

Erkennen und Scham

Sigmund Freuds biblisches Menschenbild

in: Wiener Jahrbuch für Theologie, hg. von der Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Wien, 2006.

SUSANNE HEINE

Freud ist mehrfachen Missverständnissen ausgesetzt, an denen er selbst freilich seinen Anteil hat. Das eine Missverständnis geht dahin, er habe den Menschen als bloßes Triebwesen betrachtet und der sexuellen Triebabfuhr das Wort geredet. Dabei wird die zentrale Bedeutung übersehen, die Gewissen und Vernunft für ihn haben. Das andere Missverständnis bezieht sich auf die Religion und auf sein viel zitiertes Diktum, die Religion sei eine universelle Zwangsneurose. Zwar hält Freud daran bis zuletzt fest, zugleich aber kann er Religion auch als Mittel zum notwendigen Triebverzicht anerkennen. Dass es sich bei solchen Ambivalenzen nicht um einen Widerspruch handelt, erklärt sich aus dem biblischen Menschenbild, das im Hintergrund seiner Theoriebildung steht. Dennoch wäre es falsch, daraus auf einen gläubigen Freud zu schließen. Er hat sich immer als ein „gottloser Jude“ verstanden.¹

1. Das Instanzenmodell

Um die verschiedenen Zugangsweisen zur Religion bei Freud zu verstehen, ist es notwendig, bei seinem Instanzenmodell zu beginnen. Diese Theorie vom mühsamen Zusammenspiel zwischen Es, Ich und Über-Ich macht seine Anthropologie aus. Sein Interesse an der Naturwissenschaft und seine dementsprechende Ausbildung als Mediziner lässt ihn zunächst von physiologischen Prozessen als Mechanismen ausgehen, und die psychischen Prozesse sind für ihn ein „Parallelvorgang des Physiologischen“. Er hofft einerseits, dass die Psychologie „zu einer Naturwissenschaft, z.B. wie die Physik“

¹ Vgl. zu diesem Beitrag: S. Heine, Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden, Göttingen 2005 (Kapitel über S. Freud).

ausgestaltet werden könnte², andererseits ist ihm bewusst: „Schon bei der Beschreibung kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgendwoher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein herbeiholt“.³ Mit dem, was er abstrakte Ideen nennt, überschreitet Freud das, was der Naturwissenschaft zugänglich ist, und begibt er sich auf die Ebene der für Menschenbilder zuständigen Philosophie.

Biologisch stellt der Mensch für Freud ein Triebwesen dar, ein unbewusstes „Es“⁴; dem steht der Einfluss der Außenwelt auf das Es gegenüber, die beide darum ringen, zur Geltung zu kommen: Der Trieb sucht Befriedigung; da der Menschen aber nicht in der Vereinzelung existieren kann⁵, muss auf andere Rücksicht genommen werden. Deshalb ist es notwendig, die Leidenschaften zu zügeln. Hier treffen zwei verschiedene Ebenen zusammen: die naturwissenschaftlich-biologische und die beziehungsorientierte soziale, ohne dass sich die eine von der anderen ableiten ließe. Dieses Schwanken zwischen der Sprache des Körpers und der Sprache des Geistes⁶ ist für Freud charakteristisch und zieht sich als roter Faden durch seine Schriften.

Das Ringen zwischen dem Es und dem Einfluss der Außenwelt wird nach Freud nun durch das Ich zu regeln versucht, das sich im Laufe der phylogenetischen Entwicklung herausgebildet habe, und zwar vermittelt durch das Wahrnehmungssystem. Denn wenn die *physische* Wahrnehmung in die Seele gelangt, werde sie zur *psychischen* Repräsentanz der Außenwelt, die im Ich und seinen Vorstellungen zum Ausdruck kommt. An diesem Ich „hängt“ somit das Bewusstsein, das sich bemüht, „das Realitätsprinzip an die Stelle des Lustprinzips zu setzen, welches im Es uneingeschränkt regiert“. Gegenüber den Trieben und Bedürfnissen repräsentiert das Ich für Freud daher das, „was man Vernunft und Besonnenheit nennen kann, im Gegensatz zum Es, welches die Leidenschaften enthält“.⁷ Dabei kann es allerdings geschehen, dass das Ich durch Kontrolle und Abwehr unrealistischer und unsozialer

² S. Freud (1940), Abriß der Psychoanalyse, in: GW, Bd. XVII: Schriften aus dem Nachlass, 80.

³ S. Freud (1915), Triebe und Triebchicksale, Studienausgabe Bd. III, 81.

⁴ S. Freud (1923), Das Ich und das Es, Studienausgabe, Bd. III, 292.

⁵ S. Freud (1927), Die Zukunft einer Illusion, Studienausgabe, Bd. IX, 140.

⁶ M. Cavell (1997 [1993]), Freud und die analytische Philosophie des Geistes. Überlegungen zu einer psychoanalytischen Semantik, 15.

⁷ Freud, 1923, 293.

Bedürfnisse für die Verdrängung der Triebe sorgt, freilich ohne sie abtöten zu können, weshalb sich diese als Krankheitssymptome zurückmelden.

Neben dem Es und dem Ich führt Freud nun noch eine dritte Instanz ein, die er das Über-Ich nennt. Diesem fällt die Aufgabe zu, das Ich an einem Ideal zu messen. Zur Ausbildung solcher Ideale kommt es nach Freud dadurch, dass der durch den Selbsterhaltungstrieb auf die Außenwelt angewiesene Organismus sich dort Liebes-Objekte sucht, an denen die Bedürfnisse Befriedigung erlangen. Hier kommt nun Freuds Theorie vom Ödipuskomplex zum Tragen, die auch für sein Religionsverständnis grundlegend ist, und die sich auf die einfache Formel bringen lässt als der Wunsch, „den Vater zu beseitigen und die Mutter zum Weibe zu nehmen“.⁸ Aber nicht alle Objekte sind erlaubt, denn zur Kulturentwicklung gehört das Inzesttabu. Die Versagung des frühen Liebesobjekts wird nun nach Freud in die Identifizierung mit einem Elternteil verwandelt. So entsteht das Über-Ich als „Erbe des Ödipuskomplexes“ durch eine Angleichung des eigenen Ichs an ein idealisiertes Fremdes, das es nachahmt und dadurch als Ich-Ideal in sich aufnimmt – die Genese des Gewissens.

Solche Prozesse haben für Freud ihre Ursache in biologischen Faktoren, besonders „in der langen kindlichen Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Menschen“, weshalb er sie in der Stammesgeschichte verankert. Indem sich die Phylogenese in der Ontogenese wiederhole, vollziehe das Individuums solche Prozesse nach: Da aber die Befriedigung von Bedürfnissen für Freud nie im vollen Umfang erwartet werden kann, wurzle auch die unvermeidbare Versagung sehr tief in „unserer phylogenetisch bestimmten Organisation“. Das Über-Ich repräsentiert für ihn daher auch die Werte und Normen, die aus der Stammesgeschichte hervorgegangen sind.⁹ Marcia Cavell nennt diese Versagung von Liebesobjekten, aus der sich das Gewissen herausbildet, treffend Freuds „Version des Sündenfalls“.¹⁰

⁸ *S. Freud* (1925a), Selbstdarstellung [mit Ergänzungen der Fassung von 1935], in: I. Grubrich-Simitis, Hg. (1993 [1973]), Sigmund Freud, Selbstdarstellung. Schriften zur Geschichte der Psychoanalyse, 39-96; 93.

⁹ *Freud*, 1923, 302; *S. Freud* (1924a), Neurose und Psychose, Studienausgabe, Bd. III, 335.

¹⁰ *Cavell*, 1997, 296.

2. *Der Rückgriff auf Platon*

Freud geht vom Prinzip der Homöostase aus, das er von Theodor Fechner (1801-1887) übernimmt. Nach Fechners Konstanzprinzip strebt jeder Organismus nach Erhaltung der Energie, weshalb er sich möglichst reizlos und ruhig halten möchte. Auf dieser theoretischen Basis kommt Freud zur Schilderung eines andauernden Ringens zwischen den drei Instanzen um ein Gleichgewicht, wobei er das Ich einmal stärker, einmal schwächer einschätzen kann.

Dem naturwissenschaftlichen Modell der Homöostase tritt nun wieder die Philosophie gegenüber, denn Freud bezieht sich auf ein Platonisches Gleichnis. Im Dialog Phaidros vergleicht Platon die Seele mit einem Wagen, vor den zwei Rosse gespannt sind, das eine gefügig und besonnen, das andere wild und starrsinnig (253 c-e). Der Lenker des Wagens, die Vernunft, hat nun die Aufgabe, den Wagen in seine gewünschte Richtung zu lenken. Dazu muss es ihm gelingen, das widerspenstige Ross zu bändigen, das auch bei Platon für die Triebe und Bedürfnisse steht.

Freud wandelt dieses Bild ab und vergleicht das Verhältnis des Ichs zum Es mit dem des Reiters zu seinem Pferd: Das Pferd steht für die ungerichtete Kraft des Es, während der Reiter, das Ich, die Richtung bestimmen muss, wohin das Pferd gehen soll. Aber häufig geschehe es, dass der Reiter das Pferd dorthin führt, wohin es ohnehin strebt, und damit den „Willen“ des Es in Handlungen umsetzt, „als ob es der eigene wäre“.¹¹ Dazu kommt noch das Über-Ich, so dass das „arme Ich“ drei gestrengen Herrn dient, dabei „bemüht, deren Ansprüche und Forderungen in Einklang miteinander zu bringen. Diese Ansprüche gehen immer auseinander, scheinen oft unvereinbar zu sein; kein Wunder, wenn das Ich so oft an seiner Aufgabe scheitert.“¹²

Freud kann einerseits von Sexualität im biologischen Sinne als Trieb sprechen, andererseits sich gegen den Vorwurf der Reduktion von Sexualität auf eine physiologische Funktion verteidigen, indem er sich auch hier auf Platon beruft, und zwar auf dessen Eroslehre im

¹¹ Freud, 1923, 294.

¹² S. Freud (1933), Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Studienausgabe, Bd. I, 514.

„Symposion“. Denn bei Platon wirkt die Lust in allen Dimensionen des Menschlichen: Zunächst entzündet sie sich am schönen Körper, geht von da aber weiter zur Lust an der schönen Seele in der Freundschaft und schreitet fort zur Lust an der Erkenntnis. Dieses Fortschreiten hat auch Freud im Sinn, wenn er sagt: „Die menschliche Kultur ruht auf zwei Stützen, die eine ist die Beherrschung der Naturkräfte, die andere die Beherrschung unserer Triebe“¹³; aber um Triebe beherrschen zu können, müssen sie zuerst in ihrer Mächtigkeit anerkannt werden – das ist Freuds zentrales Anliegen.

Auf der einen Seite übersetzt der Mediziner Freud diese Philosophie in seine naturwissenschaftliche „Sprache des Körpers“ und damit auch in das Denkmodell, das dieser Sprache zugrunde liegt: Was bei Platon Lust heißt, nennt er Energie der Libido, und die höheren Platonischen Lust-Stufen führt er auf die Beeinflussbarkeit und Ablenkbarkeit der Sexualtriebe zurück. Dadurch sei eine Sublimierung der Triebe möglich, die durch bewussten Verzicht und nicht durch Verdrängung zustande komme und zu hohen kulturellen Leistungen führe. Zu diesen gehöre auch die Wissenschaft aufgrund jener Lust an der Erkenntnis, die er an Leonardo da Vinci (1910) oder Moses bewunderte und die ihn selbst antrieb.¹⁴ So setzt Freud auf der anderen Seite seine Karten auf den Intellekt, auf eine Aktivität des Bewusstseins, auf das, was er höhere Geistigkeit nennt. Diese ist nicht nur fähig, einen Trieb, der nicht von sich aus Objekt des Bewusstseins werden kann, zu repräsentieren, sondern auch fähig zum Denken und Sprechen bis zur komplexen Begriffsbildung. In seinen späteren Schriften zur Religion geht Freud dann ausdrücklich vom Primat des Geistes aus.

3. *Die Ambivalenz von Religion*

Freuds Annahmen über die Entstehung von Religion hängen eng mit seiner Kulturtheorie zusammen. Als Triebtheoretiker geht zunächst von der Tatsache aus, „daß bei allen Menschen destruktive, also antisoziale und antikulturelle Tendenzen vorhanden sind und daß diese bei einer

¹³ S. Freud (1925b), Die Widerstände gegen die Psychoanalyse, in: Grubrich-Simitis, 1993, 223-233; 230f.

¹⁴ Freud, 1925a, 65, 68.

großen Anzahl von Personen stark genug sind, um ihr Verhalten in der menschlichen Gesellschaft zu bestimmen“. Damit ergänzt er den Liebestrieb, die Libido, um den Todestrieb, weil eben zunächst alles für ihn ein Trieb sein muss. Da nun Argumente gegen Bedürfnisse und Leidenschaften nicht aufkommen, können kulturelle Einrichtungen „nur durch ein gewisses Maß von Zwang“ aufrechterhalten werden.¹⁵

Es ist für ihn die Kultur, durch die sich der Mensch aus dem animalischen Urzustand löste, ein Prozess, der vor Millionen von Jahren begonnen habe. Da die Verbote als drückend empfunden wurden, sei die Entwicklung in eine weitere Richtung gegangen, nämlich dahin, den äußeren Zwang allmählich zu verinnerlichen, indem das Über-Ich den Zwang in ein inneres Gebot verwandle. Dadurch bildete sich, meint nun der wieder philosophierende Freud, das Gewissen heraus, durch das der Mensch erst moralisch und sozial wird. Deshalb liege in der Erstarkung des Über-Ichs „ein höchst wertvoller psychologischer Kulturbesitz“; nur ein Mensch mit einem entwickelten Über-Ich kann dann so etwas wie Reue empfinden.¹⁶

Kulturbildung verlangt also Triebverzicht, was Freud Versagung nennt; das Verbot, das Institutionen auferlegen, ist für ihn die Folge des notwendigen Triebverzichts; und den Zustand, den das Verbot schafft, nennt er Entbehrung. Die ältesten Verbote beziehen sich für ihn auf Inzest, Kannibalismus und Mord, aber damit sei es nicht getan, denn: „Unendlich viele Kulturmenschen, die vor Mord oder Inzest zurückschrecken würden, versagen sich nicht die Befriedigung ihrer Habgier, ihrer Aggressionslust, ihrer sexuellen Gelüste, unterlassen es nicht, den anderen durch Lüge, Betrug, Verleumdung zu schädigen, wenn sie dabei straflos bleiben können, und das war wohl seit vielen kulturellen Zeitaltern immer ebenso“.¹⁷

In diesem Zusammenhang wird nun die Religion ein Thema, denn das Leben sei schwer zu ertragen angesichts der Entbehrungen durch die Kultur und dessen, was Menschen aufgrund der Unvollkommenheit der Kultur einander an Leiden zufügen. Dazu kommen die Schädigungen, die eine unbezwungene Natur und das Schicksal zufügen, wodurch das

¹⁵ Freud, 1927, 140f.

¹⁶ Freud, 1927, 145; S. Freud (1930), Das Unbehagen in der Kultur, Studienausgabe, Bd. IX, 257.

¹⁷ Freud, 1927, 145f.

Selbstwertgefühl des Menschen schwer bedroht werde. Daraus folgt für Freud die Suche nach einem Ausgleich – in der Religion: „Göttliche Aufgabe wird es nun, die Mängel und Schäden der Kultur auszugleichen, die Leiden in acht zu nehmen, die die Menschen im Zusammenleben einander zufügen, über die Ausführung der Kulturvorschriften zu wachen, die die Menschen so schlecht befolgen. [...] So wird ein Schatz aus Vorstellungen geschaffen, geboren aus dem Bedürfnis, die menschliche Hilflosigkeit erträglich zu machen, erbaut aus dem Material der Erinnerungen an die Hilflosigkeit der eigenen und der Kindheit des Menschengeschlechts“.¹⁸ Für Freud ist die Religion deshalb eine Illusion und psychisch besonders wirksam, weil sie die Erfüllung der „ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit“ verspricht: „Das Geheimnis ihrer Stärke“, heißt es fast wörtlich wie bei Ludwig Feuerbach, „ist die Stärke ihrer Wünsche“.¹⁹

Die Einschätzung der Religion durch Freud bleibt ambivalent: Auf der einen Seite werde die „dunkle Macht des Schicksals“ personifiziert, auf einen Gott übertragen und mit libidinösen Affekten verbunden, weshalb Gott eine „mythologische“ Repräsentanz der Elternerfahrungen darstelle.²⁰ Das Kind steht zuerst einem mächtigen Elternpaar gegenüber, das Furcht einflößt und zugleich Schutz bietet, was besonders für den Vater gelte. Aber auch der Erwachsene merke, dass er so vielen Bedrohungen ausgesetzt ist, über die er keine Macht hat, weshalb er sich Götter nach dem Bilde der Vatergestalt erschaffe, „vor denen er sich fürchtet, die er zu gewinnen sucht und denen er doch seinen Schutz überträgt“.²¹

Auf der anderen Seite würdigt Freud schon in seinem Aufsatz von 1907, in dem er sich zum ersten Mal mit Religion beschäftigt, den Anteil der Religion an der menschlichen Kulturentwicklung. Denn sie fordert den Verzicht auf „gewisse Triebregungen“, besonders auf „eigensüchtige sozialschädliche Triebe“.²² Wenn Freud die Triebe befreien will, dann von der Verdrängung, sodass Menschen erkennen, welches Spiel die Bedürfnisse mit ihnen zum sozialen und eigenen Schaden treiben.

¹⁸ Freud, 1927, 152.

¹⁹ Freud, 1927, 164; vgl. L. Feuerbach (1994 [1841]), Das Wesen des Christentums, 167f.

²⁰ S. Freud (1924b), Das ökonomische Problem des Masochismus, Studienausgabe, Bd. III, 351f.

²¹ Freud, 1927, 158.

²² S. Freud (1907), Zwangshandlungen und Religionsübungen, Studienausgabe, Bd. VII, 20f.

Welche Formen das annehmen kann, ist ihm aus der psychiatrischen Praxis gut vertraut. Nur wenn die Triebe weder unterdrückt noch ausgelebt, sondern durch Gewissen und Vernunft ein Umgang mit ihnen gesucht und gefunden wird, bilden sie für Freud eine Ressource der Vitalität.

Freuds Hauptargument gegen die Religion ist daher nicht, dass sie Verbote gegen das Ausleben der Bedürfnisse aufstellt, sondern dass sie dies übertreibt²³ und den dadurch verursachten berechtigten Widerstand mit Denkverboten beantwortet. Damit schlage die Religion dem Menschen das einzige Mittel aus der Hand, das einen Umgang mit Versagungen möglich macht und damit auch das Selbstwertgefühl stärkt: Die Vernunft.

Freud nennt den Primat der Vernunft ein Ideal und verbindet das mit den Worten Fortschritt und Hoffnung.²⁴ Mögen seine eigenen Hoffnungen auch Illusionen sein, so stehe doch keine Strafe darauf, wenn sie nicht von allen geteilt werden. Sie seien auch nicht unkorrigierbar wie die religiösen und hätten nicht den „wahnhaften Charakter“, den sie bei Gläubigen annehmen können. Vor allem aber verlange die Religion, dass ihre in sich widersprüchlichen Lehren hinzunehmen seien, und von Menschen, die in ihrem Denken gehemmt werden, könne man nicht erwarten, dass sie „das psychologische Ideal, den Primat der Intelligenz“ erreichen.²⁵ Somit wird deutlich, dass Freuds Aussagen über Vernunft bzw. Intellekt eine Prämisse seiner Anthropologie darstellen. Diese Prämisse hat er aber nicht aus naturwissenschaftlicher Beobachtung gewinnen können: Sie ist eine Denkvoraussetzung.

4. *Moses und der Monotheismus*

Freud arbeitete an seinem Alterwerk „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ seit 1934 mit Unterbrechungen. Zur Gänze und unter seinem Namen erschien die Schrift erst in seinem Todesjahr 1939. Hier verwirklichte er, was er in der revidierten Fassung seiner Selbstdarstellung 1935 schrieb: „Nach dem lebenslangen Umweg über die

²³ Freud, 1930, 268.

²⁴ Freud, 1927, 181f.

²⁵ Freud, 1927, 186, 181.

Naturwissenschaften, Medizin und Psychotherapie war mein Interesse zu jenen kulturellen Problemen zurückgekehrt, die dereinst den kaum zum Denken erwachten Jüngling gefesselt hatten“.²⁶ In Zusammenhang mit der Religion beschäftigten ihn aber besonders die Erfahrungen, die er als Jude hautnah von Kindheit an mit dem Antisemitismus machen musste. Er gehörte zu jenen Juden, die sich zunächst als Europäer, als Wissenschaftler, als geistige Aufklärer verstanden und als solche anerkannt werden wollten. Diese Assimilierungstendenz drückte sich in Freuds Familie aus, die Weihnachten und Ostern feierte und auf die Praxis jüdischer Rituale verzichtete.²⁷ Zu solchen assimilierten Juden zählte auch Theodor Herzl, der Begründer des Zionismus. Aber sie alle mussten erleben, dass das gegen den ansteigenden Juden Hass ebenso wenig half wie die Taufe, die Herzl anfangs propagiert hatte. Freud freilich hielt bereits in seiner ersten Selbstdarstellung von 1925 fest: „Meine Eltern waren Juden, auch ich bin Jude geblieben“.²⁸

Aber Freud fragte sich: Warum der Antisemitismus, der in der Welt ist, seit es das Judentum gibt, und der über die Jahrhunderte hindurch eine Steigerung erfuhr? Wie ist „der Jude geworden“ und warum hat er sich „diesen unsterblichen Haß zugezogen“?²⁹ Mit seiner Theorie über die Entstehung des Monotheismus meint er, eine Antwort darauf gefunden zu haben.

Die Grundlage, die Freud selbst eine Konstruktion nennt, bildet die Urhordentheorie von Charles Darwin: Der Urmensch habe einstmals in kleinen Horden gelebt, von einem starken Männchen beherrscht, das seine uneingeschränkte Macht willkürlich und gewalttätig ausübte und die Söhne als potenzielle Konkurrenten tötete, kastrierte oder vertrieb. Indem die Brüderschar sich zusammentat und den Vater tötete, etablierte sie eine andere Art von sozialer Ordnung, einen Gesellschaftsvertrag auf der Basis der Erinnerung an die Befreiungstat und der dadurch entstandenen Gefühlsbindungen untereinander. Schon in „Totem und Tabu“ von 1912 griff Freud diese Theorie auf und verband sie mit seiner Kulturtheorie: Soziale Ordnung sei mit Triebverzicht verbunden, weil es nur so zur „Anerkennung von gegenseitigen

²⁶ S. Freud (1935), Nachschrift zur Selbstdarstellung, in: Grubrich-Simitis, 1993, 97-100; 98.

²⁷ M. Molnar (1996), Hg., Sigmund Freud: Tagebuch 1929-1939. Kürzeste Chronik, 85.

²⁸ Freud, 1925a, 40.

²⁹ Molnar, 1996, 309: Brief an Arnold Zweig.

Verpflichtungen“ kommen konnte und zur Einsetzung verbindlicher Institutionen, „die Anfänge also von Moral und Recht.“ Bereits nach Darwins Theorie musste für den ermordeten, aber doch auch verehrten Urvater ein Ersatz, z.B. ein Totemtier, gefunden werden, auf das sich dann die Verehrung richtete; entsprechend dazu fand Moses als Ersatz den „einen Gott“. So seien die alten Affekte der Verehrung wieder freigesetzt worden.³⁰

Um den Ursprung des Monotheismus zu erklären, geht Freud ins Ägypten des 14. Jh. v. Chr. zurück. Damals hatte der Reform-Pharao Amenhotep IV, auch Echnaton genannt, den Kult des Sonnengottes Aton zur alleinigen Staatsreligion erhoben – das erste Zeugnis eines Monotheismus in der Weltgeschichte. Moses sei nun unter Echnaton ein adeliger Ägypter gewesen, ein Prinz, Priester oder hoher Beamter. Nach dem Tod Echnatons kehrte Ägypten wieder zum Polytheismus zurück, aber Moses blieb, so Freud, dem Monotheismus treu. Er habe sich an die Spitze eines dort ansässigen hebräischen Stammes gestellt und diesem seinen „einen Gott“ als neue Religion gegeben. Aber Moses musste fliehen, da er gegenüber dem wieder errichteten Polytheismus als Abtrünniger galt. Er sei mit diesem Stamm dann aus Ägypten ausgezogen, um ein eigenes Reich zu begründen. Für Freud ist der mosaische Monotheismus durch das radikale Bilderverbot freilich noch „schroffer“ gewesen als der ägyptische. Diese vergeistigte Religion mit ihrem großen Maß an Triebverzicht habe sich nun für die „wilden Semiten“ als zu hoch erwiesen: Daher hätten sie Moses ermordet und den Mord verdrängt, um von der bilder- und ritzenlosen Religion abzufallen, die sich freilich in Reminiszenzen erhalten habe. Es seien die Propheten gewesen, die die Erinnerung daran wach hielten und unermüdlich die mosaische zeremonienlose Lehre von Wahrheit und Gerechtigkeit verkündigten. Dass das geschehen konnte, sei „Ehre genug für das jüdische Volk“.³¹

Diese rekonstruierte Geschichte bringt Freud nun in Verbindung mit seiner psychologischen Theorie: In dem Mord an Moses hat sich im Sinne der Wiederkehr des Verdrängten der Urmord wiederholt, „die Großtat und Untat der Urzeit“, die Tötung einer hervorragenden

³⁰ Freud, 1939, 530f., 574, 578 u.ö.

³¹ Freud, 1939, 528f., 469ff., 476, 496f., 499, 500.

Vatergestalt. Damit erklärt er sich auch, warum die „monotheistische Idee auf das jüdische Volk einen so tiefen Eindruck“ gemacht hat: In dem einen Gott liegen Reminiszenzen an den Urvater verborgen, der nicht erinnerte Urmord ist durch das Schicksal der Begegnung mit Moses diesem Volk „nähergerückt“ und wurde durch den Mord an Moses wiederholt.³²

Auch hier zeigt sich wieder die Ambivalenz zwischen der Sprache des Körpers und der Sprache des Geistes. Denn einerseits legt Freud darauf Wert, „daß die religiösen Phänomene nur nach dem Muster der uns vertrauten neurotischen Symptome des Individuums zu verstehen sind“, weshalb man die Völker behandeln könne wie einzelne Neurotiker. Für ihn ist es also diese Psychodynamik, die „die psychische Realität über die faktische setzt“, die sich immer schon im Menschengeschlecht abgespielt und in der Geschichte niedergeschlagen hat. Denn eine nur auf Mitteilung gegründete Tradition, „könnte nicht den Zwangscharakter erzeugen, der den religiösen Phänomenen zukommt. [...] Sie muß erst das Schicksal der Verdrängung, den Zustand des Verweilens im Unbewußten durchgemacht haben, ehe sie bei ihrer Wiederkehr so mächtige Wirkungen entfalten, die Massen in ihren Bann ziehen kann [...]“.³³

Deshalb stört es ihn auch nicht sehr, dass seine geschichtliche Rekonstruktion wenig gesicherte Tatsachen aufweist. Denn es gibt keine Beweise dafür, dass Moses ein Ägypter und kein Israelit war. Legt man die Schriften der jüdischen Bibel zugrunde, dann ist dort von einem Mord an Moses keine Rede. Freilich hätten nach Derrida auch der biblisch belegte Zorn, die Meuterei und der Mordanschlag des Volkes gegen Moses (Num 14, 10) als Untermauerung von Freuds Sicht ausgereicht.³⁴ Freud kann sich auch auf die literarische Verarbeitung der Mosesgestalt berufen³⁵, was seiner „Hermeneutik des Verdachts“ entgegenkommt, hinter dem Ausgesprochenen Unbewusstes zu vermuten.³⁶

³² Freud, 1939, 536f.

³³ Freud, 1939, 507, 548. S. Freud (1912-13), Totem und Tabu, Studienausgabe, Bd. IX, 442.

³⁴ Vgl. J. Derrida (1997), Dem Archiv verschrieben.

³⁵ Vgl. J. Assmann (1998), Moses, der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München-Wien.

³⁶ Freud, 1939, 492f.; vgl. E. Jones (1960-1962), Das Leben und Werk von Sigmund Freud, Bd. II (1962), 528: Brief an Jung.

Denn ihm geht es nicht darum, wie es wirklich gewesen ist, sondern wie Ereignisse *erinnert* oder warum sie *nicht erinnert* werden.³⁷

Andererseits hat der Monotheismus trotz des neurotischen Charakters der Religion für Freud doch einen entscheidenden Fortschritt gebracht: den Fortschritt in der Geistigkeit. Auch in diesem Zusammenhang betont er wiederum die Leistungen des Über-Ichs: „Während aber der Triebverzicht aus äußeren Gründen nur unlustvoll ist, hat der aus inneren Gründen, aus Gehorsam gegen das Über-Ich, eine andere ökonomische Wirkung. Er bringt außer der unvermeidlichen Unlustfolge dem Ich auch einen Lustgewinn, eine Ersatzbefriedigung gleichsam. Das Ich fühlt sich gehoben, es wird stolz auf den Triebverzicht wie auf eine wertvolle Leistung. [...] Der Fortschritt in der Geistigkeit besteht darin, daß man gegen die direkte Sinneswahrnehmung zu Gunsten der sogenannten höheren intellektuellen Prozesse entscheidet, also der Erinnerungen, Überlegungen, Schlußvorgänge“.³⁸

Genau das habe nun Moses mit seinem Monotheismus angestoßen, mit dem einen, unsichtbaren, „entmaterialisierten“ Gott, dessen Namen man nicht aussprechen und von dem man sich kein Bild machen darf: der „Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit“. Deshalb nennt er Moses eine „fleischgewordene Sublimierung“.³⁹ Solche Erfolge würden das Selbstgefühl eines Menschen steigern, und das habe Moses den Juden vermittelt. Für Freud ist es diese Geistigkeit, die das jüdische Volk alles politische Unglück überstehen ließ, das von antiken Zeiten an immer wieder hereingebrochen war, die über die heilige Schrift das versprengte Volk zusammenhielt und den jüdischen Charakter prägte, der durch die realen Enttäuschungen nur zu weiteren Fortschritten in der Geistigkeit angeregt worden sei.⁴⁰

Und dennoch: Für Freud haben die Juden Moses getötet und damit den Urmord wiederholt. Das arme jüdische Volk, das „mit gewohnter Hartnäckigkeit den Mord am Vater zu verleugnen fortfuhr“, habe „im Laufe der Zeiten schwer dafür gebüßt“. Es habe seine Schuld verdrängt

³⁷ Freud, 1925a, 94.

³⁸ Freud, 1938, 562f.

³⁹ I. Grubrich-Simitis (1991), Freuds Moses-Studie als Tagtraum. Ein biographischer Essay, 56.; vgl. Molnar 1996, 434.

⁴⁰ Freud, 1939, 561, 469, 559, 553, 568, 534; vgl. R. J. Bernstein (2003 [1998]), Freud und das Vermächtnis des Moses, 63.

und damit selbst die Feindschaft gestiftet, unter der es leidet.⁴¹ Letztlich war das Freuds Botschaft an die Juden, den Mord zu erinnern, in der Hoffnung, dass damit dem Antisemitismus endlich der Boden entzogen würde.

5. *Die Funktion von Mythen*

Freud versteht sich als Empiriker, für den sich alles aus natürlichen Ursachen erklären lassen muss wie z.B. das „Ich“ aus der physischen Wahrnehmungstätigkeit. Dem steht aber der Primat der Geistigkeit gegenüber, der eine anthropologische Prämisse, eine Denkvoraussetzung darstellt, die nicht mehr auf etwas zurückgeführt werden kann, das „dahinter“ liegt. Entsprechend muss Freud das Ich, das Gewissen und die Vernunft voraussetzen, um sich überhaupt die Frage nach deren Ursache stellen zu können. Das Problem besteht darin, dass Freud das nicht wahrhaben will, als bekennender Naturwissenschaftler seiner Zeit vielleicht auch nicht wahrhaben konnte.

Prämissen sagen nun nichts darüber aus, warum und wie etwas geworden ist, fragen also nicht mehr nach Ursachen, sondern sagen, *dass es so ist*. Freuds Theorien können daher auch anders gelesen werden, nämlich als ein Ursprungsmythos, der im Gewande einer Begründung nicht mehr erzählt, als *dass es so ist, wie es ist*. In dieser Perspektive zeigen seine Anthropologie und Seelentheorie ein hohes Maß an Plausibilität, und vielleicht liegt die nachhaltige Wirkungsgeschichte auch darin begründet.

Ursprungsmythen sind Ätiologien, also Erzählungen von einem Ursprung, und bringen dadurch zum Ausdruck, dass sich dahinter keine weitere Ursache mehr finden lässt. Sie stellen nicht den Anspruch, Fakten zu berichten, gehen aber von signifikanten Beobachtungen und Erfahrungen aus. Sie beantworten die hartnäckige Frage des Menschen, woher alles kommt, mit einer anschaulichen Geschichte, mit der nichts bewiesen, aber vieles bewusst gemacht wird. In diesem Sinne können Mythen als Erinnerungen an menschliche Grundkonflikte gelesen

⁴¹ Freud, 1939, 538, 581, 535.

werden wie etwa die Erzählung vom Sündenfall in Genesis 3, die Aussagen über die *conditio humana* macht:

Menschen sind mit Bewusstsein ausgestattet – Freuds Geistigkeit – und erkennen sich als geschlechtliche Wesen – Freuds Triebe. Im Mythos steht für das eine der Baum der Erkenntnis, für das andere die Scham, weshalb sich das Menschenpaar die sprichwörtlichen Feigenblätter umhängt. Dieser Mythos löst das Rätsel nicht, warum Menschen zwischen gut und böse unterscheiden können, aber in ihrem konkreten Handeln oft so destruktiv gegen sich und andere sind. Im Bild vom Baum der Erkenntnis wird nun daran erinnert, dass Menschen die Fähigkeit zur Einsicht besitzen. Sie werden zur Vorsicht gemahnt, nicht jedes Bedürfnis gleich zu befriedigen, sondern das zu bemühen, was Freud Triebverzicht, Gewissen und Intellekt nennt. Freud wollte zwar auch dahinter noch einen weiteren Ursprung finden und die Entstehung der Geistigkeit erklären, was ihm aber nicht überzeugend gelungen ist. Vielmehr zeigt sich, dass hinter seiner Theoriebildung eine nicht empirisch gewonnene Anthropologie steht, die deutlich von diesem biblischen Menschenbild geprägt ist: Der Mensch steht in der Spannung von Erkennen und Scham.

Mythen lassen sich als Prämissen in narrativer Gestalt verstehen, denn auch für Prämissen gilt, dass sie vorausgesetzt werden und nicht weiter begründet werden können. Die Reflexion muss irgendwo ihren Anfang nehmen, ohne dass es einen objektiv-empirischen und damit zwingenden archimedischen Anfangspunkt gibt. Auch die Geschichte des Königs Ödipus, die für Freud so zentral ist, erklärt nichts, sondern bringt einen menschlichen Grundkonflikt zum Ausdruck, in dem sich Freud wiedererkennt. Als Prämisse in narrativer Gestalt wird der Mythos auch von Platon eingesetzt, wenn er auf etwas stößt, das er durch keine weitere Ursache mehr erklären kann.⁴² Zwar hat Platon damit ein anderes Ziel verfolgt, aber bereits das Problem benannt, das auch Freud beschäftigt,

⁴² *Platon* beobachtet, dass Menschen imstande sind, Allgemeinbegriffe zu bilden, die sie aus der Anschauung nicht gewonnen haben können. Im Dialog *Phaidon* geht es z.B. um den Begriff der Gerechtigkeit, und Sokrates fragt Simmias (65 c-d), ob dieser „schon jemals hiervon das Mindeste mit Augen gesehen“ habe, was Simmias verneinen muss. Damit will er sagen, dass Gerechtigkeit nichts empirisch Vorfindliches ist, sich nicht an Handlungen, gesellschaftlichen oder psychischen Strukturen ablesen lässt, sondern umgekehrt: Zuerst ist der Begriff von Gerechtigkeit da, womit dann beurteilt wird, was als gerechte Handlung oder Struktur gelten kann. Dass solche Allgemeinbegriffe dem Menschen zur Verfügung stehen, „begründet“ Platon mit dem Mythos von der präexistenten Schau der Ideen.

nämlich wie das Verhältnis zwischen Körper, dem Animalischen, und der Geistigkeit bestimmt werden kann.

Wenn Mythen menschliche Grundkonflikte thematisieren, dann wollen sie etwas bewusst machen und einen Umgang damit ermöglichen, der niemandem zum Schaden gereicht. Freud ist nicht der Erste, den der Grundkonflikt bewegt, dass sich Kultur und Humanität, an denen ihm so entscheidend liegt, in der Geschichte der Menschheit offenkundig nicht dauerhaft etablieren konnten. Und doch hofft er, dass Intellekt und Wissenschaft die Bedürfnisse in die Schranken weisen und die Menschen eines Tages aus diesem Jammertal herausführen werden. Für ihn bewirkt der Triebverzicht, durch die jüdische Religion angestoßen, jenen menscheitsgeschichtlichen Fortschritt in der Geistigkeit, die dann imstande sei, die Religion hinter sich zu lassen und die Vernunft in ihr Recht zu setzen. Als einen solchen Fortschritt und wegweisend für die Zukunft verstand Freud seine psychoanalytische Wissenschaft. Er identifizierte sich mit Moses und sah sich als einer, der die Menschheit in ein neues gelobtes Land führt. Freuds Anthropologie und Seelenkonzept sind nicht so ungeschichtlich, wie er selbst annahm, sondern von abendländischem Geist durchdrungen, weshalb es sich auch als schwierig erweist, sein Konzept in andere kulturelle Kontexte zu übertragen.

6. *Die Identifikation mit Moses*

1909 schrieb Freud an seinen Schüler C.G. Jung, den er als Nachfolger auserkoren hatte, bis es 1913 zum Bruch kam: „Sie werden als Joshua, wenn ich der Moses bin, das gelobte Land der Psychiatrie, das ich nur von der Ferne schauen darf, in Besitz nehmen“.⁴³ Die Wahl des Nicht-Juden Jung hatte zum Hintergrund, dass Freud die berechtigte Angst hegte, die Psychoanalyse könnte als „jüdische Wissenschaft“ abgestempelt werden. Sein jüdisch-biblisches Menschenbild zeigt freilich, was ihm selbst in späteren Jahren bewusst geworden ist. In der Ergänzung zur Selbstdarstellung 1935 schreibt er: „Frühzeitige Vertiefung in die biblische Geschichte, kaum daß ich die Kunst des Lesens

⁴³ Grubrich-Simitis, 1993, 29.

erlernt hatte, hat, wie ich viel später erkannte, die Richtung meines Interesses nachhaltig bestimmt“.⁴⁴

So fanden in Freud der Naturwissenschaftler und Aufklärer und der Jude zusammen. Aus vielen Zeugnissen geht hervor, dass sich Freud schon früh stark mit der Gestalt des Moses identifizierte, aber nicht mit jenem, der auf vielen bildlichen Darstellungen mit zornigem Gesichtsausdruck auf dem Berg Sinai steht, das abtrünnige Volk beim Tanz um das goldene Kalb im Blick, die Gesetzestafeln in den erhobenen Händen und kurz davor, die Tafeln zu zerschmettern. Ein solches Bild hing in der Wohnung seiner Herkunftsfamilie. Hingegen ist es die Skulptur des Moses von Michelangelo, die in Rom in San Pietro in Vincoli steht und Freud schon bei seinem ersten Besuch 1901 beeindruckte. Denn dieser Moses sitzt in einer ruhigen, wenn auch etwas resignativen Haltung da, den Blick in die Ferne gerichtet, wo man die Szene mit dem Tanz um das Kalb vermuten kann; aber seine Hände mit den Gesetzestafeln liegen ruhig in seinem Schoß. Nichts deutet darauf hin, dass er die Absicht hat, die Tafeln zu zerschmettern. Das wird für Freud zum Symbol gebändigten Zorns und somit des Triebverzichts.⁴⁵

Das ist nun das Bild von Moses, mit dem sich Freud identifizierte: Dieser Moses ist ein Ägypter, kein Jude, ein Aufklärer, der an seine Mission denkt und auf die Befriedigung seines Affekts verzichtet, der als Fremder einem jüdischen Stamm mit dem Monotheismus einen neuen Glauben bringen will, dessen Humanität auf dem Triebverzicht aufbaut. Auch Freud verstand sich als Aufklärer, der den Menschen etwas Neues, keinen neuen Glauben, aber eine neue Wissenschaft und mit dieser einen Fortschritt in der Geistigkeit bringt. Er sah sich nicht als Jude im Sinne des Glaubens, sondern als gottlos, und doch als Jude im Sinne der Volkszugehörigkeit und zugleich als ein Fremder, wozu der Antisemitismus ihn machte. Wie Moses dem hebräischen Stamm ein Fremder war, verstand sich Freud, der Jude, als Fremder in der Welt, der jedoch wie Moses eine Botschaft für sie hatte. Wie Moses nicht verstanden und – nach Freuds psychohistorischer Rekonstruktion – sogar umgebracht wurde, weil er mit dem Triebverzicht zu große Ansprüche stellte, sah sich auch Freud aus demselben Grund als unverstanden.

⁴⁴ Freud, 1925a, 40. Freud, 1925b, 233.

⁴⁵ S. Freud (1914), Der Moses des Michelangelo, Studienausgabe, Bd. X.

Freuds Werk lässt sich nicht unabhängig von seinem Judentum verstehen, aber auch auf dieses nicht reduzieren. Er hat von seinem Hintergrund her Perspektiven in die Wissenschaft eingebracht, die sonst nicht entdeckt worden wären. So lassen sich bei ihm eine Reihe von religiösen Prämissen erkennen, „gewisse abstrakte Ideen“, die, wie er selbst sagt, nicht aus der Erfahrung allein zu gewinnen sind. Dazu gehört nicht nur der Ursprungsmythos vom Sündenfall, der im Erwachen des erkennenden Bewusstseins und der Sexualität besteht. Dazu gehört auch die jüdische Lehre, dass der Mensch einen guten und einen bösen Trieb besitzt und den bösen beherrschen muss. Weiters übt Freud die jüdische Selbstkritik aus der biblisch-prophetischen Tradition, wonach jedes Unheil, das dem Volk Israel widerfährt, auf eigene Verschuldung zurückgeführt wird; dabei nimmt er keine Rücksicht darauf, dass dies in seiner Zeit dem Antisemitismus Vorschub leistete. Freuds Werk ist durchzogen vom Aufrechterhalten der Hoffnung in auswegloser Lage. Aber für Freuds Theoriebildung entscheidend zeigt sich die für das Judentum konstitutive Kategorie des Erinnerns, biblisch auf die Rettungstat Gottes bezogen, der sein Volk aus dem Sklavenhause Ägypten führte.

Zum Schluss

Infantile Wünsche sind für Freud der illusionäre Stoff, aus dem die Religion gemacht ist, die er durch erwachsenen Intellekt und Wissenschaft meint überwinden zu können. Aber auch er kam ohne Wünschen nicht aus. So hatte er sich gewünscht, Jung möge aus Freundschaft seinen Antisemitismus aufgeben und die römisch-katholische Kirche ihm und den Juden Schutz gewähren. Beides hätte aufgrund der damaligen politischen Lage von vornherein als Illusion erkannt werden können. Angesichts der Erfahrung von Ohnmacht und Hilflosigkeit gegenüber einem aggressiven Antisemitismus kam Freud am Ende seines Lebens zu dem Schluss, auch der Mensch „unserer Zeit [...] bleibt infantil und schutzbedürftig selbst als Erwachsener“.⁴⁶

⁴⁶ Freud, 1939, 573.

Neben dem Schwanken zwischen der Sprache des Körpers und der Sprache des Geistes zieht sich durch Freuds Werk noch ein anderes, ein existenzielles Schwanken zwischen unnachsichtiger Wahrnehmung der Realität und einer ungebrochenen Hoffnung auf eine bessere Zukunft, die hart an der Grenze zur Illusion vorbeischrämmt. Hier zeigt sich nicht nur der begeisterte Naturwissenschaftler, sondern auch etwas von Religion, von Freuds Judentum, von einem Leben zwischen Ergebung ins Schicksal und dem Widerstand der Geistigkeit. Dieser Art von Schwanken liegt freilich kein methodisches Problem zugrunde, sondern die *conditio humana*, die die jüdische Bibel vor Augen führt, und der Freud seine unüberhörbare Stimme gegeben hat.

Dr. Susanne Heine ist Ordentliche Universitätsprofessorin und Vorständin des Instituts für Praktische Theologie und Religionspsychologie (<http://www.univie.ac.at/etf/pt/index.htm>) der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.