

Mathias Hirsch

Schuld und Schuldgefühl

Zur Psychoanalyse von Trauma und Introjekt



V&R



Mathias Hirsch, Schuld und Schuldgefühl

Mathias Hirsch

Schuld und Schuldgefühl

Zur Psychoanalyse von Trauma
und Introjekt

Mit 5 Abbildungen

7., überarbeitete Auflage

Vandenhoeck & Ruprecht

Umschlagabbildung: Masaccio »Die Vertreibung aus dem Paradies«,
Science Photo Library / akg-images

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-647-01473-9

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter:
www.v-r.de

© 2017, 2002, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/Vandenhoeck & Ruprecht LLC,
Bristol, CT, U.S.A. www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich
zugelassenen Fällen bedarf dervorherigen schriftlichen
Einwilligung des Verlages. Printed in Germany.
Satz: Karo Creativ Süd | KCS GmbH, Stelle

Inhalt

Einleitung	9
------------------	---

I. Schuld

Schuld fängt »bei Adam und Eva« an.	15
Schöpfungsmythen als Bild für die Phylogenese der Menschen	16
Die Schöpfungsgeschichte als Bild für die Ontogenese	22
Überblick über den Schuldbegriff.	28
Schuld und Gewissen	31
Kritik des psychoanalytischen Gewissensbegriffs	35
Der Schuldbegriff der Daseinsanalyse	37
Schuld und Gewissen im Kontext von Beziehung	39
Kollektivschuld und Generationenhaftung	40
Christliche Religion	43
Schulddialektik und Schulddilemma	46
Schuldbewältigung	47
Schuldbewusstsein und Reue	48
Schuldankennung, Umkehr und Vergebung	53
Juristische Schuldbewältigung	55
Schuldabwehr	56
Schulduzuweisung	58
»Schuld der Mütter«	60
Psychoanalyse und Schuld	62

II. Schuldgefühl

Überblick.	67
Über-Ich	75
»Frühes« Über-Ich	79
»Reifes« Über-Ich.	81

Abwehr von Schuldgefühl	84
Regression	84
Identifikation	85
»Verbrechen aus Schuldgefühl«	86
Introjektion	90
Unbewusstes, entlehntes Schuldgefühl (FREUD 1923)	92
Das Introjekt	96
FERENCZI: »Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind« (1933)	100
Identifikation mit dem Introjekt	106
Identifikation mit dem Aggressor	107
Subtile Traumata	118
Sexualisierung	123
Wiederholungszwang	124
Erste Gruppe der Schuldgefühle: Basisschuldgefühl	127
Die Existenz des Kindes ist nicht gewollt	133
Rollenumkehr	141
Die Existenz ist gewollt, aber das Kind ist nicht »richtig«	152
Die »tote Mutter« als eigenes basales Falsch-Sein erlebt	169
Adoption	172
Familiengeheimnisse	174
Zweite Gruppe der Schuldgefühle: Schuldgefühl aus Vitalität	176
Ödipales Schuldgefühl	177
Sexualität und Schuldgefühl I	180
Scheitern am Erfolg I – Erfolg bedeutet Übertreffen	182
»Terrorismus des Leidens«	187
Geschwisterrivalität	197
Überlebendenschuldgefühl	199
Dritte Gruppe der Schuldgefühle: Trennungsschuldgefühl	207
Trennungsschuldgefühl	208
Sexualität und Schuldgefühl II – Sexualität bedeutet Trennung	219
Scheitern am Erfolg II – Erfolg bedeutet Trennung	223
Vierte Gruppe der Schuldgefühle: Traumatisches Schuldgefühl	242
Familiäre Traumata	243
Verluste	246
Folter und KZ-Haft	255
Transgenerationale Weitergabe	260

III. Schuld und Schuldgefühl

Das Schuldgefühl ist mehrfach determiniert.	275
Die Schuld des Opfers	277
Überschneidung von Schuld und Schuldgefühl	284
Abwehr von Schuld durch Schuldgefühl	288
Zur Differenzierung von Schuld und Schuldgefühl in der analytischen Psychotherapie	292
»Unschuldsvermutung«	292
Durcharbeiten	294
Trennung.	298
 Literatur.	 304
 Filme	 318
 Register	 319

Einleitung

Schuld ist ein Grundphänomen menschlicher Existenz, das Schuldthema durchzieht das menschliche Leben, es ist unerschöpflich und findet sich überall in Mythologie, Kunst und Dichtung sowie im Alltag. Insofern ist jeder Mensch sein eigener Experte auf diesem Gebiet, jeder hat seine persönliche Auffassung, was Schuld bedeutet und von wann an sie beginnt. Auch Schuldgefühl ist ein ubiquitäres Phänomen, unentbehrlich für die Regulation menschlichen Zusammenlebens, bei jeder psychischen Störung ins Pathologische gesteigert anzutreffen.

Die Domäne der Psychoanalyse ist das Intrapsychische, die Dynamik der inneren Instanzen; im Zusammenhang mit dem Schuld erleben eines Menschen geht es der Psychoanalyse um die Einwirkungen des Über-Ich auf das Ich, die sich als Schuldgefühl bemerkbar machen. Es wird sich hier in der Regel um ein irrationales, unrealistisches oder neurotisches Schuldgefühl handeln, eher verborgenen Wünschen und insbesondere latenten Aggressionen entsprungen. Aber auch *reale* Taten, die ein Böses, eine tatsächliche Verletzung bewirken, hinterlassen ein Schuldgefühl, dessen Qualität jedoch von ersterem unterschiedlich ist, da das *Bewusstsein* einer schuldhaften Handlung mit ihm verbunden ist. FREUD (1930a, S. 491) zufolge sollte dieses letztere Schuldgefühl gar nicht Gegenstand der Psychoanalyse sein, da es sich ja um eine Reaktion auf ein reales zwischenmenschliches Geschehen handelt; ihn interessierte vielmehr, was in der Psyche des Individuums vor sich geht: »Die Psychoanalyse tut also recht daran, den Fall des Schuldgefühls aus Reue von diesen Erörterungen auszuschließen, so häufig er auch vorkommt und so groß seine praktische Bedeutung auch ist.« Ich plädiere für eine strenge begriffliche Trennung von unrealistischem Schuldgefühl und Schuldbewusstsein, das heißt Anerkennung einer realen Schuld, auf die der Affekt der Reue folgen kann.

Längst aber hat sich die Psychoanalyse fortbewegt von einer »Ein-Personen-Psychologie«, wie BALINT (1969) es ausdrückte, in der die einzelnen umgebenden Menschen bestenfalls Objekte der Libido sind, nicht aber als interagierende, handelnde Personen in Erscheinung treten, hin zu einer »Zwei- und Mehr-Personen-Psychologie«; Verhal-

ten, Gestaltung von Beziehungen, eventuelle pathologische Symptomatik hängen sowohl ab von den realen Erfahrungen in Beziehungen der Vergangenheit als auch von dem, was das »Ich daraus gemacht hat« (A. FREUD 1976) und was aus Anlagen (im Sinne von Entwicklungspotenzial) und affektiven Bedürfnissen sowie Impulsen (Triebe) entstanden ist. Wenn sich aber der Gegenstand der Psychoanalyse von den ausschließlich inneren Prozessen hin zu den Objektbeziehungen (der Vergangenheit und Gegenwart) und besonders ihren intrapsychischen Niederschlägen (Objektbildern, Objektrepräsentanzen) verlagert hat, kann sie das Handeln der Menschen untereinander nicht verleugnen. Dann darf sie nicht bei der Beschäftigung mit den aufgrund von innerpsychischen Konflikten entstandenen Schuldgefühlen stehenbleiben, sondern muss sich auch der durch konkretes Handeln anderen oder sich selbst gegenüber entstandenen *realen Schuld* annehmen. Denn nicht nur unrealistische Schuldgefühle, auch schuldhaft reale Grenzverletzungen werden von unbewussten Motiven und Triebchicksalen mitbestimmt, also von ureigenen Bereichen der Psychoanalyse. Wenn sich auch Schuld im äußeren zwischenmenschlichen, Schuldgefühl dagegen im intrapsychischen Bereich ereignet, so sind sie doch miteinander verwoben, wie HAYNAL (1989, S. 326) es ausdrückt, allerdings auf das Doppelte von Traumatisierung (entspricht Schuld) und Phantasie (entspricht Schuldgefühl) bezogen: »Die Verbindung zwischen äußerer und innerer Wirklichkeit, dem Ereignis und seinem Einfluß auf die innere Welt des Menschen [ist] ein schwieriges und komplexes Problem.«

Darüber hinaus betrifft die Anerkennung realer äußerer Einflüsse und damit die einer Verantwortungs- oder Schulddimension auch die therapeutische Beziehung. Diese kann heute nicht mehr als von »Indifferenz« (FREUD 1915a) oder Neutralität bestimmt angesehen werden, der Anteil des Analytikers auch nicht mehr als bloß auf die Übertragung reagierend, er muss vielmehr bei aller Asymmetrie als eigener originärer Beitrag zur Gestaltung und Entwicklung der Beziehung verstanden werden. Dabei gehen durchaus unvermeidlich Haltungen, Werte, sogar Charakterzüge und persönliche Vorlieben sowie Abneigungen des Analytikers in die Beziehung ein, und da man sie nicht unterdrücken kann, muss man für sie die Verantwortung übernehmen, sie als Realität sogar benennen, wenn der Analysand sie nicht klar als Äußeres von seinem Inneren unterscheiden kann (vgl. LICHTENBERG, LACHMANN u. FOSSHAGE 1992). Das bedeutet keineswegs, eine immer notwendige Abstinenz aufzugeben oder gar mutuelle Analyse zu betreiben. Weiterhin hat die analytische Arbeit mit Extremtraumatisierten, auch mit Opfern familiärer Gewalt gezeigt, dass sehr wohl das, was

»dem Ich angetan« wurde (A. FREUD 1976), als reales Trauma vom Analytiker anerkannt und gegebenenfalls benannt und bestätigt werden muss, bevor eine Analyse des Intrapyschischen beginnen kann (vgl. AMATI 1990; HIRSCH 1993b; OLINER 1995, S. 299; GRUBRICH-SIMITIS 1995, S. 358).

Trotzdem trifft man eine grobe Unterscheidung zwischen Schuldgefühl und Schuld ebenso wie eine von intrapsychisch und interpersonell. Schuldig wird man am anderen, am Gegenüber (vgl. besonders BUBER 1958 und JASPERS 1946) oder an sich selbst als Objekt des Handelns (das geht besonders auf HEIDEGGER zurück). Deshalb ist Schuld vornehmlich eine Sache von Religion und Philosophie; schließlich geht es um sittliche Maßstäbe des Verhaltens im (Zusammen-)Leben der Menschen und um ihr Sein und die Verantwortung dafür.

Sicher hat das Phänomen Schuld ein Doppelgesicht, es existiert sozusagen gar nicht, ohne dass eine (ethisch-moralische) Instanz Schuld definiert. Andererseits gibt es diese Instanzen; notfalls, wenn die menschlichen Maßstäbe nicht ausreichen, verlegt man sie ins Metaphysische. Will die Psychoanalyse die (traumatische) Realität berücksichtigen, muss sie auch reale Schuld anerkennen; auch wenn sie sich nicht selbst zum Richter machen darf, muss sie die existierenden Kriterien, die Schuld definieren, einbeziehen.

Eine Trennung der beiden Bereiche des Schulterlebens ist für ein Verständnis ihrer Verschiedenheit, für ein begriffliches und schließlich therapeutisches Arbeiten nützlich und notwendig, andererseits fallen sie oft im immer vielfach determinierten Schulterleben partiell wieder zusammen. Ihre Trennung im Einzelfall wirkt dann künstlich und verlangt nach Synthese, um die Komplexität der mannigfaltigen Komponenten von Schuld und Schuldgefühl in der Schulterfahrung des Einzelnen zu achten. Deshalb ist die vorliegende Untersuchung in drei Teile gegliedert: Schuld und Schuldgefühl werden zunächst in je einem Abschnitt getrennt behandelt, um dann in einem dritten ihre vielfältigen Überschneidungen und Untrennbarkeiten aufzuzeigen.

Am Anfang des ersten Abschnitts werden die Schöpfungsmythen als Geschichte der Menschwerdung verstanden, hier liegt der Anfang aller Schuld, entsteht Schuldfähigkeit durch den Austritt des Menschen aus dem instinktgesteuerten Tierreich. Man kann die Schöpfungsgeschichte aber auch als Erzählung der ontogenetischen Individuation eines jeden, anfangs »unschuldigen« Menschen verstehen. Daran anschließend wird die Auseinandersetzung der Daseinsanalyse und auch der christlichen Theologie mit dem Schuldgefühlskonzept der Psychoanalyse thematisiert, wobei oft genug eine erstaunliche Ignoranz der Psychoanalyse unterstellt, dass sie *alle*, auch reale und existenzielle Schuld »wegana-

lysieren« wolle und zu können vorgebe. Der Determinismus der Psychoanalyse – das Über-Ich ist stets durch Umwelterfahrung geprägt – erregt den Argwohn derjenigen, die ein »autochthones« Gewissen des Menschen annehmen. Für die christliche Theologie, die auf der Annahme der frei gewählten Tat, die schuldig macht, besteht, ist das Konzept des Unbewussten der Psychoanalyse, das den Menschen in seiner Entscheidung oft genug unfrei macht, anscheinend bedrohlich.

Das Schuldgefühl wird der psychoanalytischen Theorie zufolge vom Über-Ich erzeugt, dessen Entstehung und verschiedene Qualitäten diskutiert werden. Schuldgefühl setzt Ambivalenz voraus; nur die Liebe zum gleichzeitig gehassten Objekt lässt Reue und Wiedergutmachungswunsch entstehen. Der Ugrund des Schuldgefühls lässt sich deshalb in der Ambivalenz der Brust gegenüber, in der oral-kannibalistischen Phase, sehen; nicht zufällig nimmt die orale Thematik einen breiten Raum ein, Beispiele aus Mythologie und Dichtung illustrieren die Grundambivalenz des Menschen von Abhängigkeits- und Autonomiebestrebung: Beides lässt Schuldgefühle entstehen, das Begehren und Vereinnahmen des Liebesobjekts ebenso wie das Zurücklassen-Wollen des Objekts aus Freiheitsbedürfnis.

Lange hat die Psychoanalyse Schuldgefühl ausschließlich auf die ödipalen Regungen zurückgeführt (die Kleinianer auf den Todestrieb), bis MODELL (1965; 1971) sozusagen in einem Quantensprung die Möglichkeit eines Schuldgefühlskonflikts aufgrund nicht triebbedingter Bestrebungen wie Erfolgsstreben, das Streben nach Autonomie, verstanden als Wunsch, ein »eigenes Leben« führen zu wollen, beschrieb. MODELL konzipierte so ein Trennungsschuldgefühl sowie ein Schuldgefühl aufgrund vitaler Bedürfnisse. Einen weiteren Bereich beschrieb NIEDERLAND (1961; 1981) mit dem Überlebendenschuldgefühl aufgrund seiner Erfahrungen mit Überlebenden des Nazi-Terrors.

Die moderne psychoanalytische Traumaforschung ist mit dem Schuldthema untrennbar verbunden, denn das Opfer verschiedenster familiärer und außerfamiliärer Gewalt entwickelt immer eine schwere Schuldgefühlsymptomatik. Meines Erachtens hat FERENCZI (1933) das Fundament für ein Verständnis der Internalisierungsvorgänge traumatischer Gewalt gelegt, Introjektbildung und Identifikation mit dem Aggressor gehen auf ihn zurück. Gewalt-, aber auch Verlusterfahrungen schlagen sich als Introjekt im Selbst nieder und wirken selbstzerstörerisch weiter, Symptomatik und Selbstwerterniedrigung verursachend. Hier ergibt sich nun ein direkter Zusammenhang zwischen Schuld und Schuldgefühl: *Die reale Schuld des Täters* (die jener nicht anerkennt) *wird zum Schuldgefühl des Opfers* (das unschuldig ist), weil das Introjekt wie ein feindlich verfolgendes Über-Ich Schuldgefühle

macht. Und es sind keineswegs nur massive Traumatisierungen, die eine oft lebenslange Schuldgefühlsproblematik verursachen, sondern gerade auch subtile Beziehungstraumata innerhalb der Familie des sich entwickelnden Kindes. Über das Schuldgefühl des Opfers hinaus muss man noch einen Anteil realer Schuld im Sinne von Mitschuld oder Mitverantwortung auch des Opfers annehmen, da aufgrund von, wenn auch tragischen, Identifikationen im Sinne von Unterwerfung unter das Gewaltssystem oder seiner Billigung die schuldhafte Tat begünstigt oder auch vom Opfer Schwächeren gegenüber wiederholt wird.

Eine differenzierte, psychoanalytisch fundierte Systematisierung des Schuldgefühls gibt es bisher nicht. Lediglich WEISS und SAMPSON (1986) hatten die erwähnten Arbeiten von MODELL und NIEDERLAND ihrem Konzept eines Trennungs- oder Autonomie- und eines Überlebendenschuldgefühls (dessen Definition sie sehr weit fassten) zugrunde gelegt. In diesem Buch möchte ich folgende Einteilung des Schuldgefühls vorschlagen:

1. *Basisschuldgefühl*, das heißt ein Schuldgefühl aufgrund der bloßen Existenz des Kindes oder seines So-Seins, insbesondere seines Geschlechts.
2. *Schuldgefühl aus Vitalität*, das heißt expansive Bestrebungen, das Begehren, Haben-Wollen, Erfolg-haben-Wollen, Andere-übertreffen-Wollen werden dadurch schuldhaft erlebt, dass sie von der familiären Umgebung nicht willkommen geheißen werden können.
3. *Trennungsschuldgefühl*. Hier sind die Autonomiebestrebungen des Kindes in allen Lebensaltern mit Schuldgefühl verbunden, da Trennung für die elterlichen Objekte eine Bedrohung darstellt.
4. *Traumatisches Schuldgefühl*: Schwere Gewalt- und Verlusterfahrungen hinterlassen einen Fremdkörper im Selbst, ein Introjekt, das Schuldgefühle verursacht.

Interessanterweise sind alle Qualitäten in der Schöpfungsgeschichte als *Schuld* der Menschen enthalten: Sowohl orale Gier (das Essen des Apfels, nicht umsonst rund wie eine Brust) als auch Sexualität, die erst nach der Vertreibung aus der Latenz ersteht, können als Schuld(gefühl) aus Vitalität gesehen werden. Der Drang nach Erkenntnis und die damit verbundene Übertretung des väterlichen Gebots entspricht einem schuldhaften Trennungs-, Autonomiebestreben. Auch ein traumatisches Schuldgefühl könnte im Mythos gesehen werden: Die Schuld am traumatischen Verlust des Paradieses müssen sich die Menschen selbst geben. Und einem Basisschuldgefühl entspricht die Auffassung von der Erbsünde, der basalen Schuld des Menschengeschlechts.

In einem dritten Abschnitt wird der Grenzbereich des Zusammentreffens von Schuld und Schuldgefühl, etwa im Zusammenhang mit der Identifikation mit der Gewalt, bearbeitet. Schließlich wird auf die Notwendigkeit der Differenzierung der verschiedenen Schuldgefühlsqualitäten voneinander und dieser von den Anteilen realer Schuld in der psychoanalytischen Therapie hingewiesen. Irrationales Schuldgefühl sollte entweder in seiner Triebkonfliktbedingtheit verstanden oder bis auf seine tief verborgenen Wurzeln von traumatischer Erfahrung und ihrer phantasmatischen Verarbeitung zurückgeführt und schließlich aufgelöst werden. Reale Schuld, einmal als solche erkannt und abgegrenzt, soll anerkannt, benannt und mit Scham und Reue überwunden werden, wofür die Therapie letztlich nicht umhin können wird, Aufgaben der Bewertung und Entscheidung zu übernehmen, um Realität von Phantasie im Schulterleben trennen zu helfen. *Jede* psychische Erkrankung hat mit (auch unbewusstem) Schuldgefühl zu tun, wie es FREUD früh entdeckte, aber jeder Mensch, auch der psychisch Leidende, ist gleichzeitig sowohl an seinem Sein als auch an seinem Tun stets real schuldig.

I. Schuld

Schuld fängt »bei Adam und Eva« an

Alle Schöpfungsmythen erzählen vom Ursprung des Menschen in dem Sinne, dass sie die Entwicklung zum Mensch-Sein metaphorisch beschreiben und damit Eigenschaften und Bedingungen wiedergeben, die ihn von anderen Lebewesen unterscheiden. Wie die Sprache, auch das Lachen, das Reflexionsvermögen (über sich selbst), das Bewusstsein der Sterblichkeit und die Scham ist die Schuld – man spricht von Schuldfähigkeit – eine der Bedingungen des Mensch-Seins.

Eine vergleichende Betrachtung der Schöpfungsmythen der Menschheit kann hier nicht geleistet werden, aber ich möchte mich der Bemerkung von STORK (1988a, S. 35) anschließen, der meint, »es wäre nicht schwer, aufzuzeigen, daß sich in allen Schöpfungsmythen, ... in denen es um den Ursprung des Menschen geht, der Held, der diese Loslösung des Menschen vollzog, sich selbst und den Menschen für diese Tat den Tod einhandelt.« Nicht nur den Tod, sondern auch Schmerz, Mühe, Angst, Schuld und Scham, andererseits Kreativität, Freiheit der Entscheidung durch Fähigkeit zum Denken, zum Wissen und Wissen-Wollen, zur Reflexion zur vorausschauenden Planung und zur Kommunikation mit anderen. Über allen diesen Eigenschaften, Erfahrungen und Fähigkeiten, die den Menschen vom Tier unterscheiden, schwebt die Schuld – als Schuldfähigkeit, Schuld erleben bis hin zum Schuldgefühl –, weil die Bestrebungen des Individuums, die mit Trennung, Loslösung, Autonomie – damit hängt auch Sexualität zusammen, worauf ich zurückkommen werde – verbunden sind, immer einwirken auf einen anderen, von dem man sich trennt, dessen Existenz und Identität verändert wird durch die Trennung, der nicht mehr so ist wie im Zustand des Zusammenseins. Schöpfungsmythen stellen Trennungsbewegungen dar, zum einen die der Entwicklung des Menschen aus der Tierwelt (phylogenetische Ebene), zum anderen die der Individuation eines jeden Menschen, seiner Loslösung aus der frühen Abhängigkeit (ontogenetische Ebene).

Schöpfungsmythen als Bild für die Phylogenese der Menschen

»Wer daher spräche, ich bin mir keiner Schuld bewußt, also habe ich nichts zu bereuen, der wäre entweder ein Gott oder ein Tier. Ist der Sprechende aber ein Mensch, so weiß er vom Wesen der Schuld noch nichts.« HÄFNER (1959/60, S. 671) gibt hier ein Wort SCHELERS wieder, das kurz und prägnant den Zusammenhang zwischen Schuld und Mensch-Sein bezeichnet. Für mich ist die Paradiesgeschichte vor allem eine Metapher für den Austritt des Menschen aus dem Reich der völlig instinktgesteuerten Tierwelt. Tiere, so denkt man, wissen nichts vom Tod und können Scham und Schuld nicht empfinden. Die Instinkte sind das Maß ihres Verhaltens, ein Maß, das nicht überschritten werden kann. Mit der Freiheit des Denkens und der Entscheidung haben die Menschen das naturgegebene Maß verloren, sie müssen es sich herstellen (sie schaffen sich Götter, Moral, Gesetze) und sind immer wieder vor die Entscheidung gestellt, es einzuhalten oder zu überschreiten. Das Überschreiten eines solchen Maßes, seiner Grenzen, bedeutet Schuld; ohne die Freiheit zur Grenzüberschreitung gibt es keine Schuld. »Schuld hat, wer gewählt hat« (PLATON, *Politeia*, zit. nach DORN 1976, S. 110).

An die eine Seite des menschlichen Bereichs grenzt also das Tierreich, an die andere das der Götter, die mit keiner Schuld jemals zu tun haben, wie aus SCHELERS Bemerkung hervorgeht. Eine Hauptschuld des Menschen wird ja auch damit in Verbindung gebracht, dass er wie Gott sein will. Die Schlange sagt dem Weib – noch nicht »Eva« – im Paradies: »Welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist« (1. MOSE 3,5). Auch wenn er es nicht erreichen wird, sein Wollen ist schon Schuld; Gott zieht anscheinend mit einem gewissen Bedauern die Konsequenz:

»Siehe, Adam ist geworden wie unser einer und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, daß er nicht ausstrecke seine Hand und breche auch von dem Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich! Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, daß er das Feld bebaute, davon er genommen ist, und trieb Adam aus ...« (1. MOSE 3, 22 f.).

Der Anfang aller Schuld liegt also im Austritt des Menschen aus der instinktgesteuerten Natur des Tieres, dargestellt im Bild vom Paradies; sein Wissen-Wollen, Tun-Wollen und Frei-entscheiden-Wollen wird mit der Umschreibung »Wie-Gott-sein-Wollen« ausgedrückt. FROMM (1947, S. 118) versteht die Geschichte vom Sündenfall als Prototyp des autoritären Systems:



Abbildung 1: Masaccio (1401–1429), *Die Vertreibung aus dem Paradies*, Florenz, Chiesa del Carmine

»Die Pflicht, eine Überlegenheit der Autorität anzuerkennen, schließt eine Reihe von Verboten ein. Das umfassendste ist das Tabu, sich der Autorität gegenüber als *gleichwertig* zu empfinden ... Adams und Evas Sünde bestand darin, daß sie Gott gleich zu werden versuchten.«

Gott gleich sein zu wollen verbindet FROMM mit dem Schöpferischen im Menschen, das aber wegen der Abhängigkeit von Gott als Ausdruck seines Willens Schuldgefühl hervorruft. Im Zusammenhang mit dem Schöpfungsmythos, der die Trennung aus der paradiesischen Einheit mit Gott (mit der Natur) beschreibt, ist es interessant, dass ein großer Bereich des ubiquitären, oft neurotisch-konflikthaften Schuldgefühls (also nicht der realen Schuld und ihres Bewusstseins, sondern das irrationale Gefühl, schuldig zu sein) als *Trennungsschuldgefühl* verstanden werden muss, wie wir sehen werden. Das individuelle Schuldgefühl, sich als Adoleszenter von den Eltern trennen zu wollen, fände sich auf phylogenetischer Ebene als Niederschlag allgemeiner menschlicher Erfahrung in der Schöpfungsgeschichte wieder.

Man kann den biblischen Schöpfungsmythos mit dem des Prometheus verbinden (vgl. FROMM 1947; STORK 1988b, S. 128). Prometheus wurde von den Göttern bestraft, weil er den Menschen das Feuer brachte. Aus freier Entscheidung übertrat er das Verbot des Zeus, der – ähnlich wie der jahwistische Gott – den Menschen Wissen und Erkenntnis vorenthalten wollte. Er bringt den Menschen Wissen und Kunstfertigkeit, das bedeutet Freiheit von der Abhängigkeit von Gott oder, wie ich stattdessen sagen würde, Lösung aus dem absoluten Eingebundensein in die Natur. Gleichzeitig aber wird Prometheus an den Felsen gekettet, also unfrei gemacht, als Zeichen des Beginns des Leidens, des Eingeschränkt- und Begrenztseins des Menschen, letztlich vor allem im Tode. Im Falle Adams ist es der Ackerboden, an den er gebunden ist; und übrigens musste Prometheus *Schmerz* erleiden, wie auch Adam und Eva und das folgende Menschengeschlecht. Auch Schmerz (seelischer und gegebenenfalls auch psychogener Körperschmerz) steht auf der ontogenetischen Ebene wie das *Schuldgefühl* sehr oft im Zusammenhang mit Trennungs- oder Loslösungsbestrebungen des Individuums.

Je mehr der Mensch sich von der selbstverständlichen Eingebundenheit in die Natur entfernt, desto mehr muss er offenbar versuchen, sie eigenmächtig zu gestalten und zu beherrschen. Und dieses Die-Natur-verändern-Müssen ist der Schritt des Menschen aus dem instinktgeleiteten Tierreich, und dieser Schritt ist mit Schuld verbunden, der Basis-schuld des Menschengeschlechts. Ich habe schon eine Metapher, die diesen Schritt bezeichnet, erwähnt: Der Mensch steht zwischen Tier und Gott, ist vielleicht gottähnlich, wird aber nie ein Gott oder so sein

wie Gott. Anscheinend muss er aber immer mehr so sein *wollen*, und gerade das ist ihm stets als seine Schuld vorgehalten worden. Einssein mit der Natur entspricht vollkommen der Vorstellung des Einsseins mit Gott, das den Menschen abhanden gekommen ist. »Und die ganze jahwistische Urgeschichte liest sich also als der Versuch, den Verlust Gottes durch Selbstvergötterung auszugleichen« (DREWERMANN 1977b, S. 583). Ähnlich beschreibt RICHTER (1979, S. 23) den Austritt des Menschen aus der relativen Gott-Nähe des Mittelalters:

»Der einmal eingeleitete Prozeß der Ablösung aus der vollständigen Unmündigkeit und Passivität enthielt von vornherein die Tendenz zu einem rasanten Umschlag ins Gegenteil, in die *Identifizierung mit der göttlichen Allwissenheit und Allmacht*« (Hervorhebung original).

Für FREUD (1930a, S. 450 f.) steht Gott nicht für Natur, vielmehr schafft sich der Mensch seine Götter als Projektionen der eigenen Ideale:

Er »hatte sich seit langen Zeiten eine Idealvorstellung von Allmacht und Allwissenheit gebildet, die er in seinen Göttern verkörperte. Ihnen schrieb er alles zu, was seinen Wünschen unerreichbar erschien – oder ihm verboten war. Man darf also sagen, diese Götter waren Kulturideale. Nun hat er sich der Erreichung dieses Ideals sehr angenähert, ist beinahe selbst ein Gott geworden. Freilich nur so, wie man nach allgemein menschlichem Urteil Ideale zu erreichen pflegt. Nicht vollkommen, in einigen Stücken gar nicht, in anderen nur so halbwegs. Der Mensch ist sozusagen eine Art Prothesengott geworden, recht großartig, wenn er alle seine Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich noch viel zu schaffen.«

Dem Zwischenbereich der menschlichen Existenz entspricht auch der seltsam doppelwertige Charakter der menschlichen *Freiheit*. Der Mensch ist frei zu denken, sich zu entscheiden, mithilfe von Kreativität und Produktivität sich auf den Weg zu machen, die Natur zu beherrschen und gar gottähnlich sein zu wollen. Aber ist er wirklich frei? Er ist frei und ziemlich erfinderisch, Krankheiten zu heilen, steht aber Krankheit, Hunger und Armut von Milliarden Menschen hilflos gegenüber. Er kann die Umwelt gestaltend verändern; aber ist er Herr über die von ihm – einem Zauberlehrling gleich – hervorgerufenen »Natur«-Katastrophen? Der Mensch ist frei zu töten – aber er erscheint unfähig, Kriege zu verhindern oder zu beenden, wie wir noch heute jeden Tag erfahren. Sicher tötet auch das Tier, aber nur in dem Maße, wie es für das eigene Leben notwendig ist. Dieses »natürliche« Maß ist den Menschen abhanden gekommen. Anders als im allgemeinen das Tier macht er übrigens auch keineswegs halt vor der Tötung seiner Artgenossen, wie es die Genesis auch gleich vom Menschen, kaum dass er das Paradies verloren hat, am Beispiel des Brudermords berichtet.

In der Schöpfungsgeschichte kann man die »Illusion subjektiver Freiheit bei wachsender objektiver Unfreiheit« (DREWERMANN 1977b, S. 582) entdecken, die Freiheit, Grenzen zu überschreiten (die verbotene Frucht zu essen), untrennbar verbunden mit der Unfreiheit, wirklich Herr über sein Handeln zu bleiben. Auch hier dürfte es sich um zwei Dimensionen menschlicher Schuld handeln, um eine unvermeidlich existenzielle – immer töten zu müssen, um leben zu können (DREWERMANN 1977b, S. 613) –, dann aber auch um eine andere, nämlich die des verlorenen Maßes, der Grenzüberschreitung. Natürlich kann die Frage K.s aus KAFKAS »Prozeß« auch an dieser Stelle wieder gestellt werden: »Wie kann denn ein Mensch überhaupt schuldig sein?« (1935, S. 180). Denn er ist doch unausweichlich seiner menschlichen Natur verhaftet, hat eben nicht die Freiheit, sie zu verlassen, anders zu sein, als er ist, wenn er »naturhaft« lebt, wenn sein »Verhalten aus seiner biologischen und psychologischen Anlage selbst resultiert« (DREWERMANN 1977b, S. 356).

Hält man sich an den Schöpfungsmythos, könnte man den Menschen auch von jeder Schuld *freisprechen*. Man darf nicht vergessen, dass es »Zwei Bäume im Garten«¹ Eden gab, nämlich den Lebensbaum, den »Baum im Hintergrund« (BLUMENBERG 1988, S. 95), und den Baum der Erkenntnis.

BLUMENBERG (1988, S. 95) macht auf einen Satz KAFKAS in dessen dritten »Oktavheft« aufmerksam: »Warum klagen wir wegen des Sündenfalles? Nicht seinetwegen sind wir aus dem Paradiese vertrieben worden, sondern wegen des Baumes des Lebens, damit wir nicht von ihm essen« (Hervorhebung original). Das ist die »Substanz, die das Geheimnis des ›Prozeß‹ ausmacht«. Ein personifizierter Gott konnte es BLUMENBERG zufolge nicht ertragen, dass er nicht einzig bleiben könnte. Es gibt also keine »Urschuld« des Menschen, denn die Früchte des *Lebensbaums* waren doch erlaubt.

»Der Mensch, der keinen Grund gegeben hatte, ihm diesen Baum zu verbieten, ... wurde in eine Affäre verstrickt, die den Vorwand gab, ihm die Göttergleichheit zu entziehen, nach der zu begehren es gar keiner Versuchung bedurfte, denn dort stand er, der Baum des Lebens. So kam es zur Fiktion einer Schuld, die der Vertreibung den Schein des Rechts gab. Die Vertreibung überlieferte das Leben dem Tod ... Der Tod war es, der aus der fiktiven Schuld die reelle werden ließ: Das sterbliche Wesen kann nicht leben ohne die Schuld, wegen *seiner* endlichen Lebenszeit den Nächsten als den Rivalen um jedes Lebensgut nicht lieben zu *können*« (BLUMENBERG 1988, S. 95).

Der Tod also als Begrenzung der Lebenszeit macht den – primär unschuldigen – Menschen schuldig. Weil Gott keinen Rivalen duldete, »machte er sein Ebenbild zu Rivalen *untereinander*« (S. 95), und folgerichtig ist der erste Tod ein unnatürlicher: »Der erste Mord, der aussieht

wie Neid auf den Erfolg um die Gottesgunst, ist ein Akt der Rivalität um die ›Technik‹ der Naturherrschaft als Ersatz für den Lebensbaumbesitz« (S. 96; alle Hervorhebungen original).

Es geht hier offenbar um nichts weniger als um den Ursprung der Schuld, denn folgt man KAFKAS und BLUMENBERGS Gedanken, liegt sie bei Gott, der schuldhaft handelte, weil er zuerst »sein Ebenbild« als Rivalen fürchtete. Bei genauerem Hinsehen mussten also Adam und Eva schon vor dem Sündenfall zwischen »gut« und »böse« unterscheiden lernen, da ihnen von verbotenen und erlaubten, guten und bösen Früchten also, gesagt wurde. Diese erste Unterscheidung aber traf *Gott*; es war also *nicht* alles gleichermaßen »gut«.

Wenn Parallelen gezogen werden sollen zwischen Mythologie und kindlicher Entwicklung bzw. ihrer psychoanalytischen Theorie, kommt man kaum umhin, an die Wechselfälle der Schuldzuschreibung für die Ursache der Neurose zu denken, die mit der Geschichte der Psychoanalyse verbunden sind. Anfangs nämlich war sich FREUD sicher, dass der Schuldige der *Erwachsene* war, der dem Kind höchst eigennützig ein (sexuelles) Trauma zufügte (»Verführungstheorie«; vgl. HIRSCH 1987). In einer solchen Auffassung entspräche der Erwachsene einem primär handelnden Gott, der seine Schöpfung fürchtet, wie der pseudo-ödipale Vater, der den Sohn nur als Rivalen sieht und die Tochter allein besitzen muss. Der Schöpfungsmythos als Gebilde einer schon patriarchalischen Kultur gibt aber dem *Geschöpf* die Schuld, das Verbot wird gar nicht hinterfragt (erst von KAFKA), allein seine Übertretung zählt und macht schuldig. Ebenso gibt der Ödipus-Komplex, den FREUD nach dem Aufgeben der Verführungstheorie an deren Stelle gesetzt hat, dem Kind und seinen Trieben die Initiative für das ödipale Geschehen¹. GROTEIN (1990, S. 20) drückt das folgendermaßen aus:

»Zu den Vermächtnissen, die FREUD mit seiner zweiten Theorie der Psychoanalyse (im Anschluß an die Theorie eines verdrängten sexuellen Traumas) hinterließ, gehört das Postulat des inhärenten Schuldgefühls, das der Mensch von Geburt an aufgrund jener unvermeidlichen und unerbittlichen Phantasien erwirbt, in denen er von dem einen Elternteil vollständig Besitz ergreift und eine mörderische Aggression gegen den andern Elternteil richtet, d. h. aufgrund des Ödipus-Komplexes.«

FREUD ist in den letzten Jahren vehement, allerdings in unzulässiger Simplifizierung, zum Vorwurf gemacht worden, dass er den Ursprung des Traumas von der schuldhaften Tat des Erwachsenen, mit der er das Kind missbraucht, in die triebhaften Wünsche des (»unschuldigen«)

1 Eine in den Mythen dargestellte *Schuld* entspricht regelmäßig einem *Schuldgefühl* des Individuums; zum Beispiel Sündenfall – Schuldgefühl aus Autonomiestreben; Schuld des Ödipus – ödipales Schuldgefühl.

Kindes verlegt habe (z. B. MASSON 1984; vgl. HIRSCH 1987). Und zwar aus Identifikation mit eben den patriarchalischen Machtverhältnissen, so der Vorwurf, die man auch bei einem Gott Jahwe, folgt man KAFKA, vermuten muss.

Wo immer man nun den Ursprung der Schuld finden mag und wie immer man den Widerspruch zwischen nur Mensch-sein-Können und als Mensch Schuldig-sein-Müssen auch zu lösen versucht, ich denke, der Schuldbegriff sollte erhalten bleiben als Erinnerung an die *Unfreiheit* der menschlichen Existenz, der Notwendigkeit zu entkommen, zu töten und zu leben, und als fortwährende Mahnung, die Hybris aller möglichen Grenzüberschreitungen zu bedenken und ihr Ausufern zu begrenzen, soweit es nur möglich ist. Denn die Überschreitung vernünftiger Grenzen verursacht jeden Tag Beeinträchtigung oder Zerstörung der menschlichen und ökologischen Umwelt und bedeutet damit besondere Schuld. Übrigens hat FREUD (1930a, S. 506) schon seinerzeit die Möglichkeit der allerletzten Grenzüberschreitung durch die Menschheit ins Auge gefasst: »Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, daß sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten Mann auszurotten.«

Die Schöpfungsgeschichte als Bild für die Ontogenese

Man kann die Schöpfungsgeschichte auch ontologisch, also als Metapher für den Austritt aus der »unschuldigen« Gebundenheit innerhalb der psychischen Entwicklung des Kleinkindes in eine eigene Identität verstehen, als Metapher für Individuation (vgl. DREWERMANN 1977b; STORK 1988a, 1988b; KIND 1992). Und tatsächlich, viele Bereiche der Kindesentwicklung werden im Schöpfungsmythos behandelt. Da ist die Erkenntnis von Gut und Böse und der Erwerb der Schuldfähigkeit (bzw. des Schuldgefühls), die Entstehung von Scham wegen der Nacktheit und der sexuellen Wünsche, die Namensgebung, schließlich auch der Erwerb eines Begriffs vom Tode. Nur die Sprache scheint sich im Schöpfungsmythos nicht entwickeln zu müssen, obwohl wir sie in der Entwicklung des Kindes als einen wichtigen Meilenstein der Abgrenzungsfähigkeit kennen, man denke an das erste »Nein!« eines kleinen Kindes.

Wenn auch die Vorstellung der Psychoanalyse von einem objektlosen primärnarzisstischen Anfangsstadium der Entwicklung aufgrund der neueren Säuglingsforschungen aufgegeben werden muss, lässt sich wohl noch immer ein Ablauf der zunehmenden Differenzierung

der Bewertung und Einordnung von Erfahrungen des Säuglings, ihrer Affektqualitäten und ihrer Herkunft annehmen (vgl. besonders STERN 1985; DORNES 1993; FONAGY, GERGELY, JURIST u. TARGET 2004). MELANIE KLEIN (1946) hat Spaltungsvorgänge, welche Erfahrungen des Säuglings mit sich selbst und den umgebenden Objekten in »nur gute« und »nur böse« Teilerfahrungen trennen (deren Repräsentanzen »nur gute« und »nur böse« Teilobjekte sind), für ein sehr frühes Alter angenommen. Die Annahme eines derart frühen Zeitpunkts lässt sich zwar nicht mehr halten, aber gute und schlechte Erfahrungen werden STERN (1985, S. 351) zufolge vom Säugling durchaus in »hedonische Gruppen« eingeordnet, wenn auch anfängliche Qualitäten von »gut und böse« erst später aufgrund reiferer Symbolisierungsmöglichkeiten mit zwischenmenschlichen Erfahrungen verbunden werden können. Man kann annehmen, dass die Zuflucht in eine saubere Trennung von Gut und Böse einem anfänglichen Differenzierungsvermögen entspricht, das durch die Erkenntnis von Gut und Böse im Schöpfungsmythos dargestellt wird. Und das Wissen-Wollen ist eine der Grundmotivationen schon des ganz jungen Menschen; auch hier hat die Psychoanalyse ein einseitiges Konzept der triebhaften Lust-Unlust-Vermeidungs-Motivation revidieren müssen. Eines der fünf von LICHTENBERG (1988) aufgestellten motivational-funktionalen Systeme ist das Bedürfnis nach Selbstbehauptung und Exploration; beide bezeichnen ein Autonomiestreben, das in der Schöpfungsgeschichte gut wiedergefunden werden kann, wenn man sie als Metapher für Individuation und für das Heraustreten des Menschen aus einer Unmündigkeit verstehen will. Den Zusammenhang von Wissen-Wollen und Fähigkeit der Differenzierung von Eigenschaften und Erfahrungsqualitäten beschreibt auch KIND (1992, S. 32; Hervorhebung original) in bezug auf die Schöpfungsgeschichte: »Die Prägung von *gut* und *schlecht* als Kategorie wird erst dadurch möglich, daß der Mensch *wissen* will ... Der Mensch erschafft seine erste eigene kognitive Kategorie, die Antithese von Gut und Böse.«

Folgt man MELANIE KLEIN (1946), so entsteht ein erstes Schuldgefühl aus der Aufhebung der Spaltung, zu der der etwas ältere Säugling fähig ist. Er muss realisieren, dass die Aggression zu ihm gehört, mit der er ein geliebtes Objekt gleichzeitig hasst und bekämpft, da es gleichermaßen »gut« ist wie auch versagend. Die Entwicklung des Schuldgefühls ist an die Fähigkeit, Ambivalenz auszuhalten, geknüpft (»depressive Position« bei M. KLEIN). Den Zusammenhang zwischen Oralität und Ambivalenz hat zuerst ABRAHAM (1924) entwickelt, indem er auf eine präambivalente Stufe des reinen lustvollen Saugens eine oral-sadistische, kannibalistische der Ambivalenz folgen lässt.

Der Säugling verspürt Impulse, aggressiv bemächtigend in die Brust zu beißen, die ihm doch die Nahrung spendet. »Die Libido droht dem Objekt Vernichtung durch Auffressen« (ABRAHAM 1924, S. 141). Nahrungsbedürfnis, also Leben, ist mit der kannibalistischen Aggression, dem Töten, also dem Tod, eng verbunden.

FREUD (1912–13) hat mit seiner spekulativen Studie »Totem und Tabu« die Wurzel des Schuldgefühls in dem Mord der Urhorde an dem Urvater gesehen, eine Tat, die der ödipalen Situation des männlichen Kindes entspricht; *ein* Motiv der Urhorde ist dementsprechend, die Frauen, die der Vater allein beansprucht, zu besitzen. Hier entsteht das Schuldgefühl ebenfalls aus der Ambivalenz. Aber wie die Psychoanalyse sich insgesamt von der Zentralität des Ödipus-Komplexes zugunsten einer Aufeinanderfolge früherer und späterer Entwicklungsstadien und der zugehörigen Objektbeziehungsqualitäten abgewandt hat, kann man mit der Schöpfungsgeschichte die *orale* Ambivalenz² als Grundlage des Schuldgefühls ansehen. DREWERMANN (1977b, S. 597) vermutet sie in der Notwendigkeit der prähistorischen Menschen, die als Jäger die Tiere töten mussten, die sie doch als Götter verehrten:

»Die erste prähistorische Erfahrung von Schuld wird wirklich in einem Mord bestanden haben, aber nicht in einem Mord aus sexuellen Motiven, sondern in dem furchtbaren Tötenmüssen um des eigenen Lebens willen ... ein Gedanke, der mit einschließt, daß man schuldig werden muß, um das Dasein zu gewährleisten.«

Die anderen Bereiche der Übereinstimmung von Genesis und kindlicher Entwicklung sind Scham, Sexualität und Namensgebung. Während die Schuld sowohl eine des Tuns, des Handelns als auch eine des Seins, der Existenz sein kann, bezieht sich das *Schuldgefühl* vorwiegend auf eine Tat, der man sich schuldig fühlt. Ebenso ist Scham ein Affekt, ein Gefühl, bezieht sich aber vorwiegend auf das Sein, das So-Sein. Die Nacktheit bedeutet unverhülltes Sein, dessen man sich bewusst wird, indem man sieht, etwa in einem Spiegel, oder vor allem, indem man gesehen wird. Dadurch kommt man nicht umhin anzuerkennen, dass man so ist, wie man ist; Verleugnung und Beschönigung versagen, und da man nicht einverstanden ist mit seinem So-Sein, schämt man sich. (Wäre man es, so wäre der Affekt: Stolz.) Augenfällig ist die Parallele des Übergangs eines Stadiums der »unschuldigen«, vorbewussten Akzeptanz der eigenen Nacktheit im Kleinkindalter und im Paradies

2 Nicht umsonst ist es eine *Frucht*, etwas Lebendiges, das sterben muss, indem es gegessen wird, die die »Erkenntnis« symbolisiert. ANDRÉ GIDE lässt, wie STORK (1988b) berichtet, in einer Erzählung über den »schlecht gefesselten Prometheus« endlich Prometheus »seinen« Adler verspeisen.

vor dem Sündenfall (»Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht« [1. MOSE 2, 25]). Die Nacktheit besteht jeweils schon vorher, aber das Erkennen, das Kennen, das Wissen um sie gibt ihr eine neue Qualität. Die Scham hängt mit dem Verlust des Einsseins mit sich (mit der Natur, mit Gott) zusammen, und die ersten Menschen nach dem Sündenfall »schämten sich dessen, was sie ohne Gott sind, ihres geschöpflichen Mangels« (DREWERMANN 1977b, S. 209). Interessant, dass MASACCIO (Abbildung 1) Eva ihre »Scham« bedecken lässt, während Adam die Hand vor die Augen hält: nicht gesehen werden und nicht sehen wollen. Ich denke, auch das Kleinkind verliert zunehmend die Übereinstimmung mit sich durch die zunehmende Individualität, die zunehmende Trennung aus der Einheit mit der mütterlichen Umgebung.

Nacktheit hat über das allgemeine Sein hinaus wohl immer etwas mit dem geschlechtlichen Sein zu tun. Denn die Körperteile, die unsere geschlechtliche Identität zu erkennen geben (»Geschlechtsmerkmale«), sind sowohl in der Kindheit als auch in der Schöpfungsgeschichte bevorzugte Objekte des Schamgefühls; Adam und Eva bedecken ihre »Scham« mit den Blättern des Baumes, dessen Frucht ihnen zur »Erkenntnis« verholfen hatte. Auch Sexualität bedeutet immer Trennung aus den Beziehungen der Familie wegen des Inzest-Verbots, und selbst die masturbatorische Sexualität ist mit einem Rückzug von ihnen verbunden.

Dass Sexualität mit dem Verlassen der Eltern und der Beziehung zu neuen Menschen zu tun hat, geht bereits aus 1. MOSE 2, 24 hervor: »Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hängen, und sie werden sein *ein* Fleisch«; das klingt wie eine Ahnung des nach dem Sündenfall Kommenden.

Folgerichtig treten in der Adoleszenz die genannten Bereiche der Scham wieder in den Vordergrund. Auch hier sind es der nackte Körper, besonders die Geschlechtsteile, an denen der Hader mit dem (geschlechtlichen) So-Sein festgemacht wird, oft wahnhaft ins Pathologische gesteigert in Form von Dymorphophobie und Hypochondrie (vgl. HIRSCH 1989a). Und die Sexualität ist schließlich *der* Schauplatz der Identitätskämpfe des Jugendlichen (auch die Wahl bestimmter Objekte seines sexuellen Begehrens kann mit heftiger Scham verbunden sein), wie sie auch der kräftigste Motor ist, ihn exogamisch aus der Familie hinauszutreiben. Die Aufgabe der individuellen Entwicklung wäre, sich in seinem Selbstbewusstsein derart neu zu ordnen und zu finden, dass man (überwiegend) wieder einverstanden sein kann mit seinem So-Sein, auch ohne die ursprüngliche Sicherheit der umgebenden Familie; wenn die menschliche Existenz auch nicht ohne Schuld