

Hjalmar Sundén

Kann man Gott «Tröster» nennen?

Die Psychoanalyse hat das Thema des Trostes einer radikalen Kritik unterzogen. Viele fragen sich inmitten ihrer eigenen Trostlosigkeit und Leiden, ob es nicht abwegig ist, zu Gott als dem Tröster-Geist zu beten. Zunächst scheint es mir geraten, Freud's eigene Stellung zum Problem des Trostes näher zu untersuchen. Auf der letzten Seite seines Buches, *Das Unbehagen in der Kultur*, erklärt er, daß er keinen Trost zu bringen habe und betont zugleich, daß das Bedürfnis nach Trost zutiefst menschlich und bei den wildesten Revolutionären ebenso ausgeprägt sei wie bei den bravsten Gläubigen.¹ Die Gegenüberstellung wilder Revolutionäre mit braven Gläubigen, wie wir sie in dieser Erklärung sehen, ist bezeichnend, denn gerade für diese beiden Kategorien muß die vollendetste Trostlosigkeit darin bestehen, daß sie sich in einer Welt ohne Gerechtigkeit befinden.

Als der Mensch noch nichts von einem allmächtigen Gott wußte, der fähig war, die Angelegenheiten der Sterblichen in Gerechtigkeit zu regeln, fand er die bemerkenswerte Idee des Karma und verwandelte dadurch alle Unbilligkeiten, unter denen die menschliche Existenz zu leiden hat, in Folgen einer kosmischen Vergeltung von immanenter Gerechtigkeit. Vergessen wir diese Idee des Karma nicht, wenn wir uns tiefer mit dem Thema des Trostes auseinandersetzen wollen.

Wie aber steht es mit dem Revolutionär, der weder Gott noch Karma anerkennt? Hören wir, was Lenin im Jahre 1906 gesagt hat, als die Sache des Bolschewismus nahezu verloren zu sein schien: «Jammert nicht, Genossen, wir werden sicher Sieger sein, weil wir recht haben!»

Stalin selbst hat diesen Ausspruch niedergeschrieben, den ich in der schwedischen Ausgabe der Lenin-Biographie von P. Kersjenzew gefunden habe. Ein anderer Ausspruch des großen Revolutionärs ist von Gorki in seinem «Lenin und der russische Bauer» festgehalten worden: «Die Geschichte ist eine grausame Mutter, wenn sie mit Vergeltungen beginnt!» Freud anerkannte die Ananke (*ἀνάγκη*), leugnete aber die Dike (*δική*). Wer so verfährt, unterdrückt ein Element in der

menschlichen Erfahrung: die unvermeidliche Feststellung, daß in unserer Welt der Trost (consolation) für die einen zugleich Trostlosigkeit und Elend (*désolation*) für die anderen bedeutet – als logische Folgerung der Idee von der immanenten Gerechtigkeit, die in den Begriffen der Rita, des Tao, der Dike anklingt, und von der selbst in den geheimsten Gedanken eines Lenin noch ein Schatten verborgen zu sein scheint.

Als Freud die Existenz der Vorsehung und einer Weltordnung leugnete, wie er es in einem seiner Briefe an Oskar Pfister tat,² – war es da der reife Mann, besetzt vom Geist der Wissenschaft, der die Feder führte? Oder war es nicht eher der Jude, der versuchte, sich von der religiösen Tradition seines Volkes loszumachen, der Mensch, der unter Anwendung aller ihm zur Verfügung stehenden Mittel und Möglichkeiten gar nicht in erster Linie Gott «verdrängen» wollte, sondern seine intuitive Ahnung von einer innerweltlichen Vergeltung? Gregory Zilboorg hat uns Material aus Freuds Biographie vorgelegt, das auf eine solche Verdrängung hindeutet,³ und ich selbst konnte einige Beobachtungen machen, die bei diesem Thema nicht übersehen werden dürfen.⁴

Freuds Hypothesen über Ursprung und Sinn der Religion sind nicht von der Erfahrung her nachzuprüfen und zu bestätigen.⁵ Der Grund dafür besteht meiner Meinung nach darin, daß er es versäumt hat, die religiöse Tradition als eine der Quellen der Perzeptionsmodelle zu berücksichtigen, die den Gläubigen eine Erfahrung eröffnen, die sie vom Infantilismus befreit.

Wenn heute die Frage «Kann man Gott ‹Tröster› nennen?» überhaupt aufgekomen ist, dann, glaube ich, weil die bei Freud beobachtete Verdrängung und sein Versäumnis, die religiösen Traditionen als Quellen von Wahrnehmungsmodellen näher zu untersuchen, sich wiederholt hat und zwar vornehmlich bei einer Reihe von Theologen. Mir scheint, als habe man in der modernen Theologie ganz oder doch annähernd das Motiv der Vergeltung ausgeklammert, das nicht allein bei den Propheten des Alten Bundes, sondern auch in den Gleichnissen Jesu so deutlich zutage tritt. Daher sagt man uns heute, wir lebten in einer Welt, in der Gott tot ist. Wenn man wirklich, wie gewisse Theologen behaupten, in unserer Welt unmöglich ein Tätigsein Gottes wahrnehmen kann, so ergibt sich eine eminent wichtige psychologische Frage: Wie war es dann möglich, daß unsere Vorfahren Gott in der Welt am Werke sahen?

Wenn der Gott der deduktiven Theologie tot ist,

dann vermutlich, weil man mit abstrakten Formeln und allgemeinen Prinzipien niemals ein Wahrnehmungsfeld derselben Art aufbauen kann, wie das, was sich aus der Erfahrung einer Reihe konkreter Fälle aufbauen läßt. Meine protestantischen Vorfahren haben solche Reihen in ihrer Bibel gefunden, und ihre Bibelkenntnis ermöglichte ihnen den Aufbau eines Wahrnehmungsfeldes, aus dem sie Trost schöpfen konnten, weil sich hier Gott finden ließ – in einem Jahrhundert, in dem Schweden nahezu keinen Frieden gefunden hat. Auch heute scheint mir, daß die Gleichnisse Jesu eine Reihe von Modellen geben, die den Gläubigen ermöglichen, die geschichtliche Wirklichkeit als deutlichsten Beweis für die Unwiderstehlichkeit des göttlichen Handelns zu erkennen. Das Problem des Trostes beziehungsweise der Tröstung hat einen von vielen Theologen stark vernachlässigten perzeptorischen Aspekt. Wenn es sich um die religiöse Erfahrung handelt, so argumentieren sie, als wären darin keinerlei Elemente von all dem enthalten, was in der sogenannten äußeren Welt vor sich geht. Dabei kann die Lektüre eines Bibeltextes sehr wohl ein Wahrnehmungsfeld neu aufbauen. Die Situation der Trostlosigkeit wandelt sich zur Identität mit der biblischen Situation, und ganz plötzlich erscheint darin Gott und zusammen mit ihm der Trost. Bisweilen kommt es dem Gläubigen vor, als vernehme er eine Stimme, die ihm zuruft: «Mein Tag wird kommen, er ist schon nah. Verharre in der Anbetung und fürchte nichts.» Die Psychologie der Perzeption kombiniert mit der Psychologie der «Rollen» läßt uns erkennen, daß wir es in solchen Fällen mit etwas anderem als mit einer reinen Illusion zu tun haben.⁶ Es sind vor allem Erfahrungen dieser Art, die den Gläubigen christlicher Generationen Trost gegeben haben.

Ich bin dabei zu erforschen, in welchem Maße man sie auch noch bei den Gläubigen unserer Tage finden kann, trotz einer religiösen Unterweisung, die allzu abstrakt ist und allzu sehr dahin tendiert, Gott in einer Sphäre zu isolieren, die vollkommen außerhalb der konkreten Wirklichkeit liegt.

Freud spricht geringschätzig von der Unterwerfung unter den «unerforschlichen Ratschluß» (Gottes).⁷ Doch Unterwerfung und Unterwerfung sind zweierlei!

Erinnern wir uns an das berühmte Gebet Hekubas, als Menelaos seine Absicht kundtut, Helena dem Tod zu übergeben:

«Oh du, der du die Erde trägst und auf Erden deinen Sitz hast,

Wer du auch sein magst, unlösbares Rätsel, Zeus,

unbeugsames Gesetz der Natur oder des Geistes der Menschen, ich bete dich an.

Immer wandelst du ohne Lärm deines Weges und lenkst in Gerechtigkeit der Menschen Geschicke.»⁸

Hier kann nicht von der Unterwerfung unter den «unerforschlichen Ratschluß Gottes» die Rede sein, von der Freud spricht; hier haben wir vielmehr eine Überzeugung von der immanenten Gerechtigkeit, die wenigstens für Augenblicke die Königin der Troer tröstet, die den Untergang ihrer Stadt und ihrer Familie miterlebt hat.

Mit den Gleichnissen als Bezugssystemen (reference systems) läßt sich ein Wahrnehmungsfeld aufbauen, welches den einfachen Gläubigen ermöglicht, zu erkennen, daß der Herr sobald wie möglich in diese Welt kommen wird und nicht erst am Tag des Jüngsten Gerichtes (vgl. Lk 18, 1–8). Wenn, wie ich glaube, die Gleichnisse Jesu den Jüngern als perzeptorische Modelle gegeben wurden, entwickelt sich die religiöse Erfahrung, wenn tatsächliche Ereignisse und Gleichnisse zusammenfallen. Der Jünger muß die Gleichnisse zu den Ereignissen in Beziehung setzen, er muß die Situationen des Lebens als die Stellen betrachten, auf die sie anzuwenden sind. Auf diese Weise muß sich die Erfahrung vom Reich Gottes Tag für Tag vermehren. «Seine Talente» gut verwalten, heißt die Gleichnisse auf das anwenden, was in der Welt geschieht. Wenn man so denkt, stellt sich auch eine Antwort auf die rätselhaften Worte des Herrn im Gleichnis von den Talenten ein: «Denn dem, der hat, wird gegeben... usw.» Sie lautet: «Dem, der hat, (wird gegeben)», heißt: dem, der durch die Gleichnisse das wahre Wissen um die verzeihende und bisweilen belohnende Vorsehung Gottes wie auch um seine bisweilen äußerst strenge Vergeltung hat, ein Wissen, zu dem die Gelehrten und Lehrer den Schlüssel weggenommen haben. Doch dem, der nicht (dieses Wissen) hat, wird man auch noch das nehmen, was er hat, nämlich sein vorgebliches Wissen, seine eschatologischen Träume oder seine Dogmen, denn die Erfahrung wird ihren Inhalt nicht bestätigen. Übersehen wir nicht, daß Jesus das Gleichnis von den Talenten als Alternative für die eschatologischen Perspektiven seiner Jünger (vgl. Lk 19, 11) erzählt hat! Wenn unter Christen die bittere Frage auftaucht: Kann man Gott «Tröster» nennen?, so ergibt sich im Zusammenhang damit vielleicht ein neues Verständnis der Gleichnisse Jesu. Vielleicht bedeutet

es für meine Leser nichts, wie diese Überzeugung sich bei mir gebildet hat. Dennoch möchte ich davon berichten. Denn wenn ich diese Aufgabe ehrlich und offen erfülle, kann sie vielleicht einen Aspekt des religiösen Lebens erhellen, um den, soviel mir bekannt ist, die Psychoanalyse nicht weiß.

Im Winter 1932-33 hatte ich in den Archiven des verstorbenen Erzbischofs von Uppsala, Nathan Söderblom eine große Sammlung von Zeitungsartikeln aller Art aus den ersten Jahren nach dem ersten Weltkrieg einzuordnen. Ich mußte dazu alle Texte lesen, die auf schlechtem, vergilbtem Papier gedruckt waren. Diese Lektüre hat mir als jungem Theologen das Bild einer Welt von nahezu unerträglicher Bosheit, Grausamkeit und Elendigkeit gezeigt. Wo war in dieser Welt Gott? Ein Gleichnis Jesu gab mir damals die Antwort. Der Vertrag von Versailles hatte einer Gruppe junger Nationen die Freiheit gegeben, und in meinen Artikeln fand ich speziell ihre Namen. In all dem, was ich dabei las und erfuhr, erkannte ich in einer sich mir jäh ergebenden Zusammenschau jenen Knecht, dem sein Herr eine ungeheure Schuldenlast erlassen hatte und der nun, nachdem er davon frei geworden war, sich auf seinen Mitknecht stürzte, um von ihm brutal seine ungleich geringere Schuld einzutreiben. So verhielten sich tatsächlich die Majoritäten in allen in diesen Artikeln erwähnten Ländern den Minoritäten gegenüber. Es ist unnütz, hier das ganze Gleichnis zu erzählen, vergessen wir nur nicht die Folterknechte, denen der unbarmherzige Knecht ausgeliefert wurde! Um Gott und die Gerechtigkeit in dieser traurigen Geschichte der Schikanierung von Minderheiten zu sehen, brauchte man also nur das Ende abzuwarten. Das ganze war weniger eine logische Deduktion als eine Art Vorahnung: Ich werde noch zu Lebzeiten alle diese Völker, die geschehen ließen, was meine Zeitungsausschnitte berichteten, den Folterknechten ausgeliefert sehen! Ich konnte diese Vorahnung nicht unterdrücken. Alle Arten ethischer und theologischer Formeln, die ich aus meiner Erziehung und Bildung hatte, schienen ihr gegenüber ohnmächtig. Ich sagte mir, mit dieser Vorahnung habe ich in mir selbst eine Neigung des primitiven Menschen wiedergefunden, und diese Neigung wurde durch das Gleichnis Jesu als legitim bestätigt. Gab es hier also eine immanente Gerechtigkeit, die spontan durch die Reaktion des Individuums bestätigt und durch die Gleichnisse des Evangeliums geoffenbart war?

Wie hatte Söderblom, der durch alle diese Zeugnisse, die sich in seinen Archiven gesammelt hat-

ten, ebenfalls informiert war, reagiert? Die Antwort fand sich in einem großen Stoß von Drucksachen, aus dem ich ein Exemplar des «Aufrufes an die Christen Frankreichs und aller Länder, sowie an die Staatsmänner, vor allem an den Präsidenten der Vereinigten Staaten» herausfischte. Ich blätterte darin herum und fand folgenden Absatz, von dem ich den Anfang wiedergeben möchte:

«Niemand vermag diejenigen zu zählen, die in allen Ländern im Grunde ihres Herzens durch die gegenwärtigen Ereignisse beunruhigt und betrübt sind. Wir hatten nach den Schrecken des Krieges auf den Segen des Friedens gehofft. Aber die internationalen Beziehungen werden ständig gespannter. Der Hunger, das Gift der Bitterkeit, das in die geschändeten und verletzten Seelen gegossen wurde, sowie die physische und moralische Ansteckung wüten in wertvollen Teilen der Menschheit Mitteleuropas und verschlimmern ein bereits grausames Elend. Der ausgesäte Fluch wird neue, noch schlimmere Kriege hervorbringen. Denn was ein Mensch gesät hat, wird er auch ernten. Das hat der hinter uns liegende Weltkrieg zur Genüge gezeigt.»

Der Aufruf schloß mit einer demütigen Bitte an die Staatsmänner, «die von Tag zu Tag unerträglicher und verhängnisvoller werdende Spannung» zu lösen, und war unterschrieben von Söderblom und allen Bischöfen der Kirche Schwedens, unter dem Datum vom 1. Februar 1923.

Gott hat also versucht, sich Gehör zu verschaffen, aber weshalb den Apostel zitieren und nicht den Herrn, das war mein erster Gedanke. Da gab mir ein anderer Fund, den ich in jenen Tagen machte, auch auf diese Frage eine Antwort. Ich stieß in einer Ecke auf etwa hundert Exemplare eines Buches von Karl Krczmar.

Die Lektüre dieses Buches von Krczmar, in dem er eine Zusammenfassung der Diskussionen der ökumenischen Konferenz des Jahres 1925 in Stockholm gab,⁹ hat mir verschiedene Konsequenzen der modernen neutestamentlichen Exegese vor Augen geführt. Sie waren so, daß sie mich dazu veranlaßten, die Ansatzpunkte der eschatologisch-apokalyptischen Deutung der Gestalt und Botschaft Jesu bei Albert Schweitzer neu zu durchdenken. Ich gewann dabei den Eindruck, als habe Schweitzer einen methodischen Grundsatz völlig übersehen: den Grundsatz, daß man bei jeder wissenschaftlichen Arbeit auch die Fakten in Rechnung stellen muß, welche die Hypothesen, die man beweisen möchte, nicht bestätigen. Die Vorahnung, von der ich eben sprach, hatte mich auf den

Gedanken gebracht, in den Gleichnissen könne tatsächlich von der immanenten Gerechtigkeit die Rede sein, und ich sagte mir, es sei keineswegs ausgeschlossen, daß das Thema der Verkündigung und Botschaft Jesu tatsächlich das von Psalm 145, 13 sei: «Dein Reich ist ein Reich für alle Zeiten, und deine Herrschaft reicht bis zu den äußersten Geschlechtern.» Die innere Logik der Gleichnisse deutete auf die Möglichkeit einer solchen Interpretation hin.

Nun fand ich in Schweitzers Schriften Aussprüche, in denen er einen gewissen deutschen Patriotismus erkennen ließ; für einen Elsässer etwas nicht unbedingt Gewöhnliches. Dazu kamen verschiedene Beobachtungen, die mir von Besuchern in Lambarene mitgeteilt wurden. Alles zusammen verdichtete sich für mich zu der Annahme, daß bei dem berühmten Arzt ein im Unbewußten nachwirkender Ödipuskomplex vorhanden war. Hatte also das Unbewußte seiner Persönlichkeit ihm, ohne daß es ihm klar wurde, seine bekannte Exegese eingegeben? Ging es ihm im Grunde vielleicht darum, sich eines realistisch verstandenen Jesus zu entledigen und Gott so weit wie möglich von sich zu schieben, damit sich die Politik Bismarcks als realistische Politik zeigen konnte? Gab es eine immanente Gerechtigkeit, so mußte man schlechterdings alles verdrängen, was daran erinnern konnte, und in einem christlichen Land zunächst alle die Züge in der Botschaft Jesu, die sich als Bestätigung des Vorhandenseins einer solchen Gerechtigkeit verstehen ließen.

Dann aber hätte es für Freuds Verdrängung eine noch verhängnisvollere Parallele bei Schweitzer gegeben. Der Ödipuskomplex hätte Generationen von Theologen dazu veranlaßt, das Thema der Vergeltung zu verdrängen. «Die Kirche hat die Arbeiterklasse verloren.» Aber man kann auch sagen, daß sie den Arbeitern jenen Tröster-Christus und jenen Belohner-Christus genommen hat, dessen Konturen Ary Scheffer den Trostlosen und Leidenden sichtbar vor Augen zu führen versucht hatte; die Exegese und Verkündigung der Kirche gestatteten den Unterdrückten und Elenden keine Identifizierung der Revolution mit der Ankunft jenes Herrn, der den unbarmherzigen Knecht in

Stücke reißen ließ, jenen unbarmherzigen Knecht, der anstatt zur rechten Zeit den Mitknechten seines Herrn Nahrung zu geben, mit den Säufnern zu essen und zu trinken begonnen, sich dann aber mit seinen Genossen gerauft und sich dabei immer damit vertröstet hatte: Mein Herr kommt noch lange nicht.

Schalten wir die Möglichkeit aus, Gott in den schrecklichen Ereignissen der Geschichte zu sehen, so kann man, scheint mir, auch nicht zu ihm als den Tröster-Geist beten. Nur die nicht zu bezweifelnde Erfahrung der göttlichen Gegenwart selbst tröstet, menschliche Worte dagegen niemals.

¹ S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (Wien 1930) 136. «So sinkt mir der Mut, vor meinen Mitmenschen als Prophet aufzustehen, und ich beuge mich ihrem Vorwurf, daß ich ihnen keinen Trost zu bringen weiß, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen.»

² S. Freud, Oskar Pfister, *Briefe 1909–1939*, hrsg. v. E. Freud und H. Meng (Frankfurt a. M. 1963) 132. «Und endlich – lassen Sie mich einmal unhöflich werden – wie zum Teufel bringen Sie alles, was wir in der Welt erleben und zu erwarten haben, mit Ihrem Propheten einer sittlichen Weltordnung zusammen?»

³ G. Zilboorg, *Freud and Religion* (Westminster, Maryland 1964).

⁴ H. Sundén, *Die Religion und die Rollen* (Berlin 1966) 357f. Vgl. V. von Weizsäcker, *Reminiscences of Freud and Jung: Freud and the 20th century* (London 1958) 60–67.

⁵ A. Siegman, *Personality and Socio-cultural Variables Associated with Religious Behaviour: ARPs, VII, 96–104*. Vgl. jedoch J. Keene, *Religious Behaviour and Neuroticism, Spontaneity, and Worldmindedness = Sociometry*, Vol 30 (1967) 153.

⁶ H. Sundén aaO. 21–32.

⁷ S. Freud aaO. 39. «Wenn der Gläubige sich endlich genötigt findet, von Gottes «unerforschlichem Ratschluß» zu reden, so gesteht er damit ein, daß ihm als letzte Trostmöglichkeit und Lustquelle im Leiden nur die bedingungslose Unterwerfung übrig geblieben ist. Und wenn er zu dieser bereit ist, hätte er sich wahrscheinlich den Umweg ersparen können.»

⁸ Euripides, Ausgabe der Collection des Universités de France, IV (Paris 1925) 64.

⁹ K. Krczmar, *Einheit der Kirche in Leben und Wirken* (Wien 1930).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

HJALMAR SUNDÉN

geboren am 28. November 1908 in Eksjö (Schweden), 1933 zum Pastor der schwedischen lutherischen Kirche geweiht. Er studierte an den Universitäten von Stockholm und Uppsala und doktorierte 1940 in Theologie. Seit 1967 ist er Professor für Religionspsychologie an der Universität von Uppsala. Er veröffentlichte: *Die Religion und die Rollen* (Berlin 1966).