

Gerhard Vinnai

Jesus und Ödipus

- Zur Psychoanalyse der Religion -

Für August Scheuermann (1873-1946) und Erwin Vinnai (1908-1990)

Original-Manuskript zum Buch 'Jesus und Ödipus'
veröffentlicht im Fischer Taschenbuch Verlag GmbH
Frankfurt am Main, Oktober 1999
in der Reihe 'Geist und Psyche' *Begründet von Nina Kindler 1964*
ISBN 3-596-14478-7

Copyright © by Prof. Dr. Gerhard Vinnai
UNIVERSITÄT BREMEN FB 12
Erziehungs- und Bildungswissenschaften
Institut für Kulturforschung und Bildung
Postfach 33 04 40
D-28359 Bremen
e-mail: vinnai@uni-bremen.de
Alle Rechte vorbehalten

Zu diesem Text:

Jesus, die Gründungsfigur des Christentums, hat an Einfluß eingebüßt, während Ödipus, der im Zentrum der Freudschen Psychoanalyse steht, zur Bezugsfigur Vieler geworden ist, die sich in der nachchristlichen Moderne um ein angemessenes Verständnis der menschlichen Seele bemühen. Gerhard Vinnai's Studie unternimmt den Versuch, ausgehend von der Psychoanalyse, die versteckte Verwandtschaft zwischen beiden Sinngestalten der westlichen Kultur aufzudecken. Das Buch entwickelt eine psychoanalytische Interpretation der christlichen Lehre, die darlegt, daß Leben, Tod und Auferstehung des christlichen Jesus als Chiffren des unbewußten Dramas zu entziffern sind, das Sigmund Freud unter dem Namen des antiken Ödipus thematisiert hat. Diese psychoanalytische Lesart der Lehre Jesu gestattet es, Tiefendimensionen unserer individuellen und kollektiven Geschichte zu artikulieren, die in der Religion selbst so nicht verhandelt werden können. Vinnai bedient sich dabei nicht nur der Instrumente Freudscher Religionskritik, vielmehr wendet er seine Befunde auch kritisch auf Freuds Werk an, um das in der Psychoanalyse selbst noch Verdrängte bewußt zu machen. Insofern darf sich Vinnai's Darstellung auch als ein Beitrag zur konstruktiven Auseinandersetzung mit der Kulturtheorie Freuds verstehen.

Zum Autor:

Gerhard Vinnai, geb. 1940, ist Professor für Analytische Sozialpsychologie an der Universität Bremen. Arbeitsschwerpunkte: Psychologie der Gewalt, Psychoanalyse der Religion, Geschlechterrollenprobleme. Buchveröffentlichungen: 'Fußballsport als Ideologie' (1970), 'Das Elend der Männlichkeit' (1977), 'Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft. Psychologie im Universitätsbetrieb' (1993), 'Jesus und Ödipus' (1999), 'Hitler – Scheitern und Vernichtungswut. Zur Genese des faschistischen Täters' (2004). Kontakt: vinnai@uni-bremen.de

Zu dieser Manuskript-pdf-Fassung (2006):

Seitenzählung, Layout, Gliederung und Fehlerfreiheit weichen von der gleichnamigen, vergriffenen Buchversion (Fischer-TB.-Vlg., Ffm 1999; ISBN: 3596144787, 281 Seiten) ab, der Text enthält überdies Abschnitte, die in die Buchversion nicht aufgenommen waren, ist abgesehen davon größtenteils textidentisch mit ihr und insgesamt auf dem Stand von 1999.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Erster Teil.....	12
Vom Anfang und Ende der (biblischen) Geschichte.....	12
Jesus und Ödipus	50
Kreuzigung und Kastration	50
Vaterliebe und Vaterhaß.....	59
Kreuzigung und Urszene	72
Vatergott und Mutterreligion.....	97
Glaube und Narzißmus	135
Religion und Massenbindung	141
Die Liebesreligion als Religion der Gewalt	148
Zweiter Teil	181
Die Wiederkehr des von Freud Verdrängten in seiner Religionskritik.....	181
Zum Verhältnis von Religion und Wissenschaft.....	181
Die Wiederkehr der Vatersehnsucht.....	187
Die Wiederkehr des Politischen	204
Die Wiederkehr des Zwangsneurotischen in der Wissenschaft	226
Dritter Teil.....	254
Das Andere im Innern	254
Das Religiöse als Übergangsraum.....	254
Die Macht des Kindlichen	263
Gott und das Unbewußte	278
Die andere Welt im Diesseits	285
Literaturverzeichnis.....	293
Kontakt zum Autor.....	297

Einleitung

Jesus und Ödipus sind zentrale Figuren der europäischen Innerlichkeit. Viele Jahrhunderte haben Menschen im Abendland ihre Erfahrungen mit sich und der Welt mit Hilfe der Jesusgestalt bearbeitet, die im Zentrum der christlichen Religion steht. Sie haben einen Sinn für ihr Leben gesucht, indem sie sich Christus zum Vorbild genommen haben, er bedeutete für sie eine Zuflucht vor inneren und äußeren Bedrängnissen. Der christliche Jesus hat an Einfluß verloren, der Ödipus, der im Mittelpunkt der Lehre Sigmund Freuds steht, hat ihn in mancher Hinsicht abgelöst und wird in einer nachchristlichen Moderne von vielen in Anspruch genommen, um seelische Probleme zu bearbeiten. Das eigene Selbst, das früher mit Hilfe der Lehre Jesu gesucht wurde, kann heute mit Hilfe der Psychoanalyse erkundet werden, die ihr Begründer um eine Konfliktkonstellation zentriert hat, die er mit dem Namen der antiken Sagen- und Tragödiengestalt Ödipus versehen hat. Der folgende Text will, von der Psychoanalyse ausgehend, die Verwandtschaft zwischen diesen beiden Sinngestalten der westlichen Kultur klären helfen, indem er die Beziehung von Psychoanalyse und christlicher Religion untersucht. Er liefert sowohl eine Interpretation der biblischen Lehren Jesu, die im Horizont der von Freud initiierten psychoanalytischen Religionskritik angesiedelt ist, als auch eine kritische Auseinandersetzung mit der Lehre Freuds, die von seiner Religionskritik ausgeht.

Nicht dem historischen Jesus, über den die Wissenschaft kaum etwas weiß, gilt das Interesse dieser Arbeit, sondern dem Jesus, der sich in der Seele der Menschen Geltung verschafft hat und noch verschafft. Für gläubige Christen gilt, daß sie Jesus in ihrem Herzen tragen, daß er in ihnen wirkt. Mit Hilfe der Psychoanalyse soll untersucht werden, welche verborgenen psychischen Kräfte in diesem Erleben ihren Ausdruck finden. Bei Martin Luther heißt es: „Wie das Herz, so der Gott.“¹ Gottesvorstellungen sind für Luther von der seelischen Verfaßtheit der Gläubigen abhängig. In der Sprache der modernen Psychologie heißt das, daß sich in Gottesbildern Persönlichkeitsstrukturen und die mit ihnen verknüpften psychischen Prozesse niederschlagen. Die Menschen können ihre eigene psychische Verfaßtheit nie völlig durchschauen. Da die Psyche unbewußte Anteile enthält, die bewußt gemacht zu haben das zentrale Verdienst der Psychoanalyse ausmacht, verkennen sie notwendig mehr oder weniger, wer sie sind. Die begrenzte Möglichkeit der Einsicht in die eigenen seelischen Strukturen

¹ Zitiert nach Roskoff, G.: Geschichte des Teufels. Nördlingen 1987, S. 14

führt nach Freud zu „Denkillusionen“, die ihm zufolge religiöses Bewußtsein möglich machen. Was die Menschen im Geheimen sind, was sie an sich nicht wahrhaben können oder wollen, führt zu „Psycho-Mythologien“, die den psychischen Kern des Religiösen ausmachen. Bereits 1897, also vor seinen entscheidenden psychoanalytischen Veröffentlichungen, schreibt Freud an seinen Freund Wilhelm Fließ: „Die unklare innere Wahrnehmung des eigenen psychischen Apparates regt zu Denkillusionen an, die natürlich nach außen projiziert werden und charakteristischerweise in die Zukunft und in ein Jenseits. Die Unsterblichkeit, die Vergeltung, das ganze Jenseits sind Darstellungen unseres psychischen Innern [...] Psycho-Mythologie.“² Dem Bewußtsein entzogene, ihm fremd gebliebene oder gewordene Mächte in der eigenen Psyche erzeugen diesem Gedanken zufolge Vorstellungen, die den Gläubigen als göttliche Mächte gegenübertreten. Schon Ludwig Feuerbach hat argumentiert, daß religiöse Bewußtseinsformen Äußerungen von undurchschauten menschlichen Wesenskräften sind, die gewissermaßen auf den Himmel projiziert werden: „Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen; die Religion die feierliche Enthüllung der verborgenen Schätze des Menschen, das Eingeständnis seiner innersten Gedanken, das öffentliche Bekenntnis seiner Liebesgeheimnisse.“³ Freud, der Feuerbach sehr geschätzt hat, denkt auf verwandte, wenn auch ungleich nüchternere Art als dieser und faßt religiöse Vorstellungen als Projektionen unbewußter psychischer Regungen auf. „Ich glaube in der Tat, daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernsten Religionen hineinreicht, nichts anderes ist als in die Außenwelt projizierte Psychologie. Die dunkle Erkenntnis psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten spiegelt sich [...] in der Konstruktion einer übersinnlichen Realität, welche von der Wissenschaft in Psychologie des Unbewußten zurückverwandelt werden soll. Man könnte sich getrauen, die Mythen von Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit und dergleichen in solcher Weise aufzulösen, Metaphysik in Metapsychologie umzusetzen.“⁴ Die Psychoanalyse hat die Aufgabe, die andere Welt der Religion als Ausdruck der anderen Welt des Unbewußten kenntlich zu machen.

Gottesbilder werden in verwandter Gestalt üblicherweise von vielen Menschen geteilt, ihre individuelle Ausformung erlangen sie nur innerhalb eines sozial vorgegebenen Rahmens. Ihre psychoanalytische Untersuchung kann deshalb Auskunft über die kollektive Verfaßtheit des

² Freud, S.: Briefe an Wilhelm Fließ. Frankfurt 1986, S. 311

³ Feuerbach, L.: Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1969, S. 53

⁴ Freud, S.: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. GW IV, S. 287 f.

Unbewußten von Menschen in einer bestimmten Kultur geben. Religiöse Vorstellungen, wie die des Christentums, die ursprünglich von einem Religionsstifter und seinen Jüngern und später von Geistlichen in religiösen Institutionen entwickelt wurden, können nur dadurch eine weitreichende soziale Geltung erlangen, daß sie dem Unbewußten vieler Menschen entsprechen. Der Einfluß der Religion entspringt, in einem psychoanalytischen Interpretationshorizont, nicht einer irgendwie gearteten transzendenten Macht, sondern der Macht von Unbewußtem unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen. Die Jesusfigur erlangt als Äußerung von kulturell erzeugten unbewußten Phantasien, Konflikten, Triebregungen oder Gefühlen ihre Bedeutung. Jesus und seine Lehre hatten im Bewußtsein früherer europäischer Generationen eine immense Bedeutung, die auch noch im heutigen nachchristlichen Bewußtsein fortwirkt. Ihr psychoanalytisches Verständnis erlaubt deshalb einen Zugang zu den Tiefendimensionen der okzidentalen Kultur. Man kann die Jesusfigur, in einer religionskritischen psychoanalytischen Perspektive, als ein Symptom verstehen, dessen unbewußte Wurzeln die sozialpsychologischen Geheimnisse dieser Kultur enthalten. Jesus symbolisiert auf verschlüsselte Art eine geheime psychologische Wahrheit des Abendlandes, die es zu enthüllen gilt.

Das Christentum hat sich im Laufe seiner Geschichte gewandelt, jede seiner Epochen bringt für sie typische Jesusbilder hervor. Die Jesusfigur wirkt im Christentum als eine Art Projektionsfläche, an der, unter dem Einfluß sich wandelnder Erfahrungswelten, in denen sich gesellschaftliche Zwänge und Möglichkeiten niederschlagen, Verschiedenes identifiziert wird. Daß man über den historischen Jesus und seinen originären Anteil an den christlichen Lehren wenig weiß und früher noch weniger wußte, hat das Christentum keineswegs geschwächt. Dieser Sachverhalt hat vielmehr dafür gesorgt, daß die Jesusgestalt als eine solche Projektionsfläche, der sich die christliche Innerlichkeit bedienen konnte, besonders geeignet war. Diese Arbeit will helfen, das Christentum zu begreifen, indem sie sich dieses in einer Gestalt vornimmt, die noch nicht durch die Aufklärung und die Anpassung an die moderne Welt um seine Substanz gebracht worden ist. Die Untersuchung eines Jesusbildes, das von einem solchen Christentum hervorgebracht wurde, trägt am ehesten zum tieferen Verständnis des Christentums bei. Dieses Buch orientiert sich nicht an modernen, zunehmend einflußlos gewordenen christlichen Glaubensformen, es orientiert sich an einem traditionellen, geschichtsmächtig gewordenen Christentum und nimmt sich deshalb einen seiner zentralen Texte vor, die Bibelübersetzung von Martin Luther. (Zum leichteren Verständnis der Leser freilich in einer kirchlich genehmigten fragwürdig modernisierten

Form.)⁵ Deren Textmaterial soll durch Äußerungen Luthers und bedeutender mittelalterlicher Theologen und Mystiker ergänzt werden, die helfen können, das Wesen des historischen Christentums leichter sichtbar werden zu lassen. Die Lutherbibel gilt als zentrales heiliges Buch des Protestantismus, das auch dessen katholische Widersacher beeinflusst hat. Als Übersetzung, die nicht nur für Theologen, sondern auch für den „gemeinen Mann“ erstellt wurde, hat sie großen, bis heute fortwirkenden Einfluß auf Christen erlangt. Als Text, der am Ende des Mittelalters, an der Schwelle zur Neuzeit, verfaßt wurde, nimmt er das Erbe des mittelalterlichen Christentums in sich auf und verweist auf das Christentum der bürgerlichen Epoche. Daß die Bibelübersetzung Luthers bei der Entstehung der deutschen Hochsprache eine entscheidende Rolle gespielt hat, verleiht ihr eine zusätzliche Bedeutung. Es ist nicht das Ziel dieser Arbeit, entsprechend der Intention einer historisch-kritischen Bibelforschung, herauszufinden, ob Luther seine hebräischen und griechischen Quellen richtig übersetzt hat und wie sie besser zu übersetzen wären. Sie will auch nicht herausfinden, was in der Bibel wirklich von Jesus stammt, oder wem welche Passagen zu verdanken sind. Sie analysiert den biblischen Text in einer Gestalt, die eine sehr weit reichende psychische Besetzung erfahren hat und deshalb Auskunft über eine historisch wirksame christliche Innerlichkeit geben kann.

Die folgenden Analysen haben nicht den Kampf gegen bestehende Kirchen und ihre Lehren zum Ziel. Die Aufklärung hat hier ihr Werk getan; außerdem besorgen der moderne kapitalistische Konsumismus und seine Zerstreuungskultur die Schwächung des Christentums viel gründlicher als jede Aufklärung. Die Arbeit zielt auf eine kritische Sozialpsychologie der westlichen Kultur, die deren verdrängte Schattenseiten ans Licht heben will. Die Bewußtmachung der seelischen Mechanismen, die im Bereich der Religion wirksam sind, soll nicht nur deren Verständnis dienen, sondern auch dem Verständnis von ihr nachfolgenden, ohne sie organisierten Realitätsbezügen, in denen diese Mechanismen fortwirken. Die Psychoanalyse kann deutlich machen, daß es notwendig ist, sich immer wieder von neuem mit der eigenen Vergangenheit auseinanderzusetzen, um die Zukunft zu öffnen. Sie muß ständig neu aufgearbeitet werden, wenn ihre unbewältigten Elemente uns nicht von der Gegenwart und der Zukunft entfremden sollen. Was für die individuelle Geschichte gilt, gilt auch für die kollektive. Die geschichtliche Vergangenheit enthält unbewältigte kollektive Traumatisierungen, die durchgearbeitet werden müssen, um Fixierungen an sie zu lockern, und unerlöste Wünsche, die ins Bewußtsein gehoben werden sollten, um die aktuellen

⁵ Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Nach dem 1912 vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text.

Beziehungen zur Welt zu bereichern. Die gegenwärtige westliche Kultur wird, auch wo sich ihre Mitglieder nicht mehr als christlich verstehen, von einer christlichen Vergangenheit entscheidend mitgeprägt. Ihr Einfluß ist auch auf jene, die sich dem Christentum gegenüber kritisch oder gleichgültig verhalten, keineswegs erloschen. Man kann viele Jahrhunderte Christentum, das unsere Vorfahren gelebt haben, nicht ohne weiteres abstreifen, sie wirken, ob wir es wollen oder nicht, noch in uns fort. Die Auseinandersetzung mit dem Christentum ist deshalb eine notwendige Auseinandersetzung mit unser aller Vergangenheit.

Dieses Buch wendet die psychoanalytisch orientierte Kritik nicht nur auf die christliche Religion an, sondern auch auf ein wissenschaftliches Denken, das der Religion seinem Anspruch nach entgegensteht. Die Interpretationsmuster, die Freud zur Kritik der Religion entwickelt hat, lassen sich in verwandter Gestalt auch gegen Züge seines eigenen theoretischen Denkens richten. Nicht nur die Religion, auch die von Freud propagierte Wissenschaftlichkeit weist unbewußte Elemente auf, die es dem Bewußtsein zugänglich zu machen gilt, um die Aufklärung voranzutreiben. Das Ödipale, das Freud im Bereich der Religion ausgemacht hat, beeinflußt auch seine Arbeit an der Psychoanalyse. Der Macht von Wünschen, die Freud im Bereich der Religion am Werk sieht, ist auch die Wissenschaft keineswegs völlig entronnen. Dies zu ihrem Nachteil, aber keineswegs nur zu ihrem Nachteil: Es gilt noch Potentiale der Religion, die Freud aus der Wissenschaft verbannen wollte, für das kritische Denken nutzbar zu machen. Der Übergang vom religiösen zum wissenschaftlichen Weltbild bedeutet einen Fortschritt, aber dieser Fortschritt wurde mit Verlusten bezahlt, über die es noch nachzudenken gilt. Dies nicht, um der Religion eine neue Legitimationsgrundlage zu verschaffen, sondern um die Aufklärung durch das in der Religion noch nicht Abgegoltene zu bereichern.

Eine nur psychoanalytische Interpretation der christlichen Religion reicht keineswegs aus, um ihr Wesen zu begreifen. Die Bibel ist auch geistesgeschichtlichen, historischen, soziologischen oder philosophischen Auslegungen zugänglich, die durch eine psychoanalytische Interpretation ergänzt aber keineswegs ersetzt werden können. Bereits Freud hat auf die Grenzen der psychoanalytischen Religionskritik hingewiesen. „Von der Psychoanalyse, welche zuerst die regelmäßige Überdeterminiertheit psychischer Akte und Bildungen aufgedeckt hat, braucht man nicht zu besorgen, daß sie versucht sein werde, etwas so Kompliziertes wie die Religion aus einem einzigen Ursprung abzuleiten. Wenn sie in

notgedrungener, eigentlich pflichtgemäßer Einseitigkeit eine einzige der Quellen dieser Institution zur Anerkennung bringen will, so beansprucht sie zunächst für dieselbe die Ausschließlichkeit so wenig wie den ersten Rang unter den zusammenwirkenden Momenten. Erst eine Synthese aus verschiedenen Gebieten der Forschung kann entscheiden, welche relative Bedeutung dem hier zu erörternden Mechanismus in der Genese der Religion zuzuteilen ist; eine solche Arbeit überschreitet aber sowohl die Mittel als auch die Absicht des Psychoanalytikers.“⁶ Außerdem ist durchaus mehr als nur eine sinnvolle psychoanalytische Interpretation des Bibeltextes möglich. Auch die folgenden Untersuchungen bringen verschiedene psychoanalytische Theoriekonstruktionen zur Anwendung, ohne daß das dabei zutage Geförderte ein völlig konsistentes Ganzes ergibt. Bereits wissenschaftliche Texte lassen verschiedene Interpretationen zu. Um so mehr gilt das für einen vielschichtigen religiösen Text wie den der Bibel. Er läßt sich zu sehr unterschiedlichen Denkformen und psychischen und sozialen Problemen in Beziehung setzen.

Die Bibel führt eine vom Männlichen beherrschte Religion vor und verdankt ihren Einfluß einer patriarchalisch organisierten Gesellschaft. Bei den im Folgenden vorgeführten Übersetzungen des biblischen Textes in psychoanalytische Konstruktionen ist deshalb zu beachten, daß es sich bei diesen um idealtypische Konstruktionen handelt, die auf eine patriarchalische Ordnung bezogen sind. Begriffe wie Vater, Mutter oder Kind sollten bei der Lektüre nicht zu konkretistisch verstanden werden, es handelt sich dabei um mit der patriarchalischen Familie verknüpfte soziale Funktionen. Die Begriffe verweisen auf Positionen in einer symbolischen Ordnung, die von einer Kultur zur Verfügung gestellt werden, die aber erst verknüpft mit der Phantasietätigkeit des Kindes ihre besondere Bedeutung erlangen. Die Texte der Bibel wurden von Männern verfaßt und innerhalb kirchlicher Institutionen vor allem von Männern interpretiert und verbreitet. Es ist deshalb sinnvoll, sie aus einer männlich akzentuierten Perspektive zu interpretieren, der sie auch ihre Entstehung und ihren Einfluß verdanken. Außerdem sollte ein männlicher Autor akzeptieren, daß alle seine Interpretationen mit einer männlichen Identität verknüpft sind, auch wenn in seiner Psyche, wie in der aller Männer, Weibliches wirkt, das den Zugang zum Weiblichen möglich macht. Eine solche Textauslegung kann für Frauen zum Ärgernis werden. Eine von Frauen durchgeführte Bibelinterpretation könnte und sollte zu durchaus anderen Ergebnissen kommen.

⁶ Freud, S.: Totem und Tabu. GW IX, S. 122

Die folgenden Analysen versuchen sich relativ eng nicht nur an die Texte der Lutherbibel, sondern auch an Texte Sigmund Freuds anzulehnen. Die Rezeption der biblischen Schriften ist bei Christen wie Nichtchristen häufig durch Unkenntnis, die Wahrnehmung verzerrende Wunschvorstellungen oder blindmachende Abwehr verstellt. Dies gilt in verwandter Form auch für das Verhältnis zu den Schriften Freuds. Um dieser Misere entgegenzuwirken und die Urteilsbildung zu erleichtern, soll ausgiebig aus den Texten der Lutherbibel, ebenso wie aus Texten Freuds und seiner zeitgenössischen Mitstreiter zitiert werden.

Der Vorteil einer möglichst textnahen Analyse ist mit dem Nachteil erkauft, daß die historisch-politische Reflexion zu kurz kommt, es gibt nur an einigen Stellen des Buches Ansätze zu ihr. In jeden religiösen, ebenso wie in jeden psychologischen Text, geht eine bestimmte geschichtliche Konstellation ein. In ihm verschaffen sich bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse und eine auf sie bezogene psychische Verfaßtheit Geltung. Die Lutherbibel verarbeitet seelische Probleme, die mit dem krisenhaften Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit verknüpft sind; die Freudschen Untersuchungen hingegen sind mit psychischen Problemen verknüpft, die mit den Krisen der Moderne zu tun haben. Die gründliche Bearbeitung dieser historischen Differenz wäre eigentlich notwendig, aber sie würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Nachfolgende Veröffentlichungen sollen dazu beitragen, dieses historische Defizit zu reduzieren, das aber, aufgrund der folgenden Überlegungen, nicht überschätzt werden muß. Im Unbewußten ist die Symbolisierung um einige wesentliche Elemente zentriert. Die basalen Vorstellungen, die dort eine entscheidende Rolle spielen, haben mit der Erfahrung des Körpers zu tun, mit den Beziehungen zu Mutter, Vater und Geschwistern und denen zu Geburt, Liebe und Tod.⁷ Diese Kernelemente des Psychischen spielen in jeder menschlichen Seele, in jeder menschlichen Kultur eine entscheidende Rolle. Im Unterschiedlichen wirkt in verschiedener Gestalt Gleiches. Daß die biblischen Texte, ebenso wie die Texte der Psychoanalyse, mit diesen Kernelementen verknüpft sind, erlaubt es, sie legitimerweise aufeinander zu beziehen.

Eine psychoanalytische Bibelinterpretation wirft macherlei methodische Probleme auf.⁸ Es läßt sich für die Bibel kein Textproduzent ausmachen, der psychoanalytische Deutung akzeptieren und ablehnen kann und so, wie der Patient auf der Couch, mit dazu beitragen kann, den geheimen Wahrheitsgehalt einer Äußerung aufzudecken. Im Rahmen der

⁷ siehe hierzu: Jones, E.: Die Theorie der Symbolik in: Die Theorie der Symbolik und andere Aufsätze. Berlin 1978, S. 55 ff.

therapeutischen Praxis der Psychoanalyse spielt die Gegenübertragung des Analytikers, mit der er auf die Äußerungen des Patienten reagiert, eine zentrale Rolle. Die Phantasien und Gefühle, die der Patient beim Analytiker auslöst, sollen Hinweise auf das Unbewußte des Patienten geben. Indem der Analytiker sich mit diesen auseinandersetzt, kann er einen Zugang zu den dem Patienten verborgenen seelischen Problematiken gewinnen. In einer trotz aller Unterschiede verwandten Art geht in eine psychoanalytische Interpretation der Bibeltexte das ein, was sie bei ihrem jeweiligen Leser und Interpreten an Gefühlen, Phantasien oder theoretischen Gedanken der verschiedensten Art auslösen. Damit verschafft sich bei jeder Bibelinterpretation ein subjektives Element Geltung, das von der Person des Autors abhängig ist. Was bei diesem an Einfällen zum Text auftaucht, kann dadurch bearbeitet werden, daß es zu nicht auf die Religion bezogenen theoretischen Konstruktionen aus dem Bereich der Psychoanalyse und Einsichten von bereits vorhandenen Texten zur Psychoanalyse der Religion in Beziehung gesetzt wird. Psychoanalytisch aufgearbeitete Erfahrungen können darüber hinaus mit Befunden aus verschiedenen Geistes- und Sozialwissenschaften konfrontiert werden. Durch ein solches Vorgehen kann im Text etwas Allgemeines gefunden werden, was über die Subjektivität des Autors hinausweist, aber immer auch bereits in ihr enthalten ist. Trotz allem Bemühen um Objektivität bleibt die Interpretation, auch wenn sie wissenschaftlich ausfällt, immer an die Subjektivität des Autors gebunden. Mit ihr sind auch die spekulativen Züge verknüpft, ohne die eine Arbeit, wie diese, nicht auskommen kann und will. Eine psychoanalytische Textinterpretation soll nichts im naturwissenschaftlich strengen Sinne beweisen. Außerdem wäre die Exaktheit von psychologischen Einsichten jeglicher Art immer nur ein methodisch produzierter Schein.⁹ Wer allein streng abgesichertes psychologisches Wissen vorführen will, produziert damit letztlich nur Langeweile. Das fundierte Wissen eines Autors und die Art, wie er es vorträgt, sollten die Plausibilität der Ergebnisse von psychoanalytischen Untersuchungen gegenüber dem bloßen Meinen und Behaupten entscheidend erhöhen. Aber diese zeigen ihre Qualität nicht allein durch möglichst weitgehend begründete Feststellungen, sondern auch dadurch, daß sie ihre Leser irritieren und zum phantasievollen Nach- und Weiterdenken provozieren.

Da die Subjektivität ihres Produzenten die in diesem Buch vorgetragenen theoretischen Einsichten beeinflußt hat, ist es wohl nötig darauf hinzuweisen, daß er keine religiöse Erziehung im engeren Sinn erfahren hat. Ich wurde weder getauft, noch war ich je Mitglied

⁹ siehe hierzu: Raguse, H.: Psychoanalyse und biblische Interpretation. Stuttgart 1993.

einer Kirche oder einer anderen Religionsgemeinschaft. Meine kirchlich gelenkte religiöse Unterweisung beschränkte sich auf den evangelischen Religionsunterricht während der gesamten Schulzeit, der im wesentlichen aus Bibelkunde bestand. Man kann behaupten, daß eine solche Voraussetzung den Zugang zu religiösen Texten erschwert, sie scheint mir aber zumindest die kritische Distanz, die für ihre wissenschaftliche Analyse notwendig ist, sehr zu erleichtern. Da, wie dieses Buch aufzeigen soll, religiöse Erfahrungen mit bestimmten Kindheitserfahrungen eng verwandt sind, die auch der Autor durchgemacht hat, muß ihm das, was als religiöses Erleben erscheint, auch ohne kirchliche Prägungen keineswegs allzu fremd sein. Die Position des Außenstehenden kann es nicht nur erleichtern, klärenden Abstand zu gewinnen, sie kann sogar ein Interesse an der Religion wecken, das weit über das hinausreicht, was Christen auszeichnet, die ihrer Kirche vor allem aus konventionellen Gründen angehören. Wer in dem kleinstädtischen protestantischen Milieu, in dem ich aufgewachsen bin, nicht kirchlich gebunden war, konnte als Kind oder Jugendlicher auch die Erfahrung eines von der Religion Ausgeschlossenenseins machen, die zu einer intensiven Beschäftigung mit ihr drängen kann. Nach der Adoleszenz haben mich religiöse Fragen kaum noch interessiert, bis ich auf der Couch des Analytikers damit konfrontiert wurde, daß sich auch bei mir gelöste und ungelöste seelische Probleme mit vielerlei religiösen Bildern verknüpften. Diese Erfahrung hat bei mir keinen Hang zur Frömmigkeit, wohl aber das Interesse daran geweckt, der Religion nochmals auf den Grund zu gehen. Dies nicht zuletzt auch, um die der christlichen Religion nachfolgenden Formen des berechtigten Hoffens und des illusionären Glaubens besser verstehen zu können.

Das Buch gliedert sich in drei Teile. Der erste Teil enthält eine psychoanalytische Interpretation der Jesusfigur und der mit ihr verknüpften Heilslehre. Der beginnende Abschnitt „Vom Anfang und Ende der (biblischen) Geschichte“ nähert sich der Jesusfigur von den Rändern der biblischen Lehre her, indem er den Anfang und das Ende der Bibel psychoanalytisch interpretiert. Die Analyse der Vertreibung aus dem Paradies und die der Offenbarung des Johannes sollen den Raum umgrenzen, den die Jesusfigur, psychologisch gesehen, zu füllen hat. Der zweite Abschnitt des ersten Teils „Jesus und Ödipus“ befaßt sich mit Tod und Auferstehung Jesu, um die die christliche Lehre zentriert ist. Er macht deutlich, wie Jesu Schicksal mit dem verwandt ist, was in der Psychoanalyse als das ödipale Drama erscheint. Hinter der Vater-Sohn-Beziehung, die im Mittelpunkt des biblischen Textes ebenso

⁹ siehe hierzu: Vinnai, G.: Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft. Psychologie im Universitätsbetrieb. Frankfurt 1993

wie der Freudschen Religionskritik steht, werden zugleich Elemente der frühen Mutter-Kind-Beziehung ausgemacht, die die christliche Lehre auf verdeckte Art entscheidend beeinflussen. Der dritte Abschnitt dieses Teils „Die Liebesreligion als Religion der Gewalt“ untersucht die biblische Lehre, die ihrem Anspruch nach Ausdruck einer Religion der Liebe ist, im Hinblick auf in ihr latent enthaltene Gewaltpotentiale. Er will die Frage klären helfen, welche Beziehung die christliche Liebesethik oder die christliche Einstellung zu Glaubenszweifeln zur Gewaltsamkeit der europäischen Geschichte haben.

Der zweite Teil des Buches „Die Wiederkehr des von Freud Verdrängten in seiner Religionskritik“ hat die Kritik der Freudschen Religionskritik zum Inhalt. Er macht deutlich, daß die Wunschlogiken und Verdrängungsprozesse, die Freud an der Religion ausgemacht hat, in anderer Gestalt auch sein wissenschaftliches Denken beeinflussen, das er der Religion entgegenstellt. Wie ein von Freud abgewehrtes Wünschen, wie das verdrängte Politische oder die Vermeidung der Kritik der naturwissenschaftlichen Rationalität in seiner Analyse der Religion auf eigentümliche Art zum Ausdruck kommen, soll aufgezeigt werden.

Der dritte Teil des Buches „Das Andere im Innern“ verweist auf die Notwendigkeit einer sich immer wieder erneuernden Konfrontation von Religion und Wissenschaft im Interesse des aufklärerischen Denkens. Er erläutert, wie die Beschäftigung mit Potentialen des Christentums dazu beitragen kann, Interpretationshorizonte des kritischen Denkens offenzuhalten oder zu erweitern. Die Auseinandersetzung mit dem Christentum kann sowohl das psychoanalytische Denken als auch das Nachdenken über gesellschaftliche Alternativen befruchten.

Zum Schluß dieser Einleitung eine Bemerkung für diejenigen Christen, denen dieses Buch zum Ärgernis werden könnte. Wer es respektlos, widersinnig oder gar obszön findet, daß das Heilige in diesem Buch nicht nur zu zerstörerischer Gewalt, sondern sogar zu den abstoßenden Geheimnissen des Sexuellen in Beziehung gebracht wird, sollte bedenken, daß die Psychoanalyse mit dem Christentum den Anspruch teilt, der Überwindung des Zerstörerischen im Menschen durch die Ausbreitung der Liebe unter den Menschen dienen zu wollen. Sie geht allerdings davon aus, daß die Liebe immer mit dem Eros verbunden ist und daß sie auch in den anstößigsten Formen des Sexuellen zur Geltung kommt. Wer die Liebe freisetzen will, muß sich mit allen ihren Erscheinungsformen auseinandersetzen.

Ich bedanke mich bei Cornelia Kornek, Elfriede Löchel, Ariane Schorn, Carmen Westedt, Johannes Beck, Wolfgang Bock, Jochen Ehlers, Michael Exner, Gerhard Liesegang, Helmut Reichelt und Mathias Waltz. Ihre Anmerkungen zu meinem Text haben es mir erlaubt, seine Qualität zu verbessern. Mein ganz besonderer Dank gilt Ilse Krugjohann, die mit unerschöpflicher Geduld die verschiedenen Fassungen des Textes angefertigt hat.

Erster Teil

Vom Anfang und Ende der (biblischen) Geschichte

I

Die Bibel spannt einen Bogen vom Anfang zum Ende der Menschheitsgeschichte. Zwischen der Erschaffung des Menschen im ersten Buch Mose und dem Ende seiner Geschichte, von dem die Offenbarung des Johannes handelt, stellt sie Beziehungen her, die durch Jesus Christus gestiftet werden. Durch Adams Ungehorsam gegenüber Gott kommt die Sünde in die Welt, die als Erbsünde auf allen Menschen lastet, durch Jesus kann sie wieder aufgehoben werden. „Wie nun durch eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, so ist auch durch eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung zum Leben für alle Menschen gekommen. Denn gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele zu Sündern geworden sind, so werden auch durch eines Gehorsam viele zu Gerechten. Das Gesetz aber ist nebeneingekommen, auf daß die Sünde mächtiger würde. Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist die Gnade viel mächtiger geworden, auf daß, gleichwie die Sünde geherrscht hat zum Tode, so auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesus Christus, unseren Herrn.“ (Römer 5, 18-21) Die Harmonie mit Gott, die Adam zerbrochen hat, kann für die, die in der Nachfolge Christi leben oder gelebt haben, nach der Auferstehung des Leibes in einer anderen Welt wiederhergestellt werden. Am Ende der Geschichte wird vor dem Jüngsten Gericht entschieden, wer mit Jesus das verlorene Paradies wiederfinden darf und wer zur ewigen Verdammnis verurteilt ist. Die christliche Bibel bewertet die Erschaffung des Menschen und die Vertreibung aus dem Paradies von der Figur Jesus her, durch Jesus wird sie in ein bestimmtes Licht gerückt. Wenn durch Jesus wieder gutgemacht werden kann, was Adam angerichtet hat, bedeutet das, daß das Christentum das Alte Testament vom Neuen her interpretiert. Das verleiht dem Alten Testament eine andere Bedeutung als etwa im Judentum. Die Erlösung durch den Messias, die im Judentum nur als Versprechen auftaucht, ist für das Neue Testament bereits erfolgt. Zumindest für die Guten soll damit die Geschichte zur Heilsgeschichte werden - wird sie damit vielleicht zugleich auch zur Unheilsgeschichte?

Jesus setzt in der christlichen Lehre Anfang und Ende der menschlichen Geschichte zueinander in Beziehung, durch seine Person sind sie verbunden. Der Versuch, die Lehre Jesu psychoanalytisch zu verstehen, kann deshalb seinen Ausgangspunkt in der Ergründung der Bedeutung dieses Anfangs und dieses Endes nehmen. Durch diesen Einstieg läßt sich der Raum umgrenzen, den er, psychologisch betrachtet, zu füllen hat. Ein erster Zugang zum Zentrum der geheimen Geschichte der europäischen Innerlichkeit kann so geöffnet werden. Vom Anfang und vom Ende der Bibel ausgehend, kann erschlossen werden, warum die christliche Heilgeschichte mit einer europäischen Unheilsgeschichte verwandt ist.

Der Mythos vom Sündenfall und von der Vertreibung aus dem Paradies ist mit Bildern verknüpft, die Christen ebenso wie Nichtchristen vertraut sind. Es gibt kaum einen Erwachsenen in unserer Kultur, der von diesem Mythos nicht irgendwann einmal angerührt wurde. Damit das geschehen kann, muß der Mythos eine Beziehung zu zentralen psychischen Problemen haben, die alle Menschen im Abendland in sich tragen. Sigmund Freud hat deutlich gemacht, daß die psychoanalytische Religionskritik Auskunft über die unbewußten Anteile der Psyche der Menschen geben kann, die von der Religion betroffen sind. Das Unbewußte kehrt, Freud zufolge, auf die religiöse Sphäre projiziert wieder. „Ich glaube in der Tat, daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernsten Religionen hinein reicht, nichts anderes ist als in die Außenwelt projizierte Psychologie. Die dunkle Erkenntnis (sozusagen endopsychische Wahrnehmung) psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten spiegelt sich [...] in der Konstruktion einer übersinnlichen Realität, welche von der Wissenschaft in Psychologie des Unbewußten zurückverwandelt werden soll.“¹⁰ Das Unbewußte als „inneres Ausland“ mit seinen Problemen wird auf die jenseitige Welt der Religion projiziert, es geht der Psychoanalyse darum, die andere Welt der Religion auf die andere Welt des Unbewußten zurückzuführen. Der Anfang der Menschheitsgeschichte, der im biblischen Mythos vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies thematisiert wird, kann uns anrühren, weil er eine Beziehung zu dem herstellt, was der Beginn unserer individuellen Geschichte in uns hinterlassen hat. Der biblische Mythos entfaltet seine Wirkung, weil er das Drama der Subjektwerdung, das jeder von uns auf schmerzliche Art durchlaufen hat, in verhüllter Form zum Gegenstand hat.

Nach den Einsichten der Psychoanalyse existiert das Menschenkind zuerst in einer symbiotischen Einheit mit der Mutter, aus deren Leib es kommt. Während der Phase der frühen

Mutter-Kind-Symbiose besteht noch keine psychische Trennung zwischen Mutter und Kind, zwischen Innen und Außen, zwischen Subjekt und Objekt. Das Kind lebt in einer Einheit mit der Mutter, die seine umfassende Versorgung sichert. Mit dem Aufbrechen dieser Einheit beginnt der Prozeß der menschlichen Individuierung.¹¹ Seinen frühkindlichen Höhepunkt, der zugleich sein frühkindliches Ende bedeutet, erreicht der Prozeß der Subjektwerdung mit dem ödipalen Konflikt. Er verknüpft das frühkindliche sexuelle Begehren mit dem Generationskonflikt zwischen Eltern und Kind. Die Eltern geraten, indem sie die Gesetze des Sozialen gegenüber dem Kind zur Geltung bringen, in Konflikt mit dem inzestuös ausgerichteten, kindlichen sexuellen Begehren. In der Bibel, mit ihrem patriarchalischen Gottesbild, das einer patriarchalischen Kultur entspringt, wird dieser Konflikt vor allem aus der Perspektive des Sohnes, bzw. des Mannes dargestellt. Der Sohn, dessen sexuelles Begehren sich auf die Mutter richtet, wird in einen tragischen Konflikt mit dem Vater und seinem verbotenden Gesetz verstrickt. Aus der Bewältigung dieses Konfliktes resultieren Freud zufolge wesentliche Grundstrukturen der Psyche. Das Auftauchen der kindlichen Sexualität zwingt den Sohn, endgültig seine Einheit mit der Mutter zu beenden. Der Konflikt des Kindes mit dem Anspruch des väterlichen Gesetzes vertreibt es aus der „anderen Welt“ der Kindheit. Durch das väterliche Gesetz wird der Sohn gezwungen, die Regeln, die die Welt der Erwachsenen regieren, zu respektieren und zu verinnerlichen. Die Paradiesgeschichte, mit der heilen Welt des Gartens Eden, mit dem Sündenfall und der Vertreibung aus diesem Garten, thematisiert in verschlüsselter Form den konflikthafter Prozeß, aus dem die basalen Strukturen der Psyche entspringen. Die folgende Analyse soll dies aufdecken. Sie will aufzeigen, daß die wesentlichen, im biblischen Text auftauchenden Motive, auf diesen Prozeß bezogen sind. Sie analysiert sie in der Reihenfolge, in der sie im Text auftauchen.

Im ersten Buch Mose heißt es über die Erschaffung des Menschen: „Und Gott sprach, lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie einen Mann und ein Weib.“ (1. Mose 1, 26-27) Der Mensch soll seinem Vatergott gleich sein, „ein Bild, das uns gleich sei“. Aber der Mensch soll und darf nicht nur Ebenbild seines göttlichen Vaters sein, er muß auch akzeptieren, daß er sich von ihm unterscheidet, daß es Aktivitäten und Sphären gibt, die allein Gott vorbehalten

¹⁰ Freud, S.: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. GW IV, S. 287 f.

¹¹ siehe hierzu Mahler, M.: Die psychische Geburt des Menschen. Frankfurt/Main, 1978

sind. Der Mensch soll sein wie Gott „aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen.“ (1. Mose 2, 17) Freud hat in seiner Schrift „Das Ich und das Es“ für die ödipale Konfliktkonstellation zwischen Vater und Sohn eine Struktur ausgemacht, die dieser gleicht. In der Beziehung zwischen Vater und Sohn, die sich in der Psyche als Beziehung zwischen Über-Ich und Ich niederschlägt, gilt für den Sohn nach Freud die Mahnung: „So (wie der Vater) sollst du sein.“ Diese Mahnung umfaßt aber zugleich auch das Verbot: „So (wie der Vater) darfst du nicht sein, das heißt nicht alles tun, was er tut; manches bleibt ihm vorbehalten.“¹² Freuds Konstruktion zeigt ebenso wie die biblische einen widersprüchlichen Anspruch der Autorität gegenüber dem Sohn, die für diesen zu tragischen Verwicklungen führt. In der Bibel ist das, was Adam von seinem Vater Gott vorenthalten wird, die „Erkenntnis des Guten und Bösen“. Bei Freud ist der Sohn mit einem Verbot des Vaters konfrontiert, das sich auf die Sexualität bezieht: Sie soll dem Vater in der Beziehung zur Mutter vorbehalten bleiben. Durch die psychoanalytische Interpretation gilt es aufzuzeigen, daß beide Verbote miteinander verwandt sind.

Im biblischen Text heißt es über die Erschaffung des Menschen als zweigeschlechtliches Wesen durch Gott: „(...) und schuf sie einen Mann und ein Weib.“ (1. Mose 1, 27) Männliches und Weibliches kommen also gemeinsam, aber voneinander getrennt in die Welt. Einige Abschnitte später wird die Frau, die ursprünglich schon vorhanden war, noch einmal aus der Rippe des Mannes geschaffen. „Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.“ „Da ließ Gott der Herr einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er schlief ein. Und er nahm seiner Rippen eine, und schloß die Stätte zu mit Fleisch. Und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mensch: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist.“ (1. Mose 2, 18, 21-24) Zuerst ist im Text Männliches und Weibliches gleichermaßen ursprünglich vorhanden, später wird das Weibliche aus einer Rippe Adams, die als Symbol des männlichen Phallus interpretiert werden kann, geschaffen. Schon diese widersprüchliche Konstellation verweist darauf, daß das Geschlechterverhältnis in der Bibel Probleme aufwirft, mit denen das Christentum nicht zu Rande kommt. Der biblische Text paßt zu einer patriarchalischen Tradition, die auch später im Verlauf der europäischen Geschichte Vorrang hatte und die von der Abwehr des Weiblichen lebt. Noch Freuds theoretische Befunde zur Geschlechterdifferenz zeigen eine ähnliche Logik. Er stellt

¹² Freud, S.: Das Ich und das Es. GW XIII, S. 262

fest, daß während der „phallischen Phase“ das weibliche Geschlecht für das Kind in gewisser Weise dem Männlichen entspringt. Beide Geschlechter interpretieren sich Freud zufolge ursprünglich als phallisch-männlich, bevor die Geschlechterdifferenz zur Kenntnis genommen wird, die die Frau als eine Art defizitären Mann erscheinen läßt. Die neuere psychoanalytische Theorie hat darauf hingewiesen, daß diesem „phallischen Monismus“ die Verdrängung eines ursprünglich schon vorhandenen und in der Psyche repräsentierten Weiblichen zugrunde liegt.¹³ Die Art Verdrängungslogik, die die Bibel zeigt, wenn sie ein bereits geschaffenes Weibliches vernachlässigt, ist auf eigentümliche Weise mit dem verwandt, was die Freudschen Befunde auszeichnet. Durch die Bedrohung, die für sie vom Weiblichen ausgeht, wird die männliche Psyche zu Phantasien und Realitätskonstruktionen provoziert, die das Weibliche zu etwas Sekundärem machen, um seine verführerische und zugleich bedrohliche Macht zu brechen.

Die Vorstellung, die der biblischen Konstruktion zugrunde liegt, daß der männliche Phallus und damit auch der männliche Samen allein ein aktives Zeugungsprinzip repräsentieren, entspricht einem uralten patriarchalischen Mythos. Die Mutter ist diesem Mythos zufolge allenfalls eine Art Brutkasten oder Blumentopf, in den der männliche Samen eingelegt wird, um sich zu entwickeln. Im männlichen Samen ist ihmzufolge bereits der ganze Mensch enthalten.¹⁴ In der Orestie des Aischylos heißt es aus dem Mund des Apoll: „Die Mutter ist dem Kinde, das sie Mutter nennt, nicht Quell des Lebens, sondern hegt den jungen Keim, der Vater zeugt ihn, sie bewahrt den Sproß.“¹⁵ Er verweist auf Pallas Athene, die aus dem Kopf ihres Vaters geboren wurde. „Auch ohne Mutter kann man Vater sein: Es steht als Zeuge Zeus, des Allerhöchsten Tochter hier, die nicht erwuchs im dunklen Mutterschoß.“¹⁶ Die Geringschätzung der weiblichen Fruchtbarkeit, die in solchen Äußerungen zum Ausdruck kommt, hat Aristoteles zu einer Theorie aufbereitet, die das theologische und wissenschaftliche Denken über Jahrtausende bestimmt hat. Erst ab 1827, als von Baer das weibliche Ei entdeckte, und damit die Bedeutung der weiblichen Potenz für die Hervorbringung des menschlichen Nachwuchses deutlich machte, hat sich eine männliche Wissenschaft anders orientiert. Mit der Überschätzung der männlichen und der Unterschätzung der weiblichen Potenz geht eine andere Konstruktion einher, die den Mann zu

¹³ Zur Darstellung und Kritik der Freudschen Theorie der Weiblichkeit siehe z. B. Chasseguet-Smirgel, J.: *Psychoanalyse der weiblichen Sexualität*. Frankfurt/Main 1974

¹⁴ siehe hierzu und zum folgenden Ranke-Heinemann, U.: *Eunuchen für das Himmelreich*. Katholische Kirche und Sexualität. Hamburg 1989

¹⁵ zitiert nach ebd., S. 194

¹⁶ ebd., S. 194

etwas biologisch Höherwertigem als die „minderwertige“ Frau macht. Nach Aristoteles will die aktive Kraft im männlichen Samen etwas gleich Vollkommenes wie seinen Spender hervorbringen, nämlich wieder einen Mann. Doch durch ungünstige Umstände entstehen Frauen, die sich gewissermaßen als mißglückte Männer interpretieren lassen. Aristoteles nennt die Frau „Arren peperonmenon“ einen „verstümmelten Mann“. Thomas von Aquin, der bis heute einflußreichste katholische Theologe aus der Zeit der Scholastik, formuliert im Anschluß an Aristoteles: „Das Weib verhält sich zum Mann wie das Unvollkommene und Defekte (inperfectum defizienz) zum Vollkommenen (perfectum).“¹⁷ Die Frau ist daher körperlich und geistig minderwertig. Sie ist eine Art „verstümmelter“, „verfehlter“, „mißglückter“ Mann. Noch Äußerungen Freuds leiten die „kulturelle Minderwertigkeit“ der Frau aus einer defizitär erscheinenden sexuellen Anatomie her, die für sie Schicksal ist. Einige Feststellungen Freuds erwecken den Eindruck, daß für ihn die „kastrierte Frau“ nicht nur zu einer infantilen Sexualtheorie der Kindheit gehört oder den Mangel in einer symbolischen Ordnung bezeichnet, sondern ein unvermeidbares, von der Biologie festgelegtes weibliches Schicksal benennt.¹⁸

In der Bibel existieren die ersten Menschen nach ihrer Erschaffung in Harmonie mit der sie umgebenden Natur des Paradieses. Sie existieren ohne Konflikt mit dem „Baum des Lebens“, einer mütterlichen Macht, die immerwährende Fruchtbarkeit und Versorgung garantiert, und ohne Konflikt mit dem „Baum der Erkenntnis“, der die als männlich geltende gesetzgebende Vernunft repräsentiert, die für das väterliche Prinzip steht. Durch das Paradies fließen nie versiegende Wasser des Lebens, sie erinnern an das Fruchtwasser, aus dem der Mensch kommt, an den Blutkreislauf der Mutter, an den das Kind im mütterlichen Leib zu seiner Versorgung angekoppelt ist, und an die Muttermilch, die das Kind endlos versorgen soll. Die Bilder des Paradieses, die den Menschen im Einklang mit einer ihn umgebenden fruchtbaren weiblichen Natur ohne Unglück, Arbeit und Geschichte zeigen, sind mit dem verwandt, was die Psychoanalyse als Mutter-Kind-Symbiose während der frühen Kindheit bezeichnet. Sie erinnern an die Harmonie mit der „guten Mutter“ der frühesten Kindheit, ein Bild, von dem freilich die Erfahrungen mit der „bösen Mutter“ abgespalten worden sind.

Der Sündenfall, der zur Vertreibung aus dem Paradies führt, besteht darin, daß die Menschen vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen essen und damit ein Verbot übertreten,

¹⁷ zitiert nach Deschner, K.-H.: Das Kreuz mit der Kirche. Düsseldorf 1992, S. 210 f.

¹⁸ siehe hierzu Rohde-Dachser: Expedition in den dunklen Kontinent. Berlin 1992

das Gott gesetzt hat. Sie dringen also in einen Bereich ein, der Gott vorbehalten ist, sie maßen sich etwas an, das allein der väterlichen Macht zusteht. Was symbolisiert das Essen vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, das den Kindern Gottes verboten ist? Die Festlegung von Gut und Böse, die mit dem Baum der Erkenntnis verknüpft ist, ist Freud zufolge eine Aufgabe des väterlichen Gesetzes, das während der Kindheit im Über-Ich, der Gewissensinstanz, verinnerlicht wird. Die verbotende Ordnung des Vaters der Kindheit bezieht sich Freud zufolge ursprünglich während des ödipalen Konflikts auf die inzestuös gerichtete Sexualität, sie wendet sich gegen das sexuelle Begehren, das auf die Mutter gerichtet ist. Die Festlegung der Differenz von Gut und Böse und das Wissen, das auf diesen Unterschied bezogen ist, ist also Freuds Theorie zufolge ursprünglich mit der Sexualität und den sie betreffenden Verboten verknüpft. Mit der Aufrichtung des Über-Ichs, also der Verinnerlichung der väterlichen Verbotsstruktur, wird die inzestuös gerichtete Sexualität verdrängt, sie bleibt aber die geheime Kehrseite des Über-Ichs. Die Instanz des Über-Ichs basiert Freud zufolge ursprünglich auf zwei zentralen Tabus: Dem Inzesttabu, das die kindliche Sexualität einschränkt und dem Tötungstabu, das verbietet, die einschränkende väterliche Macht zu beseitigen. Auch im biblischen Text haben das Erkennen und die Verbote, die mit ihm verknüpft sind, eine eindeutige sexuelle Bedeutungsdimension. Adam und Eva verlieren mit dem Sündenfall ihre Unschuld, eine Unschuld, die mit dem Wissen um die Sexualität zu tun hat. „Die Unschuld verlieren“ bedeutet bei uns umgangssprachlich, das Kennenlernen der Sexualität, also das Erwerben eines auf sie bezogenes Wissens. Den Geschlechtsverkehr vollziehen heißt aus der Perspektive des Mannes im alten Testament „erkennen“. Nachdem Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben wurden, steht über sie in der Bibel „Und Adam erkannte sein Weib Eva und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Mann gewonnen mit dem Herrn.“ (1. Mose 4, 1) Erkennen ist hier eindeutig mit der männlichen-väterlichen Zeugungskraft verknüpft. Der Vatergott verfügt im Paradies über ein absolutes Wissen, das ihm Adam unter dem Einfluß Evas streitig machen will. Die Psychoanalytikerin Chasseguet-Smirgel verbindet diesen Wunsch nach Grenzüberschreitung mit dem Wunsch nach der Überschreitung der Inzestschranke: „In der Bibel wird Erkennen mit dem Koitus gleichgestellt. Eine Frau erkennen heißt in sie eindringen; und wäre das absolute Erkennen nicht das Erkennen der Mutter? Der Mensch soll nicht die Frucht vom Baum der Erkenntnis essen, er soll für immer getrennt, abgeschnitten sein von der höchsten Erkenntnis. Der Inzest ist ihm verboten.“¹⁹ Im Paradies ist das legitime Erkennen, also die legitime Sexualität, der väterlichen Autorität vorbehalten. Die Kleinen,

¹⁹ Chasseguet-Smirgel, J.: Das Ichideal. Frankfurt/Main 1987, S. 64

also Adam und Eva, sollen während der kindlichen Existenz im Paradies aus der sexuellen Sphäre ausgeschlossen sein. Nach der Vertreibung aus dem Paradies, nachdem also die Welt der Kindheit verlassen ist, darf es Adam nun treiben wie sein Vater. Eva kann sagen: „Ich habe einen Mann gewonnen mit dem Herrn.“ Gott macht Adam und Eva das sexuelle Begehren nicht mehr streitig, er akzeptiert, daß sie vom Baum der Erkenntnis gegessen haben. Der Sündenfall im Paradies der Kindheit besteht also darin, daß Adam etwas tun will, was dem Vater vorbehalten ist. Adam und Eva wollen es treiben wie die Großen und übertreten damit ein ursprünglich geltendes Verbot. Der Baum, von dem sie essen wollen, wird in der gegenwärtigen Lutherbibel als lustiger Baum bezeichnet: In der ursprünglichen Fassung des Luthertextes ist es ein „lüstiger Baum“. Im paradiesischen Zustand gilt für das Verhältnis von Adam und Eva zu ihrem Körper „Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht“. (1. Mose 2, 25) Nach dem Sündenfall gilt hingegen „Da wurden ihrer beider Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren, und flochten Feigenblätter zusammen, und machten sich Schürze.“ (1. Mose 3, 7) Es zeigt sich auch hier, daß der Sündenfall mit dem Sexuellen verknüpft ist: Die Einführung der Scham ist auf die Sexualität bezogen, das Geschlechtsteil muß erst bedeckt werden, wenn es eine sexuelle Bedeutung erlangt hat. Die Schamgrenzen entsprechen Tabus, die immer dazu dienen, bestimmte Formen des Begehrens einzugrenzen und zu verhüllen und damit freilich auch insgeheim zu provozieren. Adam und Eva bedecken ihre Blöße mit den Blättern des Feigenbaumes. Auch die Feige und ihre Früchte haben eine Beziehung zum Sexuellen. Die Feige gilt in der Antike als heiliger Baum. „Bei den Griechen gehörten Feigen zu den Fruchtbarkeitssymbolen und zum Inhalt der ‘mystischen Kiste’, die man den Eingeweihten öffnet.“²⁰ Die Kiste dient, wie Freud in der Traumdeutung aufgezeigt hat, als gängiges Symbol des mütterlich-weiblichen Leibes. Das Genital, die Öffnung des weiblichen Leibes, wird in Zoten gerne als Feige bezeichnet, es kann durch Feigenblätter verdeckt werden.

Zum Sündenfall werden Adam und Eva durch die Schlange verführt. Die Schlange bringt sie dazu, in einen Bereich einzudringen, der der elterlichen Autorität vorbehalten ist. Was symbolisiert die Schlange? Die Schlange kann vielerlei symbolische Bedeutung annehmen, aber schon in der Traumdeutung hat Freud darauf hingewiesen, daß sie sehr häufig mit dem Sexuellen zu tun hat. „Es hat seinen guten sexuellen Sinn, wenn die dem Menschen natürliche Furcht vor der Schlange beim Neurotiker eine ungeheuerliche Steigerung erfährt, und überall, wo die Neurose sich solcher Verhüllung bedient, wandelt sie die Wege, die einst in alten

²⁰ Forstner, D.: Die Welt der christlichen Symbole. Innsbruck 1959, S. 157

Kulturperioden die ganze Menschheit begangen hat, und von deren Existenz unter leichter Verschüttung heute noch Sprachgebrauch, Aberglaube und Sitten Zeugnis ablegen.“²¹ Schlangenphobien sind der psychoanalytischen Interpretation zufolge mit einer unbewußten Angst vor dem phallischen Sexuellen verknüpft. Psychoanalytisch kann die Schlange als Phallussymbol interpretiert und so dem Männlichen zugerechnet werden. Zugleich ist die Schlange aber auch mit dem Weiblichen verwandt. In mittelalterlichen Darstellungen hat die Schlange üblicherweise den Kopf eines Weibes. Die Schlange verbindet also Männliches und Weibliches, sie symbolisiert etwas, was beides verknüpft. In den östlichen Mythen ist die Schlange üblicherweise bisexuell. In alten Kulturen symbolisiert die Schlange, die sich in den Schwanz beißen kann, die Ewigkeit, das sich immer Erneuernde. Auch der Sexus kann in Verbindung mit Zeugen und Gebären das Leben immer wieder erneuernd verewigen. Der Religionswissenschaftler Klaus Heinrich hat deutlich gemacht, daß die „mächtige Schlange“ im antiken Mythos als „Repräsentantin der Geschlechterspannung“ erscheint.²² Die Schlange ist ein Tier, das unheimlich ist. Freud hat in seinem Text „Das Unheimliche“²³ herausgearbeitet, daß das Unheimliche stets mit dem Heimlichen verwandt ist, das zum Bereich des Sexuellen gehört. Die Schlange ist ein besonders animalisches Tier, sie hat etwas unbeherrschbar Tierisches an sich, sie ist kaum dem menschlichen Willen zu unterwerfen, schwer zu domestizieren. Was sich mit der Schlange assoziieren läßt, macht sie dafür geeignet, das Sexuelle zu symbolisieren: Sie verbindet wie die Sexualität das Männliche mit dem Weiblichen; der kaum beherrschbaren Macht der Sexualität müssen die Menschen immer wieder verfallen. In der Paradiesgeschichte verfällt Adam mehr oder weniger hilflos einer Eva, die mit der Schlange im Bunde ist. Dem Bündnis beider vermag er kaum zu widerstehen. In der Bibel wird Eva zur „Mutter aller Lebendigen“ (1. Mose 3, 20). Das setzt sie zur machtvollen „großen Mutter“ orientalischer und antiker Religionen und Mythen in Beziehung, der ein kindlicher oder jünglingshafter Geliebter zugeordnet wird. Hinter diesem Paar läßt sich mit Hilfe der Psychoanalyse der Traum von der Erfüllung des ödipalen Begehrens ausmachen. Die Schlange des Paradieses ist mit dem Drachen oder mit der Sphinx verwandt, die der Psychoanalyse zufolge die verführerische und zugleich bedrohliche archaische Macht des Mütterlich-Weiblichen verkörpert, das das Begehren des Sohnes auf prekäre Art zu fesseln vermag. Die Frau erscheint in der Perspektive des Mannes immer dann als besonders mächtig, wenn sie sein Begehren als Frau oder Mutter auf sich zu ziehen

²¹ Freud, S.: Die Traumdeutung. GW II / III, S. 352

²² Heinrich, K.: Dahlemer Vorlesungen. Arbeiten mit Ödipus. Frankfurt/Main 1993, S. 251

²³ Freud, S.: Das Unheimliche. GW XII, S. 227 ff.

vermag: Ihre Macht repräsentiert dann auch die Macht des männlichen Begehrens, das zu ihr treibt.

Die Schlange verführt dazu, die Frucht vom Baum der Erkenntnis zu essen. Diese Frucht ist in der christlich inspirierten Kunst üblicherweise ein Apfel. Auch dieser hat eine Beziehung zum Sexuellen. „Im Altertum war der Apfel, besonders der Granatapfel, Fruchtbarkeitssymbol und fand deshalb Verwendung bei Hochzeitsbräuchen. Persephone, die Göttin der sprossenden Natur, galt als dem Hades vermählt, da sie gezwungen worden war, in seinem Bereich Kerne des Granatapfels zu genießen.“²⁴ Bei Hochzeitsbräuchen wird in manchen Regionen noch heute der Braut bei der Hochzeit ein „Hochzeitsapfel“ vorgesetzt.²⁵ Der „Paradiesapfel“ kann an die mütterliche Brust, an die Gebärmutter oder an die Frucht erinnern, die der mütterliche Leib tragen soll, sein Glanz kann aber auch auf den Glanz der Eichel des Phallus verweisen. Das sexuelle Symbol des Apfels verbindet wie das der Schlange Männliches und Weibliches, die zur sexuellen Vereinigung drängen.

Der biblische Text handelt von einem Verbot, das sich auf den Willen zur Erkenntnis bezieht. Adam und Eva sollen nicht vom Baum der Erkenntnis essen; die verführende Schlange bietet ein Wissen an, das das Ende der Unschuld bedeutet. Es wurde aufgezeigt, daß das einschränkende Gebot von Gott-Vater mit der inzestuös gerichteten kindlichen Sexualität verknüpft ist, die mit der Aufrichtung des Über-Ichs zum Untergang verurteilt ist. Das Verbot, das sich auf das Wissen bezieht, ist ein Verbot, das insgeheim vor allem die Sexualität zum Gegenstand hat. Damit im Text eine Verschiebung vom sexuellen Begehren auf das Begehren zu wissen erfolgen kann, müssen beide eng verwandt sein. Die intellektuelle Neugierde muß eine intime Beziehung zum sexuellen Drängen aufweisen. Freud hat diese Beziehung aufgedeckt: Alle intellektuelle Neugierde ist ihm zufolge ursprünglich sexuelle Neugierde, die mit dem kindlichen sexuellen Begehren verknüpft ist. Der „Wißtrieb“ des Kindes erfährt seinen entscheidenden Entwicklungsschub, wenn er sich mit der frühkindlichen Sexualität verknüpft. In den „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ heißt es: „Um dieselbe Zeit, da das Sexualleben des Kindes seine erste Blüte erreicht, vom dritten bis zum fünften Jahr, stellen sich bei ihm auch die Anfänge jener Tätigkeit ein, die man dem Wiß- oder Forschertrieb zuschreibt. Der Wißtrieb kann weder zu den elementaren Triebkomponenten gerechnet noch ausschließlich der Sexualität untergeordnet werden. Sein

²⁴ Forstner, D.: Die Welt der christlichen Symbole, a.a.O., S. 155

²⁵ siehe ebd.

Tun entspricht einerseits einer sublimierten Weise der Bemächtigung, andererseits arbeitet er mit der Energie der Schaulust. Seine Beziehungen zum Sexualleben sind aber besonders bedeutsame, denn wir haben aus der Psychoanalyse erfahren, daß der Wißtrieb der Kinder unvermutet früh und in unerwartet intensiver Weise von den sexuellen Problemen angezogen, ja vielleicht erst durch sie geweckt wird.“²⁶ Die auf die Sexualität bezogenen Fragen, mit denen die kindliche Psyche konfrontiert wird, sind es, „die das Werk der Forschertätigkeit beim Kind in Gang setzen.“²⁷ Alles kindliche Fragen ist ursprünglich mit den auf die Sexualität gerichteten Fragen verbunden. Das Interesse daran, woher die Kinder kommen, was die Eltern beim Geschlechtsverkehr miteinander machen oder warum es zwei Geschlechter gibt, provoziert das Kind zu frühen intellektuellen Leistungen. Seine ersten „theoretischen“ Interessen sind eng mit dem verknüpft, was Freud als „infantile Sexualtheorien“ bezeichnet. Die Ergebnisse der „kindlichen Sexualforschung“ fließen unterschwellig in jeden späteren Wissensdrang ein. „Die Sexualforschung dieser frühen Kinderjahre bedeutet einen ersten Schritt zur selbständigen Orientierung in der Welt“.²⁸ Es besteht die Gefahr, daß die Erkundungen des Kindes in einem von Angst bestimmten Verzicht enden, „(...) der nicht selten eine dauernde Schädigung des Wißtriebes zurückläßt.“²⁹ Die Diskriminierung von kritischer Intellektualität geht, wie auch die Geschichte des Christentums zeigt, üblicherweise mit einer Diskriminierung des Sexuellen einher.

Die Struktur des dramatischen Konfliktes, der in der Paradiesgeschichte vorgeführt wird, entspricht in wesentlichen Teilen der des von Freud aufgedeckten ödipalen Konfliktes. Die Paradiesgeschichte thematisiert diesen Konflikt gemäß einer patriarchalisch orientierten Religion aus männlicher Perspektive. Sobald der Sohn ein sexuelles Begehren entwickelt, das auf seine Mutter zielt, und damit in die Rechte des Vaters eingreift, wird er in Konfliktkonstellationen mit diesem verstrickt. Wenn er begehren will wie der Vater, stößt er auf das väterliche Verbot, das seine Vertreibung aus dem Reich der frühen Kindheit erzwingt. Vor allem in der Rückschau kann diese Kindheit unter Absehung von ihren Schattenseiten als paradiesisch erfahren werden. Das Kind muß seine frühe Familienwelt verlassen, es muß seine Kindheit opfern, um den Gesetzen folgen zu können, die die Gesellschaft ihren erwachsenen Mitgliedern auferlegt. Das Gesetz, das der Vater repräsentiert, setzt sich gegen kindliche Symbiosewünsche und das frühkindliche sexuelle Begehren durch und verschafft

²⁶ Freud, S.: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. GW V, S. 95

²⁷ ebd., S. 95

²⁸ ebd., S. 97

²⁹ ebd., S. 97

damit einem Realitätsprinzip Geltung, das das Akzeptieren von Leiden, Opfern, Arbeit und Tod verlangt. Die versorgende und zugleich mit der Verführung lockende Mutter der Kindheit muß unter dem Zwang der väterlichen Autorität verlassen werden. Gegen die Macht des Mütterlichen, das mit der Symbiose lockt und das sexuelle Begehren auf sich zieht, muß ein Inzesttabu aufgerichtet werden, das den Kern des Über-Ichs darstellt, einer Gewissensinstanz, die dem Ich gegenüber verordnet, was gut und böse ist. Der strafende Gott des Alten Testaments entspricht dem allmächtigen Vater der Kindheit, der gegen das kindliche Begehren sein Gesetz aufrichtet und die Freude an der Sinnlichkeit nur noch in Verbindung mit Versagungen und Schuld zuläßt. Die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip erlaubt der Psyche nur noch eine Triebstruktur, die mit den Anforderungen geltender sozialer Zwänge zu vereinbaren ist.

Mit der Vertreibung aus dem Paradies sind die Menschen dem biblischen Text zufolge zur Arbeit verdammt. „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ (1. Mose 3, 19) Der erzwungene Verzicht auf die leidlose Versorgung im Paradies erzeugt beim Menschen die Fähigkeit, Arbeitsleid aushalten zu können. Der Psychoanalyse zufolge sind Arbeitsleistungen nur durch den Verzicht auf die unmittelbare Befriedigung des körperlichen sexuellen Begehrens möglich, die das Kind anstrebt. Die Fähigkeit zu arbeiten, ist an die Sublimierung von Triebregungen gebunden. Jede Gesellschaft, die nur dadurch ihre Existenz erhalten kann, daß ihre Mitglieder arbeiten, muß die Sinnlichkeit der Kinder zähmen, um den Körper in ein Instrument der Arbeit verwandeln zu können. „Die Gesellschaft muß es nämlich unter ihre wichtigsten Erziehungsaufgaben aufnehmen, den Sexualtrieb, wenn er als Fortpflanzungsdrang hervorbricht, zu bändigen, einzuschränken, einem individuellen Willen zu unterwerfen, der mit dem sozialen Geheiß identisch ist. Sie hat auch Interesse daran, seine volle Entwicklung aufzuschieben, bis das Kind eine gewisse Stufe der intellektuellen Entwicklung erreicht hat, denn mit dem vollen Durchbruch des Sexualtriebes findet auch die Erziehbarkeit praktisch ein Ende. Der Trieb würde sonst über alle Dämme brechen und das mühsam errichtete Werk der Kultur hinwegschwemmen. Die Aufgabe, ihn zu bändigen, ist auch nie eine leichte, sie gelingt bald zu wenig, bald allzu gut. Das Motiv der menschlichen Gesellschaft ist im letzten Grunde ein ökonomisches; da sie nicht genug Lebensmittel hat, um ihre Mitglieder ohne deren Arbeit zu erhalten, muß sie die Anzahl ihrer Mitglieder beschränken und ihre Energien von der Sexualbetätigung weg auf die Arbeit lenken. Also die

ewige, urzeitliche, bis auf die Gegenwart fortgesetzte Lebensnot.“³⁰ Nur der Untergang der „paradiesischen“ Kinderwelt und der an sie gebundenen Formen der Bedürfnisbefriedigung bringt eine Psyche hervor, die den belastenden Anforderungen der Realität gewachsen sein kann.

Mit der Vertreibung aus dem Paradies sind der Bibel zufolge die Menschen gezwungen, den Tod zu akzeptieren, der im Paradies ohne Bedeutung war. Er wird von Gott als Strafe für den Sündenfall verhängt. „Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.“ (1. Mose 3, 19) Der Psychoanalyse zufolge entstehen die Anfänge von Todesbildern während der Auseinandersetzung mit den Urkonflikten der Kindheit.³¹ Die Urerfahrung der Trennung von der Mutter der frühen Kindheit hinterläßt in der Psyche Spuren, die in spätere Todesbilder eingehen: Todesbilder sind mit Bildern vom Abschiednehmen und Verlassenwerden verknüpft. Der Tod bleibt für die Psyche immer eine Art Leerstelle, ein schwarzes Loch; er bleibt unfassbar, weil bisher niemand den Tod überlebt hat und uns dann seine Erfahrungen mit ihm mitteilen konnte. Todesbilder werden deshalb durch Erfahrungen aufgeladen, die während des Lebens gemacht wurden. Die Einstellung zum Tod als Loslösung von der Welt der Lebenden verbindet sich unbewußt mit Erfahrungen des Verlustes während der frühen Kindheit. Der Tod hat auch mit dem Erleiden der „Kastration“ während des Untergangs der kindlichen Sexualität zu tun. Die Bilder des Todes sind bewußt oder unbewußt mit Bildern vom Ende des sinnlichen Begehrens verknüpft. Die sexuelle, körperliche Lust vermag das Lebendige am Leib zu symbolisieren, die Vernichtung der Genitalien kann somit als „tödliche“ Bedrohung erfahren werden. Freud zeigt auf, „daß die Todesangst als Analogon zur Kastrationsangst aufzufassen ist.“³² Die kindliche Erfahrung, daß vor allem dem Vater zugerechnete

Kastrations-
androhungen Kastrationsängste ausgelöst haben, die den „Tod“ des kindlichen sexuellen Leibes herbeigeführt haben, geht als unbewußte Dimension in Todesbilder ein. Da die Menschen die Trennung von der Welt der Kindheit und den von Kastrationsängsten erzwungenen Untergang der kindlichen Sexualität überlebt haben, wovon unterschwellig Todesvorstellungen geformt wurden, können sie nun auch glauben, den Tod überlebt zu haben. Weil das Unbewußte keine Zeit kennt und in ihm gespeicherte Erfahrungen aus der Vergangenheit deshalb unschwer auf die Zukunft projiziert werden können, kommt so eine

³⁰ Freud, S.: GW XI, S. 322

³¹ siehe hierzu Genaueres S. dieses Textes.

³² Freud, S.: Hemmung, Symptom und Angst. GW XIV, S. 160, siehe hierzu auch „Das Ich und das Es, GW XIII, S. 288 f.

unbewußte Wurzel des Glaubens an die Unsterblichkeit zustande. Wer aus der anderen Welt der Kindheit gekommen ist, wer ihren Tod überlebt hat, kann den Glauben hegen, nach seinem Tod wieder in die andere Welt des Paradieses zurückkehren zu können.

Die Vertreibung aus dem Reich der Kindheit, die im Mythos von der Vertreibung aus dem Paradies wiederkehrt, trägt traumatische Züge. Sie kommt nur durch die schmerzliche Einwirkung eines machtvollen Anderen zustande. Diese zwingt die Heranwachsenden, sich einer Realität zu stellen, die notwendig mit Unglück verknüpft ist. Aber die leidvolle Austreibung bringt auch Gewinn: Sie ermöglicht erst eine Menschwerdung, die in Erwachsenen münden kann, indem sie ein Potential der Freiheit hervorbringt. Im Paradies ist das Sexuelle mit einem schicksalsschweren Verbot Gottes belastet, - nach der Vertreibung aus dem Paradies dürfen Adam und Eva sie mit Gott genießen und dadurch Kinder bekommen. Im Paradies sind Adam und Eva von einer mütterlichen Natur abhängig, - mit der Vertreibung aus dem Paradies haben sie eine Arbeitsfähigkeit erworben, die es ihnen erlaubt, Realität zu gestalten und die sie umgebende Natur ihren Interessen gemäß zu verändern. Im Paradies leben sie in „kindlicher Unschuld“, - nach ihrer Vertreibung aus dem Paradies wissen sie, was gut und böse ist, sie sind fähig, Schuld auf sich zu nehmen und sie zu bearbeiten. Im Paradies existieren die ersten Menschen in „kindlicher Unwissenheit“, - wenn sie vom Baum der Erkenntnis gegessen haben, sind sie in der Lage, immer neues Wissen zu erwerben und dadurch mit Hilfe von Lernprozessen Geschichte zu machen. Die Möglichkeiten, die die Menschen durch den Sündenfall gewonnen haben, verstricken sie in tödliche Gewalt und die mit ihr verknüpfte Schuld. Aber diese Möglichkeiten lassen auch eine Geschichte zu, die nicht nur Unheilsgeschichte, sondern wenigstens ein Stück weit auch Heilsgeschichte werden kann. Menschliche Freiheit wird im Guten wie im Bösen nur durch die Vertreibung aus dem Reich der Kindheit möglich. „Der Mensch kann nicht ewig Kind bleiben, er muß endlich hinaus, ins ‘feindliche Leben’.“³³ So erhält er dort potentiell die Chance, sein Geschick selbst, ohne übermäßige Autoritätsbindungen zu gestalten.

Die Psychoanalyse hat aufgezeigt, daß die Basis der Individuierung während der Prozesse der Trennung von der Mutter und der Unterwerfung unter das Gesetz des väterlichen Anderen gelegt wird. Das Kind fängt an, menschliches Subjekt zu werden, indem es aus der Einheit mit der Mutter herausgetrieben wird und dabei lernt, seine Individualität als gesonderte zu erfahren. Es erlangt eine stabile psychische Struktur, die es erst zum Subjekt macht, indem es

mit Hilfe des ödipalen Konflikts eine sexuelle Identität erwirbt und mit einer verinnerlichten Gewissensinstanz ausgestattet wird. Versuche der Rückkehr zur frühen Mutter-Kind-Symbiose oder in die Phase des inzestuösen Begehrens während des ödipalen Konflikts bedeuten die Bedrohung oder Zerstörung der Individuierung. Ein zu starker regressiver Drang muß mit Wahnsinn oder Tod bezahlt werden. Da die Individuierung an die Vertreibung aus der Einheit mit der Mutter gebunden ist, die auch in den Bildern des biblischen Mythos dargestellt, eine sehr schmerzliche Erfahrung bedeutet, geht die Sehnsucht nie ganz verloren, sie wieder zurückzunehmen. Der Psyche ist der Drang nie ganz auszutreiben, wieder zur Mutter zurückkehren zu wollen, um wieder mit ihr eins zu werden. Nur die Drohung der psychischen Vernichtung und der Zerstörung der Sexualität kann diesen Drang in Schach halten. Deshalb steht vor dem Paradies ein Engel, der mit dem blanken Schwert Tod und Kastration androht, um die Rückkehr zum verlorenen Paradies zu versperren: Ein machtvolleres väterliches Prinzip, das die Menschen aus dem Paradies vertrieben hat, schützt auch ihre Existenz als Subjekt: „Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, daß er das Feld baute, davon er genommen ist; und trieb Adam aus und lagerte vor den Garten Eden die Cherubim mit dem bloßen, hauenden Schwert, zu bewahren den Weg zu dem Baum des Lebens.“ (1. Mose 3, 23-24) Dieser Cherubim erzeugt keineswegs nur Leid, weil er die Trennung von der Kindheit unaufhebbar macht, er bewahrt auch das Subjekt vor der Zerstörung, indem er es zwingt, die Gesetze der Realität zur Kenntnis zu nehmen, die diese Welt regieren.

II

Gläubige Christen brauchen die Vertreibung aus dem Paradies nicht als endgültige zu akzeptieren. Für sie kann Jesus einen Weg weisen, der zurück ins Paradies führt. Er kann die Sünde und den Tod wieder aufheben, die mit Adam in die Welt gekommen sind. Der Bruch zwischen Gott und dem Menschen Adam, der durch den Sündenfall zustande kommt, soll durch Jesus wieder geheilt werden. „Denn Gott versöhnte in Christus die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.“ (2. Korinther 5, 19) Durch Jesus kann der Tod überwunden werden, der wegen Adams Schwäche den Menschen auferlegt wurde. „Denn gleichwie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus alle lebendig gemacht werden.“ (1. Korinther 15, 22) Jesus kann den Bruch zwischen Gott und den Menschen heilen, der mit der Vertreibung aus dem Paradies einhergeht, indem er Gottes Geboten gegenüber absolut gehorsam ist. Der

³³ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 373

Menschensohn Jesus ist als Teil des dreieinigen Gottes mit Gottvater eins, er widersetzt sich nie seinem Gebot, er nimmt willig die Opfer auf sich, die sein Vater ihm auferlegt. Adam und Eva wurden durch die Sexualität zum Konflikt mit Gott gedrängt, der zur Vertreibung aus dem Paradies führte. Mit der Sexualität ist die Sünde und damit das Leid in die Welt gekommen. Jesus überwindet die Sünde durch die Überwindung der Sexualität: Er ist ohne sexuelles Begehren. Er opfert am Kreuz seinen sinnlichen Leib und bricht damit die mit dem Leib verknüpfte Macht des Sexuellen. In alten Kreuzigungsdarstellungen triumphiert Jesus mit seinem Tod am Kreuz über die verführende Schlange, der Adam verfallen war. Jesus zeigt keinerlei offenes erotisches Interesse an Frauen: Seine Liebe zu ihnen ist entsexualisiert. In der Familie, der Jesus entstammt, hat die Sexualität keine Bedeutung, die „Heilige Familie“ ist auf eigentümliche Art geschlechtslos. Die Mutter Maria empfängt Jesus auf jungfräuliche Art, also ohne Sexualität. Dem katholischen Dogma entsprechend ist sie selbst „unbefleckt“, also ohne Sünde und damit wohl auch ohne Sexualität empfangen worden. Sie kann deshalb die Sünde aufheben, die Eva in die Welt gebracht hat. Josef, der Vater von Jesus, ist kein richtiger Vater, seine Sexualität ist an seiner Zeugung nicht beteiligt. In der geschlechtslosen heiligen Familie gibt es die ödipalen Konflikte nicht, die zur Vertreibung aus dem Paradies der Kindheit geführt haben. Die mit der Sexualität verknüpften Konflikte zwischen Vater und Sohn kennt Jesus nicht, durch seine „Reinheit“ kann er mit dem väterlichen Gesetz eins sein, er ist immer so, wie sein Vater es wünscht. Der sexuelle „Sündenfall“ hat, wie die Psychoanalyse lehrt, die Vertreibung aus dem Reich der Kindheit herbeigeführt und die Menschen dazu gezwungen, ein leidvolles Realitätsprinzip zu akzeptieren, das mit Tod, Schuld und Arbeit verknüpft ist. Weil die Sexualität als das Urübel erfahren werden kann, das die Menschen in eine leidvolle Erwachsenenwelt getrieben hat, kann in ihnen der Glaube wirksam sein, durch die Opferung der Sexualität wieder einen Weg zum Paradies finden zu können. Man kann Jesus als Repräsentanten dieses Glaubens interpretieren. Im Neuen Testament findet sich im Gegensatz zum Alten Testament nirgendwo eine wohlwollende Äußerung gegenüber der Sexualität und dem Eros, nirgendwo wird dort ein sinnlicher Leib, die Schönheit einer Frau oder die körperliche Zuneigung eines Mannes zu einer Frau gepriesen. Die Liebe soll dort ohne Sexualität sein, Agape steht gegen den Eros.

Die Paradieserzählung im ersten Buch Mose thematisiert den Anfang der menschlichen Geschichte, die Offenbarung des Johannes als letzter Text der Bibel will Auskunft über ihr Ende geben. Sie beschreibt, wie mit dem Jüngsten Gericht am Ende der Zeiten abgerechnet wird, sie teilt mit, wer als Guter den Weg ins Paradies finden darf und wer als Böser zur Hölle

verdammt ist. Da am Anfang der Geschichte der Sexualität eine entscheidende, wenn auch verdeckte Bedeutung zukommt, muß sie auch an ihrem Ende eine zentrale Rolle spielen. Der Zugang zu einer besseren anderen Welt, der zugleich als Rückkehr ins Paradies erscheint erlebt werden kann, ist der Offenbarung Johannes zufolge an die Abkehr vom Sexuellen gebunden. Die Guten, die Jesus nachfolgen und dadurch die verlorene andere Welt wiederfinden dürfen, sollen der Sexualität entronnen sein. Die Sexualität stiftet sicherlich vielerlei Rivalitätskonflikte und damit auch Unfrieden unter den Menschen, aber sie liefert auch, wie die Psychoanalyse aufgezeigt hat, die Basis jeder sie verbindenden Liebesregung - noch die scheinbar unsinnlichste Liebesregung muß als sublimierte Variante des Sexuellen interpretiert werden. Ist der „Triumph“ der Reinen über die Sexualität damit vielleicht nur ein Triumph leugnender Verdrängung und Abspaltung, und bringt dieser „Triumph“ nicht vielleicht noch mehr Gewalt in die Welt als sie die gängige Rivalität um die Objekte des Begehrens mit sich bringt? Die moderne Forschung hat aufgezeigt, daß die Tendenz zur totalitären Gewalt mit der Abwehr des Sexuellen verbunden ist.³⁴

Am Anfang der Bibel kommt die Vertreibung aus dem Paradies durch den Einfluß der Sexualität zustande. Am Ende der Bibel wird eine Rückkehr ins Paradies durch die Abwendung vom Sexuellen versprochen: Die Offenbarung des Johannes verheißt eine Öffnung der Pforte zum Paradies, die an die Brechung der Macht des Sexuellen gebunden ist. Die radikale Abkehr vom Sexuellen und die Todfeindschaft denen gegenüber, die es repräsentieren, verspricht den Engel überwinden zu können, der den Zugang zum Paradies versperrt. Den Geschlechtslosen, den Unbefleckten, den Keuschen soll es möglich sein, jene Kraft zu überwinden, die einst die Vertreibung aus dem Paradies verschuldet hat. Schon im Matthäus-Evangelium weist Jesus darauf hin, daß die Guten mit der Auferstehung im Jenseits dem Einfluß der Sexualität wieder entronnen sein werden. „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleichwie die Engel im Himmel.“ (Matthäus 22, 30) Bei Markus heißt es dementsprechend: „Wenn sie von den Toten auferstehen werden, so werden sie nicht freien noch sich freien lassen, sondern sie sind wie die Engel im Himmel.“ (Markus 12. 26) Ähnlich verkündet Jesus bei Lukas: „Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; welche aber gewürdigt werden, jene Welt zu erlangen und die auferstehen von den Toten werden weder freien noch sich freien lassen.“ (Lukas 20, 35-36) Wie der Weg zu diesem „Heil“ aussehen kann, wird in der Offenbarung des Johannes vorgeführt. Den Zugang zum Paradies können ihr zufolge die erlangen, die

³⁴ siehe hierzu z. B.: Adorno, Th. W.: Die autoritäre Persönlichkeit. New York 1950

Jesus nachfolgen, der als Lamm erscheint. „Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Preis und Lob.“ (Offenbarung 5, 12) Ein Lamm ist ein Schaf vor der Geschlechtsreife, es ist noch nicht in die Probleme des Geschlechtlichen verstrickt. Die Guten, die Jesus, dem Lamm, nachfolgen, haben es geschafft, sich der Macht des Sexuellen zu entziehen. „Und ich sah, und siehe, das Lamm stand auf dem Berg Zion und mit ihm 124.000, die hatten seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben auf ihrer Stirn.“ „Diese sind's, die sich mit Frauen nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich, und folgen dem Lamme nach, wo es hingeht.“ (Offenbarung 14, 1, 4) Die Asketen und Unberührten haben einen privilegierten Zugang zur Rückkehr ins Paradies. In den mittelalterlichen Himmelsvorstellungen sitzen die frommen Jungfrauen nicht zufällig ganz in der Nähe Gottes. Die Diskriminierung des Sexuellen, nicht nur in der Geschichte des Katholizismus, ist keinesweg historisch zufällig, sie hat ihren tieferen religiösen Sinn.

Durch das Opfer der Reinen ist Gott nach dem Ende der Geschichte wieder mit den Menschen versöhnt. „Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron, die sprach: Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott, wird bei ihnen sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das erste ist vergangen. Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu!“ (Offenbarung 21, 3-5) Im neu gefundenen, einstmals verlorenen Paradies sind alle Widersprüche wieder aufgehoben, die den nachparadiesischen Zustand des Menschen auszeichnen. Die Einheit des Menschen mit Gott und der Natur ist wieder hergestellt. Das verlorene Kinderparadies, in dem eine symbiotische Einheit mit der Mutter noch keine Trennungen kannte und der Vater noch nicht feindlicher Gesetzgeber und Rivale war, ist wieder errungen worden. Das Realitätsprinzip, das den Anforderungen der nachparadiesischen Welt entsprach, ist wieder hinfällig geworden. Wie in der frühesten Kindheit ist wieder alles eins geworden, alle mit Leid verbundenen Grenzziehungen sind wieder aufgehoben. Alle Unterschiede, die Gott der Vater am Anfang der Bibel bei der Erschaffung der Welt eingeführt hat, gelten nicht mehr. Gott erzeugt die Welt nach der Schöpfungsgeschichte an verschiedenen Tagen und setzt dann einen Tag der Ruhe ein. Er bringt damit eine zeitliche Ordnung hervor. Diese Ordnung, die Trennungen und Differenzen einführt, wird mit dem Ende der Zeiten wieder abgeschafft werden. Die Guten werden im Paradies „regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Offenbarung 22, 5), die Bösen werden in der

Hölle „gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit“. (Offenbarung 20, 10) Selbst die grundlegendsten Grenzziehungen, die der Vatergott mit der Erschaffung der Welt eingeführt hat, werden hinfällig. Die erste Trennung, die Gott am ersten Tag der Schöpfung verordnet hat, nämlich die Trennung zwischen Licht und Finsternis, zwischen Tag und Nacht, eine Trennung, die für das Kind im Mutterleib noch nicht gilt, wird aufgehoben. „Und wird keine Nacht mehr sein, und sie werden nicht bedürfen einer Leuchte oder des Lichts der Sonne; denn Gott der Herr wird sie erleuchten.“ (Offenbarung 22, 5) Auch die Trennung zwischen dem Festland und dem Wasser des Meeres, die am zweiten Tag der Schöpfungsgeschichte von Gott erlassen wurde und mit dem Austritt des Fötus aus dem Fruchtwasser in Beziehung gesetzt werden kann, ist hinfällig geworden. „Das Meer ist nicht mehr.“ (Offenbarung 21, 2) Das nährnde Wasser des Lebens fließt wieder ohne Unterbrechung, der Baum des Lebens trägt seine Früchte alle Monate. Sie reifen so regelmäßig wie die Eier, die jeden Monat der Leib einer gebärfähigen Frau hervorbringt. Mit der fürsorglichen Mütterlichkeit existiert eine immerwährende Einheit. „Und er zeigte mir einen Strom des lebendigen Wassers, klar wie Kristall, der ausgeht von dem Thron Gottes und des Lammes. Auf beiden Seiten des Stromes mitten auf der Gasse ein Baum des Lebens, der trägt zwölfmal Früchte und bringt seine Früchte alle Monate, und die Blätter des Baumes dienen zur Heilung der Völker.“ (Offenbarung 22, 1-2) Der Fluch der Arbeit, der den Menschen zwingt, leidvoll für seinen Lebensunterhalt zu sorgen, ist durch diese immerwährende Versorgung wieder aufgehoben. Alle Verbote, die Gott bei der Erschaffung des Menschen erlassen hat, sind aufgehoben. „Und es wird nichts mehr unter dem Bann sein.“ (Offenbarung 22, 3) Damit ist zugleich auch alles Schuldigwerden der Menschen hinfällig, weil es ohne Verbote keine sündhaften Verbotsüberschreitungen geben kann.

Im wiedergefundenen Paradies, in dem das Verlorene in neuer Gestalt wieder erscheint, sollen alle Trennungen und Brüche zurückgenommen sein, die nach psychoanalytischen Einsichten die Subjektwerdung des Menschen möglich gemacht haben. Die Paradiessehnsucht ist mit der Sehnsucht nach der Imago der verlorenen Mutter der frühesten Kindheit verwandt, sie will die symbiotische Einheit mit der Mutter wiederfinden. Die Bilder, die diese Sehnsucht hervorbringt, dürfen nicht mit der Wirklichkeit der frühen Kindheit in eins gesetzt werden, auch wenn sich Elemente davon in den Bildern wiederfinden. Sie sind nicht zuletzt das Produkt von rückwärts gewandten Wünschen, die von der Idealisierung des Vergangenen, von der Verleugnung seiner Schattenseiten leben. Das Unbewußte, das diese Bilder auflädt, kennt kein Realitätszeichen, es macht zwischen Wunsch und Wirklichkeit

keinen Unterschied. Die frühe Kindheit hat, wie besonders Melanie Klein deutlich gemacht hat, nicht nur die Imago der warmen, versorgenden „guten Mutter“ hervorgebracht, sondern auch die der versagenden und mit der Vernichtung drohenden „bösen Mutter“. ³⁵ Sie kennt auch die Mutter mit der leeren Brust, sie kennt sie als Hexe oder Sphinx. Diese Mutter ist mit der Paradiessehnsucht zum Verschwinden gebracht worden, in der die Wünsche auf fragwürdige Art ans Vergangene geheftet sind, um einer belastenden Gegenwart zu entkommen. Aber nicht nur die bedrohlichen Seiten des Mütterlichen und die Leiden der frühen Kindheit werden in den Bildern vom Paradies zum Verschwinden gebracht, sie leugnen vor allem auch die belastenden Einschränkungen, die vom väterlichen Gesetz ausgehen. Der Wunsch nach einer konfliktfreien Beziehung zum Vater ist insgeheim auf dessen Entmachtung aus: Der reine Jesus verdrängt den älteren Vatergott aus dem Zentrum der Religion. Der Wunsch nach der differenzlosen Einheit will den um die Sexualität zentrierten Konflikt mit der Macht des Vaters umgehen. Die legitime Sexualität des Vaters, die auf die Mutter gerichtet ist, soll keine Rolle spielen und damit soll auch die Unfähigkeit des männlichen Kindes, mit ihm um die Mutter zu konkurrieren, bedeutungslos werden. Die „narzißtische Himmelfahrt“ ³⁶ entwertet die väterliche Sexualität und setzt ihr die Identifikation mit einem allmächtigen göttlichen Phallus entgegen, demgegenüber sie als unwesentlich erscheinen muß. Die propagierte Versöhnung mit dem Vater will die Umgehung des Ödipuskompexes und damit die Abschaffung des Gesetzes, das der Vater vertritt, das Lamm und die Seinen wollen letztlich die Vatergestalt zum Verschwinden bringen, um die konfliktlose Einheit mit dem versorgenden Mütterlichen zu erlangen. Vater und Mutter sollen sich nicht mehr durch ihre Sexualität vereinigen und dabei den Sohn ausschließen, sie sollen sich nur noch vereinigen, um die maßlosen Bedürfnisse des Kindes zu stillen.

Wer zurück ins Paradies will, der will die Erfüllung von inzestuösen Wünschen erreichen, er will die verlorene Mutter endlich für sich gewinnen. Dies scheint auf einem Entwicklungsniveau möglich zu sein, auf dem die Sexualität nicht oder zumindest nicht bewußt von Einfluß ist, gegen die sich das Inzesttabu richtet, das die Trennung von der Mutter befiehlt. Die inzestuöse Vereinigung verlangt die Ausschließung des Sexuellen. Das heilige Objekt dieses Vereinigungswunsches ist in der Bibel das „neue Jerusalem“, das mit dem Bild einer mütterlichen Frau verknüpft ist. Diejenigen, die ohne sexuelles Begehren sind, dürfen, identifiziert mit Jesus, mit dieser reinen Mutter eine inzestuöse Hochzeit feiern. „Und

³⁵ siehe hierzu Klein, M.: Das Seelenleben des Kleinkindes. Stuttgart 1962

³⁶ Chasseguet-Smirgel, J.: Das Ichideal, a.a.O., S. 86

ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, bereitet wie eine geschmückte Braut ihrem Mann.“ (Offenbarung 21, 2) Das neue Jerusalem ist die reine Braut des reinen Lammes. „Komm, ich will dir das Weib zeigen, die Braut des Lammes.“ (Offenbarung 21, 9) Wer an der reinen inzestuösen Hochzeit des Lammes mit seiner keuschen mütterlichen Braut teilhat, hat die Glückseligkeit erreicht. „Lasset uns freuen und fröhlich sein und ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Braut hat sich bereitet!“ (...) „Selig sind, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind.“ (Offenbarung 19, 7+9) Das Lamm vermählt sich mit der heiligen Stadt Jerusalem, in der alles rein, klar, durchsichtig, hell ist. Es gibt in ihr keine Orte, an denen sich ein dunkles Begehren verbergen könnte. „Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, daß sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Und die Völker werden wandeln in ihrem Licht; und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in sie bringen. Und ihre Tore werden nicht verschlossen des Tages; denn da wird keine Nacht sein. Und man wird die Pracht und die Herrlichkeit der Völker in sie bringen. Und wird nicht hineingehen irgendein Unreines und nicht, der da Greuel tut und Lüge, sondern allein, die geschrieben sind in dem Lebensbuch des Lammes.“ (Offenbarung 21, 23-27) Wo die reinen Anhänger des Lammes sich mit einer reinen Mutter vereinigen, gibt es nichts zu verbergen, die dunkle Macht des Sexuellen, das schamhaft verhüllt werden muß, ist gebrochen. Die Psychoanalytikerin Chasseguet-Smirgel hat aufgezeigt, daß die heilige Stadt Jerusalem als Repräsentanz des mütterlichen Leibes interpretiert werden kann.³⁷ In diesem Leib gibt es kein unreines Begehren, und es darf auch von außen kein unreines Begehren in diesen Leib eindringen. Es existiert kein sexuelles Drängen, das Vater und Mutter miteinander verknüpft. Vater und Mutter, Gott und die Heilige Stadt vereinigen sich nicht geschlechtlich unter Ausschluß des Kindes, sie vereinigen sich geschlechtslos, nur um dem Kind zu dienen und seine narzißtische Himmelfahrt möglich zu machen.

Die paradiesische Hochzeit des Lammes mit der heiligen Stadt Jerusalem ist nichts Harmloses, sie hat ihre Kehrseite in einer gewalttätigen, zerstörerischen Bluthochzeit. Die Reinheit, die Klarheit, die Sündenlosigkeit des Lammes und seiner mütterlichen Stadt wird durch die Abspaltung des Sexuellen und Aggressiven erreicht. Die reine Welt des Guten kommt in der Offenbarung des Johannes dadurch zustande, daß aus ihr eine Welt des Bösen ausgegrenzt wird, in der Sexualität und Gewalt herrschen, die eine makabere Beziehung

³⁷ siehe hierzu Chasseguet-Smirgel, J.: *Zwei Bäume im Garten*. München, Wien 1988, S. 119. Bereits Freud hat das Innere von Städten zum Inneren des mütterlichen Leibes in Beziehung gesetzt. Siehe hierzu Heinrich, K.:

miteinander eingegangen sind. „Draußen sind die Hunde und die Zauberer und die Unzüchtigen und die Totschläger und die Götzendiener und jeder, der Lüge lieb hat und tut.“ (Offenbarung 22, 15) Diese Welt des Bösen wird in einer ungeheuren Racheorgie vernichtet. Sadistische Greuel und reine Liebe existieren nebeneinander: Die Seligkeit des Paradieses und die Vernichtung der davon Ausgeschlossenen lassen sich scheinbar problemlos verknüpfen. Die geschlechtslosen Guten dürfen sich am Schicksal der lüsternen Bösen erfreuen, die von einer göttlichen Schlachtmaschinerie vernichtet werden. „Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Kraft sind unsers Gottes! Denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte“ (Offenbarung 19, 1-2), singen die Scharen im Himmel, zu denen sich die Guten zukünftig rechnen dürfen. Gut sein schließt ein, einen Gott zu feiern, der die Mitmenschen erbarmungslos ausrotten läßt. Die durch Edelsteine und ewiges Licht repräsentierte Welt der Reinen, Guten zeigt eine eigentümliche Kälte; in ihr ist es erlaubt, die Rache an den Bösen kalt zu genießen. In der gespaltenen Welt der Offenbarung steht der göttlichen Dreieinigkeit Vater, Sohn und Heiliger Geist eine satanische Dreieinigkeit aus Teufel, Antichrist und falschem Propheten gegenüber.³⁸ Gott ist dem Teufel entgegengesetzt, der der „große Drache“ und die „alte Schlange“ ist: Christus steht dem Antichristen gegenüber, der Vollmacht vom Drachen Teufel hat, wie Christus von Gott. Dem am Kreuz geschlachteten Lamm entspricht ein furchterregendes Tier, das wie dieses wieder auferstanden und inthronisiert worden ist. Dem Propheten, der den Heiligen Geist gebracht hat, steht der falsche Prophet gegenüber, der dazu zwingen will, die falschen Bilder des Antichristen anzunehmen. Der Antichrist in Gestalt eines Tieres wird durch eine Zahl repräsentiert. „Wer Verstand hat, der überlege die Zahl des Tieres; denn es ist eines Menschen Zahl, und seine Zahl ist sechssechssechs.“ (Offenbarung 13, 18) Die Zahl 666 steht für das absolut Böse, sie ist die höchste negative Macht. Ist es Zufall, daß hier entsprechend der antigöttlichen Dreieinigkeit dreimal eine Zahl wiederholt wird, die für das Sexuelle stehen kann und schon für die Pythagoräer das Zeugungskräftige symbolisierte? Die heilige Stadt Jerusalem hat in der Offenbarung des Johannes ihr Gegenstück in der „großen Hure Babylon“, der „(...) Mutter der Hurerei und aller Greuel auf Erden.“ (Offenbarung 17, 5) Der reinen, klaren, mit fetischartigen Diamanten geschmückten mütterlichen Stadt steht eine sinnliche, gewalttätige Stadt gegenüber, „(...) die große Hure, die an vielen Wassern sitzt, mit welcher Unzucht getrieben haben die Könige auf Erden; und die da wohnen auf Erden, sind trunken geworden von dem Wein ihrer Unzucht.“ (Offenbarung 17, 1-2) Die heilige Stadt

Arbeit mit Ödipus, a.a.O., S. 221, Fußnote 433
³⁸ siehe hierzu Böcher, O.: Die Johannesapokalypse. Darmstadt 1988

Jerusalem strahlt eine kristallene Kälte aus, sie ist ohne sinnliche, warme Liebe. Ihr Gegenbild, die große Hure Babylon, kennt die sexuelle Sinnlichkeit, aber diese Sinnlichkeit ist gewalttätig, sie erlaubt keine freundliche Zuwendung. In der Sphäre des Guten wie der des Bösen gibt es keine Verknüpfung von körperlichem Begehren und Liebe. Der Welt des Guten steht eine absolut böse Welt abgespalten gegenüber, die vielerlei offene oder verdeckte Beziehungen zum Sexuellen hat. Diese wird mit „Hurerei“, „Unzucht“ gleichgesetzt und mit Tieren wie der Schlange oder solchen mit vielerlei Hörnern und riesigen Schwänzen in Verbindung gebracht. Das Sexuelle taucht in der Welt des Guten überhaupt nicht auf und in der Welt des Bösen immer nur in Verbindung mit zerstörerischer Gewalt. Die „große Hure Babylon“, die „Mutter der Hurerei“ ist „(...) trunken von dem Blut der Heiligen und von dem Blut der Zeugen Jesu.“ (Offenbarung 17, 6) Man kann dies Bild sicherlich historisch mit dem Römischen Reich in Beziehung setzen, das Juden und frühe Christen grausam unterdrückte, aber warum wird das Böse durch das Mütterlich Weibliche und zugleich makaber Sexuelle symbolisiert?

Das Ende der Geschichte verspricht den Guten ein neues Paradies, in dem alles Leid aufgehoben ist. In ihm wird es für die Auserwählten ewiges Heil durch die Vermittlung des reinen Lammes Jesus geben. Dieses Heil geht mit der brutalen Vernichtung alles Sinnlichen, Verführerischen einher, das dem Teuflischen zugerechnet wird. Für die bösen Mächte wird von den Guten eine endlose sadistische Quälerei organisiert. „Und der Teufel, der sie [die Völker] verführte, ward geworfen in den Pfuhl von Feuer und Schwefel, da auch das Tier und der falsche Prophet war, und werden gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ (Offenbarung 20, 10) Die bösen Mächte erfahren keinerlei göttliche Gnade, für sie gilt, daß sie in die „große Kelter des Zornes Gottes“ geworfen werden. (Offenbarung 14, 19) Wer sie anbetet, dessen grausame Strafe nimmt kein Ende. „Und ein dritter Engel folgte ihnen nach und sprach mit großer Stimme: So jemand das Tier anbetet und sein Bild und nimmt das Malzeichen an seine Stirn oder an seine Hand, der soll von dem Wein des Zornes Gottes trinken, der unvermischt eingeschenkt ist in seines Zornes Kelch, und wird gequält werden mit Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm. Und der Rauch ihrer Qual wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit; und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Tier anbeten und sein Bild, und wer das Malzeichen seines Namens annimmt.“ (Offenbarung 14, 9-11) Man kann das Jüngste Gericht als ein Gericht interpretieren, das das Urteil Gottes aufheben kann, das einstmals die Vertreibung der ersten Menschen aus dem Paradies erzwungen hat. Das Gute wird durch das abschließende Gericht reichlich belohnt,

aber die Abrechnung mit der Sünde ist ungleich grausamer als beim ersten Richterspruch Gottes. Der vor dem Paradies postierte Engel im ersten Buch Mose verhindert mit dem blanken Schwert, daß jemand ins Paradies zurückkehren kann, er exekutiert eine schmerzliche Vertreibung. Bei der Endabrechnung mit den Bösen, die ihnen endgültig jede Rückkehr ins Paradies unmöglich macht, besorgt das „scharfe zweischneidige Schwert“ (Offenbarung 2, 12) eine massenhafte Vernichtung, die die Meere rot färbt. Zu Beginn des Gerichts tritt Jesus auf „(...) in seiner Hand eine scharfe Sichel“ (Offenbarung 14, 14). Der Engel droht nicht mehr nur mit dem blanken Schwert, sondern vernichtet mit dem „scharfen Winzermesser“ (Offenbarung 14, 17). „Und ein anderer Engel kam aus dem Tempel im Himmel, der hatte auch ein scharfes Winzermesser. Und ein anderer Engel kam vom Altar, der hatte Macht über das Feuer und rief mit großer Stimme zu dem, der das scharfe Messer hatte, und sprach: Schlag an mit deinem scharfen Winzermesser und schneide die Trauben vom Weinstock der Erde, denn seine Beeren sind reif! Und der Engel schlug an mit seinem Winzermesser an die Erde und schnitt die Trauben der Erde und warf sie in die große Kelter des Zornes Gottes. Und die Kelter ward draußen vor der Stadt getreten, und das Blut der Kelter ging bis an die Zäune der Pferde, tausendsechshundert Feld Wegs weit.“ (Offenbarung 14, 17 - 20) Die Feinde der Guten werden kollektiv abgemetzelt, ihnen gilt kein Mitleid, keine Nächstenliebe, von Feindesliebe oder verzeihender Gnade ist nicht die Rede. Das, was als gut gilt, ist von einer erbarmungslosen Kälte infiziert, das heilige Buch der Liebesreligion endet mit einer Massenschlachtung von Menschen. Eine Liebe, die, wie die christliche, darauf aus ist, jedes sinnliche sexuelle Moment abzustreifen, zeigt die Tendenz, in teilnahmslose sadistische Kälte umzuschlagen. Das Bemühen, die Liebe völlig zu entsinnlichen, bringt einen Drang zur totalitären Ausrottung alles dessen hervor, was an die eigene geopfert Sinnlichkeit erinnert. Die „reine“ Liebe trägt den Haß auf die lebendige Sinnlichkeit anderer Menschen in sich, das Evangelium der Liebe endet mit einer Vernichtungsorgie.

Die Zeit der Regentschaft der Guten, die mit der Vernichtung der Bösen einhergeht, heißt im Text der Apokalypse das „tausendjährige Reich“. Es weist eine makabere Verwandtschaft mit dem auf, was deutsche Faschisten, unter Benutzung der biblischen Bezeichnung, als ihr „tausendjähriges Reich“ organisiert haben. Auch in deren Reich sollte es eine scharfe Trennung zwischen den Guten und den Bösen, den Schafen und den Böcken geben, wobei letztere der Vernichtung preisgegeben werden durften. Auch im „tausendjährigen Reich“ der Nationalsozialisten sollte den Rechtgläubigen die Identifikation mit einer machtvollen, scheinbar guten Autorität erlaubt sein, die das, was als Böse galt, mit kalter brutaler

Zerstörung überzog. Die Offenbarung des Johannes ist auf einen idealen Leser ³⁹ bezogen, der sich narzißtisch mit einer allmächtigen, „guten“ Gewalt identifizieren darf, die erbarmungslos über das triumphiert, was ihr als böse erscheint. Alles was der Erfüllung der eigenen Illusionen und Größenphantasien im Wege zu stehen scheint, darf eliminiert werden.

Neuere psychoanalytische Theoretiker wie Melanie Klein oder Otto Kernberg haben im Anschluß an Freud deutlich gemacht, daß sehr frühe Objektbeziehungen des Kleinkindes durch den Abwehrmechanismus der Spaltung geprägt sind. ⁴⁰ Libidinöse Besetzungen von guten Objektvorstellungen können durch diesen Abwehrmechanismus von aggressiv besetzten bösen Objektvorstellungen getrennt werden, eine Welt des reinen Guten kann so von einer Welt des bloß zerstörerischen Bösen abgespalten werden. Die primären Beziehungen zur Mutter können in der Psyche des Kleinkindes als voneinander getrennte Beziehungen zu einer „guten Mutter“ oder einer „bösen Mutter“ Gestalt annehmen. Diese Trennung zwischen Gut und Böse, zwischen schützenden und bedrohlichen Images verbindet sich mit der Trennung zwischen innen und außen. Die guten „Selbstobjektvorstellungen“ (Kernberg) stoßen böse „Selbstobjektvorstellungen“ ab, von denen nun eine als äußerlich erfahrene Bedrohung ausgeht. Durch den Mechanismus der „projektiven Identifikation“ wird das im Innern Bedrohliche auf äußere Objekte projiziert: Sie haben das zu repräsentieren, was aus dem als gut erscheinenden eigenen Inneren ausgestoßen wurde. Mit der Reifung des Ichs können solche Spaltungen aufgehoben werden, damit wird es dem Ich möglich, zu ertragen, daß sowohl im Inneren wie im Äußeren Gutes wie Böses vorhanden ist, daß innere und äußere Realitäten ambivalente Züge tragen. Wenn Menschen in der Kindheit bestimmte Reifungsprozesse nicht bewältigt haben oder durch seelische Überlastungen in einen regressiven Sog geraten, der sie wieder auf die archaischen Abwehrmechanismen der frühen Kindheit zurückwirft, kann ihre Beziehung zur Welt durch solche Spaltungsmechanismen verzerrt sein. Sie sorgen dafür, daß einer scheinbar guten Welt, der man sich selbst zurechnet, eine böse Welt, die einen scheinbar nur von außen bedroht, entgegensteht. Die gespaltene Welt der Apokalypse entspricht derart verzerrten Realitätsbeziehungen. Sie hilft, das zerstörerische Böse im Innern zu externalisieren, es in eine böse Welt, die einen von außen bedrängt, zu verlagern. Die Identifikation mit einem reinen Guten, das sich einem reinen Bösen entgegenstemmt, bringt narzißtischen Gewinn und hilft, Ängste zu bannen, die auftreten würden, wenn man sich den Widersprüchen der inneren

³⁹ Zum Begriff des „idealen Lesers“ siehe Raguse a.a.O.

und äußeren Realität stellen müßte. Eine „paranoide Position“, die alles Böse nur äußeren Verfolgern zurechnet, erlaubt es, eine „depressive Position“ abzuwehren, die mit Selbsthaß und Schuldgefühlen verbunden wäre, welche aus der Wahrnehmung des Zerstörerischen im eigenen Innern resultieren.

Die reine, gute Mutter, die Heilige Stadt und ihr reiner, guter Sohn, das Lamm Jesus bilden im biblischen Text eine geschlechtslose Einheit. Draußen sind der Teufel, die alte Schlange und die große Hure Babylon. Die bedrohlichen Imagines der „böse Mutter“ und des „kastrierenden Vaters“ können die heilige inzestuöse Verbindung zwischen Mutter und Sohn nicht mehr stören. Was aber im Text radikal voneinander abgetrennt erscheint, bildet psychologisch gesehen in seiner Trennung eine Einheit. Zur psychischen Realität, die dem Text entspricht, gehören „reine“ Liebe und mörderischer Haß, entsinnlichter Moralismus und perverse sexuelle Regungen, Größenphantasien und Kleinheitswahn. Die rigiden Trennungen, die die Welt der Apokalypse auszeichnen, dienen der Verleugnung der Tatsache, daß Liebe und Aggression, Entsagung und Triebhaftigkeit, Schuld und Unschuld in einer von Widersprüchen gekennzeichneten Welt in der menschlichen Psyche notwendig verschränkt sind. Eine gespaltene Wahnwelt, wie die der Apokalypse, kann den verzweifelten Opfern der Geschichte psychischen Gewinn aus der Identifikation mit der Allmacht eines scheinbar nur Guten verschaffen. Zugleich erspart das Eintauchen in die kollektive Wahnwelt der Apokalypse den Einzelnen den individuellen Wahn, der die soziale Ausgrenzung nach sich zieht. Für diejenigen, die in dieser Wahnwelt die Rolle des reinen Bösen zu repräsentieren haben, kann sie freilich die Hölle auf Erden zur Konsequenz haben.

Die Welt der Apokalypse zeigt Züge, die man mit Hilfe der Psychoanalyse dem Analsadistischen zurechnen kann. Das Gute erscheint in dieser Welt als rein, hell, als so transparent, daß jeder kontrollierende Blick es durchdringen kann. Es ist nicht mit Kot, Unrat und vor allem nicht von der unreinen Sexualität beschmutzt. Das Sexuelle gilt hier als „Befleckung“, die es mit aller Macht abzuwehren gilt. Die Sexualität, die in der Offenbarung Gestalt annimmt, paßt zu dem, was die Psychoanalytikerin Chasseguet-Smirgel als das „perverse Universum“ bezeichnet.⁴¹ Wenn die Sexualität in diesem Universum auftaucht, ist sie immer mit zerstörerischer Gewalt verknüpft, ist sie immer sadistisch oder masochistisch ausgerichtet. Es gibt keine sexuelle Lust, die nicht mit Quälen oder Gequältwerden verbunden

⁴⁰ siehe hierzu z. B. Klein, M.: Das Seelenleben des Kleinkindes. Stuttgart 1962 oder Kernberg, O.: Innere Welt und äußere Realität. München, Wien 1988

ist. Sie vermag niemals eine den Anderen schonende, liebevolle körperliche Beziehung zwischen Menschen zustande zu bringen. Alle Grenzen, die in der Welt des Sexuellen ansonsten Geltung haben, sind hier aufgehoben. „Die Gemeinschaft, die Johannes und damit letztlich Christus verkündet, ist eine Gemeinschaft der Gleichen, die nicht nur untereinander gleich werden, sondern sich auch immer mehr dem Lamm und vielleicht sogar Gott selber angleichen. Dieser Gemeinschaft soll sich der Leser anschließen.“⁴² Die Geschlechterdifferenz ist außer Kraft gesetzt. Die unschuldigen Lämmer sind gewissermaßen vorgeschlechtlich, für sie hat diese Differenz keine Bedeutung. Die monströsen Unwesen, denen das Sexuelle zugerechnet wird, sind hingegen Mischwesen, die auf archaische Art Männliches und Weibliches miteinander verbinden. Die bedrohlichen drachenhaften Tiere, die die Apokalypse bevölkern, zeigen Züge des archaisch Mütterlichen ebenso wie des phallisch Männlichen. Diese Mischwesen heben zugleich die Unterschiede zwischen Mensch und Tier und die zwischen den Tiergattungen auf. Nach der Schöpfungsgeschichte sollen, dem Willen des Vatergottes entsprechend, alle lebendigen Wesen „ein jegliches nach seiner Art“ (1. Mose 1, 24) existieren, derartige Grenzziehungen gelten nun nicht mehr. Auch die Generationsgrenzen, die für die Strukturierung der Sexualität wesentlich sind, indem sie das Inzesttabu und die mit ihm verknüpften ödipalen Strukturzusammenhänge hervorbringen, scheinen in der Welt der Offenbarung ihre Bedeutung zu verlieren. Die Einheit zwischen dem Vatergott und dem Menschensohn Jesus bringt sie ebenso zum Verschwinden wie die Aufhebung der Machtdifferenz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen. Die Menschen können zum Göttlichen emporgehoben werden, das göttliche Lamm teilt seine Regentschaft mit den Guten unter ihnen, „sie werden (...) mit ihm regieren tausend Jahre“. (Offenbarung 20, 6) Die Kleinen können zu Großen werden. Jesus wird angebetet „(...) der uns liebt und erlöst hat von unsern Sünden mit seinem Blut und hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott, (...)“ (Offenbarung 1, 5-6) „Der Perverse“ neigt nach Chasseguet-Smirgel in seinem psychischen Universum dazu, „den doppelten Unterschied zwischen den Geschlechtern und den Generationen zu verwischen. Tatsächlich versucht er, alle Unterschiede zu beseitigen, welche die Realität ausmachen.“⁴³

⁴¹ Chasseguet-Smirgel, J.: Anatomie der menschlichen Perversion. Stuttgart 1989

⁴² Raguse, H.: Psychoanalyse und biblische Interpretation. Stuttgart 1993, S. 153

⁴³ Chasseguet-Smirgel, J.: Zwei Bäume im Garten. München, Wien 1988, S. 107

III

Vergleicht man aus einer psychoanalytischen Perspektive den Anfang und das Ende der Bibel, so lassen sich wesentliche Differenzen im Umgang mit seelischen Konflikten ausmachen, den sie anregen. Die Konfliktverarbeitungsstrategien zeigen unterschiedliche Strukturen, es werden andere Abwehrmechanismen angeregt. Am Anfang der Bibel ist das Sexuelle vom Abwehrmechanismus der Verdrängung betroffen: Das kindliche Sexuelle, das aufscheint, wird unter dem Einfluß des väterlichen Verbots dem Bewußtsein entzogen. Am Ende der Bibel wirkt der Abwehrmechanismus der Spaltung: Das verpönte Sexuelle wird nicht unbewußt gemacht, es erscheint aber als strikt vom reinen Sexuellen abgetrennt. Am Anfang der Bibel wird die Geschlechterdifferenz zwischen Adam und Eva - wenn auch auf fragwürdige patriarchalische Art - thematisiert; am Ende der Bibel spielt die Geschlechterdifferenz beim Lamm und den Seinen keine Rolle mehr. Der Anfang der Bibel bearbeitet die Generationsdifferenz als Differenz zwischen dem Vatergott, dem idealisierten Vater der Kindheit, der das Gesetz vertritt, und seinem kindlichen Geschöpf Adam. Der Sohn Christus, der Nachfolger Adams, ist am Ende der Bibel zu einem allmächtigen Richter geworden, neben dem der Vatergott tendenziell bedeutungslos wird: Im dreieinigen Gott ist die Differenz zwischen Vater und Sohn zum Verschwinden gebracht. Am Anfang der Bibel werden Adam und Eva in Schuld und Scham verstrickt. Am Ende der Bibel sind die Anhänger des Lammes, auch wenn sie sich zu erbarmungslosen Richtern über die Bösen aufwerfen, völlig frei von Schuld und Scham: Das Unmoralische ist einzig auf der Seite der Bösen angesiedelt. Der Gott am Anfang der Bibel liebt seine menschlichen Geschöpfe und bestraft sie, wenn sie sich ihm widersetzen: Adam und Eva erscheinen dort als liebenswert und zugleich als schuldbeladen. Am Ende der Bibel erscheinen die Menschen als frei von Ambivalenzen und Widersprüchen: Sie sind entweder nur gut oder nur böse. Daß sich Gutes und Böses, Liebe und Haß bei Menschen üblicherweise vermischen, gerät nicht ins Bewußtsein. Den Anfang der Bibel kennzeichnet eine starke Verdrängung des Mütterlich-Weiblichen, das - aus der Perspektive des männlichen Kindes - durch seine fatale sexuelle Verführungskraft zum Konflikt mit der Vaterautorität treibt. Das konflikthafte ödipale Dreieck zwischen Vater, Mutter und Kind, in das die Probleme der kindlichen Sexualität eingelagert sind, wird trotzdem tendenziell erkennbar. Die verführerische Schlange verstrickt als Teil der verführerischen mütterlichen Natur Adam und Eva in den Konflikt mit Gott, dem Vater, der mit der Vertreibung aus dem Reich der Kindheit endet. Nach der Vertreibung aus dem Paradies verschwindet die Sexualität als konfliktträchtige nicht, sie muß nicht mehr

abgewehrt werden, sie taucht vielmehr als legitim gewordene bei den erwachsen gewordenen Adam und Eva auf. Anders am Ende der Bibel: Hier triumphiert eine „narzißtische Triade“ (Grunberger) von Vater, Sohn und heiligem Geist, die keinerlei Konflikte kennt und die Sphäre des Sexuellen völlig entwertet hat.

Versucht man die Lösungen für seelische Probleme, die am Anfang und am Ende der Bibel angeregt werden, entwicklungspsychologisch einzuordnen, so kann man im Horizont der Psychoanalyse davon sprechen, daß das ödipale Niveau, das mit der Vertreibung aus dem Paradies erreicht wird, mit der Apokalypse auf fatale, regressive Art wieder verlassen wird.

Das erste Buch Mose bearbeitet die Konflikte, die mit dem infantilen Schicksal der Sexualität verknüpft sind, dergestalt, daß die Sexualität aufscheint, zugleich aber wegen ihres unreifen inzestuösen Charakters wieder der Verdrängung verfallen muß, weil sie dem väterlichen Verbot entgegensteht. Dem Kind, das seine engen inzestuösen Bindungen an die das Paradies versprechende Mutter der Kindheit aufgeben muß, gelingt dies, indem es seine sexuellen Regungen und den Ödipuskomplex, in den diese Regungen verstrickt sind, verdrängt. Diese Verdrängung gelingt dadurch, daß der Vater dem Kind durch sein Verbot und die auf ihn gerichtete Liebe des Kindes sozusagen die Kraft hierzu leiht. „Die Verdrängung des Ödipuskomplexes ist offenbar keine leichte Aufgabe gewesen. Da die Eltern, besonders der Vater, als das Hindernis gegen die Verwirklichung der Ödipuswünsche erkannt werden, stärkte sich das infantile Ich für diese Verdrängungsleistung, indem es dies selbe Hindernis in sich aufrichtete. Es lieh sich gewissermaßen die Kraft dazu vom Vater aus.“⁴⁴ Das väterliche Verbot sichert den Zugang zu Prozessen der Individuierung, die zwar notwendig schmerzlich verlaufen müssen, aber auch ein Potential der Freiheit hervorbringen. Durch die Identifikation mit dem Vater entsteht das Über-Ich, eine Gewissensinstanz, die es erlaubt, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Sie installiert ein Realitätsprinzip in der Psyche, das es möglich macht, die Fähigkeit zu arbeiten und zu wissen, zur Gestaltung des eigenen Schicksals einzusetzen. Am Ende der Bibel, das dem Wunsch Gestalt verleiht, auf regressive Art wieder zur Mutter der frühen Kindheit zurückzukehren, werden die Verdrängungsprozesse, die mit dem Ödipuskomplex einhergehen, durch Spaltungsprozesse ersetzt. Sie versprechen, sich seiner Macht entziehen zu können. Die Sexualität tritt bei Spaltungsprozessen zwar offener in Erscheinung als bei Verdrängungsprozessen, ist aber auf fatale Art mit aggressiven Impulsen vermengt und von dem abgespalten, was als gut und moralisch gilt. Durch das Ausweichen

vor dem ödipalen Konflikt sind entscheidende Möglichkeiten zur Entwicklung des Ichs wie des Über-Ichs verbaut. Die Fähigkeit zu lieben und arbeitend die Realität zu gestalten, ebenso wie die Fähigkeit, mit einer entwickelten Gewissensinstanz Schuld auf sich zu nehmen, ist beeinträchtigt. Die psychischen Problembewältigungsstrategien, zu denen die Leser der Bibel an ihrem Ende hingedrängt werden, weisen eine Verwandtschaft mit denen auf, die moderne Psychoanalytiker bei sogenannten narzißtischen oder Borderline-Störungen ausgemacht haben.⁴⁵ Bei solchen Störungen, die zwischen Neurose und Psychose eingeordnet werden, kommt es nach ihren Befunden zu schweren Beeinträchtigungen der emotionalen Möglichkeiten sowie der Wahrnehmung anderer Menschen und des eigenen Selbst.⁴⁶

Der Psychoanalytiker Kernberg hat bei Borderline-Störungen eine verdichtende Überlagerung von präödipalen Konflikten, die um Konflikte des Kindes zwischen den Imagines der guten und der bösen Mutter zentriert sind, und späteren ödipalen Dreierkonflikten des Kindes mit väterlichen und mütterlichen Objekten ausgemacht. Der väterliche Dritte des Ödipuskomplexes tritt hier nicht, wie bei der normalen Entwicklung, in Erscheinung, um die frühe Mutter-Kind-Dyade zu sprengen, sondern um sie zu stabilisieren. „In der typischen Borderlineentwicklung wird der Dritte vielmehr eingeführt, um die Spaltung in eine ‘ganz gute’ und eine ‘ganz böse’ (Teil-)Objektrepräsentanz zu stabilisieren, die das ‘gute’ Objekt vor der Vernichtung durch das ‘böse’ schützen soll. Der Dritte, in unserem Kontext der ödipale Rivale, wird dann zum Projektionsziel nicht nur für den ödipalen, sondern auch für den ganzen präödipalen Enttäuschungshaß des Kindes. Dem Spaltungsmodus entsprechend, wird diese Aggression nicht durch gleichzeitige libidinöse Regung gegenüber dem Dritten gebremst, dessen Imago damit leicht zu einer Inkarnation des Bösen wird.“⁴⁷ Diese Spaltung kann dazu führen, daß das Imago eines „absolut guten, asexuellen Ehepaares“, das dem Kind

⁴⁴ Freud, S.: Das Ich und das Es. GW XIII, S. 263

⁴⁵ Zu solchen Störungen siehe Kernberg, O.: Borderline-Störungen und pathologischer Narzißmus. Frankfurt 1978 und Rohde-Dachser, C.: Das Borderline-Symptom. Bern, Stuttgart, Wien 1983. Chasseguet-Smirgel, J. ordnet entsprechende Störungen der analsadistischen Perversion zu. Ihrer Theorie nach dient diese auch Borderline-Patienten dazu, an ihrer Form der Regression festzuhalten. Der folgende Abschnitt orientiert sich vor allem am Aufsatz von Rohde-Dachser: Die ödipale Konstellation bei narzißtischen und Borderline-Störungen. *Psyche* 9, Stuttgart 1987

⁴⁶ Es ist sicherlich problematisch, biblische Texte, die aus einer längst vergangenen Epoche stammen, zu psychoanalytischen diagnostischen Einteilungen in Beziehung zu setzen, die auf die Menschen der Gegenwart zielen. Jede psychische Konfliktkonstellation sollte eigentlich als Antwort auf bestimmte historisch soziale Konstellation analysiert werden, zu der sie in Beziehung steht. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, psychiatrische Interpretationsmuster, die dies nicht berücksichtigen, können leicht den Blick auf psychische Realitäten verzerren. Trotzdem kann der Versuch, mit den Einsichten der modernen klinischen Psychologie gedanklich zu experimentieren, intellektuell erhellend sein.

⁴⁷ Rohde-Dachser, C.: Die ödipale Konstellation bei narzißtischen und Borderline-Störungen. *Psyche* 9, 1987, S. 787 f.

Schutz und Geborgenheit verspricht, von dem eines „absolut bösen, sexuellen Elternpaares“ abgetrennt wird, die in scharfem Kontrast zueinander stehen. Es kann aber auch zu vertikalen Spaltungen kommen: durch diese verbindet sich die bedrohliche Imago der archaischen bösen Mutter mit der Repräsentanz des hinzukommenden kastrierenden väterlichen Dritten. Die Vereinigung der bedrohlichen Images des Bösen gebiert ein Ungeheuer, das nicht nur das Kind, sondern auch die Mutter gefährdet, sobald es sich beiden nähert.⁴⁸ Ein solches Ungeheuer, das zugleich Züge der „bösen Mutter“, der archaischen verschlingenden Mutter der frühesten Kindheit, und des „bösen Vaters“ trägt und die „gute Mutter“ mit ihrem Kind verfolgt, taucht auch in den Phantasmen des biblischen Johannes auf. „Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: Ein Weib, mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen. Und sie war schwanger und schrie in Kindesnöten und hatte große Qual bei der Geburt. Und es erschien ein anderes Zeichen am Himmel, und siehe, ein großer, roter Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner auf seinen Häuptern sieben Kronen, und sein Schwanz fegte den dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde. Und der Drache trat vor das Weib, die gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind fräße. Und sie gebär einen Sohn, ein Knäblein, der alle Völker sollte weiden mit eisernem Stabe.“ (Offenbarung 12, 1-5) „Und da der Drache sah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, die das Knäblein geboren hatte. Und es wurden dem Weibe gegeben die zwei Flügel des großen Adlers, daß sie in die Wüste flöge an ihren Ort, wo sie ernährt würde eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit fern von dem Angesicht der Schlange. Und die Schlange schoß aus ihrem Rachen nach dem Weibe ein Wasser wie einen Strom, daß er sie ersäufe. Aber die Erde half dem Weibe und tat ihren Mund auf und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Rachen schoß. Und der Drache war zornig über das Weib und ging hin, zu streiten wider die übrigen von ihrem Geschlecht, die da Gottes Gebote halten und haben das Zeugnis Jesu.“ (Offenbarung 12, 13-17) Bei Borderline-Störungen bzw. narzißtischen Störungen lockert die väterliche Drohmacht nicht mehr die Beziehung zwischen Mutter und Kind, wie bei einer gelingenden ödipalen Konfliktbewältigung, sondern sie verfestigt sie, indem sie beide zusammenschweißt. „Die gemeinsame Bedrohung durch den Dritten schweißt Mutter und Kind dabei so nachhaltig zusammen; dieser wird also zum Trennungsriegel und gleichzeitig zum Kitt der Mutter-Kind-Dyade.“⁴⁹ Mit der durch eine derartige ödipale Überlagerung stabilisierten Mutter-Kind-Beziehung ist die „Verleugnung der Urszene“ und das „Phantasma

⁴⁸ siehe hierzu ebd., S. 786

⁴⁹ ebd., S. 787 f.

vom ödipalen Sieg“⁵⁰ verknüpft. Während des normalen ödipalen Konflikts stiftet die Sexualität eine Beziehung zwischen den Eltern, die das Kind als Drittes zumindest zeitweilig ausschließt. Wird in der Psyche des Kindes die Sexualität entwertet, so wird auch diese Beziehung entwertet. Die Mutter-Kind-Dyade, die narzißtisch strukturiert ist, erspart dem Kind die Kränkung des Ausschlusses und die Notwendigkeit, zur Erhaltung einer liebevollen Beziehung zu beiden Elternteilen Kompromisse zu schließen, die Verzichtseleistungen einschließen. „Die Dreiecksstruktur erfordert definitionsgemäß Kompromißbildung und temporären Verzicht; in der narzißtischen Dyade geht es hingegen um ‘Alles’ oder ‘Nichts’, um Grenzenlosigkeit schlechthin. Der Eintritt in die ödipale Szene bedroht die narzißtische Illusion ebenso wie die Phantasie von Einzigartigkeit und Grandiosität, die manches Kind schon früh und in absoluter Form gegen die vernichtende Form von Ohnmacht und Ungeliebtsein aufrichten mußte. Dies führt heute häufig zu dem Versuch, die Dreieckskonstellation mit all ihren Konsequenzen überhaupt zu verleugnen und die Modalitäten der narzißtischen Dyade möglichst ungebrochen auf die Beziehung zu mehreren Objekten (hier den ödipalen Eltern) zu übertragen. So entsteht die Illusion einer ‘narzißtischen Triade’, nämlich einer von absoluter Harmonie durchdrungenen Dreiergruppe, wie sie in der christlichen Mythologie in der Vorstellung von der ‘Heiligen Dreifaltigkeit’ oder auch der ‘Heiligen Familie’ zum Ausdruck kommt.“⁵¹ Mit der Verleugnung der elterlichen Sexualität und den Rivalitätskonflikten, die sie dem Kind einträgt, geht die Phantasie einher, der einzig wahre Geliebte der Mutter sein zu können. „Die mit der Entwertung der Urszene gleichermaßen depotenzierten Väter und Mütter sind keine ernstzunehmenden ödipalen Rivalen, die die (zu diesem Zeitpunkt phallische) Grandiosität des Kindes und seine exklusiv-dyadischen Beziehungswünsche in Frage stellen könnten. In dieser Situation hat es das Kind naturgemäß besonders leicht, sich als der bessere Geliebte der Mutter zu fühlen. Bestimmte Borderline-Patienten wollen den ödipalen Rivalen gar nicht mehr vertreiben, denn sie sind schon an seiner Stelle.“⁵² Wo die mit der Geschlechterdifferenz verknüpfte Sexualität verleugnet wird, kann der reine, allmächtige Sohn der wahre Bräutigam seiner reinen Mutter werden, wie Jesus in der Offenbarung der Bräutigam der heiligen Mutter Jerusalem wird. Wo der ödipale Konflikt geleugnet wird, können auch Scham- und Schuldgefühle zum Verschwinden gebracht werden. Das Böse, Zerstörerische, das in der Mutter-Kind-Dyade wirksam wird, wird nach außen projiziert, eine Projektion, die es erlaubt, sich als rein und gut zu fühlen. Dieses Böse wird projektiv auf

⁵⁰ ebd., S. 790

⁵¹ ebd., S. 790 f.

einen bösen Widerpart übertragen, an dem es identifiziert werden kann. Die Urszene, vor der das Bewußtsein flüchtet, erscheint als „sadistische Urszene“, eine Schlächterei wie in der Apokalypse, in die diese Gegenmacht verstrickt ist. Die Identifikation mit dem verbotenden Vater, die aus dem normalen ödipalen Konflikt resultiert und den Kern des Über-Ich bildet, ist gestört. Dadurch ist keine Moralentwicklung möglich, die es erlaubt, Schuldgefühle auszuhalten und bewußt zu bearbeiten.

Das Gefühl der Allmacht und des Nicht-in-Schuld-verstrickt-seins, das durch derartige seelische Strukturen und Prozesse erreicht wird, verdankt sich der Verzweiflung. Es ist eine psychische Abwehrform gegen die traumatische Erfahrung kindlicher Ohnmacht und eines Mangels an elterlicher Liebe, die die Entwicklung des Ichs untergraben haben.

IV

Die seelische Verfassung, auf die der Text der Apokalypse eine besondere Anziehungskraft ausüben kann, geht mit einem ausgeprägten seelischen Elend einher. Besonders die sozialen Bewegungen der entrechteten und verzweifelten Massen während des Mittelalters und zur Zeit der Reformation haben sich gerade von diesem biblischen Text angezogen gefühlt und durch die Art der Identifikation mit dem mächtigen „Guten“, die er anbietet, nach psychischer Entlastung gesucht. Sie haben diesen Text genutzt, um ihrem Haß auf ihre Unterdrücker Ausdruck zu verleihen. Aber nicht nur die ohnmächtigen Massen, auch die Vertreter der machtvollen katholischen Kirche haben sich vom Text der Offenbarung angezogen gefühlt. Klerikale Existenzformen, die Überlegenheit durch eine besondere Auserwähltheit suggerieren, können, wie Eugen Drewermann in seinem Buch „Kleriker, Psychogramm eines Ideals“⁵³ aufgezeigt hat, insgeheim auf ein sehr ausgeprägtes psychisches Elend angewiesen sein. Die katholische Kirche hat sich seit der Zeit der Kirchenväter als Vorwegnahme des Reichs der Guten interpretiert, das in der Offenbarung des Johannes dargestellt wird. Ihre Regentschaft hat sie mit der der Reinen im „Tausendjährigen Reich“ vor dem Weltgericht in Verbindung gebracht. Der Kirchenvater Augustinus schreibt in seinem, im Katholizismus ungeheuer einflußreichen Werk „De civitate dei“, „Vom Gottesstaat“: „Während der tausend Jahre nun, die der Teufel gefesselt ist, herrschen auch die Heiligen mit Christus tausend Jahre lang, und diese Jahre sind ohne Frage in demselben Sinn zu verstehen, beziehen sich also auf

⁵² ebd., S. 792

⁵³ Drewermann, E.: Kleriker. Psychogramm eines Ideals. München 1991

diese unsere Zeit seiner ersten Ankunft.“ „Könnte nicht schon jetzt die Kirche sein Reich und das Himmelreich heißen? Das aber ist der Fall.“⁵⁴ Die jetzt in der Kirche geltende Ordnung soll auf diejenige verweisen, die in Zukunft im neuen Jerusalem wirksam werden wird. Die „heilige Mutter Kirche“ hat sich als „Braut Christi“ interpretiert, durch beider Vereinigung gilt, daß „die ganze Kirche sein Leib ist.“⁵⁵ Christus und die katholischen Seinen existieren nach dem Ideal des Augustinus in einer keuschen Einheit mit der mütterlich bergenden Kirche, die das Böse aus sich ausschließt, um seine Vernichtung voranzutreiben.

Augustinus, der durch seine theologischen Schriften den Anspruch der katholischen Kirche auf Heiligkeit entscheidend gefestigt hat, schildert in seinen „Bekenntnissen“ seinen Weg zum Christentum, bzw. zur katholischen Kirche. Es ist auffällig, wie eng seine Bekehrung zur Mutter Kirche mit dem Wunsch nach der Einheit mit seiner Mutter verknüpft ist. Nachdem sich Augustinus seinem Bericht zufolge in jungen Jahren, von seinem Begehren getrieben, der Welt zugewandt hat, gerät er zunehmend unter den Einfluß seiner christlichen Mutter, während sein nichtchristlicher Vater allenfalls als Hindernis auf dem Weg zur Einheit mit Gott und der Mutter erscheint. „Denn ihr Trachten war darauf gerichtet, daß du, Gott, mein Vater seiest, mehr als jener. Du aber standest Ihr darin bei, daß sie ihren Gatten überwand.“⁵⁶ In der Einheit mit seiner Mutter sucht Augustinus die Einheit mit einem göttlichen Vater, der die Macht seines leiblichen Vaters über ihn aufhebt. In der Einheit mit seiner Mutter sucht er eine Macht, die die Bindung an die Gesetze dieser Welt aufhebt. Die Anziehungskraft der katholischen Kirche ist bei Augustinus mit der Anziehungskraft seiner christlichen Mutter synchronisiert, deren Ziel es ist, mit ihm geistlich eins zu werden und auf diesem Weg auch seine Beziehungen zur Sexualität und zu Frauen ihrem Einfluß zu unterwerfen. „Ich geriet in ‘des Meeres Tiefe’, verlor den Mut und verzweifelte daran, die Wahrheit zu finden. Schon war meine Mutter zu mir gekommen, stark in ihrem frommen Glauben. Über Land und Meer war sie mir gefolgt, deines Schutzes gewiß in allen Gefahren. So konnte sie in Seenot den Schiffern Trost zusprechen, die doch sonst die unerfahrenen Passagiere in ihrer Aufregung zu trösten pflegen. Denn sie verhieß ihnen glückliche Landung, da du es ihr in einem Gesicht verheißen hattest. Als sie mich traf, schwebte ich wohl noch in schwerer Gefahr, da ich an der Möglichkeit, dich aufzufinden, verzweifelte.“⁵⁷ Die gute Mutter, die mit dem guten Gott vereint ist, bewahrt Augustinus davor, von der archaischen mütterlichen Macht - ‘des Meeres

⁵⁴ Aurelius Augustinus: Vom Gottesstaat. München 1978, S. 608

⁵⁵ ebd., S. 593

⁵⁶ Aurelius Augustinus: Bekenntnisse

⁵⁷ ebd., S. 135

Tiefe' -, die mit dem väterlichen Gesetz der patriarchalischen Welt vereint ist, verschlungen zu werden. Der Weg des Augustinus zur katholischen Kirche ist zugleich ein Weg zur Einheit mit seiner Mutter. Durch diese Verknüpfung nimmt auch die Kirche mütterliche Züge an: „So nimmt sie alle auf ihren leutseligen Schoß und führt durch enge Pforten wenige zu dir, weit mehr jedoch, als wenn sie nicht in solch hervorragendem Ansehen dastände und nicht ganze Scharen mit dem mütterlichen Arm heiliger Demut umfinge.“⁵⁸ Nach seiner endgültigen Bekehrung zum Christentum führt Augustinus vor dem Tod seiner Mutter mit dieser ein „mystisches Gespräch“, das ihrer beiden Einheit durch die Überwindung alles sexuellen Begehrens zum Ausdruck bringen soll. „Nachdem wir uns darüber klargeworden, daß fleischliche Sinnenlust, so groß sie auch sein und so hell sie auch im Erdenlicht erstrahlen mag, mit den Wonnen jenes Lebens keinen Vergleich aushalten, ja nicht einmal die Erwähnung wert sein kann, erhoben wir uns mit heißem Verlangen zu 'ihm selbst', wir durchwanderten von Stufe zu Stufe die ganze Körperwelt und auch den Himmel, von dem Sonne, Mond und Sterne auf die Erde niederscheinen. Bald in stillen Sinnen, bald Worte wechselnd und seine Werke bewundernd, stiegen wir weiter empor und kamen in das Reich unserer Seelen. Auch dieses durchschritten wir und gelangten endlich zu dem Lande unerschöpflicher Fülle, wo du Israel auf grüner Aue der Wahrheit ewig weidest.“⁵⁹ Die Vereinigung mit der Mutter jenseits des sexuellen Begehrens soll zum Paradies führen, indem in der konfliktlosen Einheit des Kindes mit Mutter und Vater jeder Mangel aufgehoben ist.

Nachdem Augustinus den Weg zu Gott über die Einheit mit seiner Mutter gefunden hat, erfaßt ihn ein Ekel vor allem körperlich Sexuellen. Die „reine“ Himmelfahrt mit der Mutter zwingt dazu, alles Sexuelle, dem das Inzesttabu entgegensteht, auszugrenzen und zu verdammen. „Wehe den Freuden dieser Welt, einmal und zum zweiten Mal wehe!“ In Rückschau auf sein früheres, der Welt zugewandtes Leben formuliert er: „Hätte ich doch aufmerksamer deiner Stimme gelauscht, die aus Wolkenhöhen spricht: 'Solche werden leibliche Trübsal haben. Ich verschonte euch aber gern;' ferner: 'Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre'; ferner: 'Wer ledig ist, der sorgt, was dem Herrn angehört, wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freit, der sorgt, was der Welt gehört, wie er dem Weibe gefalle.' 'Hätte ich nur diesen Worten aufmerksamer Gehör geschenkt, wie viel glücklicher wäre ich gewesen.' 'Ein Verschnittener um des Himmelreichs willen', in Erwartung deiner seeligen

⁵⁸ ebd., S. 143

⁵⁹ ebd., S. 236 f.

Umarmung!“⁶⁰ Diese Liebesumarmung mit Gott beschreibt Augustinus in Bildern, die der frühen Beziehung zur Mutter zugerechnet werden können. Hinter der Macht des scheinbar patriarchalischen Gottes verbirgt sich die Macht des Mütterlichen. „Und was bin ich, wenn es wohl um mich steht? Ein Kindlein, das deine Milch saugt und als unvergängliche Speise genießt - dich selbst.“⁶¹ Die Liebe zu Gott hebt die orale Sehnsucht nach der nährenden Mutterbrust ebenso wie die nach dem Einssein mit dem schoßhaft Weiblichen in sich auf. „Gott, du meines Herzens Licht, du Brot, von dem meiner Seele Mund sich nährt, du Kraft, die meinen Geist und meines Denkens Schoß fruchtbar macht.“⁶² Die Paradiesvorstellungen des Augustinus zeichnen sich, wie seine Interpreten aufgezeigt haben, durch die Aufhebung aller Unterschiede aus. „Auf der Erde besteht keine vollkommene Harmonie unter den Menschen, weil sie verschiedene Meinungen, Bestrebungen, Neigungen und Sitten haben. Verschiedenheit bedroht Frieden und Eintracht und kann stets zu Auseinandersetzung und Streit führen. Im Himmel wird alle Vielfalt ausgelöscht sein, denn alle Menschen werden ‘vollständig und vollkommen’ vereinigt sein. In der Gegenwart Gottes verschwinden alle Unterschiede.“⁶³ Im Himmel soll es so wenig Unterschiede geben, wie während der Mutter-Kind-Symbiose. Die ewige Glückseligkeit des Paradieses besteht für Augustinus im „Genuß der Anschauung Gottes“: „Dann werden wir Muße haben und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Das ist es, was dereinst sein wird, an jenem Ende ohne Ende.“⁶⁴ Die „seligmachende Gottesschau“ ist mit dem Blick verwandt, den der Säugling beim Stillen auf das Gesicht der Mutter richtet, um den Glanz in ihren Augen zu sehen. Das Glück, das die Gottesschau spenden soll, hat seinen Vorläufer wie sein heimliches Ziel im frühkindlichen Narzißmus. In der Einheit mit der heiligen Mutter Kirche hofft Augustinus dem Ziel seiner Sehnsucht näherzukommen und die bösen Mächte auszuschalten, die ihm entgegenstehen. In seinem Werk „Vom Gottesstaat“, „De civitate dei“, das die gesamte christliche Theologie und das Geschichtsbild des Mittelalters entscheidend beeinflusst hat, sucht Augustinus seine Seligkeit und die seiner katholischen Kirche nicht zuletzt mit Hilfe des Textes der Offenbarung des Johannes. Er hat dabei auch die Grausamkeit dieses Textes ausgiebig theologisch gerechtfertigt. Die Ewigkeit der Höllenstrafen findet die Zustimmung des Augustinus. Beim Kampf gegen die Teufel und die „große Hure Babylon“ darf und soll der Christ der „guten“ Gewalt zustimmen. Augustinus ist der erste, der zur Bekehrung der

⁶⁰ ebd., S. 57

⁶¹ ebd., S. 88

⁶² ebd., S. 46

⁶³ Lang, B., McDannell, C.: Der Himmel: Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens. Frankfurt 1990, S. 98 f.

⁶⁴ zitiert nach ebd., S. 91

Ungläubigen auch die Gewalt legitimiert hat. „All’ die bluttriefenden Henker, welche im Mittelalter aufs Grausamste gegen die Ketzer gewütet haben, konnten sich auf die angesehene Autorität Augustins berufen - und sie haben es auch getan.“⁶⁵

Augustinus hat als Ordensheiliger des Augustinerordens großen Einfluß auf den jungen Augustinermönch Martin Luther. Luthers evangelischer Glaube ist noch stark von dem des Augustinus beeinflusst. Für Luther wurde die katholische Kirche die „große Hure Babylon“, die mit dem Teufel im Bund ist. Er schreibt am Beginn der Reformation: „Warum greifen wir diese Kardinäle, Päpste und das ganze römische Sodom nicht mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut?“⁶⁶

Im Mittelalter propagiert die Papstkirche Kreuzzüge, die zur Befreiung Jerusalems aus den Händen der Heiden führen sollen. Die mütterliche Stadt, das „heilige Jerusalem“, das von den heidnischen Mächten der Finsternis gefangengehalten wird, soll durch die reinen Krieger Christi befreit werden. Eine Stadt im Morgenland wird auf fatale Art mit dem psychischen und theologischen Ort gleichgesetzt, an dem der reine Sohn seine reine Mutter freien darf. Diese inzestuöse Logik, die immer wieder Blutopfer fordert, belastet die Stadt bis heute wie ein Fluch. Alle dort aufeinandertreffenden patriarchalischen monotheistischen Religionen, die jüdische, die islamische und die christliche bringen diese Logik bis heute immer wieder mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck. Das Ziel der Kreuzritter ist das heilige Grab, in dem Jesus drei Tage verbracht hat, bevor sein Leib wieder auferstanden ist. Das Grab Jesu kann als Leib der Mutter interpretiert werden: Jesus kehrt nach seinem Tod in den Schoß der Mutter Erde zurück, aus dem er wiedergeboren wird.⁶⁷ In antiken Mythen gibt es häufig eine dreitägige Rückkehr in den Mutterleib, bevor es zur Wiedergeburt kommt. Auch Jonas war drei Tage im mütterlichen Leib des Wals, bevor er wieder aus dem Wasser ans Land durfte. Die Kreuzritter waten durch Ströme von Blut der von ihnen erschlagenen islamischen und jüdischen Bewohner Jerusalems, die sie dem „Widersacher“ und der „großen Hure Babylon“ zurechnen.⁶⁸ Ein Augenzeuge berichtet: „Als dann die Stunde kam, in der unser Herr Jesus Christus es zuließ, daß er für uns den Kreuzestod erlitt, schlugen sich hitzig unsere auf dem Turm aufgestellten Ritter (...). Bald (...) flohen alle Verteidiger von den Mauern durch die Stadt, und die unsrigen folgten ihnen und trieben sie vor sich her, sie tötend und

⁶⁵ Nigg, W.: Das Buch der Ketzer, zitiert nach Deschner, K.: Und abermals krächte der Hahn. Stuttgart 1971, S. 477. Zu Augustinus Beziehungen zur Gewalt siehe: Deschner, K.: Kriminalgeschichte des Christentums. Band 1. Reinbek 1986, S. 461 ff.

⁶⁶ zitiert nach Deschner, ebd., S. 480

⁶⁷ Zur genaueren Analyse des Verhältnisses von Mutter, Tod und Wiedergeburt siehe das nächste Kapitel, S.

⁶⁸ siehe hierzu Zöllner, W.: Die Geschichte der Kreuzzüge. Wiesbaden o. J.

niedersäbelnd, bis zum Tempel Salomons, wo es ein solches Blutbad gab, daß die unsrigen bis zu den Knöcheln im Blut wateten (...). Niemand hat jemals von einem ähnlichen Blutbad unter dem heidnischen Volk gehört oder es gesehen.“⁶⁹ Nach dem Massaker begeben sich die Kreuzfahrer an das Grab Christi, um dort, identifiziert mit dem Lamm, zu weinen wie Kinder, die endlich ihre Mutter wiedergefunden haben. „Dann, glücklich und vor Freude weinend, gingen die Unsrigen hin, um das Grab unseres Erlösers zu verehren.“⁷⁰ Die reine inzestuöse Himmelfahrt, die das Erreichen des Grabes Christi verspricht, ist mit einer Bluthochzeit verbunden, die alles zum Verschwinden bringen soll, was ihr im Wege steht. Eine fatale Sehnsucht nach der Besitzergreifung des „wahren Ortes“ der heiligen Mutter durch die mit ihrem heiligen Sohn Identifizierten, gebiert die Bilder des bösen Anderen, das mit Gewalt zum Verschwinden gebracht werden soll. Die Mutter Kirche, die vorgibt, die Gewalt überwinden zu wollen, trägt sie in ihrem Schoß.

⁶⁹ zitiert nach Deschner, a.a.O., S. 512

⁷⁰ ebd.,

Jesus und Ödipus

Kreuzigung und Kastration

Für Freud ist der Ödipuskomplex der Kindheit der Kernkomplex, aus dessen Bewältigung die wesentlichen Strukturbildungen der Psyche resultieren. Mit dem Namen des antiken Helden, der Schuld auf sich lädt, weil er seinen Vater erschlägt und seine Mutter heiratet, bezeichnet Freud das, was für ihn das geheime psychische Zentrum der Kultur ausmacht.⁷¹ Die tragische Verstrickung des sexuellen Begehrens des Kindes in den Konflikt der Generationen ist für das menschliche Wesen konstitutiv: Ein erwachsener Mensch kann nur werden, wer das ödipale Drama erfahren hat. Freud hat vor allem das Schicksal des Ödipuskomplexes bei männlichen Wesen analysiert. Sehr formelhaft reduziert, läßt sich seine einfache Gestalt folgendermaßen umschreiben: Wenn während der phallischen Phase der Kindheit die Sexualität, die um die Genitalien zentriert ist, eine erste entscheidende Bedeutung erlangt, wird der Vater für den Jungen zum Rivalen. Der Junge, der seinen Vater liebt und wie er sein möchte, muß erfahren, daß er durch den Wunsch, die Mutter für sich als beehrtes sexuelles Objekt zu erlangen, in einen tragischen Rivalitätskonflikt mit dem Vater verstrickt wird. Der geliebte Vater wird zum Feind. Seine Beziehung zu ihm wird ambivalent: der Junge haßt und liebt ihn zugleich. Unter dem Einfluß von Kastrationsängsten, die vom Kind mit der Drohmacht des Vaters verbunden werden, muß es die Mutter als sexuell beehrtes Liebesobjekt aufgeben. Die Liebe zum Vater verleiht ihm die Kraft, auf die Mutter als erotisch beehrtes Objekt zu verzichten und sich, bei einem normalen Ausgang des Ödipuskomplexes, mit dem Vater zu identifizieren. Die Aufrichtung einer verinnerlichten väterlichen Autorität als Gewissensinstanz in der Psyche des Jungen, psychoanalytisch gesprochen, die Aufrichtung des Über-Ichs, verschafft dem Inzesttabu Geltung und läßt die kindliche Sexualität untergehen. Freud faßt den normalen Ablauf des Ödipuskomplexes beim Jungen so zusammen: „Der vereinfachte Fall gestaltet sich für das männliche Kind in folgender Weise: Ganz frühzeitig entwickelt es für die Mutter eine Objektbesetzung, die von der Mutterbrust ihren Ausgang nimmt und das vorbildliche Beispiel einer Objektwahl nach dem Anlehnungstypus zeigt; des Vaters bemächtigt sich der Knabe durch Identifizierung. Die

⁷¹ Freud geht von der Universalität des Ödipuskomplexes aus. Vertreter der Ethnopschoanalyse haben diese Position kritisiert. Auf jeden Fall kann das, was bei Freud als Ödipuskomplex erscheint, in verschiedenen Kulturen eine recht unterschiedliche Ausprägung annehmen. Das Christentum bezieht sich auf europäische Ausprägungen des Ödipuskomplexes.

beiden Beziehungen gehen eine Weile nebeneinander her, bis durch die Verstärkung der sexuellen Wünsche nach der Mutter und die Wahrnehmung, daß der Vater diesen Wünschen ein Hindernis ist, der Ödipuskomplex entsteht. Die Vateridentifizierung nimmt nun eine feindselige Tönung an. Sie wendet sich zum Wunsch, den Vater zu beseitigen, um ihn bei der Mutter zu ersetzen. Von da an ist das Verhältnis zum Vater ambivalent; es scheint, als ob die in der Identifizierung von Anfang an enthaltene Ambivalenz manifest geworden wäre. Die ambivalente Einstellung zum Vater und die nur zärtliche Objektstreben nach der Mutter beschreiben für den Knaben den Inhalt des einfachen positiven Ödipuskomplexes. Bei der Zertrümmerung des Ödipuskomplexes muß die Objektbesetzung der Mutter aufgegeben werden. An ihre Stelle kann zweierlei treten: entweder eine Identifizierung mit der Mutter oder eine Verstärkung der Vateridentifizierung. Den letzteren Ausgang pflegen wir als den normaleren anzusehen, er gestattet es, die zärtliche Beziehung zur Mutter in gewissem Maß festzuhalten. Durch den Untergang des Ödipuskomplexes hätte so die Männlichkeit im Charakter des Knaben eine Festigung erfahren.“⁷² Die Mutter, die von der frühesten Kindheit an, in Anlehnung an ihre versorgende Funktion, zum primären Liebesobjekt des Jungen wird, muß mit dem Ende des Ödipuskomplexes als sinnliches Objekt aufgegeben werden. Der Sohn muß sich der Autorität des Vaters unterwerfen und ihm nacheifern, um seiner Drohmacht auszuweichen und eine wechselseitige Liebe aufrecht zu erhalten. Diese Unterwerfung geht mit dem Opfer der kindlichen Sexualität einher, zärtliche Regungen müssen von den sinnlichen abgespalten werden. Die letzteren müssen zerstört oder verdrängt werden, nur noch die ersten gelten als zulässig. Liebe soll nur noch als entsexualisierte, zielgehemmte in Erscheinung treten. Erst nach einer Latenzphase dürfen mit der Adoleszenz offen sexuelle Regungen wieder neu an Macht gewinnen. Aber sie müssen sich dann, bei einer normalen Entwicklung, definitiv ihre Objekte außerhalb der Familie suchen.

Seine Konstruktion des männlichen Ödipus-Komplexes hat für Freud paradigmatischen Charakter für eine patriarchalische Kultur, die er mit Kultur schlechthin gleichsetzt. Eine spezifische Vater-Sohn-Beziehung macht ihm zufolge Kultur möglich, sie steht psychologisch betrachtet in deren Zentrum. Auch das Christentum als patriarchalische Religion in einer patriarchalisch organisierten Kultur ist um eine Vater-Sohn-Beziehung zentriert. Aus Liebe und Gehorsam seinem Vater gegenüber opfert Jesus am Kreuz seinen Leib, um die Menschen von der Sünde zu erlösen und zur Nächstenliebe fähiger zu machen. Der göttliche Vater opfert seinen Sohn, um die Menschen vom Bösen zu befreien und seinen

⁷² Freud, S.: Das Ich und das Es. GW XIII, S. 260

Bund mit ihnen zu festigen. Wie sind das ödipale Drama und das Drama des christlichen Heilsgeschehens miteinander verwandt? Wie verbirgt sich hinter der biblischen Darstellung des Schicksals von Jesus Christus das kindliche Drama, das Freud mit dem Namen des antiken Helden Ödipus ausgestattet hat?

Der Ödipuskomplex, von dem die Psychoanalyse handelt, ist um das sexuelle Begehren zentriert. Im für das Christentum wesentlichen Neuen Testament scheint dieses Begehren auf den ersten Blick kaum eine Rolle zu spielen, es taucht vor allem als Abzuwehrendes oder zu Zähmendes auf. Das Alte Testament stellt hingegen leidenschaftliche sexuelle Wünsche noch ohne Verurteilung dar. Das Hohe Lied Salomos preist Gott in einer erotischen Sprache, in der die körperliche Anziehungskraft der Frau und deren Genuß durch den Mann eingeht.

„Siehe, meine Freundin, du bist schön!

Siehe, schön bist du!

Deine Augen sind wie Taubenaugen zwischen deinen Zöpfen.

Dein Haar ist wie eine Herde Ziegen,

die gelagert sind am Berge Gilead herab.

Deine Zähne sind wie eine Herde Schafe mit beschnittener Wolle,

die aus der Schwemme kommen,

die allzumal Zwillinge haben,

und es fehlt keiner unter ihnen.

Deine Lippen sind wie eine scharlachfarbene Schnur

und deine Rede lieblich.

Deine Wangen sind wie der Ritz am Granatapfel zwischen deinen Zöpfen.

Dein Hals ist wie der Turm Davids

mit Brustwehr gebaut,

darin tausend Schilde hängen, und allerlei Waffen der Starken.

Deine zwei Brüste sind wie zwei junge Rehzwillinge,

die unter den Rosen weiden.“

„Wie schön ist deine Liebe,

meine Schwester, liebe Braut!

Deine Liebe ist lieblicher denn Wein und der Geruch deiner Salben übertrifft alle Würze.

Deine Lippen, meine Braut, sind wie tiefender Honigseim;

Honig und Milch ist unter deiner Zunge,

und deiner Kleider Geruch ist wie der Geruch des Libanon.

Meine Schwester, liebe Braut,

du bist ein verschlossener Garten,

eine verschlossene Quelle,

ein versiegelter Born.

Deine Gewächse sind wie ein Lustgarten von Granatäpfeln

mit edlen Früchten, Zypernblumen und Narden.“

„Ich bin gekommen meine Schwester,

liebe Braut, in meinen Garten.

Ich habe meine Myrrhe samt meinen Würzen abgebrochen;

ich habe meinen Seim samt meinem Honig gegessen;

ich habe meinen Wein samt meiner Milch getrunken.

Esset, meine Lieben und trinket meine Freude

und werdet trunken!“

(Hoheslied 4, 1-5+10-13+17)

Im Gegensatz hierzu ist dem Neuen Testament jede Lobpreisung der Erotik fremd. Liebe soll nur als entsinnlichte, sublimierte, als allgemeine Menschenliebe Geltung erhalten: Agape steht gegen Eros. Es regiert die Geringschätzung der körperlichen Lust. Nirgendwo wird die sinnliche Schönheit einer Frau oder die erotische Anziehungskraft zwischen Mann und Frau positiv gewürdigt. Jesus verhält sich Frauen gegenüber wohlwollend, aber er zeigt keinerlei offen erotisches Interesse an ihnen. Seine Mutter ist eine reine Jungfrau, sie erscheint als frei von einer mütterlich-weiblichen Sexualität. Ihr gegenüber ist Jesus in der Bibel mitunter sogar frei von zärtlichen Liebesregungen. „(...) Weib, was geht's dich an, was ich tue?“ (Johannes 2, 4) äußert er ihr gegenüber während der Hochzeit zu Kana. Josef, der Vater Jesu, ist kein wirklich männlicher Vater, seine sexuelle Potenz war bei Jesus Zeugung nicht im Spiel. Wo die Eltern wie der Sohn ohne sexuelles Begehren zu sein scheinen, scheint es auch keine ödipalen Problematiken zu geben! Oder sind diese bloß auf besonders drastische Art der Verdrängung verfallen? Wo etwas extrem tabuisiert werden muß, ist es unterschwellig meist besonders wirksam. Drückt Jesu schroffe Abweisung seiner Mutter eine heimliche starke Abhängigkeit von ihr aus? Wo die Verdrängung allzu massiv ausfällt, muß sie mißlingen: Das Verdrängte kehrt wieder. Es ist zu untersuchen, wo und wie das in der Bibel geschieht.

Die Lehren Jesu wollen auf unterschiedliche Weise Distanz zur Sexualität schaffen. Bevor Jesus in der Bergpredigt die Feindesliebe zum Gebot erhebt, verhängt er drastische Einschränkungen gegenüber dem sexuellen Begehren. Dort heißt es: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‘Du sollst nicht ehebrechen.’ Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Wenn dir aber dein rechtes Auge Ärgernis schafft, so reiße es aus und wirf’s von dir. Es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde. Wenn dir deine rechte Hand Ärgernis schafft, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle fahre.“ (Matthäus 5, 27-30) Jede sexuelle Regung, die nicht auf die Ehe bezogen ist, wird extrem strengen Tabus unterworfen. Das Gebot des Moses im Alten Testament bezog sich nur auf das Verbot des Handelns, das zum Ehebruch führt, Jesus will sogar Phantasien zum Verschwinden bringen, die seine rigide Ehemoral überschreiten. Bloße Wunschregungen, denen man kaum willentlich entkommen kann, werden mit Taten gleichgesetzt, für die man Verantwortung übernehmen muß. Es werden selbst körperliche Verstümmelungen zur Abwehr des Sexuellen propagiert.

Auch bei denen, die Jesus nachfolgten und seine Lehre verbreiten, finden sich verwandte, von der Abwehr des Sexuellen geprägte Einstellungen. Ständig wird in den Lehrbüchern des Neuen Testaments gegen die „Unzucht“ und die „Befleckung des Fleisches“ gewettert. Besonders deutlich wird die Diskriminierung des Sexus bei Paulus. Im ersten Korintherbrief heißt es bei ihm: „(...) Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. Doch um der Unkeuschheit willen habe ein jeglicher seine eigene Frau, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann. Der Mann leiste der Frau die schuldige Pflicht, desgleichen die Frau dem Manne.“ (1. Korinther 7, 1-3) Nicht nur, daß in diesem Text Mann mit Mensch gleichgesetzt wird, was eine Diskriminierung der Frau beinhaltet, vor allem ist wichtig, daß die Sexualität hier als etwas an sich Schlechtes dargestellt wird. Weil sie ein Übel ist, dem man nicht entkommen kann, soll sie durch die Ehe gezähmt werden, wo sie aber keineswegs im Dienst der Lust wirksam werden soll, sondern zur Pflicht für die Ehepaare im Dienst der Zeugung wird. Nicht nur die Heterosexualität außerhalb der Ehe, jede Form sexueller Abweichung verfällt einer strengen Verurteilung. „(...) Lasset euch nicht irreführen! Weder die Unzüchtigen noch die Götzendiener noch die Ehebrecher noch die Weichlinge noch die Knabenschänder noch die Diebe noch die Geizigen noch die Trunkenbolde noch die Lästerer noch die Räuber werden Reiche Gottes ererben.“ (1. Korinther 6, 9-10) Die als

Knabenschänder bezeichneten Homosexuellen werden mit den schlimmsten Rechtsbrechern in eine Reihe gestellt: „Wir wissen aber, daß das Gesetz gut ist, wenn es jemand recht braucht und weiß, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern, den Unheiligen und Ungeistlichen, den Vaternmördern und Muttermördern, den Totschlägern, den Unzüchtigen, den Knabenschändern, den Menschenhändlern, den Lügern, den Meineidigen und wenn noch etwas anders der gesunden Lehre zuwider ist.“ (1. Timotheus 1, 8-10) Wer die Kraft hat, unverheiratet der Sexualität ganz zu entsagen, genießt die besondere Sympathie von Paulus. „Über die Jungfrauen habe ich kein Gebot des Herrn; ich sage aber meine Meinung, als der ich die Barmherzigkeit erlangt habe von dem Herrn, sein Getreuer zu sein. So meine ich nun, solches sei gut und der kommenden Not willen - es sei dem Menschen gut, ledig zu sein. Bist du an eine Frau gebunden, so suche nicht, von ihr loszukommen; bist du los von der Frau, so suche keine Frau. Wenn du aber doch freist, so sündigst du nicht, und wenn eine Jungfrau freit, sündigt sie nicht; doch werden sie leibliche Trübsal haben. „(...) Wer ledig ist, der sorgt um des Herrn Sache, nämlich wie er dem Herrn gefalle; wer aber gefreit hat, der sorgt um die Dinge der Welt, nämlich wie er der Frau gefalle und so ist er geteilten Herzens.“ (1. Korinther 7, 25-28+32-33) Die Witwen, die noch die sexuelle Lust suchen, werden von Paulus verabscheut. Für sie gilt: „Welche aber ihren Lüsten lebt, die ist lebendig tot.“ (1. Timotheus 5, 6) Paulus steht mit seinen Äußerungen keineswegs im Gegensatz zur Position Jesu. Von seinen Jüngern fordert dieser, daß sie die Bindung an ihn nicht nur über die Bindung an ihre Familie, sondern auch über die an ihr „Weib“ stellen, mit dem sie das Lager teilen. „So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib[!] , Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ (Lukas 14, 26) Aus dieser Einstellung folgt konsequent, daß für Jesus im Jenseits die Sexualität überwunden sein wird, daß ihr dort keinerlei Bedeutung mehr zukommt. „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel im Himmel.“ (Matthäus 22, 30) Schon vorher, wenn das Jüngste Gericht abgehalten wird, werden, wie die Offenbarung des Johannes verlauten läßt, vor allem die in der Nähe Jesu sein, die sich nicht durch die Sexualität „befleckt“ haben. „Diese sind's, die sich mit Frauen nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich, und folgen dem Lamme nach, wo es hinget. Diese sind erkaufte aus den Menschen zu Erstlingen Gott und dem Lamm, und in ihrem Munde ist kein Falsch gefunden; sie sind unsträflich.“ (Offenbarung 14, 4-5)

Wo die Sexualität dermaßen mit Hilfe von Verboten eingekreist oder verdrängt werden soll, müssen nach den Einsichten der Psychoanalyse massive Kastrationsproblematiken und mit ihnen verbundene Ängste wirksam sein. Wo die Sexualität so extrem abgewehrt wird, muß man insgeheim Mächten verfallen sein, von denen Kastrationsdrohungen ausgehen, oder die den Willen repräsentieren, sich ihnen zu unterwerfen. Alle psychischen Hemmungen der männlichen Sexualität haben für Freud etwas mit Kastrationsängsten und ihrer Verarbeitung zu tun, die freilich üblicherweise bei Erwachsenen durch Verdrängungsprozesse unbewußt geworden sind. Gibt es in der Bibel Hinweise auf diesen Zusammenhang? Liest man die Lehrbücher der Apostel, so fällt auf, daß in ihnen ausgiebig das Problem der Beschneidung behandelt wird. Es wird die Frage aufgeworfen, ob sich die Christen wie die Juden weiterhin einer Beschneidung unterziehen lassen sollen, oder ob das mit der neuen Lehre hinfällig sei. Die Psychoanalyse hat aufgedeckt, daß die Beschneidung als symbolische Kastration interpretiert werden kann. „Die Beschneidung wird von den Menschen unbewußterweise der Kastration gleichgesetzt.“⁷³ Mit ihrer Hilfe können väterliche Autoritäten nachkommende männliche Wesen zur Unterwerfung unter ihre Gesetze zwingen. Die jüdische Sitte der Beschneidung bedeutet eine symbolische Unterwerfung unter die Autorität des Vatergottes. „Die Beschneidung ist der symbolische Ersatz der Kastration, die der Urvater einst aus der Fülle seiner Machtvollkommenheit über die Söhne verhängt hatte, und wer dies Symbol annahm, zeigte damit, daß er bereit war, sich dem Willen des Vaters zu unterwerfen, auch wenn er ihm das schmerzlichste Opfer auferlegte.“⁷⁴ Indem die jüdischen Gläubigen mit der Beschneidung gewissermaßen die Macht Gottes über Leben und Tod anerkennen, kann Gott ein Bündnis mit ihnen eingehen, das ihren Schutz garantiert. Zippora, die Frau Moses, beschneidet im Alten Testament ihren Sohn, um ihn vor dem Zorn Gottes zu bewahren und seinem Schutz zu unterstellen. Als „Blutbräutigam“ ist er gerettet. „Und als er unterwegs in der Herberge war, kam ihm der Herr entgegen, und wollte ihn töten. Da nahm Zippora einen Stein und beschnitt ihrem Sohn die Vorhaut, und rührte ihm seine Füße und sprach: Du bist mir ein Blutbräutigam. Da ließ er von ihm ab. Sie sprach aber Blutbräutigam um der Beschneidung willen.“ (2. Mose 4, 24-26) Den Christen können die Juden aufgrund ihrer Beschneidung insgeheim als kastriert erscheinen. Theodor Reik sieht darin eine entscheidende Wurzel des Antisemitismus. „Der Kastrationskomplex ist die tiefste Ursache des Antisemitismus, aber auch der Unheimlichkeit, welche die Juden für eine lange Zeit des Mittelalters und für viele Leute noch heute in unserer Zeit umgibt. Am Juden ist jene dunkle,

⁷³ Freud, S.: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. GW VIII, S. 165, Fußnote

⁷⁴ Freud, S.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, GW XVI, S. 230

aus der Kinderzeit stammende Drohung vollzogen worden; er ist so nach einer kindlichen Sexualtheorie zum Weibe geworden.“⁷⁵ Wie die Apostel verkünden, sind die Christen nicht mehr auf die Beschneidung angewiesen, weil sie durch Jesus hinfällig geworden ist. Er repräsentiert durch sein Kreuzesopfer gewissermaßen symbolisch die Beschneidung und macht sie damit als rituelle Handlung überflüssig. Paulus schreibt an die Kolosser: „In ihm seid ihr auch beschnitten mit einer Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, als ihr nämlich euren fleischlichen Leib ablegtet bei der Beschneidung durch Christus.“ (Kolosser 2, 11) Christus symbolisiert für Paulus die richtige Beschneidung gegenüber der falschen jüdischen Beschneidung. „Gebt acht auf die Hunde, gebt acht auf die bösen Arbeiter, gebt acht auf die falsche Beschneidung! Denn wir sind die rechte Beschneidung, die wir Gott in seinem Geiste dienen und rühmen uns Christi Jesu und verlassen uns nicht auf Fleisch, wiewohl ich meine Zuversicht auch auf Fleisch setzen könnte.“ (Philipper 3, 2-4) Man kann die christliche Kreuzigung ebenso wie die jüdische Beschneidung als eine symbolische Kastration interpretieren, die von einem göttlichen Vater auferlegt wird. Indem Jesus aus Gehorsam ebenso wie aus Liebe zu seinem Vater die Kreuzigung auf sich nimmt, überwindet er mit dem Tod seines sinnlichen Leibes das sexuelle Begehren. „Welche aber Christus Jesus angehören, die haben ihr Fleisch gekreuzigt samt den Lüsten und Begierden.“ (Galater 5, 24) Die Beschneidung ist für die Christen überflüssig geworden, denn vor den Gläubigen gilt: „(...) ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe.“ (Galater 6, 17) Die Malzeichen Jesu sind seine blutenden Wunden, die auf seine körperliche Verstümmelung verweisen.

Die angeführten Bibelzitate weisen darauf hin, daß Jesus durch das Opfer seines Leibes gewissermaßen die Überwindung des Sexuellen als Vollstreckung der göttlichen Ordnung symbolisiert. Die Kreuzigung kann als symbolische Kastration interpretiert werden, die den sinnlichen Leib und seine Begierden untergehen läßt und damit der Sexualität ihre Macht raubt. Jesus opfert seinen Leib, um seinem allmächtigen Vater zu gehorchen, dem seine Liebe gilt. Er opfert seinen menschlichen Leib, seine menschlichen Begierden, um mit seinem göttlichen Vater eins zu werden. Diese Konstellation zeigt eine deutliche Verwandtschaft mit dem, was den Ausgang der normalen ödipalen Konfliktkonstellation auszeichnet. Mit dem Ende des Ödipuskomplexes unterwirft sich der Sohn dem Vater, eine Unterwerfung, die dieser mit Hilfe der Kastrationsdrohung durchsetzt. Der Sohn opfert die kindliche Sexualität, um den Geboten des Vaters gerecht zu werden, der die patriarchalische gesellschaftliche Ordnung ihm gegenüber repräsentiert. Die Liebe zum Vater verleiht ihm die Kraft, auf sein

⁷⁵ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott. Frankfurt 1972, S. 202 f

sinnliches kindliches Begehren zu verzichten. Der normale ödipale Konflikt endet mit einer Identifikation des Sohnes mit dem Vater, die den Zugang zu dessen Macht eröffnet. Durch diese Identifikation kann der Sohn, psychologisch betrachtet, eins mit dem Vater werden und so als Erwachsener später an seine Stelle treten. In der Bibel äußert Jesus: „Ich und der Vater sind eins.“ (Johannes 10, 30) Jeder Sohn, der sich mit seinem Vater identifiziert, kann das auch von sich sagen. Der Sohn muß seine kindliche Sexualität opfern, seine Kinderwelt muß untergehen, damit diese Identifikation mit dem Vater zustande kommen kann. Nur dieses Opfer der kindlichen Begierden erlaubt den Zugang zur väterlichen Welt. Jesus sagt von sich: „(...) niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ (Johannes 14, 6) Erst die Kreuzigung seines Fleisches, die Zerstörung seiner Sinnlichkeit, erlaubt Jesus, mit seinem Vatergott eins zu werden. Erst die Annahme der „Kastration“ erlaubt dem männlichen Kind die Identifikation mit seinem Vater.

Nach der psychoanalytischen Konstruktion Freuds resultiert aus der Unterwerfung des Sohnes unter die Macht des Vaters die Aufrichtung des Über-Ichs. Die Aufrichtung des Über-Ichs bedeutet eine Verinnerlichung der vorher äußerlichen Autorität als Gewissensinstanz. Die Unterdrückung sexueller Regungen durch das Über-Ich kann deren Sublimierung besorgen helfen. Die manifest sexuellen Regungen des Kindes, die auf Vater, Mutter und Geschwister gerichtet sind, können vom Ich, wenn sie nicht durch Verdrängung der Bearbeitung entzogen sind, unter dem Druck des Über-Ichs entsexualisiert werden. „Das Über-Ich ist ja durch eine Identifizierung mit dem Vatern Vorbild entstanden. Jede solche Identifizierung hat den Charakter einer Desexualisierung oder selbst Sublimierung.“⁷⁶ Ursprünglich offen sexuelle Regungen können durch das Ich, das sich dem Über-Ich fügt, in Regungen verwandelt werden, die nach einer allgemeinen Menschenliebe streben und sich an die großen gemeinsamen Geschäfte der Menschheit binden. Die Beziehung zwischen Vater und Sohn, die als Beziehung zwischen Über-Ich und Ich verinnerlicht wird, bringt eine psychische Ordnung mit sich, die festlegt, was als gut und was als böse gelten soll und stiftet den Willen, dem Guten Geltung zu verschaffen. Die Einheit von Vater und Sohn in der Psyche bringt als drittes ein Bewußtsein mit sich, das weiß, was als richtig und gut gelten soll. Dieser Konstellation entspricht die theologische Konstruktion des dreieinigen Gottes. In diesem zentralen Dogma des christlichen Glaubens bilden Vater, Sohn und Heiliger Geist eine Einheit. Der Sohn, der sich dem Vater unterwirft und damit auch zu ihm aufsteigt und an seiner Macht teilhat, erscheint zugleich als Inkarnation der höchsten Sittlichkeit, er

repräsentiert die Idee des Guten in reiner Form. Der Heilige Geist, als Einheit von Vater und Sohn im Liebesverbund, weiß das Richtige und Gute gegen das Falsche und Böse durchzusetzen. Freud zufolge führt die unklare Wahrnehmung der eigenen psychischen Strukturen und Prozesse zu „Denkillusionen“⁷⁷, die nach außen auf die jenseitige Welt der Religion projiziert werden. Im christlichen Bild des dreieinigen Gottes verschafft sich solche „Psychomythologie“⁷⁸ Geltung, in der undurchschaut das verdrängte Ödipale wiederkehrt.

Vaterliebe und Vaterhaß

I

Der ödipale Konflikt, den die Psychoanalyse aufgedeckt hat, ist mit höchst ambivalenten Einstellungen des Sohnes gegenüber der väterlichen Autorität verbunden. Der Sohn liebt den Vater und er identifiziert sich mit ihm. Der Vater wird aber als Rivale um die Liebe der Mutter für den Sohn auch zum Objekt der Aggression. Der Vater erscheint dem Sohn nicht nur als liebenswert, sondern auch als hassenswert. Er repräsentiert eine versagende Realität, die das Kind zunächst entschieden ablehnt. Der Vater erscheint auch deshalb als bedrohlich, weil das Kind auf ihn die eigene Destruktivität projiziert und deshalb damit rechnet, daß auch er die Mord- und Zerstörungswünsche hat, die es ihm gegenüber hegt. Wo sind in der Bibel entsprechende ambivalente Einstellungen des Sohnes Jesus gegenüber der Autorität des Vatergottes auszumachen? Wo gibt es Konflikte des Sohnes mit dieser Autorität, wo wird sie von ihm nicht nur geliebt, sondern auch gehaßt? Müßte Jesus seinen Vater, der ihm so Schlimmes auferlegt, nicht auch hassen? Warum ist Gott für die Gläubigen ein „lieber Vater“, wo doch die Welt, die er geschaffen hat, so schreckliche Züge trägt? Wo ist der Haß der Gläubigen auf Gott, einer Autorität, die die Welt oft so grauenhaft regiert?

In der Bibel verfallen die aggressiven Anteile in den Beziehungen zur elterlichen Autorität strengen Tabus. „Du sollst Vater und Mutter ehren“ (2. Mose 20, 12), heißt es in den Zehn Geboten Gottes, die Moses überbringt und die später von Jesus übernommen werden. Nach dem Alten Testament gilt: „Wer Vater und Mutter flucht, der soll des Todes sterben.“ (2. Moses 21, 17) Zwischen dem göttlichen Vater und seinem Sohn darf es im Neuen Testament

⁷⁶ Freud, S.: Das Ich und das Es. GW XIII, S. 284

⁷⁷ Brief an Fließ vom 12.12.1897 a.a.O.

nur Eintracht geben, und für die Gläubigen soll gelten, was Jesus gebietet: „Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte. Dies ist das vornehmste und größte Gebot.“ (Matthäus 22, 37-38) Die Aggressivität gegenüber der Autorität ist durch sie abwehrende Tabus und Liebesgebote aber nicht einfach zum Verschwinden zu bringen. Sie kehrt als verdrängte wieder oder wird durch Spaltungsprozesse an andere Orte verschoben.

II

In der christlichen Religion spielt die Schuld eine zentrale Rolle. „Und vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern“, (Matthäus 6, 12) heißt es im Vaterunser. Jesus opfert sich, um die Schuld von den Menschen zu nehmen. Die in der Nachfolge Christi ihr Kreuz auf sich nehmen, erhoffen sich davon die Erlösung von Schuld und Sünde. Jesus hat eine besondere Vorliebe für Sünder, die ihre Schuld auf sich nehmen. Schuld hat etwas mit der Auflehnung gegen die Gebote des väterlichen Gesetzes zu tun, wer sich als Christ nicht an die vom Vatergott auferlegten Gesetze hält, lädt Schuld auf sich und ist auf die göttliche Gnade angewiesen, die sie wieder aufhebt. Da die göttlichen Gebote von sterblichen Menschen kaum einzuhalten sind, zumal sie von Jesus im Neuen Testament nochmals verschärft werden, ist ein ernsthafter christlicher Glaube im überkommenen biblischen Sinn notwendig mit massiven Schuldgefühlen verknüpft. Die Psychoanalyse hat aufgedeckt, daß sich hinter Schuldgefühlen der Haß gegen die Autorität verbirgt: Die ausgeprägten Schuldgefühle von Christen haben etwas mit dem Haß gegen Gott zu tun. Je massiver Schuldgefühle ausfallen, desto mehr Aggressivität wird insgeheim gegen die Autorität gerichtet, desto ausgeprägter ist das verdeckte Begehren, sie zu beseitigen. Schuldgefühle haben, psychoanalytisch betrachtet, mit der Aggressivität des Über-Ichs, der Gewissensinstanz, gegen das Ich zu tun. Sie treten auf, wenn sich das Ich den Geboten des Über-Ichs bewußt oder unbewußt widersetzen will oder widersetzt. Sie sind mit der Angst verknüpft, die Liebe des Über-Ichs, der verinnerlichten väterlichen Autorität, zu verlieren. Schuldgefühle und Gewissensängste haben mit der Strenge der elterlichen Erziehung zu tun, aber sie wachsen keineswegs proportional zu ihr. Es gilt nämlich zugleich die Regel - und das ist für das Verständnis des Christentums besonders wichtig - daß die Aggression des Gewissens mit der Aggression wächst, die gegen die Autorität gerichtet wird. Das Gewissen ist umso strenger, je mehr die verinnerlichte Vaterautorität gehaßt wird. Die Aggression des

⁷⁸ ebd.

Über-Ichs, die als Schuldgefühl erfahren wird, ist eine Aggressivität, die ursprünglich äußeren Objekten galt und dann verinnerlicht wurde. „Die Aggression wird introjiziert, verinnerlicht, eigentlich dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet. Dort wird sie von einem Anteil des Ichs übernommen, das sich als Über-Ich dem übrigen entgegenstellt, und nun als ‘Gewissen’ gegen das Ich dieselbe strenge Aggressionsbereitschaft ausübt, die das Ich gerne an anderen, fremden Individuen befriedigt hätte.“⁷⁹ Die Verwandlung von nach außen gerichteter Aggression in nach innen gerichtete hat mit den Autoritätskonflikten der Kindheit zu tun. „Gegen die Autorität, welche das Kind an den ersten, aber auch bedeutsamsten Befriedigungen verhindert, muß sich bei diesem ein erhebliches Maß von Aggressionsneigung entwickelt haben, gleichgültig welcher Art die geforderten Triebentsagungen waren. Notgedrungen muß das Kind auf die Befriedigung dieser rachsüchtigen Aggression verzichten. Es hilft sich aus dieser schwierigen ökonomischen Situation auf dem Wege bekannter Mechanismen, indem es diese unangreifbare Autorität durch Identifizierung in sich aufnimmt, die nun das Über-Ich wird und in den Besitz all der Aggression gerät, die man gern als Kind gegen sie ausgeübt hätte. Das Ich des Kindes muß sich mit der traurigen Rolle der so erniedrigten Autorität - des Vaters - begnügen. Es ist eine Umkehrung der Situation, wie so häufig. ‘Wenn ich der Vater wäre und du das Kind, ich würde dich schlecht behandeln.’ Die Beziehung zwischen Über-Ich und Ich ist durch den Wunsch entstellte Wiederkehr realer Beziehungen zwischen dem noch ungeteilten Ich und einem äußeren Objekt. Auch das ist typisch. Der wesentliche Unterschied aber ist, daß die ursprüngliche Strenge des Über-Ichs nicht - oder nicht so sehr - die ist, die man von ihm erfahren hat oder die man ihm zumutet, sondern die eigene Aggression gegen ihn vertritt. Wenn das zutrifft, darf man wirklich behaupten, das Gewissen sei im Anfang entstanden durch die Unterdrückung einer Aggression und verstärke sich im weiteren Verlauf durch neue solche Unterdrückungen.“⁸⁰ Die Strenge des Über-Ichs ist also in mancher Hinsicht von der väterlichen Strenge abhängig, sie entwickelt sich aber keineswegs proportional zu ihr. Ein grausames Über-Ich, das permanente Schuldgefühle hervorbringt, ist vor allem das Produkt des Hasses gegen äußere Autoritäten, der verdrängt wird und damit das Über-Ich auflädt. Die Autoritätskonflikte der Kindheit, die im Unbewußten fortwirken, bilden der Freudschen Religionskritik zufolge den Kern der religiösen Bewußtseinsformen. Die Beziehungen zum Vater der Kindheit reproduzieren sich in den Beziehungen des Gläubigen zu seinem Gott. Das bedeutet, daß die Schuldgefühle der Gläubigen, das Bewußtsein ihrer

⁷⁹ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 482

⁸⁰ ebd., S. 488 f.

Sündhaftigkeit, das im Christentum eine zentrale Rolle spielt, unbewußt mit dem Haß auf Gott verbunden ist. „Die unbewußte Feindseligkeit gegen den eigenen Gott gehört zum eigentlichen Wesen der Religion und ist nicht von ihr ablösbar.“⁸¹ Der allmächtige und allwissende christliche Gott sieht alles, keine zerstörerische Handlung und kein zerstörerischer Gedanke sind vor ihm zu verbergen, eine Konstellation, die notwendig der unabwendbaren Schuld ihre besondere Bedeutung verleiht. „Denn es ist nichts verborgen, was nicht offenbar werde, auch nichts Heimliches, was nicht kund werde und an den Tag komme.“ (Lukas 8, 17) Die Allwissenheit Gottes erscheint in der Psychoanalyse als „Allwissenheit des Über-Ichs“.⁸² Vor der Kontrollinstanz Über-Ich kann in der Psyche nichts verborgen bleiben. Vor seiner Allwissenheit kann im Unbewußten der Unterschied zwischen aggressiven Wünschen und ausgeführten aggressiven Handlungen außer Kraft gesetzt sein. Wo aber eine bloß beabsichtigte Gewalttat dieselbe Verurteilung hervorruft wie eine ausgeführte, wächst dem Über-Ich eine besondere Grausamkeit zu.

Im Christentum wird die Transformation des Hasses auf Gott in Schuldgefühle, die Selbsthaß bedeuten, durch theologische Konstruktionen abgestützt. Sie können helfen, fatale psychische Prozesse zu rationalisieren. Gott wird als Aggressionsobjekt theologisch entlastet, indem das Böse, das in der Welt ist, den Sünden zugerechnet wird, die die Menschen begangen haben und begehen. Das Böse kommt danach in die Welt, weil die Menschen die Freiheit haben, Gutes und Böses zu tun, und sich vor dieser Wahl für das Böse entscheiden. Nicht göttliche Allmacht, sondern ein falscher Umgang mit der menschlichen Freiheit gebiert so das Schlimme. Seit Augustinus, dem theologischen Stammvater, nicht nur des Katholizismus, sondern auch Luthers, hat diese Konstruktion besondere Bedeutung erlangt. Sie verhindert, daß Gott als grausames Monster angesehen werden muß und allenfalls dadurch entschuldigt werden kann, daß es ihn nicht gibt. Sie hat auch geholfen, das Bewußtsein menschlicher Freiheit zu entwickeln. Wenn aber die Freiheit von Menschen durch innere und äußere Zwänge massiv eingeschränkt ist, bleibt kaum wirklicher Spielraum für freie Entscheidungen. Damit wird eine Konstruktion, die menschliche Freiheit auch da postuliert, wo sie nicht vorhanden ist, zur Falle: Sie belastet die Gläubigen mit Schuld für das Böse, das sie aufgrund ihrer Ohnmacht gar nicht verantworten können. Sie zwingt so dazu, „aus Freiheit“ Haß in Selbsthaß zu verwandeln. Das Christentum hat das Bewußtsein menschlicher Freiheit entscheidend gefördert, aber dies kann den Menschen nur dann zugute kommen, wenn sie

⁸¹ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott, a.a.O., S. 216

⁸² Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 497

soziale Räume vorfinden oder schaffen können, die es ihnen erlauben, dieses Bewußtsein praktisch zu realisieren. Wo Freiheit postuliert wird, obwohl ihr die soziale Basis fehlt, bleibt nur die „Freiheit“, den Haß auf bedrückende Schicksalsmächte gegen sich selbst zu richten.

Freud vermutet, daß da, wo ein so großes Opfer wie das von Jesus am Kreuz erbracht werden muß, auch ein großes Verbrechen begangen worden ist, das solche Sühne verlangt. „Die Religionen wenigstens haben die Rolle des Schuldgefühls in der Kultur nie verkannt. Sie treten ja, (...) auch mit dem Anspruch auf, die Menschheit von diesem Schuldgefühl, das sie Sünde heißen, zu erlösen. Aus der Art, wie im Christentum diese Erlösung gewonnen wird, durch den Opfertod eines Einzelnen, der damit eine allen gemeinsame Schuld auf sich nimmt, haben wir ja einen Schluß darauf gezogen, welches der erste Anlaß zur Erwerbung dieser Urschuld, mit der auch die Kultur begann, gewesen sein mag.“⁸³ Diese Urschuld kommt nach Freud dadurch zustande, daß das Blut eines „Urvaters“ geflossen ist, der von einer Brüderhorde umgebracht wurde.⁸⁴ „Im christlichen Mythos ist die Erbsünde des Menschen unzweifelhaft eine Versündigung gegen Gottvater. Wenn nun Christus die Menschen von dem Drucke der Erbsünde erlöst, indem er sein eigenes Leben opfert, so zwingt er uns zu dem Schlusse, daß diese Sünde eine Mordtat war. Nach dem im menschlichen Fühlen tief verwurzelten Gesetz der Talion kann ein Mord nur durch die Opferung eines anderen Lebens gesühnt werden; die Selbstaufopferung weist auf eine Blutschuld zurück. Und wenn dies Opfer des eigenen Lebens die Versöhnung mit Gottvater herbeiführt, so kann das zu sühnende Verbrechen kein anderes als der Mord am Vater gewesen sein.“⁸⁵ Freud produziert zur Erklärung des Christentums eine merkwürdige psychoanalytische Mythologie, die die menschliche Kultur mit einem Vaternord beginnen läßt, den das Sohnesopfer Jesu sühnen soll. Es gibt keinen wissenschaftlichen Beweis dafür, daß ein solches Verbrechen am Anfang der Geschichte stattfand, auch wenn im Laufe der Geschichte immer wieder Väter von ihren Söhnen umgebracht wurden. Es gab einen derartigen Urmord in der Realität wohl kaum, aber in der Phantasie wurde und wird er in ähnlicher Form sicherlich sehr häufig begangen, auch wenn das unter dem Druck des Über-Ichs nicht bewußt wurde und wird. In das Über-Ich ist das Tötungstabus eingelagert, das verbietet, den Vater zu beseitigen. Der Mordversuch gegen den Vater ist sozusagen die unbewußte Kehrseite des Über-Ichs. Die Gläubigen müßten einen Gott, der ihnen so viel Grausames in dieser Welt auferlegt, doch eigentlich von seinem Thron stürzen wollen, sie müßten doch eigentlich das Bedürfnis haben, ihm den Gehorsam

⁸³ ebd., S. 495

⁸⁴ siehe hierzu Freud, S.: Totem und Tabu. GW IX

aufzukündigen und die Gewalttaten zurückzuzahlen, die sein Regiment ihnen zumutet. Die menschlichen Herren der Welt, die in christlichen Zeiten als von Gott eingesetzt erscheinen, ziehen bei denen, die sich ihnen unterwerfen müssen, sicherlich viel offenen und versteckten Haß auf sich, der insgeheim auch ihrem himmlischen Herrn gilt. Die Beziehung des Ich zum Über-Ich, die in der Religion als Beziehung des Menschen zu Gott erscheint, und die Beziehung der Menschen zu weltlichen Autoritäten sind immer miteinander verschränkt.⁸⁶

Im Christentum wird der jüdische Vatergott des Alten Testaments von Jesus, dem Sohn, im Neuen Testament entmachtet. Christus, der Sohn, der scheinbar völlig seinem Vater ergeben ist, verdrängt ihn insgeheim aus dem Zentrum der Religion. In dieser Entmachtung ist ein verdeckter aggressiver Angriff auf die Vaterautorität enthalten. „Aber nun fordert auch das psychologische Verhängnis der Ambivalenz seine Rechte. Mit der gleichen Tat, welche dem Vater die größtmögliche Sühne bietet, erreicht auch der Sohn das Ziel seiner Wünsche gegen den Vater. Er wird selbst zum Gott neben, eigentlich an Stelle des Vaters. Die Sohnesreligion löst die Vaterreligion ab.“⁸⁷ Der leidende Sohn, der sich scheinbar gehorsam dem vom Vater auferlegten Schicksal überläßt, ist insgeheim ein Rebell gegen die Vaterautorität. Erich Fromm hat das rebellische Moment der Christusfigur vor allem beim frühen Christentum ausgemacht. „Die unbewußte Feindseligkeit gegen den göttlichen Vater setzte sich in der Christusphantasie durch, indem sie [die Menschen] einen Menschen an Gottes Seite setzten und zum Mitregenten Gott-Vaters machen. Dieser Mensch, der zu Gott wird und mit dem sie als Menschen sich identifizieren können, repräsentiert ihre eigenen Ödipuswünsche, ist Ausdruck ihrer unbewußten Feindseligkeit gegen Gott-Vater, denn wenn er einen Menschen

⁸⁵ ebd., S. 185

⁸⁶ Bei Erich Fromm heißt es: „Das Verhältnis Über-Ich: Autorität ist dialektisch. Das Über-Ich ist eine Verinnerlichung der Autorität, die Autorität wird durch Projizierung der Über-Ich-Eigenschaften auf sie verklärt und in dieser verklärten Gestalt wiederum verinnerlicht. Autorität und Über-Ich sind voneinander überhaupt nicht zu trennen. Das Über-Ich ist die verinnerlichte äußere Gewalt, die äußere Gewalt wird so wirksam, weil sie Über-Ich-Qualitäten erhält. Das Über-Ich ist also keineswegs eine Instanz, die in der Kindheit einmal gebildet wurde und von da an im Menschen wirksam ist, wie auch immer die Gesellschaft aussieht, in welcher er lebt; das Über-Ich würde vielmehr in den meisten Fällen mehr oder weniger verschwinden oder seinen Charakter und seine Inhalte völlig ändern, wenn nicht die in der Gesellschaft maßgebenden Autoritäten immer wieder den in der Kindheit begonnenen Prozeß der Über-Ich-Bildung fortsetzten oder - richtiger gesagt - erneuerten. Daß diese Autoritäten mit den moralischen Qualitäten des Über-Ichs begleitet werden, heißt auch nicht, daß das Vorhandensein des einmal gebildeten Über-Ichs und seine Projektion auf die Autoritäten ausreichend wäre, diese Autoritäten auch dann wirkungsvoll zu machen, wenn sie nicht die Träger der physischen Gewalt wären. Ebenso wie das Kind die vom Vater ausgehende Gewalt durch die Über-Ich-Bildung verinnerlicht, so beruht die Aufrechterhaltung und Erneuerung des Über-Ichs beim Erwachsenen immer wieder auf der Verinnerlichung faktischer äußerer Gewalt; denn wenn auch das Über-Ich die Angst vor äußerer Gefahr zu einer inneren Angst macht, so ist der dynamisch entscheidende Faktor zu seiner Bildung und Aufrechterhaltung eben doch die äußere Gewalt und die Angst vor ihr.“ Fromm, Erich: *Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil*, Paris 1936, S. 85

⁸⁷ Freud, S.: *Totem und Tabu*. GW IX, S. 186

zu Gott werden lassen kann, so ist Gott-Vater seiner väterlichen Vorzugsstellung des Einzigen und Unerreichbaren beraubt. Der Glaube an die Erhebung eines Menschen zu Gott ist also Ausdruck der unbewußt in der Phantasie vollzogenen Beseitigung des göttlichen Vaters.“⁸⁸ Jesus repräsentiert für Fromm aber nicht nur den Wunsch, den göttlichen Vater zu beseitigen, er steht auch für die Schuld und die Notwendigkeit der Buße, die eine solche Einstellung hervorbringt. „Endlich aber hat die Phantasie vom gekreuzigten Sohn noch eine dritte Funktion: Indem sich die gläubigen Enthusiasten, beseelt von Haß und Todeswünschen, bewußt gegen die herrschenden jüdischen und römischen Autoritäten, unbewußt gegen Gott-Vater, mit dem Gekreuzigten identifizieren, erleiden sie selbst den Kreuzestod und büßen so für ihre Todeswünsche gegen den Vater. Jesus sühnt durch seinen Kreuzestod die Schuld aller, und die ersten Christen bedurften einer solchen Sühne in besonders hohem Maße, weil ein Urmotiv der menschlichen Seele, die Aggression und die Todeswünsche gegen den Vater, aufgrund ihres Lebensschicksals in ihnen besonders lebendig war.“⁸⁹

Der latente Haß gegen Gott kehrt nicht zuletzt in Gestalt des Hasses auf Andersgläubige wieder. Der Haß auf die Ungläubigen und Ketzer hat keineswegs in erster Linie mit einer besonderen Liebe zum eigenen Gott zu tun, die seine Einmaligkeit schützen will, er dient vielmehr vor allem der projektiven Abwehr der eigenen feindseligen Impulse gegen ihn. Die Fremden haben das Rebellische im eigenen Unbewußten zu repräsentieren und zugleich kann auf sie der Haß verschoben werden, der ursprünglich der eigenen Autorität galt. „Die psychische Entlastungswirkung durch die Projektion ist leicht erkennbar. Es ist so, als wollten die Gläubigen sagen: Nicht wir hassen unseren Gott, wir lieben und verehren ihn ja, die bösen anderen - Ketzer, Ungläubige und Andersgläubige - hassen ihn und wir verteidigen und rächen ihn an ihnen. Voltaire hat recht - und in noch tieferem Sinn als er meint - wenn er die Verfolgung Andersgläubiger als eine Verletzung der eigenen Gottheit bezeichnet.“⁹⁰ Ungläubige, die den eigenen Gott verwerfen, ziehen einen besonderen Haß auf sich, weil sie das offen zum Ausdruck bringen, was man sich selbst ständig verbieten muß. Die Anderen, die den eigenen Gott verneinen, dürfen den eigenen geheimen Wunsch zum Ausdruck bringen, ihn zu beseitigen. Zugleich wird an ihnen das bekämpft, was man sich selbst nicht gestatten darf. Wo der Haß, der ursprünglich der eigenen Autorität gilt, auf die verschoben wird, die sie nicht akzeptieren, hat man zugleich eine kirchlich legitimierte Entlastung für die eigenen aggressiven Impulse gefunden. Besonders deutlich wird die projektive Verschiebung

⁸⁸ Fromm, E.: *Das Christusdogma*. Stuttgart 1984, S. 45

⁸⁹ ebd., S. 46

des christlichen Gotteshasses beim christlichen Antisemitismus. Im Zentrum des christlichen Antisemitismus steht der Vorwurf, die Juden hätten Jesus umgebracht. Sie haben also etwas getan, was den eigenen geheimen Impulsen entspricht, nämlich Gott beseitigt. Daß der Haß, der dem Vatergott gilt, als Haß auf den Sohn erscheint, stellt eine Verschiebung dar, die seine Verschleierung erleichtert. Aber Jesus sagt in der Bibel: „Ich und der Vater sind eins.“ (Johannes 10, 30) Im dreieinigen christlichen Gott werden Vater und Sohn in eins gesetzt. Die Psychoanalyse hat sichtbar gemacht, daß Aggressivität mit Hilfe des psychischen Mechanismus der Idealisierung verdeckt werden kann. Die forcierte positive Überhöhung einer Figur kann die Funktion haben, die gegen sie gerichteten aggressiven Impulse zu verschleiern. Der Vatergott des Alten Testaments, der grausam und fürsorglich zugleich ist, wird im Christentum in einen Gott der reinen Liebe verwandelt, der in Jesus Gestalt annimmt. Daß er das Ideal der Liebe und Friedfertigkeit auf besonders reine Art verkörpern soll, ist eine Wunschproduktion, die nicht zuletzt die Funktion hat, zu verschleiern, wieviel aggressive Regungen und Ambivalenzen die christliche Religion und ihre Anhänger in sich tragen. In der christlichen Lehre wird demonstrativ sehr viel Liebe bekundet, aber das Christentum hat keineswegs eine Welt der Liebe hervorgebracht. Die ritualisierte Beschwörung der Liebe Gottes, ebenso wie der Liebe zum Nächsten, dient nicht zuletzt der Verhüllung einer Aggressivität, die allen Beziehungen der Christen zu ihrem Gott wie zu ihren Mitchristen einen ambivalenten Charakter verleiht.

III

Die Bibel verschleiern den Haß auf die väterliche göttliche Schicksalsmacht nicht nur durch Prozesse der Verdrängung, die zu Schuldgefühlen führen, sondern auch durch solche der Spaltung. Die Spaltung sorgt dafür, daß die Autorität in eine gute und eine böse, in Gott und den Teufel, aufgespalten wird. Gott repräsentiert das schützende Gute der Autorität, der Teufel das bedrohliche Böse. Gott soll oder kann man lieben, den Teufel soll oder kann man hassen. Die göttliche Autorität, die man liebt und zugleich haßt, weil sie fürsorgliche und zugleich bedrohliche Züge trägt, wird in zwei Teile aufgespalten, die als von einander isoliert erscheinen. Die verunsichernde Ambivalenz der Beziehung zur väterlichen Schicksalsmacht wird dadurch entschärft, daß Liebe und Haß getrennte Objekte finden sollen. Der Haß auf den Bösen wird zur Voraussetzung der Liebe zum Guten. Die Psychoanalyse hat aufgezeigt, daß nicht nur Gott in der Psyche in der Nachfolge des Vaterbildes der Kindheit steht, sondern

⁹⁰ Reik, Th., *Der eigene und der fremde Gott*, a.a.O., S. 218

auch der Teufel. Nicht nur Gott, auch der Teufel ist für Freud ein Vaterersatz. Er repräsentiert die bedrohlichen und abstoßenden Seiten des Vaterbildes ebenso wie die verpönten verdrängten Seiten des eigenen Trieblebens. „Der böse Dämon des christlichen Glaubens, der Teufel des Mittelalters, war nach der christlichen Mythologie selbst ein gefallener Engel und gottgleicher Natur. Es braucht nicht viel analytischen Scharfsinns, um zu erraten, daß Gott und Teufel ursprünglich identisch waren, eine einzige Gestalt, die später in zwei mit entgegengesetzten Eigenschaften zerlegt wurde. [...] Es ist der uns wohlbekannte Vorgang der Zerlegung einer Vorstellung mit gegensinnigem - ambivalentem - Inhalt in zwei scharf kontrastierende Gegensätze. Die Widersprüche in der ursprünglichen Natur Gottes sind aber eine Spiegelung der Ambivalenz, welche das Verhältnis des Einzelnen zu seinem persönlichen Vater beherrscht. Wenn der gütige und gerechte Gott ein Vaterersatz ist, so darf man sich nicht darüber wundern, daß auch die feindliche Einstellung, die ihn haßt und fürchtet und sich über ihn beklagt, in der Schöpfung des Satans zum Ausdruck gekommen ist. Der Vater wäre also das individuelle Urbild sowohl Gottes wie des Teufels.“⁹¹ Der böse Dämon, der als Widerpart Gottes erscheint, steht ihm insgeheim sehr nahe. Der Teufel, der im Neuen Testament zum Widersacher Jesu wird, steht im Alten Testament vor allem in den Diensten Gottes. „Er ist also wesentlich Strafengel, Vollstrecker des göttlichen Zorns, der aber bei eingetretener Gnade weichen und dieser gegenüber ganz ohnmächtig erscheinen muß. Er ist ein durchaus von Jahve abhängiges, ihm untergebenes Wesen und seine Wirksamkeit durch die göttliche Zulassung bedingt.“⁹² Die Idealisierung des Vaters und seines göttlichen Nachfolgers im Neuen Testament kann die aggressiven Regungen der Autorität gegenüber verschleiern helfen, sie kehren als abgespaltene Attribute des Teufels oder als Regungen der Gläubigen diesem gegenüber wieder. Der Gott des Alten Testaments verbindet noch liebevolle und grausame Züge, er ist eine fürsorgliche und zugleich sehr hart strafende Vaterfigur. Der dreieinige Gott des Neuen Testaments soll hingegen, besonders in der Gestalt Jesu, nur noch das Gute repräsentieren. Als Konsequenz dieser Wandlung gewinnt der Teufel als personifiziertes Böses im Christentum eine ganz andere Bedeutung als im Judentum. Er muß grausame Züge zeigen, die im Alten Testament noch Gott kennzeichneten. Der Kampf im Innern des Menschen zwischen Liebe und Haß, zwischen dem moralisch Guten und dem moralisch Bösen wird erst im Neuen Testament mit dem Gegensatz zwischen Gott und dem Teufel verbunden. „Von einem solchen Kampf des moralisch Guten mit dem moralisch Bösen im Innern des Menschen ist im Alten Testament keine Spur und kann keine

⁹¹ Freud, S.: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. GW XIII, S. 331 f.

⁹² Roskoff, G.: Geschichte des Teufels. Nördlingen 1987, S. 190

sein, weil Satan als Träger des Bösen auf dem Boden des Jahvismus keine Realität erlangen kann, weil ein direkter Gegensatz zu Jahve nicht möglich ist, da in diesem allein die berechnete, geistige Macht beruht.“⁹³ Erst im Neuen Testament hat die Satansidee das religiöse Bewußtsein wirklich durchdrungen, die inneren Ambivalenzen können jetzt zum antagonistischen Widerspruch zwischen der Macht Gottes und der des Satans in Beziehung gesetzt werden. Luther, für den Gott zur „reinen Liebe“ wird und der den Glauben als um Schuld zentriertes Gewissensproblem interpretiert, zeigt einen hochentwickelten Teufelsglauben.⁹⁴ Er brauchte den Teufel wohl zu seiner psychischen Entlastung.

Die teuflische, böse Vaterimago hat eine Beziehung zu mütterlichen Imagines. Für das Mittelalter gilt: „Das parallele Fortschreiten des Mariendienstes mit dem Teufelsglauben ist nicht zu verkennen.“⁹⁵ Der schlimme Vater hat eine geheime Beziehung zur reinen, tugendhaften Mutter, hinter der sich die sexuell verführerische, böse Frau verbirgt. Luther hat im evangelischen Bereich die Abschaffung des Marienglaubens durchgesetzt, aber er war vom Glauben an die schlimme Verführungsmacht von Hexen besessen, die mit dem Teufel im Bund sind.

IV

Jesus erscheint als seinem Vater im Himmel in Liebe treu ergeben. Jede Auflehnung gegen die Autorität Gottes scheint ihm fremd zu sein. Aber er hat in Gestalt von Judas eine Art Doppelgänger, der seinen Herrn verrät, der den Gehorsam gegenüber der Autorität nicht leistet. Die erste bildliche Darstellung der Kreuzigung aus dem 5. Jahrhundert zeigt den gekreuzigten Jesus neben einem Judas, der sich an einem Baum erhängt hat.⁹⁶ Sind beide miteinander verwandt oder genauer, aufgespaltene Teile einer Figur? Stehen sich die vatertreue Christusfigur, die das absolut Gute repräsentiert, und Judas, der seinen väterlichen Herrn verrät und der für das absolut Böse steht, nicht vielleicht sehr nahe? Theodor Reik kommt nach einer eingehenden psychoanalytischen Interpretation der Figur des Judas zu dem Ergebnis: „Nur wenn wir Judas und Christus als zwei uneinige Anteile einer einzigen psychischen Individualität auffassen, verstehen wir, daß Judas nur die Verantwortung für die

⁹³ ebd., S. 198

⁹⁴ siehe hierzu Roskoff, a.a.O., S. 365 ff.

⁹⁵ Roskoff, a.a.O., zweiter Abschnitt, S. 198

⁹⁶ siehe hierzu Höhler, G.: Die Bäume des Lebens. Stuttgart 1985, S. 115

Neigungen und Tendenzen trägt, die man bei Christus nicht sehen wollte.“⁹⁷ Die Spaltung der Vaterfigur in Gott und den Teufel hat ihr Gegenstück in der Spaltung der Sohnesfigur in Jesus und Judas. Judas verkörpert im Christentum das Prinzip des verräterischen Bösen. Ihm gegenüber zeigen die biblischen Texte eine mitleidlose Kälte, ihm wird keinerlei Verständnis entgegengebracht. Judas ist an seinem Ende das einsamste, verlassenste Wesen, welches das ganze Neue Testament kennt. Judas Verrat an Jesu repräsentiert gewissermaßen den Verrat Jesus am jüdischen Vatergott. Das Christentum läßt sich als Sohnesreligion interpretieren, in deren Rahmen der Sohnesgott den Vatergott weitgehend entmachtet. Judas, der Verräter repräsentiert die geheimen rebellischen Impulse des Jesus-Ödipus, die darauf abzielen, den Vater zu beseitigen!

Liest man die biblischen Texte, die sich mit der Figur des Judas beschäftigen, so stößt man auf allerlei Merkwürdigkeiten, die eine psychoanalytische Interpretation provozieren.⁹⁸ Judas stirbt den biblischen Berichten zufolge zwei ganz verschiedene Tode, er erhängt sich laut Matthäus-Evangelium und stürzt laut Apostelgeschichte zu Tode. Das Geld, das er für seinen Verrat erhält, gibt er Matthäus zufolge den Hohen Priestern zurück, nach der Apostelgeschichte kauft er sich dafür einen Acker. (vgl. Matthäus 27, 3-5 und Apostelgeschichte 1, 18) Auffälligerweise erwähnt der Apostel Paulus, der erste Theologe des Christentums, Judas niemals. Im Matthäus-Evangelium verrät Judas den Hohepriestern, wer Jesus ist, obwohl das überflüssig ist, weil Jesus sich niemals versteckt, sondern vielmehr ständig öffentlich predigt. Was genau seinen Verrat ausmacht, bleibt merkwürdig unklar. Während des Abendmahls entlarvt Jesus Judas als Verräter, es wird aber nicht mitgeteilt, daß der daraufhin aus der Runde der Jünger ausgeschlossen wird und nicht mehr am Abendmahl teilnimmt. Er bleibt also einer der zwölf Jünger, er wird als Böser nicht von den Guten abgetrennt! Bevor Judas im Markus-Evangelium auftritt, verkündet Jesus, Moses zitierend: „Das vornehmste Gebot ist das: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist allein der Herr, und du sollst deinen Gott, Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften.“ (Markus 12, 29-30) Es wird also die Notwendigkeit des uneingeschränkten Glaubens an Gottes Autorität proklamiert. Danach verrät Judas den Vertretern des jüdischen Establishments durch einen falschen Liebeskuß, wer Jesus ist, obwohl Jesu öffentliches Auftreten diesen Verrat ziemlich überflüssig erscheinen läßt. Vor diesem Verrat entlarvt Jesus Judas während des Abendmahls als zu verfluchenden Verräter:

⁹⁷ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott, a.a.O., S. 101

⁹⁸ siehe hierzu Reik, a.a.O., S. 98 ff. oder Deschner, K.: Abermals krähte der Hahn. Stuttgart 1971, S. 120 ff

„(...) weh aber dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird! Es wäre demselben Menschen besser, daß er nie geboren wäre.“ (Markus 14, 21) Wiederum bleibt unklar, worin die Ungeheuerlichkeit dieses Verrats besteht, die eine solche Verfluchung nach sich zieht, und wieder scheint Judas weiter am Mahl teilzunehmen. Im Lukas-Evangelium begeht Judas seinen Verrat, weil er dem Satan verfallen ist. Er ist also, psychoanalytisch interpretiert, mit dem abgespaltenen, bösen Teil des Vaterbildes verbunden, während Jesus mit dem guten eins ist. „Es war aber der Satan gefahren in den Judas, genannt Ischarioth, der da war aus der Zahl der Zwölfe.“ (Lukas 22, 3) Jesus selbst weist bei Lukas gegenüber seinen Verfolgern darauf hin, daß es, aufgrund seiner öffentlichen Auftritte im Tempel, absurd ist, ihn wie einen Verbrecher zu suchen und zu fangen. „Jesus aber sprach zu den Hohenpriestern und Hauptleuten des Tempels und den Ältesten, die zu ihm gekommen waren: Ihr seid wie zu einem Mörder mit Schwertern und mit Stangen ausgegangen. Ich bin täglich bei euch im Tempel gewesen, und ihr habt keine Hand an mich gelegt.“ (Lukas 22, 52-53) Daß Judas den Gegnern Jesu verrät, wer Jesus ist, ist demnach diesem zufolge bloß eine völlig überflüssige Handlung. Im Johannes-Evangelium wird der Verräter Judas eingeführt, nachdem Jesus vorher öffentlich den Unglauben des Volkes an Gott gegeißelt hat. Auch hier ist Judas mit dem Teufel im Bunde: „Und bei dem Abendessen, da schon der Teufel hatte dem Judas, Simons Sohn, dem Ischarioth, ins Herz gegeben, daß er ihn verriete, und Jesus wußte, daß ihm der Vater hatte alles in seine Hände gegeben und daß er von Gott gekommen war und zu Gott ging.“ (Johannes 13, 2-3). Die Verbindung des Judas mit dem Teuflischen verstärkt sich noch dadurch, daß Jesus ihn gewissermaßen selbst nochmals aktiv teuflisch auflädt. Auf die Frage der Jünger, wer der verräterische Böse sei, antwortete er: „Der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein, nahm ihn und gab ihm dem Judas, des Simon Ischarioth Sohn. Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn. Da sprach Jesus zu ihm: Was du tust, das tue bald!“ (Johannes 13, 26-27) Judas wird hier gewissermaßen durch Jesus mit dem Bösen infiziert, Jesus bestimmt ihn durch sein Tun nochmals zum Verräter, als Verräter gehorcht er dem Willen Jesu. Judas ist von vornherein von Gott und Jesus zum Verrat ausersehen, er wird von Jesus geradezu zum Verrat gezwungen. Er hat keine andere Wahl, als seine Aufgabe zu erfüllen, seinen Herrn zu verraten. Dadurch, daß es sein Schicksal ist, dies zu tun, verliert er jede Liebe und erfährt keinerlei Verzeihung. Dem Bericht des Matthäus-Evangeliums zufolge bleibt ihm an Ende keine Wahl, als sich in seiner Verzweiflung über seine Tat einsam das Leben zu nehmen. In der Bibel zeigt Jesus seine Zuneigung zu reuigen Sündern, aber niemand nimmt die Reue des Judas an. „Da das sah Judas, der ihn verraten hatte, daß er verdammt war zum Tode, gereute es ihn und brachte

wieder die 30 Silberlinge den Hohenpriestern und den Ältesten und sprach: Ich habe übel getan, daß ich unschuldig Blut verraten habe. Sie sprachen: Was geht uns das an? Da siehe du zu! Und er warf die Silberlinge in den Tempel, und hob sich davon, ging hin und erhängte sich selbst.“ (Matthäus 27, 3-5) Der Böse, der nach Gottes Willen dem Teufel gehorchen muß, erleidet ein ähnlich schreckliches einsames Sterben wie der Gute, der den Kreuzestod erleiden muß, um seinem Gott zu gehorchen. In der Apostelgeschichte nimmt sein Tod besonders gräßliche Züge an. „Dieser hat erworben einen Acker um den Lohn für seine Ungerechtigkeit, und stürzte vornüber und ist mitten entzweigeborsten und all sein Eingeweide ausgeschüttet.“ (Apostelgeschichte 1, 18)

Judas Verrat besteht scheinbar darin, daß er für 30 Silberlinge die Identität Jesu an seine Feinde verrät, obwohl es da gar nichts zu verraten gibt. Das absolut Böse, das Judas zur Last gelegt wird, besteht eigentlich nur darin, daß er Jesus die Treue aufkündigt: Der Jünger verweigert dem Herrn die Gefolgschaft. Daß jemand Jesus sein Vertrauen aufkündigt und zu seinen Gegnern überläuft, ist eine zu Zeiten Jesu keineswegs besonders teuflische Verhaltensweise. Jesus tritt mit dem Anspruch auf, das Erbe Davids anzutreten. Das bedeutet im Verständnis vieler Juden, daß er mit dem Anspruch auftritt, ein starkes weltliches jüdisches Reich wieder aufzurichten. Anstatt dieses Ziel zu erreichen, muß er schlimme Verfolgungen erleiden, die ihn anstatt als König als bloßes Opfer enden lassen. Gibt es da nicht Gründe, an ihm zu zweifeln? Hat er nicht - wie alle ihm nachfolgenden Christen - das Recht, an Jesu messianischem Anspruch Zweifel zu hegen? Judas wird zum eigentümlich unheimlichen, verräterischen Bösewicht erst dadurch, daß etwas von Jesus auf ihn übergeht, daß er etwas von dem repräsentiert, was an Jesus tabuisiert ist. Judas Name Iskariotes bedeutet übersetzt: Mann der Lüge.⁹⁹ Es ist wohl auch die Lüge des Reinen, Guten, Treuen, die er verkörpert. Judas erreicht seine dämonische Wirkung als alter Ego des Erlösers, das einer Spaltung entstammt, die vom Schuldbewußtsein, das mit latentem Haß und Zweifel verknüpft ist, geboren wird. Die Figuren Judas und Jesus scheinen absolut Gegensätzliches zu repräsentieren und bilden doch insgeheim eine Einheit. Jesus wird zwischen zwei Mördern gekreuzigt und verbündet sich mit einem von ihnen. „Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ (Lukas 23, 43) Er bekennt seine Verwandtschaft mit denen, die die Gesetze ihrer Herren verletzen. Die Kreuzigung war im Römischen Reich vor allem für „Hochverräter“ vorgesehen, für die, die die kaiserliche Autorität, die höchste Autorität dieser Welt stürzen wollten. Die psychologische Ambivalenz der Gläubigen gegenüber ihrem Gott

wird durch die Spaltung zwischen Judas und Jesus neutralisiert. Judas repräsentiert den Frevler, den Gottesverräter, den Gottesmörder, soweit sich das Ich der Gläubigen nicht zu diesen Tendenzen bekennt, um sich vor Schuldgefühlen und der Gefahr der kirchlichen und weltlichen Ausgrenzung und Vernichtung zu schützen. Auf die Figur des Judas wurde projiziert „wofür die Verantwortung so schwer zu tragen war.“¹⁰⁰ Judas und Jesus sind aber nicht wirkliche Personen einer realen Geschichte, sondern Personifikationen von inneren Konflikten, Triebregungen und Wünschen von Menschen im christlichen Europa.

Kreuzigung und Urszene

I

„Welche aber Christus angehören, die haben ihr Fleisch gekreuzigt samt den Lüsten und Begierden.“ (Galater 5, 24) Für sie gilt: „(...) ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe.“ (Galater 6, 17) Das Schicksal Jesu ist um die Kreuzigung zentriert. Er opfert seinen Leib, um die Menschen von ihrer Schuld zu erlösen, die aus ihren leiblichen Begierden resultiert, welche den Geboten Gottes zuwider laufen. „So gibt es nun keine Verdammnis für die, die in Christus Jesus sind. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christus Jesus, hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Denn was dem Gesetz unmöglich war, weil es durch das Fleisch geschwächt war, das tat Gott: Er sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches und um der Sünde willen und verdamnte die Sünde im Fleisch, auf daß die Gerechtigkeit, vom Gesetz gefordert, in uns erfüllt würde, die wir nun nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist. Denn die da fleischlich sind, die sind fleischlich gesinnt; die aber geistlich gesinnt sind, die sind geistlich gesinnt. Aber fleischlich gesinnt sein ist der Tod, und geistlich gesinnt sein ist Leben und Friede. Denn fleischlich gesinnt sein ist Feindschaft wider Gott, weil das Fleisch dem Gesetz Gottes nicht untertan ist.“ (Römer 8, 1-7) Wenn Jesus mit Ödipus verwandt ist, muß die Kreuzigung, die in den Christen wirkt, wesentliche Elemente dessen zum Ausdruck bringen, was der verdrängte Ödipuskomplex zum Inhalt hat.

⁹⁹ siehe hierzu Deschner, a.a.O., S. 121

¹⁰⁰ Reik, a.a.O., S. 115

Jesus opfert seinen fleischlichen Leib am Kreuz aus Gehorsam und Liebe gegenüber seinem himmlischen Vater. Durch das Opfer seines Fleisches kann er an Gottes Macht teilhaben: Er opfert seinen menschlichen Teil, um zu Gott, seinem Herrn aufzusteigen, der das Gesetz ist. Diesem Opfer des Fleisches kann nach einiger Zeit die Wiederauferstehung des Fleisches folgen. Das christliche Heilsgeschehen ist an den Tod und die Wiederauferstehung des Leibes gebunden, die der Mensch in der Nachfolge Jesu suchen kann. Das ödipale Drama zeigt eine verwandte Logik. Der ödipale Konflikt endet mit der schmerzlichen Unterwerfung des Sohnes unter das Gesetz, das der Vater repräsentiert. Er unterwirft sich dem Zwang, den der Vater auferlegt. Es ist ein Vater, welchen er fürchtet und zugleich liebt und mit dem er sich durch Identifikationsprozesse, die zur Aufrichtung des Über-Ichs führen, in eins setzen kann, wenn er sich seinem Willen fügt. Das schmerzliche ödipale Schicksal verlangt das Opfer der kindlichen Sexualität, die den lebendigen kindlichen Leib repräsentiert. Die Sexualität und die mit ihr verbundene Erfahrung der Leiblichkeit müssen untergehen, bis sie nach der Latenzzeit, mit der Pubertät, wieder in anderer Gestalt auferstehen kann. Der „Tod“ des kindlichen „Fleisches“ wird wieder aufgehoben, wenn der Sohn mit den körperlichen Veränderungen der Pubertät, die seine Sexualität wieder auferstehen lassen, den Übergang zur Erwachsenenheit erreicht, der damit enden kann, daß er dem Vater durch die Identifikation mit ihm als sexuelles Wesen gleichgestellt wird. Liebe, Gehorsam, Opfer, Tod und Auferstehung des Leibes sind im biblischen Geschehen ebenso miteinander verbunden wie im konflikthaften Drama der Kindheit und Jugend, das „Tod“ und „Auferstehung“ des leiblichen Begehrens zum Inhalt hat. Die um die Bearbeitung des Opfers zentrierte christliche Religion bringt zum Ausdruck, daß die Subjektwerdung des Menschen an schmerzliche Opfer gebunden ist.

Da bisher niemand seinen Tod überlebt hat und uns dann die Erfahrung des Sterbens mitteilen konnte, bleiben Tod und Sterben für die Psyche notwendig schwer faßbar. Der Tod bleibt eine Art Leerstelle, ein schwarzes Loch, auf das vielerlei Ängste und Wünsche aus anderen Erfahrungszusammenhängen, auf das vielerlei Bewußtes und Unbewußtes projiziert werden kann. Eine unbewußte Wurzel der Todesangst ist nach Freud die Kastrationsangst. Im Unbewußten tritt an die Stelle des Todes die Kastration. „Im Unbewußten ist aber nichts vorhanden, was unserem Begriff der Lebensvernichtung Inhalt geben kann. Die Kastration wird sozusagen vorstellbar durch die tägliche Erfahrung der Trennung vom Darminhalt und durch den bei der Entwöhnung erlebten Verlust der mütterlichen Brust; etwas dem Tod Ähnliches ist aber nie erlebt worden und hat wie die Ohnmacht keine nachweisbare Spur

hinterlassen. Ich halte darum an der Vermutung fest, daß die Todesangst als Analagon der Kastrationsangst aufzufassen ist.“¹⁰¹ Für Freud kann „die Todesangst wie die Gewissensangst als Verarbeitung der Kastrationsangst aufgefaßt werden.“¹⁰² Das Bild des Todes ist demnach unbewußt mit der Bedrohung des sexuellen Leibes verknüpft, seine Zerstörung durch die Kastration kann unbewußt mit ihm gleichgesetzt werden. Der Wunsch nach Überwindung der Todesangst ist, diesem Gedanken zufolge, mit dem Wunsch nach Überwindung der Kastrationsangst verbunden. Ernest Jones hat darauf hingewiesen, daß der christliche Wunsch nach Unsterblichkeit dazu dienen kann, im Unbewußten wirksame Kastrationsängste abzubauen. „Die psychoanalytische Untersuchung der Sehnsucht nach Unsterblichkeit, oder, entgegengesetzt ausgedrückt, die Angst vor dem Verlöschen, hat aber auch gezeigt, daß sie zum großen Teil auch abhängt von der Angst vor dem Verlust oder dem Ungestilltbleiben des Geschlechtsvermögens, wofür ich den Namen Aphanisis vorschlug. Diese Angst äußert sich am Häufigsten als unbewußte Angst vor der Kastration. Die Psychoanalyse hat weiter aufgedeckt, daß mit dieser Kastrationsangst im Unbewußten nicht nur Todes-, sondern auch Geburtsvorstellungen verbunden sind, so daß die Wiedergeburt die vollkommenste mögliche Sicherung gegen das gefürchtete Übel symbolisiert. Wir brauchen kaum den Leser daran zu erinnern, daß die Ideen der Wiedergeburt und der Erlösung auch in den höheren Religionen, besonders im Christentum eine besondere Bedeutung haben.“¹⁰³ Die Überwindung von Kastrationsängsten kann durch eine Stärkung des Ichs erreicht werden, die dem sexuellen Begehren angstfreier Geltung verschaffen kann und damit die Auferstehung des Fleisches erleichtert. Die Kastrationsangst kann aber auch, wie während der Kindheit und wie beim Neurotiker, der an sie fixiert bleibt, durch das „Opfer“ sexueller Strebungen reduziert werden. Mit der Verdrängung dieser Strebungen, die ihren „Untergang“ für das Bewußtsein bewirkt, kann auch die Angst vor den Gefahren, die mit ihnen verknüpft sind, reduziert werden. Da die Sexualität ihren „Tod“ in der Kindheit überlebt hat, da also die Kastrationsangst, die mit der Todesangst verwandt ist, nicht endgültig gesiegt hat, kann das Phantasma aufgeladen werden, den Tod überleben zu können. Eine verdrängte vergangene Erfahrung wird hier auf die Zukunft projiziert, was dadurch erleichtert wird, daß das Unbewußte keine Zeit kennt. Wo der Untergang des kindlichen sexuellen Leibes überlebt wurde, kann der Glaube entstehen, den Tod überleben zu können. Der Glaube an eine zukünftige Auferstehung des Leibes in einer anderen Welt gedeiht besonders dort, wo die Auferstehung des Leibes in dieser Welt aufgrund traumatischer infantiler Fixierungen, die unter dem Druck bedrückender

¹⁰¹ Freud, S.: Hemmung, Symptom und Angst. GW XIV, S. 160

¹⁰² Freud, S., Das Ich und das Es, GW XIII, S. 289

gesellschaftlicher Verhältnisse verfestigt werden können, mißlingen muß. Wo vergesellschaftete soziale Pathologien das Erleben des lebendigen erotischen Leibes nicht zulassen, wird man kollektiv dazu gedrängt, auf die Auferstehung des Leibes in einer besseren Welt zu hoffen. Die allzu massive Verdrängung des Sexuellen raubt die Freiheit, zu erkennen, wie sehr dieser Wunsch mit ihm verwandt ist.

II

Das Drama der kindlichen Sexualität erlangt eine besondere Bedeutung durch die kindliche Phantasie. Das kleine Kind organisiert seine schwierigen und belastenden Erfahrungen mit der Geschlechtlichkeit Freud zufolge mit Hilfe von „Urphantasien“. ¹⁰⁴ Diese sind „phylogenetisch mitgebrachte Schemata, die wie philosophische ‘Kategorien’ die Unterbringung der Lebenseindrücke besorgen.“ ¹⁰⁵ Das Kind verarbeitet seine frühen Erlebnisse mit Hilfe dieser vorgegebenen Muster. Wo sich diese Erlebnisse ihnen nicht fügen, kommt es zu einer sie diesen Mustern angleichenden Umarbeitung in der Phantasie. „Gerade diese Fälle sind geeignet, uns die selbständige Existenz des Schemas zu erweisen.“ ¹⁰⁶ Die Urphantasien können nach Freud als Niederschläge der Kulturgeschichte im Einzelnen verstanden werden, sie sind ganz allgemein beim Menschen anzutreffen. Was von den Urphantasien real erfahren wurde und was nur den vorgegebenen Bildern entspringt, ist schwer zu ermitteln. Freuds Einschätzung ist in dieser Hinsicht schwankend. Wichtig ist, daß die Urphantasien in jedem Fall eine „psychische Realität“ besitzen, die sie in der kindlichen Seele der Wirklichkeit gleichstellt. Die Urphantasien, die als Organisatoren der Psyche wirken, haben Szenen zum Inhalt, die sich auf traumatische Art in die Psyche einschreiben. Die entscheidenden Urphantasien sind „die der Beobachtung des elterlichen Geschlechtsverkehrs, die der Verführung, der Kastration (...)“. ¹⁰⁷ Die Urphantasien helfen dem Kind, die zentralen Rätsel zu bearbeiten, die die Sexualität ihm stellt. „Betrachtet man nun die Themen der Urphantasien (Urszene, Kastration, Verführung), so ist man von einem gemeinsamen Zug beeindruckt: Alle beziehen sich auf die Ursprünge. Wie die kollektiven Mythen, so nehmen auch sie für sich in Anspruch, eine Beschreibung und eine ‘Lösung’ für das, was für das Kind das Haupträtsel darstellt, bereitzuhaben. Was dem Subjekt als eine

¹⁰³ Jones, E.: Psychoanalyse der Religion in: Psychoanalyse und Kultur. Hgb. Meng, H., Bern 1965, S. 147

¹⁰⁴ Freud, S.: Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. GW X, S. 242

¹⁰⁵ ebd., S. 155

¹⁰⁶ ebd.

¹⁰⁷ Freud, S.: Mitteilungen eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia. GW X, S. 242

Realität erscheint, die nach einer Erklärung verlangt, nach einer 'Theorie', dramatisieren sie zum Erscheinungsmoment, zum Ursprung einer Geschichte. In der 'Urszene' ist es der Ursprung des Subjekts, der dargestellt wird; in der Verführungsphantasie der Ursprung, das Auftauchen der Sexualität; in den Kastrationsphantasien der Geschlechtsunterschied.“¹⁰⁸

Eine besondere Bedeutung unter den Urphantasien kommt der „Urszene“ zu, die die traumatische kindliche Erfahrung der Beobachtung des elterlichen Geschlechtsverkehrs zum Inhalt hat. In seinem Text „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose“¹⁰⁹ hat Freud die Urszene bei einem Neurotiker genauer beschrieben. Sie ist vor allem durch folgende Elemente gekennzeichnet: In der Phantasie des Kindes vermischen sich Sexualität und Gewalt, der Geschlechtsverkehr erscheint als gewalttätiger Akt. Der Koitus erscheint dem Kind als aggressive Handlung in einer sadomasochistischen Beziehung.¹¹⁰ Die enge Verbindung von Sexualität und Gewalt weckt beim Kind eine sexuelle Erregung, die mit Anhaltspunkten für seine Kastrationsangst verbunden ist und zu dem Wunsch führt, wie die Mutter, die dem Kind als kastriert erscheint, vom Vater kastriert zu werden, um an ihre Stelle treten zu können. Die relative Uniformität und Universalität der Urphantasien resultieren aus ihrer Verbindung mit dem Ödipuskomplex, dessen apriorisch strukturierenden Charakter Freud immer wieder betont hat. „Der Inhalt des kindlichen Sexuallebens besteht in der autoerotischen Betätigung der vorherrschenden Sexualkomponenten, in Spuren von Objektliebe und in der Bildung jenes Komplexes, den man den Kernkomplex der Neurosen nennen könnte (...). Aus der Uniformität dieses Inhalts und aus der Konstanz der späteren modifizierenden Einwirkungen erklärt es sich leicht, daß im allgemeinen stets die nämlichen Phantasien über die Kindheit gebildet werden, gleichgültig wie viel oder wie wenig Beiträge das wirkliche Erleben dazu gestellt hat. Es entspricht durchaus dem infantilen Kernkomplex, daß der Vater zur Rolle des sexuellen Gegners und des Störers der autoerotischen Sexualbetätigung gelangt, und die Wirklichkeit hat daran zumeist einen guten Anteil.“¹¹¹ Das Interesse und das Verständnis, das das Kind dem elterlichen Koitus entgegenbringt, hat freilich nicht nur mit ödipalen, sondern auch mit präödipalen Erfahrungen des Kindes mit Mutter und Vater und den mit ihnen verbundenen Wünschen zu tun. In die sexuellen

¹⁰⁸ Laplanche, J. und Pontalis, J. B.: Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt / Main 1973, S. 575

¹⁰⁹ Freud, S.: GW Band XII

¹¹⁰ Freud stellt die Urszene eines Zwangsneurotikers dar. Er stellt sich die Frage, ob sie bei einer anderen psychischen Verfaßtheit nicht eine andere Gestalt annimmt.

¹¹¹ Freud, S.: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. GW VII, S. 428, Fußnote

Urphantasien gehen auch präödipale Eindrücke ein, zugleich können die Urphantasien umgekehrt auch präödipalen Eindrücken nachträglich eine Bedeutung verleihen.

Die Macht der Urphantasien macht sich auch in den biblischen Texten geltend, wo freilich ihr sexueller Gehalt, der der Verdrängung verfallen ist, verhüllt bleibt. Die Urphantasie der Verführung, die das Auftauchen der Sexualität und dessen traumatische Konsequenzen zum Inhalt hat, wird in der Geschichte vom Sündenfall thematisiert. Die Urszene der Psychoanalyse kehrt in der „Urszene“ des Christentums, der Kreuzigung Jesu wieder. Nach Freud bildet die Urszene eine Art Fels, auf dem die Persönlichkeit ruht. Sie kann auch den Kern einer neurotischen Fehlentwicklung ausmachen. An die Urszene wird die kindliche Psyche zu ihrer Formierung „genagelt“, an sie wird sie auf traumatische Weise fixiert. Die Kreuzigung Jesu und die ihr folgende Auferstehung haben in ihr ihre geheime Basis. Das Drama des ödipalen Konflikts und die Möglichkeiten der Sexualität werden der Psychoanalyse zufolge mit Hilfe der Urszene in der Psyche verankert. Christsein heißt, sich am Drama der Kreuzigung Jesu abzuarbeiten, die mit dem Glauben an Jesus in der Seele wirkt. Beide Dramen sind miteinander verwandt. Im Zentrum der christlichen Religion steht das Kreuz, an dem Jesus seinen Leib opfern muß, um die Menschen von ihren Sünden zu erlösen. Der Ort, an dem Jesus gemartert wird, ist zugleich der Ort, an dem die göttliche Liebe ihre Macht zeigt. Das Kreuz ist Todesholz und zugleich Pfand des ewigen Lebens. Das Kreuz läßt vielerlei symbolische Verknüpfungen zu, auch solche, die auf seine Beziehung zur sexuellen Vereinigung in der Urszene der Psychoanalyse hinweisen.

Das Kreuz ist in seinen verschiedenen Ausprägungen keineswegs bloß ein christliches Symbol, es spielt in vielen Religionen und mythischen Gebilden eine zentrale Rolle. „In Wahrheit ist das Symbol des Kreuzes viel älter als das Christentum, und zwar waren es vorzugsweise Gottheiten des Naturlebens mit seinem Wechsel von Geburt, Blüte und Untergang, Vertreter der natürlichen Fruchtbarkeit und Schöpferkraft, dem Tod unterworfenen und siegreich über ihn triumphierende Licht- und Sonnengötter, mit deren Kultus das Kreuzzeichen sich verbunden findet.“¹¹² Die ewiges Leben und ewige Liebe spendende Kraft des Kreuzes im Christentum läßt sich mit den zwei Geschlechtern und ihrer sexuellen Vereinigung in Beziehung setzen. Das Kreuz Christi hat in der sakralen Sprache des Christentums als Pfahl, Mast, Baum der Erkenntnis oder Stammbaum Beziehungen zum Phallisch-Männlichen und zugleich als Baum des Lebens und Holz, das Früchte trägt,

Beziehungen zum Mütterlich-Weiblichen. Freud kommt in einer Kinderanalyse zu dem Schluß, „(...) daß auch für meinen kleinen Patienten der Baum ein Weib bedeutete.“¹¹³ „An das Kreuz geheftet hing Christus einem Apfel gleich am Baum und strömte den Duft der Welterlösung aus,“¹¹⁴ heißt es beim heiligen Ambrosius. In mittelalterlichen Kreuzigungsdarstellungen stehen Sonne und Mond über dem Kreuz. Die Sonne erscheint in vielen Kulturen als Offenbarung eines Göttlichen, das mit dem Männlichen verbunden ist. In Babylonien war Schamasch der Sonnengott, in Griechenland und Rom war es Helios, den noch Hölderlin in seinen Gedichten als Vater bezeichnet. Die Sonne als männliches Prinzip spendet Licht, Klarheit und Leben aber sie bringt auch zerstörerische Hitze und Trockenheit mit sich.¹¹⁵ Der Mond hingegen bringt eher Weibliches zum Ausdruck. Die griechische Mondgöttin Selene ist die Gattin des Helios. Der weibliche Fruchtbarkeitszyklus kann mit Veränderungen der Erscheinung des Mondes in Beziehung gesetzt werden. Die Jungfrau Maria, als die Gottesgebärerin, wird in der mittelalterlichen Liturgie mit dem Mond in Verbindung gebracht.

Das universelle Symbol des Kreuzes taucht in vielen Kulturen als Sinnbild für die Einheit von Extremen und der Vermittlung auf.¹¹⁶ In ihm vereinigen sich, „kreuzen“ sich Männliches und Weibliches. Der christliche Kreuzeskult ist mit dem Baumkult verknüpft, der in den Mythen vieler Völker vorkommt. Auf der ganzen Welt finden sich heilige Bäume. Der Baum dient als Symbol des Lebens und repräsentiert zugleich phallische Potenz und weibliche Fruchtbarkeit, oft wird er als zweigeschlechtlich dargestellt und als Herkunftsort der Kinder ausgegeben. Im Christentum symbolisiert der Baum besonders die Auferstehung. Schon im Buch Hiob heißt es:

„Ein Baum hat Hoffnung, wenn er schon abgehauen ist,
daß er sich wieder erneuere,
und seine Schößlinge hören nicht auf.
Ob seine Wurzel in der Erde veraltet
und sein Stamm in dem Staub erstirbt,
so grünt er doch wieder vom Geruch des Wassers

¹¹² Drews, A.: Die Christusmythe. Jena 1910, S. 109

¹¹³ Freud, S.: Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. GW XII, S. 118

¹¹⁴ zitiert nach: Forstner, D.: Die Welt der christlichen Symbole. Innsbruck, 1977 S. 156

¹¹⁵ Im deutschen Sprachraum wird die Sonne abweichend von den sonst üblichen Bewertungen etwa als „liebe Sonne“ eher mit dem Weiblichen verknüpft.

¹¹⁶ siehe hierzu: Heinz-Mohr, G.: Lexikon der Symbole. Düsseldorf 1971, S. 164

und wächst daher, als wäre er erst gepflanzt.“

(Hiob 14, 7-9)

Der Baum symbolisiert die immer wiederkehrende Auferstehung und ewige Fruchtbarkeit der Liebe. Er steht, psychoanalytisch gesprochen, für die immer wiederkehrende erektive Potenz des Mannes ebenso wie für die an die Gebärmutter gebundene weibliche Potenz der Frau, die regelmäßig ihre Fruchtbarkeit zeigt.

Die Schriften der katholischen Kirchenväter sind voll von symbolischen Deutungen, die die Bäume des Paradieses, und dabei vor allem den Baum des Lebens, zum Sinnbild des Kreuzes in Beziehung setzen. Beim heiligen Ambrosius heißt es etwa: „Das Kreuz Christi hat uns das Paradies zurückgegeben. Das ist der Baum, den der Herr dem Adam als Lebensbaum inmitten des Paradieses bezeichnete. Darum hat der Herr in Christus das Fleisch mit dem Holz verbunden, auf daß der Hunger der Urzeit aufhöre, die Gnade des Lebens wieder geschenkt werde. O seliger Baum des Herrn, der alle Sünden gekreuzigt, o seliges Fleisch des Herrn, das allen Lebens Nahrung dargeboten hat.“¹¹⁷ Im Paradiesgarten stehen zwei Bäume: der Baum der Erkenntnis und der Baum des Lebens, beide kreuzen sich in dem heiligen Holz, an dem Jesus gemartert wird und an dem neues Leben durch die göttliche Liebe gezeugt werden soll. Das christliche ägyptische Henkelkreuz stammt von einer altägyptischen Hieroglyphe ab, die auf die Befruchtung der Erde durch den aufgehenden Sonnenball hinweist. „Das ägyptische Henkelkreuz (*crux ansata*), dem Buchstaben T gleichend, mit einem ovalen Henkel oben, eine graphische Kombination der männlichen und weiblichen Genitalien, galt als Sinnbild des Lebens. Es wurde von Osiris, einem Unsterblichkeit verbürgenden Vegetationsgott, und anderen Göttern getragen und später (im alles verkennenden Christentum) von den Kopten übernommen, als Zeichen der lebensspendenden Kraft des Kreuzes Christi. Ja noch heute findet sich dies phallische Symbol - seit dem 4. Jahrhundert ein päpstliches, seit dem 6. Jahrhundert ein erzbischöfliches Würdenzeichen - bei den katholischen Prälaten als Pallium über dem Meßgewand, wobei der Halsausschnitt dem Henkel der *crux ansata* entspricht.“¹¹⁸ Es besteht also eine Beziehung zwischen dem Kreuz und einer sexuellen Vereinigung zwischen Männlichem und Weiblichem, die neues Leben möglich macht. Wilhelm Reich hat aufgezeigt, daß das Hakenkreuz, das lange vor dem Dritten Reich bei den alten Germanen

¹¹⁷ zitiert nach: Die Welt der christlichen Symbole, a.a.O., S. 152

¹¹⁸ Deschner, K.: Das Kreuz mit der Kirche, Düsseldorf 1992, S. 31

oder auch in Indien in Erscheinung tritt, einen Geschlechtsverkehr symbolisiert.¹¹⁹ Auf der Mitra des heiligen Thomas Becket findet sich ein Hakenkreuz aus der indogermanischen Urzeit mit folgender Inschrift: „Heil dir Erde, der Menschen Mutter, sei du wachsend in Gottes Umarmung, Frucht gefüllet den Menschen zum Nutzen.“¹²⁰ Hier ist also die Fruchtbarkeit geschlechtlich dargestellt als Geschlechtsakt der Mutter Erde mit dem Vatergott und findet sich auf dem Gewand eines christlichen Heiligen.

In vorchristlichen Religionen, etwa in Ägypten, Griechenland und Rom oder in fernöstlichen Religionen, etwa in Indien, finden sich Phalluskulte oder auch Kulte, die um eine heilige Hochzeit zentriert sind, zur Beförderung von Fruchtbarkeit. Die heilige Hochzeit (Hiros Gamos) war der vielleicht bedeutendste religiöse Kult des Altertums. Dabei suchte man durch die sakrale Paarung zweier Menschen, die das göttliche Weibliche und Männliche verkörpern sollten, Potenz und Fruchtbarkeit in vielerlei Gestalt zu sichern und zu mehren.¹²¹ Es spricht manches dafür, daß die heilige Hochzeit im christlichen Kult des Kreuzes aufgehoben ist. Das christliche Kreuz, an das Jesus gebunden ist, verbindet auf verdeckte Art männliche und weibliche Potenz und zugleich Liebe und Gewalt. An diesem Kreuz muß Jesus zum Ausdruck bringen, daß die göttliche Ordnung für die Menschen Geltung haben soll. Die Psychoanalyse hat sichtbar gemacht, daß der Psyche während des Ödipuskomplexes mit Hilfe der Urszenenphantasie eine symbolischen Ordnung aufgezwungen wird, die zugleich Herrschaftsordnung und Ordnung der Geschlechter ist.

Die psychoanalytische Konstruktion der Urszene macht deutlich, daß in der Phantasie des Kindes sinnliche Liebe und zerstörerische Gewalt miteinander verbunden sind. Während des ersten Kontaktes des Kindes mit dem elterlichen Geschlechtsverkehr kommt es in der Psyche des Kindes zu einer traumatischen Erschütterung, weil dieser sich in seiner Phantasie mit Gewalt und Mord verknüpft. Das Sexuelle bricht als eine Art Katastrophe in die kindliche Psyche ein, das leibliche Begehren und zerstörerische Gewalt scheinen auf überwältigende Art ineinander verschlungen zu sein. Die Kreuzigung im Zentrum der christlichen Religion zeigt eine verwandte Struktur: Durch sie bricht die göttliche Liebe in Gestalt eines Gewaltaktes in die Welt ein. Die Liebe Gottes kommt in Form einer brutalen Hinrichtung unter die Menschen. Es wird auf grausame Art „aufs Kreuz gelegt“, „genagelt“, „mit dem Speer in den Leib gestochen“. Wo sich die Liebe Gottes Geltung verschafft, fließt Blut. Die

¹¹⁹ siehe hierzu: Reich, W.: Massenpsychologie des Faschismus, o.J., S. 147 ff.

¹²⁰ ebd., S. 152

Gewalt, der die Frau in der Urszenenphantasie ausgesetzt erscheint, setzt sie zum Phantasma der Kastration in Beziehung. Durch dieses Phantasma wird die Geschlechterdifferenz eingeführt: Die Frau erscheint dem Kind im Gegensatz zum Mann als kastriertes Wesen. Sie läßt den Jungen seine Kastration als möglich erscheinen und lädt damit die Kastrationsangst auf. Liebe und Kastration, sexuelle Lust und fließendes Blut, das der Kastration zugerechnet wird, sind in der Phantasie des Kindes miteinander verbunden. Fließendes Blut erlangt auch in den sakralen Texten und Bildern des Christentums eine besondere Bedeutung. Das Blut Christi, das aus dem Leib fließt, der der göttlichen Liebe geopfert wird, erlöst die Menschheit von ihren Sünden, die aus dem fleischlichen Begehren resultieren, welches sich den Geboten Gottes nicht fügt. Das blutige Opfer des Leibes Christi macht von Sünden frei. Auch dort, wo die kindliche Sexualität, die die lebendige Leiblichkeit der frühen Jahre repräsentiert, den Geboten des Vaters geopfert wird, kann der Aufruhr gegen ihn beendet werden. Der Sohn, der sich dem Vater unterwirft und dabei auf seine kindliche männliche Sexualität verzichtet, wird in gewisser Weise kastriert. Die Annahme der „Kastration“ besiegelt die Ordnung des Vaters, seine Gebote können nun verinnerlicht werden. Jesus vereinigt sich durch seinen Tod mit seinem Vater. Durch die Identifikation mit der „kastrierten Frau“ vermag sich der Sohn in einer Art sublimierten homosexuellen Vereinigung seinem Vater hinzugeben, um dadurch mit ihm eins zu werden. Blut muß nicht wirklich, aber zumindest auf symbolische Art fließen, damit das inzestuöse Begehren zum Verschwinden gebracht werden kann. Der Leib Christi am Kreuz zeigt eine offene Wunde, aus der Blut fließt. Die Phantasie der Kastration ist, der Psychoanalyse zufolge, beim Kind mit dem Bild der „kastrierten Frau“ verbunden, aus deren offener Wunde zwischen den Beinen Blut fließt. In der Symbolik des Blutes können auf vielfältige Weise Sexualität und Gewalt, Liebe und Tod verschwistert sein. Jesu Blut, das bei seiner Marterung fließt, ist ein Liebesopfer, das die Welt erlösen soll. Blut fließt auf dem Schlachtfeld und bei körperlichen Verletzungen, ist also mit der Vernichtung oder Beschädigung des Körpers verbunden, aber Blut tropft auch aus einer Wunde, wenn Amors Pfeil ins Herz getroffen hat. Und Blut ist mit der weiblichen Sexualität und darüber vermittelt zugleich auch mit der männlichen Sexualität verwandt. Es fließt aus dem Schoß der Frau und verweist auf ihre Fähigkeit, nach dem Liebesakt Leben hervorbringen zu können. In der christlichen Mystik erlangt die offene Seitenwunde Jesu eine besondere Bedeutung. Sie wird zur Pforte, durch die der Weg zur Seligkeit führt. Sie nimmt die weibliche Vagina in sich auf, die die höchste erotische Lust zu spenden vermag und aus der neues Leben mit der menschlichen Geburt ans Leben treten kann. In den Phantasien der Blutmystik der heiligen

¹²¹ siehe hierzu Deschner, K.: Das Kreuz mit der Kirche, a.a.O., S. 37

Caterina von Siena wird das Blut des Opfers einer Hinrichtung, das Blut Jesu und das „hochzeitliche Blut“ zu einer Einheit verdichtet. „Da fühlte ich ein Frohlocken und einen Geruch seines Blutes, und es war nicht ohne den Geruch des meinen, das ich vergießen möchte für den liebsten Bräutigam Jesus. Während das Verlangen in mir wuchs und ich die Furcht fühlte, die ihn bewegte, sagte ich: ‘Mut mein lieber Bruder! Bald wird Hochzeit sein. Du wirst hinkommen, getaucht in das Blut des göttlichen Sohnes, mit dem süßen Namen Jesus.’“¹²² Durch ihre Stigmata, die Jesu Wunden gleichen, glaubt sich Caterina mit Jesus in einer wonnevollen Leidensgemeinschaft vermählt.

Der opferbereite Jesus, der seinen sinnlichen Leib am Kreuz hingibt, zeigt Züge, die in unserer Kultur eher dem Weiblichen als dem Männlichen zugerechnet werden. Er weist Einstellungen und Verhaltensweisen auf, die in einer patriarchalischen Kultur tendenziell als weiblich gelten. Er demonstriert meist, wenn auch nicht immer, Friedfertigkeit anstatt robuster Aggressivität, Opferbereitschaft anstatt Kampfeslust, passive Hingabe an ein ihm auferlegtes Schicksal anstatt tatkräftige Empörung, fürsorgliche Hinwendung zu den Schwachen anstatt des Dranges, sie zu unterwerfen und auszubeuten. In der erbaulichen Literatur des Christentums erscheint Jesus, „das Lamm“, als sanft, zärtlich und süß. Christliche Altarbilder und Kruzifixe zeigen Jesus nur mit einem Tuch bekleidet am Kreuz hängend. Das Tuch, das seinen Unterleib bedeckt, ist weiß, es hat ebenso wie die Altartücher unter dem Kreuz die Farbe der Keuschheit und der Unschuld. Was würde man sehen, wenn dieses Tuch weggezogen würde, wie würde dieser Unterleib aussehen? Die Irritation, die ein solches Phantasieexperiment hervorrufen kann, vermag auf die geheime Wahrheit dieser Gestalt zu verweisen. Der Mann Jesus symbolisiert aber nicht nur eine Männlichkeit, die zum Opfer ihrer Geschlechtlichkeit verurteilt ist, die sie in der männlichen Phantasie dem Weiblichen annähert, er symbolisiert insgeheim auch die Frau, der in einer patriarchalischen Gesellschaft von der männlichen Macht allzuleicht die Rolle des Opfers auferlegt wird.

III

Die bedrohliche und zugleich faszinierende Urszenenphantasie drängt das ihr tendenziell hilflos ausgelieferte Kind zur Identifikation mit der Mutter, der in einer masochistischen Position von einem sadistischen Vater Gewalt angetan wird. Unter dem Druck der väterlichen Kastrationsdrohung, die den Verzicht auf die kindliche Sexualität erzwingt, muß sich der

¹²² Caterina von Siena: *Gottes Vorsehung*. München, Zürich 1989, S. 117

Sohn gewissermaßen wie die „kastrierte Frau“ unterwerfen. Die Beziehung des Kindes zum Vater ist ambivalent: Einerseits ruft der Vater Zerstörungsängste beim Kind hervor, andererseits richtet sich zugleich die homosexuell getönte Liebe des Kindes auf ihn. Das sorgt dafür, daß die Unterwerfung unter ihn sexualisiert werden kann, sie nimmt so masochistische Züge an. Wo es dem Sohn gelingt, sich mit dem Vater der Urszene zu identifizieren, wird die Lust an aktiver Gewaltausübung sexualisiert: Es kommt zum Sadismus, der Erotik mit der Gewalt gegen andere verknüpft. Wo die homosexuelle Liebe zum Vater nicht durch Sublimierungsprozesse entsexualisiert werden kann, weil sie „pervers“ fixiert ist oder aufgrund ihrer Verdrängung nicht bearbeitet werden kann, geht sie in die Beziehung zwischen Ich und Über-Ich ein, in der sich die Beziehung zwischen Vater und Sohn niederschlägt. Nach Freud sind bereits bei einer normalen Strenge des Über-Ichs aus der erotischen Bindung an den Vater resultierende sadistische und masochistische Triebregungen wirksam. „Das Schuldgefühl, die Härte des Über-Ichs, ist also dasselbe wie die Strenge des Gewissens, ist die dem Ich zugeteilte Wahrnehmung, daß es in solcher Weise überwacht wird, die Abschätzung der Spannung zwischen seinen Strebungen und den Forderungen des Über-Ichs, und die der ganzen Beziehung zugrunde liegende Angst vor dieser kritischen Distanz, das Strafbedürfnis, ist eine Triebäußerung des Ichs, das unter dem Einfluß des sadistischen Über-Ichs masochistisch geworden ist, d. h. ein Stück des in ihm vorhandenen Triebes zur inneren Destruktion zu einer erotischen Bindung an das Über-Ich verwendet.“¹²³ Je mehr die Sexualität aufgrund asketischer, sexualverneinender Einstellungen, die besonders für das strenge Christentum typisch sind, verdrängt werden muß, desto eher kehrt sie wieder, indem sie die Spannung zwischen Ich und Über-Ich sexualisiert. Ein moralischer Masochismus, der die schmerzliche Unterwerfung unter überstrenge moralische Gebote und die mit ihr verbundenen Schuldgefühle sexualisiert, ist die Folge. Seine Leidensbereitschaft, die aus Schuldgefühlen, aus der Selbstmißhandlung und der Selbsterniedrigung geheimen sexuellen Gewinn zu ziehen vermag, hat sich mit der christlichen Moral verknüpft.

Freuds Theorie macht hinter dem Masochismus, der durch die homosexuelle Bindung an den Vater aufgeladen wird, einen konstitutionell begründeten dunklen „erogenen Masochismus“ aus.¹²⁴ Die nachfreudsche psychoanalytische Theorie hat hinter der Beziehung zum Vater die zur Mutter entdeckt.¹²⁵ Der Masochismus hat für sie nicht nur etwas mit der Unterwerfung unter den Vater zu tun, sondern auch, wie Theodor Reik aufgezeigt hat, mit einer Rebellion

¹²³ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 496

¹²⁴ siehe hierzu Freud, S.: Das ökonomische Problem des Masochismus. GW XIII, S. 373

gegen ihn. „Die unbeschränkte Unterwerfung drückt Rebellion aus, das Nachgeben Starrsinn, die Unterwürfigkeit Trotz und die Selbsterniedrigung Hochmut.“¹²⁶ Der Masochist unterwirft sich schmerzlichen Beschränkungen und Strafen mit dem Willen, ihre Wirkungslosigkeit zu demonstrieren und trotz ihrer das Ziel seiner Wünsche zu erreichen. „Der Masochist braucht einen Zeugen seiner Unlust, seines Schmerzes, seiner Erniedrigung - er zeigt seine Strafe, seine Schuld. Er braucht aber denselben Zeugen, um zu beweisen, wie vergeblich, wie sinnlos, ja wie lustbefördernd die Strafe war, ja wie sie zum Genuß wurde. Er führt die Strafe vor Augen, aber auch ihr Fehlschlagen. Er zeigt seine Unterwürfigkeit, gewiß, er zeigt aber auch seine nicht bezwingbare Unbotmäßigkeit.“¹²⁷ Die Bußhandlungen und leidvollen Rituale, die ihm auferlegt werden, führt er so demonstrativ vor, daß sie sich der Karikatur annähern und zur Manifestation eines Hochmuts werden, der einen gekränkten Narzißmus kompensieren soll. Das Ziel des Masochisten bleibt trotz aller Leiden die Einheit mit der Mutter unter Ausschaltung des Vaters. Er will die Mutter oder die Frau, die ihr nachfolgt, trotz aller schmerzlichen Umwege erreichen. „Er hat seine Position nicht aufgegeben, sondern nur gewechselt. Erst in der Endphase wird er trotzig noch den Schmerz, die Bestrafung und Erniedrigung zur Lust erheben, noch im Schmerz seinen Genuß finden. Der Masochismus ist ein Umweg zum ursprünglichen Ziel, ein Umweg, der durch äußere und innere Faktoren notwendig wurde. Der Umweg bedeutet nur eine zeitweilige Ablenkung vom Marsch auf das Ziel zu, nicht einen Marsch nach einem anderen. Das Ziel bleibt das gleiche und es ist nicht wesentlich, daß es nicht immer erreicht werden kann. Es bleibt dabei: Der Charakter des Masochismus bezeugt, daß der Sadismus mächtig ist; er zeigt zugleich, daß er nicht allmächtig ist.“¹²⁸ Das Leiden wird akzeptiert, weil man es als Vorstufe für eine spätere Glückseligkeit auf sich nimmt. Beim manifesten sexuellen Masochismus sind das Aushalten von Angst und von Schmerzen die Voraussetzung für den sexuellen Genuß bei der Vereinigung mit der Frau, beim religiösen Masochismus, der sich im Christentum Geltung verschafft, sind sie die Voraussetzung für das Glück in einer jenseitigen Welt, die keine Beschränkungen mehr kennt.

Das Christentum hat masochistische Einstellungen in vielerlei Weise begünstigt.¹²⁹ Eine Religion, in deren Zentrum ein nach dem Willen seines Vaters am Kreuz Gemarterter steht,

¹²⁵ siehe hierzu Reik, Th.: *Aus Leiden Freuden*. Frankfurt 1983

¹²⁶ ebd., S. 248

¹²⁷ ebd., S. 185

¹²⁸ ebd., S. 239

¹²⁹ siehe hierzu z. B. Deschner: *Das Kreuz mit der Kirche*, a.a.O.

dem die besondere Liebe gelten soll und mit dem sich die Menschen als Gläubige identifizieren sollen, fördert die Bejahung und Glorifizierung des Leidens. Die Auseinandersetzung mit eigenem Leiden und die Solidarität mit leidenden Menschen ist für individuelle und gesellschaftliche Emanzipationsprozesse unabdingbar, aber wie bereits Nietzsche aufgedeckt hat, ist das Bedürfnis zu leiden und mitzuleiden, allzu leicht bereit, eine Liebe zum Leiden zu begünstigen, die das Leiden auf lebensfeindliche Art zu fixieren hilft.

¹³⁰ Man muß das Leiden annehmen können, aber man muß es auch hassen können, wenn man es überwinden will. Das Christentum hat viel dazu beigetragen, das selbstquälerische, sexualisierte Festhalten am Leiden zu verfestigen. Das Leiden wird bei ihm zum Gnadenmittel. „Selig sind, die da Leid tragen.“ (Matthäus 5, 4) Wirkliche Glückseligkeit ist für Christen nur in der Nachfolge des leidenden Schmerzensmannes am Kreuz zu erlangen. „Selig seid ihr, so euch die Menschen hassen und euch ausstoßen und schelten euch und verwerfen eure Namen als einen bösen, um des Menschensohnes willen.“ (Lukas 6, 22) Wer Jesus nachfolgen will, muß wie dieser sein Kreuz auf sich nehmen. Nach Paulus gilt für den Christen: „(...) Wir werden unterdrückt, aber wir kommen nicht um und tragen allezeit das Sterben Jesu an unserm Leibe, auf daß auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde. Denn mitten im Leben werden wir immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, auf daß auch das Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleische. So ist nun der Tod mächtig in uns, aber das Leben in euch.“ (2. Korinther 4, 9-12) Die Freude am Leiden vereint mit Christus: „Nun freue ich mich in den Leiden, die ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleisch, was noch mangelt an den Trübsalen Christi, seinem Leibe zugut, welcher ist die Gemeinde.“ (Kolosser 1, 24)

Die christliche Bejahung des Leidens verlangt nicht nur die Identifikation mit dem leidenden Jesus am Kreuz, sondern auch die mit einem Gott, der diese Leiden auferlegt. Dies ist die Bejahung einer Autorität, die grausame, sadistische Züge trägt. Nur wer bereit ist, sich quälen zu lassen, hat Anspruch auf Gottes Anerkennung. „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt [...], der ist mein nicht wert.“ (Matthäus 10, 38) Der Gott der Liebe ist ein Gott, der auch Züchtigungen auferlegt. „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich.“ (Offenbarung 3, 19)

Der Masochismus, der offene oder geheime Lust aus dem Gequältwerden durch andere Menschen oder das eigene grausame Über-Ich zu ziehen erlaubt, ist mit dem Sadismus eng

¹³⁰ Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral. Werke II, a.a.O., S. 863 ff.

verwandt, der Lustgewinn aus dem Zufügen von Schmerzen zuläßt. Im Christentum schlägt der Masochismus immer wieder in Sadismus um. Jesus wird dadurch zum Erlöser, daß er unermessliches Leiden am Kreuz auf sich nimmt, aber er wird am Ende der Zeiten, der Offenbarung des Johannes zufolge, auch zum erbarmungslosen Rächer, der anderen unendliches Leid zufügt. Die Christen, die unter dem Römischen Reich sehr schmerzliche Verfolgungen zu erleiden hatten, wurden später zu raffinierten und grausamen Heidenverfolgern. Jesus, das Opfer am Kreuz, ist zugleich ein allmächtiger Gott. Der einsame Gemarterte am Kreuz spricht nach seiner Auferstehung: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ (Matthäus 28, 18) Die Jesus nachfolgen, haben nach Paulus die Möglichkeit, an dieser Verwandlung teilzuhaben. „Dulden wir, so werden wir mit herrschen.“ (2. Timotheus 2, 12) Die Selbsterniedrigung und der Selbsthaß sind der Weg zur Selbsterhöhung: „Denn wer sich selbst erhöht, der soll erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden.“ (Lukas 14, 11) Die Identifikation mit Jesus verspricht masochistischen und sadistischen Gewinn. Denen, die in der Nachfolge Jesu leiden, ist ein privilegierter Zugang zum Heil versprochen, zugleich dürfen sie am Jüngsten Gericht die Rache an ihren Peinigern genießen. „In der Hoffnung oder vielmehr seelischen Gewißheit, die das Opfer fühlt, daß Gott die Leiden, die es trägt, in gleichem, ja in höherem Maß an seinen Peinigern vergelten werde, zeigt sich noch die Wirkung der latenten Haßgefühle, die zuweilen zu wüsten Rachephantasien führen. Ja der Duldende schätzt seine Pein unbewußt um so höher, je größer sie ist, sie wird ihm zum Zeichen der Liebe Gottes und baldiger Erlösung. Wir stoßen hier wieder auf die masochistische Form des Auserwähltheitsglaubens, die gerade durch das Leiden bestätigt wird.“¹³¹

In der Psyche können Masochismus und Sadismus auf vielfältige Art verschränkt sein. Das Leiden und das Leidenlassen der Anderen sind in der Geschichte des Christentums, die mit Gewalt verknüpft ist, häufig eng verbunden. Der Christ kann das Leiden des Opfers masochistisch genießen, und er kann als Opfer zugleich die sadistische Lust des Schmerzzufügens durch die Identifikation mit seinen Peinigern genießen. Der Christ kann sadistische Lust am Quälen von Ungläubigen und Ketzern empfinden und er kann dabei zugleich masochistische Lust am Schmerz durch die Identifikation mit seinen Opfern erleben. Er kann sich zugleich mit dem Opfer, dem leidenden Christus identifizieren und dem grausamen Gott, der diesem seine Leiden auferlegt. In der christlichen Erlösungslehre sind beide durch die göttliche Macht der Liebe aufeinander bezogen.

¹³¹ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott, a.a.O., S. 228 f.

Die katholischen Asketen des Mittelalters waren darauf aus, in der Nachfolge des gekreuzigten Christus ihre Begierden zu opfern. Sie glaubten, so die höchste Glückseligkeit erlangen zu können. Sie versuchten ihren Leib qualvoll abzutöten, um ihn wie dieser zu überwinden, sie fügten sich Geißelungen zu, um wie er offene Wunden zu tragen, sie gaben sich demütig, um wie dieser vor seiner Auferstehung Demütigungen zu erdulden. Ihre Opferbereitschaft ist kaum, wie sie glauben, Ausdruck von Demut, sondern von geheimem Hochmut: Sie wollen den Platz an seiner Seite einnehmen; sie wollen sein wie er, wie Gott! Der leidvolle asketische Kampf gegen die eigene Geschlechtlichkeit soll die Einheit mit Gott sichern, der ihnen als „reine“ Liebe erscheint. Abealard, einer der bedeutensten mittelalterlichen Theologen, hat noch seine grausame Kastration, die ihm auf Betreiben seiner klerikalen Widersacher auf verbrecherische Art zugefügt wurde, als berechtigte Bestrafung durch einen guten Gott akzeptiert. Er schreibt an Heloisa, seine vor der Kastration leidenschaftlich begehrte Frau: „Ein Glied allein hatte an uns gesündigt; war es nicht gerecht, daß dieses Glied das Strafgericht traf, daß es in seinem Leiden gutmachte, was es in seinen Freuden begangen hatte? Das Messer, das meinen Leib traf, es befreite auch die Seele von dem Schmutz, in den ich gerade schon versunken war. Keine Fleischeslust konnte mich ins Künftige noch befallen, und so war ich für den heiligen Dienst am Altar erst recht befähigt. Gott ließ mich - und darin bewährte sich seine Milde - nur an dem Teil leiden, dessen Verlust meinem Seelenheil förderlich war und meine äußere Erscheinung nicht entstellte. Diese Einbuße hinderte die Verwaltung keines Amtes, ja sie machte mich sogar tauglicher zu jedem ehrbaren Tun, bei dem das Weiterbestehen dieser Sinnlichkeit nur als Erschwerung empfunden werden konnte. Gottes Gnade hat mich beraubt, nein, mich erlöst von diesen verächtlichen Organen - sie heißen einfach Schamglieder, weil man sie mit ihrem eigentlichen Namen nicht nennen kann -; daß Gott mich von ihnen erlöst hat, das bedeutet doch nur, er hat den Lasterschmutz beseitigt, um die Sittenreinheit zu retten.“¹³² Der Protestantismus hat nach Max Webers Einsicht die katholische Askese in die „innerweltliche Askese“ verwandelt, die der disziplinierten Arbeit zum Lobe Gottes dient, die Zeichen der Auserwähltheit hervorbringen soll. Sie hat es erleichtert, daß unzählige Menschen ihre Leiblichkeit dem Moloch des sich durchsetzenden industriellen Frühkapitalismus geopfert haben. Im Lateinischen, der früheren katholischen Kirchensprache, setzt sich das Wort Sacrificium (Opfer) aus sacrum (Heiliges) und facere (machen) zusammen. Der Dichter Novalis, der in einem pietistischen protestantischen Milieu aufwuchs, bemerkt: „Es ist sonderbar, daß nicht

längst die Assoziation von Wollust, Religion und Grausamkeit die Menschen aufmerksam auf ihre innige Verwandschaft und ihre gemeinschaftliche Tendenz gemacht hat.“¹³³ Das Christentum, das die Liebe freisetzen will, verhindert zugleich diese Freisetzung. Eine wirkliche Freisetzung der Liebe verlangt, sich masochistischen und sadistischen Bindungen, obwohl sie nie ganz aufgehoben werden können, so weit als möglich zu entwinden. Sie ist nicht, wie das Christentum Glauben machen will, an die Verachtung und Überwindung des sexuellen körperlichen Begehrens gebunden, sondern an seine Herauslösung aus infantilen Bindungen, die es bewußt oder unbewußt sadistisch oder masochistisch fesseln.

IV

Freud hat in seinem Text „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose“, ¹³⁴ der wohl wichtigsten der von ihm vorgestellten Analysen, die Urszene des „Wolfsmannes“ vorgeführt, die bei diesem mit einer Zwangsneurose mit religiösem Inhalt verknüpft ist. Die Analyse dieser individuellen Zwangsneurose erlaubt Schlüsse auf die Religion, die Freud als „universelle Zwangsneurose“ ¹³⁵ versteht. Sie gibt aus der analytischen Praxis heraus Hinweise auf die Verwandschaft von Urszene und Kreuzigung. Für diesen Patienten gilt nach Freud: „Die Urszene ist zur Heilsbedingung umgebildet worden.“ ¹³⁶ Der Patient bearbeitet die mit der Urszene bzw. dem Ödipuskomplex verbundenen sexuellen Problematiken mit Hilfe der Identifikation mit Christus. Religiöse Phantasien, die sich mit der christlichen Religion verbinden, werden bei ihm zu „Ersatzbildungen“ für unterlassene sexuelle Aktionen, die als verpönte abgewehrt werden mußten.

Beim „Wolfsmann“ kommt es unter dem Einfluß der Urszene zu einer Identifikation mit der Mutter, die zu einer homosexuell-masochistisch getönten Beziehung zum Vater drängt. Die Bearbeitung der Urszene durch die Identifikation mit der Mutter konfrontiert ihn mit der Phantasie der Kastration; denn für ihn gilt: „(...) das Weib sei kastriert, habe anstatt des männlichen Gliedes eine Wunde, die dem Geschlechtsverkehr diene, die Kastration sei die Bedingung der Weiblichkeit.“ ¹³⁷ Die damit aufscheinende Möglichkeit des Verlusts des eigenen Gliedes läßt Ängste wirksam werden, die dazu zwingen, die feminine Einstellung

¹³² Abaelard: Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa. Heidelberg 1979, S. 133

¹³³ zitiert nach Grunberger I, a.a.O., S. 223

¹³⁴ Freud, S.: GW XII, S. 27 ff

¹³⁵ Freud, S.: Zwangshandlungen und Religionsübungen. GW VII, S. 139

¹³⁶ Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. GW XII, S. 135

¹³⁷ ebd., S. 110

zum Mann zu verdrängen, die in der Phantasie mit der Kastration verbunden wird. Der Motor der Verdrängung ist die Angst um das narzißtisch besetzte Genital, die das Ich in einen Konflikt mit der Passivität des homosexuell besetzten Sexualziels geraten läßt. „Die Verdrängung ist also ein Erfolg der Männlichkeit.“¹³⁸ Die masochistische homosexuelle Einstellung erfährt durch die Identifikation des Patienten mit Christus eine Gegenbesetzung, die ihre Abwehr erleichtert. „Die Kenntnis der heiligen Geschichte gab ihm nun die Möglichkeit, die vorherrschende masochistische Einstellung zum Vater zu sublimieren. Er wurde Christus, was ihm durch den gleichen Geburtstag besonders erleichtert war. Damit war er etwas Großes geworden und auch - worauf vorläufig noch nicht genug Akzent fiel - ein Mann.“¹³⁹ Die religiöse Beziehung zu Christus dient dazu, seine homosexuellen Regungen zu bändigen und ihnen zugleich geheime Ersatzbefriedigungen zu verschaffen. „Der Hauptmotor des religiösen Einflusses war die Identifizierung mit der Christusgestalt, die ihm durch die Zufälligkeit seines Geburtsdatums besonders nahegelegt war. Hier fand die übergroße Liebe zum Vater, welche die Verdrängung notwendig gemacht hatte, endlich einen Ausweg in eine ideale Sublimierung. Als Christus durfte man den Vater, der nun Gott hieß, mit einer Inbrunst lieben, die beim irdischen Vater vergeblich nach Entladung gesucht hatte. Die Wege, auf denen man diese Liebe bezeugen konnte, waren von der Religion aufgezeigt, an ihnen haftete auch nicht das Schuldbewußtsein, das sich von den individuellen Liebesregungen nicht ablösen ließ. Wenn so die tiefste, bereits als unbewußte Homosexualität niedergeschlagene Sexualströmung noch dräniert werden konnte, so fand die oberflächlichere masochistische Strebung eine unvergleichliche Sublimierung ohne viel Verzicht in der Leidensgeschichte Christi, der sich im Auftrage und zu Ehren des göttlichen Vaters hatte mißhandeln und opfern lassen. So tat die Religion ihr Werk bei dem kleinen Entgleiten durch Mischung von Befriedigung, Sublimierung, Ablenkung vom Sinnlichen auf rein geistige Prozesse, und die Eröffnung sozialer Beziehungen, die sie dem Gläubigen bietet.“¹⁴⁰ Der radikale Religionskritiker Freud billigt überraschenderweise in diesem Fall der Religion eine eher positive Rolle bei der Herstellung sozialer Beziehungen zu. „Wenn wir von diesen pathologischen Phänomenen absehen, können wir sagen, die Religion hat in diesem Fall alles das geleistet, wofür sie in der Erziehung des Individuums eingesetzt wird. Sie hat seine Sexualstreben gebändigt, indem sie ihnen eine Sublimierung und feste Verankerung bot, seine familiären Beziehungen entwertet und damit einer drohenden Isolierung vorgebeugt,

¹³⁸ ebd., S. 145

¹³⁹ ebd., S. 95

¹⁴⁰ ebd., S. 150

dadurch, daß sie ihm den Anschluß an die große Gemeinschaft der Menschen eröffnete. Das wilde, verängstigte Kind wurde sozial, gesittet und erziehbar.“¹⁴¹

Die zum Manne drängende homosexuelle Strömung, welche durch die Religion sublimiert werden sollte, ist aber beim „Wolfsmann“ nicht frei und bewußtseinsfähig, sondern teilweise durch Verdrängung abgesondert und damit der Sublimierung entzogen. Sie bleibt so zu weiten Teilen an ihr ursprüngliches sexuelles Ziel gebunden. Der verdrängte Anteil strebt danach, „(...) sich den Weg zum sublimierten Anteil zu bahnen oder ihn zu sich herabzuziehen.“¹⁴² Eine widersprüchliche Konstellation, die schwer zu ertragen ist. Eine Frömmigkeit, die um eine reine Liebe zu Gott zentriert ist und sich mit der peniblen Einhaltung religiöser Rituale verbindet, dient der Abwehr der mit dieser Konstellation verbundenen Konflikte. Erst das Bewußtmachen der infantilen homosexuellen Bindungen durch die Therapie eröffnete den Weg zu neuen intellektuellen Möglichkeiten und sozialen Interessen. „Erst als in der analytischen Kur die Lösung dieser Fesselung der Homosexualität gelang, konnte sich der Sachverhalt zum Besseren wenden, und es war sehr merkwürdig mitzuerleben, wie - ohne direkte Mahnung des Arztes - jedes befreite Stück der homosexuellen Libido eine Anwendung im Leben und eine Anheftung an die großen gemeinsamen Geschäfte der Menschheit suchte.“¹⁴³ Freud zeigt am Beispiel des „Wolfsmannes“, wie eine mißlungene Verarbeitung der Urszene zu einer bestimmten Form der Religiösität drängen kann. Es spricht einiges dafür, daß in der christlichen Religion mit diesem Fall Verwandtes auf kollektivierte Art enthalten ist.

In der zwangsneurotischen Verarbeitung der Urszene, die Freud in seinem Text über den „Wolfsmann“ analysiert, tauchen Themen und Bilder auf, die eine Verwandtschaft mit denen aufweisen, die in der Bibel mit der Kreuzigung verbunden sind. In der Bibel soll die Kreuzigung zur Wiederauferstehung führen, zu einem Neugeborenwerden nach dem Tode. Durch die Kreuzigung soll die göttliche Liebe Vater und Sohn eins werden lassen und dadurch das Neue, Andere ermöglichen. Der Patient, den Freud analysiert, möchte in den Mutterleib zurück und wieder von neuem geboren werden. „Seine Klage ist eigentlich eine erfüllte Wunschphantasie, sie zeigt ihn wieder in den Mutterleib zurückgekehrt, allerdings die Wunschphantasie der Weltflucht. Sie ist zu übersetzen: Ich bin so unglücklich im Leben, ich

¹⁴¹ ebd.

¹⁴² ebd., S. 152

¹⁴³ ebd., S. 102

muß wieder in den Mutterschoß zurück.“¹⁴⁴ Zugleich enthält der Wunsch nach der Rückkehr in den Mutterleib den nach der inzestuösen Vereinigung mit der Mutter. Der Wunsch nach der Rückkehr in den Mutterleib zielt aber auch auf die sexuelle Befriedigung durch den Mann. Identifiziert mit der Mutter will er sich im Mutterleib mit dem väterlichen Phallus vereinigen. „Die Wiedergeburtphantasie ist also eng mit der Bedingung der sexuellen Befriedigung durch den Mann verknüpft. Die Übersetzung lautet jetzt also: Nur wenn er sich dem Mann substituieren, die Mutter ersetzen darf, um sich vom Vater befriedigen zu lassen und ihm ein Kind zu gebären, dann ist seine Krankheit von ihm gewichen. Die Wiedergeburtphantasie war also hier nur eine verstümmelte, zensurierte Wiedergabe der homosexuellen Wunschphantasie.“¹⁴⁵ Und: „Das, was durch die Klage, und was durch die Ausnahme dargestellt ist, kann man leicht zu einer Einheit zusammenziehen, die dann ihren ganzen Sinn offenbart. Er wünscht sich in den Mutterleib zurück, nicht um dann einfach wiedergeboren zu werden, sondern um dort beim Koitus vom Vater getroffen zu werden, von ihm die Befriedigung zu bekommen, ihm ein Kind zu gebären.“¹⁴⁶ In der Wiedergeburtphantasie sind Wünsche enthalten, die sowohl mit der Position des Vaters als auch mit der der Mutter in der Urszene verknüpft sind. „Man wünscht sich in den Leib der Mutter, um sich ihr beim Koitus zu substituieren, ihre Stelle beim Vater einzunehmen. Die Wiedergeburtphantasie ist wahrscheinlich regelmäßig eine Milderung, sozusagen ein Euphemismus, für die Phantasie des inzestuösen Verkehrs mit der Mutter. [...] Man wünscht sich in die Situation zurück, in der man sich in den Genitalien der Mutter befand, wobei sich der Mann mit seinem Penis identifiziert, durch ihn vertreten läßt. Dann enthüllen sich die beiden Phantasien als Gegenstücke, die je nach der männlichen oder weiblichen Einstellung des Betreffenden dem Wunsch nach dem Sexualverkehr mit dem Vater oder der Mutter Ausdruck geben. Es ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß in der Klage und Heilbedingung unseres Patienten beide Phantasien, also auch beide Inzestwünsche, vereinigt sind.“¹⁴⁷ Der „Wolfsmann“ wünscht neu geboren zu werden, indem er an einer sexuellen Vereinigung seiner Eltern beteiligt ist, die neues Leben hervorbringt. Im Anschluß an Freud kann man feststellen, daß in jedem Geschlechtsverkehr ein solcher Wunsch aufgehoben ist, der Sexualakt ist ihm zufolge ein Ersatz für die Wiedervereinigung mit der Mutter.¹⁴⁸ Der Mann, der sich mit der Männlichkeit seines Vaters identifiziert, kann mit seinem Phallus gewissermaßen in den Leib der Mutter

¹⁴⁴ ebd., S. 134

¹⁴⁵ ebd., S. 134 f.

¹⁴⁶ ebd., S. 135

¹⁴⁷ ebd., S. 136

zurückkehren, den der Leib der Sexualpartnerin ersetzt, und dadurch neues Leben zeugen, dies entweder in Gestalt eines Kindes oder in Gestalt des eigenen Selbst, das durch die befreienden Regressionen, die der Liebesakt erlaubt, verjüngt wird. Nach einer genußreichen sexuellen Vereinigung kann man sich wie neugeboren fühlen. Die psychischen Spannungen und Erstarrungen, die das Selbst als tot und entleert erscheinen lassen, können durch den Geschlechtsakt überwunden werden. Durch den Orgasmus, der im Französischen als „kleiner Tod“ bezeichnet wird, kann neue Lebendigkeit entstehen. Goethe hatte dem Wunsch, durch den „Tod“ in einer erotischen Vereinigung neu geboren zu werden, in seinem Gedicht „Selige Sehnsucht“, das leider zum bürgerlichen Bildungsgut verkommen mußte, einen künstlerischen Ausdruck verliehen, der ihn freilich zur Weltanschauung sublimiert.

Selige Sehnsucht

Sag es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet.
Das Lebendige will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Überfällt dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.

Nicht mehr bleibest du umfassen
In der Finsternis Beschattung,
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zuletzt, des Lichts begierig,
Bist du Schmetterling verbrannt.

¹⁴⁸ siehe hierzu: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Angst und Triebleben, GW XV, S. 94

Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Der Tod Jesu am Kreuz ist in der Bibel mit einer Art Naturkatastrophe verknüpft. „Und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber taten sich auf.“ (Matthäus 27, 52) Die göttliche Liebe kommt verbunden mit einer Katastrophe in die Welt. Das Kind muß die Urszene, die sein Liebesbegehren weckt, zugleich als Katastrophe erfahren, durch die seine Welt aus den Fugen zu geraten scheint. Die Sexualität, die in Verbindung mit einer Gewalttat erscheint, kann in der Phantasie des Kindes zur Vernichtung eines Elternteils oder beider Eltern führen, die die Schicksalsmächte der Kinderwelt repräsentieren. Mit Jesu Tod am Kreuz zerreißt der Vorhang im Tempel, im allerheiligsten Haus Gottes. „Und siehe da, der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke von obenan bis untenaus.“ (Matthäus 27, 51) Bei der Analyse des „Wolfsmanns“ spielt das Zerreißen eines Schleiers eine wichtige Rolle. Beide Zerreißungen lassen sich zueinander in Beziehung setzen. Freuds Analyse setzt beim Wolfsmann das Zerreißen eines Schleiers zum Zerreißen des „Geburtsschleiers“ in Beziehung. „Wenn der Geburtsschleier zerreißt, so erblickt er die Welt und wird wiedergeboren.“¹⁴⁹ Der Schleier, durch den die Welt verhüllt erscheint, zerreißt beim Wolfsmann, wenn infolge eines Klistiers der Stuhlgang den After passiert. „Was soll es aber bedeuten, daß dieser symbolische, einmal real gewesene, Schleier in dem Moment der Stuhlentleerung nach dem Klyisma zerreißt, daß seine Krankheit unter dieser Bedingung von ihm weicht? Der Zusammenhang gestattet uns zu antworten: Wenn der Geburtsschleier zerreist, so erblickt er die Welt und wird wiedergeboren. Der Stuhlgang ist das Kind, als welches er zum zweiten Mal zu einem glücklicheren Leben geboren wird.“¹⁵⁰ Das Zerreißen eines Tuches gehört beim biblischen Jesus wie beim Wolfsmann zu einer Szene, die mit der Wiedergeburt, der Wiederauferstehung des Fleisches verbunden ist. Hinter diesem Wiedergeburtswunsch des „Wolfsmanns“ hat Freud eine homosexuelle Wunschphantasie ausgemacht, die auf die sexuelle Vereinigung mit dem Vater aus ist. Jesus vereinigt sich durch seinen Tod am Kreuz, zu dem das Zerreißen des Schleiers gehört, mit seinem himmlischen Vater. Freud vermutet auch, daß gelten kann: „(...) daß der Schleier das Hymen

¹⁴⁹ Aus der Geschichte einer infantilen Neurose a.a.O., S. 134

¹⁵⁰ ebd., S. 134

darstellt, welches beim Verkehr mit dem Manne zerreißt.“¹⁵¹ Der Schleier bekleidet in der christlichen Symbolwelt die Jungfrauen, er wird besonders von der die reine Tugendhaftigkeit repräsentierenden Jungfrau Maria getragen. Wo er zerreißt, hat die sexuelle Unschuld ein Ende gefunden. Man kann im Anschluß daran das Zerreißen des das Allerheiligste verhüllenden Tuches, das mit dem Beben der Natur einhergeht, auch mit dem genitalen Orgasmus in Beziehung setzen. Kreuzigung, Tod und Auferstehung sind insgeheim mit Szenen verwandt, zu denen die Menschen von der Macht des Sexus gedrängt werden. Mit dem Ende von Jesu Kreuzigung tritt von der sechsten bis zur neunten Stunde Finsternis ein. „Und von der sechsten Stunde an ward eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde.“ (Matthäus 27, 45) Die Urszene der Psychoanalyse wird nicht nur üblicherweise während der Nacht erfahren, sie ist vor allem mit der Verdrängung verbunden, die sie dem Bewußtsein entzieht und sie in die Dunkelheit des Unbewußten sinken läßt. Der Ödipus des Sophokles muß sich wegen seiner sexuellen Verstrickungen blenden.¹⁵²

V

Die Fixierung von christlichem Erleben an die Urszene, die sexuelles Begehren mit zerstörerischer Gewalt verknüpft, kommt besonders in den Äußerungen christlicher Mystikerinnen und Mystiker des Mittelalters zur Geltung. Durch die Weltabgeschiedenheit dieser Nonnen und Mönche wird ihre psychische Bindung an die Realität gelockert. Ihr Eingesperrtsein in den sozialen Uterus der Klosterzelle drängt sie zu Regressionen in Erlebniswelten, die mit infantilen sexuellen Phantasmen aufgeladenen sind, die Liebeswünsche und die Lust am Opfer verbinden.¹⁵³ Die Art und besondere Intensität der mystischen Imaginationen lebt von einer durch Askese auferlegten Rückkehr zu kindlichen Phantasiestrukturen, in denen die Macht der mit den Eltern verknüpften inzestuösen Triebregungen besonders zur Geltung kommen kann. Die sexualisierten Bilder der Mystiker verweisen keineswegs bloß auf eine Beziehung zu etwas Transzendtem, jenseits des Sexuellen. Sie sind keineswegs bloß die Konsequenz einer Bindung an rituell festgelegte kirchliche Symbole mit pseudosexuellem Charakter. Sie sind vielmehr Ausdruck von Existenzformen, die keine normale sexuelle Praxis zulassen aber das Sexuelle in einer Sphäre

¹⁵¹ ebd., S. 135, Fußnote

¹⁵² Man könnte die sechste bis neunte Stunde, während der Dunkelheit herrscht, vielleicht auch auf das sechste bis neunte Lebensjahr beziehen. Während dieser Zeitspanne, der Latenzphase, erfährt die Sexualität durch ihre Verdrängung gewissermaßen eine Verdunkelung.

¹⁵³ Diese Phantasmen enthalten freilich nicht nur Vergangenes, sondern auch aktuell abgewehrte hetero- oder homosexuelle Regungen.

dulden, die jenseits der Menschenwelt angesiedelt zu sein scheint, der es sonst angehört. Man toleriert sexuelle Phantasien, wenn sie sich auf etwas jenseits einer möglichen Lebenspraxis beziehen.¹⁵⁴ Das sexuelle Begehren, das die asketische Lebensform abwehrt und zugleich insgeheim in einer pervertierten Form fördert, darf „unschuldig“ in der Sphäre des Glaubens wiederkehren. Die himmlischen Wonnen erscheinen als so weit von den irdischen entfernt, daß ihnen nichts mehr von deren „Sündhaftigkeit“ anhaften kann. Die heilige Teresa von Avila äußert: „Es ekelt mich schon an, diese Freuden hier auch nur als Vergleich zu gebrauchen.“¹⁵⁵ Die sexualisierte Liebessehnsucht erscheint als unschuldig, wenn sie sich auf die Vereinigung mit dem Göttlichen bezieht. Die erotischen Bilder der Mystiker erlangen ihre „Reinheit“ dadurch, daß die Mystiker die Sexualität auf der menschlichen Ebene verweigern und sie nur in Verbindung mit dem Göttlichen zulassen. Sie tabuisieren den normalen Genuß der Sexualität, um ihn insgeheim im Jenseits einer inzestuös ausgerichteten und an die Urszene gefesselten Kinderwelt zu suchen, die als göttliche Sphäre erscheint.

Die heilige Caterina von Siena sehnt sich leidenschaftlich nach einer „Bluthochzeit“ und den „ruhigen Wonnen des Kreuzholzes.“¹⁵⁶ Die heilige Teresa von Avila setzt den Nagel in Jesus Wunde zu einer Vermählung mit ihrem himmlischen Bräutigam in Beziehung. „Er reichte mir seine rechte Hand und sprach: ‘Siehe in meiner Hand den Nagel. Er ist das Zeichen, daß ich mich heute mit dir vermähle. Bis jetzt hattest du es noch nicht verdient. Von nun an bin ich nicht nur dein Schöpfer, dein Gott und dein König, zu dessen Ehren du lebst, sondern du bist nun meine wahre, mir angetraute Gemahlin. Meine Ehre ist deine Ehre und deine Ehre ist meine Ehre.’ Diese Gnade tat eine solche Wirkung in mir, daß ich völlig außer mir und wie von Sinnen war und ihn bat, er möge entweder meine Niedrigkeit erheben oder mir nicht eine solche Gnade erweisen. Denn ich hatte das sichere Gefühl, daß meine natürlichen Kräfte dem nicht gewachsen waren.“¹⁵⁷ Der Nagel in der Wunde und die Hochzeit, zu der die Hochzeitsnacht gehört, lassen sich unschwer zum Geschlechtlichen in Beziehung setzen. Die Gewalt gegen die eigene Sinnlichkeit, die mit Hilfe asketischer Praktiken organisiert wird, und die Wiederkehr dieser abgewehrten Sinnlichkeit laden Phantasmen auf, die wie die Urszenenphantasie Sexualität und Gewalt verknüpfen und darauf zielen, die Schranken des Inzesttabus zu überschreiten, das sich mit den zölibatären Verboten verknüpft. In der Beziehung zu Gott fühlt sich Teresa wie von einem himmlischen Speer durchbohrt. „Ich sah

¹⁵⁴ siehe hierzu O.Paz: *Sor Juana oder die Fallstricke des Glaubens*. Frankfurt 1994

¹⁵⁵ zitiert nach Deschner: *Das Kreuz mit der Kirche*, a.a.O., S. 91

¹⁵⁶ a.a.O., S. 33

¹⁵⁷ Teresa von Avila: *Ich bin ein Weib - und obendrein kein gutes*. Freiburg 1990, S. 76

neben mir gegen meine linke Seite zu, einen Engel in leiblicher Gestalt. Er war nicht groß, sondern klein und sehr schön. Sein Angesicht war so entflammt, daß er mir als einer der erhabensten Engel vorkam, die ganz in Flammen zu stehen scheinen. (...) In den Händen sah ich einen langen goldenen Wurfpfleil, und an der Spitze des Eisens schien mir ein wenig Feuer zu sein. Es kam mir vor, als durchbohre er mit dem Pfeil einige Male mein Herz bis aufs Innerste, und wenn er ihn wieder herauszog, war es mir, als zöge er diesen innersten Herzteil mit heraus. Als er mich verließ war ich ganz entzündet von feuriger Liebe zu Gott. Der Schmerz dieser Verwundung war so groß, daß er mir die erwähnten Klageseufzer auspreßte; aber auch die Wonne, die dieser ungemeine Schmerz verursachte, war so überschwenglich, daß ich unmöglich von ihm freizuwerden verlange noch mit etwas geringerem mich begnügen könnte als mit Gott.“¹⁵⁸ Einen solchen höchsten Genuß, gegen den alle irdischen Wonnen als nichtig erscheinen, kann die Erfüllung eines inzestuösen Wunsches versprechen. Freud bemerkt: „Kindliche Gefühlsregungen sind in ganz anderem Ausmaß als die Erwachsener intensiv und unausschöpfbar tief, nur die religiöse Ekstase kann sie wiederbringen. So ist der Rausch der Gottesergebenheit die nächste Reaktion auf die Wiederkehr des großen Vaters.“¹⁵⁹ Die verbotene Sexualität kehrt, durch religiöse Bilder kaum verhüllt, inzestuös gefesselt wieder.

Viele Mystikerinnen und Mystiker fügen sich durch Geißelungen Wunden zu, die die Identifikation mit dem gemarterten Jesus am Kreuz, der Wunden trägt, fördern sollen. Das Ziel solcher Identifikation ist die Vereinigung mit Gott. Nach Meister Eckhart soll die Seele sich Gott hingeben, wie eine liebende Frau einem geliebten Mann. „Wenn nun der Mensch immerfort Jungfrau wäre, so würde keine Frucht von ihm kommen. Soll er fruchtbar werden, so muß es von Not geschehen, daß er ein Weib sei. Weib ist das edelste Wort, das man der Seele zulegen kann, und es ist viel edler als Jungfrau. Daß der Mensch Gott in sich empfängt, das ist gut, und in diesem Empfangen ist er Magd. Daß aber Gott in ihm fruchtbar werde, das ist besser; denn daß das Gegebene fruchtbar werde, das alleine bedeutet Dank für das Gegebene, und in der wiedergebärenden Dankbarkeit ist der Geist ein Weib, wenn er nämlich Jesum Gott zurückgibt in das väterliche Herz.“¹⁶⁰ Für die heilige Teresa von Avila gilt: „Für schwache Weiblein, die wie ich nur geringe Stärke besitzen, scheint es mir allerdings

¹⁵⁸ zitiert nach Deschner: Das Kreuz mit der Kirche, a.a.O., S. 115

¹⁵⁹ Freud, S.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 242. Dieser Rausch verknüpft sich freilich auch mit der geheimen Befriedigung verbotener aktueller homo- und heterosexueller Regungen.

¹⁶⁰ Kunisch, H., (Hgb.): Ein Textbuch aus der altdutschen Mystik. Reinbek 1958, S. 47

angemessen zu sein, wenn sie der Herr mit Wonnegüssen unterstützt.“ „Es ist wie auf Erden zwischen zwei Personen, die einander sehr liebhaben.“¹⁶¹

Vatergott und Mutterreligion

I

Nach der biblischen Lehre ist die christliche Religion um eine Vater-Sohn-Beziehung, also eine Zweierbeziehung zentriert, die in der Seele der Gläubigen wirkt. Die psychoanalytische Konstruktion des Ödipuskomplexes geht hingegen von einer konflikthafter Dreierkonstellation zwischen Mutter, Vater und Kind aus, die die Subjektivität entscheidend prägt. Der Sohn rivalisiert beim positiven Ödipuskomplex mit dem Vater um die Liebe der Mutter, oder er rivalisiert beim negativen Ödipuskomplex mit der Mutter um die Liebe des Vaters. Um diese Konfliktkonstellation verarbeiten zu können, muß das Kind seine kindliche Sexualität opfern und eine Gewissensinstanz in seiner Psyche aufrichten. Wo ist in der christlichen Lehre die Mutter, wo ist das Weibliche, das durch seine Verführungskraft den Konflikt des Sohnes mit dem Vater auflädt? Die patriarchalische Gestalt der christlichen Religion läßt das Weibliche insgesamt in den Hintergrund treten. Aber es verschwindet nie ganz, seine fürsorglichen ebenso wie seine für den Mann verführerischen und bedrohlichen Aspekte werden thematisiert. Aber nicht zuletzt als Verdrängtes, das in verhüllter Gestalt wiederkehrt, zeigt es seine große Macht. Die konflikthafte Triangulierung mit ihren sexuellen Komponenten geht insgeheim auch in das religiöse Begehren ein, das ihm entronnen zu sein scheint.

Die katholische Religion, besonders die des Mittelalters oder die im heutigen Südeuropa, in Polen oder in Lateinamerika, ist wesentlich Marienreligion. Die Mutter Jesu steht dort mindestens ebenso sehr wie dieser im Zentrum des religiösen Empfindens. Die Betonung ihrer Reinheit und Jungfräulichkeit verweist auf die enorme Bedeutung ihrer verdrängten sexuellen Verführungskraft: Freud hat darauf hingewiesen, daß das, was entschieden verneint werden muß, im Unbewußten besonders präsent ist.¹⁶² In seiner Studie „Die Empfängnis der

¹⁶¹ zitiert nach Deschner: Das Kreuz mit der Kirche a.a.O., S. 105

¹⁶² siehe hierzu Freud, S.: Die Verneinung, GW XIV

Jungfrau Maria durch das Ohr“¹⁶³ hat Ernest Jones versucht deutlich zu machen, daß die weibliche Sexualität der Mutter Maria im biblischen Text auf versteckte Art durchaus präsent ist. Marias Ohr, das nicht verschlossen werden kann, ist nach seiner Interpretation mit einem besonderen weiblichen Organ verwandt. Auf die Verwandtschaft des Marienkults mit dem Kult der „großen Mutter“, der, aus dem Orient kommend, in den Mysterien des Altertums bis zur Spätantike eine große Rolle spielt, ist von vielen Religionswissenschaftlern hingewiesen worden. „Jedem, der sich mit Religionswissenschaft beschäftigt, ist es bekannt, daß Maria eine jüngere Schwester der großen Liebesgöttinnen darstellt und daß ihre Beziehung zu Christus ihr Vorbild in dem inzestuösen Verhältnis der westasiatischen Muttergöttinnen und ihres Gottesohnes besitzt (Ishtar und Tammuz, Astarte und Adonis, Isis und Osiris, Kybele und Attis ect.). Noch in der Apokalypse Johannes heißt die Himmelskönigin, die Mutter des Siegers (12, 1) und dessen Braut (21, 9)“¹⁶⁴ Die Liebe zwischen Jesus und seiner Mutter, die im Christentum als höchst sublimierte erscheint, hat bei ihren Vorläufern einen offen sexuellen Charakter. Christus ist mit Adonis, Attis und Osiris auch dahingehend verwandt, daß auch sie zu einem Liebestod verurteilt sind. „Bei all diesen haben wir einen Sohn, der die Mutter liebt, der stirbt, gewöhnlich auch noch kastriert wird, der von Zeit zu Zeit betrauert wird, meist von Frauen, und dessen Auferstehung das Wohl oder die Rettung der Menschheit bedeutet.“¹⁶⁵ Im Christentum wird der Vater gegenüber der Mutter erhöht, die opferbereite Liebe zur Mutter in den antiken Kulturen verwandelt sich in die opferbereite Liebe zum Vater. Auch diese Wandlung läßt sich, wie Jones aufgezeigt hat, zum Inzestverbot in Beziehung setzen. „Ihre Bedeutung, [...] ist, dem Inzestwunsch durch eine engere Bindung an den Vater zu begegnen.“¹⁶⁶

Die mit Konflikten verknüpfte Geschlechterspannung, die sich auch in der Religion Geltung verschafft, wirkt nicht nur zwischen männlichen und weiblichen Wesen, sie wirkt auch in jedem der beiden Geschlechter. Aufgrund der während seiner Erziehung zustande kommenden vielfältigen Identifikationen des Kindes mit beiden Elternteilen sind in jeder Psyche mütterliche und väterliche, weibliche und männliche Elemente wirksam. Jeder Mann trägt aufgrund seiner Identifikationen mit der Mutter oder anderen Frauen auch Züge, die vom Weiblichen herkommen, die allerdings aufgrund von Verdrängungsprozessen zu weiten

¹⁶³ Jones, E.: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt 1971, S. 141 ff.

¹⁶⁴ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott, a.a.O., S. 20 / Zur Beziehung zwischen Maria und der „großen Mutter“ siehe z. B. Neumann, E.: Die große Mutter. Olten 1956

¹⁶⁵ Jones, E.: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt / Main 1971, S. 37 ff.

¹⁶⁶ ebd., S. 142

Teilen unbewußt bleiben müssen. Auch in den christlichen Gottesvorstellungen verbinden sich väterlich-männliche und sohnhafte Elemente mit mütterlich-weiblichen und töchterlichen. Selbst Gott der Vater, Gott der Herr, der bei Luther eine männlich feste Burg ist, wird in der Bibel auch mit mütterlichen Attributen versehen. Er erscheint bei Jesaja als mit dem Bild der gebärenden Frau (42, 14) oder der stillenden Mutter (49, 15) verbunden. Im Matthäus-Evangelium verknüpft sich das Bild Gottes mit dem Bild der Henne, mit dem Bild des mütterlichen Huhns, das seine Küken schützt. „Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind! Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel; und ihr habt nicht gewollt!“ (Matthäus 23, 37) Der Psychoanalytiker Grunberger hat auf die mütterliche Dimension des hebräischen Gottesbegriffs hingewiesen. „Das hebräische Wort *rakh'mime*, das - zu abstrakt - mit 'Erbarmen' übersetzt wird, bezeichnet eine der Eigenschaften der Gottheit und entspricht an sich dem Plural von *rek'h'em*, was 'Gebärmutter' heißt. Für die Juden trägt Gott, der sowohl Vater wie Mutter ist, unter vielen anderen Bestimmungen das Bestimmungswort *el male rakh'mime*, was bedeutet: 'voller Erbarmen', aber wörtlich: 'voller Gebärmutter'. Hier liegt eine direkte Annäherung vor zwischen Gottheit, (m. E. abgeleitet von der narzißtischen Koenästhesie, der Allmacht) und Gebärmutter, d. h. dem Organ, das zu dieser Koenästhesie beiträgt und gleichzeitig ihren Träger umhüllt.“¹⁶⁷ Deutlicher als bei Gottvater lassen sich an seinem Sohn weibliche Züge ausmachen. Seine Friedfertigkeit, seine geduldige Leidensbereitschaft, seine Fürsorglichkeit gegenüber Kindern und Schwachen zeigen Züge, die in einer patriarchalischen Kultur sonst eher dem Weiblichen zugerechnet werden. Der Protestantismus hat den muttergebundenen Marienkult abgeschafft, aber die protestantische Kirchenmusik, die die Gefühlsdimensionen des Protestantismus besonders deutlich zum Ausdruck bringt, besingt ein Jesusbild, das mitunter ausgesprochen mütterliche Züge zeigt. „Breit aus die Flügel beide, oh Jesu meine Freude und nimm dein Küchlein ein“ heißt es im evangelischen Kirchengesangbuch. In der Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach, dem vielleicht reinsten Ausdruck protestantischer Frömmigkeit, besingt der Chor Jesus mit den Worten „Dein Mund hat mich gelabet mit Milch und süßer Kost.“ Das Jesushafte verschmilzt in solchen Äußerungen der Frömmigkeit geradezu mit dem marienhaft Mütterlichen. Die feministische Theologie hat auf die offenen und verdeckten mütterlichen und weiblichen Elemente in den christlichen Gottesvorstellungen nachdrücklich hingewiesen.

¹⁶⁷ Grunberger, B.: *Narziß und Anubis*. Band 2, München, Wien 1968, S. 127 / Zum „Schoßhaften“ des Gottesbegriffs siehe auch Sloterdijk, P.: *Weltfremdheit*. Frankfurt 1993

¹⁶⁸ Aber der patriarchalische Charakter der christlichen Religion kann auch, wenn er in ihren verschiedenen Strömungen in unterschiedlichem Maße ausgeprägt ist, durch solche Einsichten kaum negiert werden, ohne das Wesen des Christentums zu verfälschen. Besonders im Luther-Text, der in dieser Arbeit einer Interpretation unterzogen wird, ist das patriarchalische Element sehr ausgeprägt. Wo aber das Weibliche mit so viel Aufwand abgewertet oder in den Hintergrund gedrängt werden muß, wie im traditionellen Christentum, muß man ihm wider Willen eine große Macht zubilligen. Diejenigen, die seine Macht besonders entschieden einschränken wollen, sind ihr insgeheim besonders verfallen. Die Abwehr des Weiblichen dient der Macht des Männlichen. Aber das Weibliche, als Verdrängtes, übt eine verborgene Macht aus, die zur Unterwerfung des scheinbar triumphierenden Männlichen führen kann. Der Psychoanalytiker Erikson schreibt in seiner Lutherbiographie: „Vaterreligionen haben Mutterkirchen.“ ¹⁶⁹ Wer sich, wie das Christentum, nach einer anderen Welt sehnt und deshalb die bestehende patriarchalische, von machtvollen Männern beherrschte Welt verneinen muß, wird notgedrungen bewußt oder unbewußt bei einer Welt des Mütterlichen Zuflucht suchen.

In der christlichen Religion tritt an die Stelle der Dreierkonstellation Vater, Mutter und Kind die Dreierkonstellation Vater, Sohn und Heiliger Geist. Es muß befremden, daß die in anderen Religionen und Mythen übliche göttliche Dreierkonstellation Vater, Mutter und Kind im Christentum verschwindet und an die Stelle der Mutter der Heilige Geist tritt. Die psychoanalytische Interpretation hat zu ermitteln, auf welche Weise die Mutter und der Heilige Geist miteinander verwandt sind. Sie hat, anders formuliert, zu fragen, in welcher Beziehung die dreieinige heilige Familie - Maria, Josef und Jesus - zur göttlichen Dreieinigkeit steht. In der National Gallery in London hängt ein Bild, des spanischen Malers Murillo, das auf ihre Nähe hinweist: auf ihm sind die beiden Trinitäten miteinander verschränkt. Im Rahmen der zeitgenössischen feministischen Theologie werden Befunde vorgetragen, die eine Umdeutung der dritten Person der göttlichen Dreifaltigkeit erlauben. Sie rücken den Heiligen Geist ganz in die Nähe des Mütterlich-Weiblichen. Der Geist Gottes ist im Alten Testament demnach in seiner ursprünglichen hebräischen Form „Ruah“ und damit weiblich. Er ist stammverwandt mit „Rehamin“, was Gebärmutter bedeutet. „Ruah“ kann als schöpferische Urkraft verstanden werden, die aus dem Schoß der Frau kommt. ¹⁷⁰ Der Freud-

¹⁶⁸ siehe hierzu z. B. Schottroff, L., Schröer, S., Wacker, M.-Th.: *Feministische Exegese*. Darmstadt 1995

¹⁶⁹ Erikson, E. H.: *Der junge Mann Luther*. München 1958, S. 291

¹⁷⁰ siehe hierzu Silvia Schröer: *Der Geist der Weisheit und die Taube. Feministisch-kritische Exegese eines neutestamentlichen Symbols auf dem Hintergrund seiner altorientalischen und hellenistisch-frühjüdischen*

Mitarbeiter Ernest Jones hat in seinem Text „Eine psychoanalytische Studie über den Heiligen Geist“ schon 1922 auf verwandte Art argumentiert und die These vertreten, daß in der Bibel die Mutter durch den Heiligen Geist ersetzt wird, die beide eng verwandt sind. „Die Mutter muß nicht nur logischerweise das dritte Glied jeder Dreieinigkeit ausmachen, deren beide anderen Glieder Vater und Sohn sind, dies ist nicht nur in all den anderen zahlreichen und uns bekannten Dreieinigkeiten so, sondern es besteht auch eine beträchtliche Anzahl von direkten Beweisen, daß dies ursprünglich im christlichen Mythos der Fall war. Frazer hat einige Beweise zu diesem Zwecke gesammelt und läßt diese Folgerung auf historischer Basis allein höchst wahrscheinlich erscheinen. Die ursprüngliche Mutter, die z. B. von der orphitischen Sekte als das dritte Glied der Dreieinigkeit anerkannt wurde, war scheinbar von babylonischem und ägyptischem Ursprung, obzwar es an Hinweisen darauf nicht fehlt, daß eine nebelhafte Muttergestalt auch im Hintergrund der hebräischen Theologie schwebt. So sollte die Stelle in der Genesis: ‘(...) und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser’ (1. Mose 1, 2) eigentlich heißen: ‘Die Mutter der Götter brütete (oder flatterte) über dem Abgrund und brachte neues Leben hervor’, eine vogelartige Auffassung der Mutter, die uns nicht nur an die heilige Taube erinnern muß (d. h. der Heilige Geist, der die Mutter ersetzt), sondern auch an die Sage, daß Isis Horus emfing, während sie in der Gestalt des Habichts über dem toten Körper des Osiris flatterte.“¹⁷¹ Für Jones ist der heilige Geist ein Mischwesen, das sowohl eine Beziehung zum Männlichen als auch zum Weiblichen hat. Seine eigentümlich zwiespältige Rolle kommt auch in der Darstellung von Marias Empfängnis zum Vorschein. Maria, die Gottesmutter, wird im biblischen Text auf eigentümliche Art vom Heiligen Geist geschwängert. „Die Geburt Jesu Christi geschah aber also. Als Maria, seine Mutter, dem Joseph vertrauet war, erfand sich’s, ehe er sie heimholte, daß sie schwanger war von dem Heiligen Geist. Joseph aber, ihr Mann, war fromm und wollte sie nicht in Schande bringen, gedachte aber, sie heimlich zu verlassen. Indem er aber also gedachte, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Joseph, du Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, dein Gemahl, zu dir zu nehmen; denn das in ihr geboren ist, das ist von dem heiligen Geist. Und sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heißen, denn er wird sein Volk retten von ihren Sünden.“ (Matthäus 1, 18-21) Diese eigentümliche Art der Befruchtung erhöht zwar einerseits die männliche Potenz zur göttlichen Zeugungskraft, die selbst Jungfrauen schwängern kann, zugleich wird die männliche Potenz aber beim Vater Joseph abgewertet. Seine sexuelle Potenz ist für die Zeugung belanglos, Joseph ist kein richtiger

Traditionsgeschichte in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 33. Band, Freiburg in der Schweiz, 1986

Vater: der Text bringt den Wunsch zum Ausdruck, die väterliche Potenz zu leugnen und den Vater gewissermaßen zu kastrieren. Die sexuelle Zeugungskraft des Vaters wird durch die Macht des heiligen Geistes gebrochen, der Vater wird dadurch der „kastrierten Frau“ ähnlich.

Noch deutlicher wird eine solche „Verweiblichung“ bei seinem Sohn, der am Kreuz seine symbolische Kastration erleidet. Der göttliche Sohn erreicht seine Macht durch eine Art Feminisierung. Diese Macht beruht auf dem Versöhntsein mit dem Vater, einem Versöhntsein, das an die symbolische Kastration am Kreuz, an den Verzicht auf das männliche sexuelle Begehren geknüpft ist, das den ödipalen Konflikt mit dem Vater hervorbringt. Diese Macht basiert aber auch auf dem endlichen Besitz der Mutter, der paradoxerweise ebenfalls durch den Verzicht auf die genitale Sexualität erreicht werden kann. Sie erlaubt es, die auf die Mutter gerichtete sexuelle Objektliebe durch die Regression zur ursprünglichen Identifikation, zur frühen Einheit mit der Mutter, zu überwinden. Diejenigen, die im Katholizismus Jesus nachfolgen, um an der Macht Gottes des Vaters und der Mutter Kirche teilzuhaben, sind zu einer Art symbolischer Selbstkastration gezwungen, die zu asketischen Lebensformen drängt.¹⁷² Die sexualfeindliche Askese wird trotz ihrer Belastungen angestrebt, wenn sie psychischen Gewinn bringen kann. „Der dadurch erzielte Gewinn ist ein doppelter: Objektliebe für die Mutter ist ersetzt durch eine Regression zu der ursprünglichen Identifizierung mit ihr, so daß Inzest vermieden und der Vater besänftigt ist; weiterhin ist die Gelegenheit gegeben, die Liebe des Vaters durch das Annehmen einer femininen Einstellung ihm gegenüber zu gewinnen. Der Seelenfriede wird erlangt durch eine Wandlung der Zuneigung in der Richtung einer Wandlung des Geschlechts.“¹⁷³ Die Unterwerfung unter den Willen des Vaters der Kindheit ist mit einer Art femininen Einstellung ihm gegenüber verbunden, die mit einer Identifikation mit der Mutter einhergeht. In Äußerungen des heiligen Augustinus kommt diese Beziehungsstruktur deutlich zum Ausdruck. Er stellt in seinen Bekenntnissen seine Sehnsucht nach Gott mit Bildern der weiblichen sexuellen Hingabe ebenso wie mit Bildern aus der frühen oralen Mutter-Kind-Beziehung dar. „Gott, du meines Herzens Licht, du Brot, von dem meiner Seele Mund sich nährt, du Kraft, die meinen Geist und meines Denkens Schoß fruchtbar macht.“¹⁷⁴ Die

¹⁷¹ Jones, a.a.O., S. 130 f.

¹⁷² Dieser Weg hat in extremen Fällen sogar zu einer tatsächlichen Selbstkastration geführt. Mit 18 Jahren kastrierte sich Origenes, der vor Augustinus bedeutendste Kirchenvater der frühen Christenheit. Mehrere altkirchliche Autoritäten rühmten „das Eunuchentum um des Gottesreiches willen.“ Das Umsichgreifen solcher Einstellungen nötigte die Kirche dazu, gegen sie vorzugehen.

¹⁷³ Jones, a.a.O., S. 136

¹⁷⁴ Bekenntnisse, a.a.O., S. 46

Jungfräulichkeit ist für die frühe Kirche die zentrale christliche Tugend.¹⁷⁵ Der heilige Hieronymus, der die noch heute hierzu geltenden katholischen Vorstellungen entscheidend geprägt hat, hat diese Tugend für beide Geschlechter aus der Jungfräulichkeit Marias abgeleitet. Die moralische Überlegenheit der Jungfräulichkeit wird ihm zufolge an ihrer Person deutlich.¹⁷⁶ Das sittlich Höchste soll also auch bei männlichen Klerikern aus der Identifikation mit der heiligen Mutter resultieren, die kein sexuelles Begehren kennt. Die Identifikation mit der „reinen“ Mutter erlaubt dem Sohn eine „reine“ Beziehung zum Vater, in der er sich „unschuldig“ an die Stelle der Mutter setzen kann.

Unter dem Einfluß dieser Konstellation kann die christliche Religion das werden, was Nietzsche ihr, die Frauen diskriminierend, vorhält: „Weibsreligion“¹⁷⁷ Die katholischen Mönche und Kleriker sind Teil einer Mutterkirche. Ihre Kutten oder Ornate ähneln Frauenkleidern, die Tonsur, die verlangt, daß das Haar demonstrativ beschnitten ist, oder das Zölibat bringen eine Art symbolische Kastration zum Ausdruck. Das Opfer ihrer männlichen Sexualität, das die Mönche bringen, soll sie, dem Verständnis des Mittelalters zufolge, den reinen Jungfrauen ähnlich machen, die in der Nähe des Thrones Gottes sitzen. Ihr „jungfräuliches Leben“ läßt die Asketen in der alten Kirche als „Bräute Christi“ zur „Blüte der Mutterkirche“ werden.¹⁷⁸ Eugen Drewermann schreibt in seinem Buch „Kleriker“: „Wer irgend der katholischen Kirche vorwirft, sie sei patriarchalisch und frauenfeindlich, der muß sich als allererstes gerade im Umkreis klerikaler Sexualunterdrückung über den ausgesprochenen Männlichkeitshaß, ja, über das latente Schamgefühl, ein Mann zu sein, unter den männlichen Klerikern Rechenschaft ablegen.“¹⁷⁹ Und: „Die Sehnsucht nach der verlorenen Mutter, der Wunsch nach einer milderen, gütigeren, weiblicheren Welt, das Verlangen nach Harmonie und Friede jenseits der Aggressionen und Konflikte der von Männern diktierten Realität - all diese Verkündigungsinhalte der christlichen Vorstellungen von dem kommenden Reich Gottes formen sich in der klerikalen Psyche zu einem durch und durch weiblichen, homosexuell geprägten Gestaltbild.“¹⁸⁰ In den zölibatär lebenden Brüder- und Schwesterngemeinschaften der katholischen Kirche sind starke latente homosexuelle Einstellungen wirksam. Schon weil die Heterosexualität tabuisiert ist, verstärken sich nahezu

¹⁷⁵ siehe hierzu Ranke-Heinemann, U.: Eunuchen für das Himmelreich. Hamburg 1989, S. 61 ff.

¹⁷⁶ siehe hierzu ebd., S. 65

¹⁷⁷ Nietzsche, F.: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre. Werke in drei Bänden, Hgb. Schlechta, K., Darmstadt 1994, S. 712

¹⁷⁸ siehe hierzu Denzler, a.a.O., S. 52

¹⁷⁹ Drewermann, E.: Kleriker. Psychogramm eines Ideals. München 1991, S. 553

¹⁸⁰ ebd., S. 588

automatisch offene oder verdeckte Neigungen zur Homosexualität. Die Liebe zu Christus, einem Wesen, das sowohl männliche wie auch weibliche Züge trägt, kann für die Liebe zur Frau wie für die Liebe zum Mann stehen. Der Dichter Novalis machte Christus zur weiblichen Geliebten, und die Liebe zu einer geliebten Frau verschmilzt bei ihm mit der Liebe zu Christus.¹⁸¹ In der frommen Liebe von Klerikern und Mönchen zu Jesus kommt die Liebe zum Mann zum Zug, aber auch die Liebe zu Zügen an einem Mann, die sonst für das Weibliche stehen: Der sanfte, liebevolle Jesus kann unbewußt auch die Frau repräsentieren. Die Nonnenfrömmigkeit, mit ihrer mitunter sogar schwärmerischen Verliebtheit in Jesus enthält eine sublimierte Heterosexualität, sie kann aber auch eine verbotene Liebe zu den Schwestern zum Ausdruck bringen, die auf Jesus verschoben ist. Daß Homosexuelle von katholischen Klerikern massiv diskriminiert werden, weist auf eine starke latente Homosexualität bei diesen hin, die an den offen Homosexuellen bekämpft werden muß. Die Diskriminierung der Sexualität durch das Zölibat dient der Verhüllung ihrer heterosexuellen ebenso wie ihrer homosexuellen Wirkungen.

Die homosexuell getönte Liebe zum Vater hat aber nicht nur mit der Beziehung zu ihm, sondern auch mit der zur Mutter zu tun. Die Vatersehnsucht, die nach Freud den Kern des religiösen Wünschens ausmacht, hat viel mit der Sehnsucht zu tun, den Bedrohungen zu entinnen, die für das Kind von der Mutter ausgehen. Die Liebe zum Vater gilt immer auch dem, der als Retter vor der Macht des Mütterlichen erscheint. Die psychoanalytische Interpretation des Heiligen Geistes zeigt ihn als ein eigentümliches Mischwesen. Er ist, wie oben angedeutet wurde, mit einer ursprünglichen Muttergottheit verwandt und zeigt zugleich Züge des Männlichen, wie eine außergewöhnliche Zeugungskraft. Jones äußert aufgrund dieses Doppelcharakters die Vermutung, „daß die Gestalt des Heiligen Geistes mit dem schrecklichen Bild der phantastischen ‘Frau mit Penis’ korrespondiert, der Urmutter.“¹⁸² Das Bild des starken, gütigen Vatergottes liefert ein Ängste bannendes Gegengewicht zum Bild der archaischen, mit der Vernichtung drohenden „phallischen Mutter“. Den Männern, die es auf regressive Art zum Mütterlichen hinzieht, bleibt nur eine „Pseudomännlichkeit“, die zur Homosexualität drängt. Dieser Drang ist nicht zuletzt Ausdruck der Sehnsucht nach einer starken väterlichen Macht, die die Übermacht des Mütterlichen bricht. Während der oralen Entwicklungsphase soll der Vater vor dem Verschlungenwerden durch die Mutter bewahren, auf der analen Stufe soll er den mit der Sauberkeitserziehung verbundenen kontrollierenden

¹⁸¹ siehe hierzu Macho, Th. H.: Todesmetaphern. Frankfurt 1987, S. 271

¹⁸² Jones a.a.O., S. 137

Zugriff der Mutter auf den kindlichen Körper hemmen, auf dem ödipalen Niveau richtet er eine rettende Schranke auf, die die vernichtenden Sackgasse des Inzests verschließt. In der Homosexualität ist die Sehnsucht nach einer machtvollen Männlichkeit enthalten, die die eigene geschwächte Männlichkeit auflädt und das bedrohliche Mütterlich-Weibliche der frühen Kindheit, das in der Psyche des Mannes fortwirkt, in die Schranken zu verweisen vermag. Der heilige Thomas von Aquin, der wohl einflußreichste Theologe des Katholizismus, zeigt eine geradezu fanatische Abwehr des heterosexuellen Geschlechtsakts, die er damit begründet, daß dieser den Geist „verdunkelt“, ja „auflöst“.¹⁸³ Nur die Liebe zu Gott, die vor der Geschlechtlichkeit bewahrt, vermag diese „Beschädigung der Vernunft“ abzuwehren. Wer sich auf die Frau einläßt, ist also für Thomas geradezu vom Wahnsinn bedroht. Wieviel Angst vor der zerstörerischen Kraft des Mütterlich-Weiblichen, die nur durch die Liebe zum Vatergott gebannt werden kann, mag eine solche Position zum Ausdruck bringen?

Im Protestantismus ist durch die Aufhebung des Zölibats bzw. die Zulassung der Priesterehe das homosexuelle Element des Christentums abgeschwächt. Aber durch die protestantische Aufhebung der katholischen Marienverehrung muß die ganze religiöse Liebe nun auf Gott, den Vater und den Sohn, also auf zwei männliche Gestalten konzentriert werden. Das christliche Gebot der Nächstenliebe, das die Liebe ausdrücklich vom manifesten heterosexuellen Begehren ablösen will, verweist auf die zentrale Bedeutung einer sublimierten Homosexualität im Christentum. Das außergewöhnlich umfassende Liebesgebot, das nicht nur die Nächsten-, sondern auch die Feindesliebe einschließt, verlangt soziale Bindungen, die, wie Freud in seiner Massenpsychologie aufgezeigt hat, starke homosexuelle Elemente in sich aufnehmen müssen.¹⁸⁴

II

Freud hat in seinem Text „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens“ sichtbar gemacht, daß die gestörte Liebesfähigkeit von Männern mit ungelösten inzestuösen Bindungen an die Mutter zu tun hat. Asketische, die sexuelle Lust und damit auch die Frauen, die das Bedürfnis nach ihr wecken, abwehrende Einstellungen haben ihm zufolge mit der unbewußten Fixierung an Luststreben zu tun, die unter das Inzesttabu fallen, also verboten

¹⁸³ zitiert nach Ranke-Heinemann, a.a.O., S. 199

¹⁸⁴ siehe hierzu nächster Abschnitt, Seite

sind. „Es handelt sich wirklich um die hemmende Einwirkung gewisser psychischer Komplexe, die sich der Kenntnis des Individuums entziehen. Als allgemeinsten Inhalt dieses pathogenen Materials hebt sich die nicht überwundene inzestuöse Fixierung an Mutter und Schwester hervor.“¹⁸⁵ Zur normalen „psychischen Impotenz“ der Männer in der westlichen Kultur gehört nach Freud die Spaltung des Liebeslebens. „Das Liebesleben solcher Menschen bleibt in die zwei Richtungen gespalten, die von der Kunst als himmlische und irdische (oder tierische) Liebe personifiziert werden. Wo sie lieben, begehren sie nicht, und wo sie begehren, können sie nicht lieben. Sie suchen nach Objekten, die sie nicht zu lieben brauchen, um ihre Sinnlichkeit von ihren geliebten Objekten fernzuhalten.“¹⁸⁶ Die Frauen werden aufgrund dieser Spaltung in Heilige und Huren, in reine mütterliche Wesen und verführerische Hexen aufgeteilt, die zärtlichen Bindungen an sie werden von den sexuellen Regungen ihnen gegenüber abgetrennt. Es gibt die idealisierte mütterliche Frau, deren reinste Verkörperung die Jungfrau Maria ist, die kein Begehren auf sich zieht und die verachtete, haltlose Frau, die das Begehren einfängt. Nicht die verehrungswürdige Frau, allein die Frau, die unter dem Mann zu stehen scheint und sich durch eine anrühige Triebhaftigkeit auszeichnet, weckt seine sexuelle Leidenschaft. Die Beziehung zu beiden Typen von Frauen ist mit der unbewältigten Beziehung zur Mutter verknüpft. Die „gute“ Frau, die an die idealisierte Mutter erinnert, darf nicht begehrt werden, weil das Inzesttabu die sexuelle Beziehung zur Mutter verbietet. Nur die „schlechte“ Frau, die nicht offen an die Mutter erinnert, die als Frau ohne moralische Hemmungen ganz anders als die Mutter zu sein scheint und doch insgeheim mit der verführerischen und zugleich gefährlichen Mutter der Kindheit verwandt ist, kann begehrt werden. Ihrer Sinnlichkeit, die verachtet wird und zugleich fasziniert, droht der Mann immer wieder auf fatale Art zu verfallen.

Auch die Bibel zeigt diese gespaltene Einstellung zur Frau. Es gibt auf der einen Seite Frauen wie Maria, die reine Gottesmutter, und auf der anderen Seite die haltlose Eva, die ihren Adam verführt, die Sünderin Maria Magdalena oder die Sünderin, die Jesus ihre Liebe bezeugt, indem sie seine Füße küßt, mit ihren Haaren trocknet und schließlich salbt (siehe Lukas 7, 36-50), alles Aktivitäten, die leicht die psychoanalytische Interpretation provozieren, die sie zum Geschlechtlichen in Beziehung zu setzen erlaubt. Bei der Kreuzigung, der symbolischen Kastration, die der Vatergott fordert, sind Maria und Maria Magdalena anwesend. Es erscheinen zwei voneinander getrennte Marias, die psychologisch gesehen aber eine Einheit

¹⁸⁵ Freud, S.: Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens. GW, Band VIII, S. 79

¹⁸⁶ ebd., S. 82

bilden, welche während Jesu Tod und Auferstehung auf ihn bezogen werden. Jesus nimmt die Kreuzigung, durch die er seinen sinnlichen Leib aufopfert, aus Liebe und Gehorsam zu seinem Vater auf sich, zugleich bekennt er sich während der Kreuzigung auch als liebender Sohn, der sich von seiner Mutter verabschiedet. „Es stand aber bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und seiner Mutter Schwester, Maria, des Kleopas Frau, und Maria Magdalena. Da nun Jesus seine Mutter sah und den Jünger dabeistehen, den er lieb hatte, spricht er zu seiner Mutter: Weib, siehe, das ist dein Sohn! Danach spricht er zu dem Jünger: Siehe, das ist deine Mutter! Und von der Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.“ (Johannes 19, 25-27) Nach seinem Tod tritt Maria Magdalena stärker in Erscheinung, sie ist Zeugin seiner Auferstehung und verkündet sie den Jüngern. „Maria aber stand vor dem Grab und weinte draußen. Als sie nun weinte, schaute sie in das Grab und sieht zwei Engel in weißen Kleidern sitzen, einen zu den Häuptern und den anderen zu den Füßen, da sie den Leichnam Jesu hingelegt hatten. Und dieselben sprachen zu ihr: Weib, was weinst du? Sie spricht zu ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Und als sie das sagte, wandte sie sich zurück und sah Jesus stehen und weiß nicht, daß es Jesus ist. Spricht Jesus zu ihr: Weib, was weinst du? Wen suchst du? Sie meint, es sei der Gärtner und spricht zu ihm: Herr, hast du ihn weggetragen, so sage mir, wo du ihn hingelegt hast, so will ich ihn holen. Spricht Jesus zu ihr: Maria! Da wandte sie sich um und spricht zu ihm auf hebräisch: Rabbuni! Und das heißt: Meister! Spricht Jesus zu ihr: Rühre mich nicht an! Denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater. Gehe aber hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. Maria Magdalena kommt und verkündigt den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, und solches hat er zu mir gesagt.“ (Johannes 20, 11-18) Der Jesus, der sich aus der Welt des Begehrens verabschiedet, verabschiedet sich von seiner doppelten Mutter Maria-Maria Magdalena, von der reinen Mutter und der „Sünderin“. Die christliche Ablehnung des Sexuellen drängt nicht nur zur reinen Gottesmutter, sondern auch zur reuigen Sünderin, die auf ihre weibliche Lustfähigkeit und ihre sexuelle Verführungskraft verzichtet. Die reine Jungfrau Maria hebt durch ihr Kind Jesus, das Opferlamm, die Sünde auf, die die mit der Schlange verbündete, verführerische Eva in die Welt gebracht hat. Die Sünderin Maria Magdalena wird mit ihrer Teilnahme an der Kreuzigung und Auferstehung Christi zu einer Art Schwester der Mutter Maria. Wenn Jesus seinen begehrenden Leib opfert, wird auch sie rein. Die reuigen Sünderinnen sind im Christentum aber nicht nur beliebt, weil sie die Überwindung der verführerischen Mutter repräsentieren, sie sind es auch, weil sie eine geheime Beziehung zur Homosexualität hinter sich gelassen haben. Die Sünderin, die es mit vielen Männern treibt,

gewährt dem, der mit ihr sexuell verkehrt, auch eine verdeckte Beziehung zu den anderen Männern, denen sie sich hingibt. Die Idealisierung der Frau, die das auf sie gerichtete männliche Begehren abwehren hilft, ist nicht nur, wie Freud aufgezeigt hat, mit inzestuösen heterosexuellen Bindungen an die Mutter verbunden, sondern auch mit tabuisierten homosexuellen Regungen. Die Diskriminierung der verführerischen Frau durch zölibatär lebende, klerikale Männerkollektive steht auch im Zusammenhang mit deren Homosexualität, die verdrängt werden muß und zugleich in dieser Diskriminierung wiederkehrt, weil sie die Männer in der gemeinsamen Abwehr der Frauen einander näherbringt.

Daß hinter der Idealisierung der mütterlichen Reinheit ein verdrängtes sexuelles Begehren steckt, kann da sichtbar werden, wo dieses verdeckte Begehren in verhüllter Gestalt wiederkehrt. Auf katholischen Heiligenbildern zeigt Maria den Gläubigen ihr verwundetes Herz in einer offenen Wunde. Das rote Loch in ihrer Brust kann von Rosen umkränzt und einem Schwert durchbohrt sein. Emile Zola hat in seinem Text „Die Sünden des Abbé Mouret“ lange vor Freud literarisch dargestellt, wie dieses offene Herz auf das inzestuöse sexuelle Begehren bezogen werden kann. „Auf diesem Bild wies die Mutter Gottes mit einem erhabenen Lächeln auf ein rotes Loch in ihrer Brust, darin ihr Herz brannte, das von einem Schwert durchbohrt, von weißen Rosen umkränzt war. Dieses Schwert brachte ihn zur Verzweiflung, es rief in ihm jenes unerträgliche Grauen vor dem Leiden einer Frau hervor, bei dessen bloßer Vorstellung er aus aller frommen Unterwerfung gerissen wurde. Er löschte es aus, er ließ nur das bekränzte, flammende Herz bestehen, das bald aus diesem auserlesenen Fleisch herausgerissen war, um sich ihm darzubieten. Dann fühlte er sich geliebt. Maria schenkte ihm ihr Herz, ihr lebendiges Herz, so wie es in ihrer Brust schlug, mit ihrem rosig tropfenden Blut. Das war nicht mehr ein Abbild frommer Leidenschaft, sondern etwas Körperliches, ein Liebeswunder, das ihn bei seinen Gebeten vor dem Bild die Hände ausbreiten ließ, um fromm das Herz zu empfangen, das aus dem fleckenlosen Busen sprang. Er sah es, er hörte es schlagen. Und er wurde geliebt, das Herz schlug für ihn! Das war gleichsam eine Verwirrung seines ganzen Wesens, ein Bedürfnis, das Herz zu küssen, in ihm aufzugehen, sich mit ihm auf dem Grund dieser geöffneten Brust zu betten. Sie liebte ihn mit tätiger Liebe, so daß sie ihn sogar in der Ewigkeit bei sich haben wollte, immer ihr gehörend. Sie liebte ihn mit wirkender Liebe, unaufhörlich nahm sie sich seiner an, folgte ihm überall hin und half ihm, die geringste Untreue zu vermeiden. Sie liebte ihn mit zärtlicher Liebe, mehr als alle Frauen zusammen, mit einer blauen, tiefen, wie der Himmel unendlichen Liebe. Wo hätte er jemals eine so begehrenswerte Geliebte gefunden: Welche irdische Liebkosung

war diesem Hauch Mariens zu vergleichen, darin er wandelte? Welch elende Vereinigung, welch ekler Sinnengenuß konnte diese ewige Blume des Begehrens aufwiegen, die immer höher schwebte, ohne jemals aufzublühen? Wie eine Weihrauchwolke entströmte dann das Magnifikat seinem Munde. Er sang den Freudengesang Mariens, ihr freudiges Erbeben beim Nahen des göttlichen Bräutigams. Er pries den Herrn, der die Mächtigen von ihren Thronen stieß und ihm Maria sandte, ihm, einem armen nackten Kind, das auf den eisernen Fliesen seiner Zelle vor Liebe erstarb.“¹⁸⁷

Eine verschlüsselte Beziehung zur inzestuösen Mutterbindung zeigen auch die katholischen Kleriker, die den entschiedenen Kampf gegen die Onanie propagieren.¹⁸⁸ Drewermann benennt die zentrale Bedeutung dieses Kampfes für die katholische Kirche: „Welch eine Beachtung dem Onanieproblem von alters her innerhalb des klerikalen Ideals selber zukommt, mag man daran erkennen, daß noch bis vor kurzem die Zulassung zum Priestertum oder Ordensstand überhaupt an die Bedingung geknüpft wurde, inwieweit es gelungen sei, das geheime „Laster“ der Onanie zu meiden. „Probata castitas“-erprobte Keuschheit, so hat der Diakon noch in den letzten Tagen vor der Priesterweihe sich zu fragen: - War sie ihm durch Gottes Gnade geschenkt worden, oder hatte er die einzigartige Auszeichnung einer Berufung zu ewigem Priestertum durch eigene Schuld für immer verwirkt?“¹⁸⁹ Im elften Jahrhundert schreibt Papst Leo IX an den sittenstrengen Mönch Petrus Damiani: „Wer sich der Masturbation schuldig gemacht hat, darf nicht in den Klerus aufgenommen werden oder muß, wenn er bereits Kleriker ist, in den Stand der Laien zurückversetzt werden.“¹⁹⁰ Schon Jesus äußert sich in der Bergpredigt, jede außereheliche Sexualität diskriminierend: „Wer eine Frau ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Wenn dir aber dein rechtes Auge Ärgernis schafft, so reiß es aus und wirf's von dir. Es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde. Wenn dir deine rechte Hand Ärgernis schafft, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle fahre.“ (Math. 5, 28-30) Der letzte Satz kann die Phantasie aufdrängen: Wer onaniert und dabei Verbotenes denkt, dem soll die Hand abgehauen werden. Am besten hat man sich das selbst anzutun. Der heilige Thomas von Aquin, der bis heute einflußreichste katholische Theologe

¹⁸⁷ zitiert nach Drewermann, a.a.O., S. 509 f.

¹⁸⁸ Die Onanie hat freilich nicht nur mit abgewehrten heterosexuellen, sondern auch homosexuellen Regungen zu tun, die zuerst auf den Vater oder die Brüder bezogen waren.

¹⁸⁹ Drewermann, a.a.O., S. 564

¹⁹⁰ zitiert nach Denzler: Verbotene Lust, a.a.O., S. 182

aus der Zeit der Hochscholastik bezeichnet die Onanie als ein Laster, das schlimmer ist als der Verkehr mit der eigenen Mutter.¹⁹¹ Eine Feststellung, die die verdeckte Verbindung zwischen der Onanie und dem Wunsch nach dem Koitus mit der Mutter wider Willen offenbart. Der inzestuöse Wunsch, mit der Mutter zu verkehren, kann als Ursünde bezeichnet werden, die zur Vertreibung aus dem Reich der Kindheit führt. Freud hat Pubertätsphantasien, die zur Onanie drängen, zu Phantasien in Beziehung gesetzt, die mit der pubertären Reaktivierung inzestuöser ödipaler Bindungen zu tun haben. „Die Phantasie lautet, die Mutter möge selbst den Jüngling ins sexuelle Leben einführen, um ihn vor den gefürchteten Schädlichkeiten der Onanie zu retten. Die so häufigen Erlösungsdichtungen haben denselben Ursprung.“¹⁹² Die reinen Kleriker, die das Sexuelle zu überwinden trachten, streben diese Erlösung in der Nähe der reinen Gottesmutter an. Die Entstehung des Über-Ichs geht der Psychoanalyse zufolge mit der Verdrängung von auf die Mutter gerichteten inzestuösen Regungen einher, die unter dem Einfluß der väterlichen Drohmacht zustande kommt. Der Heilige Geist, der mit den im Gewissen verankerten göttlichen Geboten verknüpft ist, ist also der psychoanalytischen Interpretation zufolge mit der Abwehr inzestuöser Regungen verwandt.¹⁹³ Ernest Jones hat eine Beziehung zwischen der „Sünde wider den heiligen Geist“ und der Masturbation bei Neurotikern hergestellt. „Wir haben gesehen, daß er [der Heilige Geist] sich zusammensetzt aus der ursprünglichen Muttergottheit und der schöpferischen Wesenheit (Genitalorgane) des Vaters. Von diesem Standpunkt aus nähert man sich einem Verständnis der besonderen Furchtbarkeit einer Blasphemie gegen den Heiligen Geist, die sogenannte ‘unverzeihliche Sünde’, denn so eine Beleidigung wäre symbolisch gleichbedeutend mit einer Befleckung der heiligen Mutter und einem Kastrationsversuch an dem Vater. Es wäre eine Wiederholung der Ursünde, der Anfang aller Sünden, die Befriedigung des Ödipusimpulses. Dies steht in vollkommener Harmonie mit unserer klinischen Erfahrung, daß Neurotiker beinahe immer diese Sünde mit der Masturbation identifizieren; ihre psychologische Bedeutung rührt von der unbewußten Verbindung mit Inzestwünschen her.“¹⁹⁴ Der Kampf gegen die schuldbeladene Selbstbefleckung dient, wie diese Hinweise andeuten können, der Abwehr der inzestuös gefesselten Sexualität. Die Überwindung dieses Kampfes kann am ehesten durch die Überwindung der inzestuösen Fixierung der Sexualität gelingen. Ein Kampf gegen die Sexualität, der diese Fesselung nicht

¹⁹¹ siehe hierzu Ranke Heinemann, a.a.O., S. 324

¹⁹² Freud, S.: Dostojewski und die Vätertötung. GW XIV, S. 417

¹⁹³ siehe hierzu S. dieses Textes

¹⁹⁴ Jones, a.a.O., S. 137

aufhebt, sondern nur in die Latenz treibt, vermag den Drang zur „Selbstbefleckung“ kaum zu überwinden, er läßt ihn vielmehr insgeheim immer wieder auf.

III

Die Flucht vor dem Ödipuskomplex in die frühe Einheit mit der Mutter bedeutet eine Rückkehr in eine oral geprägte Welt. Beim heiligen Bernhard heißt es: „Wenn dein Vater sich über die Schwelle geworfen hätte, wenn deine Mutter mit entblößtem Busen dir die Brüste zeigte, an denen sie dich nährte - tritt mit Füßen über deinen Vater! Tritt mit Füßen über deine Mutter! Und trockenen Auges eile zum Panier des Kreuzes!“¹⁹⁵ Diese Äußerung zeigt, daß seine Religion sowohl die Konflikte mit dem ödipalen Vater als auch die mit der oralen Mutter aufheben soll. Der heilige Bernhard sucht nicht nur die Einheit mit Gott, sein höchstes Glück besteht auch darin, die Milch aus Marias heiliger Brust zu trinken.¹⁹⁶ Der erste Kontakt des Kleinkindes zur Welt kommt nach Freuds Einsicht über den Mund als Leitzone zustande. In Anlehnung an die Nahrungsaufnahme entwickeln sich psychische Strukturen, die einen ersten Zugang zur Welt organisieren. „Das erste Organ, daß als erogene Zone auftritt und einen libidinösen Anspruch an die Seele stellt, ist von der Geburt an der Mund. Jede psychische Tätigkeit ist zunächst darauf eingestellt, dem Bedürfnis dieser Zone Befriedigung zu schaffen. Diese dient natürlich in erster Linie der Selbsterhaltung durch Ernährung, aber man darf Physiologie nicht mit Psychologie verwechseln. Frühzeitig zeigt sich im hartnäckig festgehaltenen Lutschen des Kindes eine Befriedigung des Kindes, das - obwohl von der Nahrungsaufnahme ausgehend und von ihr angeregt - doch unabhängig von Ernährung nach Lustgewinn strebt und darum sexuell genannt werden darf und soll.“¹⁹⁷ In Anlehnung an die Nahrungsaufnahme werden die psychischen Objekte internalisiert, die für sie sorgen. „Das Objekt der einen Tätigkeit ist auch das der anderen, das Sexualziel besteht in der Einverleibung des Objektes, dem Vorbild dessen, was späterhin als Identifizierung eine so bedeutsame psychische Rolle spielen wird.“¹⁹⁸ Das Kind nimmt die psychischen Repräsentanzen der ihm dargebotene Objekte, die seinen oralen Strebungen Befriedigung verschaffen, in sein Ich auf, es introjiziert sich diese.¹⁹⁹ Die mütterliche Brust, an der das Kind saugt, bildet ein sehr frühes Teilobjekt, das später mit dem mütterlichen Objekt als

¹⁹⁵ zitiert nach Deschner: Das Kreuz mit der Kirche, a.a.O., S. 75

¹⁹⁶ siehe hierzu Deschner, ebd., S. 104

¹⁹⁷ Freud, S.: Abriß der Psychoanalyse. GW XVII, S. 76

¹⁹⁸ Freud, S.: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. GW V, S. 98

¹⁹⁹ Die Unterscheidung zwischen Identifikation und Introjektion, die hier zum Problem wird, soll nicht diskutiert werden. Bei verschiedenen Autoren können beide Begriffe eine verschiedene Bedeutung annehmen.

Ganzem verbunden wird. Die Milch der Mutter, die aus ihrer Brust fließt, stellt ein erstes Objekt des Begehrens dar, das gewissermaßen zum Urbild aller Nahrung wird. Das Vaterunser richtet die Bitte an den Vatergott: „Unser täglich Brot gib uns heute“ (Math. 6, 11) aber es ist primär die „Mutter“ Natur, die durch ihre Fruchtbarkeit die Menschen ernährt.

Viele christliche Texte zeigen eine orale Beziehung zum Göttlichen, die mit Bildern aus der frühen Mutter-Kind-Beziehung verbunden ist. In der Bibel verwandelt sich die Muttermilch in die göttliche Speise der Religion, in eine Lebensnahrung aus einer anderen Welt, die die Gläubigen zur Seligkeit führen soll. Im Alten Testament verspricht Gott seinem Volk Israel, es aus der Gewalt der Ägypter zu retten, um es in ein Land zu führen, „(...) darin Milch und Honig fließt“. (2. Mose 3, 8) Paulus bezeichnet die von ihm vermittelten Anfangsgründe der christlichen Lehre als Milch. Er schreibt an die Korinther: „Und ich, liebe Brüder, konnte auch mit euch nicht reden als mit geistlichen Menschen, sondern als mit fleischlichen, wie mit jungen Kindern in Christus. Milch habe ich euch zu trinken gegeben, und nicht feste Speise; denn ihr konntet sie noch nicht vertragen.“ (1. Korinther 3, 1-2) Im ersten Brief des Petrus heißt es: „So leget nun ab alle Bosheit und allen Betrug und Heuchelei und Neid und alle üble Nachrede und seid begierig nach der vernünftigen lauterer Milch wie die neugeborenen Kindlein, auf daß ihr durch dieselbe zunehmet zu eurem Heil, wenn anders ihr geschmeckt habt, daß der Herr freundlich ist.“ (1. Petrus 2, 1-3) Die katholische Kirche des Mittelalters sieht sich als Mutter, die ihre „Milch“ als Glaubenswahrheit anbietet und vor der „gefälschten Milch“ der Irrlehren warnt. Der heilige Irenäus schreibt im zweiten Jahrhundert: „Wie die Mutter ihrem Kind vollkommene Speise reichen könnte, das Kind aber die starke Speise nicht vertragen kann, so war auch Gott imstande, dem Menschen die Vollkommenheit von Anfang an zu gewähren. Der Mensch aber war unfähig, sie aufzunehmen, denn er war ja noch ein Kind. Und deswegen kam unser Herr in den letzten Zeiten, indem er alles in sich rekapitulierte, zu uns, nicht wie er selber hätte können, sondern wie wir ihn zu sehen vermochten. Er hätte nämlich in seiner unaussprechlichen Herrlichkeit zu uns kommen können: aber wir wären nicht imstande, die Größe seiner Herrlichkeit zu ertragen. Und deshalb gab er, der das vollkommene Brot des Vaters war, sich uns gleichsam wie Kindern als Milch - denn das war seine menschliche Ankunft - damit wir gleichsam von der Mutterbrust seines Fleisches genährt, durch solche Milchnahrung gewöhnt würden, das Wort Gottes zu essen und zu trinken, und damit wir imstande wären, das Brot der Unsterblichkeit, das der

Geist des Vaters ist, in uns zu bewahren.“²⁰⁰ Der heilige Augustinus will von Gottes Milch wie ein Kind genährt werden. „Und was bin ich, wenn es wohl um mich steht? Ein Kindlein, daß deine Milch saugt und als unvergängliche Speise genießt - dich selbst.“²⁰¹ Auch bei Luther wird die Hingabe an das Göttliche mit Bildern aus der Beziehung zum frühen Mütterlichen beschrieben. Er will sich vom „Muttergrund der Heiligen Schrift“²⁰² nähren. Er identifiziert sich als Prediger mit der nährenden Mutter. „Man muß predigen“, sagt Luther, „wie eine Mutter ihr Kind säugt.“²⁰³ Ähnliches kann man schon beim heiligen Bernhard vernehmen. Maria, die er anbetet, legt vor ihm ihre Brust bloß und stillt ihn mit ihrer Milch, was seine „honigsüße Beredsamkeit“ zur Folge hat.²⁰⁴ Es ist auffällig, daß das Bild der nahrungsspendenden Mutter auch mit der Vatergestalt Gottes verknüpft wird, ebenso häufig taucht es in Verbindung mit dem männlichen Sohn Jesus auf. In einem Hymnus des heiligen Klemens von Alexandrien heißt es: „Christus Jesus! Himmlische Milch, die aus den süßen Brüsten der Braut, den Liebesgaben deiner Weisheit entquillt, nehmen wir Unmündige, mit kindlichem Mund als Nahrung zu uns.“²⁰⁵ In der Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach singt der Chor: „Erkenne mich, mein Hüter, mein Hirte, nimm mich an! Von dir, Quell aller Güter, ist mir viel Guts getan. Dein Mund hat mich gelabet mit Milch und süßer Kost, dein Geist hat mich begabet mit mancher Himmelslust.“²⁰⁶ Vor allem in den Texten des frühen Christentums wird Jesus häufig mit einem wohlgerundeten Apfel gleichgesetzt, ein Bild, das an die mit Milch gefüllte Brust erinnert. Bei Origenes heißt es: „Die Frucht des Apfelbaumes, zugleich wohlschmeckend und wohlduftend, ist Bild der Lehre Christi. Süß ist sie der Braut-Kirche, die sie genießt.“²⁰⁷ Der heilige Ambrosius formuliert: „An das Kreuz geheftet hing Christus einem Apfel gleich am Baum und strömte den Duft der Welterlösung aus.“²⁰⁸ Beim heiligen Efreem steht: „Preis sei auch jener Frucht, die sich zu unserem Hunger herabließ.“²⁰⁹ Im evangelischen Kirchengesangbuch wird Jesus als Lebensbrot bezeichnet, an dem sich die Gläubigen laben. „Du Lebensbrot, Herr Jesus Christ, kann dich ein Sünder haben, der nach dem Himmel hungrig ist und sich mit dir will laben.“²¹⁰

²⁰⁰ zitiert nach Forstner: Die Welt der christlichen Symbole, a.a.O., S. 435 f.

²⁰¹ Augustinus: Bekenntnisse, a.a.O., S. 88

²⁰² zitiert nach Erikson: Der junge Mann Luther, a.a.O., S. 219

²⁰³ zitiert nach ebd., S. 218

²⁰⁴ siehe hierzu Deschner: Das Kreuz mit der Kirche, a.a.O., S. 104

²⁰⁵ zitiert nach Forstner, a.a.O., S. 437

²⁰⁶ Teil I, Nr. 15

²⁰⁷ zitiert nach Forstner, a.a.O., S. 156

²⁰⁸ zitiert nach ebd.

²⁰⁹ zitiert nach ebd., S. 156

²¹⁰ Evang. Kirchengesangbuch. Hannover 1983, Lied 415

Hinter den Gottesgestalten des Christentums verbirgt sich nicht nur der Vater der Kindheit, sondern auch die lebensspendende frühe Mutter. Der Vatergott und sein Sohn verdanken ihre Macht nicht zuletzt einer Verbindung mit dem Mütterlichen. Zu Beginn der symbiotischen oralen Phase gibt es noch keine Trennung zwischen Mutter und Kind, zwischen innen und außen, zwischen männlich und weiblich, die frommen Texte, die von der Sehnsucht nach der frühen Mutter leben, verweisen auf diese Ungeschiedenheit. Wo der Wunsch wirksam wird, in die frühe Mutter-Kind-Symbiose zurückzukehren, verschmelzen der allmächtige Gott und der kindhafte Jesus mit der Macht des Mütterlichen. Eine besonders deutliche, eigentümliche Ausprägung erhalten die auf die Mutter gerichteten Hunger- und Durstphantasien der Gläubigen in der Mystik des Mittelalters. In ihnen verbinden sich die Images der Muttermilch und der mütterlichen Brust mit Phantasien von Jesu Blut oder mit Phantasien, die sie unbewußt mit dem vaginal Weiblichen oder dem phallisch Männlichen in Beziehung setzen. Huizinga stellt in seinem Buch „Herbst des Mittelalters“ die orale Dimension dieser Mystik heraus, erkennt aber völlig ihren sexuellen Gehalt. „Die Bilder der Trunkenheit und des Hungers sind an sich schon eine Widerlegung der Meinung, daß jedes religiöse Seligkeitsgefühl erotisch interpretiert werden müßte. Das Einströmen des Göttlichen wird ebenso gut als ein Trinken oder ein Gesättigtwerden empfunden. Eine Devote aus Diepenveen fühlt sich ganz vom Blute Christi überströmt und wird ohnmächtig. Die Blutphantasie, die durch den Glauben an die Transsubstantiation ständig lebendig gehalten und ausgereizt wird, äußert sich in den berauschendsten Extremen roter Glut. Jesu Wunden, sagt Bonnaventura, sind die blutroten Blumen unseres süßen und blühenden Paradieses, über die die Seele wie ein Falter hinschweben muß, bald an dieser, bald an jener trinkend. Durch die Seitenwunde muß sie bis zum Herzen selbst vordringen. Auch in den Bächen des Paradieses strömt das Blut. Das ganze rote und warme Blut aller Wunden ist durch Seuses Mund in sein Herz und seine Seele geflossen. Katharina von Siena ist eine der Heiligen, die aus der Seitenwunde Christi getrunken haben, so wie es anderen zuteil wurde, Milch aus Marias Brüsten zu kosten: dem heiligen Bernhard, Heinrich Seuse, Alain de la Roche.“²¹¹ Die Dominanz des Oralen, die die Abwehr des ödipalen Sexuellen organisieren hilft, zieht es gleichzeitig in den von Huizinga angeführten Beispielen undurchschaut in seinen Bann. Die Sexualität, vor der die Mystiker in die Oralität flüchten, kehrt insgeheim wieder. Die Milch aus ihrer Brust, die der Frau erlaubt, ihr Kind zu nähren, kann zur „blutenden Wunde“ zwischen ihren Beinen in Beziehung gesetzt werden. Die nahrungsspendende Brust kann durch eine Verschiebung mit dem samenspendenden Phallus verbunden werden, schon Freud hat auf eine Brust-Penis-

²¹¹ Huizinga, J.: Herbst des Mittelalters. Stuttgart 1975, S. 282

Gleichsetzung im Unbewußten hingewiesen. Blut, Milch und Sperma können durch den Mechanismus der Verdichtung in eins gesetzt werden. Durch eine Vertauschung dessen, was oben und unten am Körper ausmacht, durch eine Vermischung des Männlichen mit dem Weiblichen oder die Auswechslung von Körperöffnungen und Körperflüssigkeiten werden derartige mystische Phantasmen möglich.

Freud hat die orale Phase auch als kannibalistische Phase bezeichnet. Das Kind, das die Milch seiner Mutter aufsaugt, verschlingt gewissermaßen ein mütterliches Objekt. „Organisationen des Sexuallebens, in denen die Genitalzonen noch nicht in ihre vorherrschende Rolle eingetreten sind, wollen wir prägenitale heißen. [...] Eine erste solche prägenitale Sexualorganisation ist die orale, oder wenn sie wollen, kannibalische. Die Sexualtätigkeit ist hier von der Nahrungsaufnahme noch nicht gesondert, Gegensätze innerhalb derselben nicht differenziert. Das Objekt der einen Tätigkeit ist auch das der anderen, das Sexualziel besteht in der Einverleibung des Objektes, dem Vorbild dessen, was späterhin als Identifizierung eine so bedeutsame psychische Rolle spielen wird.“²¹² Die Identifizierung zeigt ebenso wie die orale Einverleibung widersprüchliche Züge, sie hat mit der Liebe zum Objekt zu tun, ebenso wie mit dem Wunsch, es wegzuschaffen. „Die Identifizierung ist eben von Anfang an ambivalent, sie kann sich ebenso zum Ausdruck der Zärtlichkeit wie zum Wunsch der Beseitigung wenden. Sie benimmt sich wie ein Abkömmling der ersten oralen Phase der Libidoorganisation, in welcher man sich das begehrte und geschätzte Objekt durch Essen einverleibte und es dabei als solches vernichtete. Der Kannibale bleibt bekanntlich auf diesem Standpunkt stehen; er hat seine Feinde zum Fressen lieb, und er frißt die nicht, die er nicht irgendwie lieb haben kann.“²¹³ Im Christentum spielt die Einverleibung von göttlichen Objekten eine zentrale Rolle. Der heilige Augustinus will sich Gott wie ein Kind die Mutter einverleiben. „Und was bin ich, wenn es wohl um mich steht? Ein Kindlein, das deine Milch saugt und als unvergängliche Speise genießt - dich selbst.“²¹⁴ Er will Gott in sich aufnehmen, indem er ihn aufißt. Eine zentrale Rolle spielt die kannibalistische Einverleibung beim Abendmahl, das im Zentrum der religiösen Praxis des Christentums steht. Hier geht es darum, sich den Leib Christi einzuverleiben. „Da sie aber aßen, nahm Jesus das Brot, dankte und brach's und gab's den Jüngern und sprach: Nehmet, esset; das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch und dankte, gab ihnen den und sprach: Trinket alle daraus; das ist mein Blut des

²¹² Freud, S.: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. GW V, S. 98

²¹³ Freud, S.: Massenpsychologie und Ich-Analyse. GW XIII, S. 116

²¹⁴ Bekenntnisse, a.a.O., S. 88

Neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden.“ (Matthäus 26, 26-28) Indem die Gläubigen Jesus aufessen, nehmen sie an der von ihm ausgehenden Erlösung teil und sichern sich so das ewige Leben. „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben. Ich bin das Brot des Lebens. Eure Väter haben das Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt, auf daß, wer davon isst, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben werde, das ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. Da stritten die Juden untereinander und sprachen: Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben? Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isst und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben und ich werde ihn am Jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isst und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm.“ (Johannes 6, 47-57) Die Einverleibung Jesu im Abendmahl dient ursprünglich der Festigung der Glaubensgemeinschaft der Jünger und später der aller Christen. Der Einverleibung des Leibes, der aus Liebe und Gehorsam geopfert wird, sichert die Vergebung der Sünden und die Teilhabe am göttlichen Heil. Indem die Gläubigen Jesus aufessen, identifizieren sie sich mit ihm in einem Akt oraler Einverleibung. Die gemeinsame Einverleibung Jesu beim Abendmahl stiftet eine kollektive Identifikation von Christen mit der christlichen Gemeinde oder Kirche. Der katholischen Theologie zufolge werden die Gläubigen durch die „Einverleibung“ während der Eucharistiefeier in den „Leib Christi“, also die Kirche, eingegliedert. Die „Einverleibung“ drückt aus, daß die Gläubigen voll und ganz in die Kirche eingegliedert werden, durch sie werden sie ein Teil der Mutter Kirche. Das Laterankonzil von 1059 legte fest, daß während der Eucharistie der Leib Christi naturhaft, physisch anwesend sei. „Substanziell“, also dinghaft und keineswegs bloß als Zeichen, soll der Leib Christi in der Gemeinde wirken. Er wird von der Hand des Priesters zerbrochen, wenn er die Hostie zerteilt, und dann „von den Zähnen der Gläubigen zermahlen.“²¹⁵ Mit der Durchsetzung der Lehre von der Realpräsenz des Leibes Christi beim Abendmahl hat die katholische Kirche ihre Macht gegenüber den Gläubigen entscheidend gefestigt. Die heilige Kirche hat nun ein Monopol auf die Verteilung dieses Leibes Jesu, die Gläubigen werden damit von den Erlösungsgaben der Mutter Kirche abhängig, wie ein Kind von seiner nährenden Mutter.

²¹⁵ zitiert nach Flasch, K.: Einführung in die Philosophie des Mittelalters. Darmstadt 1987, S. 44

Freud hat das christliche Abendmahl zu einer ursprünglichen kannibalistischen Einverleibung in Beziehung gesetzt, aus der für ihn die Gesellschaftlichkeit des Menschen hervorgeht. Die Menschen sollen, wie Freud im Anschluß an Darwin und Atkinson annimmt, ursprünglich in einer „Urhorde“ gelebt haben, die von einem starken Männchen beherrscht wurde. „Das starke Männchen war Herr und Vater der ganzen Horde, unbeschränkt in seiner Macht, die er gewalttätig gebrauchte. Alle weiblichen Wesen waren sein Eigentum, die Frauen und Töchter der eigenen Horde, wie vielleicht auch die aus anderen Horden geraubten. Das Schicksal der Söhne war ein hartes; wenn sie die Eifersucht des Vaters erregten, wurden sie erschlagen oder kastriert oder ausgetrieben.“²¹⁶ Der Übergang zur Kultur erfolgte, als sich die Söhne zusammenrotteten, um den Vater zu erschlagen und ihn sich anschließend kannibalistisch einzuverleiben. „Eines Tages taten sich die ausgetriebenen Brüder zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende. Vereint wagten sie und brachten zustande, was dem Einzelnen unmöglich geblieben wäre. Daß sie den Getöteten auch verzehrten, ist für den kannibalen Wilden selbstverständlich. Der gewalttätige Urvater ist gewiß das beneidete und gefürchtete Vorbild eines jeden aus der Brüderschar gewesen. Nun setzen sie im Akte des Verzehrns die Identifizierung mit ihm durch, eigneten sich ein jeder ein Stück seiner Stärke an.“²¹⁷ Durch ihre Erhebung setzten sich die Brüder gemeinsam an die Stelle des Vaters, es kommt zu einer aus Liebe und Schuldgefühlen resultierenden Identifikation mit ihm, die neuartige soziale Zusammenhänge stiftet. „Es ist anzunehmen, daß nach der Vaternötung eine längere Zeit folgte, in der die Brüder mit einander um das Vatererbe stritten, das ein jeder für sich allein gewinnen sollte. Die Einsicht in die Gefahren und die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbindungen aneinander, die während der Zeiten der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, zu einer Art von Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit Triebverzicht, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter Institutionen, die Anfänge also von Moral und Recht. Jeder Einzelne verzichtete auf das Ideal, die Vaterstellung für sich zu erwerben, auf den Besitz von Mutter und Schwestern. Damit war das Inzesttabu und das Gebot der Exogamie gegeben.“²¹⁸ Durch die gemeinsame Identifikation mit dem toten Vater, der bei den einzelnen als Gewissensinstanz in der Psyche aufgerichtet wird, werden die Menschen zu sozialen Wesen, die in der Lage sind, den die Triebe einschränkenden sozialen Anforderungen gerecht zu

²¹⁶ Freud, S.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. GW XVI, S. 186 f.

²¹⁷ Freud, S.: Totem und Tabu. GW IX, S. 171 f.

werden, die gesellschaftliche Organisationen auferlegen. Der mit dem Urmord verbundene Kannibalismus wirkt Freud zufolge in der Religion unbewußt fort. Im Totemismus wird der Vater durch das Totemtier ersetzt, später durch Götter mit menschlichen Zügen. Umgekehrt gibt es auch eine Bewegung, die dazu führt, daß das Menschenopfer durch das Tieropfer ersetzt wird und dieses durch rituelle Handlungen, die wie im Christentum um das symbolische Opfer des „tierischen“ Anteils des Menschen zentriert sind. Im Christentum erfährt die Bearbeitung des mit einem Vaternord verbundenen Kannibalismus eine besondere Ausprägung. „So ist es mehrmals einem Autor aufgefallen, wie getreu der Ritus der christlichen Kommunion, in der der Gläubige in symbolischer Form Blut und Fleisch seines Gottes sich einverleibt, Sinn und Inhalt der alten Totemmahlzeit wiederholt.“²¹⁹ Durch die Rolle, die der Sohn Jesus anstatt des Urvaters als zu verspeisendes Objekt beim Abendmahl spielt, werden aber im Christentum neue Akzente gesetzt. Jesus opfert sich der christlichen Lehre zufolge, um die Erbsünde, die auf den Menschen lastet, aufzuheben. Für Freud bedeutet dieses Opfer die Aufhebung des Urverbrechens, nämlich des Vaternordes am Beginn der Geschichte. „Im christlichen Mythos ist die Erbsünde des Menschen unzweifelhaft eine Versündigung gegen Gottvater. Wenn nun Christus die Menschen von dem Drucke der Erbsünde erlöst, indem er sein eigenes Leben opfert, so zwingt er uns zu dem Schlusse, daß diese Sünde eine Mordtat war. Nach dem im menschlichen Fühlen tiefverwurzelten Gesetz der Talion kann ein Mord nur durch die Opferung eines anderen Lebens gesühnt werden; die Selbstaufopferung weist auf eine Blutschuld zurück. Und wenn dies Opfer des eigenen Lebens die Versöhnung mit dem Gottvater herbeiführt, so kann das zu sühnende Verbrechen kein anderes als der Mord am Vater gewesen sein. So bekennt sich denn in der christlichen Lehre die Menschheit am unverhülltesten zu der schuldvollen Tat der Urzeit, weil sie nun im Opfertod des einen Sohnes die ausgiebigste Sühne für sie gefunden hat. Die Versöhnung mit dem Vater ist um so gründlicher, weil gleichzeitig mit diesem Opfer der volle Verzicht auf das Weib erfolgt, um dessen willen man sich gegen den Vater empört hatte. Aber nun fordert auch das psychologische Verhängnis der Ambivalenz seine Rechte. Mit der gleichen Tat, welche dem Vater die größtmögliche Sühne bietet, erreicht auch der Sohn das Ziel seiner Wünsche gegen den Vater. Er wird selbst zum Gott neben, eigentlich anstelle des Vaters. Die Sohnesreligion löst die Vaterreligion ab.“²²⁰ Das Abendmahl, mit der Einverleibung des Sohnes Jesus anstelle des alten Urvaters, bedeutet eine Ersetzung des alttestamentarischen Vatergottes durch den christlichen Sohnesgott und enthält damit neben der Sühne für den

²¹⁸ Freud, S.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 187 f.

²¹⁹ ebd., S. 190

Urmord insgeheim noch die mit dem Urmord angestrebte Beseitigung des Vaters. Das Christentum, das die Sünde wider den Vater durch den Opfertod Jesu aufheben will, begeht sie insgeheim immer wieder von neuem. „Die christliche Kommunion ist aber im Grunde eine neuerliche Beseitigung des Vaters, eine Wiederholung der zu sühnenden Tat.“²²¹ Was am Anfang der Menschheitsgeschichte geschehen ist, wiederholt sich Freud zufolge zu Beginn jeder individuellen Geschichte, die den Sohn in die Kultur einführt. Während des Ödipuskomplexes kommt es zur feindseligen Auflehnung gegen den Vater, mit dem Wunsch, ihn zu beseitigen, und schließlich zu einer versöhnenden Identifikation mit ihm, die es erlaubt, später, wenn die Erwachsenenheit erreicht ist, an seine Stelle zu treten. Mordwünsche gegen den Vater und an die kannibalistische Einverleibung angelehnte Identifikationen mit ihm bestimmen das Schicksal des Kindes während des ödipalen Konflikts. In der Religion findet nicht nur das Drama des Beginns der Menschheitsgeschichte, sondern auch das des Beginns der individuellen Geschichte auf verdeckte Art seinen Ausdruck.

Freuds Interpretation des Abendmahls ist nicht nur fragwürdig, weil sie von einem historischen Urverbrechen ausgeht, das sich kaum wissenschaftlich nachweisen läßt²²², sie ist auch fragwürdig, weil sie den im Christentum wirksamen Kannibalismus einseitig auf die Beziehung der Söhne zum Vater bezieht. Freud vernachlässigt hier, wie meist in seiner Religionskritik, die Beziehung der Religion zum Mütterlichen. Die einseitige Hervorhebung der Vater-Sohn-Konstellation dient der Abwehr der Einsicht in die basale Bedeutung der Mutter-Kind-Konstellation, ganz abgesehen davon, daß sie auch die Töchter sträflich vernachlässigt. Freuds religionspsychologische Kernaussage, daß die Religion vor allem als „Vatersehnsucht“ zu verstehen sei, behält allenfalls ihr Recht, wenn sie einschließt, daß in Gestalt Gottes der idealisierbare Vater gesucht wird, mit dessen Hilfe die ursprüngliche Macht des Mütterlichen gebrochen werden soll. Für Freud besteht der Kern der christlichen Religion in der Bearbeitung eines „Urvatermordes“. Aber bereits Freuds religionskritische Texte demonstrieren insgeheim - indem sie die frühe Mutter zum Verschwinden bringen -, daß es auch so etwas wie einen „Urmuttermord“ geben muß, dessen Verarbeitung ebenfalls in die Religion eingeht.

Der Urtypus der Einverleibung, der sich im religiösen Abendmahl wieder Geltung verschafft, ist ontogenetisch betrachtet nicht, wie Freud glaubt, der der identifizierenden Einverleibung

²²⁰ Totem und Tabu, a.a.O., S. 185 f.

²²¹ ebd., S. 186

des Vaters am Ende des Ödipuskomplexes, sondern der der Mutter während der oralen Phase. Das Kind verleibt sich mit der Milch, die aus der Brust der Mutter kommt, einen Teil des mütterlichen Körpers ein. Mit dieser physischen Einverleibung ist eine psychische Einverleibung des mütterlichen Objekts verbunden. Das Teilobjekt der mütterlichen Brust und dann die Mutter, wie sie dem Säugling und Kleinkind erscheint, werden in Prozessen introjiziert, bei denen Freud zufolge Objektbeziehungen und Identifikationen noch nicht genau zu trennen sind.²²³ Die oben zitierten, auf die Oralität bezogenen christlichen Texte, haben offensichtlich mehr mit der frühen Mutter-Kind-Beziehung zu tun als mit der Vater-Sohn-Beziehung. Das Göttliche wird in ihnen, auch wo es männlich etikettiert ist, mit Zügen ausgestattet, die es in die Nähe einer Mütterlichkeit bringen, die auf das Kind bezogen ist. Jesus wird mit Zügen versehen, die Mütterliches und Kindliches vereinen, er scheint eine Figur zu sein, die nicht zuletzt der oralen Mutter-Kind-Symbiose entsprungen ist. Jesus, dessen Leib in der Eucharistie verspeist wird, hat nicht nur, wie Freud aufzeigt, mit der Beziehung zum „Urvater“ der Kindheit zu tun, sondern auch mit der zu deren „Urmutter“.

Das Heilige ist mit Tabus verknüpft. Diese Tabus, die in der gesellschaftlichen Praxis jeder Begründung zu entbehren scheinen, richten sich gegen mächtige, zu Handlungen drängende Begierden. „Grundlage des Tabu ist ein verbotenes Tun, zu dem eine starke Neigung im Unbewußten besteht.“²²⁴ Das Tabu richtet sich gegen etwas, was unbewußt gemacht werden muß, weil es gedanklich und praktisch nicht berührt werden darf. Was vom Tabu betroffen ist, hat einen zwiespältigen Charakter. „Uns geht die Bedeutung des Tabu nach zwei entgegengesetzten Richtungen auseinander. Es heißt uns einerseits: heilig, geweiht, andererseits: unheimlich, gefährlich, verboten, unrein.“²²⁵ Nach Freud gibt es drei zentrale Tabus, deren Verinnerlichung den Menschen nicht nur in der modernen Kultur auszeichnet. Die menschliche Subjektwerdung ist von der Aufrichtung und Einhaltung dieser Tabus abhängig, aus denen andere Tabus abgeleitet werden können. Diese drei Tabus sind das Tötungstabu, das Inzesttabu und das Kannibalismustabu. Mit diesen Tabus, die alle Mitglieder einer Gesellschaft betreffen, „(...) hat die Kultur die Ablösung vom animalischen Urzustand begonnen, vor unbekannt wie vielen Tausenden von Jahren. Zu unserer Überraschung fanden wir, daß sie noch immer wirksam sind, noch immer den Kern der Kulturfeindseligkeit bilden. Die Triebwünsche, die unter ihnen leiden, werden mit jedem

²²² siehe hierzu das nächste Kapitel, S.

²²³ siehe hierzu: Das Ich und das Es, a.a.O., S. 257

²²⁴ Totem und Tabu, a.a.O., S. 42

²²⁵ ebd., S. 26

Kind von neuem geboren; es gibt eine Klasse von Menschen, die Neurotiker, die bereits auf diese Versagungen mit Asozialität reagieren. Solche Triebwünsche sind die des Inzests, des Kannibalismus und der Mordlust.“²²⁶ Bei seiner Analyse des Abendmahls berücksichtigt Freud vor allem zwei Tabus: das Tötungstabu und das Inzesttabu. Der Konflikt mit dem Vater, der zu seiner Tötung führt, beruht auf dem sexuellen Begehren, das sich der Vater vorbehält. Als Versöhnungsoffer für die Tötung des Vaters verzichten die Söhne auf Mord und inzestuöses Begehren, sie richten das Tötungs- bzw. das Inzesttabu auf, das ihrem Zusammenleben eine stabile Basis verleiht. Es wird von Freud nicht berücksichtigt, daß das Verspeisen des Vaters besondere Probleme aufwirft und dagegen ein Tabu vorhanden ist oder aufgerichtet werden muß. Das Kannibalismustabu und seine Verknüpfung mit der Mutter-Kind-Beziehung, in der das Kannibalismustabu zum ersten Mal wirksam wird, geraten bei Freuds Analyse der Religion nichts ins Blickfeld.

Der Kannibalismus hat, ontogenetisch betrachtet, seine Wurzeln in der oralen Phase, während der es um die Einverleibung von mütterlichen (Teil-)Objekten geht. Das Kannibalismustabu bezieht sich wahrscheinlich ursprünglich auf das Verbot, weiterhin Elemente des mütterlichen Körpers zu verschlingen, das mit dem Abstillen aufgerichtet wird. Von nun an muß das in sich Aufnehmen des mütterlichen Fleisches, aus dem die nährenden Milch quillt, aufgegeben werden: Die Mutterspeise muß durch pflanzliche und tierische Nahrung ersetzt werden. Das Abstillen, das üblicherweise mit dem Beginn des Zahnens verknüpft ist, oder auch schon frühere orale Versagungen provozieren beim Kind massive orale Aggressivität gegen die Mutter, die als ihre Kehrseite Ängste vor der phantasierten oralen Aggressivität eben dieser Mutter hervorrufen. Das Kind, das die Mutter verschlingen will, um sie zu beseitigen, oder in sich aufzunehmen, befürchtet deshalb von der Mutter verschlungen zu werden. Aus der Aggressivität gegen die Mutter und den aus ihr resultierenden Ängsten vor den aggressiven Reaktionen der Mutter entstehen die frühesten Schuldgefühle. Sie gehen aus der Introjektion einer bedrohlichen Mutterimago hervor, die vom Kind mit Hilfe der Projektion seiner Destruktivität erzeugt wurde. Die Introjektion der versagenden Mutter bedeutet die Aufrichtung des Kannibalismustabus, das den Wunsch abzuwehren hilft, mütterliche Objekte zu verschlingen. Mit der Abwehr dieses Wunsches wird zugleich die Angst abgewehrt, von der Mutter verschlungen zu werden. Durch die Grenze, die das Kannibalismustabu setzt, wird zugleich eine Grenze zwischen Mutter und Kind aufgerichtet, die die Symbiose zwischen Mutter und Kind sprengt. Das Verbot der Einverleibung der mütterlichen Brust und der aus

²²⁶ Die Zukunft einer Illusion. GW XIV, S. 331

ihr kommenden Milch sorgt dafür, daß die Grenze zwischen dem Körper der Mutter und dem Körper des Kindes klarer gezogen wird. Die damit verbundene Aufrichtung der Trennung zwischen dem Selbstobjekt und dem mütterlichen Objekt erzeugt die Basis der Individuierung. Die Subjektwerdung ist an das Kannibalismustabu geknüpft.

Freuds Interpretation des Abendmahls hat, formelhaft zusammengefaßt, was bereits dargestellt wurde, folgende Struktur: Die Söhne ermorden den die Sexualität monopolisierenden Vater und fressen ihn anschließend auf. Um diese Urschuld gegenüber dem nicht nur gehaßten, sondern auch geliebten Vater aufzuheben, muß sich der Sohn Jesus opfern. Dieses Opfer bedeutet aber zugleich auch insgeheim eine Wiederholung des Vaternordes: Der sich opfernde Sohn tritt an die Stelle des Vaters, die christliche Sohnesreligion löst die alttestamentarische, jüdische Vaterreligion ab. Individualpsychologisch formuliert und mehr auf Wünsche und Phantasien bezogen, bedeutet das: Der Sohn entwickelt den Wunsch, den Vater, der sein inzestuöses sexuelles Begehren einschränkt, während des Ödipuskomplexes zu beseitigen, um an seine Stelle treten zu können. Um die damit verbundenen Schuldgefühle gegenüber dem nicht nur gehaßten, sondern auch geliebten Vater zu reduzieren und sich mit ihm zu versöhnen, opfert der Sohn sein kindliches sexuelles Begehren. Durch dieses Opfer, durch die Unterwerfung unter das Gesetz des Vaters, nimmt der Sohn den Vater identifizierend in sich auf und kann so später, als sein Erbe in der Generationsfolge, an seine Stelle treten.

Eine verwandte Struktur läßt sich an der frühen Mutter-Kind-Beziehung ausmachen. In der frühen Kindheit entwickelt das Kind eine erste über Mund und Brust vermittelte erotische Beziehung zur Mutter. Hierin gibt es nicht nur das geliebte versorgende mütterliche Objekt, sondern auch das aggressiv besetzte versagende mütterliche Objekt. Dieses kann mit Hilfe der oralen Aggression verschlungen und so gewissermaßen ermordet werden. Diese orale Aggression weckt beim Kind mit Angst verbundene Schuldgefühle, die dadurch abgebaut werden können, daß das auf den Leib der Mutter gerichtete orale Begehren aufgegeben wird: Das Kind in Gestalt des Säuglings wird gewissermaßen geopfert. Dieses Opfer bedeutet zugleich eine Wiederholung des „Urmuttermordes“, ein Brechen der Macht der Mutter, indem die an die Säuglingszeit gebundenen Mutterimages zum Verschwinden gebracht werden. Das Kind, das nicht mehr oral an den Mutterleib gefesselt ist, macht einen ersten Schritt zur Autonomie. Die Introjektion von mütterlichen Objekten in die Psyche des Kindes, durch die sich das Kind gewissermaßen diesen Objekten angleicht, erlaubt es, die äußere Beziehung zur

Mutter zu lockern. Wo das Objekt in die Psyche hineingenommen ist, ist man auf seine äußere Präsenz weniger angewiesen. Eine „Urmutter“, von der das Kind bei einer noch fehlenden Trennung von innen und außen, zwischen sich und der Mutter noch völlig abhängig ist, wird durch ihre identifizierende Einverleibung überflüssig, sie kann „ermordet“ werden.

Wenn diese Konstruktion, die noch der weiteren Entwicklung bedarf, richtig ist, dann hat die Eucharistiefeier nicht nur mit einem „Vatermord“ sondern auch mit einem „Muttermord“ in der frühen Kindheit zu tun. Der Wein, den die Gläubigen trinken, symbolisiert nicht nur das Blut des Opfers Jesus-Ödipus, er symbolisiert insgeheim auch die nährenden Muttermilch, auf die der Säugling mit dem Übergang zum Kleinkind verzichten muß. Der traumatische Sündenfall, von dem die Paradiesgeschichte berichtet, hat nicht nur das Überschreiten eines sexuellen Verbots, sondern auch eines Eßverbots zum Inhalt. „(...) von dem Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen sollst du nicht essen; denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.“ (1. Mose 2, 17) Die Frucht vom Baum der Erkenntnis, die nicht verspeist werden darf, ist ein Apfel, der an die Rundungen der mütterlichen Brust erinnert, die schmackhafte Nahrung gewährt hat. Das Versöhnungsopfer Jesus, das die Gläubigen in sich aufnehmen, wird einem toten Vater und einer toten Mutter erbracht. Das „tote Holz“, an das der lebendige Leib Jesu genagelt wird, repräsentiert den toten Vater und zugleich die tote Mutter. Durch die Einverleibung des „Opferleibes“ Jesu in Gestalt der Oblate, die eine Identifikation mit diesem provoziert, wird den Gläubigen eine Vergebung der Sünden, also eine Versöhnung mit dem Göttlichen versprochen. Diese identifizierende Einverleibung bedeutet aber keineswegs nur die demütige Annahme eines Opfers, sie verspricht auch den Zugang zum göttlichen Phallus des Vatergottes ebenso wie den Zugang zur versorgenden Brust der Mutter Kirche. Was dergestalt unbewußt abläuft, hat soziale Konsequenzen: Denjenigen, die bereit sind, ein Schicksal voller Opfer zu akzeptieren, die bereit sind, die Opfer, die man ihnen auferlegt, immer wieder „herunterzuschlucken“, wird als Ausgleich für ihre Ohnmacht die narzißtische Identifikation mit einer göttlichen Allmacht und einer Kirche, die Zugang zu ihr verschafft, angeboten. Ein Trost, der dieser Welt oft nicht zugute kam.

Die oralen Strebungen ebenso wie die genitalen, die die traditionelle Kirche einfängt, sind mit dem Verzicht verknüpft. Die christliche Askese und Leibfeindlichkeit ist mit der Abwehr beider Triebregungen verbunden. Die Tugend der Armut, die katholische Mönche und Kleriker kennzeichnen soll, hat, wie Drewermann aufgezeigt hat, mit den Konflikten und

Versagungen der Oralität zu tun.²²⁷ Am Freitag, an dem das Lamm am Kreuz geschlachtet wurde, soll kein Fleisch gegessen werden; der Karfreitag ist mit der Fastenzeit verbunden. Der Verzicht auf die oralen Freuden, mit denen die Welt lockt, soll die Gläubigen reifer für die Götterspeise des Glaubens machen. Um für die innere religiöse Nahrung offener zu sein, sollen sie sich nicht durch den Genuß von Nahrung an die Freuden der Welt binden. Orale Versagungen in der Gegenwart begünstigen den regressiven Drang zu den oralen Befriedigungsformen der frühen Kindheit, zum Saugen der Milch aus der Mutterbrust und zum Einverleiben von Menschenfleisch. Da dieser Drang zugleich entschieden abgewehrt werden muß, kann als Reaktionsbildung der Hunger nach der „reinen Milch“ des Glaubens und dem „reinen göttlichen Leib“ wirksam werden, in denen das Verdrängte unbewußt, verborgen hinter seiner Verneinung wiederkehrt. Versagungen können, wenn sie nicht zu massiv ausfallen, die für eine erwachsene Existenz notwendigen Sublimierungen befördern helfen, die dem unmittelbar leiblichen Begehren psychische Energien zu Gunsten soziale Bindungen und Aktivitäten entziehen. Aber sie können, wenn sie zu massiv ausfallen, auch unbewußte Regressionen zu infantilen Befriedigungsformen und frühen Elternbindungen begünstigen, die verhindern, daß das leibliche Begehren auf erwachsene Art gelebt werden kann. Die Kirche hat Heinrich Heine zufolge „einen großen Magen“, in dem sich viel Schlimmes unterbringen ließ und läßt, und die von ihr verabreichte Götterspeise hat schon manchen den Appetit verdorben.

Die Oralität, mit ihrem Drang, sich etwas durch den Mund einzuverleiben, hat, wie bereits gezeigt wurde, notwendig aggressive Komponenten. Die Beziehung zu den Objekten des oralen Begehrens zeigt meist ambivalente Züge, die Freud zufolge mit der Beißtätigkeit, auf der zweiten Stufe der oralen Entwicklung, verknüpft sind. „Die zweite Stufe, durch das Auftreten der Beißtätigkeit ausgezeichnet, kann als die oralsadistische bezeichnet werden; sie zeigt zum ersten Mal die Erscheinungen der Ambivalenz.“²²⁸ Das Objekt, das als eßbar gilt, muß von dieser Stufe an, wenn es nicht flüssig ist, mit den Zähnen zerbissen, zerkaut, zermahlen werden. Das Lateran-Konzil von 1059 beschließt, daß der Leib Christi während der Eucharistie „von den Zähnen der Gläubigen zermahlen wird“.²²⁹ Orales Verschlingen zerstört seine Objekte, ein Vorgang, der sehr aggressiv besetzt sein kann. Wenn man jemand nicht leiden kann, hat man ihn „gefressen“, man möchte ihn gewissermaßen zu Tode beißen. Orale Aggressivität kann freilich auch dem Diktat der Liebe unterstellt sein: Man kann

²²⁷ siehe hierzu Kleriker, a.a.O., S. 369 ff.

²²⁸ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV, S. 106

jemand „zum Fressen gern haben“. In der christlichen Lehre sind die aggressiven, zerstörerischen Aspekte der Oralität üblicherweise strikt von den liebevollen abgetrennt; was in der Realität meist verbunden ist, wird aufgespalten, um belastenden Ambivalenzkonflikten zu entkommen. Der Leib Christi wird der Bibel zufolge aus reiner Liebe gegeben und aus reiner Liebe einverleibt. Jesus nimmt den Inhalt des Kelchs, den sein Vater für ihn gefüllt hat, ohne Aggressivität auf. „(...) Mein Vater, ist's nicht möglich, daß dieser Kelch an mir vorübergehe, ich trinke ihn denn, so geschehe dein Wille!“ (Matthäus 26, 42) Jesus schluckt vor seinem Tod am Kreuz, wenn es ihn durstet, sogar Essig, ohne sich dagegen zu wehren und beschleunigt so sein Ende. „Danach, da Jesus wußte, daß schon alles vollbracht war, auf daß die Schrift erfüllt würde, spricht er: Mich dürstet! Da stand ein Gefäß voll Essig. Sie aber füllten einen Schwamm mit Essig und steckten ihn auf Ysop und hielten es ihm dar zum Munde. Da nun Jesus den Essig genommen hatte, sprach er: Es ist vollbracht! Und neigte das Haupt und verschied.“ (Johannes 19, 28-30) Der unaggressiven, guten Oralität, die Jesus repräsentiert, steht eine zerstörerische und mit bösen Objekten verbundene gegenüber. Judas der Verräter, der böse Doppelgänger Jesu, muß während des Abendmahls der Reinen eine teuflische Speise zu sich nehmen, die ihm Jesus einbrockt „(...) Und er tauchte den Bissen ein, nahm ihn und gab ihn dem Judas, des Simon Ischarioth Sohn. Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn. Da sprach Jesus zu ihm: Was du tust, das tue bald! (...) Da er nun den Bissen genommen hatte, ging er alsbald hinaus. Und es war Nacht.“ (Johannes 13, 26-27, 30) Paulus, der das Ziel verfolgt, den wahren Glauben vom falschen strikt zu trennen, möchte das einzuverleibende Fleisch Jesu strikt vom Fleisch des Götzenopfers getrennt wissen. „Darum, meine Lieben, fliehet den Götzendienst! Als mit Klugen rede ich; urteilt ihr, was ich sage. Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein Brot ist's, so sind wir viele ein Leib, weil wir alle eines Brotes teilhaftig sind. Sehet an das Israel nach dem Fleisch. Welche die Opfer essen, sind die nicht in der Gemeinschaft des Altars? Was will ich nun damit sagen? Daß das Götzenopfer etwas sei? Oder daß der Götze etwas sei? Nein; sondern was die Heiden opfern, das opfern sie den bösen Geistern und nicht Gott. Nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinschaft sein sollt. Ihr könnt nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und des Teufels Kelch; ihr könnt nicht zugleich teilhaftig sein des Tisches des Herrn und des Tisches der Teufel.“ (1. Korinther 10, 14-21) Mit der Endabrechnung des Jüngsten Gerichts kommt es, dem Text der Apokalypse zufolge, zu einer großen kannibalistischen Umkehrung. Es wird nicht mehr das Fleisch des reinen Lammes

²²⁹ zitiert nach Flasch, a.a.O., S. 44

Jesus gegessen, der mit dem der guten Mutter Jerusalem eins ist, sondern das Fleisch der großen Hure Babylon, einer Mutter, die mit dem Teufel im Bund ist. „Und er sprach zu mir: Die Wasser, die du gesehen hast, wo die Hure sitzt, sind Völker und Scharen und Heiden und Sprachen. Und die zehn Hörner, die du gesehen hast, und das Tier, die werden die Hure hassen und werden sie einsam machen und bloß und werden ihr Fleisch essen.“ (Offenbarung 17, 15-16) Das Abendmahl, bei dem der reine Leib des Opfers Jesu als Speise verabreicht wird, wird durch ein „großes Mahl Gottes“ ersetzt, bei dem Jesus als Sieger das Fleisch aller Bösen verschlingen läßt. „Und ich sah einen Engel in der Sonne stehen, und er rief mit großer Stimme und sprach zu allen Vögeln, die unter dem Himmel fliegen: Kommt, versammelt euch zu dem großen Mahl Gottes, daß ihr esset das Fleisch der Könige und der Hauptleute und das Fleisch der Starken und der Pferde und derer, die darauf sitzen, und das Fleisch aller Freien und Knechte, der Kleinen und der Großen! [...] Und alle Vögel wurden satt von ihrem Fleisch.“ (Offenbarung 19, 17-18, 21)

Die Aufspaltung der Welt der Oralität in eine liebevolle, gute und eine aggressive, böse entspricht frühen Spaltungen, die besonders Melanie Klein sichtbar gemacht hat, auf die aber schon Freud hingewiesen hat. Es gibt auf der oralen Ebene gute Objekte, die das Kind sich einverleiben möchte und böse, die es ausspeien möchte. Es gibt die „gute Brust“ der „guten Mutter“ und die „böse Brust“ der „bösen Mutter“. Diese Aufteilung hat eine erste Unterscheidung von innen und außen zur Konsequenz: Innen ist das Gute, das einverleibt wurde, außen das Schlechte, das nicht schmeckt, das man ausspeien möchte. „In der Sprache der ältesten, oralen Triebregungen ausgedrückt: das will ich essen oder will es ausspucken und in weitergehender Übertragung: das will ich in mich einführen und das aus mir ausschließen. Also: es soll in mir oder außer mir sein. Das ursprüngliche Lust-Ich will, wie ich an anderer Stelle angeführt habe, alles Gute sich introjizieren, alles Schlechte von sich werfen. Das Schlechte, das dem Ich Fremde, das Außenbefindliche, ist ihm zunächst identisch.“²³⁰ An dieses Ordnungsmuster schließen sich die Mechanismen der Identifikation und der Projektion an. Innen soll nur das sein, mit dem ich mich identifizieren kann, das Schlechte soll nach außen projiziert werden, es soll draußen identifizierbar sein. Die Psyche, die der oralen Spaltung gehorcht, die keine Ambivalenzen und Widersprüche kennen will, kann im eigenen Innern das gute Jesushafte finden, und draußen das böse Teuflische, im Innern das gute Fleisch und draußen das böse Fleisch, drinnen die Milch des wahren Glaubens und draußen die falsche Milch der Irrlehren. Aber das Böse, das so als bloß

Äußerliches erscheint, ist immer auch im Innern der christlichen Subjekte oder der christlichen Gemeinde. Es erscheint nur dann als bloß äußerliche Bedrohung, wenn es von drinnen nach draußen projiziert wird und dann am Fremden, am Anderen identifiziert wird. Mehr seelische Reifung verlangt, derartige Spaltungen zu überwinden und psychische Ambivalenzen, denen Widersprüche in der äußeren Realität entsprechen, auszuhalten. Die Mutterkirchen, die ihre bösen Feinde vor allem als äußere Feinde sehen, neigen dazu, sich ihre Schäfchen auf aggressive Art einzuverleiben und diejenigen auszuspeien und mundtot zu machen, die die Zweifel an ihrer Glaubensmilch verkörpern. Diejenigen, die den Opferleib ihres Herrn anbeten, haben allzuhäufig den Opferleib ihrer Mitmenschen gequält, verstümmelt und vernichtet.

IV

Wo in der christlichen Tradition das Mütterlich-Weibliche zu sehr verdrängt wird, kann es in Verbindung mit dem Tod wiederkehren. Christliche Todesbilder sind häufig eng mit Imagines des Mütterlichen verwandt. Maria, die Mutter Jesu, aus deren Leib er kommt, ist bei seinem Tod besonders präsent. Sie ist bei seinem Sterben am Kreuz anwesend. „Es stand aber bei dem Kreuze Jesu seine Mutter.“ (Johannes 19, 25) Die Urerfahrung der Trennung von der Mutter geht unbewußt in spätere Todesbilder ein. Todesbilder sind immer auch Bilder des Abschiednehmens. Aber nicht nur die schmerzliche Trennung von der Mutter, auch die Sehnsucht nach der Wiedervereinigung mit ihr, die diese Trennung wieder aufhebt, kann sich in Todesbildern Geltung verschaffen. In bildlichen und plastischen Darstellungen vom Ende des irdischen Lebens des Erlösers nimmt Maria, die Schmerzensmutter, den toten Leib ihres Sohnes wieder sanft in die Arme, er wird mit seinem Tod gewissermaßen wieder mit ihr eins. Pietas stellen Maria mit dem Leichnam Christi auf dem Schoß dar - er kehrt wieder zu dem Schoß zurück, aus dem er kam. Nach der Kreuzigung liegt Jesus bis zu seiner Wiederauferstehung drei Tage im Grabe, ebenso lange wie Jonas im Bauch des Wales war, bevor er wieder ausgespien wurde. „Gleichwie Jona, drei Tage und drei Nächte in des Fisches Bauch war, so wird des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein.“ (Matthäus 12, 40) Die Rückkehr in den Schoß der Erde und die Wiederkehr aus diesem Schoß ist einem Mysterienstoff verwandt, der Tod und Wiedergeburt thematisiert. Er taucht in den Initiationsriten von „Wilden“ ebenso wie in der klassischen griechischen Mythologie immer wieder auf. „Der Tod als Geburt, die Geburt als Tod. Dieser Vorstellungszusammenhang

²³⁰ Freud, S.: Die Verneinung. GW XIV, S. 13

offenbart sich vielfältig in jeder Mythologie. Manchmal wird der Tod als ‘zweite Geburt’ gedeutet, dann wieder als ‘Umkehrung der Geburt’, als ‘Rückkehr in den Mutterschoß’. Der Tod erscheint als ‘Wiedergeburt’ oder als ‘Geburtsrevision’ und stets gelten diese Metaphern dem physischen Tod ebenso wie dem sozialen Tod der Grenzerfahrung. Die Anschauung des Todes als Wiedergeburt setzt jene Vorstellung der Inkarnation voraus, die im Grunde dem Prozeß von Schwangerschaft und Geburt abgelauscht ist: Inkarnation als Fleischwerdung des Geistes. Ein ‘göttlicher Funke’, die Seele, wird gleichsam in den Körper, in eine materielle Gestalt, eingesperrt; und im Tode entflieht diese gefangene Seele ihrer leiblichen Haftanstalt, sie befreit sich von den Fesseln des Fleisches.“²³¹ Das Einfahren in die Erdmutter, ins Grab, und das paradiesische Aus-ihr-wiedergeboren-werden, kann als latenter Kern der christlichen Vorstellung von der Überwindung des Todes interpretiert werden.²³²

Die Sehnsucht nach dem Tod, als einer Durchgangsstation zu einer besseren Welt, macht ein zentrales Element der christlichen Todesmystik aus. Bei Paulus heißt es: „(...) Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn.“ „Ich habe Lust, abzuschneiden und bei Christus zu sein.“ (Philipper 1, 21+23) Diese Sehnsucht ist mit der Sehnsucht nach der Rückkehr zur Mutter der Kindheit verwandt. Das Kind war, bevor es zum Subjekt wurde, bevor es eine getrennte Individualität entwickelte, Teil der Mutter. Es war auch noch nach der leiblichen Geburt in einer symbiotischen Einheit mit ihr verbunden, deren Auflösung seine psychische Geburt möglich machte. Der Tod, der die Subjektwerdung wieder zurücknimmt, indem er das Subjekt auslöscht, kann unbewußt mit einer Rückkehr zur Einheit mit der frühen Mutter gleichgesetzt werden. Freud bemerkt: „Die Bedeutung der Phantasien und unbewußten Gedanken über das Leben im Mutterleib habe ich erst spät würdigen gelernt. Sie enthalten sowohl die Aufklärung für die sonderbare Angst so vieler Menschen, lebendig begraben zu werden, als auch die tiefste unbewußte Begründung des Glaubens an ein Fortleben nach dem Tode, welches nur die Projektion in die Zukunft dieses unheimlichen Lebens vor der Geburt darstellt.“²³³ Das Bild des Todes kann mit Ängsten vor der völligen Verlassenheit und Hilflosigkeit und dem Erdrücktwerden durch feindliche Gewalten verknüpft sein, aber es kann auch ein Gegengewicht zu diesen angstausslösenden Bedrohungen enthalten: Diese Bedrohungen können durch einen sanften Tod von den Menschen genommen werden. Diese Ambivalenz spiegelt die ambivalente Einstellung zur Mutter der Kindheit. „Der Tod ist verlockend: als Ruhe, Geborgenheit, Schlaf; und er ist schrecklich: als erstickende Enge,

²³¹ Macho, Th.: Todesmetaphern. Frankfurt / Main 1987, S. 239

²³² siehe hierzu auch Heinrich, K.: Arbeiten mit Ödipus. Basel 1993, 238 f.

Schweigen und Ohnmacht. Diese Ambivalenz empfinden wir auch gegenüber der Mutter. Einerseits ersehnen wir die symbiotische Einheit (das Paradies), andererseits fürchten wir die 'vagina dandata', die uns zu verschlingen droht. Der Uterus ist Schutzraum und Sarg gleichermaßen.“²³⁴ Die Sehnsucht nach dem Tod, der alle Bedrängnisse dieser Welt aufhebt, ist von der unbewußten Sehnsucht nach der Wiedervereinigung mit der Mutter kaum zu trennen, die alles Leid des Menschseins wieder aufzuheben verspricht. Die Einstellung zum Tod ist mit der Angst vor der Zerstörung und dem Zerfall der Subjektivität verbunden, aber zu ihr gehört auch der Wunsch, den Schmerz wieder aufzuheben, der damit verbunden ist, ein Subjekt zu werden und zu sein. Die Angst, von der Nacht des Todes verschlungen zu werden, kann mit der Sehnsucht verbunden sein, in ihr schwebend zu versinken.

In Verbindung mit der Analyse der unbewußten Bedeutung der Kreuzigung wurde ein Gedanke Freuds vorgestellt, der die Todesangst mit der vom Vater ausgehenden Kastrationsangst in Verbindung setzt. Hier wurde die Todesangst zur Angst vor der Trennung von der Mutter in Beziehung gesetzt, zu deren Kehrseite die Sehnsucht gehört, wieder mit der Mutter eins zu werden, also die Trennung von ihr wieder aufzuheben. Beide scheinbar disparaten Interpretationen lassen sich verknüpfen. Beim Geschlechtsverkehr kann der Phallus des Mannes in den weiblichen Leib eindringen, die sexuelle Vereinigung kann Subjekt- und Objektrepräsentanzen zur Verschmelzung bringen und dadurch das Männliche wieder mit dem Weiblichen eins werden lassen. Alle Ängste haben Freud zufolge letztlich ihre Basis in der traumatischen Erfahrung der Trennung von der Mutter durch die Geburt, der die Angst vor dem Verlassenwerden durch die Mutter nachfolgt. Auch die Kastrationsangst steht mit der traumatischen Trennung von der Mutter in Verbindung, hat doch die Kastration die Unmöglichkeit der Wiedervereinigung mit dem Leib einer Frau zur Konsequenz. „Weisen Sie die Idee nicht ab, daß diese Angstbedingungen im Grunde die Situation der ursprünglichen Geburtsangst wiederholen, die ja auch eine Trennung von der Mutter bedeutet. Ja wenn Sie einem Gedankengang von Ferenczi folgen, können Sie auch die Kastrationsangst dieser Reihe anschließen, denn der Verlust des männlichen Gliedes hat ja die Unmöglichkeit einer Wiedervereinigung mit der Mutter oder dem Ersatz für sie im Sexualakt zur Folge.“²³⁵ Wo die sexuelle Vereinigung durch Kastrationsängste blockiert ist, kann ein verdrängter Koituswunsch im Wunsch nach der Rückkehr in den Mutterleib Ersatz finden. „Ich erwähne Ihnen nebenbei, die so häufige Phantasie der Rückkehr in den Mutterleib ist der Ersatz dieses

²³³ Freud, S.: Die Traumdeutung. GW II / III, S. 405 f. Fußnote

²³⁴ Macho, a.a.O., S. 245

Koituswunsches.“²³⁶ Wo auch diese Phantasie abgewehrt werden muß, kann an ihre Stelle die Todessehnsucht treten. Der Wunsch nach der inzestuösen Vereinigung mit der Mutter, der der phallischen Sexualität eine Urform verleiht, kann regressiv in einem Todeswunsch und progressiv im Wunsch nach der erotischen Vereinigung mit einer der Mutter nachfolgenden Frau aufgehoben werden.

Todesbilder sind nicht nur mit dem Mütterlichen verwandt, sondern auch mit dem Väterlichen. In der Phantasie des Kindes kann der Vater, der mit der Kastration droht, dem Leib das nehmen, was seine Lebendigkeit symbolisiert. Der Tod nimmt in christlichen Mysterienspielen die Gestalt eines Sensenmannes an, der das Fleisch wie das Gras abmäht. Der Wunsch nach der Versöhnung mit dem Vater verlangt am Ende des Ödipuskomplexes das Opfer der kindlichen Sexualität. Jesu Tod am Kreuz ist der Preis, den er für seine Liebe zu seinem himmlischen Vater und seine Einheit mit ihm zahlen muß. Eine Sehnsucht nach der Versöhnung mit dem Vater, die das Opfer der lebendigen Leiblichkeit verlangt, kann bei Christen, die Jesus nachfolgen wollen, die Todessehnsucht aufladen. Der Weg zum Tod kann als Weg näher zu Gott, dem himmlischen Vater, erscheinen. Eine göttliche väterliche Macht, die Leid auferlegt, aber auch Leid wieder aufzuheben vermag, kann in der Todesstunde ihre schützende Hand über die sterbenden Christen halten und sie in eine bessere Welt geleiten. „(...) solange wir im Leib wohnen, wallen wir ferne vom Herrn. Wir sind aber getrost und haben vielmehr Lust, außer dem Leibe zu wallen und daheim zu sein bei dem Herrn.“ (2. Korinther 6+8) Wo aber die unüberschreitbare Grenze zwischen Leben und Tod mit Hilfe derartiger kindlich gebliebener Wünsche übersprungen werden soll, können auch andere Grenzen nicht ausgehalten werden, von deren Akzeptieren menschliche Reife abhängt. Wer sich von den Schicksalsmächten der Kindheit zuwenig abgelöst hat, hat nicht die Freiheit erworben, in dieser Welt auf erwachsene Art zu leben.

Eine heute gängige, oberflächliche Kulturkritik behauptet, daß der Tod in der Gegenwart in einem Ausmaß verleugnet wird, das in früheren christlichen Epochen unbekannt war. Aber die intensivere Beschäftigung mit dem Tod im Rahmen des Christentums dient im Grunde vor allem dessen Leugnung und damit einer regressiven Realitätsflucht. Er wird in der christlichen Todesmystik nicht als absolute Grenze akzeptiert, sondern zur bloßen Durchgangsstation zu einer anderen Welt relativiert, in der der Leib wieder auferstehen kann

²³⁵ Neue Folge der Vorlesungen, (...) a.a.O., S. 94

²³⁶ ebd.

und man mit seinen Lieben wieder vereint sein darf. Eine solche Interpretation ist letztlich darauf aus, ihn auf verleugnende Art aufzuheben. Wahrscheinlich akzeptieren heute sehr viel mehr Menschen den Tod als eine unüberwindbare Grenze, als das in früheren Epochen der Fall war. Erst dieses aufgeklärtere Akzeptieren des Todes bringt als Reaktionsbildung die vielfältigen Abwehrformen gegen die Beschäftigung mit dem Tod hervor, die für die nachchristliche Moderne typisch sind.

V

Die Bindung an die Mutter der frühen Kindheit, die unbewußt in die Religion eingeht, braucht keineswegs frauenfreundliche Einstellungen nach sich zu ziehen. Das Gegenteil ist vielmehr für das traditionelle Christentum typisch. Seine führenden männlichen Vertreter zeigen üblicherweise Züge einer ausgeprägten Frauenfeindlichkeit. Alle weiblichen Objekte, die der Mutter nachfolgen, an die Männer unbewußt fixiert bleiben, ziehen allzuleicht deren Kälte oder Verachtung auf sich. Die ambivalente Einstellung männlicher Wesen zur Mutter wird häufig durch Spaltungen bearbeitet, durch die einerseits Mütterliches auf marienhafte Art idealisiert werden kann, während andererseits die Aggressivität gegen die Mutter, die durch die Idealisierung verdeckt wird, auf andere Frauen verschoben wird. Der maßlose Enttäuschungs- und Haß auf die versagende Mutter der frühesten Kindheit, die Angst vor der verschlingenden „bösen Mutter“, die Wut auf die verführerische ödipale Mutter, die dem Kind schlimme Konflikte mit dem Vater einträgt und dann doch unerreichbar bleibt, alles das und noch vieles andere kann vom mütterlichen Objekt abgetrennt und auf die diesem nachfolgenden weiblichen Objekte verschoben werden. Die offen ausgedrückte Aggressivität bleibt ihnen häufig allenfalls dadurch erspart, daß sie verdrängt wurde und nur als Gleichgültigkeit gegenüber den Frauen als Objekten des Begehrens in Erscheinung tritt. Wer an die Vergangenheit fixiert ist, kann nicht in der Gegenwart leben, er muß die weiblichen Verführungen, die sie mit sich bringt, offen oder verdeckt aggressiv abwehren. Die Aggression kann der Frau als erotischer Verführerin ebenso wie der Frau als Gebälerin und Mutter gelten. Schon in der Geschichte vom Sündenfall, dem Anfang der „männlichen“ Geschichte, werden beide Formen des Weiblichen mit dem Fluch des Vätergottes beladen. Die Geschichte der christlichen Frauendiskriminierung und Verfolgung ist gut dokumentiert,

²³⁷ sie braucht im Rahmen dieses Textes nicht genauer dargestellt zu werden. Nur einige Hinweise sollen der Illustration dienen.

Schon Jesus zeigt an einigen Stellen des Neuen Testamentes seiner Mutter gegenüber eine eigentümlich ablehnende Kälte. „Weib, was gehts dich an, was ich tue?“ (Johannes 2, 4), äußerte er ihr gegenüber während der Hochzeit zu Kana. Er will ihr und seinen übrigen Verwandten keineswegs besonders nahestehen. „Da er noch zu dem Volk redete, siehe, da standen seine Mutter und seine Brüder draußen, die wollten mit ihm reden. Da sprach einer zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und wollen mit dir reden. Er antwortete aber und sprach zu dem, der es ihm ansagte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder!“ (Matthäus 12, 46-49) Bei Paulus, dem ersten Theologen des Christentums, zeigt sich eine Beziehung zu Frauen, die vom Drang bestimmt ist, sie der autoritären männlichen Kontrolle zu unterwerfen. „Die Frauen seien untertan ihren Männern als dem Herrn.“ (Epheser 5, 22) Dieses Verhältnis hat Konsequenzen für das Verhalten in der Gemeinde. „Einer Frau gestatte ich nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie sich über den Mann erhebe, sondern sie sei stille. Denn Adam ist am ersten gemacht, danach Eva. Und Adam ward nicht verführt; das Weib aber ward verführt und ist der Übertretung verfallen.“ (1. Timotheus 2, 12-14) Und: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen lasset die Frauen schweigen in der Gemeinde; denn es soll ihnen nicht zugelassen werden, daß sie reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber etwas lernen, so lasset sie daheim ihre Männer fragen. Es steht der Frau übel an, in der Gemeinde zu reden.“ (1. Korinther 14, 34, 35) An der Frau, die sich in der Gemeinde nicht den patriarchalischen Regeln entsprechend verhält, soll eine symbolische Kastration vollzogen werden. „Ich lasse euch aber wissen, daß Christus ist eines jeglichen Mannes Haupt; der Mann aber ist des Weibes Haupt; Gott aber ist Christi Haupt. Ein jeglicher Mann, der da betet und weissagt und hat etwas auf dem Haupt, der schändet sein Haupt. Eine Frau aber, die da betet und weissagt mit unbedecktem Haupt, die schändet ihr Haupt; denn es ist ebensoviel als wäre sie geschoren. Will sie sich nicht bedecken, so schneide man ihr auch das Haar ab. Nun es aber einer Frau übel steht, daß sie das Haar abgeschnitten habe oder geschoren sei, so lasset sie das Haupt bedecken. Der Mann aber soll das Haupt nicht bedecken, denn er ist Gottes Bild und Abglanz; die Frau aber ist des Mannes Abglanz. Denn der Mann ist nicht vom Weibe, sondern das Weib ist vom Manne. Und der Mann ist nicht geschaffen um des

²³⁷ siehe hierzu z. B. Deschner a.a.O. oder Ranke-Heinemann a.a.O.

Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen.“ (1. Korinther 11, 3-9) Der heilige Augustinus, dessen „Bekenntnisse“ eine idealisierende Lobpreisung seiner vereinnahmenden Mutter enthalten, die keinerlei Schattenseiten an ihr wahrzunehmen erlaubt, verachtet das übrige weibliche Geschlecht. Ihm gegenüber zeigt er auf aggressive Art eine Distanz, zu der er seiner Mutter gegenüber nicht fähig war. Die Frau ist für ihn ein minderwertiges Wesen, das Gott nicht nach seinem Ebenbild geschaffen hat. „Die rechte Ordnung findet sich nur da, wo der Mann befiehlt, die Frau gehorcht.“²³⁸ Der heilige Odo äußert: „Wenn die Menschen das, was unter der Haut steckt, sehen könnten (...), würde es nur Erbrechen verursachen, Weiber anzuschauen. (...) Da wir nicht einmal mit den äußersten Fingerspitzen Schleim und Kot anrühren mögen, warum begehren wir so eifrig das Schmutzgefäß selbst zu umfassen.“²³⁹ Für den heiligen Thomas von Aquin gilt: „Immer währende Enthaltensamkeit ist zur vollkommenen Frömmigkeit erforderlich.“²⁴⁰ Sie allein erlaubt es, sich dem verhängnisvollen Einfluß der Frau zu entziehen. Der Geschlechtsverkehr mit ihr führt zu einer „Beschädigung der Vernunft“. ²⁴¹ Die Frau entspricht nicht, wie der Mann, der „ersten Absicht der Natur“, die auf Vollkommenheit zielt, sondern „der sekundären Absicht der Natur, wie Fäulnis, Mißbildung und Altersschwäche.“²⁴² Luther scheint auf den ersten Blick frauenfreundlicher als seine katholischen Vorgänger zu sein. Er drängt auf die Abschaffung des Zölibats, er heiratet eine frühere Nonne, in seinen Tischreden wird die Frau als Hausfrau und Mutter gepriesen. Aber seine patriarchalischen Ordnungsvorstellungen lehnen sich eng an die von Paulus an. Die Einstellung Luthers zur ehelichen Sexualität entspricht der des Paulus. Auch bei ihm dient sie vor allem der Verhütung der Ausschweifung. „Drumb hat das Meidlein ihr Punzlein, das es ihm (dem Manne) ein Heilmittel bringe, damit Pollutionen und Ehebrüche vermieden werden.“²⁴³ Für Luther ist der eheliche Sexualakt immer noch mit schwerer Sünde belastet. „(...) in nichts sich unterscheidend vom Ehebruch und der Hurerei, soweit die sinnliche Leidenschaft und die häßliche Lust in Betracht kommt.“ Es gilt für Luther, daß „keine Ehepflicht ohne Sünden geschieht.“²⁴⁴

Eine von Angst und Haß bestimmte Beziehung zu Frauen kommt vor allem in Luthers Hexenwahn zum Ausdruck, in dem das schlimme Weibliche abgespalten vom guten

²³⁸ zitiert nach Deschner: Das Kreuz mit der Kirche, a.a.O., S. 209

²³⁹ zitiert nach Deschner, a.a.O., S. 205

²⁴⁰ zitiert nach Ranke-Heinemann, a.a.O., S. 191

²⁴¹ ebd., S. 199

²⁴² ebd., S. 195

²⁴³ zitiert nach Deschner, a.a.O., S. 245

²⁴⁴ zitiert nach Deschner, a.a.O., S. 254

Hausmütterlichen erscheint. Er teilt mit führenden katholischen Theologen und Päpsten die Leidenschaft für das Verbrennen von „Teufelshuren“, er glaubt an die Existenz von „Wechselbälgen“ und „Krillkröpfen“, die aus der Vereinigung von Hexen mit dem Teufel hervorgehen und die er zu ersäufen empfiehlt.²⁴⁵ Der Psychoanalytiker Erikson, der in seiner Schrift „Der junge Mann Luther“ den „Muttergrund“ der Lehren Luthers aufzeigt, übersieht dabei völlig, daß zu diesem auch sein Hexenwahn und ein oft blinder Haß gegen die katholische Mutterkirche, seine „große Hure Babylon“ gehört. Der klerikale Druck, der Frauen auf den Scheiterhaufen bringt, entspringt psychologisch betrachtet aus männlichen Verfolgungsängsten, die mit unbewältigten infantilen Beziehungen zu Mutter und Vater verbunden sind. Als Hexen kommen Frauen in Betracht, die sich scheinbar von ihrer Wollust zum Teufel hingezogen fühlen und die scheinbar darauf aus sind, die männliche Zeugungskraft zu zerstören.²⁴⁶ Die üblen Wirkungen, die Hexen zugeschrieben werden, haben aber nicht nur mit sexuellen Problemen im engeren Sinn zu tun, die der ödipalen Phase zugerechnet werden können, sie beziehen sich sehr häufig auf die Mutterschaft. Neuere Untersuchungen haben ergeben, daß die Mutterschaft üblicherweise sogar im Zentrum der Hexenprozesse steht. Eine Untersuchung der Augsburger Hexenprozesse von Lyndal Roper kommt zu dem Ergebnis: „Im Mittelpunkt der Anschuldigungen standen Dinge, die mit Zeugen, Gebären, Nahrung und Versorgung, der körperlichen Verfassung von Wöchnerinnen und der Anfälligkeit von Neugeborenen zu tun hatten. Eine überraschende Beobachtung, zumindest für mich, denn ich hatte damit gerechnet, daß in der Hexerei das Spiel der Geschlechter kulminieren würde, das ich in der deutschen Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts wahrgenommen habe. Der Ritt auf dem Besen oder auf der Mistgabel, der durch den Koitus besiegte Pakt mit dem Teufel, die sexuelle Hingabe beim Tanz am Hexensabbat, alles dies schien darauf hinzuweisen, daß die Hexerei mit sexuellen Schuldgefühlen und mit der gegenseitigen Anziehung von Mann und Frau zu tun hatte, daß sie sich aus dem Moralismus von Reformation und Gegenreformation erklären ließ; zu dieser Zeit versuchten die Katholiken ebenso wie die Protestanten, die Prostitution auszurotten, Frauen, die vor der Heirat schwanger wurden, waren zu ächten und ein rigoroser Kodex von Regeln für das Sexualverhalten durchzusetzen, der die Frau als Eva darstellte, als Verführerin, die Schuld war am Sündenfall. Natürlich drehten sich einige von mir untersuchten Fälle um diese Thematik; doch im Mittelpunkt des gewissermaßen klassischen Hexenprozesses stand stets

²⁴⁵ siehe hierzu Deschner: *Abermals krähte der Hahn*, a.a.O., S. 486

²⁴⁶ siehe hierzu Roskoff, a.a.O., S. 206 ff

die Mutterschaft.“²⁴⁷ Dieser Befund bestätigt die in diesem Text vorgetragene These, daß der christliche Glaube viel mit der frühen Mutter-Kind-Beziehung zu tun hat. Deren abgespaltene aggressive Seiten bekamen die Frauen zu spüren, die als Hexen zu Tode gequält wurden. Die Hexen haben die „böse Mutter“ zu repräsentieren, die der „guten Mutter“ entgegengesetzt ist, mit der sich die Gläubigen identifizieren. Die Religion, die Liebe und Versöhnung predigt, hat zum Mißlingen von Liebe und Versöhnung zwischen Mann und Frau beigetragen. Sie hat es durch die Festschreibung von infantilen Bindungen erschwert, die kaum vermeidbaren Enttäuschungen des Kindes an der Mutter so aufzuarbeiten, daß sie ihr und den ihr nachfolgenden Frauen nicht auf ungerechte Weise übel angerechnet werden.

Glaube und Narzißmus

Im Christentum können sich narzißtische Allmachtsphantasien Geltung verschaffen. „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubt.“ (Markus 9, 23) Der psychoanalytische Narzißmustheoretiker Grunberger konstatiert: „Der Glaube ist eine Flucht in die narzißtische Regression.“²⁴⁸ In ihm wirkt ein Narzißmus, der sich an der Realität stößt und vor ihren Belastungen in die Einheit mit allmächtigen Images flüchtet. Um der Angst vor bedrohlichen, äußeren Realitäten zu entkommen, sucht er Schutz bei inneren Mächten, die sie bannen können. „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden. (Johannes 16, 33) Die allmächtigen jenseitigen Gottesgestalten stammen psychologisch betrachtet aus dem Jenseits des Unbewußten, wo sie in den Images der Eltern aus dem Jenseits der frühen Kindheit wurzeln. Für das kleine Kind sind die Eltern die Schicksalsmächte seiner familiären Kinderwelt, sie erscheinen ihm, wegen der extremen Abhängigkeit von ihnen, als ungeheuer mächtig. Um seine innere Sicherheit in der Bindung an sie zu finden, ist das Kind darüber hinaus gezwungen, sie zu idealisieren, sie also seinen Wünschen entsprechend einflußreicher, wissender oder fürsorglicher erscheinen zu lassen, als sie es in der Realität sind. Wo das Kind in der frühen Symbiose mit schützenden Elternimages eins ist oder sie später identifizierend in sich aufnimmt, kann es an ihrer schützenden Allmacht teilhaben, diese geht gewissermaßen auf das Kind über. Die Erfahrung hilfloser Ohnmacht drängt das Kind zur Vereinigung mit ihrer, nicht zuletzt von seinen narzißtischen Wünschen hervorgebrachten, scheinbaren Allmacht. Der Gott der christlichen

²⁴⁷ Roper, L.: Ödipus und der Teufel. Frankfurt 1995, S. 208

²⁴⁸ Grunberger, B.: Narziss und Anubis. Wien, München 1988, S. 219

Religion enthält die Projektion von infantilen Wünschen nach narzißtischer Allmacht: Er repräsentiert die unbewußten narzißtischen Größenphantasien der Gläubigen. Der Wunsch nach narzißtischer Allmacht, der dazu drängt, sein zu wollen wie Gott, wird in der alttestamentarischen Paradiesgeschichte als Wurzel aller Sünden, im mittelalterlichen Katholizismus als Todsünde des Hochmuts und im Protestantismus als verwerflicher Egoismus, aus dem alles Böse resultiert, entschieden bekämpft. Daß diese entschiedene Ablehnung nötig ist, verweist auf das, was der scheinbar zur Bescheidenheit drängende religiöse Glaube als seine unbewußte Kehrseite in sich trägt.

Freud hat hinter dem monotheistischen Gott den idealisierten Vater der Kindheit ausgemacht, mit dem sich die Gläubigen narzißtisch identifizieren.²⁴⁹ Die Beziehung zu Gott lebt von der unbewußten narzißtischen Beziehung zu einem „väterlichen Kern“, der hinter der Gottesgestalt verborgen ist. Attribute Gottes wie Allmacht, Unendlichkeit oder Ewigkeit sind nach Grunberger als „narzißtische Attribute“ zu beschreiben, sie sind „der Vaterimago zuzurechnen und werden im Unbewußten durch das phallische Emblem dargestellt.“²⁵⁰ Der christliche Glaube, der zur Einheit mit Gott führen soll, hat das Ziel, die kränkende menschliche Schwäche zu überwinden. Der Christ liebt Christus als sein Ideal, er liebt ihn als den, der die Rolle des wehrlosen Opfers am Kreuz in der Rolle des allmächtigen Gottes aufhebt. In ihm sind der leidende, einsame Mensch und der alles beherrschende Gott, das ohnmächtige Kind und der als übermächtig erscheinende Vater eine Einheit geworden, eine Einheit, die den mit ihr identifizierten Gläubigen die narzißtische Himmelfahrt verspricht. Der triumphierende Christus der Auferstehung, der den leidenden, gemarterten Christus überwindet, repräsentiert den kindlichen Wunsch, den ödipalen Konflikt mit einem übermächtigen Vater schließlich doch noch siegreich zu beenden und sich seine Macht anzueignen. Der Sohn, der die narzißtische Kränkung erleiden muß, daß sein Glied die Mutter nicht befriedigen kann und er den väterlichen Rivalen nicht aus dem Weg räumen kann, träumt davon, sich einen göttlichen Phallus anzueignen, mit dessen Hilfe die väterlichen Herren dieser Welt depotenziert werden können. Der christliche Asket sucht die Angleichung an Gott, er will demonstrieren, daß die Verführungen dieser Welt ihm nichts anhaben können, daß er die kreatürliche Verderbtheit zu überwinden in der Lage ist. Der Asket, der seinen Leib verneinen will, identifiziert sich bewußt oder unbewußt mit einem allmächtigen Christus, der am Kreuz die Welt überwunden hat, indem ihn kein leibliches Begehren, - aufgrund des

²⁴⁹ siehe hierzu Freud, S.: Massenpsychologie und Ich-Analyse. GW XIII

²⁵⁰ Grunberger, a.a.O., S. 204

Opfers seines Leibes - mehr an sie zu binden vermag. Der Asket ist mit dem verbotenden Vater der Kindheit identifiziert, der die Macht des kindlichen Begehrens bricht, aber er sucht zugleich auch dessen Macht zu negieren. Indem er den Leib als unwesentlich ausgibt, will er der verbotenden Macht des Vaters, die sich an seinem Leib festmacht, zugleich auch ihren Einfluß rauben.²⁵¹

Freud hat den im Christentum wirksamen Narzißmus als Ausdruck der kindlichen Beziehung zum Vater angesehen, aber in ihm verschafft sich nicht zuletzt auch die Beziehung zur Mutter Geltung. Die Welt der Oralität und der Mutter-Kind-Symbiose, die in der Religion fortwirkt, ist auch die Welt des primären Narzißmus. In den mystischen Elementen des Christentums kommt sie besonders zur Geltung. Der Mystiker Ruisbroek möchte von einem urmütterlichen Gott, um mit ihm eins zu sein, verschlungen werden. „Verschlinge uns und führe uns in deinen Abgrund und mache, daß wir deines geliebten Seins teilhaftig werden.“²⁵² Für ihn gilt: „Essen und gegessen werden, dies ist Einigung! Da sein Verlangen ist ungemessen / Was Wunder werden wir gegessen / In seiner großen Begehrlichkeit.“²⁵³ Freud hat unter dem Einfluß Romain Rolands den Einfluß eines mit der frühen Mutter-Kind-Beziehung verbundenen „ozeanischen Gefühls“ auf das religiöse Erleben akzeptiert. „Ein Gefühl, das er der Empfindung der ‘Ewigkeit’ nennen möchte, ein Gefühl von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosem, gleichsam ‘Ozeanischem’.“²⁵⁴ Freud hat dieses Gefühl der „unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt“²⁵⁵ mit Erfahrungen aus der Säuglingszeit in Beziehung gesetzt, die sich in Zuständen außergewöhnlicher Verliebtheit oder psychopathologischen Zuständen wiederholen. Die Erlebniswelt der frühen Säuglingszeit kennt noch keine Grenzen. „Der Säugling sondert noch nicht sein Ich von einer Außenwelt als Quelle der auf ihn einwirkenden Empfindungen. Er lernt es allmählich auf verschiedene Anregungen hin.“²⁵⁶ In den ersten Lebensmonaten gibt es noch keine Trennung zwischen Innen und Außen, Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich, solche Trennungen werden erst unter dem Einfluß einer versagenden Realität aufgerichtet. Das „ozeanische Gefühl“ ist für Freud mit dem Lustprinzip verknüpft, das als Regulationsprinzip des Es im Unbewußten seine Macht behält. Im mystischen religiösen

²⁵¹ Daß mit der Askese auch ein Konflikt mit der Macht der Mutter ausgetragen werden kann, der eine ähnliche Logik aufweist, wurde hier vernachlässigt.

²⁵² zitiert nach Grunberger, a.a.O., S. 231

²⁵³ zitiert nach E. Underhill: *Mystik*. München 1928, S. 555

²⁵⁴ Freud, S.: *Das Unbehagen in der Kultur*. GW XIV, S. 422

²⁵⁵ ebd.

²⁵⁶ ebd., S. 424

Erleben verschafft sich das Es Geltung. Die letzte theoretische Äußerung Freuds, die in seinen Gesammelten Werken angeführt wird, lautet: Mystik, die dunkle Selbstwahrnehmung des Reiches außerhalb des Ichs, des Es.“²⁵⁷ Meister Eckhart äußert: „Ich will in der Gottheit versinken, die über die Weite des Universums ausgebreitet ist, wo es weder Werke noch Bilder gibt und wo man sich im Nichts verliert.“²⁵⁸ Die mystische Sehnsucht, im ozeanischen Gefühl zu versinken und so mit Gott eins zu werden, hat ihren Ursprung in der Sehnsucht nach dem pränatalen Mutterschoß, in dem das Kind ohne ein Bewußtsein seiner Selbst in der Einheit mit seiner Mutter im warmen Fruchtwasser schwebte. Sie träumt von der Aufhebung aller Grenzen, die die existierende Realität kennzeichnen.

Die hochgestimmten mystischen Erfahrungen, die vielleicht denen in manchen Träumen ähneln, verdanken sich sehr weitreichenden Regressionen, die die Mystiker des Mittelalters teuer bezahlt haben. Sie haben sich mit äußerster Diszipliniertheit in äußere und innere Gefängnisse sperren lassen oder selbst gesperrt, sie haben in grausamer Askese ihren Leib mißhandelt, ihre Lebensgeschichten berichten von schlimmen somatischen und psychosomatischen Erkrankungen. Erst nachdem sie ihre sinnlichen Bindungen an die äußere Welt mit Hilfe endloser Quälereien gelockert haben, gelingt ihnen die Flucht in die Welt des primären Narzißmus. Diejenigen, die heute glauben, den Mystikern des Mittelalters auf neumodische Art nahe zu sein, wissen entweder nicht, was deren Erlebnisse zum Inhalt hatten, oder sie verleugnen die mit verinnerlichter gesellschaftlicher Gewalt verbundenen masochistischen Grausamkeiten, mit denen sie bezahlt wurden. Die mystische „Vergottung“, die mit dem Rückzug aus der Welt und der Rückkehr zu primären Beziehungserfahrungen angestrebt wird, hat die Gewalt gegen das eigene Selbst und seine Sinnlichkeit zur Voraussetzung.

Die frühe Mutter-Kind-Beziehung erlaubt die spätere Phantasie, daß es einmal ein grandioses, vollkommene Befriedigung gewährendes Objekt gab, mit dem man eins sein und in dem man sich auflösen konnte. An die Phantasie des spannungs- und grenzenlosen Einsseins klammert sich die Psyche, sie wird ungern aufgegeben. Nur unter dem Eindruck von Versagungen lernt der Säugling, daß es Objekte gibt, die sich außerhalb seiner befinden und die es als unlustvolle zu akzeptieren gilt. „Einen weiteren Antrieb zur Loslösung des Ichs von der Empfindungsmasse, also zur Anerkennung eines ‘Draußen’, einer Außenwelt, geben die

²⁵⁷ Freud, S.: Schriften aus dem Nachlaß. GW XVII, S. 152

²⁵⁸ zitiert nach Grunberger, a.a.O., S. 231

häufigen, vielfältigen, unvermeidlichen Schmerz- und Unlustempfindungen, die das unumschränkt herrschende Lustprinzip aufheben und vermeiden heißt. Es entsteht die Tendenz, alles, was Quelle solcher Unlust werden kann, vom Ich abzusondern, es nach draußen zu werfen, ein reines Lust-Ich zu bilden, dem ein fremdes, drohendes Draußen gegenübersteht.“²⁵⁹ Dieses primitive „Lust-Ich“ kann nicht aufrecht erhalten werden, seine libidinöse Besetzung geht auf das Ich-Ideal über. „Der Mensch hat sich hier, wie jedesmal auf dem Gebiet der Libido, unfähig erwiesen, auf die einmal genossene Befriedigung zu verzichten. Er will die narzißtische Vollkommenheit seiner Kindheit nicht entbehren, und wenn er diese nicht festhalten konnte, durch die Mahnungen während seiner Entwicklungszeit gestört und in seinem Urteil geweckt, sucht er sie in der neuen Form des Ich-Ideals wiederzugewinnen. Was er als ein Ideal vor sich hin projiziert, ist der Ersatz für den verlorenen Narzißmus seiner Kindheit, in der er sein eigenes Ideal war.“²⁶⁰ Der kindliche Narzißmus wird auf die Eltern projiziert, der „primäre Größenwahn“ wird an ein idealisiertes Objekt abgetreten. Dieses idealisierte Objekt - ursprünglich vor allem die Mutter - bildet den Kern von späteren Gottesvorstellungen. In der Vereinigung mit dem idealen Objekt sollen die ursprünglichen Phantasien von der eigenen Grandiosität zugleich gerettet werden. „Die Vereinigung mit dem ersten Objekt, dem Träger der verlorenen narzißtischen Vollkommenheit, wird eines der Mittel zur Rückgewinnung des ursprünglichen Narzißmus. Obwohl die Existenz der Mutter, solange die Verschmelzung zwischen Ich und Nicht-Ich, zwischen Subjekt und Objekt andauert, nicht wahrgenommen wird, wird der narzißtische Zustand rückblickend - wie man vermuten kann und wie das klinische Material weitgehend bestätigt - als identisch mit der Verschmelzung zwischen dem Säugling und der Mutter phantasiert, und zwar nach dem Modell der intrauterinen Situation (von der Freud vermutet, daß sie eine Primärphantasie ist).“²⁶¹ Die Entwicklung des frühen Ichs vollzieht sich durch die Projektion seiner Allmachtswünsche auf ein Objekt, das zum Repräsentanten des ersten Ich-Ideals des Kindes wird. Dieses elterliche Objekt hat die Aufgabe, das Kind der Realität zuzuführen. „Das Objekt (in diesem Stadium die Mutter) hat die schwere Aufgabe, das Kind dazu zu bringen, dieses erste Ideal gegen immer entwickeltere Ideale auszutauschen, und zwar dank der Integration der verschiedenen Reifungsphasen, einer Integration, die durch Identifikation mit dem Objekt verfolgt, das im fraglichen Stadium Träger des Ideals ist. Man muß betonen, wie notwendig es ist, Versagungen und Befriedigungen zu dosieren, damit das Kind weder in die Versuchung gerät umzukehren, noch auf ein Stadium fixiert bleibt, das es

²⁵⁹ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 424

²⁶⁰ Freud, S.: Zur Einführung des Narzißmus. GW X, S. 161

gerade durchläuft. Jede Stufe der Entwicklung muß so viele Befriedigungen bieten, daß das Kind vorhersieht, die folgende werde noch weitere bringen, und so wenige, daß es sein Interesse und seine Neugier für neue Freuden bewahrt. Zusammengefaßt besteht die Erziehung aus dem Streben nach diesem Gleichgewicht.“²⁶² Wo die weitere psychische Entwicklung, die auf ein solches Gleichgewicht angewiesen ist, durch zu große Versagungen - oder zu große Verwöhnung - zu sehr gestört wird, kommt es zum regressiven Drang, Ich und Ich-Ideal mittels der primären Identifikation zu vereinen, also in die Erlebnisswelt der frühen Mutter-Kind-Symbiose zurückzufallen. Bei Fixierungen an die früheste Kindheit liegen solche Regressionen nahe, durch asketische, weltfeindliche christliche Existenzformen werden sie zusätzlich gefördert. Unter dem Einfluß von frühen Fixierungen und aktuellen Versagungen kann die Welt als so abstoßend erfahren werden, daß nur noch die Rückkehr zu den idealisierten frühen Beziehungserfahrungen bleibt. Die Mystikerinnen und Mystiker fliehen vor der kalten Welt in die mystische Vereinigung mit Gott, in die Vereinigung von Ich und Ich-Ideal, in die Vereinigung von Ich und primärem mütterlichen Objekt. In den gemäßigten Formen des religiösen Erlebens genießt der Gläubige die Erfahrung der Verbundenheit mit Gott, die Kindschaft Gottes, die Sicherheit in Gottes Hand. Was den Gläubigen als Wirklichkeit erscheint, ist für die psychoanalytische Religionskritik nur eine psychische Realität, die sich der Illusion verdankt und deshalb gefährliche Folgen zeitigen kann. „Es sei daran erinnert, daß die primärnarzißtische Beziehung das Ergebnis einer Realitätsverleugnung ist und bleibt. Die bedrohliche und ängstigende Welt der feindseligen und gehaßten (Teil-)Objekte und Selbstanteile ist ja nicht aufgegeben. Sie ist nur abgespalten und fortprojiziert. Sie droht - wenn auch günstigenfalls nur von ferne - jeden Augenblick wieder einzubrechen. Sie bricht auch immer wieder ein, wenn der selige Zustand gestört wird, was selbst unter günstigen Bedingungen ja unvermeidlich ist. Wenn die religiöse Sprache vom Teufel, von der Macht des Bösen, von der Hölle, vom Reich der Sünde und von der Erbschuld spricht, meint sie damit nicht diese abgespaltene Welt?“²⁶³ Der Kampf gegen diese abgespaltene böse Welt, zu dem die Christen immer wieder aufgerufen wurden und werden, verlangt allzuleicht den zerstörerischen Kampf gegen das eigene Selbst wie gegen diejenigen, die sie für die „Reinen“ zu repräsentieren haben.

²⁶¹ Chasseguet-Smirgel, J.: Anatomie der menschlichen Perversion. Stuttgart 1989, S. 55 f.

²⁶² ebd., S. 112 f.

²⁶³ Henseler, H.: Religion - Illusion? Eine psychoanalytische Deutung. Göttingen 1995, S. 132 f.

Religion und Massenbindung

Wirklicher Glaube ist an die „sinnliche Gewißheit“ der Existenz Gottes gebunden. Sein Wirken muß für die Gläubigen in irgendeiner Weise „erfahrbar“ sein, bloß intellektuelle Begründungen der Existenz Gottes reichen für den Glauben an ihn keineswegs aus. Für diese „Erfahrbarkeit“ müssen göttliche Mächte keineswegs wirklich vorhanden sein, es muß ihnen aber eine psychische Realität zukommen, die dafür sorgt, daß Phantasien mit der Wirklichkeit gleichgesetzt werden. Diese psychische Realität verlangt Bilder und Symbole, die auf das transzendente „Höhere“ hinweisen und die es trotz seiner Jenseitigkeit den Gläubigen näherbringen. Die Erfahrung des Gefühls der Wirklichkeit Gottes wird durch die Mitwirkung am kirchlichen Leben begünstigt.²⁶⁴ Besonders das Aufgehen in einer christlichen Gemeinde bringt die oben analysierten psychischen Realitäten zur Geltung, sie läßt die Wiederkehr des Verdrängten, das die Religion in sich trägt, am ehesten zu. Soziale Situationen, die das religiöse Erleben begünstigen, werden von kirchlichen Institutionen kollektiv organisiert. Der Glaube gedeiht am ehesten, wenn Kirchen Massensituationen zu erzeugen vermögen, die dem religiösen Erleben eine besondere Intensität verleihen. Freud hat die unbewußte Struktur solcher Massensituationen in seiner Schrift „Massenpsychologie und Ich-Analyse“²⁶⁵ untersucht, eine Interpretation kollektiver Glaubenserfahrungen kann sich seiner Analyse anschließen. Er bezeichnete die Kirche, deren ideales Muster für ihn die katholische Kirche liefert, als „hochorganisierte, dauerhafte, künstliche Masse“,²⁶⁶ in der bestimmte psychische Mechanismen wirksam werden.

Der Gott der Christen erscheint als persönlicher Gott, zu dem alle Gläubigen eine besondere, individuelle Beziehung haben. Alle Gläubigen vereinigen sich aber zugleich im Rahmen der Kirche, wo der Glauben von einem Kollektiv geteilt wird. Im Rahmen der Kirche geraten die einzelnen Gläubigen, besonders bei Gottesdiensten und anderen kirchlichen Feiern in Massensituationen, die dem Glauben eine besondere Gefühlsqualität verleihen. Die Bindung aller Gläubigen an Christus sorgt dafür, daß sie sich auch untereinander als eng verbunden erfahren können. „Jeder Christ liebt Christus als sein Ideal und fühlt sich den anderen Christen durch Identifizierung verbunden. Aber die Kirche fordert von ihm mehr. Er soll überdies sich mit Christus identifizieren und die anderen Christen lieben, wie Christus sie

²⁶⁴ siehe hierzu Boos-Nünning, U.: Dimensionen der Religiosität. München 1972, S. 130

²⁶⁵ Freud, S.: GW XIII

²⁶⁶ ebd., S. 101

geliebt hat.“²⁶⁷ Die Kirche lebt von der Annahme der Gläubigen, daß Christus alle einzelnen Kirchenmitglieder mit der gleichen Intensität liebt. Zerfällt der Glaube daran, so zerfällt auch, wenn dem keine äußeren Zwänge entgegenstehen, die Kirche. „An dieser Illusion hängt alles; [...] Von Christus wird diese gleiche Liebe ausdrücklich ausgesagt: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan. Er steht zu den Einzelnen der gläubigen Masse im Verhältnis eines gütigen älteren Bruders, er ist ihnen ein Vaterersatz. Alle Anforderungen an die Einzelnen leiten sich von dieser Liebe Christi ab. Ein demokratischer Zug geht durch die Kirche, eben weil vor Christus alle gleich sind, alle den gleichen Anteil an seiner Liebe haben.“²⁶⁸ Indem sich alle einzelnen Gläubigen mit Christus als einem Ideal identifizieren, identifizieren sie sich auch als Kollektiv miteinander. Die Liebe zu ihm, die alle teilen sollen, soll auch die Nächstenliebe unter den Gläubigen garantieren. Durch sie können sie ein „Volk Gottes“ werden, das sich eng verbunden fühlt.

Die Vorspiegelung, daß alle einzelnen Gläubigen von Christus auf gleiche und gerechte Art geliebt werden, erlaubt es, daß sich die Gläubigen emotional aneinander gebunden fühlen, selbst wenn sie sich im Alltag eher fremd sind und keine engen Beziehungen zueinander aufweisen. Besonders beim gemeinsamen Vollzug religiöser Rituale kann eine emotionale Hochstimmung die Gläubigen überkommen, die Grenzen aufzulösen scheint und eine enge Verbundenheit hervorruft. Auf diese besondere Qualität von Massensituationen hat schon Le Bon hingewiesen: „An einer psychologischen Masse ist das Sonderbarste dies: welcher Art auch die sie zusammensetzenden Individuen sein mögen, wie ähnlich oder unähnlich ihre Lebensweise, Beschäftigung, ihre Charaktere oder ihre Intelligenz ist, durch den bloßen Umstand ihrer Umformung zur Masse besitzen sie eine Kollektivseele, vermöge deren sie in ganz anderer Weise fühlen, denken und handeln, als jedes von ihnen für sich fühlen, denken und handeln würde. Es gibt Ideen und Gefühle, die nur bei den zu Massen verbundenen Individuen auftreten oder sich in Handlungen umsetzen.“²⁶⁹ Freud kritisiert Le Bon mit dem Hinweis darauf, daß in Massensituationen nichts wirklich Neues zustande kommen kann, was bei den einzelnen nicht schon vorher latent vorhanden war. Die „erlösenden“ kollektiven Erfahrungen, die im Extremfall sogar rauschhaften Charakter annehmen können, bringen kaum etwas Neuartiges hervor: Sie machen nur etwas sichtbarer, das sonst stärker der Verdrängung verfallen ist. „Wir brauchten für unseren Standpunkt weniger Wert auf das

²⁶⁷ ebd., S. 150 f.

²⁶⁸ ebd., S. 102

²⁶⁹ zitiert nach ebd., S. 77

Auftauchen neuer Eigenschaften zu legen. Es genüge uns zu sagen, das Individuum komme in der Masse unter Bedingungen, die ihm gestatten, die Verdrängungen seiner unbewußten Triebregungen abzuwerfen. Die anscheinend neuen Eigenschaften, die es dann zeigt, sind eben die Äußerungen dieses Unbewußten.“²⁷⁰ Die ursprünglich sehr stark emotional besetzten Erlebnisweisen der Kindheit, die unbewußt in religiösen Einstellungen fortwirken, können durch die Lockerung der Abwehr in Massensituationen mehr Gewicht erlangen. Der Abbau seelischer Hemmungen in Massensituationen erlaubt den Gläubigen ein intensiveres affektives Erleben, als sie es üblicherweise als Einzelne zu erlangen vermögen. Konzertsäle, Kinos oder Fußballarenen, die in manchem die Nachfolge der Kirchen angetreten haben, erlauben auch heute die Erfahrung, daß es in Massensituationen zu einer Höherspannung der Affekte kommen kann und andere Möglichkeiten der Abfuhr von Triebregungen möglich werden. Die reduzierten individuellen Selbstkontrollen in Kollektivsituationen erlauben Gefühle intensiver Verbundenheit, die als Liebe gedeutet werden können. Zugleich setzen Massensituationen aber auch leichter aggressive Regungen frei, sie machen auch leichter sichtbarer, was an destruktiven Regungen sonst nur latent vorhanden ist. Die feindseligen Impulse gegen diejenigen, mit denen man den „rechten“ Glauben teilt, müssen tabuisiert werden, wenn sich die Gläubigen als Einheit erfahren wollen, sie können sich dank des Glaubens an die gleiche und gerechte Liebe Christi zu allen Gläubigen nur schwer äußern. Bei einer Lockerung ihrer Abwehr in Massensituationen besteht die Neigung, sie zur Vermeidung innerer und äußerer Konflikte nach außen, auf die Ungläubigen oder Andersgläubigen zu verschieben. „Außerhalb dieser Bindung stehen aber auch während des Reiches Christi jene Individuen, die nicht zur Glaubensgemeinschaft gehören, die ihn nicht lieben und die er nicht liebt; darum muß eine Religion, auch wenn sie sich die Religion der Liebe heißt, hart und lieblos gegen diejenigen sein, die ihr nicht angehören. Im Grunde ist ja jede Religion eine solche Religion der Liebe für alle, die sie umfaßt, und jeder legt Grausamkeit und Intoleranz gegen die nicht dazugehörigen nahe.“²⁷¹ Das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Gläubigen verdankt sich häufig nicht zuletzt dem Gefühl der Bedrohung durch gemeinsame Außenfeinde, auf die das eigene Aggressionspotential projiziert werden kann.

In Massensituationen sind die Gläubigen dadurch miteinander verbunden, daß religiöse Führerfiguren, im Falle des Christentums also Jesus oder seine irdischen Vertreter, an die

²⁷⁰ ebd., S. 79

²⁷¹ ebd., S. 107

Stelle dessen treten, was die Psychoanalyse als Ich-Ideal bezeichnet. Sie verkörpern für die Gläubigen das, was sie bewußt oder unbewußt sein oder tun möchten und erfahren deshalb eine starke narzißtische Besetzung. Durch die Kollektivierung des Ich-Ideals kann die Erfahrung gemacht werden, daß der Heilig Geist die vereinten Gläubigen ergreift. Indem sich diese gemeinsam mit Christus identifizieren, indem er an die Stelle des Ich-Ideals der Einzelnen tritt, kann es so scheinen, als ob der Geist Gottes über sie alle kommt. In Wahrheit sind es aber vor allem ihre unbewußten Regungen, die die Gläubigen aneinander binden. Verdrängte kindliche Erfahrungen aus der untergegangenen Welt der Familie und die mit ihnen verknüpften Triebregungen verschaffen sich in religiösen Massen wieder leichter Geltung. „Nicht ohne tiefen Grund wird die Gleichartigkeit der christlichen Gemeinde mit einer Familie heraufbeschworen und nennen sich die Gläubigen Brüder in Christo, das heißt Brüder durch die Liebe, die Christus für sie hat.“²⁷² Göttliche Gestalten, die die kirchliche Lehre anbietet, erlangen Macht, wenn sie unbewußt die Liebe einfangen können, die einst in der Kindheit den Eltern galt. Die Bindung an die Glaubensgenossen erlangt Gewicht, wenn sie unbewußt die Liebe in sich aufnimmt, die sich in der Kindheit mit den Geschwistern verband.

Welches triebhafte Bindemittel macht die intensive Erfahrung von kirchlicher Zusammengehörigkeit möglich? Was bewußt als von jeder sexuellen Triebhaftigkeit gereinigte Liebe zu Christus oder zum Nächsten erscheint, wird unterschwellig von sexuellen Regungen aufgeladen. Es ist die Libido, die wie hinter einem Schirm, also mit abgeblendetem Bewußtsein die Gläubigen verbindet. Die christliche Agape, die glaubt, nichts mit dem Eros zu tun zu haben, lebt heimlich von ihm. Sexuelle Triebregungen, die verdrängt werden mußten und die deshalb häufig noch inzestuös an die Familienmitglieder gefesselt sind, begünstigen besonders religiöse Massenbindungen. „Es ist interessant zu sehen, daß gerade die zielgehemmten Sexualstreben so dauerhafte Bindungen der Menschen aneinander erzielen. Dies versteht sich aber leicht aus der Tatsache, daß sie einer vollen Befriedigung nicht fähig sind, während ungehemmte Sexualstreben durch die Abfuhr bei der Erreichung des jedesmaligen Sexualzieles eine außerordentliche Herabsetzung erfahren. Die sinnliche Liebe ist dazu bestimmt, in der Befriedigung zu erlöschen; um andauern zu können, muß sie mit rein zärtlichen, das heißt zielgehemmten Komponenten von Anfang an versetzt sein oder eine solche Umsetzung erfahren.“²⁷³ Direkte, weniger sublimierte sexuelle

²⁷² ebd., S. 102

²⁷³ ebd., S. 127

Regungen können im Bereich der Kirche nur sehr begrenzt Einfluß gewinnen. Wo sie stärker wirksam werden, zersetzen sie jede Massenbindung, sie müssen deshalb so weit als möglich aus der Kirche verbannt werden. In der katholischen Kirche, besonders in ihrer traditionellen Gestalt, ist nicht zufällig für die Frau als Sexualwesen kein Platz. Offen erotische Liebesbeziehungen zwischen Mann und Frau haben in deren Organisationen keinen legitimen Ort. „Die katholische Kirche hatte die besten Motive, ihren Gläubigen die Ehelosigkeit zu empfehlen und ihren Priestern das Zölibat aufzuerlegen, aber die Verliebtheit hat oft auch Geistliche zum Austritt aus der Kirche getrieben. In gleicher Weise durchbricht die Liebe zum Weibe die Massenbindungen der Rasse, der nationalen Absonderung und der sozialen Klassenordnung und vollbringt damit kulturell wichtige Leistungen.“²⁷⁴ Die Frage, ob die Liebe, welche christliche Massenbindungen begünstigt, heterosexueller oder homosexueller Art ist, ist nach Freud schwer zu beantworten. Als allgemeine Menschenliebe will sie nicht nach Geschlechtern differenzieren und sieht insbesondere von den Zielen einer genitalen Organisation der Libido ab. Aber man kann annehmen, daß da, wo die weibliche Sexualität besonders abgewehrt wird, latente homosexuelle Einstellungen von Männern besonders wirksam werden. Sie eignen sich eher dazu, kollektive Bindungen herzustellen als die heterosexuellen, die allzuleicht auf eine Zweisamkeit aus sind, die zum Privaten drängt. „Es scheint gesichert, daß sich die homosexuelle Liebe mit den Massenbindungen weit besser verträgt.“²⁷⁵ Wo die Heterosexualität in gleichgeschlechtlichen zölibatär lebenden Gruppen abgewertet wird, verschaffen sich nahezu automatisch homosexuelle Regungen mehr Geltung, die Libido wird in ihrem Bereich verschoben. Sie dürfen freilich, um kirchliche Massenbindungen nicht zu bedrohen, nicht offen ins Bewußtsein treten oder gar auf direkte Art ausgelebt werden. Die klerikalen Männerkollektive der katholischen Kirche leben von latent homosexuellen Regungen, die offene Homosexualität wird aber von der katholischen Kirche besonders diskriminiert. Was im eigenen Unbewußten besonders mächtig ist, muß bei anderen besonders entschieden bekämpft werden. Abgewehrte homosexuelle Regungen können, wie Freud deutlich gemacht hat, in Gestalt paranoiden Regungen wiederkehren.²⁷⁶ Die verbotenen inneren Mächte können mit Hilfe von Projektionsmechanismen zu feindlichen äußeren Mächten werden, von denen man sich verfolgt fühlt. Der Teufel ist, wie man nicht nur Goethes Faust entnehmen kann, auch homosexuell; die „Knabenschänder“ sind, wie man seit Paulus bei vielen christlichen Theologen nachlesen kann, besonders eng mit den Mächten

²⁷⁴ ebd., S. 159

²⁷⁵ ebd., S. 159

²⁷⁶ siehe hierzu Freud, S.: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia, GW VIII, S. 239 ff.

der Finsternis verwandt.²⁷⁷ Der Liebe von Männern zu ihrem Vatergott liegen unbewußte sexuelle Regungen zugrunde, die aus der Identifikation mit dem Weiblichen entspringen können. Die Seele kann sich zu Gott, wie religiöse Texte oder Kantaten von Bach zeigen, wie eine Frau zu einem geliebten Mann hingezogen fühlen. Wo die eigene Nähe zum Weiblichen von Männern kollektiv tabuisiert wird, muß die Frau diskriminiert werden, weil sie an das erinnert, was am eigenen Selbst abgewehrt werden muß: Die Frauenverachtung von männlichen Klerikern hat viel mit Selbsthaß zu tun.

Freuds Analyse religiöser Massensituationen krankt, wie seine Religionskritik insgesamt, an der Unterbelichtung des Einflusses des Mütterlich-Weiblichen. Freuds Modell der Massenbildung ist das der „Brüderhorde“, die zu einem „Vater“ in Beziehung gesetzt ist. Seine Analyse geht von der Vater-Sohn-Beziehung aus, den Einfluß der Mutter-Sohn-Beziehung auf Massenbindungen nimmt sie kaum zur Kenntnis, ganz abgesehen davon, daß die Töchter in seiner Untersuchung keinen Ort finden. Wenn aber, wie oben aufgezeigt wurde, der Heilige Geist und Christus insgeheim viel mit dem Weiblichen zu tun haben, dann stehen kirchliche Massenbindungen nicht zuletzt auch mit Mutterbindungen in Beziehung. Für die katholische Kirche sind die Gläubigen Teil des Leibes Christi, der mit der Mutter Kirche vermählt ist, sie sind Teil einer kollektivierten Mutter-Sohn-Einheit. Das rückt kirchliche Massenbindungen in die Nähe der Mutter-Kind-Symbiose, sie zielen auch auf die Erfüllung von frühen Verschmelzungswünschen.²⁷⁸ Der „imaginäre Wunsch“, der in Gruppen lebendig werden kann, ist nach Anzieu der Wunsch, „die Verschmelzung mit der allmächtigen Mutter“ zu realisieren und damit verbunden der Versuch „die introjektive Restauration des ersten verlorenen Liebesobjekts“²⁷⁹ zustande zu bringen. Die Negation der Geschlechterdifferenz in kirchlichen Massen hängt in diesem Horizont mit dem Wunsch nach Aufhebung aller Unterschiede, wie in der frühen Mutter-Kind-Symbiose zusammen. „Die Gruppenillusion wäre also die Realisierung des Wunsches, ‘die narzißtischen Wunden zu heilen’ und sich mit der guten Brust (oder der allmächtigen Mutter) zu identifizieren.“²⁸⁰ Die im Rahmen der Kirche erzeugten Großgruppen können so zur „allmächtigen Mutter“ werden, mit der die Gläubigen eins sein möchten, um die Phantasie einer „narzißtischen Himmelfahrt“²⁸¹ Ereignis werden zu lassen.

²⁷⁷ siehe hierzu z. B. Deschner, Drewermann oder Ranke-Heinemann

²⁷⁸ siehe hierzu Chasseguet-Smirgel: Das Ich-Ideal, a.a.O., S. 80 ff

²⁷⁹ zitiert nach Chasseguet-Smirgel ebd., S. 85

²⁸⁰ Chasseguet-Smirgel, ebd., S. 85

²⁸¹ ebd., S. 86

Massenbildungen werden bei Freud, der sie auf Väterverbindungen zurückführt, und bei Chasseguet-Smirgel, die sie auf Mutterbindungen bezieht, eher negativ bewertet. Sie haben bei ihren Analysen zu Gewalt und Intolleranz neigende religiöse Massen oder solche im Rahmen faschistischer oder stalinistischer Bewegungen vor Augen. Daß Massenbindungen auch auf kulturell wertvolle Art psychische Energien freisetzen können, wird in ihren Analysen zu wenig berücksichtigt. Massen müssen dazu freilich eine andere Struktur als die von ihnen vorgeführte, aufweisen. Sie benötigen, um befreiend wirksam werden zu können, vor allem Identifikationen, die mit der Verfolgung rationaler Ziele zu tun haben und die Bindungen in ihnen müssen ungleich mehr bewußte Anteile aufweisen. Die soziale Emanzipation verlangt auch, daß Differenzen, wie etwa die Differenz der Geschlechter oder die der Generationen in kollektiven Bewegungen nicht geleugnet oder starr festgeschrieben werden, sondern ihre Wirkungen in einer produktiven Vielfalt zur Geltung bringen können. Die Entwicklung des Sozialen benötigt die Verknüpfung von Einheit und Differenz, die die Entfaltung der einzelnen möglichst mit der Entfaltung aller versöhnt.

Die Liebesreligion als Religion der Gewalt

I

Das Christentum versteht sich als Liebesreligion. Im Zentrum seiner Glaubenslehre steht die Botschaft von der erlösenden Kraft der Liebe. „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.“ (1. Korinther 13, 13) Es ist die Liebe Gottes zu den Menschen, die ihn seinen Sohn für ihre Erlösung opfern läßt. Jesus läßt sich aus Liebe zu Gott und den Menschen ans Kreuz nageln, um die Welt zu erlösen. Die Gläubigen, die ihn lieben, können durch ihn ihr Heil finden. „Wer meine Gebote hat und hält sie, der ist's, der mich liebt. Wer mich aber liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.“ (Johannes 14, 21) Im Zentrum der christlichen Ethik steht das Gebot der Nächstenliebe. Wer den göttlichen Geboten gehorchen will, ist zur Nächstenliebe verpflichtet. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.“ (Römer 13, 9-10) Das christliche Liebesgebot reicht bis zum Gebot der Feindesliebe. Man soll nicht nur seinen Nächsten lieben und seine Feinde hassen, sondern es soll darüber hinaus gelten: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: 'Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.' Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.“ (Matthäus 5, 43-45) Die Logik der Vergeltung, die Logik des „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, die allzu leicht einem blinden Haß verfällt, soll durch diejenigen gebrochen werden, die Jesus im Geist der Bergpredigt nachfolgen. Jesus wendet sich im Neuen Testament vor allem an die Schwachen, die Hilflosen, die Kranken, die Ausgegrenzten, diejenigen, die im Schatten der bisherigen Geschichte existiert haben. Sie sind es, die besonders seiner Fürsorge teilhaftig werden, an ihnen demonstriert er seine Macht zu erlösen. „Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden.“ „Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden,“ (Matthäus 5, 4+6) heißt es in den Seligpreisungen der Bergpredigt.

Die hochentwickelte christliche Liebesethik ist Teil einer europäischen Kultur, die sich in ihrer Geschichte allzu häufig weniger durch Liebe als durch Gewalt und Intoleranz ausgezeichnet hat. Es gibt kaum eine Kultur, die mehr Krieg und Zerstörung in die Welt

gebracht hat als die europäische, die sich viele Jahrhunderte lang als christlich verstand und teilweise noch heute versteht. Menschen, die sich als Christen ansahen, haben dafür gesorgt, daß die Welt für ihre Mitmenschen immer wieder zur Folterstätte und zum Schlachthaus wurde. Alle Kritiker des Christentums haben auf diesen Widerspruch hingewiesen. Schopenhauer zum Beispiel, der durchaus bestrebt war, zentrale Elemente der christlichen Liebesethik mit Hilfe seiner Philosophie zu retten, formulierte im Blick auf die Geschichte des Christentums: „Zieht es dem, Toleranz, ja, zarte Schonung zu predigen, der die Intoleranz und Schonungslosigkeit selbst ist? Ich rufe Ketzergerichte und Inquisitionen, Religionskriege, Kreuzzüge, Sokratesbecher und Bruno's- und Vanini's-Scheiterhaufen zum Zeuge an!“²⁸² Schon der Kirchenvater Augustinus hielt es für legitim, zur Bekehrung von Nichtchristen, Gewalt anzuwenden. Die christlichen Kreuzfahrer wateten durch ein Meer von Blut abgeschlachteter Moslems und Juden, bevor sie das Heilige Grab in Jerusalem erreichten, um dort ergriffen zu beten. Die katholische Inquisition hat zahllose Menschen ermorden lassen, die den Trägern der vatikanischen Gnadenanstalt durch Abweichung mißfielen. Unzählige Frauen und Männer sind während der Hexenverfolgung grausam zu Tode gebracht worden, die von evangelischen und katholischen Geistlichen getragen wurde. Bei Katholiken wie Protestanten findet sich ein Antisemitismus mit mörderischen Konsequenzen. Der Kirchenvater Johannes Chrysostomus formuliert den vielzitierten Ausspruch über die Synagoge: „Nenne einer sie Hurenhaus, Lasterstätte, Teufelsasyl, Satansburg, Seelenverderb, jeden Unheils gähnenden Abgrund oder was immer, so wird er noch weniger sagen, als sie verdient hat.“²⁸³ Luther schreibt über die Juden: „Ein solch verzweifelt, durchböset, durchgiftet, durchteufelt Ding ist's umb diese Jüden, so diese 1400 Jahr unsere Plage, Pestilenz und alles Unglück gewest und noch sind. Summa wir haben rechte Teufel an ihnen.“²⁸⁴ Konsequent fordert er: „Daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke und was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütte, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. Und solches soll man tun unserem Herrn und der Christenheit zu Ehren, damit Gott sehe, daß wir Christen seien und solch öffentlich Lügen, Fluchen und Lästern seines Sohnes und seiner Christen wissentlich nicht geduldet noch gewilligt haben. (...) Daß man auch ihre Häuser (...) desgleichen zerbreche und zerstöre. Denn sie treiben dasselbige drinnen, was sie in ihren Schulen

²⁸² Schopenhauer, A.: Sämtliche Werke, Hgb.: Hübscher, A., Wiesbaden, 1949, Band 6, S. 345

²⁸³ zitiert nach Kahl, J.: Das Elend des Christentums. Reinbek, 1993, S. 45. Es gab freilich auch Päpste und katholische Kaiser, die den Antisemitismus bekämpft haben.

²⁸⁴ zitiert nach Deschner, K. H.: Abermals krähte der Hahn. Stuttgart, 1971, S. 457

treiben.“²⁸⁵ Der christlichen Missionierung Lateinamerikas, die die Zerstörung der indianischen Hochkulturen zur Folge hatte, sind im 16. Jahrhundert viele Millionen Indios zum Opfer gefallen. Der Dreißigjährige Krieg zwischen Katholiken und Protestanten hat in Deutschland Verheerungen mit sich gebracht, die in den fatalen Tendenzen der neueren deutschen Geschichte nachgewirkt haben. Die Französische Revolution, die Demokratie und Menschenrechte durchzusetzen bestrebt war, mußte sich nicht nur gegen den Adel sondern auch gegen die mit ihm verbundene katholische Geistlichkeit wenden. Das Bündnis von Thron und Altar bekämpfte im preußischen Deutschland engagiert eine Arbeiterbewegung, die den kleinen Leuten zu mehr Lebensrechten verhelfen wollte. Die katholische Kirche hat den spanischen Faschismus unterstützt, alle deutschen katholischen Bischöfe riefen 1933 in einem gemeinsamen Hirtenbrief zur Zusammenarbeit mit Hitler auf.²⁸⁶ Die Mitglieder der Bekennenden Evangelischen Kirche, die dem Dritten Reich offen kritisch gegenüberstanden, waren unter Protestanten eine Minderheit. Analysiert man die europäische Gewaltgeschichte, kann man unschwer feststellen, daß es kaum eine Form zerstörerischer Gewalt gibt, die nicht im Namen des Christentums begangen wurde. Verschiedene Autoren, mit Voltaire beginnend, haben dies ausgiebig dokumentiert.²⁸⁷ Freilich sollte durch derartige Feststellungen nicht geleugnet werden, daß Menschen, die sich in der Nachfolge Christi sahen, immer auch Gutes getan haben. Die zartesten Formen der europäischen Innerlichkeit sind christlich beeinflusst. Es gab unter Christen immer auch Menschen, die sich engagiert für mehr menschliche Solidarität einsetzten. Das Gute, ebenso wie das Böse, das in der europäischen Geschichte Gestalt annahm, hat eine Beziehung zum Christentum. Bis zur Aufklärung wurde die Kritik an sozialen Mißständen im Horizont der christlichen Religion geübt; alle Bewegungen, die das Schicksal der Entrechteten und Gedemütigten bessern wollten, beriefen sich in vormodernen Zeiten auf die biblische Lehre. Wenn man sich aber die vielen schrecklichen Taten vor Augen führt, die im Namen des Christentums begangen wurden, scheinen die guten Menschen unter den Christen immer nur eine Minderheit gewesen zu sein. Das von der christlichen Mehrheit getragene Regiment hat immer wieder dafür gesorgt, daß die Welt sich für seine Opfer in eine Hölle verwandelte.

Nun ist es sicherlich falsch, alles Böse, das im Namen des Christentums von Christen begangen wurde, allein oder auch nur primär der christlichen Religion zuzurechnen. Die

²⁸⁵ ebd., S. 458

²⁸⁶ siehe hierzu ebd., S. 536

²⁸⁷ zur Gewaltgeschichte des Christentums siehe besonders die Werke von Deschner, K. H., z.B. „Abermals krähte der Hahn“ oder mehrere Bände „Kriminalgeschichte des Christentums“.

Gewalt, die von Christen begangen wurde und von ihnen religiös legitimiert wurde, hat immer mit gesellschaftlicher Machtausübung und materiellen Interessen zu tun. Das Christliche war wohl meist eher eine Fassade, hinter der sich ganz andere soziale Kräfte gewaltsam Geltung verschafften. Jede genaue Analyse der Gewaltsamkeit der europäischen Kultur ist auf umfassende historische, ökonomische, soziologische und sozialpsychologische Analysen angewiesen, in deren Rahmen sich erst das spezifische Gewicht der christlichen Religion ermessen läßt. Trotzdem bleibt die Frage, warum eine europäische Gewaltgeschichte von Menschen getragen wurde, die sich über Jahrhunderte in ihrer Mehrheit sicherlich als gute Christen verstanden haben. Hat das nur damit zu tun, daß sie die Botschaft Jesu, die etwa in der Bergpredigt formuliert ist, nicht wirklich zur Kenntnis genommen haben? Hat das nur damit zu tun, daß klerikale Institutionen die christliche Lehre für ihre Machtinteressen oder die Machtinteressen ihrer Auftraggeber funktionalisiert haben und damit ihr Wesen verfälscht haben? Muß die Frage nicht vielmehr lauten: Ist in der Lehre Jesu, die auf den ersten Blick einer christlich legitimierten europäischen Gewaltpolitik eindeutig zu widersprechen scheint, vielleicht doch insgeheim etwas enthalten, was sie begünstigt? Enthalten die christlichen Gottesvorstellungen, die in der Bibel erscheinen, vielleicht ein unterschwelliges destruktives Potential, das sich mit zerstörerischen gesellschaftlichen Kräften verknüpfen konnte? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden. Es soll dabei die These vertreten werden, daß in der christlichen Lehre, wie sie in der Bibel erscheint, selbst ein Potential enthalten ist, das zur Gewalt drängt oder sie zumindest erleichtern kann. Es soll aufgezeigt werden, daß die christlichen Lehren Unterströmungen aufweisen, die das Christentum zu einer Religion der Gewalt tendieren lassen. In einer Kultur, deren Geschichte voll von Gewalt ist, gibt es keine harmlose Religion! Ein vielschichtiger Text, wie der der Bibel, hat zu vielerlei Auslegungen geführt, die sehr verschiedene Beziehungen zu den Mitmenschen begünstigen können. Er kann humane Regungen abstützen helfen aber auch ausgesprochen menschenfeindliche. Wie und warum er letztere fördern kann, soll nun untersucht werden.

Der Gott des Alten Testaments verbindet die liebevolle Zuwendung zum Volk Israel mit Strenge und Grausamkeit. Die ihm nicht gehorchen und sich ihm widersetzen, kann er grausam bestrafen. Die Geschichte der Arche Noah zum Beispiel berichtet nicht nur von der wunderbaren Rettung Noahs und der Seinen, sie demonstriert auch, daß der grausame Gott eine Massenvernichtung veranstalten kann, wenn es ihm beliebt. „Da aber der Herr sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, da reute es ihn, daß er die Menschen gemacht hatte auf Erden, und es

bekümmerte ihn in seinem Herzen, und er sprach: Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen bis auf das Vieh und bis auf das Gewürm und bis auf die Vögel unter dem Himmel; denn es reut mich, daß ich sie gemacht habe.“ (1. Mose 6, 5-7) Bis auf die Wesen, die zusammen mit Noah die Arche füllen, wird alles von Gott auf brutale Art ausgerottet. „Alles, was einen lebendigen Odem hatte auf dem Trockenen, das starb. Also ward vertilgt alles, was auf dem Erdboden war, vom Menschen an bis auf das Vieh und auf das Gewürm und auf die Vögel unter dem Himmel, das ward alles von der Erde vertilgt. Allein Noah blieb übrig, und was mit ihm in dem Kasten war.“ (1. Mose 7, 22-23) Nur durch die sehr einseitige Identifikation der Gläubigen mit Noah und den Seinen, die die Identifikation mit den Opfern der Sintflut ausschließt, kann diese Grausamkeit Gottes übersehen werden. Nicht zu Unrecht haben die gnostischen Widersacher des frühen Christentums darauf hingewiesen, daß der Gott des Alten Testaments mit den Mächten der Finsternis verbunden ist, während die christliche Lehre seine grausamen Seiten, mit Blick auf die Heilsgeschichte Christi, allzu leicht herunterspielt.

Der dreieinige Gott des Neuen Testaments scheint, ungleich mehr als der des Alten, Liebe, Friedfertigkeit und Versöhnung zu repräsentieren. Jesus, der den alten Gott als Zentrum der Religion ablöst, tritt mit dem Anspruch auf, die gewalttätige Vergeltungslogik des Alten Testaments außer Kraft zu setzen. Die Logik des „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, die im Alten Testament eingeführt wird, damit durch Gewaltandrohung potentielle Gewalttäter abgeschreckt werden, verfestigt allzu leicht den Haß und mündet in endlose Gewaltspiralen. Mit Hilfe des in der Bergpredigt verkündeten Gebots der Feindesliebe soll diese Gefahr überwunden werden. An die Stelle einer permanenten gegenseitigen Aufrüstung, die darauf aus ist, Gewalt mit Gewalt zu beantworten, soll die Feindesliebe treten, die darauf verzichtet, Gleiches mit Gleichem zu vergelten und damit Perspektiven der Versöhnung eröffnet. Im Matthäus-Evangelium heißt es: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‘Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.’ Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ (Matthäus 5, 43-45) Ähnlich lautet es im Lukas-Evangelium: „Aber ich sage euch, die ihr zuhöret: Liebet eure Feinde; tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen; bittet für die, so euch beleidigen. Und wer dich schlägt auf die eine Backe, dem biete die andere auch dar; und wer dir den Mantel nimmt, dem wehre auch den Rock nicht. Wer dich bittet, dem gib; und wer dir

das Deine nimmst, von dem fordere es nicht wieder. Und wie ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, also tut ihnen auch. Und wenn ihr liebet, die euch lieben, was für Dank habt ihr davon? Denn auch die Sünder lieben ihre Freunde. Und wenn ihr euren Wohltätern wohl tut, was für Dank habt ihr davon? Denn die Sünder tun dasselbe auch. Und wenn ihr denen leihet, von denen ihr hoffet zu nehmen, was für Dank habt ihr davon? Denn die Sünder leihen den Sündern auch, auf daß sie Gleiches wieder nehmen. Vielmehr liebet eure Feinde; tut wohl und leihet, wo ihr nichts dafür hoffet, so wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Kinder des Allerhöchsten sein; denn er ist gütig über die Undankbaren und Bösen.“ (Lukas 6, 27-35)

Bietet diese Liebesethik die Möglichkeit, die Gewalt einzudämmen und zu überwinden, kann sie einen Umgang mit aggressiven Regungen sichern, der ihnen ihre zerstörerischen Wirkungen nimmt? Einem Gottessohn mögen ihre Ideale angemessen sein, für Menschen ist sie hingegen kaum geeignet, weil sie wesentliche psychische Realitäten außer acht läßt, und damit insgeheim, entgegen ihren Intentionen, der Destruktion in die Hände arbeiten kann. Dies soll mit Hilfe der psychoanalytischen Interpretation gezeigt werden.

Jesus versucht in der Bergpredigt, eine neue Ordnung zu propagieren, die zugleich die Gebote des Alten Testaments vollständig erfüllen soll. „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn ich sage euch wahrlich: Bis daß Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüpfelchen vom Gesetz, bis daß es alles geschehe. Wer nur eines von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehrt die Leute so, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.“ (Matthäus 5, 17-19) Jesus will aber nicht nur, daß die bisherigen Gebote, deren Kern die zehn mosaischen Gebote sind, eingehalten werden, er ist zugleich darauf aus, sie entscheidend zu verschärfen. Der Verstärkung des Gebots der Nächstenliebe durch das Gebot der Feindesliebe geht die Ausdehnung der Tabus gegenüber aggressiven und auch sexuellen Regungen voraus. Es sollen nicht nur, entsprechend den mosaischen Geboten, wie bisher Taten tabuisiert werden, die den göttlichen Geboten widersprechen, das Tabu soll sich nun auch auf Gefühle und Phantasien beziehen. Wo Jesus sich über das Tötungsverbot äußert, stellt er fest: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: ‘Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein.’ Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichts schuldig; wer aber seinem Bruder sagt: Du Nichtsnutz! Der ist des Hohen Rats schuldig; wer aber sagt: Du gottloser Narr! Der ist des höllischen Feuers schuldig.

Darum: wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und wirst allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß allda vor dem Altar deine Gabe und gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder und alsdann komm und opfere deine Gabe.“ (Matthäus 5, 21, 25) Diese Festlegungen sollen nicht nur aggressives Tun sondern auch aggressive Gefühle, aggressives Denken oder Reden durch Verbote bannen. Im Anschluß an diese Verschärfung von Aggressionstabus werden erweiterte Sexualtabus aufgerichtet, die nicht nur wie die mosaischen Gebote den Ehebruch als Tat verurteilen, sondern auch auf alle in der Phantasie auftauchenden Formen des Begehrens zielen, die nicht ehekonform sind. Jede sexuelle Phantasie, die nicht auf die ehelich organisierte Sexualität bezogen ist, wird von Jesus aggressiv bekämpft. Wer eine sexuelle Regung verspürt, die die Ehe in Frage stellt, soll seinen sexuellen Leib verfluchen. „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‘Du sollst nicht ehebrechen.’ Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Wenn dir aber dein rechtes Auge Ärgernis schafft, so reiß es aus und wirfs von dir. Es ist dir besser, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde. Wenn dir deine rechte Hand Ärgernis schafft, so hae sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle fahre.“ (Matthäus 5, 27-30) Eine derartige, auch auf Phantasien gerichtete Verbotslogik ist weder durchsetzbar noch lebbar. Niemand hat die Macht, über seine Gefühle und seine Einfälle zu gebieten: sie kommen, wann sie wollen. Zum infantilen Bewußtsein der frühen Kindheit gehört, wie Freud aufgezeigt hat, die „Allmacht der Gedanken“, die Denken und Tun gleichsetzt. Beim Zwangsneurotiker zum Beispiel bleibt diese Einstellung mit fatalen Folgen bestehen: Er bestraft sich für Gedanken genauso wie für Taten. Ein Mordgedanke etwa wird von ihm unbewußt mit einem ausgeführten Mord gleichgesetzt, was „mörderische“ Schuldgefühle nach sich zieht, die jede Lebensfreude aufzehren können. Erwachsenheit ebenso wie die Überwindung der Neurose geht mit der Trennung zwischen Denken und Handeln einher. Man kann Menschen für ihre Taten verantwortlich machen, nicht aber für die Wunschregungen, die in ihrem Bewußtsein erscheinen. Die Gleichsetzung von beiden kann fatale Folgen zeitigen: Moralische Gebote, die das Ich notwendig überfordern, produzieren, wie noch genauer gezeigt werden soll, übermäßige Schuldgefühle oder den Drang zur Unmoral.

Eine Verbotslogik kann Wunschphantasien nicht abschaffen, sondern allenfalls so massive Ängste schüren, daß diese Phantasien Verdrängungsprozessen anheimfallen. Diese können sie nicht zerstören, sondern nur ins Unbewußte abschieben helfen, wo sie, vom Bewußtsein

unbearbeitet, eine prekäre Dynamik zu entfalten vermögen. Verdrängte Gefühle und Gedanken können nicht mehr vom Ich bearbeitet werden, sie sind damit der Veränderung nicht mehr zugänglich und tendieren dazu, auf fatale Art wiederzukehren. Das Verdrängte ist der verändernden Symbolisierung nicht zugänglich, es wirkt blind. Die Verdrängung unterbindet die Möglichkeit der Sublimierung, die es erlaubt, Triebbefriedigungen ohne das unmittelbare körperliche Ausagieren zu erlangen. Wo aggressive und sexuelle Regungen durch ausgrenzende Verbote tabuisiert werden, kann nicht gelernt werden, „gekonnter“ (Mitscherlich) mit ihnen umzugehen und sie in reifere soziale Beziehungen einzubringen. Aggressionsverbote können notwendig sein, aber mehr Friedfertigkeit erreicht man kaum allein durch sie, sondern viel eher durch einen bewußteren Umgang mit Aggressivität. Er ermöglicht es, die Aggressivität so zu bearbeiten und zu entschärfen, daß sie in sinnvolle Aktivitäten, etwa in das Ringen um notwendige Veränderungen, eingebaut werden kann. Es spricht einiges dafür, daß die christliche Lehre, die im Neuen Testament einen scheinbar liebenden und friedfertigen Gott vorführt, dem Kampf gegen zerstörerische Mächte eher geschadet als genützt hat. Wo die göttliche Macht, wie im Alten Testament, auch grausame Züge zeigt, braucht die Aggressivität weniger tabuisiert zu werden und ist dadurch leichter der Bearbeitung zugänglich.

Wer eine bessere Welt will, muß nicht nur die Überwindung der bestehenden Formen zerstörerischer Aggressivität anstreben, sie oder er muß auch lernen, auf eine gekonntere Art „nein“ zu sagen, um aggressiv dem Schlechten widerstehen zu können. Wer nicht „nein“ sagen kann, wozu immer aggressive Energien nötig sind, kann auch nicht „ja“ sagen. Wer Menschen lieben will, muß das Schlimme hassen können, das ihnen angetan wird. Eine gestörte Liebesfähigkeit hat, wie die therapeutische Erfahrung zeigt, immer mit einem mißlingenden Umgang mit der eigenen Aggressivität zu tun. Mehr Liebesfähigkeit kann durchaus auch an deren Freisetzung gebunden sein, wenn sie es erleichtert, Grenzen zu ziehen, wo das notwendig ist. Ein Problem der europäischen Kultur besteht darin, daß die Menschen in ihr viel eher das „Jasagen“ als das „Neinsagen“ gelernt haben und noch lernen. Das bringt in Belastungssituationen eine Neigung zu blinder Gewalt oder übergroßen autoaggressiven Schuldgefühlen mit sich, weil nicht gelernt wurde, auf fruchtbarere Art „nein“ zu sagen. Auch Jesus ist im Kampf gegen das Böse fast nie frei von Aggressivität. Bei der Vertreibung der Händler aus dem Tempel demonstriert er ihre, für seinen Glauben befreiende Wirkung. „Und Jesus ging in den Tempel hinein und trieb heraus alle Verkäufer und Käufer im Tempel und stieß um der Wechsler Tische und die Stühle der Taubenkrämer

und sprach zu ihnen: Es steht geschrieben: 'Mein Haus soll ein Bethaus heißen'; ihr aber macht eine Räuberhöhle daraus.' (Matthäus 21, 12-13)

Die Liebe erscheint in der Bibel als göttliches Gebot, die Nächstenliebe und die Feindesliebe sollen durch religiösen Gewissensdruck, psychoanalytisch gesehen als Über-Ich-Forderungen, durchgesetzt werden. Aber läßt sich Liebesfähigkeit gebieten, läßt sich das Bestreben, andere Menschen gernzuhaben, durch Verbote zur Entfaltung bringen? ²⁸⁸ Die Liebe, die das Menschlichste an den Menschen sein sollte, wird durch ihre christliche Vergöttlichung eher entwertet als erhöht. Wo sie als göttliches Gebot eingeführt werden soll, anstatt den Menschen selbstverständliches Bedürfnis zu sein, steht es schlecht um sie. Liebe kann von keiner Macht angeordnet werden. Wo das versucht wird, arbeitet man ihr entgegen. Das christliche Liebesgebot behandelt die Liebe wie ein allgemeines Prinzip, wie ein abstraktes Recht, auf das jeder Mensch aufgrund Gottes Anordnung einen Anspruch hat. Liebe wird so von der Erfahrung der Leiblichkeit, von erotischen Spannungen, von der Besonderheit der Menschen ebenso wie von der Erfahrung des Glücks abgelöst. Liebe geht so in Lieblosigkeit über. Adorno formuliert drastisch: „Sie [die christliche Liebesethik] fordert von der Liebe, daß sie allen Menschen gegenüber sich verhalte, als wären sie Tote.“ ²⁸⁹ Liebe kann nicht als göttliches Gebot von der Kanzel verkündet werden, deshalb haben alle Liebespredigten einen falschen Tonfall. Moralische Gebote, wie sie von Jesus verhängt werden, gewinnen ihre Macht letztlich durch die Androhung des Liebesentzugs. Die Androhung des Liebesentzugs durch die Autorität, die in der Gewissensinstanz, im Über-Ich, verinnerlicht ist, sorgt letztlich dafür, daß die Gebote eingehalten werden. „Das Böse ist oft gar nicht das dem Ich Schädliche oder Gefährliche, im Gegenteil auch etwas, was ihm erwünscht ist, ihm Vergnügen bereitet. Darin zeigt sich also fremder Einfluß; dieser bestimmt, was Gut und Böse heißen soll. Da eigene Empfindungen den Menschen nicht auf denselben Weg geführt hätte, muß er ein Motiv haben, sich diesem fremden Einfluß zu unterwerfen. Es ist in seiner Hilflosigkeit und Abhängigkeit von anderen leicht zu entdecken, kann am besten als Angst vor dem Liebesverlust bezeichnet werden. Verliert er die Liebe des Anderen, von dem er abhängig ist, so büßt er auch den Schutz vor mancherlei Gefahren ein, setzt sich vor allem der Gefahr aus, daß dieser Übermächtige ihm in der Form der Bestrafung seine Überlegenheit erweist. Das Böse ist also anfänglich dasjenige, wofür man mit Liebesverlust bedroht wird; aus Angst vor

²⁸⁸ Daß nach Freuds Einsicht alle Liebesregungen von Erwachsenen etwas mit dem Inzestverbot zu tun haben und es damit auch eine Beziehung zwischen Liebesfähigkeit und der Einhaltung von Verböten gibt, kann auf dieser Argumentationsebene vernachlässigt werden.

²⁸⁹ Adorno, Th. W., Kierkegaard, Frankfurt/Main., 1974, S. 221

diesem Verlust muß man es vermeiden.“²⁹⁰ In der christlichen Religion wird versucht, die Einhaltung von Geboten durch die Androhung zu erreichen, bei ihrer Mißachtung der Liebe Gottes verlustig zu gehen: Wer die Gebote des Herrn mißachtet hat keinen Anspruch mehr auf seinen Schutz und seine Liebe. Aber läßt sich Liebesfähigkeit durch die Androhung des Liebesentzugs hervorbringen? Verlangt die Entfaltung von Liebesfähigkeit nicht vor allem die Erfahrung von sich wiederholender spontaner, anstatt bloß moralisch verordneter Zuwendung? Mehr Liebesfähigkeit ist nicht zuletzt an den Abbau von Angst vor anderen Menschen gebunden, der durch Gebote und Aggressionstabus keineswegs erreicht werden kann. Alle Liebesbeziehungen verlangen zwar auch einschränkende und ausschließende Regeln, aber sie fußen vor allem auf der Fähigkeit zum sich angstfreien Einlassen auf andere. Die psychoanalytische Therapie zeigt, daß Liebesfähigkeit vor allem durch geduldige, verständnisvolle Zuwendung entwickelt werden kann, die es erlaubt, das Ich so zu stärken, daß es anders als bisher mit Ängsten umzugehen vermag. Nur wenn Menschen in sicherheitsstiftenden sozialen Beziehungen die Bedrohung ihrer Identität nicht mehr aggressiv abzuwehren gezwungen sind, sind sie zu mehr Freundlichkeit anderen gegenüber in der Lage. Vor allem mehr Gerechtigkeit, die mehr soziale und seelische Sicherheit stiftet, schafft mehr Friedfertigkeit.

Wo Aggressivität, der letztlich niemand wirklich entkommen kann und die ein notwendiger Teil jeder Lebendigkeit ist, allzu sehr verdammt wird, verschwindet sie nicht, sondern nimmt die Gestalt des Hasses auf das eigene Selbst an. Wer sich überfordernden Geboten unterwerfen muß, die nur um den Preis der Abtötung der eigenen Lebendigkeit einzuhalten sind, muß sich in seinen eigenen Henker verwandeln. Das erlaubt kaum, die Selbstliebe zu entwickeln, die nötig ist, um andere Menschen zu lieben, die mit dem eigenen Selbst verwandt sind. Sigmund Freud hat in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ darauf hingewiesen, daß die Eindämmung von Aggressionen durch Gebote notwendig die aggressive Aufladung des Über-Ichs mit sich bringt, die sich gegen das Ich wendet. „Die Aggression wird introjiziert, verinnerlicht, eigentlich aber dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet. Dort wird sie von einem Anteil des Ichs übernommen, das sich als Über-Ich dem übrigen entgegengestellt und nun als ‘Gewissen’ gegen das Ich dieselbe strenge Aggressionsbereitschaft ausübt, die das Ich gerne an anderen, fremden Individuen befriedigt hätte.“²⁹¹ Verschärfte Gebote verschärfen innere

²⁹⁰ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. GW, XIV, S. 483 f.

²⁹¹ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 482

Widersprüche zwischen Über-Ich-Anforderungen und ihnen widersprechenden Triebregungen und bringen als Konsequenz eine sich verschärfende innere Zerrissenheit hervor. Die Eindämmung von eigenen Aggressionen durch Tabus, die sie abwehren sollen, verlangt notwendig mehr verinnerlichte Aggression gegen das eigene Selbst, die als Unlust erfahren wird. Fällt diese Unlust zu massiv aus, entsteht in der Psyche der Drang, sich durch amoralische aggressive Triebdurchbrüche Entlastung zu verschaffen. Verbote erzeugen immer auch das Begehren, sie zu überschreiten, das Verbotene reizt besonders. Je belastender Verbote ausfallen, desto mehr begünstigen sie insgeheim diesen Drang. Die übersteigerte Moral gebiert so die Unmoral. Sie begünstigt im gesellschaftlichen Rahmen eine moralische Arbeitsteilung zwischen einer moralisierenden Minderheit, die sich für etwas Besseres hält, und einer Masse, die sich kaum um die Moral schert.

Die Psychoanalyse hat aufgezeigt, daß die Entschärfung aggressiver Regungen vor allem durch ihre libidinöse Bindung erreicht werden kann. Wo sexuelle Regungen aber so sehr diskriminiert werden, wie dies überall im Neuen Testament geschieht,²⁹² verlieren sie ihre Bindungskraft. Sie sind dann nicht mehr in der Lage, Aggressionen zu neutralisieren und dadurch in den Dienst des menschlichen Zusammenlebens zu stellen. Die Eindämmung zerstörerischer Aggressivität ist eher von einer Freisetzung erotischer Energien als von moralischen Geboten zu erwarten, die selbst insgeheim aggressiven Charakter tragen. Freud bemerkt: „Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. In diesem Bezug verdient vielleicht gerade die gegenwärtige Zeit ein besonderes Interesse. 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. Sie wissen das, daher ein gutes Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung. Und nun ist zu erwarten, daß die andere der beiden ‘himmlischen Mächte’, der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten. Aber wer kann den Erfolg und Ausgang voraussehen?“²⁹³ Das Verhältnis des Christentums zum Eros hat kaum dazu beigetragen, ihm im Kampf gegen seinen destruktiven Gegner beizustehen.

²⁹² siehe hierzu die nächsten beiden Kapitel dieses Buches

²⁹³ Das Unbehagen in der Kultur a.a.O., S. 506

Die christliche Liebesethik gebietet „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (3. Mose 19, 18; Römer 13, 9) und sogar „liebet eure Feinde“. (Matthäus 5, 44) Jeder Mensch, mit dem irgendein Kontakt zustande kommt, selbst der Feind, hat Anspruch auf diese Liebe. Alle Menschen sollen der Tendenz nach die Möglichkeit erhalten, in ihren Genuß zu kommen. Aber verliert eine Liebe, die so freigebig sein will, nicht von ihrem Wert, weil sie ihren Objekten gegenüber tendenziell gleichgültig ist? Schlägt eine Liebe, die so wenig Unterschiede machen will, nicht in Lieblosigkeit um? Freud konstatiert: „Eine ethische Betrachtung, [...] will in dieser Bereitschaft zur allgemeinen Menschen- und Weltliebe die höchste Einstellung sehen, zu der sich der Mensch erheben kann. Wir möchten schon hier unsere zwei hauptsächlichen Bedenken nicht zurückhalten. Eine Liebe, die nicht auswählt, scheint uns einen Teil ihres eigenen Werts einzubüßen, in dem sie an dem Objekt ein Unrecht tut. Und weiter: Es sind nicht alle Menschen liebenswert.“²⁹⁴ Lieben diejenigen, die glauben, alle Menschen lieben zu können, im Grunde vielleicht nur auf fragwürdige Art sich selbst? Wollen sie nicht vielleicht heimlich bloß, daß alle anderen sie lieben? Lieben die, die alle Menschen lieben wollen, nicht bloß auf narzißtische Art ihre angebliche Tugendhaftigkeit? Lieben sie nicht mehr die Ideale, mit denen sie sich identifizieren, als andere Menschen? Nietzsche hat fromme Christen sehr bissig als „Spezies der moralisierenden Onanisten und Selbstbefriediger“ bezeichnet.²⁹⁵ Je ausgeprägter die narzißtischen Anteile der Liebe sind, desto gleichgültiger wird die Qualität ihrer Objekte: Liebe schlägt so in Kälte um. Sigmund Freud empfiehlt gegenüber einer der „sogenannten Idealforderungen der Kulturgesellschaft“, die lautet „du sollst den Nächsten lieben wie dich selbst“ eine so naive Einstellung zu finden, als hörten wir sie zum ersten Mal, um dadurch ein Gefühl von Überraschung und Befremden nicht zu unterdrücken. „Warum sollen wir das? Was soll es uns helfen? Vor allem aber, wie bringen wir das zustande? Wie wird es uns möglich? Meine Liebe ist etwas mir Wertvolles, das ich nicht ohne Rechenschaft verwerfen darf. Sie legt mir Pflichten auf, die ich mit Opfern zu erfüllen bereit sein muß. Wenn ich einen Anderen liebe, muß er es auf irgendeine Art verdienen. (Ich sehe von dem Nutzen, den er mir bringen kann, sowie von seiner möglichen Bedeutung als Sexualobjekt für mich ab; diese beiden Arten der Beziehung kommen für die Vorschrift der Nächstenliebe nicht in Betracht.) Er verdient es, wenn er mir in wichtigen Stücken so ähnlich ist, daß ich in ihm mich selbst lieben kann; er verdient es, wenn er so viel vollkommener ist, daß ich mein Ideal von meiner eigenen Person in ihm lieben kann; ich muß ihn lieben, wenn er der Sohn meines Freundes ist, denn der Schmerz des Freundes, wenn ihm

²⁹⁴ ebd., S. 461

²⁹⁵ Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral. Werke II, Hgb. Schlechta, K., Darmstadt, 1994, S. 864

ein Leid zustößt, wäre auch mein Schmerz, ich müßte ihn teilen. Aber wenn er mir fremd ist und mich durch keinen eigenen Wert, keine bereits erworbene Bedeutung für mein Gefühlsleben anziehen kann, wird es mir schwer, ihn zu lieben. Ich tue sogar unrecht damit, denn meine Liebe wird von all den Meinen als Bevorzugung geschätzt; es ist ein Unrecht an ihnen, wenn ich den Fremden ihnen gleichstelle. Wenn ich ihn aber lieben soll, mit jener Weltliebe, bloß weil er auch ein Wesen dieser Erde ist, wie das Insekt, der Regenwurm, die Ringelnatter, dann wird, fürchte ich, ein geringer Betrag Liebe auf ihn entfallen, unmöglich soviel, als ich nach dem Urteil der Vernunft berechtigt bin für mich selbst zurückzubehalten. Wozu eine so feierlich auftretende Vorschrift, wenn ihre Erfüllung sich nicht als vernünftig empfehlen kann?“²⁹⁶

Aus psychologischer Perspektive noch absurder erscheint Freud das Gebot der Feindesliebe. Es ist der notwendigen Beachtung von Differenzen im Verhalten der Menschen noch feindlicher gesonnen, weil es die Unterscheidung zwischen gut und böse untergräbt, auf deren Beachtung jede Kultur angewiesen ist. „Immerhin gibt es Unterschiede im Verhalten der Menschen, die die Ethik mit Hinwegsetzung über deren Bedingtheit als ‘gut’ und als ‘böse’ klassifiziert. Solange diese unleugbaren Unterschiede nicht aufgehoben sind, bedeutet die Befolgung der hohen ethischen Forderung eine Schädigung der Kulturabsichten, indem sie direkte Prämien für das Bösessein aufstellt.“²⁹⁷ Freuds kluge Skepsis wird der Liebesethik der Bergpredigt wohl nicht ganz gerecht. Er vernachlässigt die provozierende Irritation, die davon ausgehen kann, daß die Logik des Tauschs, die in alle Gerechtigkeitsvorstellungen eingeht, radikal in Frage gestellt wird. Trotzdem macht sie deutlich, wie jede Liebe in Lieblosigkeit, und jede Moral in Unmoral umschlagen kann, wenn Differenzen und Widersprüche in der inneren und äußeren Realität vernachlässigt werden.

Wer glaubt, die menschliche Aggressivität vor allem durch Liebe und Friedfertigkeit fordernde Gebote neutralisieren zu können, erkennt ihre Macht. Wo das Aggressionspotential der Gattung Mensch wirklich zur Kenntnis genommen wird, wird sichtbar, daß es das Verhältnis zum Nächsten in einem Ausmaß zu stören vermag, das durch Liebesgebote kaum zureichend bekämpft werden kann. „Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, daß der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich höchstens, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern daß er zu seinen

²⁹⁶ Freud, Unbehagen a.a.O., S. 468 f.

²⁹⁷ ebd., S. 470

Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten. Homo homini lupus; wer hat nach allen Erfahrungen des Lebens und der Geschichte den Mut, diesen Satz zu bestreiten.“²⁹⁸ Der Erfolg der ethischen Liebespropaganda kann angesichts der bisherigen Gewaltgeschichte der Menschheit nicht überzeugen. Alle Bemühungen, ihre Anforderungen praktisch werden zu lassen, haben bisher nicht allzu viel erreicht. Ethische Gebote, die die Gewalt verurteilen, und soziale Zwänge, die sie „polizeilich“ abstützen, sind wohl unverzichtbar, aber sie allein können die destruktiven Potentiale der menschlichen Triebhaftigkeit nicht bändigen. Die christliche Ethik hält sich durch das Versprechen aufrecht, daß die Tugendhaften mit Belohnungen in einem besseren Jenseits rechnen können. Nicht nur, daß dieser Glaube zunehmend zerfallen ist, er war auch früher in frommen Zeiten schon relativ wirkungslos. „Solange sich die Tugend nicht schon auf Erden lohnt, wird die Ethik vergeblich predigen.“²⁹⁹ Nur wenn Menschen aus der Befolgung ethischer Vorschriften weniger Nachteile denjenigen gegenüber erwachsen, die sie übertreten, werden sie sich leichter an sie halten. Nur wenn im Interesse der Allgemeinheit notwendige Triebeinschränkungen in bestimmten Lebensbereichen durch Lustgewinne in anderen Bereichen wirklich kompensiert werden können, werden sie leichter akzeptiert. Nur wenn notwendige Opfer, die den Einzelnen im Interesse des Sozialen auferlegt werden müssen, durch gelingendere menschliche Beziehungen und mehr soziale Sicherheit belohnt werden, kann man sie williger auf sich nehmen. Veränderungen der Eigentumsverhältnisse, die mehr soziale Gerechtigkeit zulassen, versprechen Freud zufolge viel eher zunehmende Friedfertigkeit als alle moralischen Forderungen. „Es scheint auch mir unzweifelhaft, daß eine reale Veränderung in den Beziehungen der Menschen zum Besitz hier mehr Abhilfe bringen wird als jedes ethische Gebot.“³⁰⁰ Gegen soziale Strukturen, die aggressives Konkurrenzverhalten, die Unterdrückung anderer oder Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal von Schwachen materiell honorieren, hat es jede mehr Mitmenschlichkeit fordernde Tugendlehre sehr schwer.

²⁹⁸ ebd., S. 470 f. Freuds pessimistische Anthropologie, die von den sozialen Ursachen gewalttätigen Verhaltens absieht, ist vielleicht nicht so einfach empirisch zu begründen, wie es ihm scheint. Sie ist aber als Annahme sehr sinnvoll, um das Schlimmste zu vermeiden.

²⁹⁹ ebd., S. 504

³⁰⁰ ebd., S. 504

Nicht weil die Menschen in einer besser und gerechter organisierten Gesellschaft nur Gutes im Sinn hätten, sondern weil ihre artspezifische Aggressivität notwendig ein ausgeprägtes Potential des Bösen in sich trägt, sind veränderte gesellschaftliche Organisationsformen nötig, die es erlauben, mit den unvermeidbaren Konflikten zwischen Menschen anders umzugehen als bisher. Ihre Vernünftigkeit mißt sich nicht daran, wieviel Aggressivität sie zum Verschwinden bringen, sondern ob sie es erleichtern, gekonnter mit ihr umzugehen. Aggressionen lassen sich nicht abschaffen, aber: „Gegnerschaft ist nicht notwendig Feindschaft.“³⁰¹ Bewußt bearbeitete Aggressivität kann eher entschärft und ungefährlich gemacht werden als bloß durch soziale Tabus und Über-Ich-Forderungen abgewehrte. Soziale Normen, die die aggressive menschliche Triebausstattung nicht angemessen zur Kenntnis nehmen und deshalb allzu viel Friedfertigkeit verlangen, müssen notwendig übertreten werden. Diese permanente Übertretung produziert statt mehr wechselseitigem Verständnis notwendig mehr Gleichgültigkeit und Zynismus und damit auch mehr Gewalt. Eine Moral, die nicht eingehalten werden kann, wirkt zerstörerisch, weil sie die Diskreditierung alles Moralischen begünstigt. Anstatt mehr ethischer Propaganda sind vor allem soziale Verhältnisse nötig, unter denen der Andere, der Fremde, der Gegner noch praktisch als jemand erfahren werden kann, mit dem man als menschliches Wesen verwandt ist, und die es erlauben, leichter zu erkennen, daß man mit ihm in einer gemeinsamen Welt, wie vermittelt auch immer, gemeinsame Interessen hat.

Die abendländische Kultur brachte eine christliche Ethik hervor, die Christen verinnerlichen sollen. Von diesen wie von den auf sie folgenden weltlicheren Ethiken werden besondere Leistungen erwartet. Sie sollen durch psychologischen Druck das zustande bringen, was die mit den vorhandenen Formen der Lebenspraxis verbundene Kulturarbeit ansonsten nicht zustande gebracht hat. Freud fällt über diesen „therapeutischen Versuch“³⁰², seine Kritik zusammenfassend, ein vernichtendes Urteil. „Das Gebot ‘Liebe deinen Nächsten wie dich selbst’ ist die stärkste Abwehr der menschlichen Aggression und ein ausgezeichnetes Beispiel für das unpsychologische Vorgehen des Kultur-Über-Ichs. Das Gebot ist undurchführbar; eine so großartige Inflation der Liebe kann nur deren Wert herabsetzen, nicht die Not beseitigen. Die Kultur vernachlässigt all das; sie mahnt nur, je schwerer die Befolgung der Vorschrift ist,

³⁰¹ ebd., S. 472

³⁰² ebd., S. 502

desto verdienstvoller ist sie.“³⁰³ Wie problematisch die christliche Liebesethik ist, läßt sich schon dem Neuen Testament entnehmen. Jesus, der die Gebote der Nächsten- und Feindesliebe in der Bergpredigt aufrichtet, hält sich selbst kaum an diese. Der Stifter selbst scheint nicht wirklich an die Macht seiner Liebesgebote zu glauben und bestätigt damit selbst die Skepsis Freuds. Bei Jesus gilt zwar einerseits: „Denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen.“ (Matthäus 26, 52) Aber zugleich auch: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ (Matthäus 10, 34) Statt der annehmenden Feindesliebe gilt eher das Polarisierende: „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich.“ (Matthäus 12, 30)

Die in der Bergpredigt durch strenge Gebote abgewehrte und tabuisierte Aggressivität kehrt in Jesu Äußerungen an anderer Stelle mit ganzer Grausamkeit wieder: Der Propagandist der Liebe landet seinen Gegnern gegenüber immer wieder bei haßerfüllten Rachedgedanken. Bereits die Lektüre des Matthäus-Evangeliums kann dies leicht sichtbar machen. In diesem heißt es über die Feindesliebe: „Ihr habt gehört, daß da gesagt ist (2. Mose 21, 24): ‘Auge um Auge, Zahn um Zahn’. Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern, wenn dir jemand einen Streich gibt auf die rechte Backe, dem biete die andere auch dar. Und wenn jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel. Und wenn dich jemand nötigt eine Meile, so gehe mit ihm zwei. Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will. Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‘Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen’. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben? Tun nicht dasselbe auch die Zöllner? Und wenn ihr nur zu euren Brüdern freundlich seid, was tut ihr Sonderliches? Tun nicht dasselbe auch die Heiden?“ (Matthäus 5, 38-47) Nach dieser Predigt folgt im selben Evangelium eine Vielzahl von Äußerungen, die denen die mitleidlose Verdammung androhen, die dieser Lehre nicht folgen wollen. Wer dem neuen Glauben, den er und seine Jünger bringen, nicht wohlgesonnen ist, dem wird für den Tag des Jüngsten Gerichts Schlimmes angedroht. Dabei weist bereits die Tatsache, daß Gericht gehalten werden soll, darauf hin, daß mit Strafe gedroht wird, was kaum mit der propagierten Feindesliebe zu vereinbaren ist. „Und wenn euch jemand nicht aufnehmen wird noch eure

³⁰³ ebd., S. 503 f.

Rede hören, so geht heraus von jenem Hause oder jener Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen. Wahrlich, ich sage euch: Dem Lande der Sodomer und Gomorrer wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichts als solcher Stadt.“ (Matthäus 10, 14-15) Am Tage des Gerichts wird sich Jesus denen, die ihn ablehnen, keineswegs liebevoll zuwenden, er wird sie vielmehr verleugnen. „Wer nun mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ (Matthäus 10, 32-33) Wer das Kreuz des Glaubens nicht auf sich nehmen will, kann nicht damit rechnen, daß er von Jesus angenommen wird, für ihn gibt es also keine Nächstenliebe. „Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folgt mir nach, der ist mein nicht wert.“ (Matthäus 10, 38) Nur die Gerechten sollen die Sonne des Vaters sehen, für die Anderen gibt es kein Erbarmen: „Des Menschen Sohn wird seine Engel senden, und sie werden sammeln aus seinem Reich alle, die Ärgernis geben und die da Unrecht tun, und werden sie in den Feuerofen werfen; da wird Heulen und Zähneklappern sein.“ (Matthäus 13, 41-42) Für die Gerechten soll es am Tag der Abrechnung Liebe geben, den Bösen gegenüber ist hingegen von Feindesliebe nicht die Rede. „Also wird es auch am Ende der Welt geben: die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden und werden sie in den Feuerofen werfen; da wird Heulen und Zähneklappern sein.“ (Matthäus 13, 49-50) Die Liebe soll keineswegs allen gelten, sie scheidet säuberlich in Schafe und Böcke. Wer diejenigen mißhandelt, die sich wie Kinder Jesus hingeben wollen, dem wird entsprechend heimgezahlt: „Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Wer aber Ärgernis gibt einem dieser Kleinen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinem Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.“ (Matthäus 18, 5-6) Das Reich Gottes öffnet seine Grenzen nicht seinen Feinden, sie werden erbarmungslos zermalmt: „Das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volk gegeben werden, daß seine Früchte bringt. Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf wen aber er fällt, den wird er zermalmen.“ (Matthäus 21, 43-44) Besonders für die entschiedensten Gegner Christi, für die Pharisäer und Schriftgelehrten, gibt es keinerlei Verständnis oder gar irgendein Anzeichen von Feindesliebe. „Wohlan, erfüllet auch ihr das Maß eurer Väter! Ihr Schlangen, ihr Otterngezüchte! Wie wollt ihr der höllischen Verdammnis entrinnen?“ (Matthäus 23, 32-33) Am Tage der Abrechnung gibt es für die mitleidlosen Reichen eine Abrechnung nach der Logik des Auge um Auge, sie sollen nicht durch vergebende Liebe den Weg zur Besserung finden dürfen. „Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln! Ich bin

hungrig gewesen, und ihr habt mich nicht gespeist. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich nicht getränkt. Ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich nicht beherbergt. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich nicht bekleidet. Ich bin krank und gefangen gewesen, und ihr habt mich nicht besucht. Da werden sie ihm auch antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich gesehen hungrig oder durstig oder als einen Fremdling oder nackt oder krank oder gefangen und haben dir nicht gedient? Dann wird er ihnen antworten und sagen: Wahrlich ich sage euch: Was ihr nicht getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr auch mir nicht getan: Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das Ewige Leben.“ (Matthäus 25, 41-46) Die Anhänger der christlichen Ethik müssen zu merkwürdigen Verdrängungs- oder Spaltungsprozessen in der Lage sein, um an den in den Evangelien auftauchenden Widersprüchen in der Lehre Jesu keinen Anstoß zu nehmen. Der Propagandist der Nächsten- und Feindesliebe demonstriert hier eine äußerst aggressive Feindseligkeit gegenüber denen, die nicht an ihn und seine Gebote glauben wollen. Die aggressive Intoleranz, die die Geschichte des Christentums kennzeichnet, kann mit Hilfe von Äußerungen Jesu geschürt werden, die im biblischen Text seinen Liebesgeboten folgen. Nietzsche äußert als radikaler Kritiker des Christentums: „Christlich ist ein gewisser Sinn für Grausamkeit gegen sich und andere; der Haß gegen die Andersdenkenden; der Wille zu verfolgen.“³⁰⁴ Selbst die christliche Idealfigur Jesus zeigt Züge, die darauf hinweisen, daß Nietzsches Urteil nicht ganz unbegründet ist.

Die bereits im Matthäus-Evangelium, dem ersten Text des Neuen Testaments, sichtbar werdende simple Aufteilung der Menschen in gute und böse, in Schafe und Böcke, wobei den ersten das Heil zukommen soll während letzteren Verdammnis, Gewalt und Vernichtung drohen, wird am Ende der Bibel, in der Offenbarung des Johannes, besonders drastisch vorgeführt. Die durch die Liebesgebote und Aggressionstabus der Bergpredigt abgewehrten zerstörerischen Regungen kommen hier wieder völlig ungehemmt und auf erschreckend brutale Art zum Vorschein. Den Gläubigen wird hier nicht nur ein Bild der Rettung angeboten, ihre Identifikation mit den „Guten“ im Text erlaubt ihnen darüber hinaus, die vorher abgewehrten Aggressionen durch eine Identifikation mit einer erbarmungslos strafenden göttlichen Macht zu genießen. Die Liebesreligion endet mit einem von den Guten veranstalteten Schlachtfest und widerlegt sich damit zugleich selbst.³⁰⁵

³⁰⁴ Nietzsche, F.: Der Antichrist. Werke II a.a.O., S. 1181

³⁰⁵ siehe hierzu Genaueres im folgenden Kapitel

In der Offenbarung des Johannes erscheint Jesus nicht mehr als der, der durch sein Liebesopfer den Haß überwindet, er erscheint vielmehr als rächender Sieger. „Und ich sah den Himmel aufgetan; und siehe, ein weißes Pferd, und der darauf saß, hieß: Treu und Wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Seine Augen sind eine Feuerflamme und auf seinem Haupt viele Kronen; und er trug einen Namen geschrieben, den niemand wußte als er selbst. Und er war angetan mit einem Kleide, das mit Blut besprenget war, und sein Name heißt: Das Wort Gottes. Und ihm folgte nach das Heer im Himmel auf weißen Pferden, angetan mit weißer, reiner Leinwand. Und aus seinem Munde ging ein scharfes Schwert, daß er damit die Vögel schlug; und er wird sie regieren mit eisernem Stabe; und er tritt die Kelter voll vom Wein des grimmigen Zornes Gottes, des Allmächtigen; und trägt einen Namen geschrieben auf seinem Kleid und auf seiner Hüfte: König aller Könige und Herr aller Herren.

Und ich sah einen Engel in der Sonne stehen, und er rief mit großer Stimme und sprach zu allen Vögeln, die unter dem Himmel fliegen: Kommt, versammelt euch zu dem großen Mahl Gottes, daß ihr esset das Fleisch der Könige und der Hauptleute und das Fleisch der Starken und der Pferde und derer, die darauf sitzen, und das Fleisch aller Freien und Knechte, der Kleinen und der Großen!“ (Offenbarung 19, 11-18) Am Ende der Zeiten regiert nicht die Liebe, sondern der Zorn des Lammes. „Und die Könige der Erde und die Großen und die Obersten und die Reichen und die Gewaltigen und alle Knechte und alle Freien verbargen sich in den Klüften und Felsen an den Bergen und sprachen zu den Bergen und Felsen: Fallet über uns und verberget uns vor dem Angesichte des, der auf dem Thron sitzt, und vor dem Zorn des Lammes! Denn es ist gekommen der große Tag seines Zorns, und wer kann bestehen?“ (Offenbarung 6, 15-17) Die Engel des Herrn bringen am Gerichtstag seinen Feinden keinerlei Liebe, sondern nur ihre Vernichtung. „Und es wurden die vier Engel los, die bereit waren auf die Stunde und auf den Tag und auf den Monat und auf das Jahr, daß sie töteten den dritten Teil der Menschen.“ (Offenbarung 9, 15) Für sie gibt es vom Lamm Gottes keine Schonung, sondern nur tödliche Gewalt. „Und da es das vierte Siegel auftrat, hörte ich die Stimme der vierten Gestalt sagen: Komm! Und ich sah, und siehe, ein fahles Pferd. Und der darauf saß, des Name hieß Tod, und die Hölle folgte ihm nach. Und ihnen ward Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten mit dem Schwert und Hunger und Tod und durch die wilden Tiere auf Erden.“ (Offenbarung 6, 7 - 8) Die Bösen sollen aber nicht nur vernichtet werden, sie sollen vor ihrem Tode von böartigen Tieren noch ohne Gnade endlos gequält werden. „Und es ward ihnen gegeben, daß sie die Menschen nicht töteten, sondern sie quälten fünf Monate lang; und ihre Qual war wie eine Qual vom Skorpion, wenn er einen

Menschen sticht. Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden, werden begehren zu sterben und der Tod wird von ihnen fliehen.“ (Offenbarung 9, 5-6) In den Bildern der Offenbarung sind die Menschen radikal in Gute und Böse aufgeteilt, was dazwischen liegt, was beide verbinden könnte, ist nicht vorhanden oder wird als „lau“ ausgespien. Der Theologe und Psychoanalytiker Raguse benennt das Fatale, das aufgrund dieser Spaltung beim Leser ausgelöst werden kann. „Die Spaltung erlaubt dem Leser die Identifikation mit einem nur-guten und reinen Objekt, und zugleich die Möglichkeit, ein äußerstes Maß an Sadismus ohne jedes Schuldgefühl auszuleben, weil der Sadismus sich auf das böse Objekt richtet, für das es keine Sorgen geben darf. Als Vorbild kann sich der Leser dafür Gott selber nehmen, der mit den Ungläubigen - in der Phantasie des Lesers - real so verfährt, wie dieser es sich vorstellt. Damit wird die Eigenschaft Gottes als eines guten Objektes in keiner Weise berührt, weil es gut ist, das Böse zu beseitigen. Der Sadismus und die Rachegelüste der Glaubenden sind deshalb durch Gott immer schon gerechtfertigt.“³⁰⁶ Keine Regung der Feindesliebe wird in dem die Bibel abschließenden Text sichtbar. Die keineswegs bloß moderne Einsicht, daß das Böse nicht nur individueller Sündhaftigkeit, sondern auch schlechten sozialen Ordnungen entspringen kann und daß man böse Taten, wenn schon nicht billigen, so doch wenigstens aus bestimmten Motiven heraus verstehen kann, kommt in ihm in keiner Weise zur Geltung. Damit wird jede menschliche Beziehung zu denen abgebrochen, die als schlecht gelten, man darf ihre Vernichtung kalt genießen. Bei der Diskussion der Liebesgebote der Bergpredigt wurde mit Freud darauf hingewiesen, daß die christlichen Liebesgebote der Liebe eigentümlich unpersönliche Züge verleihen. Ihre stark narzißtischen Anteile verleihen der Beziehung zu ihren Objekten Züge einer merkwürdigen Gleichgültigkeit, die zur Kälte tendiert. Die Vernichtungsmaschinerie der Apokalypse geht mit einer verwandten Beziehungsstruktur einher: Sie werden als besondere, einzelne Objekte der Aggression nicht zur Kenntnis genommen, die Haßobjekte erscheinen nur noch als große Zahl, als massenhaftes teuflisches Material, das es zu vernichten gilt. Weil der Glaube an die erlösende Kraft der Liebe in der christlichen Lehre offensichtlich nicht ausreicht, sucht sie das Heil letztlich wieder in der Androhung von brutaler Gewalt, die die Feinde strafen soll. Den insgeheim an der Macht des Guten Zweifelnden wird ein Umgang mit der Destruktivität zugebilligt, der noch hinter das „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ des Alten Testaments zurückfällt. Ihre Rachegelüste brauchen sie noch nicht einmal entsprechend der mosaischen Lehre an ein Äquivalent des ihnen Angetanen zu binden, sie dürfen völlig maßlos sein. Daß die meisten Christen die Erbarmungslosigkeit, die in biblischen Texten immer wieder sichtbar

³⁰⁶ Raguse, H.: Psychoanalyse und biblische Interpretation. Stuttgart, 1993, S. 156 f.

wird, gerne übersehen, zeigt, daß die Aggressionstabus, die die christliche Lehre verordnet, bei ihren Anhängern fatale Wirkungen zeitigen können. Solche Tabus begünstigen offensichtlich nicht zuletzt die Verleugnung des aggressiven Potentials der eigenen Anschauungen und sorgen so allzu leicht dafür, daß die verdrängte oder abgespaltene eigene Aggressivität auf prekäre Art wirksam wird. Die Offenbarung des Johannes fällt sicherlich weit hinter die Lehren der Bergpredigt zurück, aber sie kann auch als die geheime Wahrheit der Bergpredigt gelesen werden. Nietzsche bemerkt: „Unterschätze man übrigens die tiefe Folgerichtigkeit des christlichen Instinktes nicht, als er gerade dieses Buch des Hasses mit dem Namen des Jüngers der Liebe überschrieb.“³⁰⁷ Nicht nur die „Kriminalgeschichte des Christentums“ (Deschner), auch seine heiligen Texte zeigen, daß das Christentum in vielem von dem lebt, was es zu überwinden vorgibt.

II

Der Glaube ist für Freud „ein Abkömmling der Liebe und hat zuerst der Argumente nicht bedurft.“³⁰⁸ Bei Luther heißt es: „Christus lieb haben ist besser denn alles Wissen.“³⁰⁹ Auch die Bibel weist darauf hin, daß der Glaube vor allem von der Liebe abhängt, daß die Verbindung von Liebe und Glauben für sie mehr zählt als jedes intellektuelle Begreifen. „Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnisse und hätte allen Glauben, so daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ (1. Korinther 13, 2) Wo der christliche Glaube nach seiner Durchsetzung noch die Argumente und Beweise zu seiner Stützung benötigt, ist er bereits geschwächt. Wenn er mit Drohungen und Gewalt durchgesetzt werden soll, weist das darauf hin, daß man an die propagierte Liebesreligion nicht mehr wirklich glaubt. Je mehr Zwang zur Durchsetzung des Glaubens nötig scheint, desto mehr wird demonstriert, daß er voll geheimer Zweifel an der Macht jener Liebe ist, durch die Jesus das Heil bringen will. Je mehr Gewalt gegen Ungläubige und Zweifler von der Institution Kirche organisiert wird, desto mehr offenbaren die Träger kirchlicher Macht, wie wenig sie insgeheim dem von ihnen repräsentierten Glauben vertrauen. Wo Christen solche Glaubenszweifel aus inneren und sozialen Gründen tabuisieren müssen, besteht die Neigung, sie an Abweichlern und Ungläubigen zu bekämpfen, die sie offen zum Ausdruck bringen. Sie werden nicht zuletzt deshalb verfolgt, weil sie die

³⁰⁷ Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral. Werke in 3 Bänden. Hgb. K. Schlechta, Darmstadt, 1994, S. 795

³⁰⁸ Freud, S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XI, S. 463

³⁰⁹ Martin-Luther-Hausbuch. Bindlach, 1996, S. 527

Glaubenszweifel verkörpern, die diejenigen, die sie bei sich selbst nicht wahrnehmen wollen, auf sie projizieren. Der erbitterte Kampf gegen Ketzer und gegen die Anhänger anderer Religionen, der die Geschichte des Christentums kennzeichnet, dient nicht zuletzt der verleugnenden Abwehr der Glaubenszweifel der Christen. Wo es keine Abweichler mehr gibt, stellt niemand mehr offen die eigenen geheimen Glaubensprobleme dar, das verspricht, ihre Überwindung und Verdrängung zu erleichtern.

Selbst Jesus ist nicht frei von Glaubenszweifeln, auch er vermag nicht allen Ratschlüssen seines väterlichen Herrn ganz ohne Einschränkungen zu folgen. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Matthäus 27, 46) schreit er laut vor seinem Tod am Kreuz. In seiner Verlassenheit bringt er zum Ausdruck, daß der Glaube an den guten Vater im Himmel selbst bei ihm ins Wanken geraten kann. Petrus, den Jesus als seinen Statthalter einsetzt, verleugnet seinen Herrn vor seiner Kreuzigung dreimal ³¹⁰ und demonstriert mit diesem Tun, daß er nicht fähig ist, seinem Glauben an Jesus ohne Reserven zu folgen. Jesus, der höchste Vertreter des reinen Glaubens und der gläubigen Hingabe an seinen Gott zeigt einen eigentümlich ausgeprägten Haß gegenüber denen, die sich nicht von ihm zu seinem Glauben bekehren lassen wollen, also den Zweifel an ihm und seiner Lehre nicht überwinden können. Alle oben angeführten aggressiven Äußerungen von Jesus haben mit Personen zu tun, die seiner Lehre keinen Glauben schenken. Sein Umgang mit dem Zweifel der Anderen sollte aufhorchen lassen, er weist auf den Zweifel hin, den diese Figur selbst in sich trägt. Jesus predigt Liebe und Versöhnung, aber es findet sich bei ihm kein liebevolles Wort denjenigen gegenüber, die an seine Göttlichkeit nicht glauben wollen. Wer sich besonders entschieden dem neuen Glauben verweigert, wird besonders entschieden verdammt. Er wird zum „Intimfeind“, zu dem der Haß eine enge Beziehung herstellt, die auf eine geheime Nähe verweist. Den orthodoxen Juden, den Schriftgelehrten, denen man durchaus auch respektable Motive zubilligen kann, wenn sie sich sehr kritisch gegenüber einem Menschen verhalten, der mit dem Anspruch auftritt, der Messias zu sein, bringt Jesus fast nur Haß- und Rachegefühle entgegen. Zu Jesus Zeiten treten immer wieder Menschen mit dem Anspruch auf, der Messias zu sein, müssen die Rechtgläubigen da nicht besonders mißtrauisch prüfen, um der Blasphemie zu wehren? Das erste Gebot Mose gebietet, daß man nur Gott, dem Herrn, dienen darf und keine Abweichung von ihm gerechtfertigt ist. „Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.“ (2. Mose 20, 2-3) Jesus, der neue Sohnesgott, verdrängt im Christentum in gewisser Weise den alten Vatergott aus dem Zentrum der

Religion. Kann man den orthodoxen Juden, die sich als Wahrer der heiligen Tradition sahen, nicht sehr ehrenwerte Motive zubilligen, wenn sie sich dem widersetzen? Wenn sie von Jesus Zeichen seiner Göttlichkeit fordern, erteilt er ihnen nur eine barsche Abfuhr. „Dieses böse und abtrünnige Geschlecht sucht ein Zeichen; und soll ihm kein Zeichen gegeben werden denn das Zeichen des Jona. Und er ließ sie und ging davon.“ (Matthäus 16, 4) Die Pharisäer und Schriftgelehrten sind für Jesus die Inkarnation der Scheinheiligkeit und der Korruption durch Macht und Privilegien. „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr die Becher und Schüsseln auswendig reinhaltet, inwendig aber sind sie voll Raub und Gier! Du blinder Pharisäer, reinige zum ersten, was inwendig im Becher ist, auf das auch das Auswendige rein werde! Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr seid gleichwie die übertünchten Gräber, welche auswendig hübsch scheinen und inwendig sind voller Totengebeine und lauter Unrat! So auch ihr: von außen scheint ihr vor den Menschen fromm, aber inwendig seid ihr voller Heuchelei und Übertretung. Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Propheten Grabmäler bauet und schmücket der Gerechten Gräber und sprecht: Wären wir zu unserer Väter Zeiten gewesen, so wären wir nicht mit ihnen schuldig geworden und an der Propheten Blut! So gebt ihr über euch selbst Zeugnis, daß ihr Kinder seid derer, die die Propheten getötet haben. Wohlan, erfüllet auch ihr das Maß eurer Väter! Ihr Schlangen, ihr Ottergezüchte! Wie wollt ihr der höllischen Verdammnis entrinnen?“ (Matthäus 23, 25-33) Auch wenn Jesus soziale Anklagen ihr Gewicht haben, weil die Pharisäer und Schriftgelehrten die damals herrschende soziale Gruppe waren, so gilt seine rabiate Ablehnung doch vor allem Menschen, die den neuen Glauben nicht annehmen wollen. In der Geschichte der Christenheit sind sie vor allem als die verstockten gelehrten Zweifler ins Bewußtsein getreten. Wer zu viel zweifelt, hat keinen Anspruch auf die Nächsten- und Feindesliebe: Ihm werden Höllenqualen angedroht.

Der rechte Glaube führt für den Christen zur Seligkeit, der Unglaube gebiert die Verdammnis. „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohn nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ (Johannes 3, 36) Es gilt: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.“ (Markus 16, 16) Der Glaube und der Unglaube legen zugleich die Aufteilung in Gute und Böse fest. Ludwig Feuerbach stellt fest: „Der Glaube eignet sich nur das Gute zu, alles Böse aber schiebt er auf den Unglauben und nicht rechten Glauben oder auf

³¹⁰ siehe hierzu Matthäus 26, 69 - 75

den Menschen überhaupt.“³¹¹ Das dem Unglauben zugerechnete Böse gebiert Schuldgefühle, die, wie Luther bemerkt hat, eine innere Hölle erzeugen können. „Das böse Gewissen zündet das höllische Feuer an und erwecket im Herzen drinnen die erschreckliche Pein und höllischen Teufeleien.“³¹² Die Freiheit des Christen besteht Luther zufolge darin, seinen rechten Glauben zu finden, der von Schuld frei macht. Für die rechten Christen gilt: „Sie sind frei, nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Gewissen.“³¹³ Das reine Gewissen, das der wahre Glauben verschafft, ist Ausdruck der göttlichen Gnade: Wer den rechten Glauben gefunden hat, ist ihrer teilhaftig geworden. Glaubenszweifel und wahrer Glaube stehen einander entgegen, Glaubenszweifel verdammen notwendig zu Schuld und Verhängnis. Für Luther gilt: „Zweifel ist Sünde und ewiger Tod.“³¹⁴ Das drängt dazu, den Zweifel nicht nur in sich selber, sondern auch an all denen zu bekämpfen, die ihn durch ihren Unglauben oder falschen Glauben mit wachhalten.

Der Zweifel muß nicht nur zur Vermeidung von Schuldgefühlen bekämpft werden, sondern auch zur Aufrechterhaltung von Illusionen, die nach Freud den Kern des Religiösen Glaubens ausmachen. Der religiöse Glaube lebt Freud zufolge vom illusionären Wunsch nach Autoritäten, die in der Nachfolge der idealisierten Elternfiguren der Kindheit Schutz und Geborgenheit versprechen. Religiöse Vorstellungen, „die sich als Lehrsätze ausgeben, sind nicht Niederschläge der Erfahrung oder Endresultate des Denkens, sie sind Illusionen, Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit; das Geheimnis ihrer Stärke ist die Stärke dieser Wünsche. Sie wissen schon, der schreckende Eindruck der kindlichen Hilfslosigkeit hat das Bedürfnis nach Schutz - Schutz durch Liebe - erweckt, dem der Vater abgeholfen hat, die Erkenntnis von der Fortdauer dieser Hilfslosigkeit durchs ganze Leben hat das Festhalten an der Existenz eines - aber nun mächtigeren Vaters verursacht. Durch das gütige Walten der göttlichen Vorsehung wird die Angst vor den Gefahren des Lebens beschwichtigt, die Einsetzung einer sittlichen Weltordnung versichert die Erfüllung der Gerechtigkeitsforderung, die innerhalb der menschlichen Kultur so oft unerfüllt geblieben ist, die Verlängerung der irdischen Existenz durch ein zukünftiges Leben stellt den örtlichen und zeitlichen Rahmen bei, indem sich diese Wunscherfüllungen vollziehen sollen.“³¹⁵ Der Glaube dient aber nicht nur der Abwehr von Angst und Hilfslosigkeit durch göttliche Mächte,

³¹¹ Feuerbach, L.: Das Wesen des Christentums. Stuttgart, 1969, S. 383

³¹² zitiert nach Roskoff, G.: Geschichte des Teufels. Nördlingen, 1987, S. 374

³¹³ ebd.

³¹⁴ Martin-Luther-Hausbuch, a.a.O., S. 252

³¹⁵ Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion. GW XIV, Seite 352

er lebt damit verbunden auch von der Aufrechterhaltung von narzißtischen Größenphantasien, denen er Gewinn verschafft.³¹⁶ Wer glaubt, den rechten Glauben in der Nähe Gottes gefunden zu haben, kann gewissermaßen mit ihm eins werden und an seiner Macht teilhaben. Wer die Religion infrage stellt erzeugt somit auch Wut, die aus der Kränkung narzißtischer Größenphantasien resultiert. Die Verteidigung der Illusion zwingt dazu, den Zweifel in sich selbst niederzuringen aber zugleich auch diejenigen zu bekämpfen, die sie als Ungläubige oder Andersgläubige infrage stellen. „Da diese sich nicht daran beteiligen, die Illusion aufrechtzuerhalten, repräsentieren sie ein Versagen der Illusion selbst. Da sie die Realitätsprüfung angesichts der Beweihräucherung der Illusion nicht unterlassen, stellen sie die Illusion ipso facto infrage. Es ist folglich lebenswichtig, die Gleichgültigen (und die Skeptischen) zu beseitigen und sie zu zwingen, die Realitätsprüfung an die ‘Gläubigen’ abzutreten.“³¹⁷

Der Übergang vom Urchristentum zum kirchlich organisierten Christentum ist bei den frühen Christen mit Zweifeln verbunden. Das Urchristentum lebt in der Naherwartung der Wiederkehr des Messias, mit der alles neu werden soll, die das leidvolle Bestehende zum Verschwinden bringt. Das Ausbleiben der Erfüllung dieses Wunsches muß die Christen notwendig in schmerzliche Glaubenszweifel stürzen. Warum soll man glauben, daß mit Jesus Opfergang die Welt bereits an der Erlösung teilhat, wo doch das Elend dieser Welt fortbesteht und Jesus erlösende Wiederkehr immer unsicherer geworden ist? Warum soll eine Welt, in der so viel Böses Macht hat, in der so viel Gewalt, Unrecht und Einsamkeit regiert, ausgerechnet von einem guten Gott geschaffen worden sein? Die gnostischen Widersacher des frühen Christentums haben diesen Zweifel in ihre Lehre vom bösen Schöpfergott aufgenommen und wurden deswegen von der entstehenden Kirche entschieden bekämpft. Die sich etablierende Kirche repräsentiert ein Christentum, das unter dem römischen Kaiser Konstantin zur Staatsreligion wird, und damit von weltlichen Machthabern zur Legitimierung ihrer Macht eingesetzt werden kann. Zweifel am Christentum und der Institution Kirche können nun als Infragestellung einer von Gott eingesetzten weltlichen Macht interpretiert werden, wie umgekehrt Zweifel an der Legitimität des Handelns der weltlichen Macht als Zweifel an Gott und seiner Kirche dargestellt werden können. Die Zweifel an den „Wahrheiten“ der christlichen Lehre werden so mit aufrührerischen Impulsen gegen das weltliche Regiment vermengt. Die Erfahrungen, die die Christen mit der Welt machen, geben

³¹⁶ siehe hierzu S. ... dieses Buches

³¹⁷ Chasseguet-Smirgel, J.: Das Ich-Ideal. Frankfurt /Main, 1987, S. 90

zu vielerlei offenen oder verdeckten Zweifeln an der Religion und ihren Repräsentanten Anlaß. Umgekehrt ziehen diese Zweifel zugleich auch vielerlei Maßnahmen zu ihrer Abwehr nach sich, die eine Tendenz zur Gewalt in sich tragen. Verknüpft mit der Etablierung der Institution Kirche werden für die Gläubigen verbindliche Glaubensdogmen aufgestellt. Ihre Festlegung hat zur Folge, daß diejenigen, die Christen sein wollen oder zu Christen gemacht werden sollen, dazu gezwungen werden können, sie als zentrale Glaubensinhalte zu akzeptieren. Damit können Abweichler vom „rechten“ Glauben dingfest gemacht werden. Von den kirchlichen Autoritäten, die sich als Stellvertreter Gottes auf Erden sehen, werden diese Dogmen als direkt von Gott gegeben dargestellt. Der Zweifel an ihnen kann deshalb nicht nur als Auflehnung gegen die Kirche oder gegen die mit ihr verbündeten weltlichen Mächte interpretiert werden, sondern auch als Auflehnung gegen Gott, eine Auflehnung, die eine schwere Sünde darstellt. Jesus verkündet noch keine dogmatische Glaubenslehre. Erst die Institution Kirche, die darauf aus ist, ihre Machtinteressen zu festigen und ihre Schäfchen notfalls mit Gewalt bei der Stange zu halten, ist auf sie angewiesen.

Theodor Reik, ein Schüler und enger Mitstreiter Freuds, der die mit der Dogmatik des christlichen Glaubens verbundenen Zwänge psychoanalytisch ausgeleuchtet hat, formuliert in einer Psychologie des Glaubenszweifels: „Das Dogma ist eine zwanghafte Bemühung, den religiösen Zweifel zu überwinden.“³¹⁸ Diese Bemühung ist nicht nur auf den latenten Unglauben des Kirchenvolkes, sondern auch auf den der Theologen bezogen. Daß Theologen den Zweifel bekämpfen können, erfordert, daß er ihnen vertraut ist, er muß eng mit ihrem Glauben verwandt sein. Die theologischen Konstruktionen zur Sicherung der kirchlichen Dogmen nutzen die intellektuellen Waffen der Glaubensgegner zur Sicherstellung von Glaubenssätzen; Theologen demonstrieren damit, daß sie ihren Gegnern insgeheim sehr nahestehen. Das heißt, „daß die Dogmatik beim Zweifel und bei der Häresie sozusagen in die Schule gegangen ist. Die Verteidigung des Glaubens hat sich der Waffen und der Technik des Angreifers bemächtigt und verwendet sie zur Abwehr. Die Logik, das ganze Arsenal von Beweisführungen, das Ziehen von Konklusionen, die Herstellung von Zusammenhängen hat die Dogmatik von den Zweiflern, Häretikern und Gegnern übernommen und zu ihren Zwecken benutzt.“³¹⁹ Schon daß die Theologie sich seit der Etablierung der Institution Kirche darum bemüht, intellektuelle Gottesbeweise zu liefern, verweist auf die geheimen Glaubenszweifel derer, die sie hervorbringen. „Die Gottesbeweise sind die

³¹⁸ Reik, Th.: Dogma und Zwangsidee. Stuttgart, 1973, S. 45

³¹⁹ ebd., S. 80

intellektualisierende Überkompensation gegen eine Aufklärung, die sich gerade gegen Gott richtet.“³²⁰ Wo der Glaube wirklich Macht hat, ist er auf sie nicht angewiesen. Bei Luther heißt es: „Der heilige Geist ist kein Skeptiker.“³²¹

Wo der Glaube zu wenig auf die Liebe fußt, muß er zur Gehorsamspflicht erklärt werden, die mit Zwang durchgesetzt werden kann. Schon Paulus, der erste Theologe des Christentums, der die Bedeutung der Liebe für die christliche Lehre sehr betont hat, spricht zugleich davon, daß die Apostel in der Nachfolge Christi den „Gehorsam des Glaubens“ (Römer 1, 5) aufzurichten hätten. Für ihn gilt: „Wenn jemand den Herrn nicht lieb hat, so sei er verflucht (...).“ (1.Korinther 16, 22) Der Kirchenvater Augustinus vertritt als erster die Lehre, daß Ungläubige auch mit Gewalt zum rechten Glauben gebracht werden dürfen. Über viele Jahrhunderte hat sich die katholische Kirche dieser Einstellung angeschlossen. Das Ephesinische Konzil von 431 verbietet unter Androhung der schwersten Strafen, eine andere Lehre als die rechte auch nur zu denken!³²² Wo Glaubensdogmen von der sich etablierenden katholischen Kirche aufgerichtet werden, erlangen sie Tabucharakter, indem sie als von Gott selbst kommend interpretiert werden. Jedes Rütteln am Dogma stellt die Majestät Gottes in Frage, jeder Zweifel an ihm beleidigt ihn, jede Kritik an ihm gilt als blasphemisch. Das Dogma ist traditionell an den Bannfluch gebunden. Jeder, der eine vom Dogma abweichende Anschauung vertritt, soll aus der Gemeinde ausgeschlossen und damit sozial ausgegrenzt werden. Im Jahre 1252 erließ Papst Innozenz IV. die Bulle *Ad Extirpanda*, die Andersgläubige mit Dieben und Räubern auf eine Stufe stellt und die weltlichen Herrscher verpflichtet, alle „Häretiker“ zum Geständnis und zum Verrat ihrer Genossen zu zwingen und an den für schuldig Befundenen binnen fünf Tagen die Todesstrafe zu vollstrecken.³²³ Spätere Päpste haben den Inhalt dieser Bulle im wesentlichen wiederholt. Der bis heute einflußreichste katholische Kirchenlehrer Thomas von Aquin lehrte um diese Zeit: „Was die Ketzer anlangt, so haben sie sich einer Sünde schuldig gemacht, die es rechtfertigt, daß sie nicht nur von der Kirche vermittle des Kirchenbannes ausgeschieden, sondern auch durch die Todesstrafe aus dieser Welt entfernt werden. Ist es doch ein viel schwereres Verbrechen, den Glauben zu verfälschen, der das Leben der Seele ist, als Geld zu fälschen, das dem weltlichen Leben dient. Wenn also Falschmünzer oder andere Übeltäter rechtmäßigerweise von weltlichen Fürsten sogleich vom Leben zum Tod befördert werden, mit wieviel größerem

³²⁰ ebd., S. 82

³²¹ Martin-Luther-Hausbuch a.a.O., S. 549

³²² siehe hierzu: Beyschlag, K.: *Grundriß der Dogmengeschichte*. Band 2. Darmstadt, 1991, S. 113

³²³ siehe hierzu: Deschner, Abermals krähte der Hahn a.a.O., S. 481

Recht können Ketzer unmittelbar nach ihrer Überführung wegen Ketzerei nicht nur aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen, sondern auch billigerweise hingerichtet werden.“³²⁴ Wo an den Dogmen der Kirche nicht gezweifelt werden darf, darf auch am Papst, dem höchsten Repräsentanten der Kirche, nicht gezweifelt werden. Papst Gregor VII (1073 - 1085) verlangt in seinem bekannten ‘Dictatus Papae’: „Niemand auf Erden kann über den Papst urteilen. Die Römische Kirche hat nie geirrt und kann bis zum Ende der Zeiten nie irren. (...) Ein rechtmäßig gewählter Papst ist ohne Frage ein Heiliger durch die Verdienste Petri.“³²⁵ Für die Kurie sind die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Meinungsäußerung über lange Jahrhunderte ein „pestilentissimus error“ oder „deliramentum“, also Wahnsinn, wie es Gregor XVI. noch im letzten Jahrhundert äußert.³²⁶ Die katholische Kirche hat diese Position auch mit den Mitteln des Terrors verteidigt, dem unzählige Menschen zum Opfer gefallen sind.

Auch der Reformator Luther kann der Vernunft, die Glaubenszweifel weckt, keineswegs irgend etwas Positives abgewinnen. Er beschimpft die Vernunft, von der Zweifel am Glauben ausgehen, leidenschaftlich als „Närrin“ oder „Teufelsbraut“. Er bekennt: „Vernunft, du bist eine Hure, ich will dir nicht folgen.“³²⁷ Luther hat die katholische Religion als „Köhlerglauben“ bezeichnet und für die „Freiheit eines Christenmenschen“ gegenüber kirchlichen Zwängen plädiert, aber das hat nicht verhindert, daß er und andere Reformatoren jeden ernststen Glaubenszweifel meist auch streng und grausam zu bestrafen suchten. „Mit Ketzern braucht man kein langes Federlesen zu machen, man kann sie ungehört verdammen. Und während sie auf dem Scheiterhaufen zugrunde gehen, sollte der Gläubige das Übel an der Wurzel ausrotten und seine Hände in dem Blut der Bischöfe und des Papstes baden, der der Teufel in Verkleidung ist.“³²⁸ Luthers engster Mitarbeiter Melanchthon hat gefordert, daß die Obrigkeit die astronomische Lehre des Kopernikus als umstürzlerische Häresie unterdrücken solle und der Arzt Michael Servete, der die kirchliche Trinitätslehre anzweifelte, wurde auf Anweisung des Calvinistischen Rates der Stadt Genf 1553 verbrannt.³²⁹ Katholiken wie Protestanten haben auf gleiche Art Menschen, die angeblich der Teufel vom rechten Glauben abgebracht hat, auf bestialische Art als Hexen umbringen lassen.

³²⁴ zitiert nach Deschner a.a.O., S. 481

³²⁵ zitiert nach Drewermann, E.: Kleriker. Psychogramm eines Ideals. München, 1991, S. 440

³²⁶ siehe hierzu: Deschner a.a.O, S. 483

³²⁷ zitiert nach Horkheimer, M.: Philosophie und Religion. Gesammelte Schriften, Band 7, Frankfurt/Main, 1985, S. 190

³²⁸ zitiert nach Deschner a.a.O., S. 484

³²⁹ siehe hierzu: Reik a.a.O, S. 103

Wo die religiöse Abweichung mit Gewalt beantwortet wird, gilt der Kampf insgeheim auch der eigenen Abweichung, die ein schlechtes Gewissen nach sich zieht. „Absolute Intoleranz ist das Geheimnis des Monotheismus“ heißt es bei Feuerbach.³³⁰ Diese Intoleranz des Christentums läßt sich besonders zu seiner Blütezeit, vor seiner Zersetzung durch die moderne Aufklärung ausmachen. Diese Intoleranz rührt nicht nur daher, daß es keine anderen Götter neben dem einen Gott geben soll, daß er die absolute Wahrheit und der einzige Gesetzgeber sein soll. Diese Intoleranz, die keine Abweichung dulden will, entspringt auch geheimen Zweifeln an diesem Gott und damit dem Wunsch, ihn vom Thron zu stoßen, um seine absolute Macht zu brechen. Reik bemerkt: „Tausend Scheiterhaufen mußten brennen, um den Zweifel an der eigenen Gottheit auszulöschen, die grausamsten Martern der Inquisition wurden ersonnen, um den Aufruhr in der eigenen Brust zu unterdrücken. Die starren Fanatiker und Eiferer aller Religionen sind unbewußt Revolutionäre gegen ihren Gott; Torquemada suchte ununterbrochen den Hauptketzer, der er selber war. Millionen Menschen wurden hingeschlachtet, um die verdrängte Feindseligkeit gegen den angebeteten Gott zu befriedigen und zugleich zu sühnen. Das „Dieu le veut!“, das die Kreuzfahrer riefen, wenn sie in türkischen Städten alles niedermachten, in den Ghettos am Rhein plünderten und mordeten, erhält so eine tiefe Resonanz. Unsere vorläufige Übersicht der seelischen Vorgänge, die zur religiösen Verfolgung und zu ihrem Erdulden führen, können wir folgendermaßen zu formulieren versuchen: Der Verfolgende wird die unbewußten aufrührerischen und feindseligen Gefühle gegen den eigenen Gott in der motorischen Abfuhr gegen den Fremden befriedigen und dies mit Berufung auf seine zärtlichen und anhänglichen bewußten Strömungen jedem gegenüber tun können.“³³¹

Daß die Juden immer wieder zu besonderen Haßobjekten eines christlichen Antisemitismus wurden, weist auf das schlechte Gewissen der Christen hin: Die Juden haben deren verpönte aufrührerische Impulse zu repräsentieren. Sie glauben nicht an Jesus als Messias, sie glauben nicht, daß die Welt durch ihn schon erlöst ist. Sie ziehen deshalb den Haß von Christen auf sich, die aufgrund des schlimmen Zustandes der Welt insgeheim auch nicht daran glauben können, aber dies nicht zum Ausdruck bringen dürfen, weil sie das in innere Verzweiflung stürzen und der äußeren Verfolgung durch weltliche und geistliche Mächte aussetzen würde. Den Juden wird vorgeworfen, daß sie Christus, den Gottessohn, umgebracht haben. Sie haben sich damit gegen die göttliche Autorität aufgelehnt, die dem Christentum zufolge die Welt

³³⁰ Feuerbach, L.: Das Wesen des Christentums. Stuttgart, 1988, S. 196

³³¹ Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott. Frankfurt/Main, 1972, S. 218 f.

regiert. Aber wollen nicht auch die Christen insgeheim einen Gott und seine irdischen Stellvertreter vom Thron stürzen, die die Welt so schlecht regieren, daß sie so schlimm ist wie die bestehende? Und wünschen sich Christen nicht auch insgeheim einen anderen Gott als den, der zwar die Liebe propagiert, aber sie in einer lieblosen Welt allzu häufig allein läßt? Die gegen Abweichler und Ketzer gerichteten Zwänge richten sich insgeheim auch gegen das eigene Selbst derer, die sie exekutieren. Die rabiate Abwehr des Zweifels hat aber nicht nur mit dem eigenen intellektuell begründeten Unglauben zu tun: Der Zweifel, der mit Zwangsritualen gebannt werden soll, hat seine Wurzeln letztlich in einer gestörten Liebesfähigkeit. Freud hat dies am Beispiel der Analyse von Zwangsneurotikern aufgezeigt, die ihm zufolge mit den Anhängern der Religion als einer „universellen Zwangsneurose“ verwandt sind.³³² „Wer an seiner Liebe zweifelt, darf, muß doch auch an allem anderen, geringeren, zweifeln? Es ist derselbe Zweifel, der bei den Schutzmaßregeln zu Unsicherheit und zur fortgesetzten Wiederholung führt, um diese Unsicherheit zu bannen und der es endlich zustande bringt, daß diese Schutzhandlungen ebenso unvollziehbar werden, wie die ursprünglich gehemmte Liebesentschließung.“³³³ Die Unfähigkeit von Christen, den Zweifel ohne rabiate Abwehr zu akzeptieren, basiert letztlich auf der Unfähigkeit zu der von ihnen propagierten Nächstenliebe. Eine gestörte Liebesfähigkeit belastet die Beziehungen zu anderen Menschen und führt zu ständigen Zweifeln an diesen wie am eigenen Selbst. Mit Hilfe des Zwangs, der von der eigenen Psyche Besitz ergreift, kann man die Zweifel abwehren und damit Ängste und Unsicherheiten bannen. „Der Zwang aber ist ein Versuch zur Kompensation des Zweifels und zur Korrektur für unerträgliche Hemmungszustände, von denen der Zweifel Zeugnis ablegt.“³³⁴ Erst die Freisetzung von mehr Liebe erlaubt es, den Zweifel auf ein Maß zu reduzieren, das die Beziehungen zum nächsten wie zum eigenen Selbst nicht mehr übermäßig belastet.

Daß das Christentum in der europäischen Geschichte zur Religion der Gewalt wurde, hat keineswegs nur darin seine Ursache, daß es von geistlichen und weltlichen Mächten mißbraucht wurde. Die religiösen Lehren der Bibel offenbaren mancherlei offene und versteckte Formen der Lieblosigkeit, der Gewaltbereitschaft und des Unglaubens. Heute können und wollen die Kirchen ihre Lehren üblicherweise niemand mehr mit Gewalt aufzwingen. Sie sind offener und toleranter geworden. Aber noch im letzten Jahrhundert äußerte Nietzsche die Vermutung: „Nicht ihre Menschenliebe, sondern die Ohnmacht ihrer

³³² Freud, S.: Zwangshandlungen und Religionsübungen. GW VII, S. 139

³³³ Freud, S.: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. GW VII, S. 458

Menschenliebe hindert den Christen von heute, uns - zu verbrennen“. ³³⁵ Theodor Reik vermutete in diesem Jahrhundert: „Die Religionen sind nur tolerant, solange sie noch schwach oder schon im Stadium der Auflösung sind; es ist nicht allzu schwer, unter solchen Umständen tolerant zu sein.“ ³³⁶ Daß die christliche Lehre heute nur noch von einer Minderheit der Bevölkerung als wirklich verbindlich angesehen wird, erzwingt bei ihren Vertretern tolerantere Einstellungen als in früheren Zeiten. Die Erfahrung, selbst Minderheit zu sein, erleichtert es, andere, auch diskriminierte Minderheiten besser zu verstehen und mehr Verständnis für Abweichungen zu entwickeln. Wer selbst schwach ist, bringt leichter Verständnis für andere auf, die sich ebenfalls in einer Position der Schwäche befinden. Wo die Kirche an Macht verliert, können Christen im Sinne der humanen Elemente ihrer Religion christlicher zu werden. Theologen wie Tillich haben in diesem Jahrhundert akzeptiert, daß es keinen ersthaften Glauben gibt, der frei von jedem Zweifel ist. Aber der eigentümlich falsche Tonfall, mit dem beamtete Vertreter des Christentums ihre angeblichen Glaubensgewißheiten zu verbreiten suchen, der nahezu jede Predigt von der Kanzel, im Radio oder im Fernsehen auszeichnet, offenbart, daß sie nach wie vor bewußt oder unbewußt nur bedingt an das glauben, was sie öffentlich vertreten. Die in der christlichen Lehre enthaltenen Elemente der Wahrheit und der Liebe können nur als vom konsequenten Zweifel bearbeitete gerettet werden, den erst die Aufklärung legitimiert hat. „Daß sich Offenbarungsglaube und Skepsis gegenseitig ausschließen, hat die Kirche zu allen Zeiten deutlich empfunden; denn wer glaubt, zweifelt nicht,“ formuliert ein namhafter Dogmengeschichtler. ³³⁷ Dem hält Max Horkheimer entgegen: „Den Zweifel in die Religion einzubringen, ist ein Moment ihrer Rettung.“ ³³⁸ Die christlichen Wahrheiten sind so von Lüge und Gewalt umstellt, daß sie allenfalls die radikale, uneingeschüchterte Kritik zu befreien vermag.

Theodor Reik kommt am Schluß seiner Analyse christlicher Dogmen zu folgendem Ergebnis: „An die Stelle der drei schicksalsbestimmten Parzen der Griechen hat das Christentum drei andere Schwestern gesetzt: Glaube, Hoffnung, Liebe. In analytischer Auffassung erscheinen diese drei Prinzipien als Reaktionserscheinungen: Der Glaube als Reaktion auf Regungen des Zweifels und der Auflehnung, die Hoffnung als Reaktion auf die mit dem unbewußten Schuldgefühl verknüpften Unheilserwartungen, die Liebe als Reaktion auf die verdrängten

³³⁴ ebd., S. 459

³³⁵ Nietzsche, F.: *Jenseits von Gut und Böse*. Nr. 104, Werke 2, a.a.O., S. 630

³³⁶ Reik, Th.: *Der eigene und der fremde Gott*, a.a.O., S. 221

³³⁷ Beyschlag, K.: *Grundriß der Dogmengeschichte I*, a.a.O., S. 14

³³⁸ Horkheimer, M.: *Über den Zweifel*. *Gesammelte Schriften* 7, a.a.O., S. 223

feindseligen Regungen. Diese Reihenfolge ist nach katholischer Lehre nicht umkehrbar; die Liebe in ihr die höchste Stufe.“ (...) „Die Religion verlieh den drei großen Schwesterngestalten auch nicht den gleichen Ausdruck. Laut sprach der Glaube im Credo und im Dogma. Die Hoffnung flüsterte und stammelte im Gebete. Doch die Dritte, ach, die Dritte stand daneben und blieb stumm.“³³⁹ Reiks Fazit ist wohl etwas zu einseitig. In der christlich geprägten Kultur hat sich, wie verzerrt und verkümmert auch immer, auch die Liebe in mancherlei Gestalt Geltung verschafft. Auch ist das Zerstörerische, wie die Psychoanalyse sichtbar gemacht hat, immer auf irgendeine Art mit Liebesregungen verknüpft.³⁴⁰ Zumindest hat die vom Christentum geschaffene Symbolwelt dazu beigetragen, daß wenigstens die Sehnsucht nach Liebe Ausdrucksformen gefunden hat. Trotzdem gilt zu weiten Teilen, was Nietzsche im Blick auf das Christentum festgestellt hat: „Alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten.“³⁴¹ Die Gewalt, die die Religion in sich trägt, entspringt freilich primär kaum ihr selbst, sie ist vor allem Ausdruck der gesellschaftlichen Verhältnisse unter denen sie wirksam wird und die ihr Wesen bestimmen. Die von Marx ausgehende materialistische Religionskritik und die moderne Religionssoziologie haben das aufgezeigt. In der christlichen Religion spiegeln sich weltliche Gewaltverhältnisse, die durch sie ideologisch überhöht werden. Der christlichen Lehre zufolge kommt das Heil in die Welt, in dem ein göttlicher Vater seinen Sohn opfert. Man kann darin nicht nur ein Erlösungsgeschehen, sondern auch eine Spiegelung und mythische Verkleidung grausamer irdischer Herrschaftsausübung sehen. Die bisherige Unheilsgeschichte zeichnet sich dadurch aus, daß mächtige „Väter“, als Herren dieser Welt, die ihnen als „Söhne“ anvertrauten jungen Männer als Opfer an die Front schicken, angeblich mit dem Zweck, Großes in der Welt zustande zu bringen. Immer wieder haben die mächtigen älteren Herren junge Männer unter dem Vorwand auf die Schlachtbank führen lassen, sie könnten dadurch die Welt endgültig von einem bösen Feind befreien. Und allzu viele Kinder haben an den Opfertod geglaubt, zu dem sie von der älteren Generation verurteilt wurden. Wer macht sich die unfaßbare

³³⁹ Reik, Th.: Dogma und Zwangsidee, a.a.O., S. 105

³⁴⁰ siehe hierzu Moeller, M. L.: Der Krieg; die Lust, der Friede, die Macht. Reinbek, 1992

³⁴¹ Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral, a.a.O., S. 802. Neuerdings wird darauf hingewiesen, daß dies allenfalls für das Christentum gilt, aber nicht für andere Religionen. Als Gegenbeispiel wird gerne auf den Buddhismus hingewiesen. Diese Position ist diskutierens-wert, hat aber viel mit verleugnenden Idealisierungen zu tun. Die buddhistische Reinkarnationslehre ist eine ideale Ideologie zur Legitimation von Unterdrückung: Wer unter schlimmen Verhältnissen leben muß, ist daran aufgrund eines früheren Lebens selbst schuld. Der vielgeschätzte Zenbuddhismus war früher die Religion einer Kriegerkaste. Der Buddhismus kennt ebenso wie das Christentum eine massive Frauen-diskriminierung: Aus den heiligen Bezirken der buddhistischen Tempel werden Frauen üblicherweise ausgegrenzt. In Thailand hängt das Bild des Königs in den buddhistischen Tempeln, er ist der Schutzpatron der Mönche und hat Einfluß auf die Organisation der buddhistischen Lehre. Die angebliche Weltabgewandtheit des Buddhismus hat nicht verhindert, daß er mit vielerlei weltlichen Interessen verfilzt war und ist.

Grausamkeit einer Kreuzigung bewußt, die Jesus von seinem Vater auferlegt wird. Warum ist der Vatergott nicht selbst bereit, sich zu opfern, um der Welt einen letzten Gefallen zu tun? Mit der Unterwerfung unter die Gesetze, die die Herren dieser Welt den ihnen Untergebenen in der europäischen Geschichte auferlegten, waren für diese vielerlei Leiden verbunden. Eine Geschichte, die voll von Leiden ist, bedurfte einer Religion, die um die erlösende Kraft des Leidens zentriert ist. Wenn man in einer Gesellschaft nur überleben kann, indem man das Leiden annimmt, das die Macht auferlegt, gewährt eine Religion psychische Entlastung, die dem Leiden, das aus der Unterwerfung unter die Allmacht resultiert, einen höchsten Sinn verleiht. Nach Nietzsche gilt: „Was eigentlich gegen das Leiden empört, ist nicht das Leiden an sich, sondern das Sinnlose des Leidens.“³⁴² Diejenigen, die sich als gläubige Christen mit dem leidenden Jesus identifizieren, gewinnen dadurch ein sinnstiftendes Verhältnis zu ihrem eigenen Leiden. Das Wesen des Christentums zu verstehen, verlangt zu begreifen, welches Leiden an welcher Welt eine solche Bearbeitung nötig hat. Das Christentum ist weder die Wurzel des Bösen noch des Guten der europäischen Zivilisation, es ist eines ihrer Symptome.

³⁴² Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral, a.a.O., S. 809

Zweiter Teil

Die Wiederkehr des von Freud Verdrängten in seiner Religionskritik

Zum Verhältnis von Religion und Wissenschaft

In Freuds theoretischem Denken erscheint die Religion als Hauptfeind der Aufklärung. Für Freud, den Anhänger der modernen, empirisch orientierten Wissenschaft, gibt es drei Mächte, die der Wissenschaft ihr Terrain streitig machen können, die Kunst, die Philosophie und die Religion. Aber nur die Religion ist für ihn ein Gegnerin, der seine entschiedene Ablehnung gilt. „Von den drei Mächten, die der Wissenschaft Grund und Boden bestreiten können, ist die Religion allein der ernsthafte Feind.“³⁴³ Religiöses Bewußtsein ist für ihn der Prototyp des falschen Bewußtseins. Religiöses Denken und Erfahren stellt für den Vater der Psychoanalyse die reinste Form dessen dar, was er mit seiner intellektuellen Arbeit bekämpft. In der analytischen Therapie geht es Freud um die Bekämpfung der „Privatneurose“, in der Auseinandersetzung mit der Religion geht es ihm um die Bekämpfung dessen, was ihm als gesellschaftliche „Kollektivneurose“ erscheint. Peter Gay, der führende Freud-Biograph, stellt fest: „In seiner wissenschaftlichen Arbeit wurde die Religion der Hauptfeind, der ideale Gegner. Es ist wahr, daß für Freud, wie für so viele andere Nichtgläubige, der römische Katholizismus einen besonderen Platz im Katalog von Schurken einnahm, die es zu vernichten galt. So wie Rom in Freuds Unbewußtem die ersehnte Stadt war, die zu besuchen er nicht über sich bringen konnte, ehe er nicht einige fest verwurzelte Hemmungen weganalysiert hatte, so war Rom auch das Hauptquartier des mächtigen Gegners, dessen unerschöpfliche Mittel und geschickte Manöver Freud sein Leben lang aus erster Hand in Wien beobachtet hatte. Aber die katholische Kirche war nur der schlimmste Feind in einer bösen Schar. Für Freud waren alle Religionen mit Aberglauben infiziert; alle, wie rationalistisch oder unpolitisch sie sein mochten, waren, um es zu wiederholen, der Feind.“³⁴⁴ Freud war freilich zugleich auch so tolerant, daß er mit Oskar Pfister, einem evangelischen Pfarrer, der mit der Psychoanalyse sympathisierte, freundschaftliche Kontakte pflegte.

³⁴³ Freud, S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV, S. 173

³⁴⁴ Gay, P.: Ein gottloser Jude. Frankfurt 1988, S. 71 f.

In seinen „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ stellt sich Freud als Gegner von wissenschaftlichen Polemiken dar: „Ich habe mich von der Wahrheit des Satzes, daß der Streit der Vater aller Dinge sei, nicht überzeugen können. Ich glaube, er stammt von der griechischen Sophistik her und fehlt, wie diese, durch Überschätzung der Dialektik. Mir schien es im Gegenteil, als ob die sogenannte wissenschaftliche Polemik im ganzen recht unfruchtbar sei, abgesehen davon, daß sie fast immer höchst persönlich wird.“³⁴⁵ Aber in seiner Schrift „Die Zukunft einer Illusion“³⁴⁶, die ganz anders konstruiert ist als seine sonstigen Schriften, führt er ein fiktives Streitgespräch zwischen sich und einem Anhänger der Religion vor, den er zu bekämpfen sucht, um sein Selbstverständnis als Wissenschaftler vorzuführen. Anhänger religiöser Bewußtseinsformen sind für Freud die Gegner, gegen die er seine Identität als kritischer Intellektueller bestimmt.

Mit seiner Einstellung, die von einem radikalen Gegensatz zwischen religiösem und wissenschaftlichem Bewußtsein ausgeht, steht Freud keineswegs allein. Sie entspricht einem Hauptstrom der europäischen Aufklärung. Für diesen steht eine autoritativ verordnete göttliche Offenbarung, an der sich die Menschen orientieren sollen, einer kritischen, wissenschaftlich geschulten Vernunft gegenüber, die jede Autorität und jeden Glauben zu hinterfragen hat. Die christliche Religion bedarf der Auserwählten und Priester, die sie verkünden, die Vernunft soll im Gegensatz dazu als demokratisches Medium zumindest potentiell allen Menschen gleichermaßen zugänglich sein. Dem von oben propagierten Glauben stellt die Aufklärung die Notwendigkeit des alles in Frage stellenden Zweifels gegenüber, der seit der Zeit Descartes einen zentralen Stellenwert im europäischen wissenschaftlichen Denken erlangt hat. Nicht kirchliche Glaubensnormen, sondern der öffentliche kritische Vernunftgebrauch soll die sozialen Ordnungen der Menschen und ihr Verhältnis zur Natur bestimmen.

Die antireligiöse Einstellung der europäischen Aufklärung hat nicht nur mit der Kritik von Bewußtseinsformen zu tun, sondern auch mit der Kritik an der Machtpolitik kirchlicher Institutionen. Die katholische Kirche hat am Beginn der Neuzeit Vertreter des heraufkommenden modernen wissenschaftlichen Denkens nicht nur mit Hilfe der Zensur massiv in ihrer Arbeit eingeschränkt, sie hat sie sogar mit Hilfe der Inquisition auf den Scheiterhaufen gebracht. Sie hat ihre Glaubenslehren immer auch mit Hilfe einer oft

³⁴⁵ Freud, S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XI, S. 250

³⁴⁶ Freud, S.: GW XIV, S. 323 ff.

rücksichtslosen Machtpolitik gegen den kritischen Vernunftgebrauch verteidigt. Erst mit dem Schwund ihrer Machtpositionen ist die Kirche toleranter geworden; der Index, eine Liste der für Katholiken verbotenen Bücher, wurde erst Mitte dieses Jahrhunderts abgeschafft. Die französische Revolution, die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit auf ihre Fahnen geschrieben hat und zum Geburtshelfer der bürgerlich-demokratischen Gesellschaft wurde, war nicht nur gegen die Macht des Adels gerichtet, sondern auch gegen die der katholischen Kirche, weil beider soziale Interessen miteinander verfilzt waren. Schon diese Machtkonstellation brachte die bürgerlichen Aufklärer in ihrem Kampf um allgemeine Menschenrechte und den öffentlichen kritischen Vernunftgebrauch in eine Gegenposition zur Kirche und ihren Lehren. Freud bekam noch im Österreich seiner Zeit die Versuche der katholischen Kirche zu spüren, den Einfluß der wissenschaftlichen Aufklärung einzudämmen. Freuds antireligiöse Einstellung ist sicherlich auch eine Reaktion auf den kirchlichen Antisemitismus, unter dem die Juden während der Geschichte des Christentums immer wieder auf schlimme Art zu leiden hatten. Dies gilt, obwohl er mit der Veröffentlichung des Textes „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ zögerte, weil er die katholische Kirche nicht zu sehr gegen sich und die Psychoanalyse aufbringen wollte, von der er sich zumindest einen gewissen Schutz gegen den wachsenden Antisemitismus der faschistischen Ära versprach.³⁴⁷ Seine kritische Einstellung gegenüber jeder Religion richtete sich auch gegen die jüdische, deren Tradition ihn als Juden beeinflußt hat. Freud hat die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk nie geleugnet, aber er ist seiner Vaterreligion nach eigenem Bekunden „völlig entfremdet“.³⁴⁸

Freuds Entgegensetzung von Religion und der von seinem Denken vertretenen wissenschaftlichen Aufklärung hat durchaus ihre Berechtigung. Der erste Abschnitt dieses Buches hat versucht, die Notwendigkeit einer aufklärerischen Religionskritik im Dienste der menschlichen Emanzipation deutlich zu machen, und folgt damit der Intention Freuds. Trotzdem ist es notwendig, das Verhältnis von Wissenschaft und Religion am Beispiel der Freudschen Religionskritik nochmals neu zu überdenken. Dies nicht, um der Religion wieder eine neue Legitimationsgrundlage zu verschaffen, sondern um die Selbstkritik der Aufklärung voranzutreiben. Die Bearbeitung des Spannungsverhältnisses von Religion und Wissenschaft muß das theoretische Denken immer von neuem leisten, wenn es nicht einen prekären Rückfall in religiöse oder quasi-religiöse Weltanschauungen begünstigen will, der nicht nur

³⁴⁷ siehe hierzu Gay, P.: Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Frankfurt / Main 1989, S. 670 ff.

außerhalb seiner, sondern auch in ihm selbst immer wieder droht. Religiöses Bewußtsein und wissenschaftliches Bewußtsein stehen sich nicht schlicht antagonistisch gegenüber, das Verhältnis zwischen ihnen stellt sich bei genauerer Analyse als sehr viel komplexer heraus. Adorno und Horkheimer haben in ihrer „Dialektik der Aufklärung“³⁴⁹ sichtbar gemacht, daß eine simple Gegenüberstellung von Mythos und Wissenschaft falsch ist, weil schon im Mythos Elemente der Aufklärung enthalten sind, und weil die Wissenschaft immer die Tendenz in sich trägt, undurchschaut in mythische Weltbilder und magische Praktiken zurückzufallen. Diese Feststellung gilt auch für das Verhältnis von christlicher Religion und Wissenschaft. In kirchlichen Institutionen wurde vor der Frontstellung der Kirche gegen die moderne Aufklärung lange Zeit das fortschrittlichste wissenschaftliche Denken gepflegt. Katholische Geistliche und Mönche waren im Mittelalter Träger des wissenschaftlichen Vernunftgebrauchs, die katholische Kirche hat damals das theoretische Denken nicht nur eingeschränkt, sie hat es auch gefördert. Erst Luther setzt den Glauben der Religion der „Närrin“ und „Hure“ Vernunft entgegen. Er tut das auch in Opposition zur katholischen Kirche, die erst mit der Gegenreformation entschiedener als früher auf das Irrationale setzt. Die katholische Kirche sah sich bis zur Neuzeit immer auch als Hüterin der Vernunft, die Abweichungen von ihrer Lehre als „Aberglauben“ bekämpfte³⁵⁰. Religiöse Lehren sind nicht schlicht irrational, sie versuchen immer auch Erklärungen für die Verfaßtheit der Welt, eine Intention, die sie mit dem wissenschaftlichen Denken teilen. Die Schöpfungsgeschichte wurde vor Darwins wissenschaftlichen Entdeckungen über die Entstehung der Arten nicht als bloße Glaubenslehre angesehen, sondern auch als vernünftigste Welterklärung akzeptiert. Die Religion wird erst dann als eine Domäne des Irrationalen erfahren, wenn sie von der herrschenden Vernunft in einen sozialen Randbereich abgedrängt wird und dort gegen diese ein spezifisches Terrain behaupten will. Große katholische Theologen, wie z. B. der junge Augustinus oder Thomas von Aquin, der führende Vertreter der mittelalterlichen Scholastik, sahen keinesfalls einen radikalen Gegensatz zwischen Vernunft und Glauben, sie glaubten vielmehr, ihre Weltauffassung auch weitgehend vernünftig begründen zu können.

Daß das Verhältnis von Wissenschaft und Christentum komplizierter ist, als man gemeinhin annimmt, kann schon ein Blick auf die Biographien von Heroen des wissenschaftlichen Denkens der Neuzeit deutlich machen. Die Stammväter der modernen Wissenschaft waren

³⁴⁸ Vorrede zur hebräischen Ausgabe von „Totem und Tabu“. Freud, S., Studienausgabe, Band IX, Frankfurt 1974, S. 293

³⁴⁹ Horkheimer, M. und Adorno, Th. W.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt / Main 1969

³⁵⁰ siehe hierzu Feyerabend, P.: Wider den Methodenzwang. Frankfurt / Main 1983

keineswegs automatisch Atheisten. Newton, der Schöpfer des mechanischen naturwissenschaftlichen Weltbildes war ein gläubiger Christ, der religiöse Pamphlete verfaßte und eine neue Offenbarung des Johannes schreiben wollte.³⁵¹ Descartes, der als philosophischer Ahnherr des modernen, naturwissenschaftlich orientierten Denkens gilt, und der geholfen hat, die Legitimation des wissenschaftlichen Zweifels zu begründen, war keineswegs Atheist, in seiner Philosophie finden sich ausgeprägte Züge christlicher Frömmigkeit. In seinen „Meditationen“ demonstriert er, daß er auf Gott zählt, der allein garantieren kann, daß seinem Denken eine objektive Realität entspricht. Allein Gott, dessen Existenz er zu beweisen sucht, bewahrt ihn gewissermaßen vor dem Wahnsinn. Voltaire, der Bannerträger der französischen Aufklärung, bekämpfte zwar entschieden die katholische Kirche, war aber zugleich gläubiger Theist, der an seinem Wohnsitz eine Kapelle errichtete. Kant, der führende philosophische Vertreter des aufklärerischen Denkens in Deutschland, versuchte mit seinem Denken auch Räume abzusichern, in denen er seinen pietistisch geprägten protestantischen Glauben unterbringen konnte. Seine Bestimmungen der Grenzen der wissenschaftlichen Vernunft dienen nicht nur der Zurückweisung von Glaubensansprüchen, sondern auch dem Bedürfnis, ihr legitimes Terrain wissenschaftlich zu bestimmen. Die Pioniere des wissenschaftlichen Denkens der Neuzeit verabschiedeten sich zwar üblicherweise von überkommenen christlichen Gottesbildern, sie orientierten sich aber statt dessen meist an veränderten anderen. Nur wo ein allwissender Gott, der mit dem idealisierten Vater der Kindheit verwandt ist oder gegen seine Mängel ins Feld geführt werden kann, als geheimes Vorbild genommen wird, entsteht eine Tradition, die ein Denken hervorbringt, das sich zutraut, alles intellektuell zu durchdringen und auf den Begriff zu bringen. Nur wo ein Schöpfergott angenommen wird, der alle Realität geschaffen hat, entsteht eine Tradition, die in ein Denken mündet, das darauf aus ist, möglichst alle Realitäten, mit Bewußtsein geplant, herzustellen. In gewisser Weise stellen Gottesbegriffe ein Potential zur Verfügung, dessen Rationalisierung erst die Aufklärung möglich macht. Das theoretische Denken hat seine Wurzel in einer philosophischen Metaphysik, die als „rationalisierter Gottesglaube“ begriffen werden kann.³⁵² Das griechische Wort *theoria*, von dem das Wort *Theorie* her stammt, bedeutet ursprünglich das Betrachten des Göttlichen.

Auch die atheistischen Gegner der Religion sind nicht ohne weiteres ihrem Einfluß entronnen. Das, was man bekämpft, beeinflußt offen oder unterschwellig die eigene Position, der

³⁵¹ siehe hierzu Kutschmann, W.: Der Naturwissenschaftler und sein Körper. Frankfurt/Main 1986, S. 369 ff.

³⁵² siehe hierzu Türcke, Ch.: Kassensturz. Zur Lage der Theologie. Frankfurt 1992

Widerpart legt das eigene Selbstverständnis immer auch mit fest. Radikale Religionskritiker wie Marx oder Nietzsche zeigen in manchen ihrer Texte die Tendenz, einem neuen Menschen utopische Möglichkeiten zuzumessen, die allzu göttlich ausfallen, weil sie zu sehr vom Erbe der Religion aufgeladen sind. Die Aufklärung steht der Religion nicht nur entgegen, sie versucht auch in mancher Hinsicht ihr Erbe anzutreten, indem sie das, was die Religion verspricht, vom Himmel auf die Erde herunterholen will. Aber mit dieser Transformation, die durchaus sinnvolle Züge tragen kann, ist immer die Gefahr verbunden, daß menschliche Zukunftsperspektiven zu sehr mit religiösen Wünschen aufgeladen werden und Möglichkeiten der Versöhnung und des Glücks versprochen werden, die allzu jenseitig ausfallen. Wer die Religion beerben will, sollte dabei sehr nüchtern vorgehen.

Die Religion enthält Aufklärung und das, was als wissenschaftlich erscheint, enthält meist auch Religion. Was die aufklärerische Religionskritik der Religion vorwirft, daß sie nämlich den Blick auf wirkliche Verhältnisse verdecken hilft, daß sie der vernebelnden Legimitation bestimmter Interessen dient oder Wunsch und Wirklichkeit zu verwechseln erlaubt, läßt sich in weiten Bereichen auch gegen das wissenschaftliche Denken einwenden. Wenn man sich die heutige Verfaßtheit der Welt vor Augen hält und zugleich zur Kenntnis nimmt, daß diejenigen, die in dieser Welt Macht haben, fast immer wissenschaftlich ausgebildet sind und von wissenschaftlichen Beraterstäben unterstützt werden, kann man unschwer zu dem Ergebnis kommen, daß die Wissenschaft auch irrationale Züge in sich tragen muß, die den elementaren Interessen der Menschen zuwiderlaufen. Wer glaubt, daß die ritualisierte Betriebsamkeit an heutigen Universitäten nur der Aufklärung und nicht auch der Realitätsverleugnung und der Phantasmenproduktion dient, weiß nicht, was kritisches Bewußtsein ist. Die Einübung in wissenschaftliches Arbeiten hat dort mitunter mehr mit der Aneignung magischer Praktiken zu tun als mit der Aneignung der Voraussetzungen für wirklichen Erkenntnisgewinn.³⁵³

Wenn Wissenschaft und christliche Religion als auf komplexere Art miteinander verwandt begriffen werden als es üblicherweise geschieht, lassen sich neue, bisher übersehene Fragestellungen entwickeln. Klaus Heinrich hat darauf hingewiesen, daß der Übergang von der Religion zur Wissenschaft nicht einen geradlinigen Fortschritt darstellt, bei diesem Übergang geht ihm zufolge immer auch etwas verloren, dessen man sich bewußt sein sollte.

³⁵³ In meinem Buch „Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft - Psychologie im Universitätsbetrieb“ habe ich das am Beispiel der naturwissenschaftlich orientierten Universitätspsychologie dargestellt.

³⁵⁴ Enthält die Religion nicht vielleicht auch verdeckte oder verzerrte Wahrheiten, verarbeitete Erfahrungen oder Gefühlsdimensionen, die das wissenschaftliche Denken bisher übersehen hat und die vom kritischen Bewußtsein noch zu bearbeiten wären? Im letzten Teil dieses Buches sollen Gedanken zu solchen Fragen vorgeführt werden. Wenn Religion und Wissenschaft nicht nur grundsätzlich verschieden sind, sondern auch miteinander verwandt sein können, taucht die Frage auf, ob beide nicht ähnliche Schattenseiten aufweisen. Wenn die Wissenschaft die Tendenz in sich trägt, in Religion zurückzufallen oder auf fragwürdige Art an ihre Stelle zu treten, kann man untersuchen, ob die aufklärerische Kritik, die an der Religion geübt wurde, nicht auch in ähnlicher Form auf die Wissenschaft bezogen werden kann. Lassen sich Denkmuster der aufklärerischen Religionskritik, in deren Tradition Freud steht, nicht vielleicht auch auf die Wissenschaft etwa in ihrer naturwissenschaftlichen oder auch psychoanalytischen Gestalt anwenden, um ihre verdrängten Seiten sichtbar zu machen? Darüber sollte im Rahmen einer kritischen Auseinandersetzung mit der Freudschen Religionskritik nachgedacht werden.

Die Wiederkehr der Vatersehnsucht

Für Freud ist die Religion eine dem Wunsch verfallene Illusion. Sie lebt von der Sehnsucht nach schützenden Gottesgestalten, deren Phantasieprodukte mit der Realität verwechselt werden. Sie entspricht einer Fixierung an infantile psychische Entwicklungsstufen, die die Trennung von Wunsch und Wirklichkeit noch zu wenig kennen. „Die Religion ist ein Versuch, die Sinneswelt, in die wir gestellt sind, mittels der Wunschwelt zu bewältigen, die wir infolge biologischer und psychologischer Notwendigkeiten in uns entwickelt haben. Aber sie kann es nicht leisten. Ihre Lehren tragen das Gepräge der Zeiten, in denen Sie entstanden sind, der unwissenden Kinderzeiten der Menschheit.“ ³⁵⁵ Wissenschaftlichkeit ist für Freud hingegen an eine Erwachsenenheit gebunden, die Wünsche und Wirklichkeit zu trennen vermag und sich allein für letztere interessiert. „Das bedeutet keineswegs, diese Wünsche verächtlich beiseite zu schieben oder ihren Wert fürs Menschenleben zu unterschätzen. Man ist bereit zu verfolgen, welche Erfüllungen dieselben sich in den Leistungen der Kunst, in den Systemen der Religion und der Philosophie geschaffen haben, aber man kann doch nicht übersehen, daß es unrechtmäßig und in hohem Grade unzweckmäßig wäre, die Übertragung dieser Ansprüche

³⁵⁴ siehe hierzu Heinrich, K.: Dahlemer Vorlesungen.

³⁵⁵ Freud, S.: Über eine Weltanschauung. Neue Folge der Vorlesungen a.a.O., GW XV, S. 181

auf das Gebiet der Erkenntnis zuzulassen. Denn damit öffnet man die Wege, die ins Reich der Psychose, sei es der individuellen oder der Massenpsychose führen.“³⁵⁶ In seiner Religionskritik betont Freud diesen Gegensatz besonders schroff und unerbittlich. Wissenschaftlichkeit bindet sich für ihn dort an den Anspruch, alles Subjektive und alles Gefühlsmäßige auszuschließen. „Das wissenschaftliche Denken ist in seinem Wesen nicht verschieden von der normalen Denktätigkeit, die wir alle, Gläubige wie Ungläubige, bei der Besorgung unserer Angelegenheiten im Leben verwenden. Es hat sich nur in einigen Zügen besonders gestaltet, es interessiert sich auch für Dinge, die keinen unmittelbaren, greifbaren Nutzen haben, es bemüht sich, individuelle Faktoren und affektive Beeinflussungen sorgfältig fernzuhalten.“³⁵⁷ Diesem Anspruch zufolge gilt für die Psychoanalyse zum Beispiel: „In Wirklichkeit ist die Psychoanalyse eine Forschungsmethode, ein parteiloses Instrument, wie etwa die Infinitesimalrechnung.“³⁵⁸

Seine Frontstellungen gegen die Religion läßt Freud bei dieser Festlegung das Wesen seiner Wissenschaft verkennen und hinter eigene Einsichten zurückfallen. Die Entstehung der Psychoanalyse ist an Freuds subjektiv gefärbte Selbstanalyse gebunden. Die der psychoanalytischen Praxis entspringenden Entdeckungen der Psychoanalyse sind daran gebunden, daß der Analytiker seine subjektive Besonderheit keinesfalls ausschaltet, sondern sie vielmehr als kunstvolles Instrument in eine Interaktion mit dem Patienten einbringt. Hierbei werden auch, entgegen der zitierten Forderung Freuds, Gefühle keineswegs ausgeschlossen, sie bringen vielmehr, als „Bewertungen“ von Beziehungen, die Einsicht auf die Spur. Auch die Verknüpfung mit dem Wünschen kann das wissenschaftliche Denken nicht wirklich auflösen. Die Verbindung von Wunsch und Wirklichkeitssinn, die das Lustprinzip kennzeichnet, das die kindliche Psyche ebenso wie das Unbewußte regiert, ist bei der an das Realitätsprinzip gebundenen Psyche eines Erwachsenen keineswegs gänzlich aufgehoben. Das Realitätsprinzip, das die Psyche an die Wirklichkeit bindet, ist, wie Freud in seiner Metapsychologie deutlich gemacht hat, nie ganz vom Lustprinzip abzukoppeln, es hebt dieses vielmehr in gewisser Weise in sich auf. „Wie das Lust-Ich nichts anderes kann als wünschen, nach Lustgewinn arbeiten und der Unlust ausweichen, so braucht das Real-Ich nichts anderes zu tun, als nach Nutzen zu streben und sich gegen Schaden zu sichern. In Wirklichkeit bedeutet die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip keine Absetzung des Lustprinzips, sondern nur eine Sicherung desselben. Eine momentane, in ihren

³⁵⁶ ebd., S. 172

³⁵⁷ ebd., S. 184

Folgen unsichere Lust wird aufgegeben, aber nur darum, um auf dem neuen Wege eine später kommende, gesicherte zu gewinnen.“³⁵⁹ Die Ersetzung des allein dem Wunsch verfallenen Lustprinzips durch das Realitätsprinzip thematisiert, wie Freud außerhalb seiner primär religionskritischen Schriften bemerkt hat, auch die Religion, und der Wissenschaft gelingt sie nach seiner dort formulierten Einsicht keineswegs völlig, sondern allenfalls „am ehesten.“ „Doch ist der endopsychische Eindruck dieser Ersetzung ein so mächtiger gewesen, daß er sich in einem besonderen religiösen Mythos spiegelt. Die Lehre von der Belohnung im Jenseits für den - freiwilligen oder aufgezwungenen - Verzicht auf irdische Lüste ist nichts anderes als die mythische Projektion dieser psychischen Umwälzung. Die Religionen haben in konsequenter Verfolgung dieses Vorbildes den absoluten Lustgewinn im Leben gegen Versprechen einer Entschädigung in einem künftigen Dasein durchsetzen können; eine Überwindung des Lustprinzips haben Sie auf diesem Weg nicht erreicht. Am ehesten gelingt diese Überwindung der Wissenschaft, die aber auch intellektuelle Lust während der Arbeit bietet und endlichen praktischen Gewinn verspricht.“³⁶⁰ Da Denken, wie Freud einige Male festgestellt hat, zu weiten Teilen unbewußt geschieht,³⁶¹ wirken nicht nur im Bereich der Religion, sondern auch im Bereich der Wissenschaft unbewußte Prozesse, die dem Wunsch verfallenes Kindliches zur Geltung bringen, auf das Denken ein. Auch eine wissenschaftliche Realitätskonstruktion läßt sich nie völlig vom Wünschen und vom Streben nach Lust abkoppeln. Das Wünschen kann das Denken zur Realitätsverleugnung drängen. Trotzdem gilt der Umkehrschluß nicht, daß aufklärerisches Denken dem Wünschen entronnen sein muß. Auch dieses zieht seine Kraft nicht zuletzt aus dem Wünschen. Wo der Wunsch der Vater des Gedankens ist, drohen, wie Freud sichtbar gemacht hat, Illusion und Verblendung aber es gilt nach Adorno auch das Umgekehrte: „Der Gedanke, der den Wunsch, seinen Vater, tötet, wird von der Rache der Dummheit ereilt.“³⁶² Freuds Frontstellung gegen die Religion, die darauf aus ist, Wissenschaft und Religion allzu säuberlich zu trennen, verhindert es, daß er kritische psychoanalytische Einsichten, die er zur Interpretationen der Religion nutzt, auch auf die Wissenschaft anwendet. Im Bestreben, seine Wissenschaft von der Religion abzusetzen, thematisiert er zu wenig - obwohl es Ansätze hierzu bei ihm gibt - welches kindliche Begehren im wissenschaftlichen Denken von Erwachsenen fortwirkt, welches Wünschen die Suche nach wissenschaftlicher Wahrheit speist, oder welcher Lustgewinn im Bereich der

³⁵⁸ Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 360

³⁵⁹ Freud, S.: Formulierung über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. GW VIII, S. 235 f.

³⁶⁰ ebd., S. 236

³⁶¹ siehe hierzu z. B. ebd. oder besonders: Die Traumdeutung, VII Abschnitt

³⁶² Adorno, Th. W.: *Minima Moralia*. Frankfurt / Main 1962, S. 158

Wissenschaft gesucht wird. Er hat sich dadurch die Einsicht erspart, daß Wissenschaft und Religion enger verwandt sein könnten, als ihm lieb ist.

„Die Vatersehnsucht ist die Wurzel des religiösen Bedürfnisses.“ ³⁶³ Für Freud lebt die Religion vom infantilen Wunsch nach einer idealisierten Vatergestalt, der man sich gläubig anvertrauen kann. Die Hilflosigkeiten der Menschen gegenüber Naturgewalten weckt bei ihnen eine Vatersehnsucht, die Gottesbilder hervorbringt. Der Wunsch, dem eigenen Elend und der eigenen Schwäche zu entkommen, erzeugt den Wunsch nach Göttergestalten, die einem dabei helfen, mit der Misere der eigenen Existenz leichter fertigzuwerden. Wenn Naturgewalten mit menschlichen Zügen ausgestattet werden, können sie als weniger bedrohlich erfahren werden, man kann sich dann der entlastenden Illusion hingeben, sie mit Mitteln beeinflussen zu können, die sich im zwischenmenschlichen Verkehr bewährt haben. „An die unpersönlichen Kräfte und Schicksalsmächte kann man nicht heran, sie bleiben ewig fremd. Aber wenn in den Elementen Leidenschaften toben wie in der eigenen Seele, wenn selbst der Tod nichts Spontanes ist, sondern die Gewalttat eines bösen Willens, wenn man überall in der Natur Wesen um sich hat, wie man sie aus der eigenen Gesellschaft kennt, dann atmet man auf, fühlt sich heimisch im Unheimlichen, kann seine sinnlose Angst psychisch bearbeiten. Man ist vielleicht noch wehrlos, aber nicht hilflos gelähmt, man kann zumindest reagieren, ja vielleicht ist man nicht einmal wehrlos, man kann gegen diese gewalttätigen Übermenschen draußen dieselben Mittel in Anwendung bringen, deren man sich in seiner Gesellschaft bedient, man kann versuchen, sie zu beschwören, beschwichtigen, bestechen, raubt ihnen durch solche Beeinflussung einen Teil ihrer Macht.“ ³⁶⁴ Wo Leid als sinnlos erfahren wird, wächst der Wunsch nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit, die für Unglück und Entbehrungen wenigstens in einer anderen Welt entschädigt. „Die Götter behalten ihre dreifache Aufgabe, die Schrecken der Natur zu bannen, mit der Grausamkeit des Schicksals, besonders wie es sich im Tode zeigt, zu versöhnen und für die Leiden und Entbehrungen zu entschädigen, die dem Menschen durch das kulturelle Zusammenleben auferlegt werden.“ ³⁶⁵ Die Hilflosigkeit gegenüber den Mächten der Natur, die an die Erfahrung kindlicher Hilflosigkeit erinnert, drängt dazu, sie mit Mitteln zu bearbeiten, die während der Kindheit Rettung versprochen. Situationen, denen man sich ohnmächtig ausgeliefert fühlt, reaktivieren Erlösungswünsche, die einstmals mit den Eltern, als den Schicksalsmächten der Kindheit verbunden waren. „Denn diese Situation ist nichts Neues, sie hat ein infantiles Vorbild, ist

³⁶³ Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 344

³⁶⁴ ebd., S. 338

eigentlich nur die Fortsetzung des früheren, denn in solcher Hilflosigkeit hatte man sich schon einmal befunden, als kleines Kind einem Elternpaar gegenüber, das man Grund hatte zu fürchten, zumal den Vater, dessen Schutzes man aber auch sicher war gegen die Gefahren, die man damals kannte. So lag es nahe, die beiden Situationen einander anzugleichen. Auch kam wie im Traumleben der Wunsch dabei auf seine Rechnung. Ähnlich macht der Mensch die Naturkräfte nicht einfach zu Menschen, mit denen er wie mit seinesgleichen verkehren kann, das würde auch dem überwältigenden Eindruck nicht gerecht werden, den er von ihnen hat, sondern er gibt ihnen Vatercharakter, macht sie zu Göttern.“³⁶⁶ Wenn Menschen die Erfahrung machen, daß sie gegenüber Naturmächten hilflos abhängig sind, drängt sie das zur Welt der Religion. „Wenn nun der Heranwachsende merkt, daß es ihm bestimmt ist, immer ein Kind zu bleiben, daß er des Schutzes gegen fremde Übermächte nie entbehren kann, verleiht er diesen die Züge der Vatergestalt, er schafft sich die Götter, vor denen er sich fürchtet, die er zu gewinnen sucht und denen er doch seinen Schutz überträgt. So ist das Motiv der Vatersehnsucht identisch mit dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Folgen der menschlichen Ohnmacht; die Abwehr der kindlichen Hilflosigkeit verleiht der Reaktion auf die Hilflosigkeit, die der Erwachsene anerkennen muß, eben der Religionsbildung, ihre charakteristischen Züge.“³⁶⁷ Die Religion ist für Freud eine Illusion, sie hilft keine wirklichen Probleme zu lösen. Sie bindet die Menschen an eine infantile Erfahrungswelt, die dem Wunsch und nicht der Realität gehorcht. Ein erwachsener, aufgeklärter Mensch hat der illusionären Wunschwelt der Religion zu entsagen und „nüchtern“ die Realität zu akzeptieren, um an ihrer Veränderung arbeiten zu können. Einen fiktiven Anhänger der Religion konfrontiert Freud in seiner Schrift „Die Zukunft einer Illusion“ mit der Feststellung: „Der Mensch kann nicht ewig Kind bleiben, er muß endlich hinaus ins ‘feindliche Leben’. Man darf das ‘die Erziehung zur Realität’ heißen, brauche ich Ihnen noch zu verraten, daß es die einzige Absicht meiner Schrift ist, auf die Notwendigkeit dieses Fortschritts aufmerksam zu machen?“³⁶⁸ Die Transformation religiöser Energien kann der Welt zugute kommen. „Dadurch, daß er seine Erwartungen vom Jenseits abzieht und alle freigewordenen Kräfte auf das irdische Leben konzentriert, wird er wahrscheinlich erreichen können, daß das Leben für alle erträglich wird und die Kultur keinen mehr erdrückt.“³⁶⁹ Das entscheidende Hilfsmittel zu dieser Form der Realitätsbewältigung ist für Freud die Wissenschaft. Sie vergrößert die

³⁶⁵ ebd., S. 339

³⁶⁶ ebd., S. 338 f.

³⁶⁷ ebd., S. 346

³⁶⁸ ebd., S. 373

³⁶⁹ ebd., S. 373 f.

Macht des Menschen gegenüber der Natur, eine Macht, die zwar nicht alle Schicksalsnotwendigkeiten aus der Welt schaffen kann, aber doch das Leben aller Menschen wesentlich zu erleichtern vermag.

Die Vatersehnsucht bringt für Freud den Drang zu Gottesgestalten mit sich. Die Sehnsucht nach der idealisierten Vaterfigur der Kindheit oder die nach Vaterfiguren, die gerechter und mächtiger sind als die existierenden, steht für ihn im Zentrum des Bedürfnisses nach Religion. Aufgeklärte Erwachsenenheit, die den Wissenschaftler auszeichnen soll, verlangt es ihm zufolge, solchen Wünschen zu entsagen und die Realität nüchtern zu akzeptieren. Freuds Religionskritik, die die Welt der Religion als infantile Wunschwelt darstellt, trifft sicherlich ein wesentliches Element religiöser Illusionen, aber es stellt sich die Frage, ob die Vatersehnsucht im Bereich der Wissenschaft keinerlei Rolle spielt. Ist das Begehren nach wissenschaftlicher Wahrheit dieser Sehnsucht gänzlich entronnen? Wirkt sie nicht vielleicht auf mehr oder weniger sublimierte Weise in ihr fort?

Beschäftigt man sich mit Freuds Beiträgen zur Religion, so fällt auf, wie sehr er von religiösen Vaterfiguren angezogen wird. Moses, die Vaterfigur der Israeliten, der diesen die Zehn Gebote als göttliches Gesetz bringt, hat Freuds theoretisches Interesse immer wieder auf sich gezogen.³⁷⁰ Der Gründervater der Psychoanalyse, der mit seinem Denken eine neue Ordnung in die psychologische Unterwelt bringen wollte, hat sich, wie verschiedene seiner Biographen aufgezeigt haben, stark mit diesem gesetzgebenden Stammvater der jüdischen Religion identifiziert.³⁷¹ Er repräsentiert mit seiner Unabhängigkeit gegenüber Massenstimmungen ebenso wie mit seiner Fähigkeit, sich in einer feindlichen Umwelt zu behaupten, Freuds heimliches Ich-Ideal. Dies gilt besonders während der Zeit des Faschismus, als Freuds Lebenswerk extrem bedroht war. Grubrich-Simitis hat Freuds Text „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ als einen Tagtraum interpretiert, der Freud half, seine bedrohte Identität zu stabilisieren.³⁷² Die Auseinandersetzung mit der Vaterfigur der Juden gab Freud in einer Situation Halt, die seine intellektuelle und auch physische Existenz extrem bedrohte. Daß Moses für Freud zum Ägypter wird, der einem fremden Volk seine Religion bringt, weist auf Freuds gebrochenes Verhältnis zur jüdischen

³⁷⁰ siehe hierzu Freud, S.: Der Moses des Michelangelo. GW X oder: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. GW XVI

³⁷¹ siehe hierzu Gay, P.: Freud, a.a.O. oder Grubrich-Simitis, I.: Freuds Moses-Studie als Tagtraum, Psyche VI, 1990

³⁷² ebd.

Tradition hin und ist wohl auch eine Konsequenz der Bearbeitung seiner Schwierigkeiten, in der Fremde des Exils seine Lehren zur Geltung zu bringen. Es ist leicht auszumachen, daß Freuds eigentümliche Beziehung zu dieser biblischen Autorität etwas mit Vatersehnsucht zu tun hat. Für Freud kommt kultureller Fortschritt nur durch unabhängige, starke, männliche Vaterfiguren zustande. Auch Freud wollte eine solche Persönlichkeit sein, die psychoanalytische Bewegung hat er als Vaterautorität geleitet. In seiner Schrift „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ will er aufzeigen, daß soziale Zusammenhänge durch starke väterliche Führerfiguren gestiftet werden und daß die menschliche Kultur generell an Vaterautoritäten gebunden ist. Schon am Anfang der Menschheitsgeschichte sieht er einen Urvater am Werke, der seine Artgenossen in einer Horde unterwirft. Für diese Vaterautorität, wie für alle sozialen Autoritäten, die ihr nachfolgen, gilt nach Freud, daß sie eine Psyche aufweisen, die sich von der normaler Menschen unterscheidet. „Von Anfang an gab es zweierlei Psychologien, die der Massenindividuen und die des Vaters, Oberhauptes, Führers. Die Einzelnen der Massen waren so gebunden, wie wir sie heute finden, aber der Vater der Urhorde war frei. Seine intellektuellen Akte waren auch in der Vereinzelung stark und unabhängig, sein Wille bedurfte nicht der Bekräftigung durch den anderen. Wir nehmen konsequenterweise an, daß sein Ich wenig libidinös gebunden war, er liebte niemand außer sich, und die anderen nur, insoweit sie seinen Bedürfnissen dienten. Sein Ich gab nichts Überschüssiges an die Objekte ab. Zu Eingang der Menschheitsgeschichte war er der Übermensch, den Nietzsche erst von der Zukunft erwartete.“³⁷³ Allein Vaterfiguren, die sich von anderen Menschen unterscheiden, machen Freud zufolge wirklich Geschichte. Große Männer, Staatenlenker und Neuerer in der Wissenschaft sind psychisch mit dem Urvater verwandt, von dem sie sich freilich auch durch ihre sozialen Bindungen unterscheiden. Erst Moses, Freuds geheimes Vorbild, entspricht einer Vaterfigur im psychoanalytischen Sinn. Er ist nicht hemmungslos und ungebunden wie der Urvater, er unterstellt sich vielmehr dem Gesetz, das er bringt, seine Leidenschaft ist durch die Bindung an dieses Gesetz gemeistert. Freuds Interpretation des Moses des Michelangelo sieht einen Moses, der seinen Zorn beherrscht, um die Gesetzestafeln nicht zu gefährden.³⁷⁴

Freuds Biographen haben aufgezeigt, daß die Bearbeitung des Todes seines Vaters von enormer Bedeutung für die Entwicklung seines theoretischen Denkens war.³⁷⁵ Ein großer

³⁷³ Freud, S.: Massenpsychologie und Ich-Analyse. GW XIII, S. 137 f.

³⁷⁴ siehe hierzu: Der Moses des Michelangelo. GW X, S. 172 ff.

³⁷⁵ siehe hierzu Heim, R.: Der symbolische Vater als Revenant. Die Geburt der Psychoanalyse aus dem Geist des Vaters. Psyche 11, 1997, S. 1023 ff.

Teil seiner Selbstanalyse ist um diesen Tod zentriert; nach Freuds eigenem Bekunden ist die „Traumdeutung“, sein erster großer theoretischer Text, mit der Beschäftigung mit dem Tod seines Vaters verknüpft. In der Einleitung zu diesem Werk schreibt er: „Für mich hat dieses Buch nämlich noch eine andere subjektive Bedeutung, die ich erst nach seiner Beendigung verstehen konnte. Es erwies sich mir als ein Stück meiner Selbstanalyse, als meine Reaktion auf den Tod meines Vaters, also auf das bedeutsamste Ereignis, den einschneidendsten Verlust im Leben eines Mannes.“³⁷⁶ Die Auseinandersetzung mit dem Tod des Vaters bedeutet Trauerarbeit, die mit Vatersehnsucht zu tun hat.

Auch in seiner zentralen religionskritischen Schrift „Totem und Tabu“ spielt der tote Vater, dem die Sehnsucht der Söhne gilt, eine entscheidende Rolle. Freud läßt in diesem Text, der noch genauer untersucht werden soll, die menschliche Kultur mit einem Vaternord durch die vereinigten Söhne beginnen. Die Trauerarbeit der Söhne, die ihrer Tat folgt, bringt nach Freud die sozialen Verbindlichkeiten der Kultur hervor. „Nachdem sie ihn beseitigt, ihren Haß befriedigt und ihren Wunsch nach Identifizierung mit ihm durchgesetzt hatten, mußten sich die dabei überwältigten zärtlichen Regungen zur Geltung bringen. Es geschah in der Form der Reue, es entstand ein Schuldbewußtsein, welches hier mit der gemeinsam empfundenen Reue zusammenfällt. Der Tote wurde nun stärker, als der Lebende gewesen war; all dies, wie wir es noch heute an Menschenschicksalen sehen.“³⁷⁷ Der tote Vater, dem die mit Schuld verknüpfte idealisierende Vatersehnsucht gilt, stiftet als Verinnerlichter für Freud die menschliche Kultur.

Der Begründer der Psychoanalyse wollte Vaterautorität sein. Auch für seine wissenschaftliche Biografie spielen Lehrer, die er als Vaterautoritäten verehren konnte, eine zentrale Rolle. Sein Lehrer Brücke war und blieb für Freud „die größte Autorität, die je auf mich gewirkt hat.“³⁷⁸ Er war, wie Gay in seiner Freudbiographie aufgezeigt hat, eine Vaterfigur, die sich besser zur Idealisierung eignete als Freuds eigener Vater. „Freuds Anhänglichkeit an Brücke scheint die eines Sohnes gewesen zu sein, nichts weniger. Es ist war, daß Brücke beinahe 40 Jahre älter als Freud war, fast so alt wie Freuds Vater. Es ist auch wahr, daß die Ausstattung eines Menschen mit den Attributen und der Bedeutung eines anderen noch viel unwahrscheinlichere Sprünge machen kann als den, daß Sigmund Freud Ernst Brücke an die Stelle von Jacob Freud setzte. Die ‘Übertragung’, wie Freud, der

³⁷⁶ Freud, S.: Die Traumdeutung. GW II / III, S. X

³⁷⁷ Freud, S.: Totem und Tabu. GW IX, S. 173

Psychoanalytiker, diese Verschiebung intensiver Gefühle nennen sollte, ist machtvoll und allgegenwärtig. Aber ein großer Teil der unwiderstehlichen Anziehung Brückes für Freud kam gerade daher, daß er nicht Freuds Vater war. Die Autorität, die er für Freud besaß, war verdient, nicht durch den Zufall der Geburt verliehen; und zu diesem kritischen Zeitpunkt, als Freud sich schulte, um ein professioneller Erforscher menschlicher Geheimnisse zu werden, war für ihn eine solche Autorität nötig.“³⁷⁹ Brücke, der eine Vatersehnsucht auf sich ziehen konnte, die Freuds wirklicher Vater enttäuscht hatte, lebte Freud ein Ideal beruflicher Selbstdisziplin vor, mit dem er sich auf produktive Weise identifizieren konnte.

Die Hinweise auf Freuds Beziehungen zu idealisierbaren Vaterautoritäten lassen erkennen, daß seine intellektuelle Produktivität mit ihnen verknüpft war. Ohne den Wunsch von Kindern und Heranwachsenden, es idealisierbaren Vaterfiguren durch intellektuelle Leistungen gleichzutun, der sich in der Beziehung des Ichs zum Über-Ich und zum Ich-Ideal niederschlägt, entwickelt sich kein Begehren nach wissenschaftlichen Leistungen. Schon die frühesten Beziehungen zum Vater, die die Aufspaltung der Mutter-Kind-Symbiose begünstigen, helfen die Basis einer psychischen Ordnung zu erzeugen, die später theoretisches Denken ermöglicht. Der im Kind wirksam werdende Wunsch nach einer väterlichen Ordnung geht in den späteren Wunsch ein, an der Entwicklung intellektueller Ordnungen mitzuwirken. Der Vater führt Ordnung und Differenz in die Psyche ein, auf deren Wirken theoretisches Denken angewiesen ist.³⁸⁰ Das Kind lernt die Grenzziehung zur Mutter, womit die Individuierung einsetzt, mit Hilfe der Einwirkung des Vaters kennen. Die Subjektwerdung ist nur durch die Ablösung von der Mutter möglich, die nicht zuletzt unter dem Einfluß des Vaters zustande kommt. Dem tödlichen, die Subjektivität auslöschenden Wunsch nach dem Wieder-Einswerden mit der Mutter wirkt ein väterliches Prinzip entgegen, das seine Ordnung in der Psyche installiert. Nur eine väterliche Ordnung kann in der Psyche Schutz vor der überwältigenden Macht des Mütterlichen geben. Väterliche Prinzipien gewähren männlichen und weiblichen Kindern Hilfe gegen die Bedrohung durch die archaische Macht des Mütterlichen. Sie stiften eine lebbare psychische Ordnung, die vom Willen zur Selbsterhaltung geprägt ist. Die Ordnungsstrukturen des Väterlichen, die gegen die Zerstückelung, das Zerfließen und die Aufhebung von Grenzen gerichtet sind, machen erst theoretisches Denken möglich. Es kann seine Ordnungen nur stiften, wenn es frühe väterliche Ordnungsmächte in sich aufhebt. Wo die realen Väter gegenüber den kindlichen Wünschen

³⁷⁸ zitiert nach Gay: Freud, a.a.O., S. 44

³⁷⁹ ebd., S. 44

notwendig versagen müssen, kann in den Kindern der Wunsch reifen, mit Hilfe der Vernunft Ordnungen zu suchen, in denen die Menschen eher zu ihrem Recht kommen, als in den überkommenen patriarchalischen Ordnungen. Kritisches Denken lebt von auf die Väter gerichteten Wünschen, wie von deren Enttäuschung.

Freuds therapeutische Praxis hat den Begriff der objektiven Wahrheit ins Wanken gebracht. Ziel der therapeutischen Analyse ist es, eine verdrängte Vergangenheit zu rekonstruieren, die zu neurotischen Fehlentwicklungen geführt hat. Der Analytiker soll hierzu Konstruktionen liefern, die verdrängte Erfahrungen zum Inhalt haben, welche dann durch die Erinnerung des Patienten verifiziert werden. Diese Verifizierung gelingt jedoch häufig nicht. „Der Weg, der von der Konstruktion des Analytikers ausgeht, sollte in der Erinnerung des Analysierten enden; er führt nicht immer so weit. Oft gelingt es nicht, den Patienten zur Erinnerung des Verdrängten zu bringen. Anstatt dessen erreicht man bei ihm durch korrekte Ausführung der Analyse eine sichere Überzeugung von der Wahrheit der Konstruktion, die therapeutisch dasselbe leistet wie eine wiedergewonnene Erinnerung. Unter welchen Umständen dies geschieht und wie es möglich wird, daß ein scheinbar unvollkommener Ersatz doch die volle Wirkung tut, das bleibt ein Stoff für spätere Forschung.“³⁸¹ Was der Analytiker dem Patienten als Interpretation vorschlägt, muß nicht unbedingt mit dessen vergangenen Erfahrungen deckungsgleich sein, es kann genügen, daß eine Konstruktion des Analytikers vom Patienten als Wahrheit über die schmerzlichen Geheimnisse seiner früheren Geschichte akzeptiert wird. Die Konstruktion braucht nicht notwendig einer früheren Realität zu entsprechen, sie kann ihr Ziel, die neurotischen Symptome überwinden zu helfen, auch erreichen, indem sie es erlaubt, die eigene Vergangenheit auf sinnhafte Art umzuinterpretieren.

Dieser Tendenz zur Relativierung des Wahrheitsbegriffs in der therapeutischen Praxis stehen Äußerungen Freuds entgegen, die sie zu einer Schule der Wahrheit machen. Für Freud gilt, „daß die psychoanalytische Behandlung auf Wahrhaftigkeit aufgebaut ist. Darin liegt ein gutes Stück ihrer erziehlischen Wirkung und ihres ethischen Wertes.“³⁸² Auch an sich selbst hat Freud diese Wirkung erfahren. „Vielleicht ist es übrigens eine Folge meiner Beschäftigung mit der Psychoanalyse, daß ich kaum mehr lügen kann. So oft ich eine Entstellung versuche, unterliege ich einer Irrung oder anderen Fehlleistung, durch die sich

³⁸⁰ Auch eine mit ihrem Vater identifizierte Mutter kann diese Funktion ersatzweise übernehmen.

³⁸¹ Freud, S.: Konstruktionen in der Analyse. GW XVI, S. 52 f.

meine Unaufrichtigkeit [...] verrät.“³⁸² Die Schule der Psychoanalyse hat für seine Orientierung an der Wahrheit Konsequenzen. Gegenüber Einstein äußert Freud: „Daß ich nach Möglichkeit immer die Wahrheit sage, rechne ich mir nicht mehr zum Verdienst an, es ist mein Metier geworden.“³⁸³ Freud, der von sich behauptet hat, ein „absolut Ungläubiger“³⁸⁴ zu sein, der also jede Bindung an eine göttliche Autorität ablehnt, akzeptiert emphatisch eine andere Bindung seines Denkens: die an die Wahrheit. „Die Wahrheit“, schreibt er an Sandor Ferenczi, „ist mir das absolute Ziel der Wissenschaft.“³⁸⁵ Auch für die Patienten in der analytischen Praxis spielt die Wahrheitssuche eine Rolle, die ungleich mehr verlangt, als eine Konstruktion des Analytikers, die der Patient akzeptieren kann. Der Patient erhofft vom Analytiker, daß er einen Weg zu seiner geheimen, ihm bisher verschlossenen Wahrheit weist: Für den Patienten besetzt der Analytiker gewissermaßen den Ort der Wahrheit. Er erwartet von ihm, daß er ein an die Wahrheit gebundenes Gesetz vertritt, nach dem sich klüger denken und zugleich besser und freier leben läßt. Das hat mit idealisierenden Vaterbindungen aus der Kindheit zu tun, die im Laufe der Analyse abgebaut werden sollten, aber ohne sie kommt kein gelingender analytischer Prozeß in Gang.

Besonders emphatisch und unerbittlich vertritt Freud den Wahrheitsanspruch seiner Wissenschaft gegenüber der Religion. „Es ist nun einmal so, daß die Wahrheit nicht tolerant sein kann, keine Kompromisse und Einschränkungen zuläßt, daß die Forschung alle Gebiete menschlicher Tätigkeit als ihr eigen betrachtet und unerbittlich kritisch werden muß, wenn eine andere Macht ein stückweit davon für sich beschlagnahmen will.“³⁸⁶ Diese Unerbittlichkeit Freuds erinnert an die Unerbittlichkeit seines religiösen Gegners. Moses verordnet mit seinem ersten Gebot die unumstößliche Wahrheit des alleinigen Gottes: „Ich bin der Herr, dein Gott, [...] Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.“ (2. Moses 20, 2, 3) Nietzsche, der Freud die kritische Distanz gegenüber der Wissenschaft voraus hat, hat in seiner „Fröhlichen Wissenschaft“ deutlich zu machen versucht, daß diese eigentümliche Verwandtschaft keineswegs als zufällig anzusehen ist. Der Wille, sich nicht täuschen zu lassen und unter allen Umständen an einer einmal erkannten Wahrheit festzuhalten, der den seriösen Wissenschaftler, und sicherlich ganz besonders auch Freud auszeichnet, hat für Nietzsche mit einer unterschwelligten Bindung an einen christlich-jüdischen monotheistischen

³⁸² Freud, S.: Bemerkungen über die Übertragungsliebe. GW X, S. 312

³⁸³ Freud, S.: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. GW IV, S. 247

³⁸⁴ zitiert nach Gay: Freud, a.a.O., S. 4

³⁸⁵ Gay, P.: Ein gottloser Jude, a.a.O., S. 49

³⁸⁶ zitiert nach Gay: Freud, a.a.O., S. 4

Gottesbegriff zu tun. Er ist für ihn nicht an ein Nützlichkeitskalkül gebunden, sondern an eine Moral, für die die Wahrheit etwas Göttliches an sich hat. „Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich, daß es immer noch metaphysischer Glaube ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht - daß auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker auch unser Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein jahrtausendealter Glaube entzündet hat, der Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist.“³⁸⁸ Die entschiedene Bindung des Wissenschaftlers an die Wahrheit leitet sich für Nietzsche aus einer Tradition ab, die die Menschen an eine absolute göttliche Wahrheit bindet. Das Wahrheitspathos, von dem Wissenschaftler wie Freud geleitet werden, kommt von einer Gottesvorstellung her, die Freud mit dem Vater der Kindheit in Beziehung gesetzt hat. Die sich bei Freud wiederholende pathetische „Propaganda“ für die Illusionslosigkeit, für eine Nüchternheit, die sich nicht täuschen lassen will, hat nicht nur mit der wissenschaftlichen Aufklärung zu tun. Sie hat sicherlich auch einiges mit der jüdischen monotheistischen Tradition zu tun, die in Freud fortwirkt und das Festhalten an dem einzigen wirklichen Gott gebietet und vom Kampf gegen den Glauben an falsche Götter und Götzenbilder erfüllt ist. Die Freudsche Nüchternheit trägt mitunter „heilige“ Züge.

Die gegenwärtige Wissenschaft rückt zunehmend von dem bindenden Wahrheitsanspruch ab, dem Freud anhing. In der Wissenschaft triumphiert immer mehr die technisch-instrumentell reduzierte Vernunft oder ein Konstruktivismus und postmoderner Relativismus, für die eine bindende objektive Wahrheit obsolet geworden sind. Es ist wohl kein Zufall, daß die große europäische Theorie, mit ihrem umfassenden Wahrheitsanspruch, in einer Epoche zerfällt, in der auch ihr religiöser Widerpart einen letzten, vielleicht entscheidenden Kraftverlust erleidet. Die Aufklärung lebt immer auch von der Kraft ihres religiösen Gegners. Die Tendenz zur modernen Beliebigkeit sorgt vielleicht für mehr Offenheit und Toleranz, es spricht aber vieles dafür, daß sie das theoretische Denken entscheidend schwächt. Mit der Macht der Väter im modernen sozialen Getriebe schwindet auch die Macht des Begehrens nach Wahrheit.

Horst Eberhard Richter hat in seinem Buch „Der Gotteskomplex“³⁸⁹ versucht herauszuarbeiten, daß die neuzeitliche Wissenschaft mit Größenphantasien verbunden ist, die

³⁸⁷ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV, S. 173

³⁸⁸ Nietzsche, F.: Die fröhliche Wissenschaft, zitiert nach Nietzsche, Werke in drei Bänden, Darmstadt 1994, Band II, S. 208

³⁸⁹ Richter, H. E.: Der Gotteskomplex. Reinbek 1979

darauf abzielen, sich insgeheim mit dem christlichen Schöpfergott gleichzusetzen. Bewußte und unbewußte Allmachtsphantasien laden Richter zufolge die Beschäftigung mit der Wissenschaft auf und verknüpfen sie auf prekäre Art mit dem, was Ernest Jones schon in den zwanziger Jahren als „Gottmensch-Komplex“ analysiert hat.³⁹⁰ Richters sehr einseitige Interpretation, die die Elemente der Wissenschaftsentwicklung, die der menschlichen Emanzipation zugute gekommen sind, zu wenig zur Kenntnis nimmt, macht auf eine geheime Verbindung von christlicher Religion und Wissenschaft aufmerksam. Man kann im Anschluß an Richter, wenn man die Akzente der Interpretation anders setzt, zu folgendem Schluß kommen: Nur wenn die Psyche an eine göttliche Autorität gebunden war oder ist, die allwissend erscheint und aus freiem Willen die Welt geschaffen hat, entsteht durch die Identifikation mit dieser Autorität ein Drang, der die Welt begrifflich durchdringen und sie dem eigenen Wissen entsprechend gestalten will. Ohne einen Wissensdrang, dessen Wurzeln im Bestreben liegen, den Vater der Kindheit, der die zentrale frühe Schicksalsmacht in einer patriarchalischen Familie darstellt, nachzuahmen oder zu übertrumpfen, sind keine wirklichen intellektuellen Leistungen möglich; er bestimmt sie im Guten wie im Bösen. Der Wille, es dem idealisierten Vater gleichzutun oder einer Autorität zu folgen, die das einzuhalten scheint, was der Vater zwar versprochen hat aber nicht realisieren konnte, bringt intellektuelle Leidenschaften hervor.

Intellektualität ist aber nicht nur mit dem illusionären kindlichen Glauben an die Allmacht der Gedanken oder mit dem Willen verknüpft, es einem allwissenden Vater gleichzutun, ihr liegt auch der Drang zugrunde, nüchtern an der Realität festzuhalten, um sie für sich zu nutzen oder verändern zu können. Auch dieser Drang ist mit dem Vater der Kindheit verknüpft: Sein Einfluß verankert innerhalb der patriarchalischen Kultur das Realitätsprinzip in der Psyche des Kindes. Er zwingt dazu, auch Realitäten zu akzeptieren, die den eigenen Wünschen zuwiderlaufen. Der Wunsch, wie der Vater der Kindheit sein zu wollen und die schmerzliche Erfahrung, mit diesem Wunsch auf das Realitätsprinzip zu stoßen, das von diesem Vater vertreten wird, laden ein psychisches Spannungsfeld auf, das Intellektualität hervorbringt. Kritisches Denken lebt vom Begehren, alles intellektuell durchdringen zu wollen, und zugleich von dem Wissen, daß das nicht möglich ist. Daß man als Kind sein soll wie der idealisierte Vater, und es zugleich nicht darf, weil einige Möglichkeiten nur diesem vorbehalten bleiben, bestimmt nach Freud das Verhältnis des Ichs zum Über-Ich und zum

³⁹⁰ Jones, E.: Der Gottmensch-Komplex in: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion, a.a.O., S. 15 f. Merkwürdigerweise findet sich bei Richter kein Hinweis auf diesen Text.

Ich-Ideal. Dieses konflikthafte Spannungsverhältnis geht in eine Intellektualität ein, die das Begehren nach Wissen mit dem Wissen um seine Begrenztheit verknüpft. Freud hat gesehen, daß im wissenschaftlichen Denken etwas von dem Kinderglauben an die Allmacht der Gedanken aufgehoben ist, der in Magie und Religion am Werk ist. „Wenn wir die vorhin erwähnte Entwicklungsgeschichte der menschlichen Weltanschauungen annehmen, in welcher die animistische Phase von der religiösen, diese von der wissenschaftlichen abgelöst wird, wird es uns nicht schwer, die Schicksale der ‘Allmacht der Gedanken’ durch diese Phasen zu verfolgen. Im animistischen Stadium schreibt der Mensch sich selbst die Allmacht zu; im religiösen hat er sie den Göttern abgetreten, aber nicht ernstlich auf sie verzichtet, denn er behält sich vor, die Götter durch mannigfache Beeinflussungen nach seinen Wünschen zu lenken. In der wissenschaftlichen Weltanschauung ist kein Raum mehr für die Allmacht des Menschen, er hat sich zu seiner Kleinheit bekannt und sich resigniert dem Tod wie allen anderen Naturnotwendigkeiten unterworfen. Aber in dem Vertrauen auf die Macht des Menscheinges, welcher mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtglaubens weiter.“³⁹¹ Die Gefahr, die dem wissenschaftlichen Denken von darin enthaltenen Allmachtsphantasien droht, hat Freud nicht thematisiert. Für ihn hat Wissenschaft etwas mit Ernüchterung, Illusionslosigkeit und Bescheidenheit zu tun. Mit ihrer Hilfe soll der Mensch dem Trost durch Illusionen entsagen und seine Beschränktheit akzeptieren. Freud vernachlässigt, daß diese Festlegungen gegen einen anderen Aspekt seiner Identität als Wissenschaftler gerichtet sind, ohne den seine revolutionären intellektuellen Neuerungen nicht möglich gewesen wären: Den Wunsch, Größenphantasien zu retten, die über die existierenden Formen des Wissens der „Väter“ hinausdrängen und sich dadurch in der Welt der Wissenschaft so etwas wie eine säkularisierte Unsterblichkeit zu verschaffen. Freud bekämpft an der Religion etwas, was in anderer Gestalt auch in seiner Wissenschaft fortwirkt.

Das christliche Denken hat das Bewußtsein der Einheit von Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit hervorgebracht. Sie sind in Gott miteinander verbunden. Der christliche Gott repräsentiert mit seinem allumfassenden Wissen eine Wahrheit, vor der nichts verborgen bleiben kann, er erscheint als Gott der Liebe und verspricht zumindest im Jenseits eine ausgleichende Gerechtigkeit, die die Guten belohnt und die Bösen bestraft. Die Vatersehnsucht, die für Freud die Religion auflädt, enthält die Sehnsucht nach einer Macht, die Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit wenn schon nicht in dieser, so doch zumindest in einer

³⁹¹ Freud, S.: Totem und Tabu, a.a.O., S. 108

anderen Welt Geltung verschafft. Der ideale Vater, nach dem das Kind sich sehnt, verkörpert diese drei Elemente in seiner Beziehung ihm gegenüber. Im aufklärerischen Denken wirkt die ursprünglich vom Christentum gestiftete Einheit von Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit fort. Die auf Wahrheitssuche ausgerichtete menschliche Vernunft soll den aufklärerischen Intentionen zufolge mehr Geschwisterlichkeit und soziale Gerechtigkeit in die Welt bringen. Der auf Wahrheit zielende kritische Vernunftgebrauch soll mit der Suche nach mehr Brüderlichkeit und Solidarität in gerechteren gesellschaftlichen Ordnungen verknüpft sein. Das heute gängige wissenschaftliche Denken hat nicht nur den Begriff der Wahrheit weitgehend außer Kraft gesetzt, es hat auch seine Verbindung mit der Liebe und der Gerechtigkeit aufgelöst. Im modernen positivistischen Wissenschaftsverständnis kann die Wissenschaft in den Dienst ganz verschiedener Ziele und Interessen treten und ist nicht mehr an eine objektive Wahrheit gebunden. In Freuds Denken wirkt hingegen die ursprünglich mit dem christlichen Vatergott verknüpfte Verbindung weiter. In seinem Denken wirkt eine Tradition, die die Wahrheitssuche mit Liebe und Gerechtigkeit verknüpft, in freilich veränderter Form fort. Die psychoanalytische Praxis hat gezeigt, daß psychologische Aufklärung und Liebe miteinander verwandt sind. Intellektuelle Hemmungen haben ihrer Einsicht nach mit Hemmungen der Liebesfähigkeit zu tun, ebenso wie umgekehrt die Freisetzung von Liebesfähigkeit mit der Entwicklung intellektueller Möglichkeiten verbunden ist. In der Analyse zeigt sich, daß die Kraft, die es erlaubt, bisher verdrängte traumatische Erfahrungen bewußt zu bearbeiten, von positiven Übertragungen herrührt. Sie ist also an Liebesbindungen zum Analytiker gebunden, die aus früheren Liebesbindungen hervorgehen. Nur die Übernahme von Kräften aus früheren Liebesbindungen erlaubt es, sich den schmerzlichen Geheimnissen der individuellen Geschichte bewußter zu stellen. Die Liebe verleiht die Kraft, die Wahrheit der eigenen Existenz auszuhalten, wie umgekehrt die Einsicht in den Sinn der Symptome, das heißt in bisher verdrängte Kapitel der individuellen Geschichte, die lebendige Liebesfähigkeit befreien kann. Die Veränderungen, die die Psychoanalyse anstrebt, haben auch - obwohl das weniger deutlich wird - mit mehr Gerechtigkeit zu tun. Es geht der Psychoanalyse darum, der Abweichung mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und Menschen zu helfen, die unter einer unverhältnismäßigen Einschränkung ihrer Triebhaftigkeit leiden. Freud plädiert für eine gerechtere Verteilung von für die Aufrechterhaltung der Kultur notwendigen Triebversagungen. „Wenn aber eine Kultur es nicht darüber hinaus gebracht hat, daß die Befriedigung einer Anzahl von Teilnehmern die Unterdrückung einer anderen, vielleicht der Mehrzahl, zur Voraussetzung hat, und dies ist bei allen gegenwärtigen Kulturen der Fall, so ist es begreiflich, daß diese Unterdrückten eine

intensive Feindseligkeit gegen die Kultur entwickeln, die sie durch ihre Arbeit ermöglichen, an deren Gütern sie aber einen zu geringen Anteil haben. [...] braucht nicht gesagt zu werden, daß eine Kultur, welche eine so große Anzahl von Teilnehmern unbefriedigt läßt und zur Auflehnung treibt, weder Aussicht hat, sich dauernd zu erhalten, noch es verdient.“³⁹² Der gesellschaftliche Fortschritt ist für Freud, wenn er ihn als Skeptiker überhaupt für möglich hält, an mehr Wahrheit durch mehr wissenschaftliche Aufklärung, an mehr Macht für den „ewigen Eros“³⁹³ und an soziale Ordnungen gebunden, die dafür sorgen, daß für kulturell notwendige Triebversagungen angemessene Entschädigungen gewährt werden. Es ist für Freud notwendig, daß die „Tugend“, die auf Einschränkungen der Triebhaftigkeit beruht, „sich auf Erden lohnt“. ³⁹⁴ Was das Christentum mit seinem Gott verbindet, den Freud auf die kindliche Vatersehnsucht zurückgeführt hat, wirkt in den Hoffnungen weiter, die Freud mit seiner theoretischen und praktischen Vernunft verknüpft.

Die jüdisch-christliche religiöse Tradition lebt von der Diskriminierung und Abwehr des Weiblichen. Freud verdoppelt diese in seiner Religionskritik, da er den Einfluß der Mutterbindung auf religiöse Bedürfnisse kaum zur Kenntnis nimmt. In „Das Unbehagen in der Kultur“ diskutiert Freud die Bedeutung eines „ozeanischen Gefühls“ für das religiöse Erleben, auf das ihn Romain Roland hingewiesen hat. „Ein Gefühl, daß er die Empfindung der ‘Ewigkeit’ nennen möchte, ein Gefühl wie von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosem, gleichsam ‘Ozeanischem’. Dieses Gefühl sei eine rein subjektive Tatsache, kein Glaubenssatz; keine Zusicherung persönlicher Fortdauer knüpfe sich daran, aber es sei die Quelle der religiösen Energie, die von den verschiedenen Kirchen und Religionssystemen gefaßt, in bestimmte Kanäle geleitet und gewiß auch aufgezehrt werde. Nur auf dem Grund dieses ozeanischen Gefühls dürfe man sich religiös heißen, auch wenn man jeden Glauben und jede Illusion ablehne.“³⁹⁵ Freud bringt dieses Gefühl mit einem Satz von Grabbe in Verbindung: „‘Aus dieser Welt können wir nicht fallen.’ Also ein Gefühl der unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt.“³⁹⁶ Dieses Gefühl hat zweifellos, was auch Freuds Analyse deutlich machen kann, mit der frühen Mutter-Kind-Einheit zu tun. Freuds Auseinandersetzung mit der Religion ist eng mit der Person des Moses verbunden. Auch diese, seine religiöse Lieblingsgestalt, hat eine Beziehung

³⁹² Die Zukunft einer Illusion, GW XIV, S. 333

³⁹³ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 506

³⁹⁴ ebd., S. 503

³⁹⁵ ebd., S. 421 f.

³⁹⁶ ebd., S. 422

zum Weiblichen. Er hat den Moses des Michelangelo auf rühmende Art analysiert. Freud imponiert dabei besonders die Kraft, mit der Moses seine Emotionen zu beherrschen vermag. Er hat bei seiner Analyse nicht berücksichtigt, daß der sich beherrschende Moses im Haus der katholischen „Mutter Kirche“ aufgestellt ist, im Haus einer Gegnerin Freuds, deren Verführungskraft sein besonderer Widerwille gilt. Der sich beherrschende Mann Moses imponiert Freud insgeheim vielleicht auch, weil er für ihn das väterliche Gesetz auch gegen die Macht der Verführung zur Geltung bringt, die vom Mütterlich-Weiblichen ausgeht.

Die Religion ist auch, was Freud kaum zur Kenntnis genommen hat, mit der Sehnsucht nach der Mutter und einer ambivalenten Beziehung zu ihr verknüpft. Auch diese Sehnsucht kann in den Bereich des wissenschaftlichen Denkens eingehen. Freud hat sich nach eigenem Bekunden endgültig der Medizin zugewandt, nachdem er mit Goethes Aufsatz „Die Natur“ bei einem Vortrag konfrontiert wurde. Sein Biograph Gay schreibt: „Das Fragment, das Freuds Sinneswandel herbeiführt, ist eine emotionale und pathetische Hymne, die eine erotisierte Natur als eine allumfassende, beinahe erdrückende, sich ständig erneuernde Mutter preist. Sie mag den endgültigen Anstoß zu einer Entscheidung gegeben haben, die in Freuds Geist schon seit einiger Zeit reifte. Er sagte das mehr als einmal. Aber sie war keineswegs eine plötzliche Offenbarung. Zu viel war ihr vorausgegangen, um dem Fragment im Stile Goethes die Bedeutung zu verleihen, die Freud ihm zuschrieb. Letzten Endes war es nicht einmal von Goethe“.³⁹⁷ Daß Freud durch einen Text, der die mütterliche Natur preist, zur Wissenschaft hingezogen wird, macht deutlich, daß auch seine Mutterbindung seine intellektuellen Neigungen beflügelt hat. Die Suche nach Wahrheit hat nicht nur mit dem Väterlichen, sondern auch mit dem Mütterlich-Weiblichen zu tun. In der Wissenschaft kommt nicht nur ein intellektueller Bemächtigungsdrang zur Geltung, der mit der väterlichen Kontrollmacht zu tun hat. Auch die Fähigkeit zur Hingabe an einen Forschungsgegenstand, die Fähigkeit, sich ihm intellektuell zu überlassen und sich ihm in Gedanken anzuschmiegen, kann das theoretische Denken befruchten. Solche Beziehungsmodi im Bereich der Intellektualität können eng mit der Beziehung zur Mutter verbunden sein.³⁹⁸ „Eine Welt, in der die (die Mutter repräsentierenden) Frauen keine Rechte haben, in der sie ‘erniedrigt und beleidigt’ werden, verrät eine tiefe Unsicherheit sowie die Furcht, von der überwältigenden Macht der mütterlichen Urimago vernichtet zu werden. Eine Welt, in der der Vater verschwunden ist, ist eine Welt, in der auch die Fähigkeit zu denken abhanden gekommen ist.

³⁹⁷ Gay: Freud, a.a.O., S. 34

³⁹⁸ siehe hierzu Fox Keller, E.: Liebe, Macht und Erkenntnis. München 1986

Die Vereinigung von Vater und Mutter gebiert nicht nur das Kind, sondern auch den Intellekt in seiner ganzen Kraft.“³⁹⁹

Schon Nietzsche hat die Beziehung des theoretischen Denkens zur mütterlich-weiblichen Sexualität erahnt. In der Vorrede zu seiner „Fröhlichen Wissenschaft“ schreibt er: „Vielleicht ist die Wahrheit ein Weib, das Gründe hat, ihre Gründe nicht sehen zu lassen? Vielleicht ist ihr Name, griechisch zu reden, Baubo?“⁴⁰⁰ Das erste entscheidende „Buch“, das die mit seiner Sexualität verbundene Neugierde des Kindes auf sich zieht, ist der Schoß der Mutter, welchen das Inzesttabu mit sieben Siegeln verschlossen hat. In die mütterliche Vagina sind für das Kind die Geheimnisse von Geburt und Tod, von sexuellem Begehren und Kastration, von der Differenz zwischen Frau und Mann eingeschrieben. Der mit der Sexualität des Kindes verbundene „Wißtrieb“ findet hier ein erstes Objekt des Begehrens, das später auf andere Objekte der intellektuellen Neugierde verschoben wird.

Die Wiederkehr des Politischen

Freuds Religionskritik arbeitet, wie oben dargestellt wurde, heraus, daß sich hinter göttlichen Mächten der Naturzwang verbirgt. Die Religion dient ihm zufolge vor allem der psychischen Bearbeitung von Abhängigkeiten, die die Natur auferlegt. Die Bedrohung, die für die Menschen von Naturgewalten ausgeht, drängt sie dazu, die Natur mit Hilfe von Gottesbildern zu vermenschlichen. Freud nimmt zu wenig zur Kenntnis, daß es nicht nur hilflose Abhängigkeiten von Menschen gegenüber Naturgewalten geben kann, die zur Religion drängen, sondern auch solche gegenüber sozialen, von Menschen organisierten Gewalten.⁴⁰¹ Die Abhängigkeit von sozialen Mächten kann ähnlich erdrückend erfahren werden, wie die von Naturmächten, die Gesellschaft kann zur bedrohlichen „zweiten Natur“ werden. Eine andere aufklärerische Religionskritik, nämlich die Marx'sche Religionskritik, hat darauf besonders hingewiesen. Bei Marx heißt es: „Das religiöse Elend ist in einem Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist

³⁹⁹ Chasseguet-Smirgel, J.: Zwei Bäume im Garten, a.a.O., S. XIX

⁴⁰⁰ Nietzsche, F.: Fröhliche Wissenschaft, Vorrede. Nietzsche-Werke in drei Bänden a.a.O., S. 15

⁴⁰¹ Freud sieht zwar, daß die Religion auch Ausdruck von kulturellen Zwängen ist, aber er führt diese Zwänge auf die Notwendigkeit des Kampfes gegen die äußere Natur und die Triebnatur des Menschen zurück. Siehe hierzu „Das Unbehagen in der Kultur“.

geistloser Zustände ist.“⁴⁰² Bei Marx steht die Religion in Beziehung zu irrationalen gesellschaftlichen Organisationsformen, die fragwürdige Abhängigkeiten des Menschen von anderen Menschen, aber auch von der Natur hervorbringen. Religion ist für Marx vor allem Ausdruck einer die Menschen in Unmündigkeit haltenden Organisation gesellschaftlicher Macht, sie ist, in anderen Worten, in ihrem Kern ein politisches Problem. „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik.“⁴⁰³ Freud nimmt den politischen Aspekt der aufklärerischen Religionskritik kaum in seine Analyse auf. Seine theoretische Arbeit ist durch die Abwehr des Politischen gekennzeichnet. Wo das Soziale bei Freud auftaucht, erscheint es üblicherweise auf entpolitisierte Art, es hat zum Beispiel wenig mit der Austragung von Konflikten zwischen sozialen Gruppen oder dem Aufeinandertreffen gegensätzlicher Interessen zu tun. Durch seine Abwehr verschwindet das Politische aber nicht aus Freuds Analysen, es kehrt vielmehr auf verzernte Art in ihnen wieder. Besonders in seiner Religionskritik verschafft sich das verdrängte Politische auf eigentümliche Art wieder Geltung.

Für Freud ist Jesu Opfer am Kreuz, das im Zentrum der christlichen Religion steht, mit einer Mordtat verknüpft, die am Anfang der menschlichen Geschichte stattgefunden haben soll. In seiner Schrift „Totem und Tabu“ hat er diese Konstruktion vorgetragen. Die Urform menschlichen Zusammenlebens war dieser Konstruktion zufolge eine von einem starken männlichen Wesen beherrschte Horde. Der diese Horde dominierende Urvater soll der Vorfahre von späteren Vätern, Oberhäuptern, Fürsten und Führern aller Art gewesen sein. Weil dieser Urvater eine Schar von Brüdern in ihren Machtbefugnissen und sexuellen Wünschen zu sehr einschränkte, schlossen sich diese Brüder eines Tages zusammen, um ihn umzubringen. Durch den Vatermord trat an die Stelle der Vaterhorde die Bruderhorde. Der Vatermord brachte den aufrührerischen Brüdern aber nicht die schrankenlose Freiheit, sondern führte zu einer Art nachträglichem Gehorsam dem Vater gegenüber. Weil die Brüder den Vater auch liebten, wurden sie nach ihrer Tat von Reue ergriffen. Es entstand ein Schuldgefühl, das dazu führte, daß der ermordete Vater nachträglich wieder als eine Art Gott eingesetzt wurde, dem sie sich von neuem unterwarfen. Die persönliche Macht des Urvaters verwandelte sich in eine verinnerlichte Gewissensmacht, die seine Autorität in gewandelter Form fortbestehen ließ.

⁴⁰² Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung. Marx-Engels, Studienausgabe, Band 1, Hgb. I. Fetscher, Frankfurt / Main 1966, S. 17

Diese auf einem Urverbrechen fußende erste Vergesellschaftung wird Freud zufolge von der christlichen Religion unbewußt bearbeitet. Die Lehre von Jesu Opfertod dient dem Wunsch, von der Ursünde des Vaternordes erlöst zu werden, sie soll das Schuldgefühl beschwichtigen, das aus diesem Mord resultiert. Von Jesus gilt: „Er ging hin und opferte sein eigenes Leben und dadurch erlöste er die Bruderschar von der Erbsünde.“⁴⁰⁴ Durch den Opfertod, den Jesus in Gehorsam und Liebe gegenüber seinem Vater auf sich nimmt, soll die Schuld, die mit dem Vaternord verbunden ist, aufgehoben werden. „Im christlichen Mythos ist die Erbsünde des Menschen unzweifelhaft eine Versündigung gegen Gottvater. Wenn nun Christus die Menschen von dem Drucke der Erbsünde erlöst, indem er sein eigenes Leben opfert, so zwingt er uns zu dem Schlusse, daß diese Sünde eine Mordtat war. Nach dem im menschlichen Fühlen tiefgewurzelten Gesetz der Talion kann ein Mord nur durch die Opferung eines anderen Lebens gesühnt werden; die Selbstaufopferung weist auf eine Blutschuld zurück. Und wenn dies Opfer des eigenen Lebens die Versöhnung mit Gottvater herbeiführt, so kann das zu sühnende Verbrechen kein anderes als der Mord am Vater gewesen sein.“⁴⁰⁵ Jesu Opfergang trägt ambivalente Züge: Er demonstriert nicht nur liebevollen Gehorsam, sondern nimmt auch insgeheim das Aufbegehren gegen den Vater in sich auf. Durch Jesu Opfer soll die gewalttätige Entmachtung des Vaters gesühnt werden, aber zugleich erlaubt diese Sühne auch das Ziel des Aufruhrs zu erreichen: Der Sohn kann die Stelle des Vaters einnehmen, er wird selbst zum Gott und entmachtet dadurch den alten Gott. Der Aufruhr des Sohnes kommt dadurch letztlich doch noch zu seinem Ziel: „So bekennt sich denn in der christlichen Lehre die Menschheit am unverhülltesten zu der schuldvollen Tat der Urzeit, weil sie nun im Opfertod des einen Sohnes die ausgiebigste Sühne für sie gefunden hat. Die Versöhnung mit dem Vater ist um so gründlicher, weil gleichzeitig mit diesem Opfer der volle Verzicht auf das Weib erfolgt, um dessen willen man sich gegen den Vater empört hatte. Aber nun fordert auch das psychologische Verhängnis der Ambivalenz seine Rechte. Mit der gleichen Tat, welche dem Vater die größtmögliche Sühne bietet, erreicht auch der Sohn das Ziel seiner Wünsche gegen den Vater. Er wird selbst zum Gott neben, eigentlich an Stelle des Vaters. Die Sohnesreligion löst die Vaterreligion ab.“⁴⁰⁶

⁴⁰³ ebd., S. 18

⁴⁰⁴ Totem und Tabu, a.a.O., S. 184

⁴⁰⁵ ebd., S. 185

⁴⁰⁶ ebd., S. 185 f.

Was sich Freud zufolge am Anfang der menschlichen Geschichte abgespielt haben soll und von der christlichen Religion bearbeitet wird, reproduziert sich zu Beginn jeder individuellen Geschichte. Das Drama am Beginn der Menschheitsgeschichte wird in verwandelter Form während des ödipalen Dramas in der Herkunftsfamilie immer wieder von neuem ausgetragen. Das Kind, vor allem das männliche Kind, von dem Freud ausgeht, lehnt sich gegen die einschränkende Vaterautorität auf. Während des ödipalen Konflikts will der Sohn den Vater, der die Sexualität mit der Mutter monopolisiert, zumindest in seiner Phantasie gewaltsam beiseite schaffen. Er wünscht sich, ihn durch eine Mordtat zu ersetzen, um dadurch den Zugang zur Sexualität zu erreichen. Da der Junge seinen Vater aber auch liebt, versöhnt er sich schließlich mit dessen repressiver Autorität, indem er sich mit ihm identifiziert. Durch diese Identifizierung wird die Vaterautorität als Über-Ich, als Gewissensinstanz in der kindlichen Psyche aufgerichtet. Der Sohn opfert seinen kindlichen sexuellen Leib, um die Versöhnung mit der Vaterautorität zu erreichen.

Die Unterwerfung des Sohnes unter die Vaterautorität ist so doppeldeutig wie die Unterwerfung Christi unter den Vatergott. Auch in ihr wirkt insgeheim der Wunsch fort, den Vater zu entmachten. Indem sich der Sohn dem Vater unterwirft, indem er sich dem Gesetz des Generationskonfliktes beugt, erlangt er durch die Identifikation mit dem Vater die Möglichkeit, später als Mann an die Stelle des Vaters zu treten. Die Söhne, die sich mit ihren Vätern identifizieren, gewinnen dadurch das psychische Potential, später Väter werden zu können und in die Machtpositionen ihrer Väter einzurücken. Durch eine „vorläufige“ Unterwerfung unter die Vaterautorität, indem sich der Sohn den Vater zum Vorbild nimmt, sich mit ihm identifiziert, erlangt er die Möglichkeit, später selbst Vater werden zu können und ihn irgendwann einmal mitsamt der älteren Generation aufs Altenteil zu schicken.

Freuds Konstruktion über die mit einem Vatermord verbundenen Anfänge der Kultur hält der empirischen wissenschaftlichen Überprüfung nicht stand. Es gibt keine historischen Forschungsergebnisse, die sie belegen könnten. Freud produziert einen psychoanalytischen Mythos, um seiner Kritik an religiösen Mythen Plausibilität zu verleihen: Der religiöse Mythos soll mit Hilfe eines psychoanalytischen Mythos ausgetrieben werden! Freud zeigt in seiner Religionskritik auf, daß hinter religiösen Mythen psychische und geschichtliche Probleme verborgen sind, die es ans Licht zu holen gilt. Der unbewußte reale Kern von Mythen muß transparent gemacht werden, um die Probleme, die sie bearbeiten, bewußter und vernünftiger angehen zu können. Religiöse Mythen haben für Freud mit Verdrängung zu tun, mit der angsterfüllten Abwehr von Realitätseinsichten. Sie liefern Wunschwelten, mit denen

man sich vor der Bearbeitung schmerzlicher Realitäten drücken kann. Der von Freud kreierte Typus psychoanalytischer Mythenkritik läßt sich auch auf den von ihm produzierten Ursprungsmythos anwenden. Für Freud enthalten religiöse Mythen eine doppelte Wahrheit: Sie bringen sowohl verdrängte ontogenetische wie phylogenetische Erfahrungen zum Ausdruck. Sie geben Auskunft über unbewußte psychische Probleme ihrer Anhänger und über in diesen Problemen enthaltene verdrängte kollektive „historische Wahrheiten“. In „Die Zukunft einer Illusion“ hat Freud vor allem auf das erste hingewiesen, indem er Verbindungen zwischen religiösem Bewußtsein und ödipalen Problematiken aufzeigt. In „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ will er aufzeigen, daß in religiösen Texten auch spezifische von sozialen Kollektiven gemachte geschichtliche Erfahrungen verarbeitet werden, die der Verdrängung verfallen sind. In einer Nachschrift zu seiner Selbstdarstellung bemerkt Freud: „In der ‘Zukunft einer Illusion’ habe ich die Religion hauptsächlich negativ gewürdigt; ich fand später die Formel, die ihr bessere Gerechtigkeit erweist: ihre Macht beruht allerdings auf ihrem Wahrheitsgehalt, aber diese Wahrheit sei keine materielle, sondern eine historische.“⁴⁰⁷ Welche historische Wahrheit aber bringt seine Theorie über den Vatemord und die Anfänge der Kultur zum Ausdruck? Auf welche historischen Erfahrungen läßt sie sich beziehen? Was kehrt in ihr auf verzernte Art wieder, das in seiner ursprünglichen Gestalt der Verdrängung verfallen ist? Es spricht einiges dafür, daß in der Freudschen Religionskritik seine von ihm verdrängte Auseinandersetzung mit dem Politischen wiederkehrt. Freuds Theorie des Urmordes enthält seine geheime Revolutionstheorie: Sie enthält die Auseinandersetzung mit den revolutionären Erschütterungen und Umbrüchen seiner Zeit, ohne daß Freud sich dessen bewußt gewesen sein dürfte.

In einer Epoche wie der unseren, in der revolutionäre Utopien und Bewegungen kaum noch Kredit und Anhänger haben, vergißt oder verdrängt man leicht, wie sehr die Epoche, in der Freud lebte, von Revolutionen geprägt wurde. Freud hat am Ende des Ersten Weltkriegs in Österreich eine Revolution erlebt, die das Ende der Habsburger Fürstenherrschaft und die Einführung der bürgerlich-parlamentarischen Demokratie mit sich brachte. Nicht nur in Österreich, auch anderswo war das Kriegsende mit vielerlei revolutionären Erschütterungen verknüpft. Freud war Zeitgenosse der Russischen Revolution von 1905 und der bolschewistischen Oktoberrevolution von 1918, die zur Ermordung der Zarenfamilie führte. Zu der Zeit, als Freud seine entscheidenden psychoanalytischen Entdeckungen machte, kam es wiederholt zu Attentaten von Anarchisten und Nationalisten auf gekrönte Häupter, die ein

⁴⁰⁷ Freud, S.,: Nachschrift 1935 zur „Selbstdarstellung“, GW XVI, S. 33

breites öffentliches Echo fanden. Freud war ein zutiefst bürgerlicher Mensch. Es wird leicht übersehen, daß das bürgerliche Zeitalter, das ihn prägte, auch mit einer Revolution begann, nämlich mit der Französischen Revolution von 1789, die mit der Hinrichtung des Königs verbunden war. Max Weber, der Zeitgenosse Freuds, der wie dieser die Ernüchterung zum Programm erhob, hat als Stammvater der modernen Soziologie das Unglück der deutschen Geschichte darin begründet gesehen, daß die Deutschen nie einen Hohenzollern geköpft haben. In Paris, der Hauptstadt der Revolutionen der bürgerlichen Epoche, hat Freud als junger Mann wesentliche wissenschaftliche Bildungserfahrungen gemacht. Die Französische Revolution trat mit dem Anspruch auf, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verwirklichen zu wollen, ein Anspruch, der später auf anarchistische und sozialistische Revolutionsbewegungen überging, die zu Freuds Zeiten die bestehende Gesellschaftsordnung radikal in Frage stellten. Man kann sich fragen, ob Freuds revolutionäre Entdeckungen zufällig in eine Epoche revolutionärer politischer und sozialer Erschütterungen fallen. Wohl kaum: Nur wenn überkommene soziale Verhältnisse fragwürdig geworden sind, wenn sie krisenhafte Züge zeigen und dadurch zugleich soziale Autoritäten erschüttert werden, kann die emotionale Bindung an sie gelockert werden. Das kann die Freisetzung intellektueller Energien mit sich bringen und dadurch das Denken revolutionieren.

Freud hat über derartige Zusammenhänge nicht nachgedacht. Abgesehen von seinen jungen Jahren, war er ein zutiefst unpolitischer Mensch. Ihn interessierte meist allenfalls die Organisationspolitik seiner psychoanalytischen Vereinigung, die er überaus geschickt betrieb. Politik als Konflikt sozialer Klassen, als Kampf zwischen Herrschenden und Beherrschten, als Ringen sozialer Gruppen um die Durchsetzung ihrer Interessen, bewegte ihn kaum. Die Geschichte erscheint bei Freud als ein Feld für große Männer, aber kaum als eine Sache politischer Konflikte. Er wollte mit seiner Psychoanalyse auf revolutionäre Art die Unterwelt bewegen, aber in die Politik wollte er sich nicht einmischen. Freud hat sich dagegen gewehrt, die psychoanalytische Therapie in den Dienst irgendwelcher politischen Zielsetzungen zu stellen, die über die bestehenden Zustände hinauswollen. „Die Forderung geht über die Funktionsberechtigung der Analyse hinaus. Auch der Arzt, der zur Behandlung einer Pneumonie gerufen wird, hat sich nicht darum zu kümmern, ob der Erkrankte ein braver Mann, ein Selbstmörder oder ein Verbrecher ist, ob er verdient am Leben zu bleiben oder ob man es ihm wünschen soll. Auch das andere Ziel, das man der Erziehung setzen will, wird ein parteiisches sein, und es ist nicht die Sache des Analytikers, zwischen den Parteien zu entscheiden. Ich sehe ganz ab davon, daß man der Psychoanalyse jeden Einfluß auf die

Erziehung verweigern wird, wenn sie sich zu Absichten bekennt, die mit der bestehenden sozialen Ordnung unvereinbar sind. Die psychoanalytische Erziehung nimmt eine ungebetene Verantwortung auf sich, wenn sie sich vorsetzt, ihren Zögling zum Aufrührer zu modeln. Sie hat das Ihrige getan, wenn sie ihn möglichst gesund und leistungsfähig entläßt.“⁴⁰⁸ Es sollte irritieren, daß Freud, der die Religion als soziale Pathologie analysiert hat, nicht in der Lage war, die sozialen Pathologien, die den Faschismus begünstigt haben, und die ihn und sein Lebenswerk tödlich bedrohten, auf theoretische Art ins Auge zu fassen. Dabei können zum Beispiel die Einsichten, die sein Text „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ vorführt, leicht zur Analyse des faschistischen Führerkultes genutzt werden.⁴⁰⁹ Freud hat wesentliche Beiträge zu einer psychoanalytischen Kulturkritik geleistet, aber die theoretische Auseinandersetzung mit politischen Fragen unterbleibt bei ihm fast völlig. Man muß bei Freud von einer Verdrängung des Politischen sprechen.⁴¹⁰ Aber Freud hat gelehrt, daß das Verdrängte nicht einfach verschwindet, daß es vielmehr wiederkehren und entstellt wieder sichtbar werden kann. Das gilt auch für Freuds Auseinandersetzung mit den Revolutionen seiner Zeit. Freuds Revolutionsmythos über den Aufstand der Söhne gegen die Autorität des Urvaters hat mehr mit der Französischen Revolution und den ihr nachfolgenden Revolutionen zu tun als mit den Anfängen der Kultur überhaupt. Er thematisiert die Durchsetzung der bürgerlichen Kultur mit Hilfe der bürgerlichen Revolution und die Bedrohung der bürgerlichen Kultur durch die sozialistische Revolution.

Freuds Konstruktion der Urrevolution, die die menschliche Kultur überhaupt hervorgebracht haben soll, zeigt eng verwandte Züge mit wesentlichen Elementen der bürgerlichen Revolution, mit der sich die bürgerliche Kultur durchsetzte. Auf eigentümlich verzerrte Art kehrt im Freudschen Denken das Gespenst der Französischen Revolution wieder. Freuds Urrevolution wird von den vereinigten Brüdern gegen den Urvater durchgeführt. Die Französische Revolution stürzt den absoluten Herrn im Namen der Brüderlichkeit. Vor dieser hatten soziale Umwälzungen mit der Durchsetzung neuer Machtgruppen oder neuer Herren zu tun, sie berufen sich aber kaum auf eine Brüderlichkeit, die mit Gleichheit oder Freiheit

⁴⁰⁸ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, GW XV, S. 162

⁴⁰⁹ siehe Th. W. Adorno: Die Freudsche Theorie und die Struktur faschistischer Propaganda in: Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt / Main 1971

⁴¹⁰ Der Begriff der Verdrängung wird hier in einem relativ weiten Sinn gebraucht, wie ihn Freud in seiner Schrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ und in neuerer Zeit z. B. Erdheim in seinem Text „Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit“ benutzt haben. In einem engeren, eher klinischen Sinn, bezieht sich dieser Begriff vor allem auf die kindliche Sexualität und ihr Schicksal. Es wäre interessant in Bezug auf Verdrängungsprozesse, Zusammenhänge zwischen entwicklungspsychologischen und politisch-sozialen Konstellationen sichtbar zu machen.

verbunden ist. Der Aufruhr der Brüder in der Freudschen Konstruktion richtet sich gegen eine Vaterautorität, die Macht und Sexualität monopolisiert. Die bürgerliche Revolution richtet sich gegen absolute Herren, die nicht nur die politische und soziale Macht monopolisieren, sondern auch einer sexuellen Lasterhaftigkeit verfallen sind, die potentiell alle Frauen ihres Territoriums zum Objekt ihrer Lüste macht. Man wirft den Herren eine sexuelle Hemmungslosigkeit vor, gegen die die bürgerliche Tugendhaftigkeit durchgesetzt werden soll. In Texten der bürgerlichen Aufklärung, die geholfen haben, die bürgerliche Revolution vorzubereiten, wird immer wieder die Kritik an Adeligen geübt, daß sie darauf aus sind, alle Töchter des Volkes ihrem sexuellen Willen zu unterwerfen. Lessings „Emilia Galotti“ oder Schillers „Kabale und Liebe“ repräsentieren im deutschen Sprachraum eine solche Literatur. In Freuds Text schließen die siegreichen Brüder, um endlose schwere Konflikte unter sich zu vermeiden, „eine Art von Gesellschaftsvertrag.“ Dieser Gesellschaftsvertrag bildet die Basis einer neuen Form der Vergesellschaftung. „Die Einsicht in die Gefahren um die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbindungen aneinander, die während der Zeiten der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, einer Art von Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit Triebverzicht, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter Institutionen, die Anfänge also von Moral und Recht.“⁴¹¹ Freuds Konstruktion entspricht der Vertragstheorie, die Thomas Hobbes in seiner Schrift „Leviathan“ vorführt, welche paradigmatischen Charakter für die bürgerliche politische Theorie erlangt hat. Nach ihr resultiert eine sinnvolle Vergesellschaftung aus einem Gesellschaftsvertrag, den die Mitglieder einer Gesellschaft zur Vermeidung des Krieges aller gegen alle schließen. Für Freud hat der „Gesellschaftsvertrag“ die Einschränkung der Sexualität auf bestimmte legitime Formen zur Konsequenz. Das revolutionäre Bürgertum setzt gegen die „Ausschweifungen“ des Adels das Ideal ehelicher Treue und sexueller Tugendhaftigkeit. Beethovens Revolutionsoper „Fidelio“ führt eine Utopie der ehelichen Treue vor, die gegen eine verwerfliche absolutistische Macht gerichtet ist. Noch für Mozart, der in seinen italienischen Opern eher die Moralvorstellungen des absolutistischen Adels vorführt, war eheliche Treue etwas, was man nicht zu sehr auf die Probe stellen sollte, weil sie kaum einzuhalten ist.

Daß der Aufstand der Brüder gegen den Urvater etwas mit dem Aufstand der Bürger gegen ihre adelige Obrigkeit zu tun hat, tritt auch bei Freud ansatzweise ins Bewußtsein, aber dies

⁴¹¹ Der Mann Moses und die monotheistische Religion. GW XVI, S. 187 f.

nur auf eigentümlich verkehrte Art. In einer Fußnote zur „Traumdeutung“ setzt Freud beides in Beziehung. In einer Traumanalyse wird hier der „ganze, rebellische, majestätsbeleidigende und die hohe Obrigkeit verhöhnende Inhalt des Traums“ auf die „Auflehnung gegen den Vater“ zurückgeführt.⁴¹² Freud fügt dieser psychologischen Interpretation eine historisch soziologische Begründung hinzu: „Der Fürst heißt Landesvater, und der Vater ist die älteste, erste, für das Kind einzige Autorität, aus deren Machtvollkommenheit im Laufe der menschlichen Kulturgeschichte die anderen sozialen Obrigkeiten hervorgegangen sind.“⁴¹³ Freuds Interpretation verkehrt auf eigentümliche Art soziale Realitäten. Während es auf der entwicklungspsychologischen Ebene richtig ist, daß andere soziale Autoritäten in Anlehnung an die Vaterautorität erfahren werden können, gilt auf der historisch-soziologischen Ebene keineswegs, daß alle sozialen Autoritäten von der Vaterautorität abgeleitet werden können. Machtverhältnisse in der Familie sind, wie z. B. die „Studien über Autorität und Familie“ der Frankfurter Schule⁴¹⁴ aufgezeigt haben, aus gesellschaftlichen Machtverhältnissen etwa in der Ökonomie und im Staat abzuleiten und nicht umgekehrt. Der Vater ist, diesen Analysen zufolge, in der Familie allenfalls Repräsentant gesellschaftlicher Machtverhältnisse gegenüber dem Kind, diese gehen aber keineswegs aus der Vaterrolle hervor. Freuds familialistische Interpretation leitet hingegen gesellschaftliche Machtverhältnisse aus den familiären ab und stellt damit - selbst wenn die Verursachungen vielleicht nicht ganz so einseitig sind, wie es die Studien der Frankfurter Schule nahelegen - die Realität tendenziell auf den Kopf. Diese Verkehrung erlaubt es Freud, das Gewicht politischer Herrschaftsverhältnisse auf verleugnende Art unterzubewerten.

Freud konstatiert bei den aufrührerischen Brüdern der Urhorde einen „nachträglichen Gehorsam“ gegenüber dem gestürzten Vater, der ihre ursprünglichen Absichten in ihr Gegenteil verkehrt und sie auf die Früchte ihrer Tat verzichten läßt. Die getötete Vaterfigur hinterläßt eine „Vatersehnsucht“, die die Brüder nach neuen, idealisierbaren Vaterautoritäten rufen läßt, die sich an die Imago des Urvaters anlehnen lassen. In der christlichen Religion tritt, so Freud, Jesus, der neue Sohnesgott, an die Stelle des Vatergottes, hinter dem sich der Urvater verbirgt. In der politischen Realität lassen sich hierzu Parallelen ausmachen. Nachdem während der Revolution in Frankreich der traditionelle König im Namen des Volkes, das sich auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit beruft, geköpft wurde, kann sich wenige Jahre später der sohnhafte Aufrührer Napoleon zum Kaiser krönen und die Massen

⁴¹² Die Traumdeutung, a.a.O., S. 223

⁴¹³ ebd.

jubeln ihm zu. Die Entwicklung nach der Oktoberrevolution von 1918 zeigt eine ähnliche Logik: Wenige Jahre nachdem der Zar im Namen der sozialistischen Brüderlichkeit ermordet wurde, wird der aufrührerische Bolschewik Stalin zum neuen totalitären Herrn. Mario Erdheim hat in einer Einleitung zu „Totem und Tabu“ Freuds Konstruktion des Urvatermordes zum Schicksal der Französischen Revolution in Beziehung gesetzt. „Bei diesem Wandel kommt es zu keiner wirklichen Emanzipation, sondern lediglich zu einer Verinnerlichung der Herrschaft. Der Vater, die äußere tyrannische Instanz also, wird gewalttätig beseitigt, aber der von den Söhnen verspeiste Tote wird nun stärker, als der Lebende war, er ist ja ‘drinnen’, und nun kann man ihm nicht einmal mehr entfliehen. Implizit liegt hier eine Kritik der revolutionären Gewalt vor, sie ist es nämlich, die die Identifikation mit der zu beseitigenden Herrschaft vorantreibt und diese gleichsam durch die Hintertüre wieder in die Geschichte einläßt. In der Französischen Revolution wurde 1789 der König geköpft, aber schon 1802 krönte sich Napoleon zum Kaiser. Der aus der Revolution hervorgegangene Staat, war wie Tocqueville 1852 bemerkte, mächtiger als das ‘Ancien regime’.“⁴¹⁵ Die von Erdheim dargestellte Entwicklung hat aber keineswegs nur mit nachträglichem Gehorsam zu tun und hat in manchen Teilen auch die errungenen Freiheiten abgesichert. Sie ist nicht zuletzt von ökonomischen Interessen und politischen Zwangskonstellationen abhängig, die in diese Richtung drängen. Diese Entwicklung ist der heraufkommenden bürgerlichen Gesellschaft und den ihr entsprechenden ökonomischen und politischen Strukturen angemessen. Die neuen staatlichen Strukturen, die an die des Absolutismus anknüpfen, entsprechen dem Zwang der neuen ökonomischen und sozialen Verhältnisse. Die sich etablierende kapitalistische Ökonomie verlangt nach einer solchen staatlichen Struktur, mit deren Hilfe ihre Zwänge verinnerlicht werden können. Napoleon versuchte im Interesse des heraufkommenden Bürgertums wesentliche Elemente der Französischen Revolution zu retten und zugleich einen Kompromiß mit den Interessen der traditionellen feudalen Oberschicht zustande zu bringen, wozu er sich durch historische Konstellationen genötigt sah. Die neue staatliche Struktur ist auch ein Produkt dieses Interessenkompromisses. Die Entwicklungstendenzen einer Gesellschaft resultieren keineswegs nur aus den psychischen Problemen ihrer Mitglieder, sondern auch, und das nicht zuletzt, aus objektiven, ökonomischen und politischen Strukturzusammenhängen. In Freuds Darstellung der individuellen Entwicklung versöhnt sich der Sohn in nachträglichem Gehorsam mit dem Vater am Ende von Kindheitskonflikten. Freud vernachlässigt, daß diese

⁴¹⁴ Studien über Autorität und Familie. Hgb. Horkheimer, M., Paris 1936

⁴¹⁵ Erdheim, M.: Einleitung zu S. Freud: Totem und Tabu, Frankfurt / Main 1991, S. 38

Versöhnung wesentliche erpreßte Züge trägt, weil die Macht des Vaters über den Sohn in der Familie weiterbesteht, solange dieser von diesem ökonomisch und sozial abhängig ist. Herrschaft reproduziert sich keineswegs nur aufgrund psychischer Zwangsmechanismen, sondern vor allem auch aufgrund fortbestehender materieller Zwänge. Für Freud gibt es im Grunde nur zwei Wissenschaften, die Psychologie und die Naturwissenschaft. „Streng genommen gibt es ja nur zwei Wissenschaften, Psychologie, reine und angewandte, und Naturkunde.“⁴¹⁶ Das bedeutet für die Gesellschaftswissenschaften: „Die Soziologie, die vom Verhalten der Menschen in der Gesellschaft handelt, kann nichts anderes sein als angewandte Psychologie.“⁴¹⁷ Eine solche Auffassung erkennt das Gewicht objektiver sozialer Strukturen, in denen sich Geschichtsprozesse materialisiert haben, für das Verhalten der Menschen. Freud übersieht die Differenz zwischen psychischen Bedürfnissen und in materiellen Verhältnissen wurzelnden sozialen Interessen, er kann deshalb auch ihre komplexen wechselseitigen Abhängigkeiten nicht theoretisch ins Auge fassen.

Freud formuliert in „Totem und Tabu“: „Die Familie war eine Wiederherstellung der einstigen Urhorde und gab den Vätern auch ein großes Stück ihrer früheren Rechte wieder. Es gab jetzt wieder Väter, aber die sozialen Errungenschaften des Brüderclan waren nicht aufgegeben worden, und der faktische Abstand der neuen Familienväter vom unumschränkten Urvater der Horde war groß genug, um die Fortdauer des religiösen Bedürfnisses, die Erhaltung der ungestillten Vatersehnsucht, zu versichern.“⁴¹⁸ Auch diese Feststellung zur Familie läßt sich auf den Übergang von der feudalen zur bürgerlichen Epoche beziehen. In der bürgerlichen Familie reproduzieren sich auf eigentümlichen Art Elemente der absolutistischen Herrschaft, sie ist in gewisser Weise nicht auf der Höhe der vom Bürgertum durchsetzten kapitalistischen Geldrationalität. In der Familie gilt wie im Feudalismus das Prinzip der Blutsbande und der Vater regiert über seine Kinder, ähnlich wie ein „Landesvater“ über seine „Landeskinder“. Überhaupt haben bürgerliche Ideale viel mit dem Absolutismus zu tun. Die bürgerliche Vorstellung vom autonomen Individuum, das souverän über sich und sein Eigentum verfügen kann, hat ihr Modell am absoluten Herrn, der in seinem Territorium souverän ist. Der Übergang vom absolutistischen Staat zum modernen bürgerlichen Staat bringt es mit sich, daß die Souveränität des absoluten Herrn durch die Volkssouveränität aller Staatsbürger abgelöst wird. Die Souveränität des Herrschers löst sich in gewisser Weise in die Souveränität einer Vielzahl von Staatsbürgern auf, die dann die

⁴¹⁶ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 194

⁴¹⁷ ebd.

Staatsgewalt wieder an die Träger der staatlichen Macht delegieren, die in der Nachfolge des absoluten Herrn stehen. Dieser erscheint unter Beibehaltung der Errungenschaften der bürgerlichen Gleichheitsrechte in anderer Gestalt wieder. Auch diese Entwicklung zeigt eine Logik, die Analogien zu der von Freud skizzierten aufweist.

Der Übergang von der feudalen zur bürgerlichen Epoche ist auch zu Freuds Zeiten noch nicht abgeschlossen. Er bestimmt, ohne daß Freud sich das klargemacht hat, seine Subjektivität und seine Beziehungen zur sozialen Realität. Freuds entscheidende Lernprozesse finden in einem Österreich statt, in dem die kaiserlichen Habsburger noch an der Macht sind, in der aber das Bürgertum, mit seinen ökonomischen Interessen und seiner Kultur dabei ist, die Macht des Adels einzuschränken und sie schließlich, mit dem Ende des ersten Weltkriegs, zu überwinden. Freud ist ein Bürger, der der vom Bürgertum durchgesetzten wissenschaftlichen Aufklärung verpflichtet ist und als therapeutischer Kleinunternehmer seine Dienste als Ware verkauft, um seinen Lebensunterhalt zu sichern. Aber der Bürger Freud hat eine besondere Liebe zur Autorität, die ihr geheimes soziales Vorbild im fürstlichen Herrn hat. Der Bürger ohne soziale und politische Macht schwärmt von Fürsten des Geistes in Kunst und Wissenschaft. Freud setzt auf die Autorität als Mittel des sozialen Zusammenhalts und des geschichtlichen Fortschritts. Zuviel Demokratie und Gleichheit, die die Autorität bedrohen könnten, sind ihm zuwider. Die bürgerlichen Mächte des Geldes und der Demokratie stellen für die Geltung der Autorität, die sich in Europa etabliert hat, eine Gefahr dar, die Freud fürchtet. Ihr gefährlicher Einfluß geht, wie noch genauer gezeigt werden soll, für Freud vor allem von Amerika aus. „Aber vielleicht machen wir uns auch mit der Idee vertraut, daß es Schwierigkeiten gibt, die dem Wesen der Kultur anhaften und die keinem Reformversuch weichen werden. Außer den Aufgaben der Triebeinschränkung, auf die wir vorbereitet sind, drängt sich uns die Gefahr eines Zustandes auf, den man ‘das psychologische Elend der Masse’ benennen kann. Diese Gefahr droht am ehesten, wo die gesellschaftliche Bindung hauptsächlich durch Identifizierung der Teilnehmer untereinander hergestellt wird, während Führerindividualitäten nicht zu jener Bedeutung kommen, die ihnen bei der Massenbildung zufallen sollte. Der gegenwärtige Kulturzustand Amerikas gäbe eine gute Gelegenheit, diesen befürchteten Kulturschaden zu studieren. Aber ich vermeide die Versuchung, in die Kritik der Kultur Amerikas einzugehen; ich will nicht den Eindruck hervorrufen, als wollte ich mich selbst amerikanischer Methoden bedienen.“⁴¹⁹

⁴¹⁸ Totem und Tabu, a.a.O., S. 180

⁴¹⁹ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 475

In Freuds kulturtheoretischen Analysen taucht das, was die psychologische Ebene überschreitet, was der soziologischen, ökonomischen und politischen Analyse bedarf, kaum auf. Freuds verdeckte Einsichten in die Dynamik moderner Revolutionen haben trotz ihrer verzerrten Optik einigen Wahrheitsgehalt, aber sie sehen subjektive Faktoren zu wenig mit gesellschaftlichen und historischen Faktoren verbunden. Was Freud dem religiösen Bewußtsein vorwirft, daß es nämlich soziale Realitäten nach der Logik einer kindlichen Erfahrungswelt in der Familie bearbeitet, läßt sich in verwandter Form auch gegen seine Konstruktion der Urrevolution einwenden. Gesellschaftliche Herrschaft und der Wandel sozialer Ordnungen funktionieren nach anderen Gesetzen als die Beziehungen zwischen Vater und Kindern in der Familie. Wo die Regeln der Welt der Familie mit den Regeln anderer sozialer Sphären gleichgesetzt werden, sind fragwürdige Bindungen an die Familie noch zu mächtig, die verhindern, daß man sich auf andere soziale Realitäten und ihre besonderen Qualitäten wirklich einlassen kann.

Das Freudsche Modell der Urrevolution nimmt existierende soziale Realitäten nur eigentümlich verzerrt zur Kenntnis, aber es enthält Einsichten, die sich zum Verständnis von psychologischen Elementen moderner Revolutionsbewegungen nutzen lassen. Sie ermöglichen es, ihr Scheitern besser zu verstehen. Nach Freuds Analyse haben revolutionäre psychische Potentiale in den Subjekten ihre Wurzeln in einem ursprünglichen Konflikt des Sohnes mit dem Vater. Der Vater liefert der Psyche ein Modell für den Umgang mit den patriarchalischen Autoritäten, die ihm später nachfolgen. Die Art und Weise, wie Konflikte mit der Vaterautorität ausgetragen werden, erzeugt psychische Potentiale und Muster für spätere Formen der Konfliktbewältigung. Revolutionen gegen patriarchalische Autoritäten enden mit dem nachträglichen Gehorsam gegenüber diesen Autoritäten, solange die psychischen Abhängigkeiten von Vaterfiguren nicht aufgebrochen werden können. Daß bürgerliche und sozialistische Revolutionen, die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit durchsetzen wollen, nach anfänglichen Erfolgen mit der Unterwerfung unter neue Autoritäten wie Napoleon oder Stalin enden, kann damit zumindest ein Stück weit erklärt werden. Es ist auffällig, daß sogar oder gerade anarchistische Revolutionäre, die jede Autorität ablehnen, Autoritäten in den eigenen Reihen oft extrem glorifizieren. Bakunin oder Rudi Dutschke waren verehrte Ikonen antiautoritärer Bewegungen. Daß dem abgesetzten Kaiser, der alten Autorität, in Deutschland nicht eine stabile Demokratie, sondern Hitler als neue totalitäre Herrschaftsfigur folgte, die sich zuerst sohnhaft gab und vor allem unter jungen Menschen

viele gläubige Anhänger fand, hat sicher auch mit der von Freud konstatierten Dynamik von psychischen Abhängigkeiten zu tun.

Freuds Revolutionsmythos ist in seinem Kern antirevolutionär. Er eignet sich zur Legitimation von patriarchalischer Herrschaft und der Ungleichheit in hierarchisch organisierten Gesellschaften. Dem Gesetz der Väter kann bei ihm niemand entkommen, es ist für die Psyche konstitutiv. Nur dieses Gesetz ist in der Lage, gesellschaftliche Ordnungen hervorzubringen, die von den Menschen angemessen verinnerlicht werden. Auch solidarische Brüderlichkeit gibt es in diesem Modell nicht ohne die Bindung an die Väterlichkeit: Es gibt sie nur, wo sie sich gegen diese richtet und damit auch an sie gefesselt bleibt. Wo die Demokratie, wie in der Organisation der amerikanischen Psychoanalytiker, zu viel Gewicht erlangt, ist das Freud ein Greuel. „Die Amerikaner übertragen das demokratische Prinzip aus der Politik in die Wissenschaft. Jeder muß einmal Präsident werden, keiner darf es bleiben, keiner sich vor dem Anderen auszeichnen, und somit lernen und leisten sie alle miteinander nichts.“⁴²⁰ Freud verknüpft auf eigentümliche Art wichtige psychologische Einsichten mit der Verdrängung politischer und sozialen Realitäten. Diese Verdrängung hat mit sozialer Angst zu tun: Die Angst macht nach Freuds Einsicht die Verdrängung. Sie resultiert bei Freud wohl nicht zuletzt aus der Angst vor radikalen sozialen Veränderungen, die zu seinen Lebzeiten ständig drohten oder auch erhofft wurden. Freud wollte und konnte sich dieser Angst wohl nicht wirklich stellen, solange sein ungeheuer gefährvoller Weg in die psychische Unterwelt zu viele Ängste anrührte, die er zu bannen hatte.

Für Freud gilt: „Revolutionäre Kinder sind in keiner Hinsicht wünschenswert.“⁴²¹ Gesellschaftlicher Fortschritt kann für Freud nicht durch aufrührerische Massen zustande kommen, sondern nur durch außergewöhnliche Einzelne, die als Führerfiguren den Massen ihren Weg weisen. Die psychoanalytische Bewegung hat Freud als Vaterautorität geleitet, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit waren kaum ihre Organisationsprinzipien. Der Vater der psychoanalytischen Bewegung hatte aber in Paul Federn einen psychoanalytischen Sohn, der mehr als er mit der Perspektive der revoltierenden Söhne sympathisierte. Paul Federn war libertärer Sozialist, der mit den Arbeiterräten von 1918 nahe stand. Im Gegensatz zu Freud setzte er auf einen Weg zu einer „vaterlosen Gesellschaft“, die freilich etwas ganz anderes auszeichnen sollte als das, was Alexander Mitscherlich in einem Buch, in dessen Titel dieser

⁴²⁰ zitiert nach Gay: Freud a.a.O., S. 637

⁴²¹ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 162

Begriff auftaucht, in den 60er Jahren dargestellt hat. Für Federn ist die Vaterautorität nicht wie bei Freud als isoliertes soziales Phänomen zu verstehen, sie ist vielmehr mit gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen verknüpft. Psychische Vaterbilder repräsentieren für Federn „gemeinsame gesellschaftliche Institutionen und vereinigen so alle die einzelnen Söhne zu Untertanen des väterlichen Autoritätsstaates.“⁴²² Wenn in sozialen Krisensituationen gesellschaftliche Autoritäten extrem erschüttert werden, besteht für Federn die Hoffnung, daß libidinöse Bindungen von ihnen abgezogen und auf die Brüder übertragen werden können. Die Krise der Vaterautorität enthält für ihn die Möglichkeit, daß nicht nur nach einer neuen Autorität gesucht wird, sondern auch engere psychische Bindungen an die Kampfgenossen entwickelt werden können, die gemeinsam um mehr Freiheit ringen. Das an den Vater gebundene Wünschen kann unter diesen Umständen in das Wünschen nach mehr brüderlicher Solidarität verwandelt werden. Für Freud droht mit der Führerlosigkeit von Massen und der Identifikation ihrer Mitglieder untereinander eine Gefahr, nämlich das „psychologische Elend der Massen“⁴²³, bei Federn enthält sie die Möglichkeit des Übergangs zu einer freieren und gerechteren Gesellschaft.

Freuds und Federns Konstruktionen sind, wenn auch auf unterschiedliche Art, psychologistisch verkürzt. Das komplizierte Wechselverhältnis zwischen soziologisch analysierbaren gesellschaftlichen Machtverhältnissen und psychischen Abhängigkeiten wird von ihnen kaum durchdrungen. Wieviel soziale Autorität für das Funktionieren einer modernen Gesellschaft nötig ist und wo diese Autorität irrationale Züge annimmt, wird von beiden Autoren nicht zureichend thematisiert. Der an die bürgerlichen Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts angelehnte Revolutionsbegriff, der auf gewaltsame Erhebungen setzt, ist nach allen historischen Erfahrungen obsolet geworden. Ob ein anderer möglich ist, der es erlaubt, der von Freud dargestellten psychischen Zwangslogik zu entkommen, kann hier nicht diskutiert werden, diese Frage ist auch kaum allein theoretisch zu beantworten. Problematisch sind Freuds und Federns Analysen auf der psychologischen Ebene nicht zuletzt wegen der Rolle, die Frauen in ihnen (nicht) spielen. Sie interessieren sich nur für die Abhängigkeiten der Söhne von Vätern, ihre Abhängigkeiten von Müttern tauchen in ihren Theorien nicht auf, die Töchter werden gänzlich vernachlässigt. Bei Federn tauchen Frauen als Geschlechtswesen überhaupt nicht auf, bei Freud nur als Objekte des männlichen Begehrens, nicht aber als eigenständige Subjekte. Wenn überhaupt eine weiterreichende Demokratisierung der

⁴²² Federn, P.: Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft; in: *Aufstieg*, Nr. 11/12, Leipzig - Wien 1919, S. 409

Gesellschaft erreicht werden kann, dann sicherlich nur in Verbindung mit einer Veränderung des Geschlechterverhältnisses. Unfreiheit, auch unter Männern, reproduziert sich da, wo Frauen einer patriarchalischen Ordnung unterworfen werden. Die homosexuellen Liebesbindungen von Männern an männliche Autoritäten, die patriarchalischen Herrschaftsverhältnissen ihren geheimen, von Freud aufgedeckten Kitt verleihen, können allenfalls durch besser gelingende heterosexuelle Beziehungen aufgebrochen werden. Freud hat in „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ darauf hingewiesen, daß heterosexuelle Beziehungen Massenbindungen zersetzen können, die vor allem auf homosexuellen Bindungen beruhen.⁴²⁴ Die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und die Beziehungen zu Autoritäten sind miteinander verknüpft, der Umgang mit der Geschlechterdifferenz und der Umgang mit der Generationsdifferenz sind miteinander verwandt. Psychologisch betrachtet sorgt der Ödipuskomplex für ihre Verschränkung. Die Erfahrungen nicht nur der vergangenen Jahrzehnte haben gezeigt, daß demokratische Energien vor allem da freigesetzt werden, wo man sich zugleich um ein verändertes Geschlechterverhältnis bemüht, das andere Formen des Begehrens zwischen Männern und Frauen zuläßt. Allein solche Veränderungen erlauben es wahrscheinlich allenfalls, die zur Gewalt drängende ödipalisierte Konfliktlogik aufzubrechen, die Freud als unveränderlich annimmt. Daß eine Vergesellschaftung, die nach seiner Analyse auf Mord und Menschenopfer basiert, etwas prinzipiell Problematisches und Veränderungsbedürftiges sein könnte, ist Freud nicht in den Sinn gekommen. Eine kritische Analyse sollte sich damit nicht abfinden.

Die Verdrängung des Politischen in Freuds theoretischem Denken führt dazu, daß die Auseinandersetzung mit der sozialen Revolution, die seine Epoche prägt, bei ihm nur in merkwürdig verhüllter Art in seiner Religionskritik wiederkehrt. Auch der Sozialismus, den die zu Freuds Zeiten machtvollen Arbeiterbewegung auf ihre Fahnen geschrieben hat, weckt bei ihm nur wenig theoretisches Interesse. Daß massenhaftes Elend und soziale Ungerechtigkeit eine Mehrheit dazu bringen können, eine Kultur abzulehnen, die allenfalls im Interesse einer privilegierten Minderheit funktioniert, hat Freud auf einer sehr allgemeinen Ebene akzeptiert. „Bei den Einschränkungen, die sich nur auf bestimmte Klassen der Gesellschaft beziehen, trifft man auf grobe und auch niemals verkannte Verhältnisse. Es steht zu erwarten, daß diese zurückgesetzten Klassen den Bevorzugten ihre Vorrechte beneiden und alles tun werden, um ihr eigenes Mehr von Entbehrung los zu werden. Wo dies nicht möglich ist, wird sich ein

⁴²³ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 475

⁴²⁴ siehe hierzu Massenpsychologie und Ich-Analyse, a.a.O., S. 159

dauerndes Maß von Unzufriedenheit innerhalb dieser Kultur behaupten, das zu gefährlichen Auflehnungen führen mag. Wenn aber eine Kultur es nicht darüber hinaus gebracht hat, daß die Befriedigung einer Anzahl von Teilnehmern die Unterdrückung einer anderen, vielleicht der Mehrzahl, zur Voraussetzung hat, und dies ist bei allen gegenwärtigen Kulturen der Fall, so ist es begreiflich, daß diese Unterdrückten eine intensive Feindseligkeit gegen die Kultur entwickeln, die sie durch ihre Arbeit ermöglichen, an deren Gütern sie aber einen zu geringen Anteil [...] haben: Es braucht nicht gesagt zu werden, daß eine Kultur, welche eine so große Anzahl von Teilnehmern unbefriedigt läßt und zur Auflehnung treibt, weder Aussicht hat, sich dauernd zu erhalten, noch es verdient.“⁴²⁵ Trotz dieser Einstellung, die mit sozialistischen Positionen verwandt zu sein scheint, hat Freud, im Gegensatz zu vielen kritischen Intellektuellen seiner Zeit, auch unter den frühen Analytikern, nie mit der Arbeiterbewegung sympathisiert, er empfand sie vielmehr als Bedrohung seiner Existenz.⁴²⁶ Er hat sich auch kaum mit der sozialistischen Theorie beschäftigt. Die explizite Auseinandersetzung mit ihr erfolgt nur in Gestalt einer knappen Kritik an einer Weltanschauung, die zwar zu Recht auf die Bedeutung der Ökonomie für die Menschen hinweist, aber zugleich ein problematisch optimistisches Menschenbild aufweist.⁴²⁷ Die Kritik an einer kapitalistisch organisierten Ökonomie und ihrer spezifischen Auswirkungen auf das menschliche Zusammenleben, die im Zentrum der sozialistischen Theorie steht, beschäftigten Freud hingegen als Theoriker nicht. Trotzdem erscheinen einige wichtige Elemente der sozialistischen Kapitalismuskritik, die vor allem von Marx formuliert wurde, auf sehr eigentümliche Art auch bei Freud. Es soll die These vertreten werden, daß die verweigerte kritische Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus bei Freud auf sehr problematische Art wiederkehrt, nämlich als Antiamerikanismus. Peter Gay hat in seiner Freudbiographie diesen Antiamerikanismus sichtbar gemacht, aber er hat seinen sozialen Gehalt nicht zureichend kritisch analysiert.⁴²⁸ Freuds Antiamerikanismus, der vor allem in seinen Briefen, aber auch in einigen seiner theoretischen Texte zum Ausdruck kommt, bekämpft an „den Amerikanern“ auf vorurteilsvolle, erschreckend undifferenzierte Art Charakterzüge, die als allgemeine Konsequenzen der Durchsetzung und Herrschaft einer kapitalistischen Ökonomie begriffen werden können. Was Freud an „den Amerikanern“ und ihrer Kultur abstößt, sind Züge, die eine entfaltete private Marktwirtschaft mehr oder weniger

⁴²⁵ Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 333

⁴²⁶ siehe hierzu Gay: Freud, a.a.O.

⁴²⁷ siehe hierzu Freud, S.: Über eine Weltanschauung. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 191 f. oder das Unbehagen in der Kultur a.a.O., S. 503

bei allen hervorbringt, die nach ihren Regeln ihr Leben reproduzieren müssen. Auch Freud sind einige dieser „amerikanischen“ Züge, wie sein Biograph Gay herausgearbeitet hat, keineswegs fremd. Er bemerkt: „Als er die Amerikaner sezierte, [...] enthüllte er unbeabsichtigt auch seine eigene Natur.“⁴²⁹ Um die These zu belegen, daß Freuds Antiamerikanismus eine verzerrte Kapitalismuskritik enthält, sollen Feststellungen aus der Kapitalismuskritik von Marx, die sich auf allgemeine Entwicklungstendenzen des Kapitalismus beziehen, mit antiamerikanischen Äußerungen Freuds in Beziehung gesetzt werden.

Marx hat ausgemacht, daß das Geld im Kapitalismus eine alle menschlichen Beziehungen durchdringende und verkehrende Macht erlangt. „Es ist die sichtbare Gottheit, die Verwandlung aller menschlichen und natürlichen Eigenschaften ihr Gegenteil, die allgemeine Verwechslung und Verkehrung der Dinge; es verbrüdet Unmöglichkeiten; es ist die allgemeine Hure, der allgemeine Kuppler der Menschen und Völker.“⁴³⁰ Für Freud werden „die Amerikaner“ vor allem deshalb zum Objekt der Verachtung, weil sie dem Geld verfallen sind. In Amerika sieht Freud vor allem „Dollaronkel“ an der Macht.⁴³¹ Er sieht Amerika durch das Geld versklavt, es ist für ihn mit einem Wort „Dollaria“⁴³². An Pfister schreibt er: „Wenn sie doch mit Amerika zu tun bekommen sollten, werden sie gewiß geprellt werden, die sind uns geschäftlich über!“⁴³³ Sein Europa sieht Freud von der Autorität, Amerika hingegen vom Geld regiert. An Fließ schreibt er: „Ich habe gelernt, daß die Alte Welt von der Autorität regiert wird wie die Neue vom Dollar.“⁴³⁴ Daß überall in der bürgerlichen Ordnung meist die Macht des Geldes über die Moral triumphiert, stößt Freud vor allem an den Amerikanern auf. In der handschriftlichen, zur Veröffentlichung vorgesehenen Fassung des „Nachworts“ von Freuds Text „Die Frage der Laienanalyse“ heißt es: „Das amerikanische Über-Ich scheint seine Strenge gegen das Ich sehr herabzusetzen, wenn es sich um Interessen des Erwerbs handelt.“⁴³⁵

⁴²⁸ Gay, P.: Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Der häßliche Amerikaner. S. 622 ff. Die folgenden Zitate lassen sich durch dort auffindbare andere ergänzen.

⁴²⁹ ebd., S. 641

⁴³⁰ Marx, K.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. MEW, Berlin 1974, Ergänzungsband, S. 565

⁴³¹ zitiert nach Gay: Freud, a.a.O., S. 634

⁴³² Gay: Freud, a.a.O., S. 638

⁴³³ zitiert nach ebd., S. 634

⁴³⁴ Freud, S.: Briefe an Wilhelm Fließ. Frankfurt / Main 1986, S. 503

⁴³⁵ zitiert nach Grubrich-Simitis, I.: Zurück zu Freud. Frankfurt 1993, S. 229

Marx sieht mit der kapitalistischen Ökonomie eine „Tendenz zur Gleichmachung und Nivellierung der Arbeiten“⁴³⁶ verbunden, die zu einer Homogenisierung des Sozialcharakters führt. Wo das Geld oder das Kapital als quantitative Größen soziale Prozesse entscheidend bestimmen, kommt es dazu, daß das Quantitative das Qualitative dominiert oder daß Qualitäten durch Quantitäten ersetzt werden. Freud verachtet an „den Amerikanern“ einen gleichmacherischen Konformismus. Die Übermacht des Quantitativen über das Qualitative ist für ihn nicht Ausdruck einer spezifischen Form der Ökonomie, sondern ein „amerikanisches Muster“. An einen der Organisatoren eines amerikanischen psychoanalytischen Kongresses schreibt er: „Überhaupt kann ich nicht hoffen, daß der Kongress - dem ich den besten Erfolg wünsche - für die Analyse viel bedeuten kann. Er ist nach dem amerikanischen Muster des Ersatzes der Qualität durch Quantität gemacht.“⁴³⁷

Mit der Durchsetzung einer privaten Marktwirtschaft verschafft sich das Konkurrenzprinzip immer mehr Geltung. Wer in der ökonomischen Konkurrenz scheitert und deshalb kein Geld hat, ist vom bürgerlichen Tod bedroht. Freud kritisiert eine sich verstärkende Konkurrenz als Ausdruck einer amerikanischen Misere. Erbost über zwei psychoanalytischen Artikel amerikanischer Autoren schreibt Freud an Ernest Jones: „Die Amerikaner sind wirklich zu schlecht.“ Als Ursache dieser Schlechtigkeit vermutet er, daß „die Konkurrenz bei ihnen viel schärfer ist; keinen Erfolg zu haben, bedeutet den bürgerlichen Tod für jeden, und sie haben keine privaten Ressourcen neben ihrem Beruf, kein Hobby, keine Spiele, Liebe und andere Interessen eines gebildeten Menschen. Und Erfolg bedeutet Geld.“⁴³⁸

Wenn Wirtschaftsunternehmen sich in einer kapitalistischen Marktwirtschaft behaupten wollen, müssen sie Arbeitsprozesse ständig beschleunigen und sie einer immer intensiveren Zeitökonomie unterwerfen. Das verlangt nach Marx „vergrößerte Arbeitsausgabe in derselben Zeit, erhöhte Anspannung der Arbeitskraft, dichtere Ausfüllung der Poren der Arbeitszeit, d. h. Kondensation der Arbeit.“⁴³⁹ Diese sich verschärfende Zeitökonomie verbindet sich notwendig mit der Entwicklung der technischen Produktivkräfte und der Ökonomisierung der Produktionsbedingungen. Weil diese Zeitökonomie mit übermächtigen ökonomischen Interessen verknüpft ist, vermag sie sich auf nahezu alle Lebensbereiche auszudehnen, alle Lebensäußerungen werden durch sie zunehmend beschleunigt. Bis in die Freizeit hinein

⁴³⁶ Marx, K.: Das Kapital. Band 1, Berlin 1960, S. 441

⁴³⁷ zitiert nach Gay, a.a.O., S. 637

⁴³⁸ ebd., S. 638

⁴³⁹ zitiert nach: Das Kapital, a.a.O., S. 430

regiert eine quantifizierende Zeitökonomie, die zum Beispiel die Faszination durch Rekorde aller Art hervorbringt. Diese von allgemeinen ökonomischen Gesetzmäßigkeiten ausgehende Tendenz zur Beschleunigung bekämpft Freud als Ausdruck des Amerikanischen. Die handschriftliche Fassung des zur Veröffentlichung vorgesehenen „Nachwortes“ zu dem Text „Die Frage der Laienanalyse“ enthält eine längere Passage, in der sich Freud sehr kritisch über den Zustand der Psychoanalyse in den Vereinigten Staaten äußert. Er führt die amerikanische Misere neben übersteigerten „Interessen des Erwerbs“ auf einen amerikanischen „Verkürzungsdrang“ zurück. „Man hält sich nur an das Sprichwörtliche, wenn man daran erinnert, daß der Amerikaner keine Zeit hat. Wohl ist time - money, aber man versteht nicht ganz, warum sie in solcher Eile in Geld umgesetzt werden muß. Sie behielte ja auch ihren Geldwert, wenn es langsamer ginge, und man sollte meinen, je mehr Zeit man zuerst investierte, desto mehr Geld käme am Ende heraus. In unseren Alpenländern lautet ein gewöhnlicher Gruß, wenn sich zwei Bekannte begegnen oder verabschieden: Zeit lassen. Wir haben über diese Formel viel gespottet, aber angesichts der amerikanischen Hast haben wir einsehen gelernt, wieviel Lebensweisheit in ihr steckt. Jedoch der Amerikaner hat keine Zeit. Er schwärmt für die großen Zahlen, die Vergrößerung aller Dimensionen, aber für die äußerste Verkürzung des Zeitaufwands. Ich glaube man heißt das Rekord.“⁴⁴⁰

Max Weber, der Zeitgenosse Freuds, der keineswegs mit dem Sozialismus sympathisierte, hat herausgearbeitet, daß die Durchsetzung des Kapitalismus von einem asketischen, puritanischen Protestantismus begünstigt wird.⁴⁴¹ Die protestantische Ethik, mit ihrer lustfeindlichen, „innerweltlichen Askese“ paßt ihm zufolge zum „Geist des Kapitalismus“. Eine asketische Leibfeindschaft, die sich mit disziplinierter Lebensführung und Leistungsbereitschaft verbindet, die den eigenen Wert bestätigen sollen, hat, wie Weber sichtbar gemacht hat, der modernen ökonomischen Rationalität des Kapitalismus den Weg geebnet. Für Freud hingegen ist diese Disposition eher schlicht Ausdruck des von ihm verachteten Amerikanischen. Amerika ist seinen brieflichen Äußerungen zufolge für Freud ein Ort, der von puritanischen, analen, geldfixierten Erwachsenen dominiert wird, deren anal-sadistische Fixiertheit zugleich zu einem aggressiven Konkurrenzverhalten im Geschäftsleben führt. An Otto Rank schreibt er über die USA: „Nirgendwo wird man von der Sinnlosigkeit des menschlichen Treibens so überwältigt wie dort, wo auch die lustvolle Befriedigung der natürlichen animalischen Bedürfnisse nicht mehr als Lebensziel anerkannt wird. Es ist eine

⁴⁴⁰ zitiert nach Grubrich-Simitis, S. 228. Diese von Freud zur Veröffentlichung vorgesehene Textpassage wurde von Eitingon und Jones unterdrückt. Siehe hierzu ebd.

verrückte anale Adlerei.“⁴⁴² Amerika wird mit Alfred Adler, dem von ihm verachteten Abtrünnigen in Beziehung gesetzt.

Freuds Vorurteilsbesetzer „Amerikaner“ ist mit Zügen behaftet, die allgemeine Entwicklungstendenzen der vom Kapitalismus geprägten westlichen Welt seiner Zeit zum Ausdruck bringen. Freud stammt aus einer Epoche des Habsburger Reiches, die noch starke vorbürgerliche und vorindustrielle Elemente aufwies, die sich in seiner Psyche niederschlugen. Sein nahezu paranoides Vorurteil gegen die Amerikaner hat mit Entwicklungstendenzen der modernen westlichen Gesellschaft zu tun, die wahrscheinlich wirklich das bedrohten, was Freuds Subjektivität und die mit ihr verknüpften intellektuellen Möglichkeiten ausmachte. Amerika ist für Freud, wie er an Arnold Zweig, selbstzufriedene amerikanische Slogans parodierend, schreibt ein „Anti-Paradies“. ⁴⁴³ An Jones schreibt er: „Ja, Amerika ist gigantisch, aber ein gigantischer Irrtum.“ ⁴⁴⁴ In Freuds undifferenziertem Antiamerikanismus kehrt die verdrängte Kritik am sich durchsetzenden Kapitalismus wieder, der der Epoche Freuds ihren Stempel aufdrückt. Daß Freuds Werk sich der psychischen Unterwelt seiner Epoche zuwandte, hat wohl auch mit seiner Weigerung zu tun, sich deren sozialer Realität bewußter zu stellen.

Freuds Antiamerikanismus hat sicherlich verschiedene Wurzeln. Er entspricht den Vorurteilen vieler seiner Zeitgenossen, denen er nur sein psychoanalytisches Vokabular hinzufügte. Es soll die Vermutung geäußert werden, daß seine geradezu neurotischen Züge wohl auch mit seiner Beziehung zu seinem Vater zu tun haben. Der unpolitische Freud läßt sich gegen Ende seines Lebens dazu hinreißen, an einer politischen Polemik gegen den amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson mitzuschreiben. Dieses eigentümlich unseriöse Produkt Freuds widerspricht eindeutig den von ihm aufgerichteten Geboten psychoanalytischer Seriosität und wurde von ihm, nach eigenem Bekunden, stark emotional besetzt. ⁴⁴⁵ Wilson ist für Freud nicht der verachtenswerte materialistisch orientierte Amerikaner, er erscheint vielmehr als dessen Gegenteil, als ein weltfremder Idealist, den er ebenfalls verabscheut. Gay vermutet wohl zu recht, daß der angepaßte Geldversessene und der weltfremde Idealist etwas miteinander zu tun haben. „Es ist ein Gemeinplatz der

⁴⁴¹ siehe hierzu Weber, M.: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Tübingen 1920

⁴⁴² zitiert nach Gay, a.a.O., S. 638

⁴⁴³ zitiert nach ebd., S. 633

⁴⁴⁴ zitiert nach ebd., S. 633

⁴⁴⁵ siehe hierzu Gay, S. 622 ff.

psychoanalytischen Lehre, daß die dramatischsten Unterschiede wie weit auseinanderstehenden Äste aus demselben Stamme entspringen können. Was für eine Gestalt der Amerikaner immer annahm, ob als Heiliger oder Geldraffer, Freud war bereit, ihn als ein höchst unattraktives Exemplar des menschlichen Zoos abzuschreiben.“⁴⁴⁶ Freud hatte ursprünglich einige Hoffnungen auf Wilson gesetzt, aber nach dem Versailler Vertrag, der den von Wilson pathetisch proklamierten Idealen widersprach, verwandelte sich diese Einstellung in wütende Unzufriedenheit. Freud sieht das, was er an Wilson verachtete, in dessen unüberwundener Vaterbindung begründet. Diese Beziehung zu einem Vater, der christlicher Prediger war, führt dazu, daß Wilson sich manchmal mit Gott und manchmal mit Jesus identifiziert. „Er mußte glauben, daß er aus dem Krieg irgendwie als der Erlöser der Welt hervorgehen werde.“⁴⁴⁷ Freud stellt Wilson an dessen Ende als alt gewordenen, ewig vaterfixierten Jungen dar: „Er liebte und bemitleidete sich selbst. Er verehrte seinen toten Vater im Himmel. Er ließ seinen Haß auf denselben Vater auf viele Menschen los.“⁴⁴⁸ Zu der Zeit, als Freud den Text über die falsche Autorität Wilson, die ihre Ideale verrät, niederschreibt, arbeitet er auch über den „Mann Moses“, der entschieden und unerbittlich an richtig erkannten Gesetzen festhält und sie zur Geltung bringt. Der ewig kindliche, pseudoväterliche Präsident steht der machtvoll wirksamen Vaterautorität der Israeliten entgegen. Freuds Vater war ein jüdischer Geschäftsmann, dessen soziale Existenz wie die der verhassten Amerikaner um das Geldverdienen zentriert war. Freuds Beziehung zu den Amerikanern, die er wegen ihrer übersteigerten Orientierung am Geld verachtet, erinnert auf eigentümliche Art an antisemitische Einstellungen, die Juden vor allem ihre Geldgier vorwerfen. Freuds Beziehung zu seinem Vater zeigt einen eigentümlich zwiespältigen Charakter. Er respektiert ihn der jüdischen patriarchalischen Tradition entsprechend aber eine für Freud entscheidende Kindheitserinnerung zeigt ihn als schwach und prinzipienlos. Diese Schlüsselszene verwirrte und faszinierte Freud nach eigenem Bekunden zugleich. „Und nun stoße ich erst auf das Jugenderlebnis, das in all diesen Empfindungen und Träumen noch heute seine Macht äußert. Ich mochte zehn oder zwölf Jahre gewesen sein, als mein Vater begann, mich auf seine Spaziergänge mitzunehmen und mir in Gesprächen seine Ansichten über die Dinge dieser Welt zu eröffnen. So erzählte er mir einmal, um mir zu zeigen, in wieviel bessere Zeiten ich gekommen sei als er: Als ich ein junger Mensch war, bin ich in deinem Geburtsort am Samstag in der Straße spazierengegangen, schön gekleidet, mit einer neuen Pelzmütze auf dem Kopf. Da kommt ein Christ daher, haut mir mit einem Schlag die

⁴⁴⁶ ebd., S. 632

⁴⁴⁷ zitiert nach Gay, ebd., S. 628

Mütze in den Kot und ruft dabei: Jud, herunter vom Trottoir! ‘Und was hast du getan?’ Ich bin auf den Fahrweg gegangen und habe die Mütze aufgehoben, war die gelassene Antwort. Das schien mir nicht heldenhaft von dem großen starken Mann, der mich Kleinen an der Hand führte.“⁴⁴⁹ Seine Enttäuschung am Vater drängte Freud dazu, nach gradlinigeren und selbstbewußteren Autoritäten Ausschau zu halten. Gekränkt vom Verhalten seines feigen jüdischen Vaters identifizierte sich der junge Freud mit dem unerschrockenen Semiten Hannibal, der geschworen hatte, Karthago zu rächen, so mächtig auch seine römischen Gegner waren. „Hannibal und Rom symbolisierten dem Jüngling den Gegensatz zwischen der Zähigkeit des Judentums und der Organisation der katholischen Kirche.“⁴⁵⁰ Man kann vermuten, daß Freuds vorurteilsvolle Wahrnehmung „des Amerikaners“ etwas mit seiner Beziehung zu seinem Vater zu tun hat. Es ist wohl auch Freuds infantiler Protest gegen seinen Vater, der, verschoben auf das Vorurteilskollektiv der Amerikaner, wiederkehrt. Für Freud gibt es zwei soziale Mächte, denen sein besonderer Widerwille gilt, die katholische Kirche und Amerika. Freud haßte die katholische Mutterkirche und litt unter der neurotischen Unfähigkeit, nach Rom, ihrem religiösen Zentrum reisen zu können. Aber er liebte zugleich auch Rom ganz besonders, weil er sich dort seinen archäologischen Leidenschaften hingeben konnte, die ihn in die Vergangenheit führten. Eine briefliche Schilderung seiner Wanderungen durch Rom verbindet Freud mit der Bemerkung: „Nichts als ungestillte Sehnsucht.“⁴⁵¹ Man kann annehmen, daß seine Beziehung zu Rom und der Mutterkirche mit der Beziehung zu seiner Mutter verknüpft ist. Die psychoanalytische Spekulation kann die Vermutung wagen, daß die eigentümliche Beziehung Freuds zu den Amerikanern und zur katholischen Kirche bei ihm mit frühen Elternimages verknüpft ist.

Die Wiederkehr des Zwangsneurotischen in der Wissenschaft

I

Für Freud läßt sich die Religion als kollektive Zwangsneurose interpretieren. Es ist für ihn sinnvoll, „(...) die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung aufzufassen, die Neurose als eine individuelle Religiosität, die Religion als eine universelle

⁴⁴⁸ ebd., S. 629

⁴⁴⁹ Freud, S.: Die Traumdeutung. GW II/III, S. 202 f.

⁴⁵⁰ ebd., S. 202

⁴⁵¹ zitiert nach Heinrich, K.: Arbeiten mit Ödipus. Frankfurt / Main 1993, S. 284, Fußnote 433

Zwangsneurose zu bezeichnen.“⁴⁵² Was die Psychopathologie bei Zwangsneurotikern aufgedeckt hat, tritt im Bereich der Religion als kollektives Phänomen auf. Die Kollektivierung ihres neurotischen Potentials hat für die Einzelnen den Vorteil, daß sie es ihnen erspart, Neurotiker zu werden. Um Freuds These beurteilen zu können, ist es notwendig, einige zentrale Elemente dessen, was bei ihm als Zwangsneurose erscheint, zur Kenntnis zu nehmen.

Ausgangspunkt für die Ontogenese der Zwangsneurose ist für Freud „die notwendige Abwehr der libidinösen Ansprüche des Ödipus-Komplexes“.⁴⁵³ Die genitale Organisation erweist sich als schwächlich, und unter dem Einfluß der vom Vater ausgehenden Kastrationsdrohungen regrediert die Sexualorganisation von der phallischen auf die anal-sadistische Stufe. Diese Tendenz wird durch anale Fixierungen begünstigt, die zum Beispiel aus einer überstrengen Sauberkeitserziehung resultieren. Der Abwehrkampf gegen die Sexualität, der durch den Kastrationskomplex erzwungen wird, zeigt beim Zwangsneurotiker besonders rigide Züge. „Vielleicht noch klarer als bei normalen und hysterischen Fällen erkennt man bei der Zwangsneurose als den Motor der Abwehr den Kastrationskomplex, als das Abgewehrte die Strebungen des Ödipus-Komplexes. Wir befinden uns nun zu Beginn der Latenzzeit, die durch den Untergang des Ödipus-Komplexes, die Schöpfung oder Konsolidierung des Über-Ichs und die Aufrichtung der ethischen und ästhetischen Schranken im Ich gekennzeichnet ist. Diese Vorgänge gehen bei der Zwangsneurose über das normale Maß hinaus; zur Zerstörung des Ödipus-Komplexes tritt die regressive Erniedrigung der Libido hinzu, das Über-Ich wird besonders strenge und lieblos, das Ich entwickelt im Gehorsam gegen das Über-Ich hohe Reaktionsbildungen von Gewissenhaftigkeit, Mitleid, Reinlichkeit.“⁴⁵⁴ Die anale Triebhaftigkeit, mit ihrer verpönten Kot- und Schmutzverliebtheit, die sich mit sadistischen Regungen verbindet, mußte schon während der analen Phase unter den Zwängen der Reinlichkeitserziehung abgewehrt werden. Diese Abwehr muß noch verstärkt werden, wenn die genitalen sexuellen Regungen, die der Regression anheim fallen, in anal-sadistischer Verkleidung auftreten. Besonders wenn nach der Latenzzeit mit der Pubertät die abgewehrten genitalen Regungen wieder an Kraft gewinnen, verfällt die Triebhaftigkeit vom Über-Ich ausgehenden extremen, zwanghaften Kontrollen. „Es werden also einerseits die aggressiven Regungen der Frühzeit wieder erwachen, andererseits muß ein mehr oder minder großer Anteil der neuen libidinösen Regungen - in bösen Fällen deren Ganzes - die durch die

⁴⁵² Freud, S.: Zwangshandlungen und Religionsübungen. GW VII, S. 138 f.

⁴⁵³ Hemmung, Symptom und Angst, a.a.O., S. 143

Regression vorgezeichneten Bahnen einschlagen und als aggressive und destruktive Absichten auftreten. Infolge dieser Verkleidung der erotischen Strebungen und der starken Reaktionsbildungen im Ich, wird nun der Kampf gegen die Sexualität unter ethischer Flagge weitergeführt. Das Ich sträubt sich verwundert gegen grausame und gewalttätige Zumutungen, die ihm vom Es her ins Bewußtsein geschickt werden, und ahnt nicht, daß es dabei erotische Wünsche bekämpft, darunter auch solche, die sonst seinem Einspruch entgangen wären. Das überstrenge Über-Ich besteht um so energischer auf der Unterdrückung der Sexualität, da sie so abstoßende Formen angenommen hat.“⁴⁵⁵ Der Konflikt zwischen der Triebhaftigkeit und den übersteigerten Anforderungen des Über-Ichs führt im Ich zu permanenten Schuldgefühlen. Das Ich fühlt sich aufgrund der Verdrängung, also Unbewußtmachung der verpönten Triebregungen einerseits als schuldlos, muß andererseits aber ständig Schuldgefühle ertragen, die die ganze psychische Existenz belasten und die sich nicht wirklich erklären lassen. Es gibt eine prekäre Tendenz zu unüberwindbaren Schuld- oder auch Schamgefühlen. Die belastenden Schuldgefühle können durch Abwehrmechanismen reduziert werden. „Der weiteren Frage, warum das Ich sich nicht auch der peinigenden Kritik des Über-Ichs zu entziehen sucht, macht die Nachricht ein Ende, daß dies wirklich in einer großen Reihe von Fällen so geschieht. Es gibt auch Zwangsneurosen ganz ohne Schuldbewußtsein; soweit wir es verstehen, hat das Ich die Wahrnehmung desselben durch eine neue Reihe von Symptomen, Bußhandlungen, Einschränkungen zur Selbstbestrafung, erspart. Diese Symptome bedeuten aber gleichzeitig Befriedigung masochistischer Triebregungen, die ebenfalls aus der Regression eine Verstärkung bezogen haben.“⁴⁵⁶ Die masochistischen Neigungen, die es erlauben, Lust aus der Selbsterniedrigung zu ziehen, sind nach Freud mit einer verdeckten Homosexualität verknüpft. Der bedrohliche Vater, der mit der Kastration droht und dadurch die genitale Sexualität hemmt, wird auch geliebt. Wo die Beziehung zu ihm, als Beziehung zwischen Ich und Über-Ich verinnerlicht wird, kann aus der Selbstentwertung und der Selbstmißhandlung Lust gezogen werden.

Die hier angedeutete Grundstruktur der Zwangsneurose ist nach Freud mit bestimmten Abwehrmechanismen verbunden, die zwangsneurotischen Symptomen ihre spezifische Gestalt verleihen. Der Konflikt zwischen Triebregungen und den Verboten des Über-Ichs nötigt das Ich zu Formen der Konfliktbewältigung, die sich in zwangsneurotischen Symptomen niederschlagen. Den Kern der Symptome der Zwangsneurose machen Formen

⁴⁵⁴ ebd., S. 144

⁴⁵⁵ ebd., S. 146

des Denkens und Handelns aus, die zwanghaft ritualisiert ausgeführt werden müssen. Das „zwangsneurotische Zeremoniell“ zwingt dazu, Gedanken oder Verhaltensweisen in immer gleicher Weise oder in gesetzmäßig abgewandelter Weise zu vollziehen. Woher die ihn quälenden Zwangsgesetze kommen, ist für den Kranken unfaßbar, weil die Konflikte, die ihnen zugrunde liegen, durch Verdrängung dem Bewußtsein entzogen worden sind. Die symptomatischen Handlungen erscheinen als von anderen normaleren Alltagshandlungen isoliert. Mit dieser Isolierung, die Zusammenhänge auseinanderreißt, ist die Affektlosigkeit verknüpft. „Wir wissen, bei der Hysterie ist es möglich, einen traumatischen Eindruck der Amnesie verfallen zu lassen; bei der Zwangsneurose ist dies oft nicht gelungen, das Erlebnis ist nicht vergessen, aber es ist von seinem Affekt entblößt und seine assoziativen Beziehungen sind unterdrückt oder unterbrochen, so daß es wie isoliert dasteht und auch nicht im Verlaufe der Denktätigkeit reproduziert wird. Der Effekt dieser Isolierung ist dann der nämliche wie bei der Verdrängung mit Amnesie. Diese Technik wird also in den Isolierungen der Zwangsneurose reproduziert, aber dabei in magischer Absicht motorisch verstärkt. Was so auseinandergehalten wird, ist gerade das, was assoziativ zusammengehört, die motorische Isolierung soll eine Garantie für die Unterbrechung des Zusammenhangs im Denken geben.“

⁴⁵⁷ Das Unterlassen der Zwangsrituale ruft im Ich heftige vom Über-Ich ausgehende Ängste hervor, umgekehrt dienen die Rituale auch dazu, diese Ängste zu bannen. Die Symptome der Zwangsneurose haben einen eigentümlichen Doppelcharakter: „Die Symptome der Zwangsneurose sind im allgemeinen von zweierlei Art und entgegengesetzter Tendenz. Es sind entweder Verbote, Vorsichtsmaßregeln, Bußen, also negativer Natur, oder im Gegenteil Ersatzbefriedigungen, sehr häufig in symbolischer Verkleidung. Von diesen zwei Gruppen ist die negative, abwehrende, strafende, die ältere; mit der Dauer des Krankseins nehmen aber die aller Abwehr spottenden Befriedigungen überhand. Es ist ein Triumph der Symptombildung, wenn es gelingt, das Verbot mit der Befriedigung zu verquicken, so daß das ursprünglich abwehrende Gebot oder Verbot auch die Bedeutung einer Befriedigung bekommt, wozu oft sehr künstliche Verbindungswege in Anspruch genommen werden.“ ⁴⁵⁸ Mit diesen Ambivalenzen ist die Technik des „Ungeschehenmachens“ verbunden. Der zweite Akt einer neurotischen Handlung soll den ersten in gewisser Weise wieder aufheben. „Das zwangsneurotische Zeremoniell hat in der Absicht des Ungeschehenmachens seine zweite Wurzel. Die erste ist die Verhütung, die Vorsicht, damit etwas bestimmtes nicht geschehe, sich nicht wiederhole. Der Unterschied ist leicht zu fassen; die Vorsichtsmaßregeln sind

⁴⁵⁶ ebd., S. 147

⁴⁵⁷ ebd., S. 151

rationell, die 'Aufhebungen' durch Ungeschehenmachen irrationell, magischer Natur.“⁴⁵⁹ Was in seiner Ambivalenz zusammengehört, aber in seiner Verbindung als sehr belastend empfunden wird, wird dadurch, daß es der Isolierung verfällt, so auseinandergerissen, daß innere Zusammenhänge unsichtbar werden. Diese Auftrennung gewährt psychische Entlastung. Mit dem Zwang zur Isolierung verbindet sich das Tabu der Berührung. Die Zwangsneurose verbietet es, sich begehrten Objekten hinzugeben. „Indem es aber Assoziationen, Verbindungen in Gedanken, zu verhindern sucht, befolgt es eines der ältesten und fundamentalsten Gebote der Zwangsneurose, das Tabu der Berührung. Wenn man sich die Frage vorlegt, warum die Vermeidung von Berührung, Kontakt, Ansteckung in der Neurose eine so große Rolle spielt und zum Inhalt so komplizierter Systeme gemacht wird, so findet man die Antwort, daß die Berührung, der körperliche Kontakt, das nächste Ziel sowohl der aggressiven wie der zärtlichen Objektbesetzung ist. Der Eros will die Berührung, denn er strebt nach Vereinigung, Aufhebung der Raumgrenzen zwischen Ich und dem geliebten Objekt. Aber auch die Destruktion, die vor der Erfindung der Fernwaffe nur aus der Nähe erfolgen konnte, muß die körperliche Berührung, das Handanlegen voraussetzen.“⁴⁶⁰ Das vom Über-Ich ausgehende Verbot der Berührung, das verhindert, daß Triebregungen ihre Objekte finden, und ihnen allenfalls geheime Ersatzbefriedigungen zubilligt, macht das Zentrum einer von der Zwangsneurose beherrschten Psyche aus. „Da die Zwangsneurose zu Anfang die erotische Berührung, dann nach der Regression die als Aggression maskierte Berührung verfolgte, ist nichts anderes für sie in so hohem Grade verpönt worden, nichts so geeignet, zum Mittelpunkt eines Verbotssystems zu werden. Die Isolierung ist aber Aufhebung der Kontaktmöglichkeit, Mittel, ein Ding jeder Berührung zu entziehen, und wenn der Neurotiker auch einen Eindruck oder eine Tätigkeit durch eine Pause isoliert, gibt er uns symbolisch zu verstehen, daß er die Gedanken an sie nicht in assoziativer Berührung mit anderen kommen lassen will.“⁴⁶¹

Der extreme Konflikt zwischen Liebes- und Haßregungen und, damit verbunden, zwischen den Anforderungen der Triebhaftigkeit und den Anforderungen des Über-Ichs beherrscht die der Zwangsneurose verfallene Psyche. Alle psychischen Äußerungen zeigen ambivalente Züge, die, weil sie schwer zu ertragen sind, durch die Isolierung, die die widersprüchlichen Elemente voneinander trennt, bearbeitet werden. Auch die Abziehung des Affekts vom

⁴⁵⁸ ebd., S. 141 f.

⁴⁵⁹ ebd., S. 150

⁴⁶⁰ ebd., S. 152

⁴⁶¹ ebd., S. 152

Objekt oder seine Verschiebung weg vom ursprünglichen Objekt soll den Konflikt entschärfen. Die unaufhebbaren, bedrohlichen Ambivalenzen begünstigen eine Tendenz zu Unsicherheit und Zweifel. Da diese sehr belastend sein können, sucht das Ich nach starren Regelungen, die versprechen, sie zu bannen. „Der Zweifel entspricht der inneren Wahrnehmung der Unentschlossenheit, welche, infolge der Hemmung der Liebe durch den Haß, bei jeder beabsichtigten Handlung sich des Kranken bemächtigt. Er ist eigentlich ein Zweifel an der Liebe, die ja das subjektiv Sicherste sein sollte, der auf alles übrige diffundiert und sich vorzugsweise auf das indifferente Kleinste verschoben hat. Wer an seiner Liebe zweifelt, darf, muß doch auch an allem anderen, geringeren, zweifeln? Es ist derselbe Zweifel, der bei den Schutzmaßregeln zu Unsicherheit und zu fortgesetzten Wiederholungen führt, um diese Unsicherheit zu bannen, der es endlich zustande bringt, daß diese Schutzhandlungen ebenso unvollziehbar werden wie die ursprünglich gehemmte Liebesentschließung.“⁴⁶² Die belastenden inneren Konfliktkonstellationen bringen eine besondere Affinität zum Tod, zu einem Jenseits hervor, das verspricht, sie aufzuheben. „Vor allem aber bedürfen sie der Todesmöglichkeit zur Lösung der von ihnen ungelöst gelassenen Konflikte.“⁴⁶³ Da das Handeln der Zwangskranken vielerlei Einschränkungen verfallen ist, müssen Energien, die eigentlich für das Handeln bestimmt sind, in das Denken einfließen. Die Denkvorgänge werden dadurch übermäßig sexualisiert. „Der Denkvorgang selbst wird sexualisiert, indem die sexuelle Lust, die sich sonst auf den Inhalt des Denkens bezieht, auf den Denkakt selbst gewendet wird, und die Befriedigung beim Erreichen eines Denkergebnisses wird als sexuelle Befriedigung empfunden. Diese Beziehung des Wißtriebes zu den Denkvorgängen macht ihn besonders geeignet, in den verschiedenen Formen der Zwangsneurose, an denen er Anteil hat, die Energie, die sich vergeblich zur Handlung durchzudringen bemüht, aufs Denken zu locken, wo sich die Möglichkeit einer anderen Art von Lustbefriedigung bietet. So kann sich mit Hilfe des Wißtriebes die Ersatzhandlung durch vorbereitende Denkakte weiter ersetzen. Der Aufschub im Handeln findet aber bald seinen Ersatz durch das Verweilen im Denken, und der ganze Prozeß ist schließlich mit Erhaltung all seiner Eigentümlichkeiten auf ein neues Gebiet übersetzt.“⁴⁶⁴ Deshalb gilt: „Zwanghaft werden solche Denkvorgänge, welche [...] mit einem - qualitativ wie quantitativ - sonst nur für das Handeln bestimmten Energieaufwand unternommen werden, also Gedanken, die regressiv Taten vertreten müssen.“⁴⁶⁵ Wo Gedanken Taten vertreten müssen, treten die Dinge

⁴⁶² Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose, a.a.O., S. 457

⁴⁶³ ebd., S. 452

⁴⁶⁴ ebd., S. 460 f.

⁴⁶⁵ ebd., S. 461

hinter die Vorstellungen zurück. Was im Denken geschieht, wird mit dem psychisch gleichgesetzt, was in der Realität geschieht. Das Prinzip, das die Neurose regiert, ist das der „Allmacht der Gedanken“. Das Denken wird als ebenso wichtig erfahren wie das Tun, was freilich die belastende Konsequenz hat, daß man für verfemte Gedanken ebenso büßen muß, wie für verfemte Taten. Im Unbewußten der Zwangsneurotiker können Worte töten und lebendig machen, sie können Wunder bewirken oder die Zeit zurücklaufen lassen.

Wenn anale bzw. zwangsneurotische Züge in eine Charakterstruktur integriert sind, zeichnet sich diese üblicherweise durch Ordentlichkeit, Sparsamkeit und Eigensinn und ein besonderes Interesse am Geld aus.⁴⁶⁶ Diese Charakterstruktur entspricht in vielem dem, was die westliche Gesellschaft, besonders zu Freuds Zeiten, die noch nicht den modernen Konsumismus kannten, von ihren Mitgliedern verlangt.

II

Von Freud aufgedeckte Charakteristika der Zwangsneurose lassen sich ihm zufolge auch im Bereich der Religionsausübung ausfindig machen, wo sie als kollektivierte auftreten. Freud hat diese Verwandtschaft der christlichen „Kollektivneurose“ mit der individuellen Zwangsneurose nur ansatzweise an bestimmten Phänomenen sichtbar gemacht. Die von ihm entwickelten Interpretationsmuster zum Verständnis dieser Neurosenform lassen sich auf noch weiterreichende Arten nutzen, als er es vorgeführt hat. In die vorhergehenden Kapitel dieses Buches geht - in anderer Perspektive - manches von den Freudschen Einsichten ein, was hier nur noch einmal zusammenfassend angedeutet werden soll. Die Anwendung anderer psychoanalytischer Interpretationsfolien kann deutlich machen, daß sich religiöse Einstellungen keineswegs allein als Ausdruck des Zwangsneurotischen verstehen lassen. Sie können, wie in den vorhergehenden Kapiteln vorgeführt wurde, auch mit anderen Formen der seelischen Konfliktverarbeitung auf anderen Stufen der Triebentwicklung in Beziehung gesetzt werden.

Im Zentrum der christlichen Religion steht ein Vater-Sohn-Verhältnis zwischen dem Vatergott und Jesus, das, wie oben aufgezeigt wurde, um Liebe und Haß, um das sexuelle Begehren und dessen offene oder verdeckte aggressive Abwehr zentriert ist. Das Vater-Sohn-Verhältnis erscheint als konfliktfreies, aber dies kommt nur dadurch zustande, daß seine ödipale Ambivalenz, die libidinöse und aggressive Strebungen miteinander verknüpft, durch

den für die Zwangsneurose typischen Mechanismus der Isolierung entschärft wird. Das väterliche Objekt, das Liebe und Haß auf sich zieht, zu dem also eine höchst ambivalente Beziehung besteht, wird in zwei Objekte aufgespalten: in Gott und den Teufel. Die Beziehung zum geliebten Vater wird dadurch entlastet, daß der Teufel zu seinem von ihm abgetrennten Ersatz gemacht wird, auf den sich Aggressionen ohne Schuldgefühle beziehen lassen. „Daß der Teufel zum Ersatz eines geliebten Vaters gewählt wird, klingt wirklich befremdend, aber doch nur, wenn wir zum ersten Mal davon hören, denn wir wissen mancherlei, was die Überraschung mindern kann. Zunächst, daß Gott ein Vaterersatz ist oder richtiger: ein erhöhter Vater oder noch anderes: ein Nachbild des Vaters, wie man ihn in der Kindheit sah und erlebte, der Einzelne in seiner eigenen Kindheit und das Menschengeschlecht in seiner Vorzeit als Vater der primitiven Urhorde. Später sah der Einzelne seinen Vater anders und geringer, aber das kindliche Vorstellungsbild blieb erhalten und verschmolz mit der überlieferten Erinnerungsspur des Urvaters zur Gottesvorstellung des Einzelnen. Wir wissen auch aus der Geheimgeschichte des Individuums, welche die Analyse aufdeckt, daß das Verhältnis zu diesem Vater vielleicht vom Anfang an ein ambivalentes war, jedenfalls bald so wurde, d. h. es umfaßte zwei einander entgegengesetzte Gefühlsregungen, nicht nur eine zärtlich unterwürfige, sondern auch eine feindselig trotzig. Diese Ambivalenz beherrscht nach unserer Auffassung das Verhältnis der Menschenart zu ihrer Gottheit. Aus dem nicht zu Ende gekommenen Widerstreit von Vatersehnsucht einerseits, Angst und Sohnestrotz andererseits haben wir uns wichtige Charaktere und entscheidende Schicksale der Religionen erklärt.“⁴⁶⁷ Um Konflikte mit der Autorität des geliebten Vaters zu vermeiden, wird der Haß, der ihm neben der Liebe gilt, auf ein scheinbar von ihm isoliertes zweites Objekt verschoben. Diese Verschiebung und Isolierung verdeckt die geheime Verwandtschaft. „Der böse Dämon des christlichen Glaubens, der Teufel des Mittelalters, war nach der christlichen Mythologie selbst ein gefallener Engel und gottgleicher Natur. Es braucht nicht viel analytischen Scharfsinns, um zu erraten, daß Gott und Teufel ursprünglich identisch waren, eine einzige Gestalt, die später in zwei mit entgegengesetzten Eigenschaften zerlegt wurde. In den Urzeiten der Religionen trug Gott selbst noch alle die schreckenden Züge, die in der Folge zu einem Gegenstück von ihm vereinigt wurden. Es ist der uns wohlbekannte Vorgang der Zerlegung einer Vorstellung mit gegensinnigem-ambivalentem Inhalt in zwei scharf kontrastierende Gegensätze. Die Widersprüche in der ursprünglichen Natur Gottes sind aber eine Spiegelung der Ambivalenz, welche das Verhältnis des Einzelnen zu seinem

⁴⁶⁶ siehe hierzu Charakter und Analerotik, GW VII

⁴⁶⁷ Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert, GW XIII, S. 330

persönlichen Vater beherrscht. Wenn der gütige und gerechte Gott ein Vaterersatz ist, so darf man sich nicht darüber wundern, daß auch die feindliche Einstellung, die ihn haßt und fürchtet und sich über ihn beklagt, in der Schöpfung des Satans zum Ausdruck gekommen ist. Der Vater wäre also das individuelle Urbild sowohl Gottes wie des Teufels.“⁴⁶⁸ Entsprechend der Isolierung der ambivalenten Züge des Vaterbildes werden widersprüchliche Züge des Sohnes aufgespalten. Der liebevolle, gehorsame Jesus wird von einem bösen, verräterischen Judas abgetrennt.

Die sexuellen Regungen, die in ihren Frühphasen den ödipalen Konflikt mit dem Vater heraufbeschwören, werden in den biblischen Texten des neuen Testaments verfehmt. Mit ihnen vor allem wird, wie bei der Zwangsneurose, das Schlimme verbunden, das durch einschneidende Gebote und extreme Tabus abgewehrt werden soll. Die Unterwerfung unter die kastrierende Kreuzigung sorgt dafür, daß der lebendige, begehrende Leib seine Macht verliert, Konflikte mit dem väterlichen Gesetz zu stiften. Das Sexuelle wird wie in der Offenbarung des Johannes dem Teuflischen zugerechnet oder durch extreme Tabus eingekreist, wie sie etwa Jesus in der Bergpredigt verordnet. Der gebotene Rückfall der sexuellen Regungen auf die anale Phase soll der Geschlechterdifferenz ihre zentrale Bedeutung rauben. Die Unterwerfung des Sohnes unter das marternde Gesetz des Vaters wird durch eine masochistische Leidensbereitschaft versüßt, die unterschwellig homosexuelle Regungen in sich aufnimmt und zu einer Identifikation mit „weiblicher Passivität“ drängt. Der Teufel, der mit dem Sexuellen im Bund ist und das Abgewehrte repräsentiert, hat eine Liebe zur Homosexualität und anderen Formen sexueller Abweichung, die in der Bibel, besonders in den Apostelbriefen, auf rabiate Art bekämpft werden.

Die Abwehr der verfehmten Triebhaftigkeit ist bei Zwangsneurotikern mit Berührungstabus verknüpft, die das Über-Ich in der Nachfolge des Vaters auferlegt. In der Bibel wird sie durch Tabus besorgt, die der göttliche Vater und sein ergebener Sohn aufrichten. Die Tabus, die sich auf die Sexualität und die Aggressivität beziehen und in der Bergpredigt ihre entschiedenste Ausprägung erhalten, sind darauf aus, nicht nur reale, sondern auch gedankliche Berührungen mit der sündigen Lust zu unterbinden. Das Heilige, dem man sich nur in ritualisierter Form in Gebeten, Gesten, religiösen Zeremonien oder Gebräuchen nähern darf, steht dem verbotenen Sexuellen und Aggressiven entgegen und enthält es doch insgeheim auch zugleich. Das stereotype religiöse Ritual dient der Abwehr von sexuellen

⁴⁶⁸ ebd., S. 331 f.

Versuchungen und verschafft ihnen zugleich, wie das zwangsneurotische Symptom, geheime Befriedigung. Der „reine“ Leib Jesu am Kreuz ist voll versteckter sexueller Geheimnisse; der Gott, der als der liebe bezeichnet wird, kann wie Anfang und Ende der Bibel und vor allem die von ihm verordnete Kreuzigung Jesu zeigen, auf extreme Weise grausam sein. Tabus sollen eine Reinheit besorgen, die den Guten die Berührung mit dem Bösen erspart. Die Guten erscheinen als unbefleckt von der Sünde, während die Bösen dem teuflischen Unflat verfallen sind. Die rigide Abwehr des Triebhaften führt zu einer extremen inneren Konflikthaftigkeit, die mit massiven Schuldgefühlen verknüpft ist. Sie zeichnet nicht nur die Zwangsneurose im klinischen Sinn aus, sie prägt auch die christliche Religion in ihren konsequenten Gestalten, etwa bei Paulus, Augustinus, Luther, Calvin oder Pascal. Der Mensch ist ihnen zufolge einer Erbsünde verfallen, seine Schuldbeladenheit verlangt die Gnade Gottes, denn nur er kann vergeben. Das wichtigste christliche Gebet, das Vaterunser, hat mit der Vergebung der Sünden zu tun. „Und vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldigern“ heißt es dort. Jesus opfert seinen lebendigen Leib in liebevollem Gehorsam seinem Vater gegenüber, um Schuld und Sünde von den Menschen zu nehmen.

Wo innere Widersprüche das der Zwangsneurose verfallene Subjekt extrem belasten und in ambivalente Beziehungen zu anderen Menschen verstricken, verfällt es dem Zweifel. Auch er spielt im Bereich der christlichen Religionsausübung insgeheim eine zentrale Rolle. Um belastenden Ambivalenzen und Schuldgefühlen zu entinnen, tendiert der Zwangsneurotiker zu Eindeutigkeit versprechenden, rigiden Ritualen. Im Bereich der Religion tritt ein Bedürfnis nach normierenden Dogmen und Verhaltensregeln auf, die den Zweifel bannen sollen und ihm doch insgeheim verfallen sind. Die verordnete ritualisierte religiöse Praxis kann innere Unsicherheiten abwehren helfen. Die Ungläubigen und Ketzer, die durch ihre Existenz den eigenen, mit geheimen Zweifeln verbundenen Glauben in Frage stellen, müssen damit rechnen, daß Aggressivität auf sie verschoben wird, die ursprünglich den eigenen religiösen Autoritäten und Glaubensgenossen galt. „Der Zwang aber ist ein Versuch zur Kompensation des Zweifels und zur Korrektur der unerträglichen Hemmungszustände, von denen der Zweifel Zeugnis ablegt. Ist es endlich mit Hilfe der Verschiebung gelungen, irgendeinen der gehemmten Vorsätze zum Entschluß zu bringen, so muß dieser ausgeführt werden; es ist freilich nicht der ursprüngliche mehr, aber die dort aufgestaute Energie wird auf die Gelegenheit, an der Ersatzhandlung ihre Abfuhr zu finden, nicht mehr verzichten.“⁴⁶⁹ Wo innere Widersprüche das Subjekt zu sehr zerreißen, macht sich die Sehnsucht nach dem Tod

oder nach einer anderen Welt geltend, die ihre Aufhebung verspricht. Die christliche Lehre ist um den Tod am Kreuz zentriert, der die Welt von Konflikten erlösen soll und Vater und Sohn auf versöhnte Art eins werden läßt.

Auch die Allmacht der Gedanken, die in der Zwangsneurose auf regressive Art die Realitätsbeziehungen prägt, läßt sich im Bereich der Religion ausmachen. Die eigenen Allmachtsphantasien, die zum Ziel haben, die Welt gemäß den eigenen Wünschen zu lenken, können auf allmächtige Gottesgestalten projiziert werden. Indem der Gläubige durch seine Gebete Gott beeinflusst oder sich auf mystische Art mit ihm vereint, kann er an seiner Macht teilhaben. Jesus setzt in der Bergpredigt auf dem Gebiet der Sexualität und der Aggressivität wie der Zwangsneurotiker Denken und Handeln gleich. Seine Allmacht kann Wunder bewirken, er braucht die Gesetze der Natur nicht zu respektieren.

Die der Zwangsneurose verfallenen Elemente des Denkens und Handelns erscheinen beim Kranken von allem anderen Denken und Handeln abgespalten, sie erscheinen als von ihnen isoliert. Ähnlich scheint das mit Tabus verknüpfte Heilige im Bereich der Religion nur an jenseitige Mächte gebunden zu sein, die mit der Alltagsrealität und der Alltagspraxis nichts zu tun haben. Aber die Sonderung der Sphären, die das Religiöse vom Alltäglichen trennt, die es als von ihm abgespalten erscheinen läßt, ist, psychologisch betrachtet, Schein. Sie verdeckt eine geheime seelische Realität des gläubigen Subjekts, die seine ganze Existenz als zusammenhängende bestimmt. Das Ich organisiert Trennungen, weil es sich zu schwach fühlt, eine Wahrheit auszuhalten, die sichtbar würde, wenn das Verbundene akzeptiert werden würde. Das Subjekt bleibt so an innere und äußere Autoritäten gebunden, die für das Opfer der lebendigen Sinnlichkeit und des Erkennens die Angst reduzierende Sicherheit und Ersatzbefriedigungen versprechen.

III

Im Bereich der Wissenschaft ist die Suche nach Erkenntnis institutionalisiert. Sie soll dort nach bestimmten methodischen Regeln erfolgen, die den dauerhaften Fortschritt von gesichertem Wissen garantieren sollen. Das Methodenideal der Naturwissenschaften hat hierbei einen weit über die Naturwissenschaften hinausreichenden paradigmatischen Charakter erlangt, in Anlehnung an dieses wird auch in anderen Wissenschaftszweigen

⁴⁶⁹ Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose, a.a.O., S. 459

geforscht und gelehrt. Die normierende Wirkung des Methodenideals der Naturwissenschaften sichert nicht nur bestimmte Formen der Erkenntnisgewinnung, sie bedroht und sabotiert zugleich auch andere Formen des wissenschaftlichen Suchens.⁴⁷⁰ Im folgenden soll, in Verbindung mit der kritischen Analyse von Freuds Wissenschaftsverständnis, die These vertreten werden, daß die problematischen Züge des „wissenschaftlichen Methodenzwangs“ (Feyerabend) eine geheime Verwandtschaft mit dem Zwangsneurotischen aufweisen. Freud hat die Religion als „allgemeine Zwangsneurose“ analysiert und sie als solche der Wissenschaft entgegengestellt. Aber das kollektivierte Zwangsneurotische kommt nicht nur in der christlichen Religion, sondern auch in dem von Freud propagierten Wissenschaftsverständnis zur Geltung kommt. Die Religion und die Wissenschaft unterscheiden sich ihrem Wesen nach sicherlich grundlegend voneinander, aber das, was Freud an den Symptomen der Zwangsneurose ausgemacht hat, erscheint in anderer, Gestalt auch in der Wissenschaft. Es wäre wichtig, genauer zu untersuchen, ob den Zügen der Wissenschaft, die eine Nähe zu Symptomen der Zwangsneurose aufweisen, auch mit ihr verwandte Tribschicksale und psychische Konfliktverarbeitungsformen bei Wissenschaftlern zugrunde liegen und welche institutionell festgelegten Machtverhältnisse und Beziehungsformen eine solche Verwandtschaft begünstigen.

Freuds Verhältnis zur Wissenschaft ist nicht frei von Widersprüchen. Er hat lange Jahre mit naturwissenschaftlich orientierter Forschung zugebracht und darauf bestanden, daß die Psychoanalyse eine Naturwissenschaft sei, doch er hat es auch später als seinen „Lebenstriumph“ bezeichnet, die naturwissenschaftlich orientierte Forschung hinter sich gelassen zu haben. Diese Ambivalenz, die in seinen privaten Äußerungen zum Ausdruck kommt, hat er jedoch nicht wirklich intellektuell aufgearbeitet. Freuds Einschätzung der Wissenschaft, die in seinen Veröffentlichungen zum Ausdruck kommt, zeichnet sich meist durch einen eigentümlichen Mangel an Kritik aus. Das zeigt sich besonders dort, wo er die Wissenschaft der Religion entgegstellt und dabei seine Einschätzung der Wissenschaft auf einer sehr allgemeinen Ebene vorführt. Dann scheint sein Glaube an die notwendige Autorität der Wissenschaft mit keinerlei Zweifeln behaftet zu sein. Als Überwinderin der Magie, der Religion und anderer Formen des Denkens, die er auf infantile Art der Logik des Wunsches verfallen sieht, gilt ihm die Wissenschaft als zentrales Instrument der individuellen und kollektiven Emanzipation. Freuds Unternehmen, die psychische Unterwelt erkennen und

⁴⁷⁰ siehe hierzu z. B. Feyerabend, P.: *Wider den Methodenzwang*. Frankfurt 1983 oder Vinnai, G.: *Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft*. Frankfurt 1993

bewegen zu wollen, war für ihn notwendig mit ängstigenden Verunsicherungen verknüpft, die er wohl nur dadurch bewältigen konnte, daß er die Wissenschaft, die ihm dabei einen notwendigen Halt gab, nicht zu sehr in Frage stellte. Seine Bindung an die der Wissenschaft zeigt Züge eines gläubigen Optimismus. „Nein, unsere Wissenschaft ist keine Illusion. Eine Illusion aber wäre es zu glauben, daß wir anderswoher bekommen könnten, was sie uns nicht geben kann.“⁴⁷¹ Die fragwürdigen Seiten der Wissenschaft haben für Freud allenfalls damit zu tun, daß sie noch zu wenig fortgeschritten ist. „Das wissenschaftliche Denken ist noch sehr jung unter den Menschen, hat zu viele der großen Probleme noch nicht bewältigen können.“⁴⁷² Trotzdem gilt: „Das letzte Jahrhundert hat eine solche Fülle von neuen Entdeckungen, eine so große Beschleunigung des wissenschaftlichen Fortschritts gebracht, daß wir allen Grund haben, der Zukunft der Wissenschaft mit Zuversicht entgegenzusehen.“⁴⁷³ Seit Freuds Zeiten hat ein Glaube an die Wissenschaft, wie er Freud eigentümlich ist, nicht nur die antiaufklärerische, sondern auch die aufklärerische Kritik auf sich gezogen. Die problematischen Seiten der Logik wie der Praxis der Wissenschaften sind der aufklärerischen Kritik bewußter geworden. Die Verknüpfung der wissenschaftlichen Rationalität mit fragwürdigen Formen gesellschaftlicher Machtausübung oder einem problematischen Umgang mit der Natur ist dem kritischen Denken deutlicher geworden.⁴⁷⁴ Die Wissenschaft kann, wie zum Beispiel Adorno und Horkheimer in ihrer „Dialektik der Aufklärung“ gezeigt haben, durchaus Elemente aufweisen, die sie mit der Magie und der Religion gemeinsam hat und damit ihrem Anspruch nach hinter sich gelassen haben wollte.

Freuds wissenschaftliche Sozialisation erfolgte im Rahmen der positivistischen Naturwissenschaften. Deren Wissenschaftsideal hat ihn, vor allem durch die Vermittlung seines Lehrers Brücke, zutiefst geprägt. Für Freud gibt es im wesentlichen nur zwei Wissenschaftsrichtungen, die Psychologie und die Naturwissenschaften. Die Gesellschafts- und Kulturwissenschaften reduzieren sich für ihn auf angewandte Psychologie. „Denn auch die Soziologie, die vom Verhalten der Menschen in der Gesellschaft handelt, kann nichts anderes sein als angewandte Psychologie. Streng genommen gibt es ja nur zwei Wissenschaften, Psychologie, reine und angewandte, und Naturkunde.“⁴⁷⁵ Freud hat die Naturwissenschaften und ihr Wissenschaftsideal öffentlich niemals ernsthaft in Frage gestellt.

⁴⁷¹ Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 380

⁴⁷² Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 197

⁴⁷³ ebd., S. 188

⁴⁷⁴ siehe hierzu z. B. Adorno und Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, a.a.O. oder verschiedene Texte von Foucault, M.

⁴⁷⁵ Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 194

Sie sind für ihn die idealbildenden Königswissenschaften, die die wissenschaftliche Aufklärung entscheidend vorangetrieben und auch sein psychoanalytisches Denken grundlegend geprägt haben. Die psychoanalytische Praxis und die naturwissenschaftliche Forschung haben für Freud eine ähnliche Entwicklungslogik. „Der Fortschritt in der wissenschaftlichen Arbeit vollzieht sich ganz ähnlich wie in einer Analyse. Man bringt Erwartungen an die Arbeit mit, aber man muß sie zurückdrängen. Man erfährt durch die Beobachtungen bald hier, bald dort etwas Neues, die Stücke passen zunächst nicht zusammen. Man stellt Vermutungen auf, macht Hilfskonstruktionen, die man zurücknimmt, wenn sie sich nicht bestätigen, man braucht viel Geduld, Bereitschaft für alle Möglichkeiten, verzichtet auf frühe Überzeugungen, um nicht unter deren Zwang neue, unerwartete Momente zu übersehen, und am Ende lohnt sich der ganze Aufwand, die zerstreuten Funde fügen sich zusammen, man gewinnt den Einblick in ein ganzes Stück des seelischen Geschehens, hat die Aufgabe erledigt und ist nun frei für die nächste. Nur die Hilfe, die das Experiment der Forschung leistet, muß man in der Analyse entbehren.“⁴⁷⁶ Es ist aber keineswegs nur, wie Freud meint, das Experiment als entscheidendes Instrument der empirischen Forschung, das die psychoanalytischen Untersuchungen von den naturwissenschaftlichen unterscheidet. Das kausal-analytische Denken der Naturwissenschaften verlangt ein grundlegend anderes Theorieverständnis als das Denken der Psychoanalyse, das, wie seit Freud verschiedene Wissenschaftler aufgezeigt haben, an hermeneutische Prozeduren gebunden ist.⁴⁷⁷ Mit dem Sinn der Symptome, von dem die Neurosenlehre handelt, oder mit der Sprache des Traumes, die in der „Traumdeutung“ aufgedeckt wird, kann man sich im Horizont des naturwissenschaftlichen Denkens nicht auseinandersetzen. Je mehr sich die Psychologie dem Methodenideal der experimentellen Naturwissenschaften annähert, desto mehr verfällt sie insgeheim dem, was Freud an der Religion kritisiert, nämlich der Tendenz zur „universellen Zwangsneurose.“⁴⁷⁸ Ernest Jones hat schon 1913 einen bei naturwissenschaftlich orientierten Psychologen verbreiteten „Gottmensch-Komplex“ ausgemacht und seine Verbindung mit der Religion wie mit dem Zwangsneurotischen aufgezeigt.⁴⁷⁹ Daß Freud die grundlegende Differenz zwischen dem psychoanalytischen und dem naturwissenschaftlich orientierten Denken kaum reflektiert hat, schlägt sich in seinem Forschen auf problematische Art nieder:

⁴⁷⁶ ebd., S. 188

⁴⁷⁷ siehe hierzu z.B. Habermas, J.: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt, 1968 oder Lorenzer, A.: Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Frankfurt 1974

⁴⁷⁸ In meinem Buch „Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft“ habe ich am Beispiel der akademischen Psychologie aufgezeigt, wie eine am naturwissenschaftlichen Methodenideal orientierte Psychologie als Abwehrsystem mit zwangsneurotischen Zügen interpretiert werden kann, das die wirkliche Einsicht in psychologische Probleme verhindert.

Die von Freud verdrängten zwangsneurotischen Anteile des naturwissenschaftlichen Denkens kehren in seinem theoretischen Denken, wie später gezeigt werden soll, wieder.

Die individuelle Zwangsneurose und die Religion als „universelle Zwangsneurose“ sind für Freud der „Allmacht der Gedanken“ verfallen. Die animistische Phase des Denkens, in der die Allmacht der Gedanken die Beziehung zur Realität in reinster Form bestimmt, soll durch das wissenschaftliche Denken überwunden sein, während das religiöse Bewußtsein noch tendenziell in ihr verharret. „Wenn wir die vorhin erwähnte Entwicklungsgeschichte der menschlichen Weltanschauungen annehmen, in welcher die animistische Phase von der religiösen, diese von der wissenschaftlichen abgelöst wird, wird es uns nicht schwer, das Schicksal der ‘Allmacht der Gedanken’ durch diese Phasen zu verfolgen. Im animistischen Stadium schreibt der Mensch sich selber die Allmacht zu; im religiösen hat er sie den Göttern abgetreten, aber nicht ernstlich auf sie verzichtet, denn er behält sich vor, die Götter durch mannigfache Beeinflussungen nach seinen Wünschen zu lenken. In der wissenschaftlichen Weltanschauung ist kein Raum mehr für die Allmacht des Menschen, er hat sich zu seiner Kleinheit bekannt und sich resigniert im Tode wie allen anderen Naturnotwendigkeiten unterworfen.“⁴⁸⁰ Die Stufen der Entwicklung der Weltanschauungen können den Stufen der normalen individuellen Entwicklung gleichgestellt werden. „Wenn wir im Nachweis der Allmacht der Gedanken bei den Primitiven ein Zeugnis für den Narzißmus erblicken dürfen, so können wir den Versuch wagen, die Entwicklungsstufen der menschlichen Weltanschauung mit den Stadien der libidinösen Entwicklung des Einzelnen in Vergleich zu ziehen. Es entspricht dann zeitlich wie inhaltlich die animistische Phase dem Narzißmus, die religiöse Phase jener Stufe der Objektfindung, welcher durch die Bindung an die Eltern charakterisiert ist, und die wissenschaftliche Phase hat ihr volles Gegenstück in jenem Reifezustand des Individuums, welcher auf das Lustprinzip verzichtet hat und unter Anpassung an die Realität sein Objekt in der Außenwelt sucht.“⁴⁸¹ Im philosophischen Denken hingegen sieht Freud nach wie vor Elemente des animistischen Denkens am Werke. „Sie werden das Urteil kaum abweisen können, daß unsere Philosophie wesentliche Züge der animistischen Denkweise bewahrt hat, die Überschätzung des Wortzaubers, den Glauben, daß die realen Vorgänge in der Welt die Wege gehen, die unser Denken ihnen anweisen will.“⁴⁸² Das naturwissenschaftliche Denken hat hingegen für Freud derartige Flausen hinter sich

⁴⁷⁹ Jones, E.: Der Gottmensch-Komplex in: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt 1970

⁴⁸⁰ Totem und Tabu, a.a.O., S. 108

⁴⁸¹ ebd., S. 110 f.

⁴⁸² Neue Folge ..., a.a.O., S. 178

gelassen, es will sich nüchtern an die Realität halten und die in ihr geltenden Gesetze akzeptieren. „Sein Bestreben ist, die Übereinstimmung mit der Realität zu erreichen, d. h. mit dem, was außerhalb von uns, unabhängig von uns besteht und, wie uns die Erfahrung gelehrt hat, für die Erfüllung oder Vereitelung unserer Wünsche maßgebend ist. Diese Übereinstimmung mit der realen Außenwelt heißen wir Wahrheit.“⁴⁸³ Freud erkennt zwar: „Aber in dem Vertrauen auf die Macht des Menscheistes, welcher mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtglaubens weiter“⁴⁸⁴, aber sein recht schlichtes Wissenschaftsverständnis läßt ihn übersehen, in welchem Ausmaß auch das naturwissenschaftliche Denken die Realität aus ideellen Prinzipien ableitet, um sie manipulieren zu können.

Wer glaubt, daß sich das naturwissenschaftliche Denken unter Ausschließung jeder subjektiven Willkür und ohne metaphysische Vorannahmen an der Realität orientiert, verkennt dessen Wesen. Naturwissenschaftliches Denken sucht nicht einfach die Natur zu erkennen, indem es sie vorurteilsfrei untersucht. Der wissenschaftliche Verstand hält vielmehr in seinem Rahmen, wie Kant demonstriert hat, „Gericht über die Realität“ und sucht sie bei diesem Prozeß vorgegebenen Erkenntnisformen zu unterwerfen. Kant hat bewußt gemacht, daß die Naturwissenschaften keineswegs das wirklich hinter sich lassen, was Freud am Animismus und am philosophischen Vulgäridealismus ausgemacht hat, nämlich „den Glauben, daß die realen Vorgänge in der Welt die Wege gehen, die unser Denken ihnen anweisen will.“ Im Vorwort zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ schreibt Kant über die naturwissenschaftliche Forschung: „Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in noch späterer Zeit Stahl Metalle in Kalk und diesen wiederum in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab: so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln müsse; denn sonst hängen zufällige, nach keinem vorher entworfenen Plane gemachte Beobachtungen gar nicht in einem notwendigen Gesetze zusammen, welches doch die Vernunft sucht und bedarf. Die Vernunft muß mit ihren

⁴⁸³ ebd., S. 184

⁴⁸⁴ Totem und Tabu, a.a.O., S. 108

Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so hat sogar Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde.“⁴⁸⁵ und: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten.“⁴⁸⁶

Bei der Anwendung der experimentellen Methode, die die Naturwissenschaften kennzeichnet, handelt es sich keineswegs um eine schlichte Beobachtung der vorhandenen Realität. Die zu beobachtende experimentelle Realität wird vielmehr nach einem theoretischen Konstrukt und unter Anwendung bestimmter methodischer Regeln künstlich hervorgebracht. Die Wirklichkeit des Experiments wird gewissermaßen nach Gedanken und Konstruktionsregeln erzeugt, die die Forschergemeinschaft festlegt. Die Forschenden suchen keinen „Dialog“ mit der Natur, und sie beobachten sie auch nicht auf irgendeine neutrale Art, sie suchen vielmehr herauszufinden, ob und wie sie sie ihren Regeln unterwerfen können. Für solche Untersuchungen zählt an der Realität nur das, was sich den eigentümlichen Denkmustern und Methoden der Forschergemeinschaft fügt.⁴⁸⁷ Man kann deshalb zu dem Ergebnis kommen, daß sie insgeheim einer kollektivierten Allmacht ihrer Gedanken verfallen sind.

Zur Zwangsneurose gehört der Drang des Ichs, innere und äußere Realitäten möglichst weitgehend kontrollieren zu wollen, um die psychologischen Bedrohungen abzuwehren, die mit ihnen verknüpft sind. Auch die experimentell orientierte Naturwissenschaft, von der Freud herkommt, lebt vom Kontrollzwang, sie hat ihrem Wesen nach die Beherrschung der

⁴⁸⁵ Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft 1, Frankfurt 1974, S. 24

⁴⁸⁶ ebd., S. 25

⁴⁸⁷ siehe hierzu Dürr, H.-P.: Das Netz des Physikers, München, 1988. Dürr ist ein prominenter Physiker und Träger des alternativer Nobelpreises.

Natur zum Ziel. Ihren Anhängern ist zumeist kaum bewußt, daß sie Erkenntnisgewinn mit der Erlangung von Macht über ihre Objekte gleichsetzt. Wenn sie, simpel formuliert, mit Hilfe von experimentellen Versuchsanordnungen kontrollierbar sind und mit Hilfe von quantitativen Methoden berechenbar geworden sind, ist diesem Wissenschaftsideal entsprechend der entscheidende Schritt zu ihrer Erkenntnis vollbracht. Experimentelle Forschungen liefern um so zwingendere Ergebnisse, je systematischer die Kontrolle über die ihnen unterworfenen Objekte ausfallen kann. Diese Kontrolle verspricht zu Freuds Zeiten besondere Erfolge, wenn sie sich mit den damals vorherrschenden theoretischen Konstruktionen eines mechanischen Materialismus verknüpfen läßt. Schon Schelling hat darauf hingewiesen, daß experimentelle Untersuchungen und mechanistische Theorien der Natur Gewalt antun. Ihm zufolge wird in den experimentellen Naturwissenschaften das Lebendige von den Forschenden verdinglicht, entlebendigt, um es, nachdem es abgetötet wurde, wieder künstlich in Bewegung setzen zu können. In experimentellen Settings wird das freie Spiel von Naturkräften unterbunden, Elemente der Realität werden aus den Zusammenhängen herausgerissen, unter denen sie sonst existieren, damit der Forscher die „unabhängige Variable“ willkürlich und kontrolliert auf sie einwirken lassen kann. Es gilt also die Notwendigkeit der Isolierung von Elementen der Realität aus ihren natürlichen und sozialen Zusammenhängen: Der Realitätsbezug wird künstlich aufgespalten. Freud bemerkt: „Das wissenschaftliche Denken [...] schafft sich neue Wahrnehmungen, die mit den Mitteln des Alltags nicht zu erreichen sind, und isoliert die Bedingungen dieser Neuerfahrungen in absichtlich variierten Versuchen.“⁴⁸⁸ Was den Zwangsneurotiker auszeichnet, nämlich daß er Zusammenhängendes willkürlich voneinander isoliert, muß im Bereich der experimentellen Naturwissenschaften auf gekonnte Art eingesetzt werden. „Einen Vorwand für dies Verfahren der Neurose gibt der normale Vorgang der Konzentration. Was uns bedeutsam als Eindruck, als Aufgabe erscheint, soll nicht durch die gleichzeitigen Ansprüche anderer Denkverrichtungen oder Tätigkeiten gestört werden. Aber schon im Normalen wird die Konzentration dazu verwendet, nicht nur das Gleichgültige, nicht Dazugehörige, sondern vor allem das unpassende Gegensätzliche fernzuhalten.“⁴⁸⁹ Was nach Freud die Konzentration auszeichnet, wird auf streng normierte Art von naturwissenschaftlichen Forschungen instrumentalisiert.

⁴⁸⁸ Neue Folge . . . a.a.O., S. 184

⁴⁸⁹ Hemmung, Symptom und Angst, a.a.O., S. 150

Der Kontrollzwang, den die Naturwissenschaften gegenüber ihren Forschungsobjekten organisieren, schlägt auf die Forschenden zurück: Sie geraten unter den Zwang zu einer rigiden Selbstkontrolle. Das Kontrolldenken, das die experimentelle Forschung bestimmt, setzt einen Zwang zur Kontrolle der Sinnlichkeit der Forschenden. Er nötigt die Forschenden dazu, sich partiell in ein Kontrollinstrument zu verwandeln und dabei Prozesse der Selbstinstrumentalisierung an sich vorzunehmen. Das lebendige, eher leibnahe Empfinden muß zugunsten einer gesteigerten technisierten Aktivität des Verstandes stillgestellt werden, der seine Nähe zum Lebendigen eingebüßt zu haben scheint. Seit den Anfängen der modernen Naturwissenschaften ist für die lebendige, leibnahe Erfahrung kaum noch Platz in der Wissenschaft. „Seit Descartes gibt es für die leibliche Erfahrung in der Wissenschaft keinen Platz mehr - leibliche Erfahrung, die wäre die Möglichkeit der Erfahrung eigenen Leidens und eigener Bedürftigkeit, die Möglichkeit des Erspürens eigener Kreativität, eigener Vitalität und eigenen Temperaments. Mit der Entthronung der Sinne, der Des-Anthropomorphisierung der Natur und nicht zuletzt der Versagung der Verstehensbeziehungen in der sympathetischen sinnlichen Wahrnehmung ist der selbstverständliche Bezug des Forschers zur Naturhaftigkeit seiner selbst - wie auch zur Naturhaftigkeit seines Gegenstandes - gebrochen. Der Leib ist kritisch überwunden durch die Anstrengung, ihn als brauchbares und nützliches Instrument der Erkenntnisgewinnung zu rekonstruieren. Leibfreie Naturerkenntnis ist möglich geworden - in Gestalt instrumenteller Messung und Experimentation.“⁴⁹⁰ Die Sinne sollen, wie das Denken, nach strengen Regeln beherrscht werden. Es zählt nicht mehr das lebendige Berühren, Riechen, Schmecken oder Hören: legitime sinnliche Erkenntnis muß meist im teilnahmslosen Kontrollblick erstarren. „Der Gesichtssinn ist in der Lage, jene Distanz zum Gegenstand zu ermöglichen, die dem zu beobachtenden Subjekt eine irgend geartete Mitleidenschaft erspart [...]. Erst die Distanz ermöglicht die Selbststilisierung des Beobachters zu einem hoheitlich-indifferenten Subjekt, das jeden Gedanken an ‘Mitgefühl’, ‘Mitleidenschaft’ oder anderweitiger Involviertheit von sich zu weisen vermag. Und erst die Distanz ermöglicht jene Trennung der Akte der Wahrnehmung und der Erkenntnis, die ihrerseits eine subtile Reflexion auf die Verbesserung der Rezeptionsweisen erlaubt, eine Trennung von objektiv materialisierbaren Wahrnehmungsverfahren und subjektiv darob angestellter Auswertung und Reflexion. Die Vorrangstellung des Sehens zielt also auf die Favorisierung eines gewissen Erkenntnistypus, eines Typus aneignender, herrschaftlicher Erkenntnis, die ihrem Gegenstand gegenüber auf Distanz und Unbeteiligtheit beharrt.“⁴⁹¹ Die

⁴⁹⁰ Kutschmann, W.: Der Naturwissenschaftler und sein Körper, a.a.O., S. 254 f.

⁴⁹¹ ebd., S. 165

Verfahrensregeln der Wissenschaft erlauben es, eine enge Berührung mit den Forschungsobjekten zu vermeiden. Das Tabu der Berührung, das im Zentrum des zwangsneurotischen Denkens steht, regiert insgeheim auch eine Wissenschaft, die darauf angewiesen ist, den Subjekten und den Objekten der Erkenntnis ihre lebendige Sinnlichkeit auszutreiben.

Um die Angst vor ihn bedrohenden Einsichten zu reduzieren, versucht der Zwangsneurotiker ihnen, bzw. den Objekten auf die sie sich bezieht, die affektive Besetzung zu entziehen. Die Abspaltung von Affekten erlangt auch in der Forschung, die sich am naturwissenschaftlichen Methodenideal orientiert, eine wichtige Bedeutung. Das mit Hilfe von Forschungsmethoden Isolierte soll bei naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozessen dem Einfluß von Affekten entzogen werden. Liebe oder Haß sollen Forschungsprozesse im Rahmen der Naturwissenschaften nicht beeinflussen, Gefühle sollen die Beziehungen zu den Forschungsobjekten nicht bewerten: Ihnen gegenüber regiert eine eigentümliche Kälte. Freud meint: „Das wissenschaftliche Denken [...] bemüht sich, individuelle Faktoren und affektive Beeinflussungen sorgfältig fernzuhalten,“⁴⁹² und glaubt, dies positiv würdigen zu müssen. Die Abspaltung des Affektes, die zwangsneurotische Strukturen auszeichnet, wird im Bereich der Naturwissenschaft zur Tugend. Aber sind Gefühle aus den Forschungsprozessen wirklich ausgeschlossen? Kehren sie als abgewehrte nicht vielleicht heimlich wieder? Verlangt der Drang nach möglichst umfassender methodischer Kontrolle der Realität beim Forschenden nicht einen latent aggressiven, analen Bemächtigungszwang? Und lebt dieser Bemächtigungszwang nicht wesentlich von der Angst vor dem Kontrollverlust? Im mechanischen Materialismus, von dem Freud herkommt, sollen lebendige Körper wie Maschinen analysiert werden. Ihre damit verbundene intellektuelle und praktische Verdinglichung ist ohne einen aggressiven Triebuntergrund kaum möglich. Lebendige Körper sollen in der mechanistischen naturwissenschaftlichen Forschung gewissermaßen wie Maschinen in Teile zerlegt werden, die wieder zusammengesetzt, ein funktionierendes Ganzes ergeben sollen. Für eine derartige Forschung muß man sich bewußt oder unbewußt an Leichen binden. Die Zerlegung von Tieren in der Theorie verwandelt diese in praktischen experimentellen Forschungsprozessen häufig in zerstückelte Leichen. Die Nähe zur Leiche ist auch in den naturwissenschaftlich orientierten Humanwissenschaften aufzufinden. Michel Foucault hat in seinem Buch „Die Geburt der Klinik“⁴⁹³ aufgezeigt, daß die moderne

⁴⁹² Neue Folge . . . a.a.O., S. 184

⁴⁹³ Foucault, M.: Die Geburt der Klinik. München 1973

Medizin an die Institution Krankenhaus gebunden ist, wo sie ihre Erkenntnisse vor allem im Umgang mit Leichen gewinnt. In der überkommenen universitären Mediziner Ausbildung erfolgt der erste praktische Kontakt mit einem menschlichen Körper beim Sezieren einer Leiche. Nicht nur die christliche Religion, auch die naturwissenschaftliche Forschung, hat, vor allem in ihrer traditionellen Gestalt, eine eigentümliche Affinität zum Tod, die Freud mit dem Zwangsneurotischen verbunden sieht. Will sie ihn nicht, wie die christliche Religion, zugleich auch heimlich negieren, indem sie, zumindest zu Freuds Zeiten auf Gesetze aus ist, die an allen Orten und zu allen Zeiten, also ewig gelten sollen? In der lebendigen Natur wiederholt sich nichts auf genau dieselbe Art, trotzdem orientieren sich die exakten klassischen Naturwissenschaften am Bild einer Natur, die nach ewig gleichen Gesetzen funktioniert, in der der Wandel kaum eine Rolle spielt. Ist diese Orientierung am ewig Gleichen nicht vielleicht heimlich mit der Angst vor Tod und Vergänglichkeit verbunden? ⁴⁹⁴

Zur Zwangsneurose gehört das Leiden an unaufhebbaren Zweifeln. Auch im Bereich des modernen naturwissenschaftlichen Denkens spielt der Zweifel eine zentrale Rolle. Hier soll der methodisch organisierte Zweifel den permanenten wissenschaftlichen Fortschritt sichern. Alle Forschungsergebnisse sollen immer wieder in Zweifel gezogen werden, um ihre Überwindung durch neuere Erkenntnisse zu ermöglichen. Der Zweifel, der im naturwissenschaftlichen Denken seinen legitimen Platz hat, wird dort aber immer auch eingegrenzt. Er bezieht sich üblicherweise auf Theorien und die Ergebnisse empirischer Untersuchungen, aber nicht auf die Legitimität der angewandten experimentellen und quantitativen Forschungsmethoden. Daß experimentelles Vorgehen und quantitative Methoden gesicherte Erkenntnisse verbürgen sollen, wird kaum begründet, diese Methoden gelten üblicherweise unhinterfragt. ⁴⁹⁵ Die wissenschaftlichen Methoden, an denen sich die Forschenden zu orientieren haben, erlangen im Bereich der Naturwissenschaften einen ähnlichen Status wie Dogmen im Bereich der christlichen Religion. Der Zwangsneurotiker bekämpft seine Zweifel mit Hilfe von ritualisierten Formen des Denkens und Handelns, die auch in sich wandelnder Gestalt immer das gleiche bedeuten. Im Bereich des naturwissenschaftlichen Denkens regiert der Glaube an die unverbrüchliche Geltung von Methoden, die in ritualisierter Form auf immer neue Gegenstände angewandt werden können.

⁴⁹⁴ Das Interesse an der Gleichförmigkeit natürlicher Prozesse hat freilich vor allem damit zu tun, daß die Umsetzung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse im industriellen Bereich einer Produktion dienen soll, die gleichförmige Abläufe zeigt.

⁴⁹⁵ siehe hierzu Vinnai, a.a.O., S. 43 ff. oder Schnädelbach, H.: Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus. Frankfurt 1971

Naturwissenschaftliche Erkenntnisse erlangen ihre gesellschaftliche Bedeutung dadurch, daß sie technisch umgesetzt und industriell verwertet werden können. In den naturwissenschaftlichen Methoden ist diese ihre soziale Funktion bereits angelegt.⁴⁹⁶ Die Forschenden, die dies nicht wahrhaben wollen, glauben dem Ideal der reinen Erkenntnis zu huldigen und gehorchen dabei bloß Regeln, die durch gesellschaftliche Machtwirkungen hervorgebracht werden und als ewig gültige ähnlich wie religiöse Dogmen verklärt werden. Gesellschaftliche Macht regiert im Bereich der Wissenschaft nicht selten so blind wie die Macht eines Über-Ichs, der der Zwangsneurotiker unterworfen ist.

Die Kontrollwut des Zwangskranken, die sich magischer Praktiken bedient, hat eine versteckte Beziehung zum bedrohlichen, an die Geschlechterdifferenz gebundenen Sexuellen. Auch der wissenschaftlich organisierte Drang nach Bemächtigung, der die Realität auf distanzierte Art kontrollierbar machen will, hat eine heimliche Beziehung zu diesem. In ihn geht unterschwellig eine Bearbeitung der ängstigenden erotischen Verführungskraft ein, die sich für männliche Wesen mit dem Weiblichen verbinden kann. Fox-Keller hat aufgezeigt, daß der Bemächtigungswille, der die moderne Naturwissenschaft auszeichnet, zu deren Beginn einer Natur galt, die mit dem Bild des bedrohlichen Weiblichen verknüpft ist.⁴⁹⁷ Nach ihr ist die Materie, die mit Hilfe des naturwissenschaftlichen Denkens beherrscht werden soll, einem weiblichen Prinzip verwandt, das männliche Naturwissenschaftler, von unterschwelligen Ängsten bestimmt, beherrschen wollen. Die kalte Verdinglichung der Forschungsobjekte in naturwissenschaftlichen Forschungsprozessen kann diesen ihre Verführungskraft rauben. Ein lebendiges Begehren darf sich nicht mehr auf sie beziehen.

Die Zwangsneurose organisiert nach Freud die Flucht vor der Geschlechterdifferenz, die mit dem Kastrationskomplex verbundenen ist. Aus Angst vor der Macht genitaler sexueller Regungen, die mit der Geschlechterdifferenz verknüpft sind, die in der Phantasie als „kastriert sein“ wie die Frau oder „nicht kastriert sein“ wie der Mann erscheint, erfolgt eine Flucht auf das anale Niveau, auf dem dem Unterschied der Geschlechter eine wesentlich geringere Bedeutung zukommt. Von hinten, wo der anale Bereich angesiedelt ist, sind die Menschen ähnlicher als von vorne. Die zwangsneurotische männliche Flucht vor der Heterosexualität, die die väterlichen Drohmacht auslöst, ist mit einer heimlichen Homosexualität verknüpft. Die unterdrückende männliche Macht wird, verbunden mit einer latenten Identifikation mit

⁴⁹⁶ siehe hierzu Vinnai, a.a.O., S. 43 ff.

⁴⁹⁷ siehe hierzu Fox-Keller, E.: *Liebe, Macht und Erkenntnis*. München, Wien 1986

dem Weiblichen, von Männern heimlich geliebt. Auch im Bereich des naturwissenschaftlichen Denkens sind Männer darauf ausgerichtet, der Geschlechterdifferenz auszuweichen und sich mit ihresgleichen zu beschäftigen. Die methodisch gebotene Forderung nach der Wiederholbarkeit von Experimenten verlangt den austauschbaren Beobachter. Diese Forderung nach Austauschbarkeit enthält die Negation der Geschlechterdifferenz ebenso wie andere Differenzen, durch die sich Menschen unterscheiden. Forschungsergebnisse dürfen - wenn diese nicht zum besonderen Gegenstand von Untersuchungen gemacht wird - nicht durch die Geschlechterdifferenz beeinflusst werden. Wissenschaftliche Erfahrungen sollen unter Absehung vom Geschlecht der Forschenden gemacht werden, Theorien sollen keine geschlechtsspezifischen Züge tragen. Die Naturwissenschaft gibt sich geschlechtsneutral und wird doch, zumindest zu Freuds Zeiten, nahezu ausschließlich von Männern betrieben. Die gesamte Wissenschaft ist traditionell eine männliche Domäne, zu der Frauen über Jahrtausende keinen Zugang haben durften. Besonders die naturwissenschaftlich orientierten Wissenschaftszweige werden bis heute fast ausschließlich von Männern dominiert. An der Universität rivalisieren während der Epoche Freuds normalerweise nur Männer mit Männern um Posten und die Anerkennung anderer Männer. Es orientieren sich Männer an männlichen Vorbildern; es arbeiten Männer mit Männern zusammen. In dieser Wissenschaft regiert eine gleichgeschlechtliche männliche Betriebsamkeit. Schon die philosophische Tradition, aus der die modernen Einzelwissenschaften hervorgegangen sind, ist durch die Ablehnung der Frau geprägt. Bereits Nietzsche hat darauf hingewiesen, daß in der europäischen Geistesgeschichte zum Philosophieren ein Desinteresse an Frauen gehört.⁴⁹⁸ Die antiken Philosophen charakterisiert üblicherweise die Frauenverachtung und die Hinwendung zu Männerfreundschaften. Das mittelalterliche philosophische Denken wird von im Zölibat lebenden Klerikern betrieben; die wissenschaftliche Disziplin stammt von der asketischen Disziplin des Klosters ab. Nach der Auffassung der theoretisierenden Kleriker geht von Frauen eine sinnliche Verführung aus, die die Wissenschaft ständig zu untergraben droht. Die Distanz zu Frauen ist nicht nur auf antike und mittelalterliche Philosophen beschränkt. Weischedel, der sich mit dem Einfluß des Alltags auf das Denken prominenter Philosophen der Neuzeit befaßt hat, deckt dabei zumeist ein weitgehendes Desinteresse an Frauen auf.⁴⁹⁹ Intensive Männerfreundschaften, die zu überragenden intellektuellen Leistungen führen, lassen sich hingegen viele finden. Hegel und Schelling, Marx und Engels, oder Horkheimer und Adorno können hier als Beispiele dienen.

⁴⁹⁸ siehe hierzu Nietzsche, F.: Zur Genealogie der Moral. Werke 2, a.a.O., S. 851 f.

Die Psychoanalyse wäre kaum ohne die Liebe Freuds zu Fließ und die Autoritätsbindungen und Freundschaften unter den frühen männlichen Analytikern möglich geworden. Man kann einen Wissenschaftsbetrieb, in dem sich nahezu nur Männer auf Männer beziehen, als heimliche homosexuelle Veranstaltung interpretieren. In diesen Betrieb fließt notwendig eine ausgeprägte, wenn auch unbewußte, gleichgeschlechtlich ausgerichtete Triebhaftigkeit ein, die die Bindung von Männern an Männer und die Ausgrenzung von Frauen begünstigt. Der traditionelle Wissenschaftsbetrieb nimmt die Geschlechterdifferenz vor allem dahingehend sehr ernst, daß er Frauen aussperrt.

In die neurotischen Realitätsbezüge der Zwangskranken geht eine heimliche Homosexualität ein. Auch die latente Homosexualität, von der der Wissenschaftsbetrieb lebt, hat Einfluß auf die dort geltenden wissenschaftlichen Beziehungen zur Realität. „In der Homosexualität ist immer ein Zug des Gleichseinwollens“⁵⁰⁰, sie lebt von der Abwehr der Andersartigkeit des anderen Geschlechts, während die Heterosexualität ein stärkeres Akzeptieren des Unterschieds enthält, das gleichmacherischen Orientierungen entgegenwirkt. Die Homosexualität zeigt starke narzistische Züge, ihr Interesse gilt Liebesobjekten, die dem eigenen Selbst ähneln. Diese problematische Seite homosexueller Dispositionen kommt besonders dann zum Tragen, wenn diese durch Verdrängung und Tabuisierung der Bearbeitung durch das Ich entzogen sind und dadurch die spezifischen sensiblen Möglichkeiten, die die Homosexualität auch enthält, nicht ausgebildet werden können. Könnten die gleichmacherischen Züge der etablierten wissenschaftlichen Vernunft nicht mit latenten homosexuellen Einstellungen männlicher Wissenschaftler verknüpft sein? Paßt ein Identitätsdenken, das Differenzen feindlich gesonnen ist, das dazu tendiert, Unterschiedliches auf ein fragwürdiges Allgemeines zu reduzieren, nicht zu einer männlichen Wissenschaft, die auf der Flucht vor dem Weiblichen ist? Die traditionelle Wissenschaft ist eine im wesentlichen von Männern gemachte Wissenschaft, die sich aber geschlechtslos gibt. Sie ist damit auf der Flucht vor der Geschlechterdifferenz, die Männer, durch ihren Gegensatz zu Frauen, erst wirklich zu Männern macht. Die heutige feministische Wissenschaftskritik bekämpft diese Wissenschaft als männliche Wissenschaft - aber genaugenommen ist diese Wissenschaft noch nicht einmal männlich. Eine wirklich männliche Wissenschaft würde sich in ein lebendigeres und produktiveres Verhältnis zur Geschlechterspannung setzen lassen.

⁴⁹⁹ Weischädel, W.: 34 große Philosophen in Alltag und Denken. München, 1966. Eher eine Ausnahme bilden Denker der materialistischen Tradition wie Marx, Adorno oder Bloch.

⁵⁰⁰ Fromm, E.: Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil. Paris 1936, S. 78

Eine von Männern gemachte Wissenschaft, die der Differenz zwischen den Geschlechtern und damit auch einer freieren Männlichkeit mehr zu ihrem Recht verhilft, steht noch aus.

Freud hat nicht zureichend zur Kenntnis genommen, wie sehr sich psychoanalytisches Denken vom naturwissenschaftlichen unterscheidet. Daß die Interaktion von Subjekten in der psychoanalytischen Praxis zu einer ganz anderen Art von Erfahrung führt, als die Beziehung des Naturwissenschaftlers zu seinen Objekten, hat ihn nicht zu grundlegendem wissenschaftstheoretischem Nachdenken provoziert. Freud verdankt seiner naturwissenschaftlichen Ausbildung manches. Seine Fähigkeit, präzise Erfahrungen machen zu können und nicht in wilde Spekulation zu flüchten, wurde sicherlich auch durch seine naturwissenschaftliche Ausbildung begünstigt. Seine theoretischen Konstruktionen zur Ökonomie des Seelischen konnte er nur entwickeln, weil er mit physikalischen Gleichgewichtsmodellen vertraut war. Aber der Mangel an kritischer Distanz zu den Naturwissenschaften verleiht seinen theoretischen Analysen auch fragwürdige Züge. Daß das Denken der Naturwissenschaften primär auf die Herrschaft über ihre Objekte aus ist, hat er nicht kritisch reflektiert. Seine allgemeinen theoretischen Äußerungen über das wissenschaftliche Denken bleiben häufig weit hinter dem zurück, was er im Rahmen materialer psychoanalytischer Untersuchungen über das Denken äußert. Die Aufgabe jeder wissenschaftlichen Aufklärung wird von ihm unreflektiert mit einer Macht- und Kontrollfunktion gleichgesetzt. Freud setzt ohne intellektuelle Skrupel auf die Herrschaftsfunktion des wissenschaftlichen Verstandes. In Freuds Denken erscheint die Natur nahezu ausschließlich als etwas Feindliches, das mit Hilfe der Wissenschaft unterworfen werden soll. „Gegen die gefürchtete Außenwelt kann man sich nicht anders als durch irgendeine Art der Abwendung verteidigen, wenn man diese Aufgabe für sich allein lösen will. Es gibt freilich einen anderen und besseren Weg, indem man als ein Mitglied der menschlichen Gemeinschaft mit Hilfe der von der Wissenschaft geleiteten Technik zum Angriff auf die Natur übergeht und sie menschlichem Willen unterwirft.“⁵⁰¹ Der Traum des Wissenschaftlers ist es, diesen Angriff einmal mit der völligen Unterwerfung der Natur zu beenden. „Es ist ja die Hauptaufgabe der Kultur, ihr eigentlicher Daseinsgrund, uns gegen die Natur zu verteidigen. Es ist bekannt, daß sie es in manchen Stücken schon jetzt leidlich gut trifft, sie wird es offenbar später einmal viel besser machen. Aber kein Mensch gibt sich der Täuschung hin zu glauben, daß die Natur jetzt schon bezwungen ist; wenige wagen zu hoffen,

⁵⁰¹ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 435

daß sie einmal dem Menschen ganz unterworfen sein wird.“⁵⁰² Dieses diktatorische Programm wollte Freud in ähnlicher Gestalt auch auf seine psychoanalytische Wissenschaft ausdehnen. „Es ist unsere beste Zukunftshoffnung, daß der Intellekt - der wissenschaftliche Geist, die Vernunft - mit der Zeit die Diktatur im menschlichen Seelenleben erringen wird. Das Wesen der Vernunft bürgt dafür, daß sie dann nicht unterlassen wird, den menschlichen Gefühlsregungen und was von ihnen bestimmt wird, die ihnen gebührende Stellung einzuräumen. Aber der gemeinsame Zwang einer solchen Herrschaft der Vernunft wird sich als das stärkste einigende Band unter den Menschen erweisen und weitere Einigungen anbahnen. Was sich, wie das Denkverbot der Religion, einer solchen Entwicklung widersetzt, ist eine Gefahr für die Zukunft der Menschheit.“⁵⁰³ Eine solche Einstellung macht sich auch geltend, wenn Freud als Ziel der Analyse festlegt: „Wo Es war, soll Ich werden.“⁵⁰⁴ Nimmt diese Formulierung nicht zu wenig zur Kenntnis, daß das Ziel der Psychoanalyse nicht nur mehr bewußte Kontrolle im Seelenleben, sondern auch eine produktivere Wechselwirkung zwischen Bewußtem und Unbewußtem und zwischen dem Ich und den Triebregungen sein sollte? Eine solche Wechselwirkung kann nur dann zustande kommen, wenn die Vernunft des Ichs nicht nur auf ihre kontrollierende Funktion reduziert wird und wenn sie darauf verzichtet, sich alles Unbewußte unterwerfen zu wollen. Mehr seelische Reife verlangt auch, sich angstfreier den Manifestationen des Unbewußten und des Triebes überlassen zu können.

Adorno und Horkheimer haben in ihrem Buch „Dialektik der Aufklärung“ aufgezeigt, daß der Versuch einer totalen Naturbeherrschung in totale Naturverfallenheit münden muß. Er kann es mit sich bringen, daß Menschen, von blinden Naturkräften, die sie, eingefangen in technischen Apparaten, für sich nutzen wollen, versklavt oder zerstört werden. Die von der Wissenschaft und der Industrie organisierte Naturbeherrschung verlangt immer riesigere institutionelle Apparate, die die Menschen immer mehr in Abhängigkeit halten. Die in modernen Waffensystemen, in Kernkraftwerken oder anderen gefährlichen technischen Aggregaten enthaltenen Destruktionskräfte bestehen letztlich aus nichts anderem, als aus von Menschen umgewandelten Naturkräften, die allzuleicht ihrer Kontrolle zu entrinnen drohen. Ein versöhnteres Verhältnis zur Natur, das, wie die heutigen ökologischen Krisen zeigen, für das Überleben der Natur wie für das Überleben der Menschen in ihr notwendig ist, verlangt die Überwindung der Allmachtsphantasien, die sich gerne mit naturwissenschaftlich-

⁵⁰² Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 336.

⁵⁰³ Neue Folge . . ., a.a.O., S. 185

technischem Denken verbinden. Das naturwissenschaftliche Denken hat sicherlich gegenüber dem religiösen Denken vielerlei notwendige Ernüchterungen mit sich gebracht, die die Selbsterhaltung erleichtert haben, zugleich ist es aber allzuleicht mit Größenphantasien verknüpft, die die Erhaltung des Selbst bedrohen, anstatt sie zu sichern. Auch in der Psyche gilt zwischen Ich und Es eine ähnliche Dialektik. Die Herrschaft des Ichs über das Es, ebenso wie die des menschlichen Verstandes über die Natur, ist in mancherlei Hinsicht für die Selbsterhaltung notwendig. Das dabei zu erhaltene Selbst kann aber sehr problematische Züge annehmen, wenn dieser Bemächtigungszwang zu extrem ausfällt. Ein Ich, das darauf aus ist, alle unbewußten Mächte und Triebregungen seinem Kontrollzwang zu unterwerfen, verfällt letztlich diesen Mächten und Triebregungen, weil es aufgrund seines rigiden Abwehrkampfes besonders an sie gefesselt bleibt.

Die eigenartige Zwangslogik, die manche theoretischen Äußerungen Freuds zum Ausdruck bringen, ist, wie man von ihm lernen kann, mit einem spezifischen Umgang mit der Geschlechterdifferenz verknüpft. Freuds Schwierigkeiten mit der Theorie der Weiblichkeit und seine Naturwissenschaftsgläubigkeit gehören zusammen. Bei Freud existieren vor allem zwei Objekte, die er mit Hilfe der Wissenschaft einer kontrollierenden Vernunft des Ichs unterwerfen will: die Natur und das Unbewußte. Beide Mächte weisen in der Psyche häufig eine enge Beziehung zum Weiblichen auf. Die Natur wird gerne mit Images des versorgenden und wärmenden, aber auch des Tod und Vernichtung androhenden Mütterlich-Weiblichen assoziiert. Die Begriffswelt, mit der Freud das Unbewußte zu erfassen sucht, ist, wie Rohde-Dachser aufgezeigt hat, mit Bildern verknüpft, die vor allem Verführungen, mit denen das Weibliche lockt und die Bedrohungen, die vom archaisch Mütterlichen der Kindheit ausgehen, zum Inhalt haben.⁵⁰⁵ Es ist Freuds großes Verdienst, auf die zentrale Bedeutung der Geschlechterdifferenz für alle seelischen Regungen hingewiesen zu haben. Er hat aber kaum über deren Einfluß auf die Logik des wissenschaftlichen Denkens nachgedacht. Zugleich ist seine Theorie der Weiblichkeit einem Identitätsdenken verfallen, das im Grunde nur das Männliche kennen will, von dem aus das Weibliche nur als sein Negativ bestimmt wird. Seine Theorien zur Geschlechterdifferenz, die um den Kastrationskomplex zentriert sind, enthalten sicherlich mehr Wahrheit als viele seiner Kritikerinnen und Kritiker akzeptieren wollen, aber sie bringen mit ihrem „phallischen Monismus“ auch eine eigentümliche männliche Unfähigkeit zum Ausdruck, etwas denken zu wollen, das anders ist

⁵⁰⁴ Neue Folge . . . , a.a.O., S. 86

⁵⁰⁵ siehe hierzu Rohde-Dachser, Ch.: Expedition in den dunklen Kontinent. Berlin, Heidelberg, New York 1991

als das Männliche. Zeigen diese Konstruktionen nicht vielleicht zu viel homosexuell getönte Fluchttendenzen zum Männlichen und Väterlichen? Wer mit seinem Intellekt zuviel kontrollieren möchte, hat zuviel Angst vor einem Anderen, das sich der Kontrolle entziehen könnte. Freud, der das Zwangsneurotische an der Religion sichtbar gemacht hat, weigert sich, die zwangsneurotischen Züge der von ihm propagierten Wissenschaftlichkeit zur Kenntnis zu nehmen.

Dritter Teil

Das Andere im Innern

Das Religiöse als Übergangsraum

Dem aufklärerischen Denken, zu dem auch Freuds Psychoanalyse zählt, gilt der religiöse Glaube als etwas zu Überwindendes. Das religiöse Denken und Empfinden wird von ihm einer unreifen, infantilen Stufe der Menschheitsentwicklung zugerechnet. Es hat die Ablösung des Glaubens an eine göttliche Offenbarung durch eine allein der Welt und ihrer Veränderung zugewandtes, wissenschaftlich aufgeklärtes Bewußtsein zum Programm erhoben. Auch wer dieses Programm akzeptiert, sollte die Frage stellen, ob der Übergang von der Religion zur wissenschaftlichen Aufklärung nicht auch Verluste mit sich gebracht hat, über die nachgedacht zu werden verdient. Dies nicht, um die Religion neu zu legitimieren, sondern um das aufgeklärte Bewußtsein und eine mit ihm verknüpfte soziale Praxis durch das von der Religion noch Bewahrenswerte zu bereichern. Die Religion enthält Potentiale, die von ihr nachfolgenden moderneren Bewußtseinsformen noch nicht ausreichend bearbeitet worden sind. Auf sie soll im folgenden hingewiesen werden.

Die Religion als „Traum des menschlichen Geistes“⁵⁰⁶ als „Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt“⁵⁰⁷, ist der Gefühls- und Phantasiewelt der Menschen oft näher als das wissenschaftliche Denken, das durch die „Eiswüste der Abstraktion“ (Hegel) hindurch muß. Die in mancher Hinsicht unpersönlichere und kältere theoretische Vernunft verfehlt die Wünsche der Menschen leichter als die Religion. Die Wissenschaft läßt sich häufig eher zu sozialen Interessen in Beziehung setzen als mit Wünschen und Emotionen verknüpfen. Für das kritische Denken sollte sich die Frage stellen, wie es trotz unvermeidbarer Abstraktionen eine andere Beziehung nicht nur zum sozialen Nutzen, sondern auch zur Logik des Wünschens herstellen kann. Ein Denken, das Menschen mehr Möglichkeiten öffnen möchte, muß eine Beziehung zu ihren sozialen Interessen herstellen, es ist aber auch darauf angewiesen, die Kraft der Imagination, von der die Religion lebt, in sich aufzuheben.

⁵⁰⁶ Feuerbach, L.: Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1969, S. 26

Jeder Mensch lebt in der Kindheit in einer Erfahrungswelt, in der die Gesetze des Mythos und der Religion in mancher Hinsicht Geltung haben. Der Übergang von dieser Erfahrungswelt zu einer aufgeklärteren erwachsenen Erfahrungswelt kann nie ganz abgeschlossen werden, er muß immer wieder von neuem in Angriff genommen werden, um möglichst viel vom zu Überwindenden in einer reiferen Form aufzuheben. Was für die individuelle Entwicklung gilt, gilt in ähnlicher Form auch für die kollektive gesellschaftliche. Auch hier kann der Übergang vom religiösen und metaphysischen Denken zum wissenschaftlich geprägten Denken nie ganz abgeschlossen werden. Wer den Rückfall in historisch überholtes Bewußtsein vermeiden will und das Erbe von Bewußtseinsformen früherer Epochen in möglichst reichem Maße antreten will, muß die Konfrontation von Religion und Aufklärung immer von neuem suchen.

Schon wenn man sich vorzustellen versucht, wie moderne westliche Städte ganz ohne Kirchen, die in christlicheren Epochen gebaut wurden, aussehen würden, was die Musik ohne Johann Sebastian Bachs Kirchenmusik oder die deutsche Sprache ohne die Luther-Bibel wäre, kann man zu dem Ergebnis kommen, daß der christliche Glaube noch für die heutige Zeit sehr Bedeutsames geschaffen hat. Er hat im Bereich der Schrift, des Bildes, der Musik oder der Baukunst einen großen Reichtum an Ausdrucksmöglichkeiten hervorgebracht, von dem jedes moderne westliche, auch nichtchristliche Bewußtsein zehrt. Der Einfluß der christlichen Symbolwelt ist in nachchristlichen Zeiten keineswegs erloschen. Sie wird weiterhin von Menschen genutzt, die damit ihre Probleme auf verschiedenste Art zu bearbeiten versuchen. Die biblischen Geschichten etwa vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies, von der Arche Noah oder von der Kreuzigung Jesu wirken im modernen Bewußtsein fort, sie erfahren in der Wissenschaft, im Alltagsbewußtsein, in künstlerischen Äußerungen oder in den Massenmedien noch immer neue Bearbeitungsformen. Diese reichen von ehrfürchtig frommen bis zu solchen, die die Glaubensinhalte kritisieren, abwerten oder zynisch nutzen. Die ganze Bandbreite ihres Gebrauchs sorgt dafür, daß das Erbe der Religion noch Wirkungen zeitigt. Der leidende Jesus am Kreuz, der schreit: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Matthäus 27, 46) wird seine Symbolkraft wohl nie ganz verlieren, solange die Welt noch voll von einsamem Leiden ist. Wer die vom Christentum übermittelte Sehnsucht, daß in der Welt eine Macht wirken solle, die für alles unschuldig zu ertragende Leiden und für allen vergeblichen guten Willen eine ausgleichende Gerechtigkeit schafft, bloß für kindisch hält, ist eher abgebrüht und zynisch als aufgeklärt. Ein religiöser

⁵⁰⁷ Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, a.a.O., S. 17

Text, wie der der Bibel, ist vielschichtig, er läßt sich deshalb zu ganz unterschiedlichen sozialen und psychischen Problemen in Beziehung setzen. In den vorhergehenden Kapiteln wurde vorgeführt, daß er im Horizont der Psychoanalyse mit den Problemen der oralen, der analen oder der phallischen Phase und mit der Beziehung zur Mutter, zum Vater oder den Geschwistern verbunden werden kann. Die verschiedenen Ebenen des Bibeltextes können von verschiedenen Personen auf differierende Weise zur erhellenden Symbolisierung oder illusionären Verschleierung ihrer Probleme benutzt werden. Das religiöse Erleben im Christentum ist nicht so eindeutig, wie es Freud scheint, mit der Beziehung zum Vater und der zwangsneurotisch mißlingenden Bewältigung des Ödipuskomplexes verbunden. Die religiösen Texte und Bilder lassen sich auf verschiedenen psychischen Entwicklungsniveaus verarbeiten.⁵⁰⁸ Die Freiheit bei der Nutzung religiöser Symbole hat aber nicht nur in der ihnen eigentümlichen Qualität ihre Grenze. Sie ist auch durch ihre Bindungen an kirchliche Institutionen beschränkt, deren Machtwirkungen ihre Verarbeitung kanalisieren.

Das Christentum hat Bearbeitungsformen für das Leiden an Gewalt, Ungerechtigkeit, Krankheit oder Einsamkeit zur Verfügung gestellt, die zweifellos geholfen haben, diese Übel zu begünstigen und festzuschreiben. Aber diese Formen haben - wenn auch sicherlich oft auf sehr fragwürdige Art - den einzelnen geholfen, ihre individuellen Leiden einer von vielen geteilten, gemeinsamen psychischen und sozialen Bearbeitung zuzuführen, während die Menschen heute oft gänzlich mit ihnen alleingelassen werden. Kirchlich festgelegte Trauerrituale zum Beispiel haben, fußend auf dem Glauben an die Wiederauferstehung und damit auf der Leugnung des Todes als Grenze, eine fatale Vertröstung auf ein besseres Leben im Jenseits begünstigt, so daß die Bereitschaft, die Misere in diesem Leben zu ertragen, vergrößert wurde. Aber sie haben es Menschen auch erleichtert, gemeinsam eine Trauer zu tragen, mit der sie heutzutage oft als Isolierte überfordert werden. Das Christentum hat in seiner Geschichte dazu beigetragen, daß Menschen Opfer gesellschaftlicher Verhältnisse geworden und geblieben sind, aber es hat immer wieder auch Ansätze von menschlicher Solidarität begünstigt, die gleichzeitig mit der Schwächung des Christentums bloß untergegangen sind, anstatt in einer aufgeklärteren Form aufgehoben zu werden. Das Christentum trägt Träume und Sehnsüchte in sich, die heute oftmals bloß tabuisiert, anstatt einer aufgeklärteren Bearbeitung zugeführt werden. Freud hat den religiösen Glauben und die Wissenschaft als sich ausschließende Gegensätze dargestellt, das macht es ihm schwer zu

⁵⁰⁸ siehe hierzu: Meissner, W.W.: *Psychoanalysis and Religious Experience*. New Haven, London 1984

akzeptieren, daß manches vom religiösen Bewußtsein in der Wissenschaft fortwirkt oder noch von ihr zu beerben ist.

Auch der radikale Religionskritiker Freud hat an einigen Stellen seiner theoretischen Schriften die kulturelle Bedeutung des Christentums und des Judentums positiv gewürdigt. „Die Religion hat der menschlichen Kultur offenbar große Dienste geleistet, zur Bändigung asozialer Triebe viel beigetragen“⁵⁰⁹, schreibt er in seiner Kulturkritik. In seiner Analyse des „Wolfsmannes“ merkt er an, daß das Christentum Sublimierungsprozesse erleichtern kann, die notwendig sind, um infantile inzestuöse Bindungen an die Eltern aufzulösen und den Heranwachsenden den Zugang zu umfassenden sozialen Zusammenhängen zu ermöglichen. Das Christentum hat zwar Freud zufolge die Fixierung der Neurose dieses Patienten, der unter seinem Pseudonym berühmt geworden ist, begünstigt, aber es hat auch die Sublimierung einer überstarken homosexuellen Bindung an den Vater erleichtert, die eine infantile Fesselung an die Familie bedingt hatte. „Wenn wir von diesen pathologischen Phänomenen absehen, können wir sagen, die Religion hat in diesem Falle alles das geleistet, wofür sie in der Erziehung des Individuums eingesetzt wird. Sie hat seine Sexualstrebungen gebändigt, indem sie ihnen eine Sublimierung und feste Verankerung bot, seine familiären Beziehungen entwertet und damit einer drohenden Isolierung vorgebeugt, dadurch, daß sie ihm den Anschluß an die große Gemeinschaft der Menschen eröffnete. Das wilde, veränstigte Kind wurde sozial, gesittet und erziehbar. Der Hauptmotor des religiösen Einflusses war die Identifizierung mit der Christusgestalt, die ihm durch die Zufälligkeit seines Geburtsdatums besonders nahegelegt war. Hier fand die übergroße Liebe zum Vater, welche die Verdrängung notwendig gemacht hatte, endlich einen Ausweg in eine ideale Sublimierung. Als Christus durfte man den Vater, der nun Gott hieß, mit einer Inbrunst lieben, die beim irdischen Vater vergeblich nach Entladung gesucht hatte. Die Wege, auf denen man diese Liebe bezeugen konnte, waren von der Religion angezeigt, an ihnen haftete nicht das Schuldbewußtsein, das sich von den individuellen Liebesstrebungen nicht ablösen ließ. Wenn so die tiefste, bereits als unbewußte Homosexualität niedergeschlagene Sexualströmung noch drainiert werden konnte, so fand die oberflächlichere masochistische Strebung eine unvergleichliche Sublimierung ohne viel Verzicht in der Leidensgeschichte Christi, der sich im Auftrag und zu Ehren des göttlichen Vaters hatte mißhandeln und opfern lassen. So tat die Religion ihr Werk bei dem kleinen Entgleisten durch Mischung von Befriedigung, Sublimierung, Ablenkung

⁵⁰⁹ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 360

vom Sinnlichen auf freie geistige Prozesse, und die Eröffnung sozialer Beziehungen, die sie dem Gläubigen bietet.“⁵¹⁰

Auch in seiner Schrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ weist Freud darauf hin, daß die Religion, indem sie die Sublimierung von Triebregungen unterstützt, einen wichtigen Beitrag zur Kultur leisten kann. Die hochentwickelte Geistigkeit des Judentums wird von ihm aus jüdischen Gottesvorstellungen abgeleitet, die Moses mit seinen Geboten festgeschrieben hat. „Unter den Vorschriften der Mosesreligion findet sich eine, die bedeutungsvoller ist, als man zunächst erkennt. Es ist das Verbot, sich ein Bild von Gott zu machen, also der Zwang, einen Gott zu verehren, den man nicht sehen kann [...]. Aber wenn man dieses Verbot annahm, mußte es eine tiefgreifende Wirkung ausüben. Denn es bedeutete eine Zurücksetzung der sinnlichen Wahrnehmung gegen eine abstrakt zu nennende Vorstellung, einen Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit, streng genommen einen Triebverzicht mit seinen psychologisch notwendigen Folgen.“⁵¹¹ Um diese seine These zu verdeutlichen, interpretiert Freud die „Allmacht der Gedanken“, die Menschen Gottesgestalten produzieren läßt, als wichtige Stufe auf dem Weg zur Kulturentwicklung. Von ihr beeinflusste religiöse Vorstellungen und Praktiken können als Entwicklungsetappen hin zu entwickelten wissenschaftlichen Bewußtseinsformen und technischen Fähigkeiten interpretiert werden. „Um glaubwürdig zu finden, was auf den ersten Blick nicht einleuchtend scheint, muß man sich an andere Vorgänge gleichen Charakters in der Entwicklung der menschlichen Kultur erinnern. Der früheste unter ihnen, der wichtigste vielleicht, verschwimmt im Dunkel der Urzeit. Seine erstaunlichen Wirkungen nötigen uns, ihn zu behaupten. Bei unseren Kindern, bei den Neurotikern unter den Erwachsenen wie bei den primitiven Völkern finden wir das seelische Phänomen, daß wir den Glauben an die ‘Allmacht der Gedanken’ bezeichnen. Nach unserem Urteil ist es eine Überschätzung des Einflusses, den unsere seelischen, hier die intellektuellen Akte auf die Veränderung der Außenwelt üben können. Im Grunde ruht ja alle Magie, die Vorläuferin unserer Technik, auf dieser Voraussetzung. Auch aller Zauber der Worte gehört hierher und die Überzeugung von der Macht, die mit der Kenntnis und dem Aussprechen eines Namens verbunden ist. Wir nehmen an, daß die ‘Allmacht der Gedanken’ der Ausdruck des Stolzes der Menschheit war auf die Entwicklung der Sprache, die eine so außerordentliche Förderung der intellektuellen Tätigkeiten zur Folge hatte. Es eröffnete sich das neue Reich der Geistigkeit, in dem

⁵¹⁰ Freud, S.: Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, a.a.O., S. 150

⁵¹¹ Freud, S.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. GW XVI, S. 220

Vorstellungen, Erinnerungen und Schlußprozesse maßgebend wurden, im Gegensatz zu niedrigeren psychischen Tätigkeiten, die unmittelbare Wahrnehmungen der Sinnesorgane zum Inhalt hatten. Es war gewiß eine der wichtigsten Etappen auf dem Weg der Menschwerdung.“⁵¹²

Im Anschluß an diese Mutmaßungen Freuds kann man darauf hinweisen, daß auch die von ihm sehr geschätzten modernen Naturwissenschaften, der heute einflußreichste Wissenschaftstypus, auf bestimmte religiöse Entwicklungsstadien angewiesen waren. Eine bestimmte Form des Protestantismus, die Max Weber in seiner Schrift „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ als Voraussetzung des Kapitalismus ermittelt hat, hat auch die modernen Naturwissenschaften begünstigt. Sie bringt, etwa im Calvinismus, eine Abwertung der Sinnlichkeit der Welt wie der Sinnlichkeit des Menschen mit sich, sie fördert eine hochentwickelte disziplinierte Selbstinstrumentalisierung und setzt Leib und Seele und damit verbunden auch Verstand und Sinnlichkeit als strenge Gegensätze. Dies sind notwendige Voraussetzungen für die Entwicklung von naturwissenschaftlichem Denken, das sich die Beherrschung der Natur zum Ziel setzt und deshalb einen kalkulierten instrumentellen Umgang mit der Natur wie mit dem eigenen Selbst verlangt. Isaac Newton, der Stammvater der mechanischen Naturwissenschaften, war, vor allem in seinen späten Jahren, ein strenggläubiger, eifernder Protestant, der einen zuchtvollen puritanischen Lebensstil pflegte.⁵¹³ Kant, der zur philosophischen Legitimierung des modernen naturwissenschaftlichen Denkens Entscheidendes beigetragen hat, war gläubiger Anhänger eines asketischen protestantischen Pietismus, sein disziplinierter Lebensstil war berühmt-berüchtigt. Beide Wissenschaftler waren nicht zufällig Junggesellen. Die protestantische „innerweltliche Askese“, die besonders deutlich Züge des Zwangsneurotischen trägt, das Freud als das Zentrum der Religion analysiert hat, hat eine bestimmte Beziehung zur Welt begünstigt, die in die kalte Rationalität der modernen Naturwissenschaften eingegangen ist. Diese „innerweltliche Askese“ hat wiederum einen Vorläufer in der katholischen klösterlichen Askese, mit der im Mittelalter die Wissenschaft verbunden war.

Freud kritisiert an der christlichen Religion vor allem, daß sie die intellektuelle Entwicklung hemmt und so einem aufgeklärten Bewußtsein entgegensteht. Wie ihre Leibfeindlichkeit den Genuß der Sinnlichkeit sabotiert, wird in seiner Religionskritik merkwürdigerweise kaum

⁵¹² ebd., S. 220 f.

⁵¹³ siehe hierzu Kutschmann, W.: Der Naturwissenschaftler und sein Körper, a.a.O., S. 369 ff.

zum Problem. Daß ihre Sexualfeindschaft das Denken blockieren kann, scheint für Freud viel wichtiger zu sein, als daß sie die körperliche Lust einschränkt. Er ist sich mit den Anhängern der von ihm bekämpften Religion darin einig, daß entsinnlichende Sublimierungen die höchste kulturelle Wertschätzung genießen sollten. Freud, der die zentrale seelische Bedeutung der Sexualität bewußt gemacht hat, will in seiner Religionskritik nicht als ihr Befreier auftreten. In diesem asketischen Zug des Freudschen Denkens steckt etwas von ihm nicht aufgearbeitetes Unfreies, aber er enthält auch ein Element der Wahrheit. Zum kritischen modernen Denken gehört der Kampf gegen die Geringschätzung der Leiblichkeit, an dem auch Freud mitgewirkt hat, aber es haftet ihm auch etwas Asketisches an, das das Christentum beerbt. Freud hat sich diese Dialektik mit seiner Religionskritik nicht wirklich bewußt gemacht.

Der Wunsch nach einer anderen Welt, den die christliche Religion in sich trägt, wirkt auch im kritischen Denken fort. Er bringt es mit sich, daß die aufgeklärteren Vertreter der Aufklärung zwar die Körperfeindlichkeit des traditionellen Christentums überwunden haben aber trotzdem eine Beziehung zur Realität aufweisen, die nicht frei von asketischen Zügen ist, die mit den Seinen verwandt sind. Das Erleben des Ungenügens dieser Welt, das die Frommen dazu drängt, die Genüsse, die in ihr angeboten werden, abzulehnen, um in einem Jenseits mehr Erfüllung zu erlangen, wirkt noch im kritischen Denken fort. Zu ihm gehört nicht nur die Kritik an der Repression der Sinnlichkeit, sondern auch die an ihrer vorhandenen Zurichtung, die dem Genuß problematische Züge verleiht. Das Verfallensein an die sinnlichen Befriedigungen, mit denen die bestehende Welt lockt, bindet an sie. Wer eine andere Welt will, für den müssen diese Befriedigungen zum Problem werden, dessen Bearbeitung Distanz zum Begehren schafft und so die Unmittelbarkeit des Genusses beeinträchtigen kann. Wer in einer anderen Realität andere Lebensfreuden suchen will, darf notwendigerweise die sinnlichen Befriedigungen, die die bestehende Welt anbietet, nicht mehr fraglos und ungehemmt genießen. Die Kritik dieser Welt schafft Distanz zu ihr, sie schafft damit auch zugleich Distanz zu Formen des sinnlichen Begehrens und zu Befriedigungsmöglichkeiten, die sie ihnen anbietet. Zum kritischen Denken gehört ein hedonistisches Moment, das die Diskriminierung der Sinnlichkeit und ihrer Möglichkeiten ablehnt, aber in ihm wirkt auch eine Kritik des Hedonismus, die den vorhandenen sinnlichen Befriedigungen mißtraut.⁵¹⁴ Die Lockerung von Bindungen an existierende Formen des Begehrens kann den Zugang zu

⁵¹⁴ siehe hierzu Marcuse, H.: Zur Kritik des Hedonismus, in: Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt/Main 1965, S. 128 ff.

freieren Formen des Begehrens öffnen, sie muß aber unter Umständen mit dem Verzicht auf vorhandene Befriedigungsmöglichkeiten bezahlt werden. Der Verzicht gehört zur Unfreiheit, aber er kann auch im Bemühen um mehr Freiheit zur Geltung kommen.

Freud hat religiöse Figuren, wenn auch nur am Rande, als psychische Objekte analysiert, deren positive Seiten in der Unterstützung von Sublimierungsprozessen bestehen, die die Ablösung von der Familie und die Hinwendung zur Kultur erleichtern. Meissner hat im Anschluß an Winnicott die Religion als „Übergangsobjekt“ analysiert.⁵¹⁵ „Übergangsobjekte“ oder „Übergangsphänomene“ bilden, neben der Erfahrung der inneren und der äußeren Realität, einen dritten Bereich der Erfahrung, bei dem sich der Einfluß beider überschneidet. „Dieser dritte Bereich des menschlichen Lebens, den wir nicht außer acht lassen dürfen, ist ein intermediärer Bereich von Erfahrungen, in den in gleicher Weise innere Realität und äußeres Leben einfließen. Es ist ein Bereich, der kaum infrage gestellt wird, weil wir uns zumeist damit begnügen, ihn als eine Sphäre zu betrachten, in der das Individuum ausruhen darf von der lebenslänglichen menschlichen Aufgabe, innere und äußere Realität voneinander getrennt und doch in wechselseitiger Verbindung zu halten.“⁵¹⁶ Dieser Bereich öffnet sich wenn das Kind während der Mutter-Kind-Symbiose anfängt, sich von der Mutter zu lösen. Die Begriffe „Übergangsobjekt“ und „Übergangsphänomen“ werden von Winnicott eingeführt, um einen „intermediären“ psychischen Raum zu kennzeichnen, der im Erlebnis- und Erfahrungsbereich „zwischen dem Daumenlutschen und der Liebe zum Teddybären liegt, zwischen der oralen Autoerotik und der echten Objektbeziehung, zwischen der ersten schöpferischen Aktivität und der Projektion dessen, was bereits introjiziert wurde, zwischen frühester Unkenntnis einer Dankeschuld und der Kenntnisnahme dieser Verpflichtung. Nach dieser Definition gehören das Lallen des Säuglings und das Sich-in-den-Schlaf-Singen als Übergangsphänomene ebenso in den intermediären Bereich wie die Verwendung von Objekten, die nicht Teil des kindlichen Körpers sind, jedoch noch nicht völlig als zur Außenwelt gehörig erkannt werden.“⁵¹⁷ Im Säuglingsalter kann der Zipfel einer Decke oder eines Kissens, ein Wort, eine Melodie oder eine stereotype Geste eine große Bedeutung erlangen, um Ängste vor der Abwesenheit der Mutter oder Ängste vor dem Einschlafen abzuwehren. Immer wenn die Trennung von der Mutter droht, ist das Kind auf solche

⁵¹⁵ Meissner, W.W.: *Psychoanalysis and Religious Experience*, a.a.O., S. 160 ff. Ähnlich argumentiert Henseler, H.: *Religion - Illusion*, a.a.O., S. 121 ff.

⁵¹⁶ Winnicott, D. W.: *Übergangsobjekte und Übergangsphänomene*, in: *Erziehung in der frühen Kindheit*. Hgb. Bittner, G. und Harms, E., München 1985, S. 229

⁵¹⁷ ebd., S. 228

Übergangsobjekte angewiesen. Sie verbinden noch ungetrennt innere und äußere Realität, Wunsch und Wirklichkeit, frühe Phantasiewelten und Anfänge der Geltung des Realitätsprinzips.

Im Bereich der Übergangsobjekte spielt die Illusion eine große Rolle. Eine Rolle, die Winnicott ungleich positiver würdigt als Freud in seiner Religionskritik. Die Erzeugung von Illusionen, die vom Kind auf magische Art kontrolliert werden können, bildet für Winnicott eine notwendige Vorstufe zu einer späteren sprachlichen Symbolisierung der Realität. Unter dem Einfluß der Eltern muß das Kind allmählich desillusioniert werden. Die Eltern haben dabei jedoch keine Aussicht auf Erfolg, wenn sie nicht vorher dem Kind dabei geholfen haben, Illusionen hervorzubringen. Die Bedeutung von Übergangsobjekten wird gewöhnlich im Laufe der Lebensgeschichte dadurch, daß Subjektives und Objektives mit Hilfe sprachlicher Symbole immer mehr getrennt wird, immer geringer, aber sie bleiben nach Winnicott immer eine notwendige Basis der Kreativität und der Entwicklung reicherer Symbolisierungsmöglichkeiten. „Dieser intermediäre Erfahrungsbereich, der nicht im Hinblick auf seine Zugehörigkeit zur inneren oder äußeren Realität infrage gestellt wird, begründet den größten Teil der Erfahrungen des Kindes und bleibt das Leben lang für außergewöhnliche Erfahrungen im Bereich der Kunst, der Religion, der Imagination und der schöpferischen wissenschaftlichen Arbeit erhalten.“⁵¹⁸ Es spricht einiges dafür, daß das Religiöse, wenn Fixierungen ausbleiben, einen Übergangsraum hin zu reiferen Bewußtseinsformen bilden kann. Kreative kritische Intellektuelle haben nicht selten eine religiöse Phase durchlaufen, während der eine religiöse Wunschwelt gegen bedrückende Abhängigkeiten ausgespielt werden konnte. In dieser Wunschwelt konnte zum Beispiel der Umgang mit einem immer verständnisvollen Jesus gegen Erfahrungen mit einer verständnislosen Umwelt gesetzt werden, eine göttliche Gerechtigkeit konnte gegen alltägliche Ungerechtigkeiten ins Feld geführt werden. In der ernüchternden kritischen Auseinandersetzung mit dieser Wunschwelt konnte sich dann später Intellektualität entwickeln. Sie hatte die Möglichkeit, sich an ihrer Auflösung zu schulen und zu bereichern. Es gibt wohl kein aufgeklärtes Bewußtsein, das sich nicht auch mit Hilfe der Abarbeitung an religiösen Illusionen entwickelt hat. Solche Abarbeitung verlangt aber, daß diese Illusionen eine ausreichende psychische Bedeutung erlangt haben. Wer aufgrund derartiger Überlegungen die Religion als Übergangsobjekt legitimieren will, muß sich freilich die Frage

⁵¹⁸ ebd., S. 245

gefallen lassen, ob die Moderne nicht zeitgemäßere Übergangsobjekte begünstigen kann, die den Zugang zu ihrer Welt eher gewährleisten.

Die Macht des Kindlichen

I

In der Bibel wird die Überwindung von irdischen Übeln an das Kindliche gebunden. Mit ihm verknüpft sich die Hoffnung auf Erlösung. Christus, der Erlöser, erscheint zuerst als Kind im Stall von Bethlehem, wo ihm die Könige aus dem Morgenland huldigen. Der Sohn Jesus opfert sein Leben am Kreuz aus Liebe und Gehorsam gegenüber seinem göttlichen Vater. Nur dank seiner Rolle als Kind seines himmlischen Vaters kann Jesus dafür sorgen, daß die Menschen als Kinder Gottes Erlösung finden. Bei Paulus heißt es: „Ich sage aber: solange der Erbe unmündig ist, ist zwischen ihm und einem Knecht kein Unterschied, ob er wohl ein Herr ist aller Güter, sondern er ist unter den Vormündern und Pflegern bis auf die Zeit, die der Vater bestimmt hat. So auch wir: als wir unmündig waren, waren wir in der Knechtschaft der Elemente der Welt. Als aber die Zeit erfüllt ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen. Weil ihr denn Kinder seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der schreit: Abba, lieber Vater! So bist du nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott.“ (Galater 4, 1-7) Jesus verkündet im Matthäus-Evangelium, daß das Heil daran hängt, daß die Gläubigen wieder wie Kinder werden. „Zu derselben Stunde traten die Jünger zu Jesus und sprachen: Wer ist doch der Größte im Himmelreich? Jesus rief ein Kind zu sich und stellte es mitten unter sie und sprach: Wahrlich, ich sage euch: wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Wer nun sich selbst erniedrigt wie dies Kind, der ist der Größte im Himmelreich. Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Wer aber Ärgernis gibt einem dieser Kleinen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.“ (Matthäus 18, 1-6) Die Kinder haben eine besondere Nähe zum Göttlichen und genießen deshalb seinen besonderen Schutz. In verwandtem Sinn heißt es im Lukas-Evangelium: „Sie brachten auch junge Kindlein zu ihm, daß er sie sollte anrühren. Da es aber die Jünger sahen, fuhren sie sie an. Aber Jesus rief sie zu sich und sprach: Lasset die Kinder

zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. Wahrlich, ich sage euch: Wer nicht das Reich Gottes annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.“ (Lukas 18, 15-17)

Auch für Freud ist das Christliche an das Kindliche gebunden, aber es erscheint ihm deshalb als infantil und unreif. Die christliche Religion ist für ihn nicht an irgendeine kaum vorhandene kindliche Unschuld, sondern an die kindliche Hilflosigkeit und ihre fragwürdigen Bearbeitungsformen gebunden. „Wenn nun der Heranwachsende merkt, daß es ihm bestimmt ist, immer ein Kind zu bleiben, daß er des Schutzes gegen fremde Übermächte nie entbehren kann, verleiht er diesen die Züge der Vatergestalt, er schafft sich die Götter, vor denen er sich fürchtet, die er zu gewinnen sucht und denen er doch seinen Schutz überträgt. So ist das Motiv der Vatersehnsucht identisch mit dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Folgen der menschlichen Ohnmacht; die Abwehr der kindlichen Hilflosigkeit verleiht der Reaktion auf die Hilflosigkeit, die der Erwachsene anerkennen muß, eben der Religionsbildung, ihre charakteristischen Züge.“⁵¹⁹ Diese ihre kindliche psychische Basis macht die Religion unfähig, zur Lösung anstehender sozialer Probleme einen wesentlichen Beitrag zu leisten. „Ihre Lehren tragen das Gepräge der Zeiten, in denen sie entstanden sind, der unwissenden Kinderzeiten der Menschheit. Ihre Tröstungen verdienen kein Vertrauen. Die Erfahrung lehrt uns: Die Welt ist keine Kinderstube.“⁵²⁰ Religion ist für Freud Ausdruck von Unmündigkeit und ungelösten kindlichen Autoritätsbindungen. Sie bedeutet für ihn „gewaltsame Fixierung eines psychischen Infantilismus.“⁵²¹ Freud setzt als Aufklärer auf eine Erwachsenenheit, die das Kindliche überwindet. In „Die Zukunft einer Illusion“ schreibt er: „Der Mensch kann nicht ewig Kind bleiben, er muß endlich hinaus ins ‘feindliche Leben’. Man darf es ‘die Erziehung zur Realität’ heißen, brauche ich Ihnen noch zu verraten, daß es die einzige Absicht meiner Schrift ist, auf die Notwendigkeit dieses Fortschritts aufmerksam zu machen?“⁵²² Die Religion erscheint bei Freud als Kindheitsneurose, die er mit Hilfe seiner Psychoanalyse überwinden will. „Ein Psychologe, der sich nicht darüber täuscht, wie schwer es ist, sich in dieser Welt zurechtzufinden, bemüht sich, die Entwicklung der Menschheit nach dem bißchen Einsicht zu beurteilen, das er sich durch das Studium der seelischen Vorgänge beim Einzelmenschen während dessen Entwicklung vom Kind zum Erwachsenen erworben hat. Dabei drängt sich ihm die Auffassung auf, daß die Religion einer Kindheitsneurose

⁵¹⁹ Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion. GW XIV, S. 364

⁵²⁰ Freud, S.: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV, S. 181

⁵²¹ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 443

⁵²² Freud, S.: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 372

vergleichbar sei, und er ist optimistisch genug anzunehmen, daß die Menschheit diese neurotische Phase überwinden wird, wie so viele Kinder ihre ähnliche Neurose auswachsen.“

523

Es gibt Äußerungen von Freud, die das Erbe des Kindlichen in schätzenswerten Lebensäußerungen von Erwachsenen ausmachen. Aber wenn er sich programmatisch über den Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft äußert, wird das Kindliche nie gut beurteilt. Es wird bei Erwachsenen einer Kollektivneurose zugerechnet, die man auf dem Weg, den die Wissenschaft zur Erwachsenenheit weist, hinter sich lassen soll. Auch wo sich Freud über den Kampf gegen die individuelle Neurose äußert, ist er fast nur auf die Überwindung des Kindlichen aus, an das der Neurotiker gebunden erscheint. Macht es sich Freud, aufgrund seiner Frontstellung gegen die Religion und den notwendigen Kampf gegen die infantile Fixiertheit des Neurotikers, hier nicht zu einfach? Überwindet wirkliche Erwachsenenheit nur schlicht das Kindliche, hebt sie nicht auch manches davon in sich auf? Hängt gelingende Erwachsenenheit nicht auch davon ab, ob kindliche Vermögen, in eine reife Gestalt transformiert, in ihr bewahrt werden können? Daß eine Therapie oder ein kollektiver Emanzipationsprozeß auch bisher verdrängtes Kindliches befreien könnten, indem sie es, vom Bewußtsein bearbeitet, für eine reichere Erwachsenenheit zu retten suchen, tritt bei ihm kaum ins Blickfeld.

Ein Kind kann eine alle seine Lebensäußerungen durchdringende Lebendigkeit besitzen, die Erwachsenen abhanden gekommen ist. Es kann eine Neugierde und Fragelust zeigen, die Erwachsenen fremd geworden ist. Es kann sich über vieles wundern, es kann vieles bestaunen, was Erwachsene nicht mehr berührt. Die größere Offenheit der kindlichen Psyche erlaubt Intensitäten, die später oft verlorengehen. Das Kind kennt einen schöpferischen, spielerischen Umgang mit der Welt, den die Realität danach meist austreibt. Als Kinder waren wir alle Künstler, Philosophen und Abenteurer. Eine reife, nicht in erzwungener Anpassung erstarrte Erwachsenenheit, die allerdings in der bestehenden Gesellschaft kaum vorgesehen ist, verlangt es, daß manches von den kindlichen Möglichkeiten in gewandelter Form in ihr aufgehoben wird. Erwachsene können auf sehr fragwürdige Art infantil sein oder werden, indem sie auf kindliche Einstellungen fixiert bleiben oder auf sie zurückfallen. Die existierenden Formen des „Erwachsenseins“ zeichnen sich meist durch ein Übermaß an Infantilität aus, das fatale Folgen zeitigen kann. Aber jede Spontanität, Kreativität und

⁵²³ ebd., S. 377

Hingabefähigkeit von Älteren ist an die Bewahrung von etwas Kindlichem gebunden, das sich mit einem Ich verknüpft hat, das gegenüber dem des Kindes an Reife gewonnen hat. Erwachsensein fordert zwar, kein Kind bleiben zu wollen, aber es verlangt zugleich auch Kindliches in sich zu schützen und zu bewahren, um es als Reservoir von Lebenskraft zu erhalten. Ein nicht allzu beschädigtes Kind kennt eine - freilich stets gefährdete - Fähigkeit zur Hingabe und Versöhnung. In den Armen seiner Mutter oder seines Vaters kann es in den ersten Lebensjahren die Erfahrung machen, daß alles Leid durch das Vertrauen zu diesen Schicksalsmächten der Kindheit von ihm genommen werden kann. Nachdem es sich einsam und verraten gefühlt hat und vom Haß auf alles und jeden erfüllt war, kann es erleben, daß dies durch liebevolle Zuwendung zum Verschwinden gebracht werden kann. Jede Sehnsucht von Erwachsenen nach Liebe, innerer Ruhe und äußerem Frieden nimmt diese Erfahrung in sich auf. Die Kindheit ist voller Ängste und Schrecken, denen man nur durch das Erwachsenwerden entkommen kann. Aber sie läßt auch ein Potential des Hoffens und Wünschens auf, das es allein erlaubt, die Enttäuschungen an der Realität, die diese Welt notwendig mit sich bringt, auszuhalten, ohne daran zu zerbrechen. Die Kindheit liefert sowohl die Basis für die Fähigkeit, an den Freuden dieser Welt teilzunehmen, als auch die Basis für die Kraft, sich ihr entgegenzustemmen. Aus der Kindheit stammt nicht nur das Fundament der Fähigkeit zu den Freuden und Möglichkeiten ja sagen zu können, die diese Welt trotz aller Beschränkungen zuläßt, aus ihr stammt auch der Wille, sich gegen ihre Zumutungen zu wehren und um eine bessere Welt zu ringen. Sie erzeugt den Grundstock des Vermögens zu bejahen, wo das möglich ist und zu verneinen, wo das nötig ist.

Goethe hat sich als „Weltkind“ bezeichnet. Er bringt damit zum Ausdruck, daß er, ohne ihre Widrigkeiten zu verkennen, Vertrauen zu dem hat, was seine Welt ihm bietet, ebenso wie zu seiner Fähigkeit, in ihr ein erfülltes Leben zu gestalten. Solches Vertrauen wurzelt in einer Kindheit, in der die Eltern, und dabei besonders die Mutter, schon in frühesten Lebensphasen das hervorgebracht haben, was Erikson als „Urvertrauen“ bezeichnet.⁵²⁴ Nicht nur das Jasagen zu dieser Welt, auch die theoretische und praktische Kritik, die auf eine andere Welt aus ist, hat mit Kindheitserfahrungen zu tun. Das in der Kindheit erfahrene Andere gegenüber der Erwachsenenwelt geht als entscheidendes Element in die Kritik an ihr ein. Max Horkheimer, der Stammvater der „kritischen Theorie“, sieht die Widerstandsfähigkeit gegen die Zumutung des Bestehenden an die Bewahrung von etwas Kindlichem gebunden. „Der Erwachsene aber, der die eigene Kindheit, wenn auch als überwundene, nicht in sich bewahrt,

ist kein wahrer Erwachsener. Er hat resigniert. Anders könnte er im Gedanken nicht unbedingt verharren, daß es bei der Welt des Schreckens sein Bewenden habe.“⁵²⁵ Der Vorschein einer besseren Welt, der den Drang auflädt, die bestehende überwinden zu wollen, hat für Ernst Bloch eine Beziehung zur Kindheit. Am Ende seines „Prinzip Hoffnung“ heißt es unter Anspielung auf die Genesis der Bibel: „Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt, sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allein in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.“⁵²⁶ Freud verbietet sich derartige Hoffnungen auf eine andere Welt, die mit Wünschen verbunden sind, die aus der Kindheit stammen. „Man möchte sagen, die Absicht, daß der Mensch ‘glücklich’ sei, ist im Plan der ‘Schöpfung’ nicht enthalten.“⁵²⁷ Betrachtet man die bisherige Geschichte der Menschheit, so spricht vieles dafür, daß ihre großen kollektiven Hoffnungen nie an ihr Ziel kommen werden. Aber diese Hoffnungen sind ein Teil dieser Welt, sie sind nicht aus ihr zu vertreiben. Und niemand kann mit völliger wissenschaftlicher Gewißheit verneinen, daß sie in Zukunft, verbunden mit aufgeklärten Interessen, nicht doch noch die Kraft erlangen werden, vieles zum Besseren zu wenden.

II

Der Mensch kann nie völlig erwachsen werden. In jeder Erwachsenenpsyche macht sich ein Spannungsverhältnis zwischen dem geltend, was die Kindheit hervorgebracht hat und dem, was in der Psyche den Anforderungen der Realität des Erwachsenen gehorcht. Je mehr die Sphäre der Kindheit in der gesellschaftlichen Realität von der der Erwachsenen getrennt ist, desto massiver fällt ein Bruch zwischen dem aus, was beide in die Psyche eingeschrieben haben bzw. einschreiben. Besonders die moderne westliche Kultur, die die Sphäre der Kindheit als eine von der Erwachsenenosphäre abgetrennte besondere hervorgebracht hat, wie sie andere Kulturen nicht kennen,⁵²⁸ wird durch diesen Bruch mit einem ausgeprägten konflikthaften psychischen Geschehen aufgeladen. Zur Erlebniswelt des Kindes gehört die

⁵²⁴ Erikson, E. H.: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt 1966

⁵²⁵ Horkheimer, M.: Psalm 91, in: Gesammelte Schriften, Band 7, Frankfurt/Main 1989, S. 212

⁵²⁶ Bloch, E.: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/Main 1967, S. 1628

⁵²⁷ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 343

⁵²⁸ siehe hierzu Aries, P. H.: Geschichte der Kindheit. Frankfurt/Main 1975

Sehnsucht, groß und mächtig wie die Erwachsenen zu werden. Zur Erlebniswelt des Erwachsenen gehört, bewußt oder unbewußt, die Sehnsucht nach der verlorenen Kindheit. Diese Wünsche des Kindes ebenso wie die umgekehrten des Erwachsenen entsprechen oft kaum der Realität. In sie fließen zwar Erfahrungen auf verschiedene Art ein, aber diese werden von einer Phantasie in Beschlag genommen, die häufig vor allem dem Wunsch gehorcht. Die kindliche Psyche trennt Bewußtes und Unbewußtes noch viel weniger als die erwachsene, ihre klare Scheidung muß durch Sozialisationsprozesse erst aufgerichtet werden. „Wir haben es in der Psychologie des Erwachsenen glücklich dahin gebracht, die seelischen Vorgänge in bewußte und unbewußte zu scheiden und beide in klaren Worten zu beschreiben. Beim Kind läßt diese Unterscheidung uns beinahe im Stich.“⁵²⁹ Die Kluft zwischen Bewußtem und Unbewußtem sorgt für ein Spannungsverhältnis in der Psyche, das mit dem zwischen Kindlichem und Erwachsenem verwandt ist. Mit der Aufrichtung der Trennung von Bewußtem und Unbewußtem verbleibt viel Kindliches im Unbewußten und bestimmt dieses entscheidend. Der Hauptcharakter des Unbewußten ist für Freud ein kindlicher. Er bemerkt: „(...) daß das Unbewußte des Seelenlebens das Infantile ist.“⁵³⁰ Das Spannungsverhältnis zwischen beiden psychischen Sphären geht mit der Differenz zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip einher. Das Lustprinzip, das nach Freud die frühe kindliche Psyche ebenso wie das Unbewußte regiert, kennt keine Realitätszeichen, die zwischen Phantasie und Wirklichkeit trennen. Erst im Laufe der individuellen Entwicklung wird ein vom Lustprinzip verschiedenes Realitätsprinzip erworben, das die Realität als von der Phantasie verschieden zu akzeptieren erlaubt und die Suche nach Lust in eine Richtung drängt, die die Realität zuläßt. In ihren unbewußten Tiefendimensionen aber kann die Psyche eine unlustvolle, versagende Realität niemals wirklich akzeptieren, darin wirken immer Kräfte, die sich nicht an das Realitätsprinzip binden lassen.

In jeder Erwachsenenpsyche macht sich, zumindest unbewußt, ein Wünschen geltend, das die verlorene Kindheit bis hin zur symbiotischen Einheit mit der Mutter wieder herstellen will. Es zielt letztlich auf die Aufhebung einer schmerzlichen Individuierung, die die Seele als ein Gefängnis hervorgebracht hat, in das sich die Menschen ein Leben lang eingesperrt fühlen können, ebenso wie auf die Abschaffung jeder Unlust bereitenden äußeren Realität. Die Sehnsucht nach dem Paradies, das alle Grenzen und Widersprüche aufhebt, im Christentum; die nach dem Nirwana, in dem jede konflikthafte Bindung an existierende Realitäten

⁵²⁹ Freud, S.: Aus der Geschichte einer infantilen Neurose, a.a.O., S. 42

⁵³⁰ Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XI, S. 215

aufgehoben ist, im Buddhismus; oder die nach rauschhafter Entgrenzung in den antiken Dionysoskulten haben in diesem Begehren ihre Wurzel. Der Drang, die bestehende Realität zu negieren, kann, wie die Analyse der biblischen Texte zu zeigen versucht hat, die zerstörerische Gewalt gegen andere und gegen das eigene Selbst begünstigen. Nicht nur die Geschichte des Christentums und anderer Religionen, sondern auch die des Dritten Reiches oder des totalitären Sozialismus können hierfür Zeugnis ablegen. Es gibt aber ohne ein Begehren, das existierende Realitäten verneinen will, auch keine theoretische und praktische Kritik an der vorhandenen Welt, die eine bessere Welt hervorbringen kann. Ohne sein Wirken erfährt diese Welt keine notwendigen Veränderungen. Das die Realität verneinende Wünschen, das die Religion einfängt, kann eine Weltflucht mit fatalen Konsequenzen fördern. Aber verbunden mit seinem Widerpart, der nüchternen Orientierung an der Realität, kann es auch ein Handeln anleiten, das die Notwendigkeit des Neues hervorbringt. Realitätsablehnung und Wirklichkeitssinn müssen, um Besseres in die Welt zu bringen, eine gelingende Verbindung eingehen. Das Wünschen, das über die existierende soziale Realität hinaus will, muß, um zum Nutzen der Menschen wirksam werden zu können, ein produktives und dabei notwendig konflikthafte Verhältnis mit der Bindung an existierende Realitäten eingehen. Das Wünschen, das zur Religion drängt, kann in Verbindung mit Aufklärung und einem praktischen, nüchternen Realitätssinn eine andere Bedeutung erlangen. Sie allein sind in der Lage, den Wahrheitsgehalt der Religion im Interesse der Menschen zu retten. Man kann problematische, aus der Kindheit stammende Wünsche nie völlig abschaffen, es besteht aber die Möglichkeit, sie mit Hilfe der Bearbeitung durch das Ich so zu transformieren, daß sie zumindest ein Stück weit in den Dienst wirklichen Erwachsenseins treten können. Außerdem können zum Kindlichen drängende Regressionen auch einen befreienden Charakter im Dienste eines reifen Ichs erlangen. Sie vermögen auch, durch einen vorübergehenden Rückzug von der Realität, der Entlastung zu dienen, die es ermöglicht, sich der Realität danach wieder freier und auf vernunftgeleitete Art zu stellen.

Nicht nur die Sehnsucht nach der Rückkehr in die Welt des frühen Mütterlichen kann in den Dienst einer regressiven religiösen Weltverneinung, aber unter Umständen auch in den Dienst des Strebens nach einer besseren diesseitigen Welt eingehen. Auch der ödipale Konflikt mit der Macht des Väterlichen kann ähnlich Widersprüchliches hervorbringen. Der Konflikt des Kindes mit der einschränkenden väterlichen Autorität erzeugt in ihm den Wunsch, sich jeder Autorität, die Gesetze auferlegt, zu widersetzen. Er erzeugt den Wunsch, sich gesellschaftlichen Ordnungen nicht zu fügen, wie sie zuerst der Vater dem Kind gegenüber

repräsentiert. Die im Kind in dieser Lebensphase erzeugte Widerborstigkeit geht unbewußt in spätere Auseinandersetzungen mit sozialen Autoritäten und Realitätsmächten ein. Sie verleiht der Fähigkeit, später Konflikte auszutragen, eine psychologische Basis. Wer ein Mensch werden will, muß schließlich als Kind während des Ödipuskomplexes lernen, soziale Ordnungen zu akzeptieren und zu verinnerlichen. Ohne die Verinnerlichung der väterlichen Macht, die soziale Gesetze auferlegt, gibt es keine die Selbsterhaltung sichernde psychische Ordnung. Das Kind muß, zumindest um später in einer patriarchalischen Gesellschaft überleben zu können, den ödipalen Konflikt so durchlaufen, daß die väterliche Autorität als Kern des Über-Ichs verinnerlicht wird. Aber der Zwang, die Autorität des Vaters akzeptieren zu müssen, erzeugt nicht nur die Anpassung an bestehende Ordnungen, er erzeugt auch den Wunsch nach anderen, besseren Ordnungen und Autoritäten als den existierenden. Er gebiert den Wunsch, sich nur Mächten fügen zu müssen, deren Ordnung Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit in sich aufnimmt. Der im Über-Ich internalisierte Zwang, sich existierenden Ordnungen unterwerfen zu müssen, um dem Realitätsprinzip zu gehorchen, bringt als Kompromiß mit dem Lustprinzip die Sehnsucht nach idealeren Ordnungen hervor. Er erzeugt, als Kompromiß mit dem Wunsch, das Begehren nach einer guten und gerechten Ordnung, die früher mit dem Namen Gottes verbunden wurde. Daß das Kind sich seinem Vater in der Kindheit unterwerfen muß, kann später in den Wunsch nach autoritätsgebundener Unterwerfung unter irrationale soziale Mächte eingehen, aber dieser erzwungenen Unterordnung entspringt auch die psychische Basis des späteren Suchens nach guten und gerechten sozialen Ordnungen, die - nach der Verabschiedung Gottes - einer menschlichen Vernunft gehorchen, in der die Interessen und Bedürfnisse der Menschen möglichst weitgehend aufgehoben sind. Die aus der Kindheit stammenden Wünsche können später sehr widersprüchliche Konsequenzen zeitigen. Ob sie zum Guten oder zum Bösen drängen, hängt nicht zuletzt davon ab, ob sie von der Vernunft eines entwickelten Ichs bearbeitet werden und unter welchen sozialen Konstellationen sie Wirksamkeit erlangen. Das christliche Bewußtsein lebt von der Sehnsucht nach einer jenseitigen anderen Welt, in der die Gesetze, die diese Welt regieren, der Tendenz nach abgeschafft sind. Aber nicht nur das religiöse Bewußtsein, auch das kritische Bewußtsein lebt vom Spannungsverhältnis zwischen der existierenden Welt und einer ersehnten anderen Welt. Nur dieses Spannungsverhältnis kann ein wirklich veränderndes Handeln antreiben.

Kindliches und Erwachsenen in der Psyche können in zerstörerische, aber auch produktive Wechselwirkungen miteinander treten. Ihre Beziehung kann als mißlingende in die

individuelle oder kollektive Psychose oder Neurose münden oder als gelingende eine befreiende kreative Auseinandersetzung mit inneren und äußeren Realitäten fördern. Das Verhältnis von Kindlichem und Erwachsenem ist mit dem zwischen Unbewußtem und Bewußtem verwandt. Das Unbewußte, das mehr als das Bewußte der Kindheit nahesteht, kennt keine Zeit, keine Moral, keine Widersprüche, keine Vernunft, es kennt keine Realitätsbindungen, die das Bewußtsein festlegen. Es gehorcht als anderer Ort, als andere Gegenwelt in der Psyche einer anderen Logik als das Bewußte. Die Einwirkungen des Unbewußten auf das bewußte Denken und Handeln sind nie auszuschalten. In allen sozialen Beziehungen, in jedem Handeln und jedem Denken verschaffen sich unbewußte Anteile der Psyche Geltung. Aus Es kann nur in recht begrenztem Maße Ich werden! Im Unbewußten haben sich unendlich viele dem Bewußtsein entzogene lebensgeschichtliche Erfahrungen niedergeschlagen, die uns leben. Die Einschreibungen früherer Erfahrungen sind immer nur begrenzt bewußtseinsfähig. Sie sind entweder nie vom Bewußtsein erreicht worden oder ihm durch Verdrängungsprozesse wieder entzogen worden. Besonders frühkindliche Prägungen, die den Kern des Unbewußten ausmachen, sind immer nur ansatzweise vom Bewußtsein faßbar. Alle mit frühen prägenden Beziehungen verbundenen Bilder, Phantasien, Wünsche und Ängste haben im Unbewußten Eindrücke hinterlassen und bestimmen aktuelle Realitätsbezüge unterschwellig mit. Freud schreibt während einer Analyse frühester seelischer Bildungen: „Wir rühren hiermit an das allgemeinere Problem der Erhaltung im Psychischen, das kaum noch Bearbeitung gefunden hat, aber so reizvoll und bedeutsam ist, daß wir ihm auch bei unzureichendem Anlaß eine Weile Aufmerksamkeit schenken dürfen. Seitdem wir den Irrtum überwunden haben, daß das uns geläufige Vergessen einer Zerstörung der Gedächtnisspur, also eine Vernichtung bedeutet, neigen wir zu der entgegengesetzten Annahme, daß im Seelenleben nichts, was einmal gebildet wurde, untergehen kann, das alles irgendwie erhalten bleibt und unter geeigneten Umständen, zum Beispiel durch eine so weit reichende Regression, wieder zum Vorschein gebracht werden kann.“⁵³¹ Die Fähigkeit, neue Realitätserfahrungen zu machen, Neues zu denken und zu erleben, ist nicht nur darauf angewiesen, daß mehr Unbewußtes bewußt wird, sondern auch darauf, daß sich Unbewußtes und Bewußtes auf neue Art verknüpfen. Im Unbewußten hat unermesslich vieles seine Spuren hinterlassen, das Unbewußte ist deshalb in mancher Hinsicht reicher als das Bewußte. Diese Spuren können tendenziell auf unendlich vielfältige Art zueinander in Beziehung gesetzt werden und dabei zerstörerisch oder befruchtend auf das Ich einwirken. Die Autonomie eines Ichs besteht nicht zuletzt darin, sich auf produktive Art in ein Verhältnis zum Unbewußten

⁵³¹ Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 426

einlassen zu können und soziale Beziehungen und Verhältnisse anzustreben, die das begünstigen. Ein starkes Ich kann an der Grenze zwischen Bewußtem und Unbewußtem mehr Durchlässigkeit dulden, die es bereichert. Eine solche Durchlässigkeit erlaubt dem Ich zugleich einen freieren und gekonnteren Umgang mit den Möglichkeiten der Kindheit.

III

Die künstlerische Praxis kann die Notwendigkeit einer gelingenden Verknüpfung von Kindlichem und Erwachsenem und damit zugleich von Bewußtem und Unbewußtem deutlich machen. Sie verlangt es, daß kindliche Potentiale mit an Erwachsenenheit gebundenen Realitätserfahrungen und Fähigkeiten der Materialbeherrschung bei der Herstellung eines ästhetischen Erzeugnisses verknüpft werden. Schon Nietzsche, und vor ihm auch andere Autoren, haben darauf hingewiesen, wie verwandt der Künstler und das Kind sind. „Ein Werden und Vergehen, ein Bauen und Zerstören ohne jede moralische Zurechnung und in ewig gleicher Unschuld hat in dieser Welt allein das Spiel des Künstlers und des Kindes.“⁵³² (Daß das Spiel des Kindes oder gar des Künstlers ohne jede moralische Zurechnung und dabei ewig unschuldig bleiben kann oder soll, muß freilich bezweifelt werden.) Freud hat aufgezeigt, daß die künstlerische Produktion das Lustprinzip, das vor allem mit dem Kindlichen verbunden ist und das Unbewußte regiert, mit dem Realitätsprinzip des Erwachsenen verknüpft. Künstlerische Produkte erscheinen Freud als Kompromiß zwischen den Anforderungen des Lust- und des Realitätsprinzips. „Man erkannte, daß das Reich der Phantasie eine ‘Schonung’ war, die beim schmerzlich empfundenen Übergang vom Lust- zum Realitätsprinzip eingerichtet wurde, um einen Ersatz für Triebbefriedigung zu gestatten, auf die man im wirklichen Leben hatte verzichten müssen. Der Künstler hatte sich wie der Neurotiker von der unbefriedigenden Wirklichkeit in diese Phantasiewelt zurückgezogen, aber anders als der Neurotiker verstand er den Rückweg aus ihr zu finden und in der Wirklichkeit wieder festen Fuß zu fassen. Seine Schöpfungen, die Kunstwerke, waren Phantasiebefriedigungen, unbewußte Wünsche, ganz wie die Träume, mit denen sie auch den Charakter des Kompromisses gemein hatten, denn auch sie mußten den offenen Konflikt mit den Mächten der Verdrängung vermeiden. Aber zum Unterschied von den asozialen, narzißtischen Traumproduktionen, waren sie auf die Anteilnahme anderer Menschen berechnet, konnten bei diesen die nämlichen unbewußten Wunschregungen beleben und

⁵³² Nietzsche, F.: Die Philosophie im tragischen Zeitalter. Werke III, Darmstadt 1994, S. 376

befriedigen.“⁵³³ Freud akzeptiert die Berechtigung von Wünschen beim Künstler wie bei jedem Menschen, weil sie eine unlustvolle Realität erträglicher zu machen vermögen. Aus der Wissenschaft soll aber ihm zufolge das Wünschen so weit als irgend möglich verbannt werden. „Man ist bereit zu verfolgen, welche Erfüllungen dieselben sich in den Leistungen der Kunst, in den Systemen der Religion und der Philosophie geschaffen haben, aber man kann doch nicht übersehen, daß es unrechtmäßig und in hohem Grad unzweckmäßig wäre, die Übertragung dieser Ansprüche auf das Gebiet der Erkenntnis zuzulassen.“⁵³⁴ Wünschen und realitätsbezogenes Denken, das Lustprinzip und das Realitätsprinzip sind aber im Bereich der Kunst und auch der Wissenschaft keineswegs so leicht zu trennen, wie es Freud verlangt. Die Kunst ist nicht so schlicht dem Wünschen verfallen, wie es Freuds Äußerung nahelegt. Sie kann, wenn auch auf andere Art als die Wissenschaft, durchaus mit einem Wahrheitsanspruch gegenüber der Realität auftreten, der sie an diese bindet.⁵³⁵ Sie kann sich auf mehr Verständnis für soziale Zusammenhänge und die kritische Auseinandersetzung mit ihnen ausrichten. Selbst an seinen eigenen wissenschaftlichen Texten, die nach seinem Vorsatz kritische Distanz zum Wünschen halten sollen, hat Freud eine Verwandtschaft mit ästhetischen Texten ausgemacht, die er dem Wünschen nahestieht. Er wundert sich darüber, daß sich seine Falldarstellungen wie Novellen lesen. „Es berührt mich selbst noch eigentümlich, daß die Krankengeschichten, die ich schreibe, wie Novellen zu lesen sind, und daß sie sozusagen des ernstesten Gepräges der Wissenschaft entbehren. Ich muß mich damit trösten, daß für dieses Ergebnis die Natur des Gegenstandes offenbar eher verantwortlich zu machen ist als meine Vorliebe.“⁵³⁶ Das Realitätsprinzip, das den Wissenschaftler Freud bei seiner Arbeit bindet, ist keineswegs jenseits des Wunsches angesiedelt, der sich in ihr einen ästhetischen Ausdruck verschafft.

Lebendiges psychoanalytisches Verstehen hat mehr mit einem Spiel, das nach bestimmten Regeln erfolgt, als mit der formal korrekten Anwendung wissenschaftlicher Methoden zu tun. Die Fähigkeit, psychoanalytisch zu erfahren und zu denken, enthält viel vom kindlichen Spiel, welches Lustprinzip und Realitätsprinzip miteinander verknüpft. Wo Kinder spielen, spielen sie mit einem großen Ernst und sind dabei dem Spielgegenstand ganz verfallen. Sie versuchen, wie die psychoanalytische Theorie des Spiels feststellt⁵³⁷, im Spiel präzise

⁵³³ Freud, S.: Selbstdarstellung. GW XIV, S. 90

⁵³⁴ Neue Folge der Vorlesungen. GW XV, S. 172

⁵³⁵ siehe hierzu Adorno, Th. W.: Ästhetische Theorie. Frankfurt / Main 1977

⁵³⁶ Freud, S.: Studien über Hysterie. GW I, S. 227

⁵³⁷ Zur psychoanalytischen Theorie des Spiels siehe R. Waelder: Die psychoanalytische Theorie des Spiels, in: Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik, 6. Jahrgang, 1932

darzustellen, was ihnen im Leben, im Positiven wie im Negativen, großen Eindruck gemacht hat, um es psychisch bearbeiten zu können: Spielende Kinder müssen sich dem angleichen, was sie zu überwältigen droht. Zugleich haben sie, wie die psychoanalytische Spieltheorie aufzeigt, die Fähigkeit zum freien Umgang mit diesen zwanghaften Verdoppelungen. Durch die Verdoppelung und durch den freien Umgang mit der Verdoppelung können sie lernen, mit der Realität gekonnter umzugehen. Lebendiges psychoanalytisches Denken nimmt in aufgeklärter Weise dieses mit Freiheit verknüpfte mimetische Verhalten in sich auf. Es muß fähig sein, seinem Gegenstand zu verfallen, was ihm dadurch erleichtert wird, daß es mit ihm - der Psyche des Anderen - verwandt ist, und es muß zugleich in der Lage sein, zu reflektieren, warum und auf welche Art ihm das wiederfährt, wodurch es seine Autonomie realisieren kann. Psychoanalytisches Verstehen verlangt nicht, daß die eigene Subjektivität, wie beim naturwissenschaftlichen Vorgehen, zu einem toten mechanischen Instrument gemacht wird, zu dem Zweck, die Realität kontrollierend und berechnend zu beherrschen. Es verlangt vielmehr, daß die eigene Subjektivität in ein möglichst kunstvolles Instrument verwandelt wird, das von der Realität, in Gestalt der Psyche des Anderen, zum Klingen gebracht werden kann. Zugleich muß das Subjekt das, was das Gegenüber an ihm zu Klingen bringt, mit konstruktiver Phantasie so bearbeiten, daß eine aufklärende Beziehung zu dessen Realität möglich ist. Wer lebendig psychologisch denken kann, kann es geschehen lassen, daß die Realität etwas mit ihr bzw. ihm macht, zu dem ein aufklärendes Verhältnis gewonnen werden kann.

Psychoanalytisches Verstehen enthält neben erwachsener Aufgeklärtheit und kritischer Distanz mit dem Kindlichen verbundene spielerische Elemente. Beim Kind sind Bewußtes und Unbewußtes weniger geschieden als beim Erwachsenen, die Trennung beider Sphären wird erst mit dem Heranwachsen verfestigt. Wo mit Hilfe der Psychoanalyse ein aufklärender Zugang zum Unbewußten gesucht wird, muß die Grenze zwischen Bewußtem und Unbewußtem wieder durchlässiger gemacht werden, kindliche psychische Dispositionen müssen in gewisser Weise in neuer Gestalt wieder angeeignet werden. Der Analytiker, der mit Hilfe seiner Lehranalyse einen Zugang zu seiner kindlichen Vergangenheit gefunden hat, kann dies im therapeutischen Prozeß nutzen. Die Psychoanalyse beschäftigt sich vor allem mit der Verarbeitung frühkindlicher Erfahrungen, die im Unbewußten fortwirken, sie interessiert sich gewissermaßen für das „Kind“ im Anderen. Der Zugang zu den kindlichen Potentialen des Anderen verlangt, daß die eigenen kindlichen Potentiale erhellend zu diesem in Beziehung gesetzt werden. Das „Kind“ im Anderen und im eigenen Selbst müssen

sozusagen ihr Spiel miteinander treiben, ein Spiel, das weitgehend unbewußt abläuft, aber dessen Manifestationen im Bewußtsein des Analytikers durch seine gleichschwebende Aufmerksamkeit erfaßt werden können. Zwei Unbewußte, die Kindliches und auf es bezogenes Elterliches enthalten, kommunizieren miteinander, und der Analytiker hat zu erfassen und zu bearbeiten, was ihre Konfrontation in seinem Bewußtsein auslöst. Seine Verknüpfung von Kindlichem und Erwachsenem, von Bewußtem und Unbewußtem, von Spiel und präziser Realitätserfassung verleiht dem psychoanalytischen Verstehen eine Nähe zur ästhetischen Praxis. Freud hat diese Nähe als Wissenschaftstheoretiker abgelehnt, aber alle seine Falldarstellungen legen, durch die Art ihrer Abfassung, wie er selbst bemerkt hat, von ihr Zeugnis ab.

IV

Die Liebe zwischen Eltern und Kindern, ebenso wie die unvermeidlichen, mit Versagungen verknüpften Konflikte des Kindes mit seinen Eltern, verankern in der menschlichen Psyche die Sehnsucht nach Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit. Sie ist zuerst auf die Familie bezogen und überschreitet dann deren Grenzen. Die Kindheit bringt, damit verbunden, auch etwas Messianisches in die menschliche Psyche ein, das nicht aufgrund göttlicher Eingebung, sondern aufgrund lebensgeschichtlicher Erfahrungen Geltung erlangt. In allen Menschen wirkt bewußt oder unbewußt der in der Kindheit erzeugte Wunsch, erlöst zu werden oder andere zu erlösen. Er wird der Seele in der Kindheit eingepflanzt, sie stellt für die Erwachsenen ein Jenseits dar, das solches Begehren auflädt. Der Gläubige, der den Erlöser Jesus in seiner Seele spürt, verdankt dies nicht primär seiner Beziehung zu einem von seiner Kirche propagierten Gott, sondern der Beziehung zu seinen Eltern.

Schon bevor das Kind auf die Welt kommt, existiert es mehr oder weniger deutlich in den Wünschen seiner Eltern. Es soll die Arbeit vorhergehender Generationen fortführen und im Alter Stütze sein, es soll Leere und Einsamkeit aus dem Leben der Eltern vertreiben und ihrem als zu wenig sinnvoll erfahrenen Leben mehr Sinn verleihen. Um die Liebe und Anerkennung seiner Eltern zu erlangen, auf die es existenziell angewiesen ist, muß das Kind, ob es will oder nicht, sich darum bemühen, solchen Wünschen seiner Eltern entgegen zu kommen. Die Beziehung zu den Eltern erzeugt im Kind eine mit Schuld verbundene Verantwortung für das Glück der Eltern. In der Seele des Kindes wird verankert, daß es dazu da ist, seine Eltern und später auch andere Menschen aus der Einsamkeit zu erlösen und ihrem

Leben Erfüllung zu verschaffen. Um zum Menschen heranwachsen zu können, muß es diese Aufgabe ein Stück weit übernehmen, aber es muß auch mit der Schuld fertigwerden, die entsteht, wenn es sich dieser entzieht, um sein Leben als eigenständiges Subjekt leben zu können.

Während der ödipalen Phase kann ein Junge von dem Wunsch beseelt sein, seine Mutter vom „bösen Vater“ zu erlösen oder ein Mädchen kann von dem Wunsch erfüllt werden, den Vater von der „bösen Mutter“ zu befreien. Ernest Jones hat einen mit derartigen ödipalen Problematiken verknüpften Gottmensch-Komplex analysiert. Der männliche Persönlichkeitstypus, der ihm verfallen ist, tendiert zur Identifikation mit dem christlichen Erlöser. „Dies gibt dem betreffenden Typus ein besonderes Gepräge, das hier kurz gekennzeichnet werden mag. Die drei Hauptcharakteristika sind: Auflehnung gegen den Vater, Rettungsphantasien und Masochismus oder, mit anderen Worten, eine Ödipussituation, in der der Heros-Sohn ein leidender Heiland ist. Bei dieser Klasse spielt die Mutter eine ganz besonders wichtige Rolle, und ihr Einfluß zeigt sich oft in den besonderen Eigenschaften, die Freud in seinem ‘Dirnenrettertypus’ beschrieben hat. Rettungsphantasien, in denen das, was vor dem ‘bösen Vater’ zu retten ist, von einer bestimmten Person bis zur ganzen Menschheit variiert, (demokratische Reform usw.), sind hier außergewöhnlich häufig. Die Rettung kann oft nur durch schreckliche Selbstaufopferung bewerkstelligt werden, bei der die masochistischen Tendenzen volle Befriedigung erfahren.“⁵³⁸

Die Welt des kleinen Kindes ist die seiner Familie, vor allem die Eltern sind dort seine Schicksalsmächte. Mit ihren Images kommen Beziehungserfahrungen zustande, die bewußt oder unbewußt später auf anders geartete Beziehungen zur Welt übertragen werden. Das der infantilen „Allmacht der Gedanken“ verfallene Kind, das Wunsch und Wirklichkeit gleichsetzt, kann sich zutrauen, seine Eltern von vielerlei Nöten zu erlösen. Das kann in den späteren Wunsch eingehen, die Welt von ihren Übeln zu befreien und die Mitmenschen glücklicher zu machen. Der von Liebe und Schuldgefühlen gespeiste Wunsch, die Eltern zufrieden zu sehen, kann später auf die ganze Menschheit bezogen werden. Wenn Zerwürfnisse zwischen Vater und Mutter auftauchen, kann das Kind sich die Schuld daran zurechnen und sich danach sehnen, diese Schuld abzuwälzen, indem es die Eltern einander versöhnend näherbringt. Dieser Wunsch kann in den späteren Wunsch eingehen, als

⁵³⁸ Jones, E.: Der Gottmensch-Komplex, in: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt / Main 1977, S. 34 f.

Friedensstifter in sozialen Gruppen oder für die ganze Menschheit tätig werden zu wollen. Die Liebe zu den Geschwistern als wesentlichen Gefährten der Kindheit und der mit dieser Liebe verbundene Wunsch aggressive Rivalitätskonflikte mit ihnen zu überwinden, kann in den späteren Wunsch münden, mehr Geschwisterlichkeit unter allen Menschen hervorzubringen.

Das Kind kann Wunsch und Wirklichkeit, Phantasie und Realität oft nicht präzise unterscheiden. Diejenigen, die den Realitätsbezügen der Kindheit verhaftet bleiben, tendieren zu einem religiösen Bewußtsein, das die illusionäre Identifikation mit einem göttlichen Erlöser erlaubt. Auch diejenigen, die über kindliche bzw. religiöse Realitätsbeziehungen hinausgekommen sind, können kindlichen Wunschwelten nie gänzlich entkommen. Aber sie haben unter Umständen die Möglichkeit erworben, das „Messianische“ in sich so dem Neurotischen zu entziehen und zu ernüchtern, daß es in aufgeklärten Beziehungen zu anderen und sich selbst einfließen kann. In einem Kind, das in den Armen von Mutter oder Vater erlebt hat, daß seine elterlichen Schicksalsmächte es von Leiden erlösen können, erwacht der Wunsch, selbst diese erlösende Macht zu erwerben. Ein so entstehendes Begehren nach messianischen Möglichkeiten, wirkt nicht nur, auf Gottesgestalten projiziert, im religiösen Bewußtsein fort. Jedes Bewußtsein, das mehr menschliche Möglichkeiten freisetzen will, hebt etwas von ihm in sich auf. Das in einer kindlichen, von Größenphantasien erfüllten Wunschlogik steckengebliebene Messianische kann fatale Wirkungen zeitigen, aber abgekühlt und sich seiner fragwürdigen Seiten bewußt geworden, kann es auch in ein aufklärendes Bemühen eingehen, das sich und anderen aus äußeren und inneren Gefängnissen heraushelfen will.

Die Juden akzeptieren Christus nicht als Erlöser, der Messias ist für sie noch nicht erschienen, seine Position ist für sie noch nicht besetzt. Deshalb kann das Messianische bei jüdischen Intellektuellen besonders deutlich zum Ausdruck kommen. Sie können leichter dazu verführt werden, es verkörpern zu wollen. Der jüdisch geprägte Marx will mit seinem Denken einen entscheidenden Beitrag dazu leisten, eine neue Epoche der Menschheitsgeschichte zu eröffnen. Die großen Versprechen der Religion sollen mit seiner Hilfe, wissenschaftlich aufgeklärt, vom Himmel auf die Erde herabgeholt werden. Bisher von sozialen Zwängen eingemauerte menschliche Möglichkeiten, die die Geschichte hervorgebracht hat, sollen auf erlösende Art freigesetzt werden. Dem Skeptiker Freud sind derartig große Ansprüche fremd. Aber er hat mit seiner Psychoanalyse einen Schlüssel gefunden, der die Tür aus dem

Gefängnis der Neurose öffnen und so die Liebes- und Arbeitsfähigkeit aus Fixierungen herauslösen kann. Ernüchtert durch die Erfahrungen des Faschismus und des Stalinismus kann ein kritischer jüdischer Intellektueller wie Adorno keinen messianischen Optimismus mehr aufbringen. Aber er vertritt ein Denken, das nahezu jesushaft alles Leiden dieser Welt auf sich zu nehmen, in der verzweifelte Hoffnung, so vielleicht doch noch Entscheidendes zu ihrer Rettung beitragen zu können.

Die Kindheit kennt keineswegs nur Liebe und Versöhnung, sondern auch vielerlei ängstigende Bedrohungen und leidvolle Wunden. Die elterlichen Schicksalsmächte spenden nicht nur Liebe, von ihnen gehen für das Kind auch vielerlei Schrecken aus. Wo die Kindheit idealisiert wird, indem ihre Schattenseiten abgespalten werden, werden auch die maßlosen Zerstörungswünsche geleugnet, die durch Kränkungen beim Kind hervorgebracht werden können. Die für wirkliche Erwachsenenheit notwendige ernüchternde Bearbeitung des kindlichen Begehrens verlangt es auch, seine destruktiven Schattenseiten zur Kenntnis zu nehmen. Die Kindheit gebiert nicht nur den Wunsch nach der erlösenden Kraft der Liebe, sondern auch den Haß gegen alles, was sich den eigenen Wünschen entgegenstellt. Soll das Erwachsenwerden gelingen, muß es nicht nur etwas von den Liebeswünschen der Kindheit in gewandelter Form retten, sondern auch aggressive kindliche Regungen in einer anderen Gestalt aufheben, die mehr menschliche Möglichkeiten eröffnet. Der infantile Wunsch, alles zu beseitigen, was dem eigenen Begehren entgegensteht, kann, wenn er im Erwachsenen weiterwirkt, fatale Wirkungen zeitigen. Aber er enthält auch die Energie, ohne die später nicht bekämpft werden kann, was im Interesse menschlicher Möglichkeiten überwunden werden muß. Das Ringen um mehr menschliche Möglichkeiten verlangt sowohl die Aufhebung kindlicher Liebes- als auch Aggressionsregungen in einer reiferen Form.

Gott und das Unbewußte

Im christlichen Weltverständnis erleben sich die Gläubigen als von einer göttlichen Macht gelenkt, deren Willen sie niemals ganz begreifen können: „Der Mensch denkt, Gott lenkt!“ Die heiligen Mächte übersteigen dem religiösen Bewußtsein zufolge in ihrer Unermeßlichkeit die Erkenntnismöglichkeiten des Menschen, das Wesen Gottes bleibt für den menschlichen Verstand letztlich unerkennbar. Zwar wird Gott mit väterlichen und, dahinter verborgen, auch mit mütterlichen Eigenschaften ausgestattet und so für die Gläubigen faßbar und damit auch

durch religiöse Handlungen wie Gebete beeinflussbar, aber alle bedeutenden christlichen Theologen haben immer wieder darauf hingewiesen, daß seine transzendente Macht notwendig das menschliche Bewußtsein übersteigt. Im religiösen Bewußtsein des „gemeinen Mannes“⁵³⁹ das Freud interessiert, sind Gottesvorstellungen mit Vaterbildern verknüpft. Aber schon im Alten Testament wird verlangt, daß sich die Gläubigen kein Bild von Gott machen sollen, und einflußreiche christliche Theologen haben immer wieder eine negative Theologie vertreten, die betont, daß Gott so nicht ist, wie es sich der menschliche Verstand ausmalt. Die aufklärerische Religionskritik hat die von der Theologie verlangte Anerkennung der Beschränktheit des menschlichen Bewußtseins nicht akzeptiert. Sie hat Gottesgestalten, etwa bei Feuerbach und in dessen Nachfolge später auch bei Nietzsche und Freud, als Ausdruck undurchschauter menschlicher Wesenskräfte analysiert, die auf den Himmel projiziert werden, und die es im Interesse der menschlichen Emanzipation in die Verfügung der Subjekte zurückzuholen gilt. Die Marxsche Religionskritik, als gesellschaftstheoretisch orientierte Variante der aufklärerischen Religionskritik, hat hinter göttlichen Mächten nicht nur menschliche Wesenskräfte von mehr oder weniger psychologischer Art ausgemacht, sie hat auf die gesellschaftlichen Mächte hingewiesen, deren Wirkungen sie zum Ausdruck bringen und die zugleich durch die Religion verschleiert werden. Das Schicksal, das im religiösen Bewußtsein von einem letztlich undurchschaubaren göttlichen Willen den Menschen auferlegt erscheint, wird von ihr als Konsequenz des Wirkens undurchschauter gesellschaftlicher Mächte interpretiert, die die religiösen Phantasmen verhüllen. Hinter Gottesgestalten verbergen sich, der materialistischen Analyse zufolge, soziale Strukturen, welche von Menschen hervorgebracht wurden, die sich dann aber ihnen gegenüber so verselbständigt haben, daß sie als undurchschaubare fremde Mächte erscheinen. Wo diese verselbständigten Strukturen als Produkte einer fehlgeleiteten menschlichen Praxis durchschaut und einem vernunftgeleiteten menschlichen Willen unterworfen sind, werden religiöse Bewußtseinsformen nach der Annahme von Marx verschwinden. Religiöses Bewußtsein erscheint im Horizont aller verschiedenen Varianten seiner aufklärerischen Kritik als Konsequenz eines Mangels an menschlicher Autonomie, als Ausdruck des Fehlens von Möglichkeiten zur bewußten selbsttätigen Lebensgestaltung, das durch innere oder äußere Blockaden hervorgerufen wird. Die Menschen, die in ihrer sozialen Praxis noch keine Selbstbestimmung erlangt haben, zeigen einen Drang zur Bindung an religiöse Mächte. Wo sie ihrer selbst mächtig geworden sind und gesellschaftliche Prozesse, an die sie gebunden

⁵³⁹ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 432

sind, einer gemeinsamen bewußten Kontrolle unterworfen haben, werden diese Bindungen nach der Annahme der Aufklärer erlöschen.

Die Freudsche Religionskritik argumentiert im Horizont der aufklärerischen Religionskritik. Sie führt scheinbar transzendente religiöse Mächte auf unbewußte psychische Kräfte zurück, deren Bewußtmachung sie zum Verschwinden bringen kann. Religiöse Mächte werden in gewisser Weise wie Symptome interpretiert, die mit der Bewußtmachung ihrer unbewußten Wurzeln erlöschen können. Die Stärkung des Ichs, als des Trägers der menschlichen Vernunft, macht sie überflüssig. Aber Freud, der als Anhänger der Aufklärung die menschliche Vernunft stärken möchte, erkennt stärker als seine Vorgänger ihre Begrenztheit. Ein Ich, das sich seiner gegenwärtigen oder zukünftig möglichen Autonomie allzu gewiß ist, ist für ihn einer Illusion verfallen, es lebt von Größenphantasien, die der Leugnung innerer Abhängigkeiten dienen. Die psychoanalytische Aufklärung hat für Freud die Aufgabe, das Ich zu stärken, aber sie hat immer auch zu zeigen, daß das Ich niemals wirklich Herr im psychischen Haushalt sein kann, sie muß dem menschlichen Autonomiestreben notwendig Kränkungen zufügen. Das Unbewußte, wie es die Psychoanalyse entdeckt hat, sorgt dafür, daß die Menschen von Mächten in ihnen gelebt werden, die sie nie völlig durchschauen können und niemals gänzlich dem Willen ihres Ichs zu unterwerfen vermögen. „Mit dieser Hervorhebung des Unbewußten im Seelenleben haben wir aber die bösen Geister der Kritik gegen die Psychoanalyse aufgerufen. Wundern Sie sich darüber nicht und glauben Sie auch nicht, daß der Widerstand gegen uns nur an der begrifflichen Schwierigkeit des Unbewußten oder an der relativen Unzulänglichkeit der Erfahrungen gelegen ist, die es erweisen. Ich meine, er kommt von tiefer her. Zwei große Kränkungen ihrer naiven Eigenliebe hat die Menschheit im Laufe der Zeiten von der Wissenschaft erdulden müssen. Die erste, als sie erfuhr, daß unsere Erde nicht der Mittelpunkt des Weltalls ist, sondern ein winziges Teilchen eines in seiner Größe kaum vorstellbaren Weltsystems. Sie knüpft sich für uns an den Namen Kopernikus, obwohl schon die alexandrinische Wissenschaft ähnliches verkündet hat. Die zweite dann, als die biologische Forschung das angebliche Schöpfungsvorrecht des Menschen zunichte machte, ihn auf die Abstammung aus dem Tierreich und die Unvertilgbarkeit seiner animalischen Natur verwies. Diese Umwertung hat sich in unseren Tagen unter dem Einfluß von Ch. Darwin, Wallace und seinen Vorgängern nicht ohne das heftigste Sträuben der Zeitgenossen vollzogen. Die dritte und empfindlichste Kränkung aber soll die menschliche Größensucht durch die heutige psychologische Erforschung erfahren, welche dem Ich nachweisen will, daß es nicht einmal Herr im eigenen Hause ist, sondern auf kärgliche

Nachrichten angewiesen bleibt von dem, was unbewußt in seinem Seelenleben vorgeht.“⁵⁴⁰ Die Psychoanalyse übt Kritik an einem idealistisch geprägten aufklärerischen Subjektbegriff, der den Menschen einseitig als vernunftbegabtes Wesen sieht, das mit Hilfe seines Denkens Macht über sich und äußere Realitäten erlangen kann. Sie bemüht sich um eine Dezentrierung des Subjektbegriffs, die dem um seine Autonomie bemühten Ich die Erfahrung auferlegt „daß wir gelebt werden, von unbekannten, unbeherrschbaren Mächten.“⁵⁴¹ Das Bewußtsein ist für Freud nur die „Oberfläche des seelischen Apparats“⁵⁴², die aus dem Meer des Unbewußten auftaucht. Die unbewußten psychischen Kräfte, die die Menschen beeinflussen, sind vom Bewußtsein niemals direkt zu erfassen, sie erschließen sich nur indirekt über ihre Äußerungsformen im Bewußtsein. Für den Trieb zum Beispiel gilt: „Ein Trieb kann nie Objekt des Bewußtseins werden, nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert.“⁵⁴³ Deshalb gilt für die Triblehre: „Die Triblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit. Wir können in unserer Arbeit keinen Augenblick von ihnen absehen und sind dabei nie sicher, sie scharf zu sehen.“⁵⁴⁴ Das Unbewußte kann aufgrund seiner Manifestationen im Bewußtsein ein Stück weit entschlüsselt werden, es entzieht sich aber seinem Wesen nach einer völligen Erfassung durch dieses. Es bleibt für die Psyche immer auch ein Anderes, Fremdes, Unfaßbares, dem das Bewußtsein nie ganz gewachsen sein kann. „Das Unbewußte ist der größere Kreis, der den kleineren des Bewußten in sich einschließt; alles Bewußte hat eine unbewußte Vorstufe, während das Unbewußte auf dieser Stufe stehen bleibt und doch den vollen Wert einer psychischen Leistung beanspruchen kann. Das Unbewußte ist das eigentlich reale Psychische, uns nach seiner inneren Natur so unbekannt wie das Reale der Außenwelt, und uns durch die Daten des Bewußtseins ebenso unvollständig gegeben wie die Außenwelt durch die Angaben unserer Sinnesorgane.“⁵⁴⁵ Daß auch viele psychoanalytische Autoren trotz solcher Äußerungen Freuds glauben, das Wesen des Unbewußten gänzlich theoretisch durchdringen zu können, demonstriert, daß sie Prozessen der Abwehr verfallen sind, die sie dazu zwingen, hinter die radikalsten Einsichten Freuds zurückzufallen. Das Unbewußte lebt, denkt, spricht, schreibt die Subjekte immer auf eine Art mit, die sie nicht kontrollieren können. Die Stärke ihres Ichs zeigt sich darin, daß es dies ohne übermäßige Ängste und Abwehrleistungen bewußt auszuhalten vermag.

⁵⁴⁰ Freud, S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, a.a.O., S. 394

⁵⁴¹ Freud, S.: Das Ich und das Es. GW XIII, S. 251

⁵⁴² ebd., S. 246

⁵⁴³ Freud, S.: Das Unbewußte. GW X, S. 275

⁵⁴⁴ Freud, S.: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV, S. 102

⁵⁴⁵ Freud, S.: Die Traumdeutung. GW II / III, S. 617 f.

Ein psychoanalytisch dezentrierter Subjektbegriff, der die Macht des Unbewußten gegenüber dem Bewußten wirklich ernst nimmt, kann eine irritierende eigentümliche Verwandtschaft mit theologischen Konstruktionen aufweisen, die den Menschen durch unfaßbare göttliche Mächte gelenkt sehen. Dies gilt, obwohl sich natürlich psychoanalytische Interpretationsmuster grundsätzlich von theologischen unterscheiden. Freud hat christliche Gottesbilder auf Elternimages der Kindheit zurückgeführt, hinter ihnen verbirgt sich der idealisierte Vater der Kindheit, der dem Kind als allwissend und allmächtig erscheint. Freud hat nicht thematisiert, daß die Unfaßbarkeit des christlichen und jüdischen Gottes, auf den die Bibel ebenso wie christliche und jüdische Theologen immer wieder hingewiesen haben, etwas mit der Qualität des Unbewußten zu tun hat. Freud führt den monotheistischen Gott auf die Vaterautorität zurück, die in Gestalt des Über-Ichs verinnerlicht wird. Daß das Über-Ich, wie Freud gelehrt hat, in das Es eintaucht und Gottesbilder damit auch von der spezifischen Qualität des Es infiziert werden, hat Freud nicht genügend berücksichtigt. Es lassen sich eigentümliche Parallelen zwischen den von Freud entdeckten Qualitäten des Es und den Qualitäten ausmachen, die mittelalterliche Theologen seit Augustinus als Qualitäten Gottes ausgemacht haben. Die Bestimmungen der Eigenschaften Gottes und der des Es zeigen, trotz ihrer natürlich vorhandenen grundsätzlichen Verschiedenheit, eigentümliche strukturelle Verwandtschaften.

Für die Mächte des Unbewußten gilt nach Freud: „An und für sich sind sie unerkennbar.“⁵⁴⁶ Der Zugang zum Unbewußten bleibt immer nur ein indirekter, über das Bewußtsein vermittelt. Das Unbewußte kann zum Bewußten nur Zutritt erlangen, wenn es sich der anderen Logik des Bewußtseins anpaßt, die es zugleich immer auch verdeckt. Für Augustinus offenbaren sich die Wirkungen Gottes dem menschlichen Bewußtsein allenthalben, Gott selber ist aber zugleich für dieses Bewußtsein unfaßbar. Gott ist „breit dastehend und doch unbegreiflich“.⁵⁴⁷

Für Freud kennt das Unbewußte, anders als das Bewußte, keine Zeitvorstellungen. „Die Vorgänge im System Ubw [des Unbewußten] sind zeitlos, das heißt, sie sind nicht zeitlich geordnet, werden durch die verlaufende Zeit nicht abgeändert, haben überhaupt keine Beziehung zur Zeit.“⁵⁴⁸ Der christliche Gott verschafft sich in der Lebenszeit der Menschen

⁵⁴⁶ Freud, S.: Das Unbewußte. GW X, S. 286

⁵⁴⁷ Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Zürich 1950, S. 33

⁵⁴⁸ Das Unbewußte, a.a.O., S. 286

Geltung und regiert doch nach Augustinus zeitlos. „Deine Jahre gehen nicht und kommen nicht, unsere aber gehen und kommen, bis sie alle gekommen sind. Deine Jahre stehen alle zugleich, denn sie stehen fest, werden nicht fortgehend von herkommenden verdrängt, denn sie gehen nicht vorüber.“⁵⁴⁹

Für Freud kennt das Unbewußte keine Widersprüche, die das Bewußtsein festlegen. „Es gibt in diesem System keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit.“⁵⁵⁰ Die Widersprüche, die im Bewußtsein der Menschen Geltung haben, sind auch für den Gott des Augustinus ohne Bedeutung. „Du liebst und gerätst nicht in Wallung, eiferst und bist doch gelassen, es reut dich und bist doch unbekümmert, du zürnst und bleibst doch ruhig.“⁵⁵¹

Das Es wird für Freud vom Lustprinzip regiert, das keinen Mangel kennt, weil es im Unbewußten kein Realitätszeichen gibt, das zwischen Phantasie und Realität unterscheidet. „Der befremdendste Charakter der unbewußte Vorgänge, an den sich jede Untersuchung nur mit großer Selbstüberwindung gewöhnt, ergibt sich daraus, daß bei ihm die Realitätsprüfung nichts gilt, die Denkrealtät gleichgesetzt wird der äußeren Wirklichkeit, der Wunsch der Erfüllung.“⁵⁵² Was für Freud für das Unbewußte gilt, kann auch Augustinus von seinem Gott sagen: „Du kennst keinen Mangel.“⁵⁵³

Nach Freud zeichnen sich die Besetzungen des Unbewußten durch große Beweglichkeit aus, sie sind nicht, wie die des Bewußtseins, an bestimmte Vorstellungen von der Realität gebunden. „Es herrscht eine weit größere Beweglichkeit der Besetzungsintensitäten. Durch den Prozeß der Verschiebung kann eine Vorstellung den ganzen Betrag ihrer Besetzung an eine andere abgeben, durch den der Verdichtung die ganze Besetzung mehrerer anderer an sich nehmen.“⁵⁵⁴ Der Beweglichkeit von Besetzungsenergien, bei gleichzeitigem Erhalt der Gesamtenergie, die Freud für das Unbewußte ausgemacht hat, entspricht das ungebundene Strömen der Kräfte Gottes, die nie verlorengehen. Für den Gott des Augustinus gilt: „Nein, du bedarfst keiner Gefäße, die dir Halt geben, denn ob auch alle Gefäße zerbrächen, du wirst nicht ausgegossen.“⁵⁵⁵

⁵⁴⁹ Bekenntnisse, a.a.O., S. 311

⁵⁵⁰ Das Unbewußte, a.a.O., S. 285

⁵⁵¹ Augustinus: Bekenntnisse, a.a.O., S. 33

⁵⁵² Freud, S.: Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. GW XIII, S. 237

⁵⁵³ Augustinus, a.a.O., S. 33

⁵⁵⁴ Freud, S.: Das Unbewußte. GW X, S. 285

⁵⁵⁵ Augustinus, a.a.O., S. 32

Freuds metapsychologische Texte zur Bestimmung der Qualität des Unbewußten wie zum Beispiel „Das Unbewußte“ oder „Jenseits des Lustprinzips“⁵⁵⁶ zeigen eigentümliche Ungereimtheiten, ungelöste Widersprüche und Brüche, sie hinken an einigen Stellen auf sehr merkwürdige Art. Vielleicht können sie sich nur so, ohne daß Freud dies bewußt geworden sein dürfte, einem Gegenstand annähern, der sich seinem Wesen nach einer völlig stimmigen, exakten Erfassung durch das Bewußtsein entzieht. Ihre problematische Qualität haben diese Texte - wenn natürlich auch auf ganz verschiedene Art und in ganz anderen Zusammenhängen - mit theologischen Texten gemeinsam, die das Wesen Gottes zu ergründen suchen.

Die theoretischen Texte psychoanalytischer Autoren, die sich über das Unbewußte äußern, tun das immer notwendig in einer Begrifflichkeit, die ihrem Gegenstand nie ganz gerecht werden kann, die häufig bloß Hinweise auf etwas geben kann, was sich einer exakten Bestimmung durch theoretische Begriffe immer wieder entzieht. Wenn in psychoanalytischen Texten, die kindliche Realitätsbezüge beschreiben, Begriffe wie Vater oder Mutter, Ödipus-Komplex oder Mutter-Kind-Symbiose auftauchen, so können solche Begriffe immer nur Hinweise auf sehr vielschichtige kindliche Erfahrungswelten geben, die das Bewußtsein eines Erwachsenen, der aus der Kinderwelt vertrieben wurde, nie ganz zu durchdringen vermag. Die Erlebniswelt des Kindes unterscheidet sich von der eines Erwachsenen, seine theoretischen Begriffe können ihr deshalb nie völlig angemessen sein. Die Interpretationen der Psychoanalyse kodieren mit ihren sprachlichen Symbolen sinnstiftende psychische Ordnungen, die psychologische Probleme handhabbarer machen, aber sie können die Komplexität des Seelischen nie ganz erfassen. Die Sprache verweist hier immer auch auf etwas, das jenseits der Sprache liegt. Freud hat mit seiner Psychoanalyse Licht in das Dunkel des Unbewußten gebracht, er hat dem Bewußtsein einen neuartigen Zugang zu den Nachtseiten der Seele eröffnet. Aber auch die revolutionären Entdeckungen Freuds können das Unbewußte nie völlig transparent machen und ihm nie gänzlich seine Fremdheit rauben. Wer das dennoch glaubt, benutzt die Einsichten der Psychoanalyse, um die Angst vor dem Unbekannten abzuwehren. Seit Freud kann das „innere Ausland“ der Psyche mit wissenschaftlicher Nüchternheit, ohne die falsche Tiefe der Theologie bearbeitet werden. Das Unbewußte behält aber trotz Freud noch etwas von seinen „metaphysischen Mucken“, durch die sich das kritische Denken immer wieder verunsichern lassen sollte. Wer die Metaphysik „nachmetaphysisch“ bloß liquidieren möchte, anstatt ihr irritierendes und nie ganz

⁵⁵⁶ Freud, S.: Jenseits des Lustprinzips. GW XIII

abzugeltendes Erbe aufgeklärt in seinem Denken aufzuheben, landet allzu leicht bei der Vergötzung von Fassaden, hinter denen sich anderes verbirgt.

Die andere Welt im Diesseits

Gegen religiöse Illusionen, die Wunsch und Wirklichkeit verwechseln, setzt Freud die Forderung nach der Ernüchterung durch wissenschaftliches Denken. Mit Hilfe der Psychoanalyse will er die „Erziehung zur Realität“⁵⁵⁷ gegen sie vorantreiben. Er lehnt nicht nur religiöse Wunschwelten, sondern auch soziale Utopien ab, er will auf alle Glücksversprechen verzichten, die sich auf eine bessere zukünftige Welt richten. „So sinkt mir der Mut, vor meinen Mitmenschen als Prophet aufzustehen, und ich beuge mich ihrem Vorwurf, daß ich ihnen keinen Trost zu bringen weiß, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen.“⁵⁵⁸ Freud propagiert ein Denken, das ohne das Versprechen auf eine andere Welt im Jenseits wie im Diesseits auskommt. Aufklärerisches Denken ist für ihn an den Verzicht auf utopische Perspektiven gebunden. Aber ist kritisches Denken notwendig an diese Art der Bescheidung geknüpft, muß es notwendig der Hoffnung auf eine andere Welt entsagen? Adorno zum Beispiel, ein Schulhaupt der „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule ist hier ganz anderer Ansicht als Freud. Für ihn muß kritisches Denken das Andere der Religion in aufgeklärter Weise in sich aufnehmen. „Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint: alles andere erschöpft sich in der Nachkonstruktion und bleibt ein Stück Technik.“⁵⁵⁹ Das gilt für Adorno auch dann, wenn es dem Theoretiker praktisch kaum möglich ist, in diesem Licht zu denken, weil jedes Denken notwendig dem Bestehenden verfallen ist. Um eine bessere Zukunft offenzuhalten, darf der kritische Theoretiker die Sehnsucht nach dem Anderen nicht aufgeben, auch wenn er mit dem Bewußtsein leben muß, daß sein Denken das Bestehende kaum wirklich überschreiten kann. „Selbst seine eigene Unmöglichkeit muß er noch begreifen um der Möglichkeit willen. Gegenüber der Forderung, die damit an ihn ergeht, ist aber die Frage nach der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit der Erlösung selber fast gleichgültig.“⁵⁶⁰ Es spricht vieles dafür, daß das Zerstörerische und Wahnhafte, das diese Welt auszeichnet, nur dann halbwegs mit

⁵⁵⁷ Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 372

⁵⁵⁸ Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 270

⁵⁵⁹ Adorno, Th. W.: Minima Moralia, Frankfurt / Main 1962, S. 333

⁵⁶⁰ ebd., S. 334

Bewußtsein ausgehalten werden kann, wenn die Überzeugung nicht aufgegeben wurde, daß diese Welt eigentlich ganz anders sein sollte und es vielleicht sogar sein kann. Wer keine Distanz zu dieser Welt zustande bringt, die mit der Sehnsucht nach einer besseren Welt verknüpft ist, wird kaum in der Lage sein, denkend ihre Abgründe zu erfassen. Nur ein Denken, in dem der Wunsch nach einer Welt aufgehoben ist, in der die Gerechtigkeit, die Solidarität und die Wahrheit machtvoller wirken als in der bestehenden, erlaubt es, die Schattenseiten dieser Welt wirklich ins Auge zu fassen. Nur wer sich darum bemüht, die Grenzen, die die bestehende Realität setzt, zu überschreiten, kann diese Grenzen wirklich zur Kenntnis nehmen und damit die Wirklichkeit erkennen. Diejenigen, die die Verfaßtheit dieser Welt bloß wunschlos analysieren wollen, kapitulieren intellektuell allzuleicht vor Realitäten, die als unabänderliche Tatsachen mystifiziert werden.

Die großen theoretischen Ernüchterer tragen üblicherweise ein utopisches Potential in sich, das erst ihren erhellenden „bösen Blick“ auf das Bestehende erlaubt. Karl Marx, der mit seinem „Kapital“ die Welt der bürgerlichen Ökonomie seiner Zeit mit kalter Nüchternheit analysiert hat, hoffte auf eine andere Geschichte, jenseits der bisher von Menschen hervorgebrachten Zustände. Nietzsche, der die verborgenen lebensfeindlichen Seiten der europäischen Kultur und der mit ihr verbundenen Psyche schonungslos aufgedeckt hat, träumte von einem Übermenschen, der deren Unfreiheit hinter sich lassen würde. Der Wille, das transzendente Andere der Religion aufzugeben und sein Erbe zugleich in das Ringen um das Andere in dieser Welt einzubringen, macht üblicherweise erst die große Gesellschaftskritik möglich. Dieser Wille verleiht ihr freilich auch ihre problematischen, übersteigerten Züge. Freuds Interesse, der Ausbreitung der Liebe unter den Menschen allein durch Ernüchterung dienen zu wollen, scheint dieser Feststellung entgegenzustehen.⁵⁶¹ Freud verbietet sich jeden utopischen Horizont, um nicht an der Verbreitung von Illusionen mitzuwirken. Aber der genauere Blick auf sein Wirken kann sichtbar machen, daß auch sein Denken eine geheime Beziehung zur religiösen Transzendenz hat.⁵⁶² Freuds unbedingter Wille zur Wahrheit ist wohl ohne die jüdische monotheistische Tradition seiner Vorväter kaum möglich, die jede Abweichung vom wahren Glauben durch das Anbeten falscher Götter mit dem ersten und damit zentralen Gebot Moses untersagt hat. Freuds Bemühen, auf jede

⁵⁶¹ Es gibt freilich unter den Zeitgenossen Freuds noch andere große Ernüchterer, z. B. Max Weber, den Ahnherrn der modernen Soziologie. Aber auch Webers Nüchternheit hat religiöse Wurzeln. Er ist protestantisch geprägt, und seine besondere Liebe gilt den alttestamentarischen Propheten, mit denen er sich wohl auch identifiziert hat.

⁵⁶² siehe besonders vorheriges Kapitel

falsche Transzendenz zu verzichten, lebt noch von der heiligen Bescheidenheit der jüdischen Religion, die Gott, der das gute und gerechte Andere ist, mit einem Bilderverbot belegt hat. In Freud wirkt noch unterschwellig das Ideal einer wahrheitsstiftenden traditionellen jüdischen Vater-Sohn-Beziehung: „Ein jüdischer Sohn sollte intellektuell über seinen Vater hinauswachsen, er sollte ihn, die Familie, und damit das Volk Israel durch seine Gelehrsamkeit der Erlösung näherbringen.“⁵⁶³ Freud hat diesen Willen zur Gelehrsamkeit vom Volk Israel und seiner Religion abgelöst, aber die jüdische Religion beeinflusst ihn noch unterschwellig in seinem Willen zum Wissen.

Die Unterwerfung unter die Macht einer göttlichen Autorität, die mit dem Versprechen auf ein besseres Jenseits verknüpft ist, tritt, wie die aufklärerische Religionskritik deutlich gemacht hat, zumeist in den Dienst der Unterwerfung unter diesseitige Mächte. Die Religion basiert, wie die Psychoanalyse sichtbar gemacht hat, auf ungelösten infantilen Autoritätsbindungen, die leicht auf weltliche Autoritäten übertragen werden können. Die Bindung an das, was als göttlich erscheint, kann so an irdische Autoritäten fesseln. Gottesvorstellungen können aber auch ein Potential in sich tragen, das gegen existierende gesellschaftliche Mächte gerichtet ist. Die Allmacht Gottes relativiert jede weltliche Macht. Im Dritten Reich haben sich die Anhänger der evangelischen Bekenntenen Kirche gegen den Allmachtsanspruch eines faschistischen Führers unter Berufung auf ihre Verpflichtung gegenüber der höheren Autorität Gottes gewandt. Mit der Beziehung der Gläubigen zu ihrem Gott ist die Frage nach dem Sinn und Ziel der eigenen Existenz verknüpft, eine Frage, die unter Umständen auch kritisch gegen die von der Gesellschaft auferlegten Existenzformen gerichtet werden kann. Die sozialen Protestbewegungen der unteren Klassen haben sich in früheren christlich geprägten Epochen in ihrem Kampf um mehr Gerechtigkeit und Solidarität immer auch auf einen Jesus berufen, der ein Freund der Armen und Schwachen war, der ihresgleichen zu seinen Jüngern gemacht hat und Reichtum und weltliche Macht als Hindernisse auf dem Weg zum Heil gebrandmarkt hat. Gott, an den als Schöpfer und Lenker dieser Welt geglaubt werden soll, ist von Theologen nur sehr schwer von der Verantwortung für das Unheil dieser Welt freizusprechen, aber er repräsentiert für die Gläubigen auch ein Anderes, in dem die Widersprüche dieser Welt aufgehoben sind.

Liebe, Wahrheit, Gerechtigkeit, Frieden oder Versöhnung sind für das Christentum Attribute Gottes. Die Aufklärung hat sie von der christlichen Gottesgestalt abgelöst und in Prinzipien

⁵⁶³ Krüll, M.: Freud und sein Vater. Frankfurt / Main 1992, S. 263

und Zielvorstellungen verwandelt, die kritisch gegen bestehende Verhältnisse gerichtet werden können. Der Gott, der die Liebe, die Wahrheit und die Gerechtigkeit zu sein verspricht, reduziert sich mit seinem Verschwinden auf Idealforderungen, die mit diesen Begriffen verbunden sind, welche gegen das Schlechte in dieser Welt stehen. Solange die Vernunft an solchen Idealen festhält, lebt in ihr in abgewandelter Form noch unterschwellig etwas von der christlichen Metaphysik fort. Wer sich, wie moderne positivistische Theoretiker, zu denen in manchem auch Freud zu rechnen ist, mit der Absage an religiöse Gottesgestalten zugleich auch von der Bindung an solche Ideale bei der Analyse bestehender Verhältnisse verabschieden will, befreit sich damit keineswegs von fragwürdigen Bindungen. Mit der Loslösung von Idealen wächst die Bindung an veränderbare Realitäten, die zu Tatsachen verklärt werden, die man als unabänderliche zu akzeptieren hat. Wer völlig auf jeden utopischen Horizont verzichten will, landet bei der Vergötzung von Bestehendem. Eine propagierte Orientierung am Existierenden begünstigt dessen von Wünschen hervorgebrachte Idealisierung, weil dem Wünschen, dem nicht zu entkommen ist, durch eine solche Fesselung der offene Horizont genommen wird. Wer ganz auf jeden Glauben an ein Anderes außerhalb oder innerhalb dieser Welt verzichten will, landet leicht beim illusionären Glauben an die unabänderliche Macht oder Sinnhaftigkeit des Bestehenden. Die „Realisten“ ähneln Frommen, sie verleihen dem Existierenden eine Art Gottgegebenheit, der man sich gläubig zu fügen hat.

Der Glaube an den Sozialismus, der auf eine bessere diesseitige Welt setzt und deshalb die Hoffnung auf eine andere Welt vom Himmel auf die Erde zurückholen will, hat in manchem die Nachfolge des christlichen Glaubens angetreten. In diesem und im letzten Jahrhundert ging vieles von der christlichen Sehnsucht nach einer besseren Welt in den Willen der sozialistischen Arbeiterbewegung ein, eine gerechtere und menschlichere Welt zu schaffen. Nach dem Scheitern vieler Bemühungen um die Durchsetzung einer befreienden sozialistischen Alternative zu der vom Kapitalismus geprägten Welt dominiert heute bei westlichen Intellektuellen die Werbung für das „nüchterne“ Akzeptieren von bestehenden gesellschaftlichen Realitäten. Die Enttäuschung an linken Alternativbewegungen, mit denen Intellektuelle identifiziert waren, erzeugt bei diesen den Willen zur „Illusionslosigkeit“. Die Erfahrung des Mißlingens der praktischen Verwirklichung von sozialen Utopien und das Fehlen von gesellschaftlichen Kräften, die andere soziale Realitäten durchzusetzen willens und in der Lage sind, begünstigt die Neigung, sich mehr oder weniger mit dem Bestehenden abfinden zu wollen. Ein mit totalitären Mächten verknüpfter politischer Dogmatismus hat als

als Gegenbewegung einen „antidogmatischen Dogmatismus“ produziert, der die grundlegende Kritik des Bestehenden als fundamentalistische Machenschaft denunziert. Der „realexistierende Sozialismus“ hat die Neigung zum „realexistierenden Opportunismus“ begünstigt. Das Bemühen um intellektuelle Ernüchterung kann gegenüber Illusionen und Ideologien sehr sinnvoll sein, aber es birgt stets die Gefahr in sich, die intellektuelle Kapitulation vor der Übermacht bestehender Verhältnisse rationalisieren zu helfen.

Wer allzu nüchtern sein möchte, verleugnet auf illusionäre Art die Macht des Wunschs. Menschen leben niemals nur in der Gegenwart: Ohne Wünsche, die sich auf eine bessere, individuelle oder kollektive Zukunft richten, ist die Gegenwart nicht auszuhalten. Wer ohne Hoffnung auf Veränderung ist, gerät unter belastenden Verhältnissen notwendig in schwere psychische Krisen. Jede Gesellschaft, die, wie die bestehende, ihren Mitgliedern Versagungen auferlegt, führt zu privaten oder öffentlichen Wunschproduktionen, die das Bestehende übersteigen. Diese Wunschproduktionen können zu Wahnsystemen, zu Illusionen aber auch zu sinnvollen Zukunftsprojekten führen. Sie können mit dem Willen zur nüchternen Auseinandersetzung mit der Realität im Interesse ihrer Veränderungen ebenso wie mit Weltflucht verbunden sein. Sie können auf unterschiedliche Art vorwärts oder rückwärts gerichtet sein. In diesen Wunschproduktionen steckt immer, selbst wenn sie der bestehenden Realität eine illusionäre Verschleierung verschaffen, eine offene oder versteckte Kritik an dieser. Die Wünsche sagen immer auf irgendeine Art nein zur bestehenden Realität. Aufklärerisches Denken, das auf sinnvolle und notwendige soziale Veränderungen drängt, kann nur Wirksamkeit erlangen, wenn es sich mit Wünschen, die über das Bestehende hinaus wollen, verbinden kann.

Die kapitalistisch geprägte Industriegesellschaft scheint heute ohne soziale Alternativen zu sein. Die grundlegende Kritik, die die Linke an ihr geübt hat, gilt als hinfällig oder wird kaum noch zur Kenntnis genommen. Im Vergleich mit den offenbar gewordenen Scheußlichkeiten des gescheiterten osteuropäischen Staatssozialismus können die fragwürdigen Seiten der marktwirtschaftlich geprägten Gesellschaft, zumindest in unseren Breiten, als weniger schlimm erfahren werden. Trotz des Fehlens von sozialen Alternativen in der westlichen Welt hat aber in ihr das Leiden an der Verdinglichung des Humanen, an der Kommerzialisierung aller Lebensbereiche, an sozialer Ungerechtigkeit, an Vereinsamung und Naturferne keineswegs aufgehört und weckt weiterhin Wünsche nach Veränderung. Jede Sehnsucht nach Glück hat, wie Freud bemerkt hat, mit der Sehnsucht nach der Erfüllung von

Kindheitswünschen zu tun. Die Menschen können niemals gänzlich damit aufhören, diese Wünsche retten zu wollen, sie brauchen in der Erwachsenenrealität wenigstens einen Ersatz für sie, der den Verzicht auf sie erleichtert. Menschen sind immer auch wünschende Wesen, die das Vorhandene niemals völlig akzeptieren können. Wenn keine intellektuell begründeten Alternativen zum Bestehenden angeboten werden, auf die sich Hoffnungen der Menschen richten können, muß die vom Wünschen erzwungene Kritik am Bestehenden unvermeidlich irrationale Ausdrucksformen annehmen. Wo keine aufgeklärten sozialen Alternativen auf den Plan treten, mit denen sich Menschen identifizieren können, drohen kollektive Formen des Fundamentalismus, des Obskurantismus und Nationalismus. Die illusionäre Realitätsverneinung gewinnt um so mehr an Macht, je weniger sich das Wünschen mit der Aufklärung paaren kann. Das kritische Denken hat die Aufgabe, über Alternativen zur existierenden Kultur und menschlichere Formen der Vergesellschaftung nachzudenken und ihre Erprobung so weit als möglich zu unterstützen. Wenn es diese Aufgabe nicht übernimmt, überläßt es Wunschregungen, die sich auf das Soziale richten, kulturindustriell erzeugten Scheinwelten oder politischen Ideologien, die die Sehnsucht nach mehr Nähe und Solidarität nur auf pervertierte Art in sich aufnehmen. Das Begehren nach Veränderung läßt sich niemals völlig stillstellen, es läßt sich allenfalls für das Bestehende einspannen, indem es illusionär verformt oder auf suchthafte Art an die Warenwelt gefesselt wird. Die gegenwärtige konservative Welle, die die bestehende westliche Welt als beste aller möglichen Welten ausgibt und die Anpassung an die in ihr geltenden Regeln als allein vernünftig preist, lebt vom illusionären Glauben an einen möglichen Stillstand der Geschichte. Wer aber keine notwendigen Veränderungen mehr mitgestalten will, wird Veränderungen irgendwann in fataler Gestalt erleiden müssen. Wer nur den sozialen Status quo verteidigen will, arbeitet insgeheim an dessen Zerstörung. Die Demokratie ist nie wirklich gesichert, sie ist nur durch das Ringen um ihre ständige Erweiterung zu bewahren. Die allerorten propagierte „nüchterne“ Anpassung lebt von der Angst vor notwendigen sozialen Veränderungen. Sie will sich das Wünschen viel mehr aus Angst vor Abweichung und Enttäuschungen als aus überlegener Einsicht verbieten. Wieviel Offenheit Menschen gegenüber dem Anderen, dem Neuen, dem Unbekannten aufweisen, ist ein Index für ihre Emanzipiertheit. Ein Glaube, der darauf aus ist, fragwürdige vorhandene Verhältnisse als allein sinnhaft zu rationalisieren und den Wunsch nach grundlegenden Veränderungen zu denunzieren, ist ein Glaube, der von der Angst vor der Ablösung von infantilen Bindungen an bestehende Mächte lebt.

Ob man noch darauf hoffen soll, daß eine verändernde politische Praxis in Zukunft noch eine andere, bessere Welt hervorbringen kann, oder ob man sich damit abfinden muß, daß das Bestehende in sich wandelnder Gestalt fortexistieren wird und dabei mit einiger Wahrscheinlichkeit in der Katastrophe endet, läßt sich kaum allein theoretisch begründen, das Wissen gerät hier notwendig an seine Grenzen. Zu den existierenden sozialen Strukturen gehören Zwänge und Abhängigkeiten, die den Eindruck erwecken, als wären sie für die Menschen unüberwindbar. Aber zum Vorhandenen gehören nicht nur fesselnde Bindungen, sondern auch in ihm enthaltene Möglichkeiten des Anderen, Potentiale des Neuen, Phantasien und theoretische Entwürfe, die es übersteigen. Die soziale Wirklichkeit ist nicht eindimensional, sie enthält immer potentiell vielerlei Möglichkeiten, die in unterschiedlichem Maße die Chance haben, praktisch realisiert zu werden. Zur sozialen Objektivität gehören immer auch die objektiven Möglichkeiten, die in ihr schlummern. Im Innern der Menschen, in ihrer widersprüchlichen psychischen Verfaßtheit, ebenso wie in der von ihnen geschaffenen Welt von Beziehungen, Techniken und Dingen ist immer potentiell noch anderes angelegt, als bisher zur Geltung kommen konnte. Ob Menschen ihre Möglichkeiten wahrnehmen und nutzen können, hängt nicht nur von ihren intellektuellen Fähigkeiten und für sie günstigen sozialen Konstellationen ab, es hängt nicht zuletzt auch vom Vertrauen in ihre Kraft ab, anderes praktisch wirksam werden lassen zu können. Das Andere kommt nicht nur durch die Kritik am Bestehenden in die Welt, es realisiert sich erst, wenn die Menschen an ihre Fähigkeit glauben, es durchsetzen zu können. Eine verändernde Praxis ist auf spezifische Verbindungen von Wissen und Glauben angewiesen, die sich freilich von denen unterscheiden, die das Christentum hervorgebracht hat.

Freuds große Leistung besteht darin, einen für ihn sehr gefährvollen Weg in die Unterwelt der Psyche gesucht und gefunden zu haben. Sein Unternehmen war mit vielerlei psychischen und sozialen Bedrohungen verknüpft, die er relativ isoliert auszuhalten hatte. Er konnte sein neues inneres wissenschaftliches Terrain nur erkunden, wenn er äußere Realitäten nicht zu sehr infrage stellte und dadurch an ihrer Existenz Halt fand. Seine Tabuisierung des Politischen, durch das andere soziale Realitäten ermöglicht werden können, ebenso wie sein eigentümlich naiver Glaube an die Wissenschaft waren für ihn notwendig, weil er sich weitgehend ungeschützt in ein gefährliches psychisches und intellektuelles Gelände vorzuwagen hatte. Das gleichzeitige radikale Infragestellen von inneren und äußeren Realitäten, von psychischen und sozialen Konstellationen hätte Freud notwendig überfordert. Sein auf die Verwandlung der Innerlichkeit gerichtetes Bemühen war auf Elemente eines politischen und

sozialen Konformismus angewiesen, die ihm bei diesem Unternehmen Halt gaben. Nachdem uns Freud mancherlei intellektuelle Anstrengungen abgenommen hat, ist das theoretische Denken nicht mehr auf seine Tabus angewiesen. Es kann sich, von seinen Einsichten bereichert, mit sozialen Konstellationen anders auseinandersetzen, als es ihm möglich war und dabei die Entdeckung und Freisetzung des Anderen nicht nur in der inneren, sondern auch in der äußeren Realität vorantreiben. Das Schlimme unserer Zeit verdoppelt sich in einem trostlosen Blick, dem die Wahrnehmung der Möglichkeitsräume des Anderen, die diese Welt in sich trägt, verschlossen bleibt. Wie können wir die Angst überwinden, die uns nicht sehen läßt?

Literaturverzeichnis

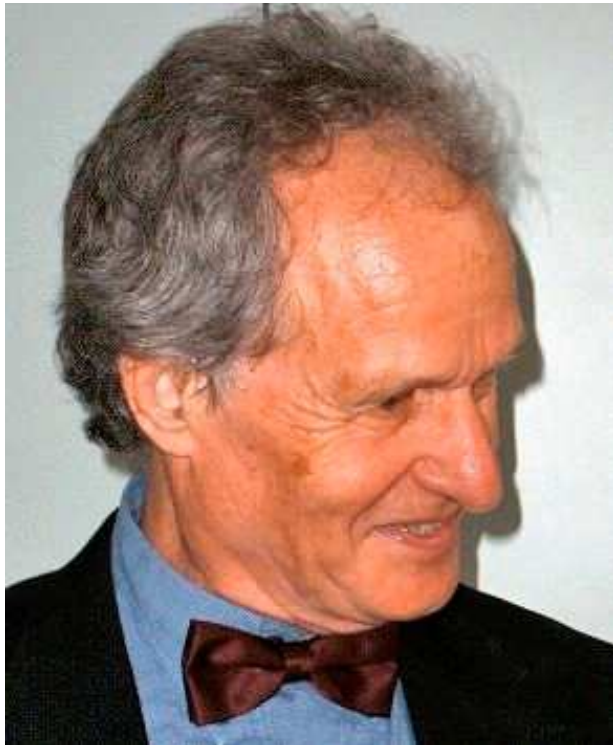
- Abaelard: Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa. Heidelberg, 1979
- Adorno, Th. W.: Kierkegaard. Frankfurt 1974
- Adorno, Th. W.: Minima moralia. Frankfurt 1962
- Adorno, Th. W.: Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt 1980
- Adorno, Th. W.: Negative Dialektik. Frankfurt 1986
- Adorno, Th. W.: Philosophische Terminologie. Frankfurt 1974
- Adorno, Th. W.: Die Freudsche Theorie und die Struktur faschistischer Propaganda. In: Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft. Frankfurt 1971
- Adorno, Th. W.: Ästhetische Theorie. Frankfurt 1977
- Adorno, Th. W.: Die autoritäre Persönlichkeit. New York, 1950
- Aries, P. H.: Geschichte der Kindheit. Frankfurt 1975
- Aurelius Augustinus: Vom Gottesstaat. 2 Bände. München 1978
- Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Zürich 1950
- Bach, J. S.: Matthäus-Passion. Frankfurt 1985
- Beyschlag, K.: Grundriß der Dogmengeschichte, 2 Bände. Darmstadt 1991
- Bloch, E.: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1967
- Blumenberg, H.: Matthäus-Passion. Frankfurt 1988
- Böcher, O.: Die Johannes-Apokalypse. Darmstadt, 1988
- Boos-Nünning, U.: Dimensionen der Religiosität. München 1972
- Caterina von Siena: Gottesvorsehung. München, Zürich 1989
- Chasseguet-Smirgel, J.: Das Ich-Ideal. Frankfurt 1987
- Chasseguet-Smirgel, J.: Anatomie der menschlichen Perversion. Stuttgart 1989
- Chasseguet-Smirgel, J. Hgb.: Psychoanalyse der weiblichen Sexualität. Frankfurt 1974
- Chasseguet-Smirgel, J.: Zwei Bäume im Garten. München, Wien 1988
- Denzler, G.: Die verbotene Lust. München 1991
- Deschner, K.: Abermals krähte der Hahn. Stuttgart 1971
- Deschner, K.: Das Kreuz mit der Kirche. Düsseldorf, Wien, New York, Moskau 1992
- Deschner, K.: Kriminalgeschichte des Christentums, Band 1. Reinbek 1986
- Drewermann, E.: Kleriker. Psychogramm eines Ideals. München 1991
- Drews, A.: Die Christusmythe. Jena 1910
- Duby, G.: Die Zeit der Kathedralen. Frankfurt 1984
- Evangelisches Kirchengesangbuch. Hannover 1983
- Erdheim, M.: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Frankfurt 1983
- Erdheim, M.: Einleitung zu S. Freud: Totem und Tabu. Frankfurt 1991
- Erikson, E. H.: Der junge Mann Luther. München 1958
- Erikson, E. H.: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt 1966
- Federn, P.: Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft. In: Aufstieg Nr. 11 / 12. Leipzig, Wien 1919
- Feuerbach, L.: Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1969
- Feyerabend, P.: Wider den Methodenzwang. Frankfurt 1983
- Flasch, K.: Einführung in die Philosophie des Mittelalters. Darmstadt 1987
- Flasch, K.: Das philosophische Denken im Mittelalter. Stuttgart 1988
- Forstner, D.: Die Welt der christlichen Symbole. Innsbruck 1977

- Freud, S.: Gesammelte Werke. Band I - XVII. Frankfurt 1941 - 1968
- Fromm, E.: Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil. Paris 1936
- Fromm, E.: Das Christudogma. Stuttgart 1984
- Gay, P.: Ein gottloser Jude. Frankfurt 1988
- Gay, P.: Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Frankfurt 1989
- Greshake, G., Kremer, J.: RESURRECTIO MORTUORUM. Darmstadt 1992
- Grubrich-Simitis, I.: Freuds Moses-Studie als Tagtraum. Psyche 4. 1990
- Grubrich-Simitis, I.: Zurück zu Freuds Texten. Frankfurt 1993
- Grunberger, B.: Narziss und Anubis. 2 Bände. München, Wien 1988
- Heim, R.: Der symbolische Vater als Revenant. Die Geburt der Psychoanalyse aus dem Geist des Vaters. Psyche 11. 1997
- Heinrich, K.: Dahlemer Vorlesungen. Band 3. Arbeiten mit Ödipus. Frankfurt, Basel 1993
- Heinz-Mohr, G.: Lexikon der Symbole. Düsseldorf 1971
- Henseler, H.: Religion - Illusion? Eine psychoanalytische Deutung. Göttingen 1995
- Höhler, G.: Die Bäume des Lebens. Stuttgart 1985
- Horkheimer, M.: Philosophie und Religion. In: Gesammelte Schriften, Band 7, Frankfurt 1985
- Horkheimer, M., Adorno Th. W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt 1969
- Horkheimer, M.: Über den Zweifel. Gesammelte Schriften 7, Frankfurt 1985
- Horkheimer, M.: Studien über Autorität und Familie. Paris 1936
- Horkheimer, M.: Psalm 91. In Gesammelte Schriften, Band 7, Frankfurt 1989
- Huizinga, J.: Herbst des Mittelalters. Stuttgart 1975
- Jones, E.: Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Frankfurt 1971
- Jones, E.: Die Theorie der Symbolik und andere Aufsätze. Berlin 1978
- Jones, E.: Psychoanalyse der Religion. In: Psychoanalyse und Kultur. Hgb.: Meng, H., Bern 1965
- Kahl, J.: Das Elend des Christentums. Reinbek 1993
- Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft I. Frankfurt 1974
- Kernberg, O.: Innere Welt und äußere Realität. München, Wien 1988
- Kernberg, O.: Borderlinestörungen und pathologischer Narzißmus. Frankfurt 1978
- Klein, M.: Das Seelenleben des Kleinkindes. Stuttgart 1962
- Krüll, M.: Freud und sein Vater. Frankfurt 1992
- Kunisch, H. (Hgb.): Ein Textbuch aus der altdeutschen Mystik. Reinbek 1958
- Kursbuch '93. Glauben. Berlin 1988
- Lang, B., McDannell, C.: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens. Frankfurt 1990
- Laplanche, J., Pontalis, J. B.: Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt 1973
- Luther, M.: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers.
- Nach dem 1912 vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text. Stuttgart o. J.
- Luther, M.: Die gantze Heilige Schrift. Deutsch. D. Martin Luther, Wittenberg 1945. München 1972
- Luther, M.: Martin-Luther-Hausbuch. Bindlach 1996
- Macho, Th. H.: Todesmethaphern. Frankfurt 1987

- Mahler, M., Pine, F.,
Bergman, A.: Die psychische Geburt des Menschen. Frankfurt 1978
- Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx - Engels Studienausgabe. Frankfurt 1966
- Marx, K.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. MEW. Berlin 1974
Ergänzungsband
- Marx, K.: Das Kapital. 3 Bände. Berlin 1960
- Meissner, W. W.: Psychoanalysis and Religious Experience. New Haven, London 1984
- Moeller, M. L.: Der Krieg, die Lust, der Friede, die Macht. Reinbek 1992
- Nase, E., Scharfenberg, J.
Hgb.: Psychoanalyse und Religion. Darmstadt 1977
- Neumann, E.: Die große Mutter. Olten 1974
- Nietzsche, F.: Werke in drei Bänden. Hgb.: Schlechta, K., Darmstadt 1994
- Nigg, W.: Das Buch der Ketzer. München 1949
- Paz, O.: Sor Juana oder die Fallstricke des Glaubens. Frankfurt 1994
- Ranke-Heinemann, U.: Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität. Hamburg 1989
- Raguse, H.: Psychoanalyse und biblische Interpretation. Stuttgart 1993
- Reich, W.: Massenpsychologie des Faschismus. o. J.
- Reik, Th.: Dogma und Zwangsidee. Stuttgart 1973
- Reik, Th.: Aus Leiden Freuden. Frankfurt 1983
- Reik, Th.: Der eigene und der fremde Gott. Frankfurt 1972
- Reik, Th.: Psychoanalyse und Justiz. Frankfurt 1974
- Richter, H. E.: Der Gotteskomplex. Reinbek 1979
- Rohde-Dachser, Ch.: Expedition in den dunklen Kontinent. Berlin, Heidelberg, New York 1991
- Rohde-Dachser, Ch.: Das Borderline-Syndrom. Bern, Göttingen, Toronto, Seattle 1995
- Rohde-Dachser, Ch.: Die ödipale Konstellation bei narzißtischen und Borderline-Störungen. Psyche 9. Stuttgart 1987
- Roper, L.: Ödipus und der Teufel. Frankfurt 1995
- Roskoff, G.: Geschichte des Teufels. Nördlingen 1987
- Schopenhauer, A.: Sämtliche Werke, Hgb.: Hübscher, A., Wiesbaden 1949
- Schottroff, L., Schröer, S.,
Wacker, M.-Th.: Feministische Exegese. Darmstadt 1995
- Schröer, S.: Der Geist der Weisheit und die Taube. Feministisch-kritische Exegese eines neutestamentlichen Symbols auf dem Hintergrund seiner altorientalischen und hellenistisch-frühjüdischen Traditionsgeschichte. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 33. Band, Freiburg in der Schweiz, 1986
- Schulte, G.: Die grausame Wahrheit der Bibel. Frankfurt 1995
- Sloterdijk, P.: Weltfremdheit. Frankfurt 1993
- Sloterdijk, P., Macho, Th.: Weltrevolution der Seele. Gütersloh 1991
- Teresa von Avila: Ich bin ein Weib - und obendrein kein gutes. Frankfurt 1990
- Türcke, Ch.: Kassensturz. Zur Lage der Theologie. Frankfurt 1992
- Underhill, E.: Mystik. München 1928
- Vinnai, G.: Die Austreibung der Kritik aus der Wissenschaft. Psychologie im Universitätsbetrieb. Frankfurt 1993
- Vinnai, G.: Das Elend der Männlichkeit. Reinbek 1977

- Weber, M.: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.
Tübingen 1920
- Weber, M.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. 3 Bände
Tübingen 1988
- Weischädel, W.: Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in
Alltag und Denken. München 1966
- Zöllner, W.: Geschichte der Kreuzzüge. Wiesbaden o. J.

Kontakt zum Autor



G. Vinnai

Prof. Dr. Gerhard Vinnai
UNIVERSITÄT BREMEN FB 12
Erziehungs- und Bildungswissenschaften
Institut für Kulturforschung und Bildung
Postfach 33 04 40
D-28359 Bremen
e-mail: vinnai@uni-bremen.de

Copyright © beim Autor

Aufbereitung für das Internet:
Dipl.-Psych. Jochen Ehlers
e-mail: jehlers@uni-bremen.de

Alle Rechte vorbehalten, insb. das der Vervielfältigung, Übersetzung, Veröffentlichung, Wiedergabe in jeder Form, Einspeicherung in elektronische Verzeichnisse. Anfragen und Rückmeldungen bitte an den Copyright-Inhaber.