

1. Eine neue Disziplin

Mit der Psychologie ist auch die Disziplin der Religionspsychologie aus einem Prozess der Emanzipation von der Philosophie und der Theologie hervorgegangen. Als eine empirische Wissenschaft muss sie alles zurückweisen, was normativer Voraussetzungen verdächtig ist, so dass das Interesse an Religion sich auf deren Genese und Wirkungen bezieht; das gilt auch für Sigmund Freud. Damit geht es nicht um Positionen von Glaube oder Unglaube, Theismus oder Atheismus, sondern darum, ein offenkundig vorhandenes, noch dazu machtvolleres Phänomen zu begreifen.

Dazu fordert die Religionspsychologie für Ihre Forschung den programmatischen Ausschluss theologischer Prämissen, was sich auch in der Opposition gegen eine starre, in sich widersprüchliche und entmündigende Dogmatik mit ihren unverständlichen Begriffsgebäuden äußern und vor allem gegen die christliche Religion richten kann. Dies trifft auch auf solche Vertreter/innen zu, die Religion von institutionellen Formen der Lehre und Praxis befreien wollen, um eine lebendige Religiosität zu entdecken, die Menschen innerlich bewegt und im Sinne der Philosophie des Pragmatismus „gute Früchte“ hervorbringt.¹ Trotz solcher internen Differenzierungen steht die Religionspsychologie insofern auf dem Boden der Aufklärung, als sie mit einer metaphysischen „Hinterwelt“ (Friedrich Nietzsche), daher auch mit Gott nichts anfangen kann und will, was freilich nicht notwendig auf ei-

nen militanten und missionarischen Atheismus hinausläuft, da missionarische Attitüden der Psychologie als Wissenschaft grundsätzlich fremd sind.

Da nun diejenigen psychologischen Theorien, die sich mit Religion befassen, auf keine theologischen Denk- und Vorstellungssysteme zurückgreifen, jedenfalls nicht im normativen Sinne, und darin sehr strikt sind, müssen sie ihr Religionsverständnis aus einer anderen Quelle gewinnen, nämlich aus der Anthropologie, was freilich philosophische Prämissen einschließt. Um religionspsychologische Theorien zu verstehen, ist es daher notwendig, nach dem jeweils zugrunde liegenden Menschenverständnis zu suchen. Das soll im Folgenden nun in Bezug auf Sigmund Freud unternommen werden, denn nur auf diesem Hintergrund lässt sich dann in einem weiteren Schritt erschließen, welche Bedeutung er der Religion beimisst.

2. Voraussetzungen

Sigmund Freud hat sich zeitlebens intensiv mit Kultur und Religion beschäftigt, aber es darf nicht übersehen werden, dass er dies als Naturwissenschaftler, als Mediziner getan hat im Kontext psychiatrischer Arbeit. Somit standen psychopathologische Phänomene im Vordergrund, Fälle, aus denen er die Kriterien für seine Analysen zur Kulturentwicklung gewann, und an denen er solche Theorien immer wieder überprüfte. Dennoch wäre es verfehlt, die Ergebnisse von Freuds Analysen des menschlichen Seelenlebens auf Pathologien zu beschränken, wie es ihm von Seiten

der Kritiker der Psychoanalyse oft vorgeworfen wird. Denn es ging ihm immer darum zu begreifen, wie der psychische „Apparat“ ausgestattet ist und funktioniert, um dann überhaupt erst erkennen zu können, wann und wodurch etwas in Richtung Pathologie schief gelaufen ist. Und gerade weil es ihm um die *conditio humana* geht, überträgt er die Studien an seinen Patienten/innen auf Kultur und Religion.

Freuds Œuvre bietet keine systematische Gesamtschau, sondern zeigt sich als „work in progress“ ohne einen auf den ersten Blick erkennbaren roten Faden, weshalb seine Schriften chronologisch gelesen werden sollten unter Einbezug seiner Korrespondenz.² Je nach Anlass kann sich der Schwerpunkt seines Interesses verlagern. Er stellt Hypothesen auf, die er überarbeitet und ergänzt, wobei er auch imstande ist zuzugeben, dass ihm manches noch nicht klar ist. Seine Arbeiten sind eingebunden in einen vielseitigen Dialog, den er mit seinen Kollegen und Kolleginnen führte, mittelbar auch mit solchen, die er als Apostaten der Psychoanalyse ansah wie etwa C.G. Jung. Ebenso fließt seine ausgiebige Lektüre ein. Er liest Werke zur Philosophie wie Platon, Nietzsche, Feuerbach oder Schopenhauer, zur Kultur- und Kunstgeschichte, aber auch Werke der Literatur von Sophokles, Shakespeare oder Dostojewski, vor allem Goethe.

Dem Drama, der Tragödie gilt Freuds besonderes Interesse, da diese Kunstform von allen möglichen Arten von Konflikten bestimmt ist, an denen Menschen leiden, Konflikte zwischen menschlichem und göttlichem Willen, zwischen Liebe und den Regeln der sozialen Gemeinschaft oder zwischen bewussten und unbewussten Re-

gungen. Der Lustgewinn für den Zuschauer besteht nach Freud darin, dass durch Identifikation mit den Figuren Affekte im Spiel ausgelebt werden können, denn in der Realität würde das den Betroffenen zum Schaden gereichen.³ Dahinter steht freilich, dass für Freud dem menschlichen Leben aufgrund der *conditio humana* grundsätzlich etwas Tragisches anhaftet. Warum das so ist, lässt sich aus seiner Anthropologie erheben.

3. Anthropologie als Konfliktmodell

Freud wird allzu häufig als Befreier des Sexualtriebes rezipiert. Zwar ging es ihm darum, die Macht dieses Triebes gegenüber einer „Viktorianischen“ Prüderie zum Thema zu machen, aber nicht, um der unkontrollierten Triebabfuhr das Wort zu reden. Ganz im Gegenteil sah er das psychologische Ideal im „Primat der Intelligenz“ bzw. im „Fortschritt in der Geistigkeit“⁴, was nur durch Triebverzicht herbeigeführt werden könne. Dieser Fortschritt bestehe darin, „daß man gegen die direkte Sinneswahrnehmung zu Gunsten der sogenannten höheren intellektuellen Prozesse entscheidet, also der Erinnerungen, Überlegungen, Schlußvorgänge“.⁵ Dahinter steht Freuds Theorie der Instanzen Es, Ich und Über-Ich, die (oft vergeblich) um ein Gleichgewicht ringen, und er geht davon aus, dass mit dieser Metapsychologie die gesamte Wirklichkeit des Menschen erfasst wird.

Biologisch ist der Mensch nach Freud ein unbewusstes, „ganz amoralisches“ Es,⁶ wesentlich von den zwei Trieben der Art- und der Selbsterhaltung bestimmt, die aus dem Inneren des Organismus, aus der „somatischen Quelle“ stammen.⁷ Allerdings nennt er den Trieb einen „Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischen“,

einen „psychischen Repräsentanten der aus dem Körperinneren stammenden, in die Seele gelangenden Reize“.⁸ Von einem Trieb lässt sich daher nichts wissen, solange er sich nicht an eine Vorstellung heftet, die mit Affekten verbunden ist, wozu Wünsche und Fantasien gehören. Freud führt hier den Begriff Repräsentation ein, indem er davon ausgeht, dass ein Trieb nie ein Objekt des Bewusstseins sein kann, „nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert“.⁹ Ein Trieb wird uns somit „im Seelenleben durch nichts anders als durch seine Ziele bekannt“.¹⁰ Deshalb will er den Triebreiz besser „Bedürfnis“ nennen und das, was dieses Bedürfnis aufhebt, „Befriedigung“.¹¹

Schon hier zeigt sich sehr deutlich, dass Freud der Philosophie des englischen Empirismus folgt, die ihm durchaus vertraut war. Das gilt vor allem für die Sensualisten Thomas Hobbes und David Hume, die Gedanken auf Sinneseindrücke zurückführen, die von inneren Empfindungen oder von äußeren Einflüssen stammen und auf dem Wege der Repräsentation ins Bewusstsein gelangen. Bei Freud ist es nun die Instanz des Ichs, das über das sinnliche Wahrnehmungssystem mit der realen Außenwelt verbunden ist und diese im Seelischen repräsentiert. Er nennt das Ich einen „veränderter Teil des Es“, ein Körper-Ich, denn der eigene Körper sei der Ort, von dem äußere und innere Wahrnehmungen ausgehen wie z.B. solche des Schmerzes.¹² Dass Schmerz bzw. Unlust überhaupt vermieden, der Lustgewinn hingegen gesucht wird, gehört für ihn zu den „imperativen“ Primärvorgängen, die automatisch der „Herrschaft des Lustprinzips“ folgen.¹³ Dies steht in deutlicher Verbindung mit Humes Gefühlsmoral, für den die Vernunft lediglich ein Instrument dar-

stellt, die Unlustgefühle zugunsten der Lust zu lenken.¹⁴

Im Unterschied zu den englischen Sensualisten finden sich bei Freud auch platonische Züge, wenn er schreibt, das Ich repräsentiere, „was man Vernunft und Besonnenheit nennen kann, im *Gegensatz* zum Es, das die Leidenschaften enthält“.¹⁵ Dazu bringt er ein Gleichnis, das an Platons Gleichnis vom Seelenwagen erinnert.¹⁶ Freud vergleicht das Verhältnis zwischen Ich und Es mit einem Reiter und seinem Pferd. Wie der Reiter habe das Ich die Aufgabe, die überlegene Kraft des Pferdes, die Triebe, zu zügeln. Aber er schränkt zugleich im Humeschen Sinne ein: „Im ganzen muss das Ich die Absichten des Es durchführen, es erfüllt seine Aufgabe, wenn es die Umstände ausfindig macht, unter denen diese Absichten am besten erreicht werden können.“¹⁷

Auf der einen Seite steht das Ich bei Freud im Dienste des Es und somit ziemlich schwach da, auf der anderen Seite hat es als Anwalt der sozialen Außenwelt die Aufgabe, das Es im Dienste des Selbsterhaltungstriebes zu kontrollieren, indem es Triebverzicht fordert. Die Frage, wie sich Bedürfnisse mit Moralität in Einklang bringen lassen, hat Freud schon sehr früh beschäftigt. An seine ferne Verlobte Martha Bernays in Hamburg schrieb er über „diese Gewohnheit der beständigen Unterdrückung natürlicher Triebe“, die uns den Charakter der Verfeinerung“ gibt¹⁸. Wie entsteht Verfeinerung, wie Kultur überhaupt? Wie kommt es zum Tötungs- und Inzestverbot angesichts dessen, dass der Mensch von mächtigen Trieben beherrscht wird und Argumente gegen die Leidenschaften nichts ausrichten?

Freud wurde immer wieder vorgeworfen, ein „Pansexualist“ zu sein. Daher betont er, dass er Sexualität nicht auf den Drang „nach Erzeugung von Lustempfindung an den Genitalien“ reduziere. Vielmehr geht es ihm um den „allumfassenden und alles erhaltenden Eros des Symposions Platons“, von ihm Energie der Libido genannt, durch die sich der Mensch „Liebesobjekte“ suche, die seine Bedürfnisse stillen.¹⁹ Damit kommt ein sozialer Beziehungsaspekt ins Spiel, der eine andere Art von Interaktion auslöst, die zur Instanz des Über-Ichs führt.

Die Liebesobjekte sind nach Freud durch das Es stark libidinös besetzt, aber es kann der Fall eintreten, dass sie aufgegeben werden müssen durch Verlust oder Versagung. Damit komme es zu einer Ichveränderung, indem „eine Objektbesetzung durch eine Identifizierung abgelöst wird“.²⁰ Darunter versteht Freud „eine Angleichung eines Ichs an ein fremdes, in deren Folge dies erste Ich sich in bestimmten Hinsichten so benimmt wie das andere, es nachahmt, gewissermaßen in sich aufnimmt“ – ein Ich-Ideal.²¹ Hand in Hand damit gehe eine „Desexualisierung“ als Grundlage für einen Sublimierungsprozess, der die Libido auf andere, höhere Ziele hinlenke.²²

Was Freud beschäftigt, ist die lange Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Kindes, eine Zeit, in der das Ich noch sehr schwach ausgebildet ist.²³ So gelangt er zur Überzeugung, dass die Identifizierung mit den Elternfiguren am Anfang steht und sich nicht nur auf Versagung zurückführen lässt, ja eine solche „sehr wichtige Form der Bindung an die andere Person“ sogar ursprünglicher sei als eine Objektwahl.²⁴ Erst in einem weiteren Schritt komme es

zu einer Objektwahl, so dass beim Knaben zärtliche Gefühle für die Mutter aufkommen, und der Vater als Hindernis für die libidinöse Beziehung empfunden wird. In diesem ödipalen Konflikt erlebt das Kind den Vater – manchmal spricht Freud auch von Elterninstanzen – als mächtig, es bewundert und verehrt ihn. Derselbe Vater aber versagt ihm das Liebesobjekt, legt ihm Triebverzicht auf und löst damit beim Kind Aggressionen und Todeswünsche aus, um an die Stelle des Vaters treten zu können.²⁵ Das kann sich das Kind aber aufgrund seiner Abhängigkeit nicht leisten. Daher hat es unbewusst Angst, Fürsorge und Schutz zu verlieren, also Angst vor dem Liebesverlust, die Freud auch soziale Angst nennt.²⁶ Später treten an die Stelle der Eltern andere Autoritäten wie Lehrer oder sozial anerkannte Helden, weiter die „größere menschliche Gemeinschaft“.²⁷ Da die Elterninstanzen einerseits Quelle der Befriedigung, andererseits Ursache der Versagung sind, entstehe daraus eine Ambivalenz der Gefühle.

Denn auf der einen Seite tritt die Identifikation mit dem immer auch bewunderten Vater in den Vordergrund, das Kind nimmt ihn zu seinem Ideal, woraus sich dann das Über-Ich als Quelle der Moral entwickle, das Freud auch das Gewissen nennen kann. Da das Über-Ich der Libido und damit dem Es entstammt, kann es eine große Macht auch über das Ich gewinnen und um vieles tyrannischer als dieses auftreten²⁸; es ist „Wendung der Aggression nach innen“.²⁹ Aus der Spannung „zwischen den Ansprüchen des Gewissens und den Leistungen des Ichs“ folgen dann unvermeidlicher Weise Schuldgefühle.³⁰

Das Über-Ich ist nach Freud das „höhere Wesen“ im Menschen, das Ich-Ideal, die „Repräsentanz unserer Elternbeziehung“: „Als kleine Kinder haben wir diese höheren Wesen gekannt, bewundert, gefürchtet, später in uns selbst aufgenommen.“³¹ Auf der anderen Seite ist damit aber auch der Ambivalenzkonflikt ein bleibender Faktor in der Psychodynamik und der Mensch niemals sanft und liebevoll gegen seinen Nächsten. Später führt Freud daher neben dem Liebestrieb den Destruktions- bzw. Todestrieb ein. Freuds Anthropologie ist von Konfliktkonstellationen bestimmt, die er auf das Ringen dieser beiden Kräfte zurückführt, das nie zu einem Ende kommt, und darin liegt für ihn die Tragik der Menschheit.

4. Kultur, Religion und Schuldgefühl

Freud geht davon aus, dass seine Anthropologie die *conditio humana* ausmache, weshalb auch seine Kulturtheorie darauf aufbaut. Er sieht in der sittlichen Lebensführung „ein praktisches Menschheitsinteresse“ um der Selbsterhaltung willen.³² Aber wie kann es dazu kommen, wenn laut Hobbes „*homo homini lupus*“ ist? Freud zitiert dieses Diktum und kommentiert: „Wer hat nach allen Erfahrungen des Lebens und der Geschichte den Mut, diesen Satz zu bestreiten?“ Entsprechend rechnet Freud mit einem „mächtigen Anteil von Aggressionsneigung“, so dass der Nächste auch eine Versuchung sei, die Aggressionsneigung an ihm zu befriedigen³³, was er realistisch zu schildern weiß: „Unendlich viele Kulturmenschen, die vor Mord oder Inzest zurückschrecken würden, versagen sich nicht die Befriedigung ihrer Habgier, ihrer Aggressionslust, ihrer sexuellen Gelüste, unterlassen es nicht, den anderen durch Lüge, Betrug, Verleum-

ung zu schädigen, wenn sie dabei straflos bleiben können, und das war wohl seit vielen kulturellen Zeitaltern immer ebenso.“³⁴ Der Mensch werde eben nicht als soziales Wesen geboren, vielmehr seien „bei allen Menschen destruktive, also antisoziale und antikulturelle Tendenzen vorhanden“, die ihr Verhalten bestimmen.³⁵

Freilich könne der Mensch nicht in der Vereinzelung existieren und sei auf das Zusammenleben mit anderen angewiesen.³⁶ Die menschliche Kultur ruht für ihn daher auf „zwei Stützen“, auf der Beherrschung der Naturkräfte und auf der „Beherrschung unserer Triebe“³⁷; dazu müssen die Triebe in ihrer Mächtigkeit allerdings anerkannt werden. So verlange Kulturbildung Triebverzicht, was Freud eine Versagung nennt, und dazu bedarf es der Institutionen, die Verbote und Gebote auferlegen. Bereits in seinem Aufsatz von 1907, in dem er sich zum ersten Mal explizit mit Religion beschäftigt, zählt er zu den Institutionen auch die Religion und würdigt sie positiv, da sie den Verzicht besonders auf „eigensüchtige sozialschädliche Triebe“ fordert.³⁸

Verbote schaffen einen Zustand der Entbehrung, da für Freud Menschen den Triebverzicht als „schwer drückend empfinden“. Um diese Last zu erleichtern, habe die menscheitsgeschichtliche Entwicklung eine weitere Richtung eingeschlagen, nämlich dahin, den äußeren Zwang allmählich zu verinnerlichen. Hier kommt nun das Über-Ich ins Spiel, das in der Lage sei, den Zwang in ein inneres Gebot zu verwandeln, weshalb in der Erstarkung des Über-Ichs „ein höchst wertvoller psychologischer Kulturbesitz“ liege.³⁹ Zum Tyrannen über das Ich wird das Über-Ich

dann, wenn es zu sehr erstarrt. Denn für Freud sind die Grenzen zwischen pathologisch und normal „nicht scharf gezogen“, und Pathologie besteht in der Übertreibung einer normalen psychischen Disposition.⁴⁰ Das Schuldgefühl zeichnet sich zwar als „verhängnisvolle Unvermeidlichkeit“ aus⁴¹, aber solange es nicht überwältigend wird, kann es die Aggressionen des Menschen einbremsen.

Das Über-Ich hängt für Freud immer mit der Vatergestalt zusammen, und von daher kommt auch die Religion wieder ins Spiel und zwar als Vaterersatz und Wunschfantasie: „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.“⁴² Freud kann auch von einer „Ersatzbildung für die *Vatersehnsucht*“ sprechen, die den Keim enthalte, „aus dem sich alle Religionen gebildet haben“: „Das Urteil der eigenen Unzulänglichkeit im Vergleich des Ichs mit seinem Ideal ergibt das demütige religiöse Empfinden, auf das sich der sehnsüchtig Gläubige beruft.“⁴³

Während in der Rezeption von Freud Schuldgefühle häufig als ein ausschließlich pathologisches Phänomen eingeschätzt werden⁴⁴, haben rezente Forschungen das Gegenteil erwiesen. Das gilt vor allem für die ausführliche Studie von Herman Westermarck, die anhand einer genauen Freud-Exegese aufzeigt, dass das Thema Schuldgefühl Freud von Anfang an intensiv beschäftigt hat, sich als ein roter Faden durch sein

Œuvre zieht und sein Verständnis von Religion prägt.⁴⁵ Dieses Thema ist eng mit der durchgängigen Erfahrung der Aggressionsneigung des Menschen verbunden, und da Freud davon ausgeht, dass moralische Argumente keine Macht besitzen, sucht er nach einer Psychodynamik, die freilich immer unbewusst abläuft. Da sich der Ambivalenzkonflikt und das Kräftepiel der Instanzen in jedem Individuum ereignen, müsse diese Dynamik, so folgert er, menschengeschichtlich fundiert sein als eine „archaische Erbschaft“.⁴⁶ Daher geht er noch weiter zurück und siedelt die Ambivalenz der Gefühle in einer Ur-Geschichte an⁴⁷, indem er in der vierten Abhandlung seiner Schrift „Totem und Tabu“ auf Darwin und dessen Theorie von der Urhorde zurückgreift, was dann auch in weiteren Arbeiten bestimmend bleibt.

Die früheste Sozialform besteht nach Darwin, der Freudschen Rezeption entsprechend, darin, dass ein „gewalttätiger, eifersüchtiger Vater“ herrschte, „der alle Weibchen für sich behält und die heranwachsenden Söhne vertreibt“.⁴⁸ Freuds psychologische Interpretation dazu: Dieser Vater der Urhorde war frei, „absolut narzisstisch“, „selbstsicher und selbständig“, „liebte niemanden außer sich, und die anderen nur, insoweit sie seinen Bedürfnissen dienten“; er war „der Übermensch, den Nietzsche erst von der Zukunft erwartete“. Somit waren die Söhne an der Befriedigung ihrer Bedürfnisse gehindert, was zu einer Ambivalenz der Gefühle führte. Einerseits hatten sie Angst vor dem Urvater, hassten und ermordeten ihn sogar, weil er ihren Bedürfnissen im Wege stand, andererseits verehrten sie ihn, waren sie an ihn durch eine libidinöse Identifikation gebunden, die nur aufgrund

des aufgezwungenen Triebverzichts möglich geworden war.⁴⁹ Der Mord am Vater führte zu einem „brennenden Schuldgefühl“, in dem, so Freud, der Ursprung des Tötungs- und Inzestverbots liegt wie der Kulturentwicklung überhaupt und wo „die sozialen Organisationen, die sittlichen Einschränkungen und die Religion“ ihren Anfang genommen haben.⁵⁰

Das Schuldgefühl ist nun die Folge dessen, dass unter dem heftigen Eindruck eines Mordes ein Trauma entsteht, was mit Verdrängung einhergeht, somit der Erinnerung nicht mehr zugänglich ist.⁵¹ Da nach Freud das Verdrängte wiederkehrt, sei es nach einer Latenzzeit zur Wiederholung der Tat gekommen, und zwar an Moses als einer anderen großen Vatergestalt, die den Hebräern den Monotheismus brachte, eine vergeistigte Religion mit Betonung des Ethischen und einem Bilderverbot. Darin sieht Freud „einen Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit“, als „einen Triebverzicht mit seinen psychologisch notwendigen Folgen“.⁵² Diesen vermochten die „wilden Semiten“ nicht zu ertragen, weshalb sie Moses töteten, was wiederum zum Ambivalenzkonflikt und zu Schuldgefühlen geführt habe.⁵³

Schon früh hatte Freud festgestellt,⁵⁴ dass Schuld, Reue, Beschwichtigung von Schuldgefühlen in der Religion eine entscheidende Rolle spielen, auch im Christentum. In diesem Zusammenhang lässt sich bei ihm eine starke Identifikation mit Paulus feststellen, einem römischen Juden und „großen Mann“, in dessen Seele „die dunklen Spuren der Vergangenheit lauerten“, knapp davor, in bewusste Regionen durchzubrechen.⁵⁵ Dazu sei es dann zwar nicht gekommen, aber er habe mit dem Begriff

„Ersünde“ das Schuldbewusstsein „richtig“ auf seine urgeschichtliche Quelle zurückgeführt. Für Paulus ist der Tod die Folge der Ersünde, was Freud in empirisch-historischem Interesse umdreht: Der Tod, das Verbrechen der Urzeit, schlage sich im Gefühl der Sündigkeit nieder und habe bei Paulus zur Erlösungsidee geführt, die das „Schuldbewusstsein der Menschheit beschwor“, das, als Wunschfantasie, durch den freiwillig auf sich genommenen Tod des Christus gesühnt worden sei.⁵⁶ Freilich habe auch das Christentum den Mord nicht erinnert, der sich dann in der Tötung eines anderen großen Mannes wiederholte, des Christus, der als Sohn Gottes an die Stelle des Vaters gerückt sei.⁵⁷

Was Freud beschäftigte, war die Frage, woher der Glaube an ein göttliches Wesen seine ungeheure, Vernunft und Wissenschaft überwältigende Macht bezieht, wie eine so vergeistigte Religion wie das Judentum entstehen⁵⁸ und wie es zu einer solchen Intensität und Dauerhaftigkeit des Judenhasses der Völker kommen konnte.⁵⁹ Er geht davon aus, dass eine auf Mitteilung gegründete Tradition diese Macht nicht erklären könne⁶⁰ und sucht nach einer tiefer liegenden Psychodynamik, die er im Ambivalenzkonflikt findet, wie er ihn bei seinen Patienten kennengelernt hatte. Im Zentrum dieses Konflikts steht das Schuldgefühl aufgrund der damit zusammenhängenden Aggression, auch wenn diese in keine Tat umgesetzt wird.⁶¹ Dieses Schuldgefühl lasse sich nicht vermeiden oder auflösen. Aber Freud wertet das durchaus positiv, denn nur durch das Schuldgefühl könne die Aggressivität in Schach gehalten werden; deshalb sei es unsinnig, wenn Religion das Schuldproblem aus der Welt schaffen will.⁶² Schon

früh wurde dieses Thema von Freud kurz und bündig formuliert, um das die Arbeit von Westerkamp kreist: „Civilization exists in progressive renunciation. Contrawise is the ‚super-man‘ (Übermensch)“, der in seiner triebhaften Gewalttätigkeit jedem Fortschritt in der Geistigkeit entgegensteht.⁶³ Daher wäre umgekehrt ein Mensch ohne Schuldgefühle ein pathologischer Fall.⁶⁴

5. Verwandelter Mythos

Freilich ist Freuds Rekonstruktion der Geschichte aus historischer Perspektive äußerst fragwürdig⁶⁵ und gleicht eher einem Mythos, und es ist interessant, dass Freud selbst in Bezug auf seine Theorie von einem „Mythus“ spricht, auch wenn er diesen einen wissenschaftlichen nennt.⁶⁶ Bereits 1897 schrieb er in einem Brief an Fließ über „endopsychische Mythen“ als die neueste „Ausgeburt“ seiner Denkarbeit. Dabei handle es sich um die „unklare innere Wahrnehmung des eigenen psychischen Apparates“, die zu Denkillusionen anrege. Unsterblichkeit, das ganze Jenseits sind „solche Darstellungen unseres psychischen Inneren“.⁶⁷ Es sei die „dunkle Erkenntnis ... psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten“, die sich in der „Konstruktion einer übersinnlichen Realität“ spiegle. Er will die Mythen von Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, also eine Metaphysik, in Metapsychologie zurückverwandeln.⁶⁸

Mythen können als Erinnerungen an menschliche Grundkonflikte gelesen werden, die Aussagen über die *conditio humana* machen. Bei Platon, der in Freuds Werk eine wesentliche Rolle spielt, steht der Mensch zwischen stofflicher und intelligibler Welt, zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem, und strebt danach, sich durch geistige Er-

kenntnis vom Sinnlichen soweit wie möglich frei zu machen; dies „illustriert“ er mit dem Mythos von der Ideenschau der prä-existenten Seele. Bei Freud handelt es sich um den Grundkonflikt zwischen Liebes- und Todestrieb und der sozialen Realität. Die Triebe sind Mächte, die sich die „Weltherrschaft“ teilen: „Dieser Kampf ist der wesentliche Inhalt des Lebens überhaupt, und darum ist die Kulturentwicklung kurzweg zu bezeichnen als der Lebenskampf der Menschenart.“⁶⁹ Dieser Kampf wird nun dadurch angefacht, dass der Mensch nicht in der Vereinzelung leben kann⁷⁰, und Freud verankert den Kampf in der Ätiologie der Urhorde: seine Version des „Sündenfalls“.⁷¹ Zwar sind die Triebe für Freud sinnlich-real und nicht intelligibel, aber im Ende läuft es bei Platon und Freud auf dasselbe hinaus: Beide wollen das Sinnliche durch eine nichtsinnliche Geistigkeit überwinden. Nur liegt die Geistigkeit im einen Fall „außerhalb“ des Sinnlichen, im anderen entwickelt sie sich aus dem Sinnlichen heraus, gewissermaßen ein umgedrehter Platon.

Mythen haben einen ätiologischen Charakter als Erzählungen von einem Ursprung, hinter dem keine weitere Ursache mehr zu finden ist. Sie lassen sich als Denk-Prämissen in narrativer Gestalt verstehen, da die Reflexion irgendwo ihren Anfang nehmen muss, es aber keinen objektiv-empirischen archimedischen Anfangspunkt gibt; in diesem Sinne wird der Mythos auch von Platon eingesetzt. Nun nennt Freud seine Anthropologie eine Metapsychologie. Wenn *Metaphysik* wie bei Platon darin besteht, überweltliche Ideen anzunehmen, dann will Freuds *Metapsychologie* diese in die Realität zurückholen, wobei er sie freilich im Unbewussten ansiedelt, wo sie als Trieb-

schicksale mächtig wirken, ihrem eigenen „Willen“ folgen⁷² und imstande sind, von sich aus eine höhere Geistigkeit hervorzubringen. Man könnte sagen, Freud hat „Überweltliches“ in „Unterweltliches“ verwandelt, das nicht empirischer ist als Platons Ideen. Da sich Freud aber als Empiriker versteht, der nichts anderes zulassen will, als Empirisches ausschließlich aus Empirischem zu erklären, muss der Mord am Urvater eine geschichtliche Tatsache sein.⁷³ Dennoch weiß er selbst: „Schon bei der Beschreibung kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgendwoher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein herbeiholt.“⁷⁴ Daher kann er auch sagen: „Die Trieblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit.“⁷⁵ In seinem Brief an Albert Einstein schreibt er: „Vielleicht haben Sie den Eindruck, unsere Theorien seien eine Art von Mythologie, nicht einmal eine erfreuliche in diesem Fall. Aber läuft nicht jede Naturwissenschaft auf eine solche Art von Mythologie hinaus?“⁷⁶

So ist Freud einerseits ein Religionskritiker, für den Gott nichts anderes darstellt als eine erhöhte Vatergestalt, weshalb er sich auch einen „gottlosen Juden“ nennt.⁷⁷ Andererseits hat die Religion (Judentum und Christentum) insofern für ihn eine herausragende Bedeutung, als sie das kulturell notwendige Schuldgefühl zum Inhalt hat⁷⁸, ohne das der Mensch zum kulturlosen und destruktiven Übermenschen würde; der Religion hänge damit „etwas Großartiges“ an.⁷⁹ Freud ist auch ein Aufklärer, der den Scheintrost der Religion entlarven will, um der Erkenntnis des menschlichen Grundkonflikts zum Durchbruch zu verhelfen,

und doch zollt er so etwas Unaufgeklärtem wie Verehrung and „Anbetung“ auf seine Weise Tribut.⁸⁰ Denn der Ambivalenzkonflikt bleibe auch dem Erwachsenen erhalten, wenn an die Stelle der Eltern die größere menschliche Gemeinschaft tritt. In jedem Fall sind es Mächte und Gewalten, denen der Mensch ausgeliefert ist. Das Schuldgefühl ist somit keine Pathologie, die überwunden werden könnte, sondern eine die menschliche Gattung bestimmende Tragik, die sich besonders in der Religion zum Ausdruck bringt und der die Wunschfantasie eines glücklichen Lebens entspringt. Aus diesem ambivalenten Stoff sind Dichtungen und Mythen gemacht, die, entgegen Freud, wohl keine historische Wahrheit benötigen. Dahinter stehen Erfahrungen, die Freud zu Prämissen seiner Anthropologie macht, genauer: zu einer Ontologie, weil für ihn der innere Konflikt zum Wesen des Menschen gehört.

6. Alte und dreckige Götter

Aber wie kommt ein Mensch zu einer bestimmten Anthropologie? Und wie zu einer atheistischen Position, die dennoch von der Macht der Religion nicht loskommt? Die Psychoanalytikerin Ana-Maria Rizzuto hat darauf eine Antwort versucht. Sie vertritt die Position der Objektbeziehungstheorie, die den Menschen primär als Beziehungswesen sieht, und die Freud als Abweichung von seiner Lehre abgelehnt hatte. Sie recherchiert Freuds tragische Familiengeschichte, den frühen Verlust seiner geliebten römisch-katholischen Kinderfrau, die ihn mit Gott ebenso bekannt gemacht hatte wie die jüdische religiöse Unterweisung durch seinen Vater. Rizzuto schildert die emotional unzugängliche und dominante Mutter und vor allem die Ent-

täuschung über den schwachen Vater, der alle Mittel verlor, seine Familie in Armut versetzte und weiterhin Kinder zeugte. Umgekehrt haben beide Eltern Sigmund idealisiert und die Verantwortung für die Familie an ihn delegiert. Rizzuto sieht Freud als ein „parentified child“, das „Eltern seiner Eltern“.⁸¹ Aus seinen Briefen und Schriften erhebt sie Freuds Einsamkeit, sein Gefühl, schutzlos in der Welt verloren zu sein, vom „allmächtigen und gerechten Gott“ und der „gütigen Natur“ verlassen⁸², was ihn zu einer stoischen Akzeptanz seines Schicksals führte: „Und was die großen Schicksalsnotwendigkeiten betrifft, gegen die es eine Abhilfe nicht gibt, die wird er [der Mensch] eben mit Ergebung ertragen lernen.“⁸³

Rizzutos Konzept geht davon aus, dass Kinder Gottesrepräsentanzen herausbilden, wenn sie in ihrer Kultur, im Elternhaus, in der Schule oder durch die kulturellen Überlieferungen mit Gott bekannt gemacht werden, was auch bei Freud der Fall war. Aber solche *Gotteskonzepte* lassen kalt, wenn sie nicht mit Gefühlen, Erinnerungen und inneren Bildern aus der Beziehungsgeschichte zu inneren *Gottesbildern* verbunden werden, die nach Rizzuto die verdichtete emotionale und imaginierte Beziehungsqualität symbolisieren. Die Bezugspersonen und deren Beziehung untereinander werden nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern repräsentieren das, was aus Wärme und Befriedigung, aus Versagung, Aggression und Angst in einem Kind Gestalt gewinnt. Sie sind Figuren in einem Drama, werden idealisiert oder dämonisiert. Daraus können sich dann je unterschiedliche individuelle Gottesrepräsentanzen herausbilden: „It is out of this matrix of facts and fantasies, wi-

shes, hopes, and fears, in the exchange with those incredible beings called parents, that the image of God is concocted.“⁸⁴

Gottesrepräsentanzen können aber auch verloren gehen, so dass andere kulturelle Inhalte die Rolle der Religion übernehmen.⁸⁵ Und so schließt Rizzuto aus der Freudschen Familiengeschichte: „The conditions for belief in God were not present to him.“⁸⁶ Aus der Enttäuschung über die Eltern könne dann unbewusst ein innerer Zustand der Ambivalenz zwischen Wut auf sie und bleibender Gehorsamsbindung entstehen. Das Kind sagt dann zu Gott, was es den Eltern nicht sagen kann: „I don't need you. You don't help me ... I take care of myself.“⁸⁷ In den Worten von Freud: Die Psychoanalyse „führt uns täglich vor Augen, wie jugendliche Personen den religiösen Glauben verlieren, sobald die Autorität des Vaters in ihnen zusammenbricht“.⁸⁸ Freuds Atheismus ist von Wehmut über einen Verlust durchzogen, und die Vatersehnsucht hat ihn begleitet in der Suche nach einem „großen Mann“. So heftig er gegen die Religion polemisieren kann, kann er auch darüber rasonieren, dass der Ungläubige mit der Erledigung des Elternkomplexes selbst fertig werden muss, während den Gläubigen das durch die Religion abgenommen wird.⁸⁹

In den Augen von Rizzuto ist es kein Zufall, dass Freud nach dem Tod seines Vaters, der ihn über die Maßen umtrieb, so dass er selbst über seine Ergriffenheit erstaunt war, damit begann, mit geradezu religiöser Leidenschaft antike Figuren zu sammeln, die er seine „alten und dreckigen Götter“ nannte.⁹⁰ Sie waren ihm Gefährten,⁹¹ denn der Mensch „bleibt infantil und schutzbedürftig selbst als Erwach-

sener“.⁹² Jedenfalls erweist sich Freuds atheistische Anthropologie theoretisch wie biografisch als Prämisse seiner Theoriebildung und nicht als deren „bewiesenes“ Ergebnis, was ihren hohen Gehalt an Plausibilität nicht beeinträchtigt.

Anmerkungen:

¹ Dies gilt vor allem für den anglo-amerikanischen Raum. Vgl. William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*; übersetzt von Eilert Herms und Christian Stahlhut, englisches Original 1902, Frankfurt/Main 1997, 160ff.

² Solche Entwicklungslinien lassen sich hier im Rahmen eines Aufsatzes nicht im Detail entfalten. Vgl. Susanne Heine, *Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden*, Göttingen 2005 (Kapitel über S. Freud).

³ So in seiner kleinen Schrift: *Psychopathische Personen auf der Bühne*, in: Studienausgabe, Frankfurt/Main 1982, Bd. X, 161-168; zit. StAu.

⁴ Sigmund Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, StAu, Bd. IX, 181, 186; zit. Freud, *Illusion*.

⁵ Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, StAu, Bd. IX, 563; zit. Freud, *Moses*.

⁶ Sigmund Freud, *Das Ich und das Es*, StAu, Bd. III, 320; zit. Freud, *Ich*.

⁷ Sigmund Freud, *Triebe und Triebchicksale*, StAu, Bd. III, 86f.; zit. Freud, *Triebe*.

⁸ *Ibid.*, 85.

⁹ Sigmund Freud (1915), *Das Unbewußte*, StAu, Bd. III, 136.

¹⁰ Freud, *Triebe*, 86.

¹¹ *Ibid.*, 82.

¹² Freud, *Ich*, 295f.

¹³ Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, StAu, Bd. III, 217f., 239.

¹⁴ Thomas Hobbes, *De Cive* I, 3.12.

¹⁵ Freud, *Ich*, 293f.; Hervorhebung SH.

¹⁶ Im Dialog Phaidros (253d ff.) stellt Platon einen „Seelenwagen“ vor, dessen Lenker, die Vernunft, ein wildes und ein sanftes Ross, die für Leidenschaften und Einsicht stehen, dazu bringen soll, den Wagen in die von ihm gewünschte Richtung zu lenken.

¹⁷ Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, StAu, Bd. I, 514; zit. *Neue Folge*; vgl. Freud, *Ich*, 294.

¹⁸ Sigmund Freud, *Brief an Martha Bernays vom 29. August 1883*, in: Sigmund Freud, *Brautbriefe. Briefe an Martha Bernays aus den Jahren 1882–1886*, Ernst L. Freud (Hg.), Frankfurt/Main 1987.

¹⁹ In: Ilse Grubrich-Simitis (Hg.), *Sigmund Freud, Selbstdarstellung. Schriften zur Geschichte der Psychoanalyse*, Frankfurt/Main²1993: 153, 149f., 198; zit. Grubrich, *Sigmund Freud; Warum Krieg?*, StAu, Bd. IX, 281; zit. Freud, *Krieg*.

²⁰ Freud, *Ich*, 296.

²¹ Freud, *Neue Folge*, 501.

²² Freud, *Ich*, 298.

²³ *Ibid.*, 302, bes. in: *Die Zukunft einer Illusion*. Die wesentlichen Momente der Freudschen Theoriebildung, wie sie im Folgenden dargestellt wird, finden sich in allen seinen kulturtheoretischen Schriften. Die Belege stellen daher nur eine kleine Auswahl dar.

²⁴ Freud, *Neue Folge*, 501.

²⁵ Z.B. Freud, *Moses*, 530.

²⁶ Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, StAu, Bd. IX, 69; zit. Freud, *Massenpsychologie*.

²⁷ Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, StAu, Bd. IX, 251; zit. Freud, *Unbehagen*. Sigmund Freud, *Das ökonomische Problem des Masochismus*, StAu, Bd. III, 351.

²⁸ Freud, *Unbehagen*, 258.

²⁹ Freud, *Krieg*, 282; vgl. Freud, *Unbehagen*, 250.

³⁰ *Ibid.*, Kapitel VII und VIII, die vor allem dem Thema Schuldgefühl gewidmet sind; vgl. Freud, *Ich*, 304, und Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, StAu, Bd. IX, 427; zit. Freud, *Totem*.

³¹ Freud, *Ich*, 303.

³² Sigmund Freud, *Dostojewski und die Vater-tötung*, StAu, Bd. X, 271.

³³ Freud, *Unbehagen*, 240; dies mündet dann in Freuds Postulat vom Todestrieb.

³⁴ Freud, *Illusion*, 145f.

³⁵ *Ibid.*, 141.

³⁶ *Ibid.*, 140.

³⁷ Grubrich, *Sigmund Freud*, 230f.

³⁸ Sigmund Freud, *Zwangshandlungen und Religionsübungen*, StAu, Bd. VII, 20.

³⁹ Freud, *Illusion*, 145.

⁴⁰ Freud, *Moses*, 570; vgl. Herman Westerink, *Controversy and Challenge. The Reception of Sigmund Freud's Psychoanalysis in German and Dutch-speaking Theology and Religious Studies, Psychoanalysis and its Reception*, Vol. 1, Berlin-

Wien 2009, 266; zit. Westerink, *Reception*.

⁴¹ Freud, *Unbehagen*, 258.

⁴² Freud, *Illusion* 158.

⁴³ Freud, *Ich*, 304; Hervorhebung SH.

⁴⁴ Westerink, *Reception*, 141, 158f.: vor allem die Rezeption in der deutschen Theologie (z.B. Joachim Scharfenberg) sieht im Schuldgefühl ein unreifes Stadium, das durch Ich-Autonomie überwunden werden sollte.

⁴⁵ Herman Westerink, *A Dark Trace*, Leuven University Press 2009, 297ff.; zit. Westerink, *Trace*.

⁴⁶ Freud, *Moses*, 545.

⁴⁷ Freud folgt hier der Theorie, dass sich die Phylogenese in der Ontogenese wiederhole.

⁴⁸ Freud, *Totem*, 425; Freud, *Moses*, 529

⁴⁹ Freud, *Massenpsychologie*, 115f.

⁵⁰ Freud, *Totem*, 428, 426; Damit überschneiden sich für ihn zwei ungleiche Strebungen, einerseits nach individueller Glücksbefriedigung, andererseits nach menschlichem Anschluss, ohne den auch keine Glücksbefriedigung möglich sei. In der größeren menschlichen Gemeinschaft spielen freilich dieselben Mechanismen, wenn etwa eine Führerpersönlichkeit auftritt, die sich wie der Vater bzw. der Vater der Urhorde benimmt, die Massen in seinen Bann zieht und dieselbe bedrohliche Dynamik in Gang setzt, die in jedem Individuum wirkt: Freud, *Unbehagen*, 266.

⁵¹ Freud, *Moses*, 516.

⁵² Freud, *Moses*, 559.

⁵³ *Ibid.*, 497. Wenn Freud schreibt, Moses habe dasselbe Schicksal gefunden, „das auf aller aufgeklärten Despoten wartet“, dann lässt sich hier deutlich seine Identifikation erkennen: 496.

⁵⁴ Freud, *Zwangshandlungen*.

⁵⁵ Freud, *Moses*, 535; vgl. die Studie von Herman Westerink, *The Great Man from Tarsus. Freud on the Apostle Paul*, in: *Psychoanalytic Quarterly*, LXXVI, 2007, 217-235.

⁵⁶ Freud, *Moses*, 534, 536.

⁵⁷ *Ibid.*, 537. Freud sieht hier wiederum die Ambivalenz der Gefühle am Werk: einerseits Schuldgefühl und Bedürfnis nach Sühne, andererseits die Verehrung und der Wunsch, sich an die Stelle des Vaters zu setzen, so dass „der Sohn, der sie Sühne auf sich genommen hatte, selbst Gott wurde neben dem Vater und eigentlich an Stelle des Vaters“: 580.

⁵⁸ *Ibid.*, 568.

⁵⁹ *Ibid.*, 538. Freud hat sein Judentum im Sinne der Volkszugehörigkeit nie verleugnet, und der lebens-

lang erlebte und sich steigernde Antisemitismus war ein entscheidender Grund, sich mit dem Thema Religion zu befassen; das kann hier nicht weiter ausgeführt werden.

⁶⁰ *Ibid.*, 548.

⁶¹ Freud, *Unbehagen*, 258.

⁶² Vgl. Westerink, *Reception*, 267.

⁶³ Westerink, *Trace*, 31: Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*, Jeffrey Moussaieff Masson (Hg.), Frankfurt/Main 1986, Manuskript N: „Kultur besteht in diesem fortschreitenden Verzicht – dagegen der Übermensch“, zit. Freud, *Fließ*.

⁶⁴ Westerink, *Reception*, 269.

⁶⁵ Freud verteidigt sich gegenüber solchen Vorwürfen, dass er kein Ethnologe sei und das Recht habe, „aus der ethnologischen Literatur das herauszugreifen, was ich für die analytische Arbeit brauchen konnte“, was zeigt, dass diese im Vordergrund steht: Freud, *Moses*, 576. Aus diesem Selbstverständnis heraus sollten seine Texte auch gelesen werden.

⁶⁶ Freud, *Massenpsychologie*, 126.

⁶⁷ Sigmund Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse: Briefe an Wilhelm Fließ*. Abhandlungen aus den Jahren 1887-1902, London 1950, 252.

⁶⁸ Sigmund Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, Gesammelte Werke, Bd. IV, 287f.

⁶⁹ Freud, *Unbehagen*, 249. Freud fährt fort: „Und diesen Streit der Giganten wollen unsere Kinderfrauen beschwichtigen mit dem ‚Eiapoepia vom Himmel‘.“

⁷⁰ *Ibid.*, 258.

⁷¹ Vgl. Marcia Cavell, *Freud und die analytische Philosophie des Geistes. Überlegungen zu einer psychoanalytischen Semantik*, Stuttgart 1997, 296; sie bezieht den Terminus Sündenfall auf den Ödipuskomplex, der zwar auch in diesem Kontext steht, aber nicht denselben Charakter einer Mächtigkeit hat wie die Urhordentheorie bzw. der Kampf der zwei Grundtriebe.

⁷² Dahinter steht auch Spinozas Psychologie der Affekte, weshalb Lou Andreas-Salomé ihn den Philosophen der Psychoanalyse genannt hat, in: *In der Schule bei Freud*, München 1965, 45.

⁷³ Freud, *Totem*, 444: „Daher meine ich, ohne selbst für die letzte Sicherheit der Entscheidung einzutreten, man darf in diesem Falle ... wohl annehmen: ‚Im Anfang war die Tat‘.“ [Goethe, *Faust*].

⁷⁴ Freud, *Trieb*, 81; In einem Brief an Pfister vom 7. 2. 1930 schreibt er: „Natürlich ist es leicht möglich, dass ich in allen drei Punkten in die Irre gehe, in

der Unabhängigkeit meiner Theorie von meiner Disposition, in der Schätzung meiner Argumente für diese Theorien und im Inhalt dieser selbst“: *Sigmund Freud – Oskar Pfister, Briefe 1909-1939*, Ernst L. Freud (Hg.), Frankfurt/Main ²1980, 144; zit. Freud, *Pfister*.

⁷⁵ Freud, *Neue Folge*, 529.

⁷⁶ Freud, *Krieg*, 283.

⁷⁷ Freud, *Pfister*, 64.

⁷⁸ Das bedeutet nicht, dass das Schuldgefühl der Religion entstammt, weshalb es auch im Falle von Religionsverlust seine Bedeutung behält: Westerink, *Trace*, 228.

⁷⁹ Freud, *Moses*, 573.

⁸⁰ In: Freud, *Massenpsychologie*.

⁸¹ Ana-Maria Rizzuto, *Why did Freud Reject God? A Psychodynamic Interpretation*, New Haven-London: Yale University Press, 1998, 247, Zusammenfassung in Kap. 12; zit. Rizzuto, *Why*.

⁸² Sigmund Freud, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*, StAu, Bd. X, 146; zit. Freud, *Leonardo*.

⁸³ Freud, *Illusion*, 183.

⁸⁴ Ana-Maria Rizzuto, *The Birth of The Living God. A Psychoanalytic Study*, Chicago-London 1979, 7.

⁸⁵ *Ibid.*, 179.

⁸⁶ Rizzuto, *Why*, 264.

⁸⁷ *Ibid.*, 267. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Freud das Schuldbewusstsein auch mit „Sohnestrotz“ verbinden kann: Freud, *Totem*, 435.

⁸⁸ Freud, *Leonardo*, 146.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Freud, *Fließ*: „Es gibt noch alte Götter, denn ich habe unlängst einige bekommen, darunter einen Janus aus Stein, der mit seinen zwei Gesichtern mich sehr überlegen anschaut“ (17. 7. 1899). „Meine von Dir so wenig anerkannten alten und dreckigen Götter beteiligen sich als Manuskriptbeschwerer an der Arbeit“ (1. 8. 1899).

⁹¹ Rizzuto, *Why*, XIX.

⁹² Freud, *Moses*, 573.