

## Von der mittelalterlichen Sündenlehre zur Konflikttheorie Sigmund Freuds

Über eine Struktur von langer Dauer in der europäischen Mentalitätsgeschichte

## From the medieval theory of sin to Sigmund Freud's theory of conflict

About a structure of long duration in the history of European mentalities

Bernd Rieken<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sigmund Freud PrivatUniversität

### ***Kurzzusammenfassung***

Schuld wird als kollektiv unbewusste Struktur von langer Dauer in der europäischen Kultur- und Mentalitätsgeschichte aufgefasst, die vom Mittelalter in Gestalt der Sünde bis zur Konflikttheorie Sigmund Freuds als Schuldgefühl nachgewiesen werden kann. Dabei ist das Bedürfnis nach Heil universell vorhanden, und jede Kultur hat ihre entsprechenden Spezialisten dafür, die in entsprechenden Einrichtungen ausgebildet werden, früher vor allem die theologischen Institutionen, heute die psychotherapeutischen Ausbildungsvereine.

### Schlüsselwörter

Sünde, Schuldgefühl, „longue durée“, Mentalitätsgeschichte, Adler-Freud-Kontroverse, Psychoanalyse, Religion

## *Abstract*

Guilt is perceived as a collectively unconscious structure of long duration in the history of European culture and mentality, which can be traced from the Middle Ages in the form of sin to Sigmund Freud's theory of conflict as a feeling of guilt. The need for salvation is universally present, and every culture has its own specialists for this, who are trained in appropriate institutions, formerly mainly theological institutions, today psychotherapeutic training associations.

## keywords

Sin, feeling of guilt, „longue durée“, history of mentality, Adler-Freud controversy, psychoanalysis, religion

## *Einleitung*

Mentalitätsgeschichte befasst sich mit dem Handeln, Denken, den Einstellungen und dem Empfinden, das für ein Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist, und dabei „konzentriert [sie] sich auf die bewußten und besonders die unbewußten Leitlinien“ (Dinzelbacher, 1993a, S. IX; vgl. Dinzelbacher, 1993b, S. XXI). Mentalitäten sind in der Regel zeitlich und räumlich begrenzt, aber sie können auch Strukturen von langer Dauer aufweisen und sind dann eingebettet in „eine träge dahinfließende Geschichte, die nur langsame Wandlungen kennt, in der die Dinge beharrlich wiederkehren und die Kreisläufe immer wieder neu beginnen“ (Braudel, 2001, Bd. 1, S. 20). Von einer solchen Struktur auf der Ebene der „longue durée“ handelt der folgende Beitrag.

### **1 *Religiosität im Mittelalter***

Religiöse Vorstellungen haben in der europäischen Kulturgeschichte zu keiner Zeit eine größere Rolle gespielt als im Mittelalter. Es habe keine andere Epoche gegeben, „die ihre Immanenz derart auf das Göttliche transzendierte, dass nahezu alle Lebensbereiche davon betroffen waren“ (Melville, 2010, S. 388). Der Alltag war ohne die Riten des Volksglaubens und die Vorschriften der Kirche undenkbar: „Wollte man einen Vertrag abschließen, rief man zuerst die Trinität an; nahm man ein Geldstück in die Hand, sah man ein religiöses Symbol oder einen Heiligen, schlug man ein Kochbuch auf, war die Garzeit nach der Dauer von Vater-unser-Gebeten angegeben usw.“ (Dinzelbacher, 1993c, S. 120f.).

Wenn man um etwas besonders bemüht ist, ist es in der Regel nicht selbstverständlich, und so verhält es sich auch hier: Der Grund für das Verlangen, alle Lebensbereiche mit christlichen Inhalten zu erfüllen, besteht in der Angst davor, dem Herrn allzu fern zu sein – und das ist bedingt durch den Sündenfall (1. Mose 3). Für diesen bestraft der Gott des Alten Testaments das erste Menschenpaar: „Ich will dir viel Mühsal schaffen, wenn du schwanger bist; unter Mühen sollst du Kinder gebären. Und dein Verlangen soll nach deinem Mann sein, aber er soll dein Herr sein“, sagt er zur Frau (1. Mose 3, 16). Und zu ihrem Gefährten spricht er, es solle der Acker verflucht sein „um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir tragen [...]. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden“ (1. Mose 3, 17–19).

Die ursprüngliche Gottesnähe im Garten Eden hat sich durch den Sündenfall in Gottesferne verwandelt. Zwar bestraft Gott die Menschen nicht mit dem Tode, wie in 1. Mose 2, 17, angedroht: „Von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm isst, musst du des Todes sterben“. Doch so wie die Arbeit außerhalb des Paradieses zur Mühsal wird, gehört nun auch die Sterblichkeit zum Menschen. Dass Gott die Todesstrafe nicht vollstreckt, ist kein Ausdruck von Schwäche oder Inkonsequenz, sondern ein Erweis seiner Gnade (Deutsche Bibelgesellschaft, 2005, S. 13).

Dennoch rückt er später in Anbetracht des Bösen, das die Handlungen des Menschen charakterisiert – bedingt durch die Erbsünde –, von ihnen ab. Das zeigt sich vor allem an der Sintflut (vgl. Mulsow & Assmann, 2006), welche, abgesehen von Noah und seiner Familie, die gesamte Menschheit vernichtet. Zwar hat Gott den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, doch ist es infolge des Sündenfalls zu einem beiderseitigen Abrücken voneinander gekommen (Melville, 2010, S. 389).

Trotzdem erweist er sich als gnädig, nach der Sintflut verspricht er Noah, keine die ganze Welt umfassende Katastrophe mehr zu schicken (1. Mose 9, 11). Die Garantie dafür ist der Regenbogen (1. Mose 9, 14), und zudem segnet er Noah: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde“ (1. Mose 9, 1).

Es bedarf dazu eines Schrittes von Seiten Gottes: Er geht auf den Menschen zu, denn von sich aus wäre dieser zu schwach, um zum *Heil* zu gelangen. Das ist ein zentraler Begriff, er leitet sich ab aus dem germanischen Adjektiv \**haila*, das „heil, ganz, gesund“ bedeutet (Kluge, 2002, S. 401). Der Philosoph Hamid Reza Yousefi spricht in dem Zusammenhang von der *Ur-Sehnsucht* des Menschen (2016, S. 27); sie ist ein bedeutender Antrieb, um sich Gott zu nähern und seiner Liebe sowie Gnade teilhaftig zu werden. Dazu zählen von Seiten der Kirche bestimmte Zeichen und Handlungen, nämlich Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Ehe, Priesterweihe und Letzte Ölung (Melville, 2010, S. 399). Einsehungsvermögen und Vernunft, aber auch Askese, Kontemplation und mystische Versenkung sind es auf Seiten des Menschen, durch welche Heilsgüter gewonnen werden können (ebd., S. 397f.). Vor allem aber hat er sein Leben an den Zehn Geboten zu orientieren und darf auf keinen Fall den sieben Todsünden verfallen, also jenen, bei welchen es sich um eine freiwillige, absichtsvolle und schwerwiegende Übertretung göttlicher Gebote mit einer „grundstürzenden Abkehr von Gott als dem Schöpfer aller Dinge“ handelt (Wenz, 2013, S. 116). Dazu zählen Hochmut, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Völlerei, Zorn und Trägheit.

## 2 *Religiosität und Atheismus in der Neuzeit*

Im Laufe der Neuzeit gerät der Glaube an eine einheitsstiftende Kirche und die Allgemeinverbindlichkeit religiöser Orientierung allmählich ins Wanken, was sich anhand der Pluralisierung religiöser Strömungen – Lutheraner, Calvinisten, Anglikaner etc. – und eines allmählich sich entfaltenden Säkularisierungsprozesses deutlich zeigt (Beutin, 1993). Letzterer hängt eng zusammen mit der Philosophie der Aufklärung; diese zweifelt zwar zunächst nicht an der Existenz Gottes, denkt man an bedeutende Vertreter wie Kant oder Lessing, doch ist die Säkularisierung eine mögliche Folgerung aus ihren theoretischen Grundlagen. Die Orientierung an der Vernunft als universeller Richtschnur der Urteilsbildung, die Infragestellung dogmatischer Überzeugungen oder die Hinwendung zu den Naturwissenschaften als Prüf-Instanz für messbare Vorgänge auf der Welt ebnet den Weg dafür, den Glauben an Gott zu relativieren oder seine Existenz gar zu verneinen, wie sich am Aufkommen des

Atheismus zeigt. So vertritt Ludwig Feuerbach die Auffassung, Religion sei primär eine Leistung des menschlichen Bewusstseins und spiegele unerfüllte Bedürfnisse des Menschen wider, weswegen es sich bei religiösen Anschauungen um Projektionen der Seele handele. Dies macht das folgende, berühmte Zitat deutlich:

Denn nicht Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, wie es in der Bibel heißt, sondern der Mensch schuf [...] Gott nach seinem Bilde. Und auch der Rationalist, der sogenannte Denk- und Vernunftgläubige, schafft den Gott, den er verehrt, nach seinem Bilde; das lebendige Urbild, das Original des rationalistischen Gottes ist der rationalistische Mensch. Jeder Gott ist ein *Wesen* der Einbildung, ein Bild, und zwar *ein Bild des Menschen*, aber ein Bild, das der Mensch außer sich setzt und als ein selbständiges Wesen vorstellt (Feuerbach, 1984, S. 212 [Hervorhebung im Original, Anm. B.R.]).

Nicht nur wird von Feuerbach der traditionelle Glaube „enttarnt“, sondern auch jener der Aufklärungsphilosophen, welche an der Existenz Gottes festhielten und ihn mit einem rationalistischen Antlitz versehen hätten.

Karl Marx übernimmt von Feuerbach die Auffassung, der Mensch projiziere seine unerfüllten Wünsche und Bedürfnisse auf die Religion, doch wirft er ihm gleichzeitig vor, dass er „das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf[löst]. Aber dieses *menschliche* Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (Marx, 1969, S. 6; 6. These über Feuerbach; Hervorhebung im Original, Anm. B.R.). In den feudalistischen und kapitalistischen Gesellschaften würden die Menschen in Abhängigkeit gehalten werden; Armut, Elend und Unrecht würden akzeptiert werden, weil das Leid im Diesseits hingegenommen und Erlösung aufs Jenseits verschoben werde, weswegen der Antrieb, die Welt zu verändern, gar nicht erst aufkomme. Daher sei Religion „der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes“ (Marx, 1956, S. 378).

Ähnlich wie für Feuerbach und Marx sind für Sigmund Freud religiöse Überzeugungen Ausdruck von Illusionen, die nicht eine Frucht der Erfahrung und des Denkens, sondern als „Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit“ zu verstehen seien (Freud, 1927c, S. 352). In einer trostlosen Welt, an der sie anderenfalls vollends verzweifeln würde, geben sie ihr Halt, Sicherheit und Struktur – wie dem seelisch Kranken die Neurose, weswegen Freud „die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung [sieht], die Neurose als eine individuelle Religiosität, die Religion als eine universelle Zwangsneurose“ (Freud, 1907b, S. 138f.). Dahinter steht, so wie bei Feuerbach und Marx, die aus der Aufklärungsphilosophie resultierende Haltung einer wissenschaftlich geschulten Vernunft, die Autoritäten und Glaubensvorstellungen in Frage stellt.

### 3 *Schuld-Kulturen in der Gegenwart*

Bedeutet die soeben skizzierte Relativierung religiöser Vorstellungen im Laufe der europäischen Neuzeit eine gleichzeitige Relativierung der Schuld-Thematik, welcher ebenfalls religiöse Vorstellungen in Gestalt der Erbsünde zu Grunde liegen? Nur insofern, als heutzutage der als belastend, weil moralisierend empfundene Begriff „Sünde“ nicht mehr in allgemeiner Verwendung ist – oder genauer formuliert: nicht mehr religiös konnotiert ist, denn als Kompositum ist der Begriff nach wie vor in Gebrauch, denkt man etwa an „Temposünder“ oder „Umweltsünder“. Sogar von den „sieben Winter-Todsünden“, etwa das Auto im Stand warmlaufen zu lassen, ist auf einer Webseite für KFZ-Liebhaber die Rede (Grass, 2016)! Abgesehen davon wird „Sünde“ als Synonym für „Schuld“ indes heutzutage nur noch vorwiegend in religiösen Kreisen verwendet. Dennoch ist das Phänomen als solches erhalten geblieben. Das bedarf einer etwas längeren Begründung.

Die Infragestellung der Religion ist zunächst ein Prozess, der im Bewussten abläuft, weil er eng mit der kritischen Vernunft als Frucht der Aufklärungsphilosophie verknüpft ist. Habituell im Sinne eines Gleichgültig-Werdens wird der christliche Glaube erst im Laufe des 20. Jahrhunderts, als sich die Kirchen mehr und mehr zu leeren beginnen und ihre Rolle als moralische Instanz abnimmt. Gleichzeitig aber, beginnend etwa ab der Mitte des 18. Jahrhunderts, psychologisiert sich, folgt man Richard Sennett (2004), das Verständnis von Individuum und Gesellschaft, indem der Einzelne sich nicht mehr so sehr über soziale Rollen definiert, sondern über den Charakter bzw. die Individualität, womit sich Schuld und Scham im Kern der Persönlichkeit ansiedeln. Zuvor waren private und öffentliche Sphäre voneinander getrennt. Für jene stand die Familie, für diese der allen zugängliche Raum als Ort der Konvention und des Künstlichen, welcher es indes dem Menschen ermöglichte, mit Fremden relativ problemlos Kontakt aufzunehmen. Um diesen zu ermöglichen, bedurfte es normativer Regeln des Umgangs mit anderen, wobei davon ausgegangen wurde, dass der öffentliche Mensch im Sinn der *Theatrum-mundi*-Metapher nur eine Rolle spiele wie ein Schauspieler auf der Bühne (ebd., S. 146). Wir würden das heute als unpersönlich kritisieren, doch seinerzeit war es eine belastbare Grundlage für ein relativ reibungslos funktionierendes öffentliches Leben. Es war genau jene Distanz zwischen dem Handelnden und seiner Handlung, welche ein freies Auftreten in der Öffentlichkeit möglich machte.

Damit blieb das Innenleben außen vor, doch mit den Individualisierungsprozessen der Moderne und ihrem Ideal einer entwickelten, authentischen Ich-Identität ist es stärker in die Öffentlichkeit gerückt, wodurch die Angst aufgekommen ist bzw. sich verstärkt hat, durchschaut zu werden. Sennett spricht in dem Zusammenhang von „Immanenz“ als dem „Glauben an die Unmittelbarkeit“ (ebd., S. 296), womit gemeint ist, dass ein einziger Auftritt in der Öffentlichkeit es möglich macht, „die Erfahrungen eines ganzen Lebens beiseite“ schieben zu können (ebd.). Ein einzelner Moment kann über die Persönlichkeit des Handelnden richten und seine Integrität in Frage stellen. Daher versucht er, Gefühle

in der Öffentlichkeit zu unterdrücken, um sein „eigentliches“ Ich nicht zu offenbaren. Das versteht Sennett unter der „Tyrannei der Intimität“ (ebd., S. 424–428).

Entsprechendes gilt für die Entwicklung der Schuld. Sie ist nicht verschwunden, sondern ins Private verlagert worden, deutlich sichtbar anhand der Etablierung des Beichtstuhls, der „das Sündenbekenntnis dem Blick der Öffentlichkeit entzog. Individuelle Schuld und Verwaltung dieser individuellen Schuld durch Spezialisten in einer der Öffentlichkeit entzogenen Form – das ist das kulturelle Substrat, das der Katholizismus als Erbe hinterlassen hat“ (Unfried, 2014, S. 53).

Beginnend mit der Ethnologin Ruth Benedict wird zwischen westlichen Schuldkulturen und östlichen Schamkulturen unterschieden (Benedict, 2006). Jene seien charakterisiert durch die Möglichkeit zur Entlastung mittels Beichte, Buße und Geständnis (interne Sanktion), diese durch den Verlust des Ansehens in der Öffentlichkeit, also durch äußere Instanzen (externe Sanktion). Das Konzept ist umstritten, weil beide Phänomene gleichzeitig in ein und derselben Kultur und in ein und derselben Person auftreten können, Scham darüber hinaus verinnerlicht und Schuld umgekehrt mit der Angst vor externer Bestrafung assoziiert werden kann. Dennoch, so die Anthropologin Millie Creighton, könne man zum Beispiel das Selbstkonzept in der japanischen Kultur, auf die auch Benedict sich bezieht, als kontextuell und gruppenorientiert bezeichnen, während in Europa und Nordamerika das Individuum als unabhängig und autonom handelndes Wesen innerhalb einer sozialen Gruppe bezeichnet wird (Creighton, 1990, S. 294; vgl. Benthien, 2011, S. 33–64). Westliche Erziehungsmaßnahmen beruhen eher auf Bestrafung und Verbot, wodurch dem Kind deutlich gemacht werde, dass es noch nicht über Autonomie verfüge, während östliche Sanktionen eher in Richtung Ächtung gingen, was bedeute, im sozialen Umfeld oder der Familie isoliert dazustehen (Creighton, 1990, S. 299). Ergänzend sei betont, dass es sich hierbei nicht um ein Entweder-Oder handelt, sondern um eine Schwerpunktbildung im weiten Bereich des Sowohl-als-Auch, indes mit deutlichen Akzenten.

#### 4 *Schuld und Schuldgefühl in Psychoanalyse und Individualpsychologie*

Die Individualisierung der Schuld schlägt sich auch in den psychologischen Wissenschaften nieder. Blättert man zum Beispiel im ICD-10, so wird man eine Fülle an Phänomenen antreffen, die Analogien zu den sieben Todsünden aufweisen (vgl. Bucher, 2012). Ähnlichkeiten zur „Völlerei“ findet man in den Essstörungen wieder, zum „Hochmut“ in der narzisstischen Persönlichkeit, zur „Unkeuschheit“ in den sexuellen Störungen, zum „Zorn“ in der emotional instabilen und dissozialen Persönlichkeit, zur „Trägheit“ in der Depression oder bei der Prokrastination, dem pathologischen Aufschieben.

Auch mit der Tiefenpsychologie bestehen Ähnlichkeiten, denn diese versteht sich primär als „psychodynamisch“, was bedeutet, dass im unbewussten Seelenleben eine Bewegung („Dynamik“) von Kräften vorhanden ist, die gegeneinander gerichtet sind und daher *Konflikte* hervorrufen, bei Freud zwischen Es und Über-Ich, bei Adler zwischen Minderwertigkeitsgefühl und Geltungsstreben. *Konflik-*

*te aber rufen Schuldgefühle hervor, weswegen eine Ähnlichkeit im phänomenologischen Sinn zwischen der mittelalterlichen Sündenlehre und der psychodynamischen Konflikttheorie existiert: Weil die christlichen Kulturen primär Schuldkulturen sind, wirkt die Sündenlehre als „longue durée“ im Untergrund weiter und mutiert im Zeitalter der Säkularisierung und Individualisierung allmählich zum „Schuldgefühl“. Der Unterschied gegenüber dem Sündenbegriff besteht im Fehlen des moralischen Zeigefingers, die Gemeinsamkeit ist indes, Normen tatsächlich oder vermeintlich übertreten und deswegen ein schlechtes Gewissen zu haben. Das ist den Menschen nicht unbedingt bewusst, denn Schuldgefühle sind unangenehm, weil belastend, und werden daher oftmals verdrängt – doch Mentalitätsgeschichte befasst sich auch mit diesem „kollektiven Unbewussten“, genauer mit dem*

*kollektive[n] Nichtbewusste[n]. Kollektiv, weil es zu einem bestimmten Zeitpunkt Gemeingut der gesamten Gesellschaft ist. Nichtbewusst, weil es selbstverständlich scheint, so wie die Gemeinplätze, die Codes der Moral, die Konformismen oder die Verbote, die auferlegten oder verpönten Ausdrucksformen von Gefühlen oder Phantasmen (Ariés, 1990, S. 162).*

Die Schuldthematik spiegelt sich ferner in spezifischen tiefenpsychologischen Konzepten wider, so etwa beim „Geiz“ im analen oder bei der „Völlerei“ im oralen Charakter. In einem Kapitel übers Altern bei neurotischer Disposition aus Adlers Hauptwerk „Über den nervösen Charakter“ finden wir sogar eine ganze Ansammlung von „Todsünden“: Wenn der „durch Unsicherheit gereizte *Aggressionstrieb*“ bei Neurotikern „alle Regungen des Begehrens noch einmal“ aufpeitsche (Adler, 1912a, S. 140; Hervorhebung im Original, Anm. B.R.), geschehe es „dass die aktiven, feindlichen Charakterzüge hervortreten, dass *Neid, Missgunst, Geiz, Herrschsucht, sadistische Regungen* aller Art Verstärkungen erfahren, und, nie befriedigt, eine Ruhelosigkeit erzeugen, die ununterbrochen auf Abhilfe, auf Ersatzmöglichkeiten, auf Sicherungen dringt“ (ebd., S. 141; Hervorhebungen durch Autor, B.R.).

Die „Todsünden“ „Neid“ und „Geiz“ werden direkt benannt und indirekt „Stolz“ und „Zorn“ in Form der „Herrschsucht“ und der „sadistische[n] Regungen“. In dem Zusammenhang, im Kontext neurotischer Disposition, würden auch, so Adler, Schuldgefühle vermehrt Raum gewinnen:

*„Schuldgefühl und Gewissen sind fiktive Leitlinien der Vorsicht, ähnlich wie Religiosität, und dienen der Sicherheitstendenz. Sie haben die Aufgabe, ein Sinken des Persönlichkeitsgefühls zu verhüten, wenn die gereizte Aggression ungestüm zu selbstsüchtigen Taten drängt“ (ebd., S. 73f.; Hervorhebung im Original, Anm. B.R.).*

Aus individualpsychologischer Sicht sind demnach Schuldgefühle beim Neurotiker deshalb so stark ausgeprägt, weil diese helfen, den Selbstwert nicht sinken zu lassen. *Schuldgefühle haben nämlich mit der Selbst-Zuschreibung von Ursachen zu tun, und als Ursache zu fungieren, bedeutet, über Macht zu verfügen, was der „Sicherheitstendenz“ dienlich ist.*

Ähnlich betrachtet es die Psychoanalyse. Mathias Hirsch hält „Schuld“ und „Schuldgefühle“ für Grundphänomene menschlicher Existenz. Letztere seien „unentbehrlich für die Regulation menschlichen Zusammenlebens“ und „bei jeder psychischen Störung ins Pathologische gesteigert anzutreffen“ (Hirsch, 2014, S. 9). So sieht es auch Freud in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“, wenn er schreibt, das Schuldgefühl sei das „wichtigste Problem der Kulturentwicklung“, wobei „der Preis für den Kulturfortschritt in der Glückseinbuße durch die Erhöhung des Schuldgefühls bezahlt wird“ (Freud, 1930a, S. 494).

Freuds Auffassung hat – trotz weltanschaulicher Unterschiede – eine gewisse Ähnlichkeit mit der Richard Sennetts, denn was dieser als „Ideologie der Intimität“ (Sennett, 2004, S. 329) bezeichnet, subsumiert jener unter „Kulturentwicklung“ bzw. „Kulturfortschritt“: die Individualisierung der Lebensverhältnisse in den Kulturen des Westens. Wenn für Sennett aufgrund der Individualisierung des Selbstbildes ein einziger Fehltritt in der Öffentlichkeit die Leistungen eines ganzen Lebens zunichtemachen kann, werden auf Seiten des Protagonisten unter anderem Schuldgefühle hervorgerufen, und ähnlich ist es bei Freud, für den diese als Preis für den Fortschritt der Kultur zu bezahlen sind.

So oder so: Schuldgefühle sind demnach ein ubiquitäres Phänomen in den Gesellschaften des Westens, die aber im Gegensatz zu früheren Jahrhunderten vorwiegend im Privatleben und weniger in der Öffentlichkeit ihre Herrschaft ausüben. Sichtbares Zeichen dafür ist der bereits im letzten Kapitel erwähnte Beichtstuhl und – so können wir jetzt hinzufügen – der Ordinationsraum des Psychotherapeuten.

## 5 „Weltliche Seelsorge“

Auf diese Nähe hat bereits Freud in einem Brief an den evangelischen Theologen Oskar Pfister hingewiesen:

Ich weiß nicht, ob Sie das geheime Band zwischen der ‚Laienanalyse‘ [Freud, 1926e] und der ‚Illusion‘ [Freud 1927c] erraten haben. In der ersten will ich die Analyse vor den Ärzten, in der anderen vor den Priestern schützen. Ich möchte sie einem Stand übergeben, der noch nicht existiert, einem Stand von weltlichen Seelsorgern, die Ärzte nicht zu sein brauchen und Priester nicht sein dürfen (Noth, 2014, S. 263 [Brief von Sigmund Freud an Oskar Pfister vom 25.11.1928]; Hervorhebung im Original, Anm. B.R.).

Überhaupt könne man, so Freud im Nachwort zur „Frage der Laienanalyse“, die Funktion des Psychoanalytikers mit der Formel „weltliche Seelsorge“ beschreiben (vgl. dazu Reuter, 2004). „Unsere Freunde unter den [...] Geistlichen“ täten Ähnliches, indem sie die Gläubigkeit ihrer Schäfchen wiederherstellten, „nachdem sie ihnen ein Stück analytischer Aufklärung über ihre Konflikte geboten“ hätten (Freud, 1926e, S. 293). Und

unsere Gegner, die Adlerschen Individualpsychologen, erstreben dieselbe Änderung bei den haltlos und untüchtig Gewordenen, indem sie ihr Interesse für soziale Gemeinschaft wecken, nachdem sie ihnen einen einzigen Winkel ihres Seelenlebens beleuchtet und ihnen gezeigt haben, welchen Anteil ihre egoistischen und mißtrauischen Regungen an ihrem Kranksein haben (ebd.).

Sowohl die christliche Seelsorge als auch Adlers Individualpsychologie hätten zwar, so Freud weiter, „ihren Platz in der Psychotherapie“, aber im Grunde genommen würden beide nur das Ziel verfolgen, das Individuum „durch die Aufnahme in die katholische, protestantische oder sozialistische Gemeinschaft [zu] entlasten“ (ebd.). Letzteres ist gegen Adler gemünzt, der – im Gegensatz zum „bürgerlichen“ Freud – zeitlebens überzeugter Sozialist war (vgl. dazu Rieken, 2014). Demgegenüber setze sich seine eigene Lehre „eine möglichst vollständige und tiefreichende Analyse des Patienten zum Ziel“ (Freud, 1926e, S. 293), um ihn „aus seinem eigenen Inneren [zu] bereichern, indem wir seinem Ich die Energien zuführen, die durch Verdrängung unzugänglich in seinem Unbewußten gebunden sind, und jene anderen, die das Ich in unfruchtbarer Weise zur Aufrechterhaltung der Verdrängungen verschwenden muß“ (ebd.).

Folgt man Freud, dann haben zwar Christentum und Individualpsychologie ein ähnliches Anliegen wie die Psychoanalyse, nämlich die Entlastung des Individuums von Konflikten, aber dahinter stehe ein anderes Ziel, nämlich die Angleichung des Individuums an die christliche oder sozialistische Gemeinschaft. Demgegenüber sei die Psychoanalyse ganz und gar am Patienten orientiert und verfolge keine weltanschaulichen Neben- oder Hauptabsichten. Das begründet er im weiteren Verlauf seiner Ausführungen mit dem „Junktum zwischen Heilen und Forschen“ (ebd.), denn nur dann „wenn wir analytische Seelsorge treiben“ (ebd., S. 294), könne die Vermehrung der wissenschaftlichen Einsicht ins menschliche Seelenleben vertieft werden.

Freud konstruiert demnach eine Zweiteilung zwischen Weltanschauung und Wissenschaft: hier „ideologische“ Psychotherapie in christlicher Seelsorge und Individualpsychologie, dort „wissenschaftlich fundierte“ Psychoanalyse, die den Menschen „wirklich“ bereichert. Das ist eine weit verbreitete Struktur weltanschaulich aufgeladener wissenschaftlicher Diskussionen, nämlich dem Gegner Ideologie und sich selbst „wahre“ Wissenschaft zuzuschreiben. So spricht Karl Marx etwa vom „wissenschaftlichen Sozialismus“ (MEW Bd. 18, S. 635) – nicht nur um sich vom utopischen Sozialismus abzugrenzen, sondern auch, um sich selbst Wissenschaftlichkeit zuzuschreiben.

Daher ist Freuds Meinung zu hinterfragen. Seine Ansicht zur christlichen Seelsorge mag seinerzeit berechtigt gewesen sein, heute sieht man das in ihr und in der Pastoralpsychologie anders. Da gehe es um „Selbstsorge“ (Steinkamp, 2005), um „Zuhören und Klären, Ermutigen, Mittragen und Hinführen zu eigenen Entscheidungen“ (Meilwes, 2006, S. 139) vor dem Hintergrund des Leidens „als einer Grund- und Kontrasterfahrung des Menschen“ (Reuter, 2004, S. 3). Und was Adler betrifft, spielen die bittere Enttäuschung des Zerwürfnisses mit seinem Hoffnungsträger eine große Rolle sowie der

Umstand, dass zur Zeit, als Freud „Die Frage der Laienanalyse“ verfasste – in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre –, die Individualpsychologie gerade im „Roten Wien“ der Zwischenkriegszeit eine Hochblüte erlebte und populärer war als die Psychoanalyse (vgl. Bruder-Bezzel, 1991, S. 39–47; Handlbauer, 1984, S. 115–192). Die Grabenkämpfe waren demnach vorprogrammiert, heute sieht man das indes – zumindest in der Wissenschaft, weniger wohl in den analytischen Vereinen – gelassener, denn da zählt die Individualpsychologie gemeinsam mit der Komplexen Psychologie C.G. Jungs und der Psychoanalyse zu den drei tiefenpsychologischen Schulen, und sie werden zum Beispiel in der BRD unisono als „Psychoanalyse“ bezeichnet.

## 6 *„Die psychoanalytische Institution trägt Züge einer „Kirche“<sup>1</sup>*

Vielleicht spielt bei Freuds rigorosem Urteil noch etwas anderes eine Rolle, nämlich das, was er selber als „Narzißmus der kleinen Differenz“ (Freud, 1930a, S. 474) bezeichnet. Damit ist gemeint, dass ausgerechnet „benachbarte und einander auch sonst nahe stehende Gemeinschaften sich gegenseitig befehden“ (ebd., S. 473). Auf diesen scheinbar merkwürdigen Umstand hat bereits der österreichische Dichter Franz Grillparzer 1819, mehr als 100 Jahre vor Freud, hingewiesen, als er meinte: „Wir sind gegen keine Fehler an andern intoleranter, als welche die Karikatur unsrer eigenen sind“ (Grillparzer, 1892, S. 166).

Gemeint ist damit, dass die Psychoanalyse nicht frei ist von ideologischen bzw. dogmatischen Elementen. In der Zeit, als es zum Bruch zwischen Adler und Freud kommt (vgl. Handlbauer, 1984, S. 37–102; Handlbauer, 1990; Handlbauer, 2011; Weier, 1996, S. 184–191), schreibt Letzterer an Jung, dass er – nach Adlers Rücktritt als Obmann der psychoanalytischen Vereinigung – „die Zügel [...] jetzt stramm anziehen“ werde, indem er selber Obmann und „Hitschmann, ein Strenggläubiger“, Obmann-Stellvertreter werde. Freud betrachte sich „als den Vollstrecker der Rache der beleidigten Göttin Libido“ und werde fortan „schärfer als bisher darauf“ achten, „daß die Ketzerei nicht zu viel Raum einnehme“ (Freud & Jung, 1974, S. 441).

Begriffe wie „Strenggläubiger“, „Ketzerei“ oder „Rache der beleidigten Göttin“ wecken Erinnerungen an Kirchenspaltungen. Darüber hinaus ist als weitere Möglichkeit, Andersdenkende zu kritisieren, in tiefenpsychologischen Vereinen Pathologisierung ein probates Mittel. Freuds Bemühungen, Adler eine psychische Störung zu unterstellen, kritisiert beispielsweise Wilhelm Stekel, ein Gründungsmitglied der Freud'schen Mittwochsgesellschaft:

In einer Sitzung, die nach dem Austritt Adlers stattfand, erklärte er, Adler sei ein Paranoiker. Dies war die Lieblingsdiagnose von Freud, er hat sie auch an einem anderen, bedeutsamen Freunde gestellt, von dem er sich getrennt hatte. Sofort fanden sich im Chore Sklavennaturen,

---

<sup>1</sup> Cremerius, 1995, S. 24.

die dieser lächerlichen Diagnose begeistert zustimmten und verschiedene Züge berichteten, die diese Diagnose bestätigen sollten (zit. nach Handlbauer, 1990, S. 130).

Auch das ist ein typisches Merkmal von Theorien, die nicht frei von Ideologie sind: Man immunisiert sich gegenüber Kritik, indem man den Kritikern, wie im Marxismus, ein „falsches Bewusstsein“ unterstellt oder, wie es in psychodynamischen Kreisen nicht unüblich ist, eine „psychische Störung“. Das ist zunächst wissenschaftlich bedenklich, weil Wissenschaft überprüfbar sein sollte, man sich aber mit dem „Störungs-Argument“ selbst immunisiert: Entweder stimmt man mir zu, dann ist es in Ordnung, doch wenn man mir nicht zustimmt, hat mein Gegenüber ein falsches Bewusstsein oder ist psychisch krank. Auf diese Problematik hat bereits Popper mit Blick auf Marxismus, Psychoanalyse und Individualpsychologie hingewiesen, insbesondere auf die Einseitigkeit des Erkenntnisgewinns: Wer nur Klassengegensätze, die „Göttin“ Libido oder das Minderwertigkeitsgefühl am Werke sieht, erklärt das Eigene zum Eigentlichen und blendet alternative Perspektiven aus (Popper, 1994). Diesen Aspekt berücksichtigt Greiner zu wenig (2017 sowie – im vorliegenden Heft – 2020, S. 69: dort seine Replik auf die an dieser Stelle getätigten Äußerungen), wenn er Freud und Adler gegenüber Popper in Schutz nimmt: Es stimmt zwar bis zu einem gewissen Grad, dass die beiden Schulen-Gründer der Tiefenpsychologie eine hermeneutische Sichtweise für sich beanspruchen und daher nur bedingt durch die naturwissenschaftliche Brille betrachtet werden können, doch für die Hermeneutik ist eine *multiperspektivische* Sichtweise konstitutiv – und keineswegs eine *monoperspektivische*, wie sie der klassischen Psychoanalyse und klassischen Individualpsychologie eigen ist – weswegen man bei ihnen eher von einer „naturwissenschaftlichen Hermeneutik“ sprechen könnte, da die Naturwissenschaft, vor allem wenn sie Praxis-relevant ist, verstärkt nach Eindeutigkeit strebt.

Doch kommen wir wieder auf das „Störungs-Argument“ zu sprechen: Eine „Auseinandersetzung“ durch Pathologisierung des Gegenübers – nur weil es andere Ansichten vertritt – ist zuvörderst menschlich bedenklich, denn derartige Haltungen rufen oftmals Ängste in den Betroffenen hervor. Während man als Studierender an einer Universität „nur“ befürchten muss, als unwissend oder „dumm“ abgekanzelt zu werden, kommt in den analytischen Vereinen das Urteil „gestört“ hinzu, wenn man es wagt, sich außerhalb des jeweiligen Mainstreams zu bewegen. Das hat „Dissidenten“ seit jeher dazu veranlasst, die Strukturen in diesen Organisationen mit einem kritischen Blick zu betrachten. So siedelt etwas Johannes Cremerius, unter Bezugnahme auf Otto Kernberg, „die psychoanalytische Ausbildung zwischen Berufsschule und Priesterseminar“ an (Cremerius, 1995, S. 15). Das Zitat stammt aus den 1990er Jahren, doch auch im Jahre 2018 konstatiert ein Kritiker: „Inzwischen dürfte der Priesterseminar-Aspekt etwas abgenommen, der Berufsschul-Aspekt dafür zugenommen haben, was die von Kernberg bzw. Cremerius diskutierte Problematik vermutlich aber nicht verringert, nur verschiebt ...“ (Schacht, 2018, S. 6, Fußnote 3). Das führt unter Umständen zu Unzufriedenheit mit den Ergebnissen der Lehranalyse, was „die große Zahl derer [belegt], die nach Abschluss derselben eine Zweitanalyse beginnen“ (Cremerius, 1991, S. 94).

Während „Berufsschule“ das Erlernen des Handwerks für die therapeutische Praxis meint, impliziert „Priesterseminar“ eine ideologische Anpassung an die Strukturen der jeweiligen Ausbildungsstätte, wovon erbitterte Grabenkämpfe zwischen einander bekämpfenden Richtungen in der Psychoanalyse

ein beredtes Zeugnis ablegen. Cremerius stellt daher fest, dass die psychoanalytische Institution „Züge einer ‚Kirche‘“ trage (Cremerius, 1995, S. 24–28), und auch Thomas Pollak stellt Ähnlichkeiten zwischen Psychoanalyse und Religion fest:

Die Psychoanalyse verfügt über eine charismatische Gründungsfigur in der Person Sigmund Freuds und über die ‚heilige‘ Gründungsschrift in seinem umfangreichen Werk und seinen Korrespondenzen [...]. In unserem Zusammenhang geht es darum, wie sehr seine Person einen Urvater-Status erlangt hat, wie er sonst nur den Gründungsfiguren von Religionen oder religionsähnlichen politischen Bewegungen zukommt. In diesem Sinn eines Religionsstifters fungierte Freud dann als Garant einer unverbrüchlichen Wahrheit (Pollak, 2014, S. 1111f.).

## 7 *Psychoanalyse und Glaube*

Psychoanalyse hat demnach etwas mit Glauben zu tun: „Ich kann versichern“, schreibt Freud, „es lohnt sich jedesmal, wenn man sich entschließt, seinen eigenen theoretischen Behauptungen Glauben zu schenken, und sich dazu überwindet, die Herstellung des Zusammenhanges der Führung des Unbewußten nicht streitig zu machen“ (Freud, 1911e, S. 354).

Es geht aber nicht nur um den Glauben des Psychoanalytikers, sich auf dem rechten Weg zu befinden, wenn man sich auf die Führung durch das Unbewusste verlässt, sondern auch um den des Patienten an die Richtigkeit dessen, was in der Analyse geschieht und wie sich der Analytiker verhält: „Die hoffnungsvolle und *gläubige Erwartung* ist eine wirkende Kraft, mit der wir streng genommen bei allen unseren Behandlungs- und Heilungsversuchen zu rechnen haben“ (Freud, 1890a [zuvor 1905b], S. 297; Hervorhebung im Original, Anm. B.R.). Im weiteren Verlauf des Aufsatzes geht Freud auf Wunderheilungen ein, wie sie etwa in Lourdes oder an anderen Wallfahrtsorten vorkommen, und bestätigt: „Diese kommen wirklich vor, haben sich zu allen Zeiten ereignet und betreffen nicht nur Leiden seelischer Herkunft [...], sondern auch ‚organisch‘ begründete Krankheitszustände, die vorher allen ärztlichen Bemühungen widerstanden hatten“ (ebd., S. 298).

Es ist also auch in der Psychoanalyse der Glaube, welcher Berge versetzen kann, wie es in einem bekannten Sprichwort in Anlehnung an ein Bibel-Zitat heißt.<sup>2</sup> Dabei ist es der Sinn, den man in der Psychoanalyse suchen muss und an den man glauben sollte. Das sieht auch Michael Buchholz so, wenn er in einem Beitrag über „Psychoanalyse als ‚weltliche Seelsorge‘“ meint: „Tatsächlich kommt aber die psychoanalytische Sinn-Infusion dem nahe [...], was in einer älteren Tradition der Seelsorge der ‚Anruf‘ hieß: Das Selbst muss ‚angerufen‘ werden, es muss ‚angesprochen‘ werden, weil es nur so in die Existenz kommen kann“ (Buchholz, 2003, S. 242f.). Das Zitat hat Ähnlichkeiten mit Versen aus der

---

<sup>2</sup> „Und wenn ich prophetisch reden könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, sodass ich Berge versetzen könnte, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich nichts“ (1. Kor 13,2).

Bibel, wenn es etwa im Psalm 145, 18 heißt: „Der HERR ist nahe allen, die ihn anrufen, allen, die ihn ernstlich anrufen“.

Wenn man den „HERRN“ durch das „Unbewusste“ ersetzt, an das man glaubt und das es anzurufen gilt, ist man bereits recht nahe an dem, was Buchholz als „Sinn-Infusion“ bezeichnet. Das ist nicht als Polemik zu verstehen, sondern als Hinweis darauf, dass ein Heilen mit Worten – und mit den Emotionen, welche an die Worte und an den Heiler gebunden sind – eine lange Tradition hat, die bereits bei den Schamanen beginnt und über die Volksheilkunde und Theologie mit ihrer Möglichkeit zur Beichte bis zur Psychotherapie der Gegenwart reicht (vgl. Rieken, 2015a). Der Unterschied zwischen traditionellen Heilformen und Psychotherapie besteht zwar darin, dass es nicht um Anweisungen und moralische Beurteilungen geht, doch besteht die Gemeinsamkeit vornehmlich im Glauben, und zwar an ein jenseitiges Wesen in der Religion bzw. an den Psychotherapeuten oder Psychoanalytiker und an die Kraft des Unbewussten oder sonstiger „Wirkfaktoren“. Der Psychotherapeut ist die angemessene Antwort auf seelische Not und auf Sinnkrisen in der säkularisierten Moderne und Postmoderne, ähnlich wie es der Priester, Heiler oder Schamane in früherer Zeit waren. In jeder Kultur existiert der Wunsch nach „Heil“, „Heilung“, „Erlösung“ etc., und jede Kultur hat ihre entsprechenden Spezialisten dafür, die mithilfe von Medikation, Ritualen oder Worten Heil oder zumindest Besserung versprechen. Ein gemeinsamer Nenner ist dabei ferner die Schuldthematik, die nicht nur im Christentum als „Sünde“ und bei „psychischen Störungen“ als „Schuldgefühl“ anzutreffen ist, sondern auch in indigenen Kulturen, denn als Tabu-Verletzung gehört sie zu den elementaren Krankheitsvorstellungen (Ellenberger, 1996, S. 50f.).

## 8 *Abschließende Bemerkungen*

Dass „Sünde“, „Schuld“ und „Schuldgefühl“ eine Dimension beinhalten können, die über einzelne Kulturen und Zeiten hinausgeht, hängt möglicherweise mit der elementaren Dichotomie von klein und groß – und ihren Abkömmlingen, etwa Defekt versus Funktion, Mangel versus Fülle oder Ohnmacht versus Macht – zusammen, für die Belege aus ganz unterschiedlichen Kulturen existieren (Rieken, 2015b). Ein Beispiel aus der Gegenwart: Irvin Yalom bittet Teilnehmer seiner Selbsterfahrungsgruppen aus Ärzten und Psychotherapeuten immer wieder darum, auf einem Zettel ihr größtes Geheimnis zu notieren, das sie öffentlich keinesfalls mitteilen möchten: „Am häufigsten wird der tiefen Überzeugung Ausdruck gegeben, man sei generell unzulänglich, dem Gefühl, man sei im Grunde völlig unfähig und mogele sich mittels Bluff durch das Leben“ (Yalom, 2015, S. 30). Individualpsychologisch würde man formulieren, dass dabei Minderwertigkeitsgefühle eine große Rolle spielen. Diese aber tendieren, wie bereits in Kapitel 4 skizziert, zur Kompensation, und eine Möglichkeit derselben besteht darin, sich Schuldgefühle zuzuschreiben, weil Schuld mit Ursachenzuschreibung und diese wiederum mit Machtzuschreibung zu tun hat.

Abschließend sei erwähnt, dass die strukturellen Gemeinsamkeiten zwischen der Psychotherapie und der Religion auch eine Erklärung dafür sein können, wieso Psychotherapeuten und vornehmlich Psychoanalytiker nicht selten eine heftige Abneigung gegenüber der christlichen Religion empfinden: Sie dürfte unter anderem dem „Narzissmus der kleinen Differenz“ geschuldet sein.

## Literatur

- Adler, Alfred (1912a). Über den nervösen Charakter. Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie und Psychotherapie. *Alfred Adler Studienausgabe, Bd. 2*. Hrsg. von Karl Heinz Witte, Almuth Bruder-Bezzel, Rolf Kühn. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.
- Ariès, Philippe (1990). Die Geschichte der Mentalitäten. In Jacques Le Goff, Roger Chartier & Jacques Revek (Hrsg.), *Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der neuen Geschichtswissenschaft* (S. 137–165). Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Benedict, Ruth (2006). *Chrysantheme und Schwert: Formen der japanischen Kultur*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Benthine, Claudia (2011). *Tribunal der Blicke. Kulturtheorien von Scham und Schuld und die Tragödie um 1800*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Beutin, Wolfgang (1993). Religiosität: Neuzeit. In Peter Dinzelbacher (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (S. 137–153). Stuttgart: Kröner.
- Braudel, Fernand (2001). *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II., 3 Bde.* 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bruder-Bezzel, Almuth (1991). *Die Geschichte der Individualpsychologie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bucher, Anton (2012). *Geiz, Trägheit, Neid & Co. in Therapie und Seelsorge. Psychologie der 7 Todsünden*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Buchholz, Michael B. (2003). Psychoanalyse als „weltliche Seelsorge“ (Freud): Themenschwerpunkt: Lebenskunst. *Journal für Psychologie*, 11(3), 231–253. Verfügbar unter <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-17516> (15.02.2020).
- Cremerius, Johannes (1991). Persönliche Veränderung als Voraussetzung für Psychotherapie. In Peter Buchheim, Manfred Cierpka & Theodor Seifert (Hrsg.), *Psychotherapie im Wandel: Abhängigkeit* (S. 88–99). Berlin u.a.: Springer.
- Cremerius, Johannes (1995). Die Zukunft der Psychoanalyse. In Johannes Cremerius (Hrsg.), *Die Zukunft der Psychoanalyse* (S. 9–55). Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Creighton, Millie R. (1990). Revisiting Shame and Guilt Cultures. A Forty-Year Pilgrimage. *Ethos*, 18, 279–307.
- Deutsche Bibelgesellschaft (Hrsg.). 2005. *Stuttgarter Erklärungsbibel. Lutherbibel mit Erklärungen*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Dinzelbacher, Peter (1993a). Vorwort. In Peter Dinzelbacher (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (S. IX–XIV). Stuttgart: Kröner.

- Dinzelbacher, Peter (1993b). Zur Theorie und Praxis der Mentalitätsgeschichte. In Peter Dinzelbacher (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (S. XV–XXXVII). Stuttgart: Kröner.
- Dinzelbacher, Peter (1993c). Religiosität: Mittelalter. In Peter Dinzelbacher (Hrsg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (S. 120–137). Stuttgart: Kröner.
- Ellenberger, Henry F. (1996). *Die Entdeckung des Unbewußten. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung*. Zürich: Diogenes Verlag.
- Feuerbach, Ludwig (1984). Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. In *Ludwig Feuerbach Gesammelte Werke, Bd. 6*. Berlin [DDR]: Akademie-Verlag.
- Freud, Sigmund (1890a [zuvor 1905b]). Psychische Behandlung (Seelenbehandlung). In *Gesammelte Werke, Bd. V* (S. 287–315). 7. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1991.
- Freud, Sigmund (1907b). Zwangshandlungen und Religionsausübung. In *Gesammelte Werke, Bd. VII* (S. 127–139). 7. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1993.
- Freud, Sigmund (1911e). Die Handhabung der Traumdeutung in der Psychoanalyse. In: *Gesammelte Werke, Bd. VIII* (S. 349–357). 9. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1996.
- Freud, Sigmund (1926e). Die Frage der Laienanalyse. In *Gesammelte Werke, Bd. XIV* (S. 207–296). 7. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1991.
- Freud, Sigmund (1927c). Die Zukunft einer Illusion. In *Gesammelte Werke, Bd. XIV* (S. 323–380). 7. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1991.
- Freud, Sigmund (1930a): Das Unbehagen in der Kultur. In *Gesammelte Werke, Bd. XIV*. 7. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer 1991, S. 419–506.
- Freud, Sigmund & Jung, C.G. (1974). *Sigmund Freud / C.G. Jung Briefwechsel*. Hrsg. von William McGuire & Wolfgang Sauerländer. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Grass, Fabian (2016). *Die sieben Winter-Todsünden: Was Autofahrer jetzt tunlichst vermeiden sollten*. In: motor1.com. Verfügbar unter <https://de.motor1.com/features/151286/die-sieben-winter-todsunden-was-autofahrer-jetzt-tunlichst-vermeiden-sollten/> (09.02.2020).
- Greiner, Kurt (2017). Wie man Poppers philosophischen Knüppel in einen Blumenstrauß für die Psychoanalyse verwandelt. Ein psychotherapiewissenschaftstheoretischer Essay. *Psychotherapie-Wissenschaft* 7(2), 77–83. Verfügbar unter <https://psychotherapiewissenschaft.info/index.php/psywis/article/view/1776/2519> (11.06.2020).
- Greiner, Kurt (2020). Tiefenpsychologie als religionsähnliche Glaubensrichtung? Eine cartoongestützte Klarstellung. *Zeitschrift für freie psychoanalytische Forschung und Individualpsychologie*, 7(1), 65–72. DOI: 10.15136/2020.7.1.65-72
- Grillparzer, Franz (1892). Aphorismen. In *Grillparzers sämtliche Werke in zwanzig Bänden, Bd. 15*. Hg. von August Saurer. Stuttgart: Cotta.
- Handlbauer, Bernhard (1984). *Die Entstehungsgeschichte der Individualpsychologie Alfred Adlers*. Wien, Salzburg: Geyer-Edition.

- Handlbauer, Bernhard (1990). *Die Adler-Freud-Kontroverse*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Handlbauer, Bernhard (2011). *Von „schlampigen Konflikten“ und „großen Neurosen“*. *Die Freud-Adler-Kontroverse*. [SAP-Zeitung 19, Juli 2011]. Verfügbar unter [https://sap.or.at/wp-content/uploads/2016/08/Handlbauer\\_Zeitung\\_Nr19.pdf](https://sap.or.at/wp-content/uploads/2016/08/Handlbauer_Zeitung_Nr19.pdf) (15.02.2020).
- Hirsch, Mathias (2014). *Schuld und Schuldgefühl. Zur Psychoanalyse von Trauma und Introjekt*. 6. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Kluge (2002). *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bearbeitet von E. Seebold. 24. Aufl. Berlin: De Gruyter.
- Marx, Karl (1956). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. *Marx-Engels Werke; Bd. 1* (S. 378–391). Berlin [DDR]: Dietz Verlag.
- Marx, Karl (1969). Thesen über Feuerbach. In *Marx-Engels Werke, Bd. 3* (S. 533–535). Berlin [DDR]: Dietz Verlag.
- Marx, Karl (1976). Konspekt von Bakunins Buch „Staatlichkeit und Anarchie“. In *Marx-Engels Werke, Bd. 18* (S. 597–642). 6. Aufl. Berlin [DDR]: Dietz Verlag.
- Meilwes, Heiner (2006). Seelsorge und Beratung am Telefon. In Traugott Weber (Hrsg.), *Handbuch Telefonseelsorge* (S. 137–154). Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Melville, Gert (2010). Wege zum Heil in der christlichen Kultur des Mittelalters. In Johannes Fried & Ernst-Dieter Hehl (Hrsg.), *WBG Weltgeschichte. Eine globale Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert, Bd. III: Weltdeutungen und Weltreligionen 600 bis 1500* (S. 388–409). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mulsow, Martin & Assmann, Jan (Hrsg.). (2006). *Sintflut und Gedächtnis. Erinnern und Vergessen des Ursprungs*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Noth, Isabella (Hrsg.) (2014). *Sigmund Freud – Oskar Pfister. Briefwechsel 1909–1939*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Pollak, Thomas (2014). Psychoanalyse als Religion? Zur kirchlichen Verfasstheit psychoanalytischer Institutionen. *Psyche – Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, 68(11), 1108–1131.
- Popper, Karl Raimund (1994). *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis. Teilband I, Vermutungen*. Tübingen: Mohr.
- Reuter, Wolfgang (2004). *Heilsame Seelsorge. Ein psychoanalytisch orientierter Ansatz von Seelsorge mit psychisch Kranken*. Münster: Lit.
- Rieken, Bernd (2014). Das „Gesundheitsbuch für das Schneidergewerbe“ und andere Beiträge zur Sozialmedizin. Alfred Adlers Frühschriften, Teil 1. *Zeitschrift für freie psychoanalytische Forschung und Individualpsychologie*, 1(1), 1–15. DOI: 10.15136/14.1.1.1-15
- Rieken, Bernd (2015a). „Seelenheilung“ in Schamanismus und Psychoanalyse – nebst einem Blick auf die evangelische Theologie. Berührungspunkte und Verschiedenheiten. In Haringke Fugmann (Hrsg.), *Schamanismus als Herausforderung. Dokumentation des Symposiums 2015 in Bad Alexandersbad* (S. 92–115). Norderstedt: Books on Demand GmbH (auch in: *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 30 [2015]: Medikalisierung und Alltagskultur, 5–24).

- Rieken, Bernd (2015b). Klein und groß. Psychodynamische Aspekte einer Grundform menschlicher Weltdeutung. In Harm-Peer Zimmermann (Hrsg.), *Lust am Mythos. Kulturwissenschaftliche Neuzugänge zu einem populären Phänomen* (S. 44–50). Marburg: Jonas.
- Schacht, Christian (2018). *Couch ohne Gott oder: Unsicheres Plädoyer für das Aushalten von Unsicherheit. Einführung zum Freiberg-Symposium 2018*. [„texte“. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik. 38(1)]. Verfügbar unter <https://sap.or.at/wp-content/uploads/2018/11/Schacht-Freiberg-Ero%CC%88ffnung-2018.pdf> (15.02.2020).
- Sennett, Richard (2004). *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. 14. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Steinkamp, Hermann (2005). *Seelsorge als Anstiftung zur Selbstsorge*. Münster, Hamburg, London: Lit.
- Unfried, Berthold (2014). *Vergangenes Unrecht. Entschädigung und Restitution in einer globalen Perspektive*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Weier, Günter (1996). *„Vater Freud“ und die frühe psychoanalytische Bewegung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Wenz, Gunther (2013). *Sünde. Hamartologische Fallstudien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Yalom, Irvin D. (2015). *Theorie und Praxis der Gruppenpsychotherapie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Yousefi, Hamid Reza (2016). *Einführung in die islamische Philosophie. Eine Geschichte des Denkens von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 2. Aufl. Paderborn: Fink.

### **Autor**

Univ.-Prof. Mag. DDr. Bernd Rieken

Freudplatz 1

1020 Wien

+43(0)1 7984098/409

bernd.rieken@sfu.ac.at

**Bernd Rieken** ist Leiter des Doktoratsstudiums der Psychotherapiewissenschaft, des Instituts für psychoanalytisch-ethnologische Katastrophenforschung und des Fachspezifikums Individualpsychologie an der Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien, Privatdozent für Europäische Ethnologie an der Universität Wien, freiberuflicher Psychotherapeut und Lehranalytiker in Baden bei Wien.