

Die Religionskritik Sigmund Freuds

Eine Wertung und Stellungnahme zur Religionskritik des Begründers der modernen Tiefenpsychologie, Sigmund Freud, weckt noch immer das Interesse auch der Gläubigen, wird man doch den Verdacht nicht los, daß diese für viele undurchschaubare Wissenschaft aus den „Sümpfen“ des Unbewußten manches ans Tageslicht bringt, was für die Religion und den Glaubenden wenig schmeichelhaft ist. Andererseits ist eine Bewertung der Freudschen Religionskritik und das vorauszusetzende Verständnis der Tiefenpsychologie für den Laien oft genug eine Zumutung, verlangt dies doch ein mühseliges Einarbeiten in die Funde und Befunde Freuds, wie auch in das, was er „Metapsychologie“ nennt.

Was ist eine Neurose?

Freuds Religionskritik ist jedoch – und dies erleichtert deren Verständnis – nicht wesentlich mehr als eine Übertragung der psychogenen Krankheit „Neurose“ auf die Religion. Ein so guter Kenner und Interpret Freuds wie Paul Ricœur urteilt: „In bezug auf die Religion hat Freud nie etwas anderes getan, als unablässig zwei Themen zu kommentieren; und diese beiden Themen befinden sich von vornherein im Bereich der Analogie zur Neurose und zum Traum: das erste betrifft die Praxis, die Observanz, das zweite den Glaubensinhalt, d. h. Aussagen über die Realität; dieses zweite, die Illusion, bildet die der Religion eigene Thematik.“¹ Dem ist nur hinzuzufügen, daß auch der Glaubensinhalt in der Beurteilung Freuds neurotische Züge trägt.

Wer Freuds Religionskritik verstehen will, muß sich deshalb einige Klarheit über das Krankheitsbild „Neurose“ verschaffen. Erst dann läßt sich beurteilen, ob und inwieweit die von Freud entdeckte Analogie zwischen Neurose und Religion auf religiöses Verhalten und die Inhalte religiösen Glaubens überhaupt übertragbar ist. Freud weiß natürlich, daß diese Übertragung nicht beweisbar ist (und ist umgekehrt der Überzeugung, daß sich auch die Existenz Gottes nicht beweisen lasse); dennoch aber ist ihm die genannte Analogie so evident, daß er sich nicht als Agnostiker bezeichnet, sondern als „einen ganz gottlosen Juden“, „an infidel jew“.

Für Freuds Anthropologie ist bestimmend, daß für ihn der Mensch primär ein *Triebwesen* ist, das einerseits von diesen (physiologischen!) Trieben her zu-

tiefst, auch in seiner bewußten Lebensführung, bestimmt ist, andererseits aber sich diesen Trieben auch nicht ohne Einschränkung und Verzicht überlassen darf. Ein „Ausleben“ der Triebe findet nicht nur ihre Grenzen an der Realität; auch das kulturelle, gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen verlangt Anpassung und Rücksichtnahme, kurz: *Triebverzicht*. Damit ist der Mensch aber ein Wesen der Konflikte, und die Konfliktbewältigung stellt die eigentliche Aufgabe eines Menschenlebens dar. Freud selbst: „Die Neurosenlehre besagt daher, daß keine qualitative Verschiedenheit zwischen den Bedingungen der Gesundheit und denen der Neurose besteht, daß die Gesunden vielmehr mit denselben Aufgaben der Bewältigung der Libido zu kämpfen haben, nur daß es ihnen besser gelungen ist“ (VII, 329)². Kennzeichnend für die Neurose ist also eine nicht gelungene oder falsche *Konfliktbewältigung*. Aber welche Konflikte müssen bewältigt werden?

Die eigentlich krankmachenden Konflikte legt Freud ins Kindesalter, etwa bis zum sechsten Lebensjahr, in die Zeit also, in der das Kind lernen muß, stufenweise Triebverzicht zu leisten, und jede Stufe auf dem Weg zum Erwachsenwerden birgt die Gefahr in sich, nicht richtig bewältigt und somit „verdrängt“ zu werden. Am einfachsten läßt sich der für das Verständnis von Neurose entscheidende Begriff der Verdrängung noch immer am „*Ödipuskomplex*“ verdeutlichen. In seiner ursprünglich erotischen Bindung an die Mutter erfährt das Kind den Vater als Rivalen. Das Liebesobjekt Mutter soll nun mit dem Vater geteilt werden und die Liebe der Mutter gilt nicht allein ihm, dem Kind. Aus diesem Grund bilden sich im Kind Aggressionswünsche gegenüber dem Vater, die sich nicht selten in einem Tötungswunsch äußern. Gleichzeitig aber „weiß“ das Kind, daß es den Vater als Identifikationsmodell für seine eigene Männlichkeit braucht; es will ja auch werden wie der Vater. Der Konflikt liegt auf der Hand: Es kommt zu einem gleichzeitigen Vorhandensein von Liebe und Haß, von Zuneigung und Feindseligkeit, von Bewunderung und Angst vor dem Vater. Weil nun aber das Kind aufgrund der noch fehlenden personalen Reife die aggressiven Wünsche nicht verarbeiten kann, gleichzeitig aber lernt, daß Inzest-, Aggressionswünsche u. ä. verboten sind, müssen diese Triebwünsche ins Unbewußte verdrängt werden. Das Unbewußte ist deshalb – wenn auch nicht ausschließlich – Sammelbecken für alles, was als Wunsch zwar vorhanden ist, dennoch aber in einem bestimmten Kulturbereich als verboten, peinlich oder bestrafungswürdig gilt und deshalb, aufgrund von Erziehung und wachsender Einsicht, im ausdrücklichen Bewußtsein nicht geduldet werden darf.

Freuds grundlegende Einsicht ist es nun, daß das so ins Unbewußte Verdrängte nicht einfach vergessen oder verschwunden ist, sondern vom Unbewußten her in der bewußten Lebensführung weiterhin wirksam bleibt, dies freilich so, daß der Mensch das Verdrängte nicht hochkommen lassen kann. Wenn Freud gelegentlich Verdrängung mit „*Abwehr*“ gleichsetzt, wenn der Neurotiker „*Ab-*

wehrmechanismen“ entwickelt, dann ist damit einmal zum Ausdruck gebracht, daß sich der Mensch gegen das Bewußtwerden des Verdrängten wehrt und daß er weiterhin mit Hilfe eben dieser Abwehrmechanismen eine nicht gelungene Konfliktbewältigung „überspielt“. Der neurotische Mensch bildet Symptome aus, die als „*Ersatzlösung*“ eine realitätsgerechte Leistungs- und Genußfähigkeit verhindert und ihren Preis verlangt: Neben der schon genannten Unfähigkeit zur normalen Leistung und einem (gemäßigten) Daseinsgenuß u. a. ein übermäßiges Angstgefühl, ein unbewußtes Schuldgefühl und das damit verbundene Verlangen nach Selbstbestrafung, was Alfred Adler so formuliert: „Der Neurotiker läuft ständig seinen eigenen Ohrfeigen nach.“

Entscheidend für ein Verständnis der Neurose ist, neben dem bisher Gesagten und im Einklang damit, daß der Neurotiker nicht nur seinen Ohrfeigen nachläuft. Er ist gleichzeitig auf der Flucht vor der harten Wirklichkeit. „Die Neurose verleugnet“ – im Gegensatz zur Psychose – „die Realität nicht, sie will nur nichts von ihr wissen“ (VIII, 365). Diese *Flucht vor der „Realität“* (wie Freud dies gern nennt) manifestiert sich im regressiven Verhalten, d. h. der Neurotiker flüchtet in die Wunschwelt des Kindes und in der Neurose feiern die nicht verarbeiteten Konflikte der frühen Kinderzeit selige Auferstehung. Es gibt also eine Wiederkehr des Verdrängten, die Quasi-Wiederholung einer frühkindlichen Situation, die nun freilich beim Erwachsenen der Wirklichkeit und einem wirklichkeitsgerechten Verhalten nicht entspricht. Alkohol als „Ersatz“ für die Mutterbrust mag ein banaler, aber einleuchtender Beleg für das Gemeinte sein.

Interessanterweise gibt es eine solche Verleugnung der Realität aber auch in denjenigen Manifestationen des Unbewußten, die als normal bezeichnet werden müssen und die entdeckt zu haben gleichfalls zu den bedeutenden Einsichten Freuds gehört. Gemeint ist hier in erster Linie der *Traum*, aber auch die sogenannten „*Fehlleistungen*“ wie zusätzlich der Witz als Antwort auf unbewußte, aber allgemein verbreitete Konfliktzustände. Daß der Traum keine besondere Rücksicht auf die Realität nimmt, daß im Traum der „moralische Zensor“ weniger wirksam ist als im bewußten Leben und so im Traum zum Ausdruck kommen kann, was als Verdrängtes unbewußt gewünscht wird, ist eine für die Psychologie (und Anthropologie) entscheidende Erkenntnis, wenngleich auch der Traum das Verdrängte nicht direkt offenbart und deshalb der Analyse und Deutung bedarf. Nicht nur in der Neurose, sondern auch im Traum meldet sich also das Unbewußte und die in ihm enthaltenen verdrängten Konflikte.

Die Freudsche Religionskritik: Religion als Zwangsneurose und Illusion

So dürftig diese Vorüberlegungen auch sein müssen, so läßt sich von ihnen aus dennoch die Brücke zur Religionskritik Freuds erkennen. Was Freud schon

in frühen Jahren auffiel, war die Analogie zwischen dem Verhalten von Zwangsneurotikern einerseits und religiösen Praktiken andererseits. „Nach diesen Übereinstimmungen und Analogien könnte man sich getrauen, die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung aufzufassen, die Neurose als eine individuelle Religiosität, die Religion als eine universelle Zwangsneurose bezeichnen“ (VII, 138). Doch diese Analogie allein genügt nicht zum Aufweis, daß Religion nicht die Zwangsneurose eines einzelnen ist, sondern eine „Menschheitsneurose“. Wenn religiöse Praxis in einem unbewußten Schuld-bewußtsein wurzelt, das nach Beschwichtigung und Selbstbestrafung verlangt, und wenn weiterhin dieses „zwangsneurotische“ Verhalten nicht nur hie und da einmal auftritt, worin hat es dann seinen Ursprung?

Freud sucht (und findet!) die Erklärung für die Menschheitsneurose Religion in einer mythologischen Konstruktion, die er in „Totem und Tabu“ (mit dem bezeichnenden Untertitel: „Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker“) darlegt: Am Ursprung der Menschheitsgeschichte muß sich – nach einer ersten Stufe, in der die „Allmacht der Gedanken“ herrschte – ein reales Ödipusdrama abgespielt haben, das (in Analogie etwa zur christlichen Erbsündenlehre) von da an die gesamte Menschheit zutiefst und innerlich bestimmt. In der menschlichen Urhorde gab es einen „allmächtigen“ Vater, der allein Anspruch auf Frauen und Mütter besaß. Das mußte den Neid und den Haß der Söhne hervorrufen; sie töteten den Vater, den sie aber gleichzeitig auch als Ideal-Ich bewunderten und dessen Gebote und Vorschriften sie als Über-Ich übernommen hatten. Daraus wiederum entsteht die ambivalente Haltung gegenüber dem als heilig verehrten Totemtier, das „Verschiebungersatz“ für den Vater ist, wie aber auch die ambivalente Haltung gegenüber allen Vätern und dem Vater-Gott. „Künftig“, so Riceour, „können wir die Religion als die Fortsetzung der Versuche definieren, das durch den Mord und die Schuld gestellte Gefühlsproblem zu lösen und die Versöhnung mit dem beleidigten Vater herzuführen.“³

Wichtiger für die Religionskritik Freuds ist freilich die Bestimmung der Religion, die nicht auf die religiöse Praxis, sondern gegen den Glaubensinhalt der Religion, d. h. den Glauben an Gott, zielt. Freuds Kennzeichnung der Religion als *Illusion* und damit als infantiles Wunschdenken (bzw. von diesem motiviert) ist das Kernstück seiner Religionskritik. Schon relativ früh, im Jahr 1910, teilt Freud seinem Freund Ferenczi eine nächtliche Erleuchtung über die Ursache von Religion mit: „Der letzte Grund der Religion ist die infantile Hilflosigkeit des Menschen“⁴ – ein Satz, den Freud achtzehn Jahre später in „Die Zukunft einer Illusion“ ausarbeitet.

Im Traum wie im neurotischen Verhalten – Neurose ist ja partieller Realitätsverlust – überwiegen Wunschvorstellungen, und zwar Wunschvorstellungen kindlichen Ursprungs. Beide Aspekte, den des Wunsches sowohl als auch den

seines infantilen Ursprungs, gilt es zu berücksichtigen. Denn eine Illusion ist für Freud nicht automatisch Irrtum (Illusionen könnten ja auch einmal Wirklichkeit werden), sondern eine Illusion ist vom Wunsch motiviert, nicht aber von der Wirklichkeit. „Wir heißen also einen Glauben eine Illusion, wenn sich in seiner Motivierung die Wunscherfüllung vordrängt, und sehen dabei von seinem Verhältnis zur Wirklichkeit ab“ (XIV, 353).

Scharfenberg erinnert hier an klinische Befunde Freuds: „Ein solches Prävalieren der Wunschwelt gegenüber der Sinnenwelt kennt Freud aber vor allem aus dem Studium kindlicher Versuche der Weltbewältigung, und so wird es ihm nicht schwer, die Analogie zwischen infantilen und religiösen Wünschen herzustellen. Darin sieht er den spezifischen Beitrag der psychoanalytischen Religionskritik, daß sie ‚auf den Ursprung der Religion aus der kindlichen Hilflosigkeit hinwies und ihre Inhalte aus den ins reife Leben fortgesetzten Wünschen und Bedürfnissen der Kinderzeit ableitete‘.“⁵ Und Freud selbst: „Dieselbe Person, der das Kind seine Existenz verdankt, der Vater (richtiger wohl, die aus Vater und Mutter zusammengesetzte Elterninstanz), hat auch das schwache, hilflose, allen in der Außenwelt lauernden Gefahren ausgesetzte Kind beschützt und bewacht; in seiner Obhut hat es sich sicher gefühlt. Selbst erwachsen geworden, weiß sich der Mensch zwar im Besitz größerer Kräfte, aber auch seine Einsicht in die Gefahren des Lebens hat zugenommen, und er schließt mit Recht, daß er im Grund noch ebenso hilflos ist und ungeschützt geblieben ist wie in der Kindheit. Er mag also auch jetzt nicht auf den Schutz verzichten, den er als Kind genossen hat. Längst hat er aber auch erkannt, daß sein Vater ein in seiner Macht eng beschränktes, nicht mit allen Vorzügen ausgestattetes Wesen ist. Darum greift er auf das Erinnerungsbild des von ihm so überschätzten Vaters der Kinderzeit zurück, erhebt es zur Gottheit und rückt es in die Gegenwart und Realität“ (XV, 175 f.).

Freuds Religionskritik gipfelt also in dem Vorwurf, der religiöse Mensch habe Angst vor der harten Wirklichkeit des Lebens und fliehe deshalb in die Wunschwelt des Kindes: Es möge doch alles so sein, wie es der Mensch als Kind erlebt hat, nämlich von einem allmächtigen Vater beschützt und vom gleichen Vater für die Opfer und Entbehrungen des Lebens getröstet. Dem hält Freud emphatisch entgegen: Der Mensch kann nicht ewig Kind bleiben! Der Infantilismus ist dazu bestimmt, überwunden zu werden. Und trotzig antwortet Freud seinem imaginären Kontrahenten in „Die Zukunft einer Illusion“: „Ich widerspreche Ihnen also, wenn Sie weiter folgern, daß der Mensch überhaupt den Trost der religiösen Illusion nicht entbehren kann, daß er ohne sie die Schwere des Lebens, die grausame Wirklichkeit nicht ertragen würde.“

Kritik der Religionskritik

Wie ist die Einschätzung der Religion durch Freud zu werten? Im Gegensatz zu einer modernen Attitüde, die vor lauter Wertschätzung der tiefenpsychologischen Einsichten Freuds, auch bezüglich der Religion, kaum mehr die dezidiert atheistische Haltung Freuds berücksichtigt, seien hier zunächst einmal kritische Fragen an den Vater der modernen Tiefenpsychologie gestellt, die das Ungenü-

gen seiner metapsychologischen Religionstheorie aufweisen können. Freud war sicher ein zumindest teilweise genialer Denker, aber zu einem einheitlichen Entwurf über die Religion brachte er seine Gedanken nicht. „Zu einer einheitlichen und homogenen Darstellung des Gesagten lassen sich Freuds Analysen der Religion nicht harmonisieren. Man dürfte ihnen nur einigermaßen gerecht werden, wenn man sie sich in ihrer geschichtlichen Entwicklung vor Augen führt.“⁶ Was soll man etwa davon halten, wenn Freud, unmittelbar nach der Fertigstellung seines religionskritischen Hauptwerks „Die Zukunft einer Illusion“, selbst schreibt: „Jetzt kommt es mir bereits kindisch vor; im Grunde denke ich anders. Analytisch halte ich es für schwach und als Selbsterkenntnis unpassend“⁷? Und an anderer Stelle, nun im Zusammenhang mit „Totem und Tabu“, heißt es: „Wo sich in dieser Entwicklung die Stelle für die großen Muttergottheiten findet, die vielleicht allgemein den Vatergöttern vorangegangen sind, weiß ich nicht anzugeben“ (IX, 180). Immerhin ein beachtliches Eingeständnis!

Freuds immer wiederholter Vorwurf gegen die Religion und Religiosität leitet sich in erster Linie von seinem *Realitätsbegriff* ab: Der religiöse Mensch will die „harte Wirklichkeit“ nicht nehmen, wie sie ist, und flüchtet in die neurotische Wunschwelt infantilen Ursprungs. Nun ist Freuds Begriff der Realität vielschichtig. Er meint u. a. die individuelle Realität des Menschen und dessen Eigenschaften, wie aber auch die äußere, dem Menschen und seinen Wünschen entgegenstehende Welt der Natur oder die Gesellschaft. Trotzdem aber ist für den wissenschaftsgläubigen Freud die „Realität“ immer nur das empirisch Feststellbare. Dies läßt sich leicht an Freuds Aussage verifizieren, in der er zugesteht, daß alle Menschen natürlich glücklich werden wollen, daß aber das tatsächliche Glücklicherweise des Menschen „im Plan der Schöpfung“ nicht enthalten sei.

Ähnlich dürfte die „religiöse Angstneurose“ zu bewerten sein. Denn nur wenn anderweitig schon feststeht, daß es Gott nicht gibt, kann religiöses Verhalten als Neurose definiert werden⁸. Das heißt zunächst einmal: Freuds Maßstab für gesundes oder krankes Verhalten ist für ihn die Realität, genauer: das Sich-Anpassen-Können an die harte Wirklichkeit, die immer mehr verspricht, als sie zu halten vermag. Psychologisch gesund ist für Freud derjenige, der sich resigniert in das fügt, was ihm die Welt an bescheidenen Glücken und an Zufriedenheit zu bieten vermag. Aber wohlgemerkt: die empirische Welt!

Freud verliert sich hier in einen geradezu klassischen „circulus vitiosus“; denn wenn von vornherein schon feststeht, daß „Realität“ nichts anderes bedeuten kann als die sinnlich wahrnehmbare Welt und empirisch-wissenschaftliche Fakten, dann ist wahrhaftig nicht mehr zu erwarten, daß in dieser Welt Gott vorkommt. Dann ist der Maßstab von psychischer Gesundheit und Krankheit bereits so bestimmt, daß *jeder* Glaube an Gott, weil empirisch nicht faßbar, krankhaft sein muß. Damit entfällt aber, was Freuds Anliegen darstellt. Ist nämlich das Kriterium für gesund oder krank willkürlich an einem Maßstab

gemessen, der nur die Empirie gelten läßt, dann ist die Bestimmung der Religion als Neurose von gleicher Willkürlichkeit, die nur dem einleuchtet, der eben nichts über die bloße Empirie hinaus gelten lassen kann.

Die Tragweite von Analogieschlüssen

Freud macht sich nirgends die Mühe, Gottesbeweise zu widerlegen. Ein existentielles Problem war die Gottesfrage für ihn – soweit sich dies jedenfalls überblicken läßt – nie; Freuds Anliegen war nur die Frage nach dem Ursprung des Gottesglaubens und des religiösen Verhaltens. Nicht *ob* Gott existiert galt Freuds Interesse, sondern *warum* die Menschheit auf die Idee einer weltjenseitigen Wirklichkeit, Gott genannt, überhaupt kommen konnte. Zwar erklärt Freud: „Es liegt nicht im Plan dieser Untersuchung, zum Wahrheitswert der religiösen Lehren Stellung zu nehmen“ – um dann sofort zu ergänzen: „Es genügt uns, sie in ihrer psychologischen Natur als Illusion erkannt zu haben“ (XIV, 356). Für Freud war die Analogie zwischen Neurose und Religion so evident und überzeugend, daß er schließlich (auch wenn er sagt, religiöse Lehren seien unbeweisbar, aber auch unwiderlegbar) die Analogie zur Identität werden läßt. So wenig sich aber etwa aus analogem Verhalten von Affen und Menschen eine Wesensgleichheit ableiten läßt, so wenig läßt sich aus psychologisch feststellbaren Analogien Identität behaupten.

Ricoeur zu dieser Frage: „Die Analogie zwischen den religiösen und pathologischen Erscheinungen muß bleiben, was sie ist: eine einfache Analogie, deren letzter Sinn offen bleibt. Der Mensch ist aufnahmefähig für die Neurose, wie er empfänglich für die Religion ist und umgekehrt. Doch was bedeutet Analogie? Die Psychologie als Analyse vermag darüber nichts auszusagen. Sie hat keinerlei Möglichkeit, zu entscheiden, ob der Glaube nur Glaube, der Ritus in seiner ursprünglichen Funktion ein Zwangsritus ist und ob der Glaube lediglich Trost nach Art des kindlichen Trostes darstellt. Sie vermag dem religiösen Menschen zwar sein Zerrbild vorzuhalten; doch die Pflicht, darüber nachzusinnen, wie sich die Ähnlichkeit mit diesem Zerrbild vermeiden läßt, bleibt ihm überlassen.“⁹

Längst nicht alle Psychologen teilen Freuds Religionskritik. C. G. Jung spricht von Freuds chronischer Unfähigkeit, Religion zu verstehen. Der hartnäckigen Weigerung Freuds, eine andere als seine Deutung von Religion gelten zu lassen, hielt schon sein Schweizer Freund, Pfarrer Pfister, entgegen: „Der Unterschied liegt wohl hauptsächlich darin begründet, daß Sie in der Nähe pathologischer Religionsformen aufwuchsen und sie für ‚die Religion‘ ansehen, während ich das Glück hatte, mich zu einer freien Religionsform wenden zu dürfen, die Ihnen eine Entleerung des Christentums zu sein scheint, während ich in ihr das Zentrale und Substantielle des Christentums erblicke.“¹⁰ Und erinnert man sich daran, daß Freud religiöses Verhalten und Glauben in Analogie zu infantilem Verhalten sieht, sollte man die Kritik des Psychologen Allport nicht überhören:

„Zunächst warnt unsere Analyse uns vor der trivialen Ansicht, welche die Religion des Erwachsenen für eine bloße Wiederholung der Erlebnisse des Kindes hält. Wenn ein Kind bisweilen das Bild seines irdischen Vaters auf seinen göttlichen Vater ausdehnen kann, folgt daraus noch längst nicht, daß alle religiösen Erwachsenen niemals über die Tendenz hinauskommen, sich an eine Gottheit zu klammern, die wie ein allzu nachsichtiger Vater stets auf spezielle Wünsche antwortet. Aber die gesunde Person, welche normale Intelligenz, Einsicht und emotionale Reife besitzt, weiß, daß sie niemals die Probleme ihres Lebens durch Wunschdenken lösen oder gar ihre eigene Unzulänglichkeit durch phantasievollen Erdichtungen kurieren kann.“¹¹

Mythologie als Beweis

So sehr es Freuds Verdienst ist, religiöse Fehlhaltungen aufgezeigt zu haben (es gibt religiöse Zwangsneurotiker, es gibt Vorstellungen von Gott, die Illusion sind), so ist ihm in einem entscheidenden Punkt die Grundlegung seines Atheismus nicht gelungen. Denn zwangsneurotisches Verhalten bei einzelnen Gläubigen – noch dazu nach Freudschen Kriterien gefunden – erklärt noch lange nicht, was Freud beweisen wollte und mußte: die „Menschheitsneurose“ Religion, die sich in der religiösen Praxis zeigen soll. Auch wenn man die absurden Konstruktionen Freuds in seiner Schrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ ausklammert, die in „Totem und Tabu“ aufgestellten Behauptungen entbehren begründeter Beweise, was im übrigen gar nicht in die von Freud so hoch geschätzte Wissenschaftlichkeit paßt. Zwar mag man Freud zugute halten, daß zu seiner Zeit viele Wissenschaftler den Totemismus als die erste Religionsform der Menschheit betrachteten. Die Behauptung eines Mordes des Urhordenvaters durch dessen Söhne jedoch, welcher Mord von da an ein offensichtlich untilgbares Schuldgefühl aller Menschen verursacht haben soll, ist reine Phantasie, die sich durch keinerlei Daten belegen läßt und von Freud auch nur deshalb eingeführt wurde, weil er sie als „psychologische“ Antwort auf das Warum des Vorhandenseins von Religion brauchte.

Hans Küng hat sich in seinem neuen Werk mit diesem Aspekt der Freudschen Religions-theorie besonders befaßt: „Einer der bedeutendsten Religionswissenschaftler der Gegenwart, Mircea Eliade, hat sich gefragt, warum Freuds ‚Totem und Tabu‘, dieser ‚roman noir frénétique‘, einen so ‚unglaublichen Erfolg‘ unter den westlichen Intellektuellen haben konnte, obwohl die führenden Ethnologen der Zeit Freuds – von W. H. Rivers und F. Boas bis zu A. L. Kroeber, B. Malinowski und W. Schmidt – ‚die Absurdität solch eines urgeschichtlichen Totem-mahls‘ bewiesen hätten. Vergebens hätten alle diese Gelehrten herausgestellt, daß der Totemismus sich an den Anfängen der Religion nicht gefunden hätte; daß er nicht universal sei und nicht alle Völker eine totemistische Phase durchgemacht hätten; daß schon nach Frazer selber von den vielen hundert totemistischen Stämmen nur 4 (!) einen Ritus gekannt hätten, der an ein rituelles Töten und Essen eines ‚Totem-Gottes‘ herankäme; daß dieser Ritus somit nichts mit dem Ursprung des Opfers zu tun habe, da der Totemismus in den ältesten Kulturen nicht vorkomme...“¹²

Es sollte nicht übersehen werden, daß die Unhaltbarkeit dieser Freudschen, ad hoc erfundenen Theorie einen Eckstein seiner Religionskritik abbröckeln läßt. Freud ist es nicht gelungen aufzuweisen, warum religiöse Praxis, von Schuldgefühlen getrieben, ein Beschwichtigungsversuch ist und versteckter „Sohnes-trotz“. Damit soll nicht, um es nochmals zu betonen, die Analogie zwischen religiösem Fehlverhalten und dem Verhalten von Zwangsneurotikern bestritten werden. Aber darum ging es Freud letztlich ja auch nicht. Er wollte nicht religiöses Fehlverhalten geißeln. Sein Anliegen war es, Religion und – in diesem Fall – Zwangsneurose zu identifizieren. Was Freud der Religion vorwirft, betrachtet er nicht als Zerrbild von Religiosität, sondern als das Wesen von Religion überhaupt. Und gerade dieser Aufweis ist Freud nicht gelungen.

Religion als Illusion

Wie oben schon erwähnt, bildet die Charakterisierung der Religion als Illusion den Kern der Religionskritik Freuds, und dies vor allem deshalb, weil hier nicht mehr die religiöse Praxis des Gläubigen, sondern die Existenz Gottes geleugnet wird durch die Rückführung des Gottesglaubens auf infantiles Wunschdenken und infantiles Trostbedürfnis. An dieser Stelle zeigt sich, wie gründlich Freud die christliche Lehre mißverstanden hat oder gar nicht kannte. Freud wirft dem gläubigen Menschen ein kindlich-kindisches Trostbedürfnis vor. Gegen alle Harmonisierungsversuche insistiert er auf der Härte der Realität.

Aber ist dies unchristlich? Der christliche Glaube lehrt die Torheit des Kreuzes – nicht aber, daß alles Kreuz verstanden werden muß. Der christliche Glaube lehnt es ab, die Vergeblichkeiten und Leeren des Lebens, das Leid und den Tod billig durch einen allwissenden und allgütigen Vater harmonisieren und neutralisieren zu lassen. Die Verlassenheit Jesu am Kreuz ist nicht ein „Vertrauenslied“; sie ist Erfahrung des Sinnlosen, durch die der Christ, wie Christus selbst, hindurchgehen muß – ohne letztlich zu wissen warum. Es gibt, so wiederum Ricoeur, den Trost dem Geist nach, der gegen die Widerwärtigkeiten des Daseins keinen Schutz und vor der Härte des Lebens keine Zuflucht mehr bietet. „Dieser Trost steht nur dem höchsten Grad von Gehorsam gegenüber der Wirklichkeit offen, und er muß durch die Trauer des ersten Trostes hindurch. Derjenige jedoch, der diesen Weg bis zu Ende gegangen wäre, hätte wahrhaftig den Freudschen Ikonoklasmus in die Bewegung des Glaubens selbst hineingenommen.“¹³

Aber kommen wir noch deutlicher auf den Illusionsvorwurf zu sprechen. Es gibt keinen Zweifel, daß Freud darin dem Gläubigen eine Gläubigkeit unterstellt, die längst zum alten Eisen gehört. Denn was ist der Illusionsvorwurf denn anderes als ein auf die Wunschebene übertragener ontologischer Gottesbeweis? Der ontologische Gottesbeweis ging von der Voraussetzung aus, daß ein

mit allen Vollkommenheiten gedachtes Wesen auch existieren müsse. Längst ist aber deutlich, daß der Gedanke der Existenz Gottes diese nicht beweist. Kein Glaubender wird das behaupten. Was gedacht oder gewünscht werden kann, muß noch lange nicht Wirklichkeit sein.

Freilich würde es hier zu weit führen, die wirklichen Gottesbeweise, oder wenn man will: Gottesaufweise, darzulegen und zu erläutern. Aber soviel läßt sich auf jeden Fall sagen: Freuds eigentliche Trumpfkarte sticht nicht, weil er – wahrscheinlich aus Unwissenheit – mit falschen Karten spielt, mit Karten, von denen auch der Christ sich nicht überzeugen läßt. Wäre der Glaube an Gott auf einem Wunschenken (infantilen Ursprungs) gegründet, wäre er, in anderer Formulierung, Hoffnung ohne Grund, dann, aber auch nur dann, hätte Freud recht. Freud unterstellt dem Gläubigen eine Begründung seines Gottesglaubens, die der Gläubige selbst ablehnt.

Vielleicht mag man dieser Kritik einer Religionskritik vorhalten, sie sei zu negativ und berücksichtige nicht die Verdienste Freuds, die ihm auch zugunsten der Religion angerechnet werden müssen. Dem kann hier nur entgegengehalten werden, daß alles bisher Gesagte nichts von der Pflicht des Gläubigen nimmt, seinen Glauben auch im Fegfeuer der Freudschen Religionskritik zu läutern. „Wir sind noch weit davon entfernt, uns die Wahrheit des Freudismus über die Religion angeeignet zu haben. Der Freudismus hat zwar den Glauben der Ungläubigen bereits gestärkt, jedoch kaum begonnen, den Glauben der Gläubigen zu läutern.“¹⁴ Diese Läuterung des eigenen Glaubens kann aber nur dann sinnvoll vollzogen werden, wenn die Grenzen abgesteckt sind; wenn gezeigt ist, daß das eigentliche atheistische Ziel der Freudschen Religionstheorie von Freud nicht erreicht wurde.

ANMERKUNGEN

¹ P. Ricoeur, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud* (Frankfurt 1976) 240.

² Alle Zitate beziehen sich auf die „Gesammelten Werke“ Freuds (Imago London).

³ Ricoeur, a. a. O. 251.

⁴ Ernest Jones, *Das Leben und das Werk von Sigmund Freud* (Stuttgart 1962) Bd. 2, 413.

⁵ J. Scharfenberg, *Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit* (Hamburg 1972) 107.

⁶ J. Scharfenberg, *S. Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben* (Göttingen 1970) 137. ⁷ Zitiert nach Jones, a. a. O. Bd. 3, 168.

⁸ Die eigentlich philosophische Frage, warum der Mensch überhaupt Angst, Glück- und Sinnverlangen haben kann, hat sich Freud nie gestellt. Zum Thema Angst vgl.: K. H. Weger, *Ist Religion eine Angstneurose?*, in: *Orientierung* 41 (1977) 54–57.

⁹ P. Ricoeur, *Der Atheismus der Psychoanalyse Freuds*, in: *Psychoanalyse und Religion*, hrsg. v. E. Nase und J. Scharfenberg (Darmstadt 1977) 218. ¹⁰ Zitiert nach Jones, a. a. O. Bd. 3, 432.

¹¹ Zitiert nach Jones, a. a. O. Bd. 3, 432.

¹² G. W. Allport, *Werden der Persönlichkeit* (Stuttgart 1958) 84 f.

¹³ H. Küng, *Existiert Gott?* (München 1978) 336 f.

¹⁴ P. Ricoeur, *Der Atheismus*, 218. ¹⁵ Ebd. 217.