

Religion und Religiosität an der intimen Grenze einer Beziehung

Eine Spurensuche im Briefwechsel Sigmund Freuds und Oskar Pfisters

Christoph Morgenthaler

Zusammenfassung: Mittels einer textologischen Lektüre werden Stellenwert und Funktion des Themas Religion im Briefwechsel Sigmund Freuds und des Zürcher Pfarrers Oskar Pfister untersucht. Die beiden nehmen zum Geltungsanspruch von Religion zwar konträre Positionen ein, sind aber gleichermassen an der psychoanalytischen Aufklärung religiöser Phänomene interessiert. Ihre Briefe zeigen, wie sie an der intimen Grenze ihrer sich entwickelnden Beziehung Nähe und Distanz regulieren. Freuds Haltung Religion gegenüber lässt sich so differenzierter analysieren. Solche wissenschaftshistorischen Studien erlauben es, in der Geschichte angelegte Möglichkeiten der Zukunft zu erschliessen.

Stichworte: Freud, Pfister, Religion

Abstract: A textological reading examines the significance and function of religion in the correspondence between Sigmund Freud and the Zurich pastor Oskar Pfister. Although the two men take opposing positions on the validity of religion, they are equally interested in the psychoanalytical explanation of religious phenomena. Their letters show how they regulate closeness and distance at the intimate edge of their developing relationship. Freud's attitude towards religion can thus be analysed in a more differentiated way. Such scientific-historical studies make it possible to tap into the possibilities for the future that are laid out in history.

Keywords: Freud, Pfister, religion

Einleitung

30 Jahre Freundschaft verbanden Sigmund Freud, den Begründer der Psychoanalyse, und Oskar Pfister, den Zürcher Pfarrer und Ana-

lytiker.¹ Ihr Briefwechsel legt davon ein bewegendes Zeugnis ab.² Männer zweier Generationen korrespondieren in recht hoher Frequenz. Sie könnten in vieler Hinsicht unähnlicher nicht sein: hier der Wiener, dort der Zürcher, hier der Jude, dort der Protestant, hier der Arzt, dort der Seelsorger, hier der Analytiker, der «die Rache der beleidigten Göttin Libido» (78) vollzieht, da der enthusiastische Herold göttlicher Liebe, Freud meist nüchtern analytisch, leicht depressiv, Pfister überschwänglich, etwas manisch. In einer kleinen Szene verdichtet sich dies. Pfister schenkt Freud anlässlich seines ersten Besuchs in Wien 1909 ein Matterhorn aus Silber. Freud weiss dies zu würdigen, »als eine Huldig[un]g des einzigen Landes, in dem ich reich begütert bin, Sinn und Gemüt starker und guter Männer mir geneigt weiß«, und fährt einige Zeilen später die hochragende Symbolik des schweizerischen Prachtgipfels sogleich zurück: Es sei leicht, dem »Matterhorn einen anderen und weniger erhebenden Sinn zu geben. Der Maßstab 1:50 000 mag ungefähr der sein, in dem das Schicksal unsere Wünsche erfüllt und wir selbst unsere Vorsätze durchführen« (48).

Ich finde diesen Briefwechsel ebenso interessant wie zukunftsweisend.³ Er markiert den Anfang eines »endlosen Dialogs«⁴ und

¹ Oskar Pfister (1873–1956) war von 1902 bis zu seiner Pensionierung 1939 Pfarrer an der Predigerkirche in Zürich.

² Vgl. *Noth, Isabelle* (Hg.) (2014), Sigmund Freud – Oskar Pfister. Briefwechsel 1909–1939, Zürich. Ich füge bei Zitaten die Seitenzahl in Klammer an, das Datum nur, wenn dies das Verständnis erleichtert.

³ Deshalb stelle ich den Briefwechsel ins Zentrum. Er ist nicht nur Zutat zum Verständnis der Werke beider, sondern selbst ein Werk. Damit folge ich neueren Ansätzen in der Erforschung europäischer Briefkulturen, vgl. z.B. *Schuster, Jörg* (2020), Literaturwissenschaft: Dokument und Literarizität – Briefe als Gegenstand der Literaturwissenschaft, in: *Matthews-Schlinzing, Elisabeth* u. a. (Hg.), Handbuch Brief. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart 1, Berlin / Boston, 5–18. Zu Freuds Verhältnis zu Religion bricht die Reihe von Publikationen vor allem im anglosächsischen Bereich bis heute nicht ab, vgl. unter vielen: *Parsons, William B.* (2021), Freud and religion. Advancing the dialogue, Cambridge / New York. Vgl. auch *Noth, Isabelle* (2010), Freuds bleibende Aktualität. Psychoanalysezereption in der Pastoral- und Religionspsychologie im deutschen Sprachraum und in den USA, Stuttgart.

⁴ *Dominguez-Morano, Carlos* (2024), Sigmund Freud and Oskar Pfister on religion. The beginning of an endless dialogue, London / New York, der Pfisters Dialog mit Freud über Religion differenziert würdigt, führt in einer 80-seitigen Bibliografie zum Themengebiet Religion, Freud und Psychoanalyse nicht weniger als 1980 Publikationen auf – und es sind lange nicht alle erfasst.

birgt bis heute Schätze für Seelsorge, Pastoral- und Religionspsychologie. Gerade zum Start eines Jahrbuchs, das die Zukunft dieser Themen anpeilt, ist ein Blick auf die Anfänge aufschlussreich. In der Herkunft sind Grenzen und Möglichkeiten der Zukunft angelegt.

Das liesse sich an vielen Stellen zeigen.⁵ Ich greife ein Thema heraus: Religion. Mich fasziniert, wie Freud und Pfister Religion und Religiosität in ihren unterschiedlichen Schattierungen thematisieren, wie sie religionskritisch und religionsaffirmativ argumentieren und trotz fundamentaler Unterschiede in ihrem interreligiösen und interdisziplinären »Gespräch unter Abwesenden«⁶ freundschaftlich verbunden bleiben. Wie schaffen sie das?

Psychoanalyse, Seelsorge und Religion

Die Korrespondenz setzt genau an jener Schnittstelle ein, die für Seelsorge, Religions- und Pastoralpsychologie wichtig ist – mit einem Geschenk. Pfister hatte Freud eine Publikation zugeschickt.⁷ Freud antwortet am 18. Februar 1909:

»Ich kann mich nicht damit begnügen, Ihnen für die Zustellung Ihres Aufsatzes ›Wahnvorstellung und Schülerelbstmord‹ zu danken, ich muß noch meiner Befriedig[un]g darüber Ausdruck geben, daß unsere psychiatrischen Forschungen bei einem Seelsorger Aufnahme gefunden haben, dem der Zugang zu so viel Seelen Jugendlicher und vollwertiger Individuen freisteht. Wir pflegen unserer Psychoanalyse halb scherzhaft, doch eigentlich auch im Ernste vorzuwerfen, daß sie eines Normalzustandes bedarf, um ihre Anwendung

⁵ Zu denken ist an Pfisters Einsatz für die »Paedanalyse«, die Anwendung der Psychoanalyse im pädagogischen Bereich, die Kinder und Jugendliche in den Fokus der Psychoanalyse brachte (Freud wird später bilanzieren: »Tatsächlich gedeiht von den Anwendungen der Analyse nur die eine, die Sie inaugurirt haben, die auf Paedagogik«, 21.11.1926, 223); an seine umstrittene Rolle bei der Entwicklung der psychoanalytischen Bewegung in der Schweiz; an seine Verdienste um die Systematisierung der Psychoanalyse oder an seine Kurzanalysen, die Freud zwar kritisierte, aber eine grosse Zukunft vor sich hatten (z.B. *Malan, David H.* [1972], *Psychoanalytische Kurztherapie. Eine kritische Untersuchung*, Reinbek b. Hamburg).

⁶ Dies ist ein Topos zum Thema »Brief« seit Artemon, dem Herausgeber der Aristotelischen Briefe.

⁷ *Pfister, Oskar* (1909), Wahnvorstellungen und Schülerelbstmord, in: Schweiz. Blätter für Schulgesundheitspflege u. Kinderschutz 7/1, 8–15.

zuzulassen und daß sie an den organischen Abnormitäten des Seelenlebens eine Schranke findet, so daß sie eigentlich das Optimum ihrer Bedingungen dort antrifft, wo man sie nicht braucht, beim Gesunden, und nun sollte ich meinen, daß dieses Optimum unter den Verhältnissen, in denen Sie wirken, realisiert ist.« (35)

Neben dem zeittypischen Jargon (»organische Abnormitäten«, »vollwertige Individuen« etc.) fällt die Eleganz des Einstiegs auf: zwei kunstvoll gefügte Satzperioden, die erste eingeleitet durch ein »Ich«, das zuerst verneint, rhetorisch eine Litotes, die Spannung erzeugt und den anschließenden Aussagesatz – die Möglichkeiten des Seelsorgers – hervorhebt, und eine zweite, steigende Periode, die sich über mehrere Teilsätze erstreckt, bis zum Höhepunkt, dem »realisiert«, das wieder der Seelsorge gehört.⁸ Es fungieren ein »Wir«, ein *pluralis auctoris*, und ein »Man« als Subjekt, was Allgemeingültigkeit des Gesagten suggeriert und zugleich durch ein Paradox verblüfft (»man findet das Optimum der Bedingungen der Psychoanalyse, dort wo man sie nicht braucht«). Hier ist der Stilist und präzise Denker Freud am Werk. Er erkennt sofort: Mit Pfister eröffnen sich ihm neue Anwendungsgebiete der Psychoanalyse. Mit einem konzisen Gedankengang benennt er nun Ähnlichkeiten und Unterschiede von Psychoanalyse und Seelsorge. Das Seelsorgefeld eröffne ein Optimum für die Anwendung der Analyse. Damit inauguriert er Pfister als Pionier auf diesem Gebiet – sachlich begründet.

Freud fügt an, dass ihm Jung – damals noch psychoanalytischer Kronprinz – bereits oft den Namen Pfisters genannt habe. Er freue sich nun aber, »bestimmteren Inhalt« damit verbinden zu können, und hofft auf die Zustellung weiterer Arbeiten. Wichtiger als Jungs Urteil sind die Inhalte der Schrift, die Pfister Freud zugeschickt hatte. Mit Jung wird Freud brechen, mit Pfister bis an sein Lebensende korrespondieren. Wichtiger war die Sache offenbar auch als die Vorbehalte, die Freud Jung nur einen Tag vorher in einem Brief mitteilte: Es sei für ihn »befremdend«, die Psychoanalyse durch einen Pfar-

⁸ Vgl. zur Bedeutung solcher Sprachfiguren für die Entwicklung von Wissenschaft: *Morgenthaler; Christoph* (2025), *Praktische Theologie als Text. Textologische Studien zur Fachgeschichte 1970–2020*, Stuttgart.

rer »in den Dienst der Bekämpfung der ›Sünde‹ gespannt zu sehen«. ⁹ Freud formuliert seinen Brief trotz dieser Bedenken neutral, ja abstinert.

Diese ersten Worte zeigen bereits: Freud entwickelt Themen, Begrifflichkeiten und Diagnosen schreibend weiter. Briefe sind ein Laboratorium seines Denkens. Hier geraten Seelsorge und Religion in dieses Laboratorium. Das zeigt auch sein nächster Brief. Er setzt mit einer *captatio benevolentiae* ein (»Ihre kostbare Arbeit«, 36). Nach den Ähnlichkeiten will Freud nun die »Differenz zwischen Ihrem und dem ärztlichen Wirken [...] beleuchten« (ebd.). Freud nimmt zuerst nochmals die Frage des »Materials« auf:

»Seit langer Zeit schwer leidende Menschen, die vom Arzt sittliche Hebung nicht erwarten, oft minderwertiges Material. Bei ihnen Jugendliche, in frischen Conflicten befindliche Personen[,] die auf Ihre Person eingestellt, zur Sublimierung, und zwar zur bequemsten Form derselben, zur religiösen Sublimierung bereit sind.« (ebd.)

Hier geht es nun nicht mehr nur um die unterschiedliche Klientel, die wieder mit der rhetorischen Figur der *oppositio* kontrastiert wird. Freud geht direkt zur Sache und spricht eine Problematik an, welche die beiden immer wieder kontrovers diskutieren werden: die Sublimierung und fügt ein kurzes, religionskritisches Element ein (Religion als »bequemste Form« von Sublimierung), das er gleich weiter verschärft. Der Erfolg kommt, so Freud, auch in der Seelsorge in erster Linie durch die erotische Übertragung:

»Aber Sie sind in der glücklichen Lage, auf Gott weiter zu leiten und jenen, in dem einen Punkte glücklichen, Zustand früherer Zeiten herzustellen, in dem die religiöse Gläubigkeit die Neurosen erstickte. Für uns besteht diese Chance der Erledigung nicht, unser Publikum – gleichgiltig welcher Rassenherkunft – ist irreligiös, wir sind es zumeist auch selbst in ganz gründlicher Weise, und da die anderen Wege der Sublimierung, durch die *wir* uns die Religion ersetzen, den meisten Patienten zu schwierig sind, läuft unsere Kur zumeist in das Aufsuchen der Befriedig[un]g aus.« (36f.)

⁹ Brief vom 17. Januar 1909, zit. n.: Nitzschke, Bernd (2015), Die Zukunft einer Illusion, Literaturkritik.de 32015, doi: <https://literaturkritik.de/id/20331> (Zugriff am 17.10.2025).

Wieder arbeitet Freud mit einer Gegenüberstellung und weist Pfister gleich zweimal das glücklichere Ende zu. Freud bezieht sich auf seine erste religionstheoretische Schrift¹⁰, um dieses Glück inhaltlich zu präzisieren und zugleich als das bessere Ende leicht zu ironisieren (Gläubigkeit »erstickt« Neurosen). Die ernüchternde therapeutische Wirklichkeit erlaubt diese Form der Sublimierung nicht, wie Freud leicht resignativ konstatiert. Weil auch andere Formen von Sublimierung wie Kunst oder Philosophie für die meisten unerreichbar sind, bleibt nur die Befriedigung des Triebs, nicht das glückliche, aber realistische Ende.

Auffällig ist Freuds Selbstbeschreibung: Wieder wählt er den *pluralis auctoris*. »Wir« sind »auch selbst« in »ganz gründlicher Weise irreligiös«. Etwas boshaft liesse sich hier Freuds Tochter Anna ins Spiel bringen, die später die psychischen Abwehrmechanismen beschreiben wird. Verneinung gehört zu diesen. Muss Freud betonen, dass er in ganz gründlicher Weise irreligiös ist, weil es da noch eine unbewusste andere Seite gibt in seinem Verhältnis zur Religion? Auch das »zumeist« signalisiert, dass es Ausnahmen geben muss.

»Ich bin sehr frappiert, daß ich selbst nicht daran gedacht habe, welche außerordentliche Hilfe die $\psi\alpha$ Methodik der Seelsorge leisten kann, aber es geschah wol, weil mir als bösem Ketzer der ganze Vorstellungskreis so ferne liegt.« (37)

Hier spricht nun wieder das Autoren-Ich Freuds.¹¹ Vergessen ist psychoanalytisch gesehen ein Symptom, liegt zwischen Fehlleistung und Verdrängung. Das muss Freud bewusst sein. Geradezu kompensatorisch schickt er den »bösen Ketzer« in den zweiten Satzteil. Inhaltlich gab die Geschichte Freuds Intuition Recht: Psychoanalyse wurde – auf lange Sicht – eine wichtige Reflexionskraft der Poimenik.¹² Interessant ist zudem, dass Freud hier die Methodik hervor-

¹⁰ Freud, Sigmund (1973), Zwangshandlungen und Religionsübungen (1907), in: Studienausgabe 7, 11–21. Freud parallelisiert das zwangsneurotische Ritual mit religiösen Ritualen, die in der Kulturgeschichte der Menschheit lange eine Art präventive Funktion erfüllt hätten.

¹¹ Das Autoren-Ich ist Stellvertreter des Autors im Text, aber nicht er selbst. Es ist eine literarische Fiktion, vgl. Morgenthaler, Text, 53–55.

¹² Vgl. eine auch schon wieder in die Jahre gekommene Zwischenbilanz: Noth, Isabelle / Morgenthaler, Christoph (Hg.) (2007), Seelsorge und Psychoanalyse, Stuttgart u. a.

hebt. In der analytischen Praxis überschneiden sich die Gebiete. Psychoanalyse ist

»weder religiös noch das Gegentheil, sondern ein unparteiisches Instrument, dessen sich der Geistliche wie der Laie bedienen kann, wenn es nur im Dienste der Befreiung Leidender geschieht.« (37)

Psychoanalyse und Seelsorge »im Dienste der Befreiung Leidender«, als *anchilla patientium* – das ist auch Pfister aus dem Herzen gesprochen. Ich sehe ihn bei der Lektüre nicken. Dass Psychoanalyse hingegen ein »unparteiisches Instrument« sei, wird Stirnrunzeln ausgelöst haben. Freuds Szientismus wird nicht erst *Jürgen Habermas*, sondern bereits Pfister später genüsslich zerlegen.

Freud ortet die Unterschiede zwischen Seelsorge und Psychoanalyse bereits hier auf den drei für psychoanalytische Arbeit zentralen Ebenen: der klinischen Ebene (kontrastive Phänomenologie der seelsorglichen und analytischen Situation), der Ebene der klinischen Theorie (Konzepte wie Übertragung) und der Metapsychologie (Deutung der Religion als Übertragung). Er analysiert zudem Funktionen eines ihm fremden religiösen Vorstellungskreises, ohne sich religionskritischer Pointen enthalten zu können, sucht Nähe und markiert Distanz. Das erinnert mich an *Darlene Ehrenberg*, die davon spricht, dass das Zulassen von Nähe und gleichzeitig Einhalten von Grenzen zentral für eine analytische Beziehung sei. Sie sei eine Begegnung an der intimen Grenze (»intimate edge«).¹³

Leicht verdächtig scheint mir die Rolle, in die ich vorhin rutschte, als ich Freuds ambivalentes Verhältnis zur Religion mit psychoanalytischer Begrifflichkeit zu deuten versuchte. Die ersten Briefe Freuds laden dazu ein. Weil nur sie erhalten sind, spricht nur Freud, Pfister schweigt. Es ist die Urszene der Psychoanalyse, von der Couch an den Schreibtisch verlegt. Und ich rutsche in die Position des Analytikers, der es besser weiss. Etwas unbehaglich ist mir schon dabei. Wo wäre meine Gegenübertragung beim Lesen zu finden? Wohl in dem Interesse, zu zeigen, dass Religion selbst für Freud ein existentielles

¹³ Darlene Ehrenberg war es, die in den 1970er Jahren die technische Ebene psychoanalytischer Behandlung mit einem frischen Blick auf die Beziehungsebene ergänzt und dies auch konzeptualisiert hat. *Ehrenberg, Darlene B.* (1992), *The intimate edge. Extending the reach of psychoanalytic interaction*, New York, dt.: *Jenseits der Wörter. Zur Erweiterung der psychoanalytischen Interaktion*, Stuttgart. »Edge« ist schärfer, kritischer als »Jenseits der Wörter«.

Thema war. Freud hätte dies seinerseits wohl als Widerstand gedeutet.

Zürich und Wien

Der einzige Brief Pfisters, der aus dieser Zeit erhalten ist, beginnt mit der »Genugtuung, durch ihre Mitteilungen zu vernehmen, dass ich die Aufgabe der Psychoanalyse als seelsorgerliche Methode im Wesentlichen richtig verstanden habe« (38), auch dies eine *captatio benevolentiae*, aber anders als bei Freud, durch Bezeugung des gelehrigen Schülers, der des Meisters Worte als Massstab nimmt. Die Unterordnung lässt nicht unbedingt erwarten, was folgt: eine hochgemute Selbstpositionierung:

»Die (ethische) Differenz zwischen Ihrer und meiner Auffassung ist vielleicht nicht so groß, wie meine Berufsstellung vermuten ließe. Schon die protestantische Ethik [...] nahm dem Sexualverkehr das Odium der Unreinheit. Die Reformation ist ja im Grunde nichts anderes als eine Analyse der katholischen Sexualverdrängung, leider eine ganz ungenügende, daher die Angstneurose der kirchlichen Orthodoxie und ihrer Begleiterscheinungen, der Hexenprozesse, des politischen Absolutismus, der sozialen Gebundenheit in Zunftordnung usw. Wir modernen evangelischen Pfarrer fühlen uns ganz als Protestanten und stehen unter der Gewißheit (?) viel zu wenig reformiert zu sein. Wir suchen ein Neuland. Unsere Kirche lässt uns Zürichern absolute Freiheit. Wir können in ethischen Dingen frei denken, ohne Helden zu sein.« (38; 43)

Pfister, so vermute ich, wehrt sich gegen ein Stereotyp, das ihn in den Augen Freuds verdächtig machen könnte, nämlich ähnlich zu ticken wie katholische Priester. Vielleicht wurmt ihn auch Freuds Ansicht, religiöse Sublimation sei die »bequemste« Form der Sublimierung, von wegen: »Wir suchen ein Neuland« und »absolute Freiheit« sind beide hyperbolisch, idealisierend, typisch für den Stil Pfisters in dieser Korrespondenz – und typisch für ihn als Person, wie Freud ab und zu leicht ironisch festhält. Auch die Spitze gegen die katholische Sexualverdrängung ist geschickt gesetzt, fühlt sich Freud

doch von seinem katholischen Umfeld in Wien bedrängt.¹⁴ Pfister versucht, die Distanz zu Freud zu minimieren, wenn er in aufklärerischem Gestus die Fortschrittlichkeit seiner Kirche betont. Er stilisiert Zürich in seinen Briefen entsprechend und kontrastiert den protestantischen Glauben gegen den katholischen. Auch er sucht die Grenze der maximalen Anerkennung und positioniert sich gleichzeitig.

Kühn entwickelt Pfister zudem eine sozialgeschichtliche Deutung unterschiedlicher Formen protestantischer Gläubigkeit, Zusammenhänge zwischen einer die Sexualität verleugnenden Moral, politischen und gesellschaftlichen Verirrungen – und führt Freud vor Augen, wie er psychoanalytisches Denken sozialpsychologisch gewendet in seinem Gebiet fruchtbar machen kann. Ich vermute, hier nickt nun Freud beim Lesen. Auch dies ist hochfliegend, mit Recht: Pfister war der erste psychoanalytische Denker des Christentums. Auch er denkt, an Freud schreibend, weiter und reflektiert seinen konfessionellen und kulturellen Kontext psychoanalytisch. Nach einigen Gedanken über Ehe und Ehemoral folgt, nicht weniger kühn:

»Nicht bessere Theorien über die Ehe, sondern nur eine Besserung der sozialen Verhältnisse, eine gesündere Erziehung und Lebenshaltung wird uns von dem Massenelend der Neurose und des Lasters befreien.« (43)

Hier ist Pfisters Nähe zum religiösen Sozialismus spürbar. Während Freud in gehobener bürgerlicher Wohnlage lebt und Armut doch fürchtet, ist Pfister als Pfarrer der Predigerkirche gesichert und doch täglich mit dem Elend des Niederdorfs beschäftigt.¹⁵ Brisant

¹⁴ Freud nahm das katholische Umfeld Wiens, das ihm bereits in seinem Kindermädchen nahtet, nicht nur als unempfänglich für Psychoanalyse wahr, sondern als zunehmend feindlich, mit der Besetzung Österreichs durch die Nazis als lebensgefährlich. Zürich, ja die Schweiz, wurden dagegen eine Art Sehnsuchtsorte. »Der traumhafte Charakter der schönen Tage in Zürich« (85) sei in Kontrast zu Wien nur noch gehoben worden, schreibt er nach einem Besuch. Allerdings fällt mir auch auf, wir oft sich geplante Aufenthalte in der Schweiz zerschlugen. Das war durch die Umstände bedingt (Geldentwertung u.a.m.). Das (von Pfister) gelobte Land blieb ihm unzugänglich und nahm er schliesslich als abweisend wahr: »Zu den gastlichen Ländern gehört die Schweiz nicht« (28.05.1933, 291).

¹⁵ Dies bleibt ein Thema der Korrespondenz: »Alkoholiker, Verschrobene, Liebesverirrte, auf den Sand gesetzte Künstler usw.« gehörten »ins seelsorgerliche Arbeitsfeld« (220), schreibt Pfister. Er habe damit ungeheuer viel zu tun. Freud befürwortet Pfisters volkspädagogischen Bemühungen: »...daß ich die wissenschaftli-

ist auch die Parallelisierung von Laster und Neurose. Freuds Stirne muss sich in Falten gelegt haben, die sich beim letzten Satz des Briefs noch vertieft haben könnten:

»Je mehr man gemäß der Lehre Jesu sich des Richtens enthält und lediglich seinen eigenen Kampf um das Ideale still und energisch durchkämpft, desto mehr erleichtert man den Schwachen die Sublimierung.« (43)

Im ersten erhaltenen Brief konstruiert Pfister so bereits eine gewagte Korrespondenz zwischen dem Wirken Jesu und psychoanalytischer Arbeit. Wer den guten Kampf kämpft, wird zum Vorbild der Schwachen. Identifikation mit der Gründergestalt des Christentums würde Freud dies wohl nennen, Nachfolge Pfister. Nochmals sucht Pfister das »intimate edge« der anerkannten Grenze, anders als Freud kontrastiert er nicht, sondern parallelisiert Psychoanalyse und christlichen Glauben.

Eine Spiegelung dieser Selbstdarstellung des »Protestanten« Pfister findet sich im nächsten Brief Freuds: »In Ihrem historischen Sinn kann ich mich wohl auch einen Protestanten nennen« (43). Auch Freud sucht Ähnlichkeiten, nicht ohne wiederum die Differenz zu markieren. Er ist Protestant nur in einem historischen, nicht existentiellen Sinn. Freuds Selbstverständnis als Jude klingt mit: Er versteht sich im historischen Sinn als Jude, nicht aber im religiösen.

Dieser Briefwechsel wird so zu einer Schreibwerkstatt¹⁶, ist sowohl Ort der thematischen Auseinandersetzung wie der Selbstreflexion und Selbstinszenierung, der Ich- wie Fremdkonstitution.

che Bedeutung der Analyse für wichtiger halte als ihre medizinische und in der Therapie ihre Massenwirkung durch Aufklärung und Blossstellung von Irrtümern für wirksamer als die Herstellung einzelner Personen« (253).

¹⁶ Freud denkt Seelsorge auch in seinem vierten Brief psychoanalytisch weiter. Er fühlt sich durch eine weitere Schrift Pfisters dazu angeregt und könnte noch »einige Bogen Papier mit Randbemer[un]gen füllen« (45). Pfisters Untersuchungen müssten »sehr bald ein typisches Resultat ergeben, da für das religiöse Leben die Richtlinien in der Familie vorgezeichnet sind. Gott = Vater, Mutter = Madonna, der Patient selbst kein anderer als Christus« (45). Es sind abenteuerliche Gleichungen. Immerhin: Der Patient als leidender Christus ist eine kühne These, die auch heute noch weiterentwickelt werden könnte.

Athen und Jerusalem

Beide, Pfister und Freud, spielen sie auf den Registern der grossen Narrationen der Antike und der jüdisch-christlichen Tradition. Freud ist sichtlich beeindruckt von Pfister, der ihm nachweist, den Oedipus-Vers falsch zitiert zu haben (und damit ein Stichlein in eine zentrale These Freuds setzt¹⁷). Er muss ihn auch auf antike Vorgänger in der Traumdeutung hingewiesen haben, denn Freud konzediert (ausgerechnet bei seinem Jahrhundertwerk, das ihm den Durchbruch verschaffte): »Ich bin wirklich sehr unwissend über meine Vorgänger in der Tr[aum]deutung. [...] Aber es ist so ein Vergnügen, das Ding selbst zu befragen anstatt die Literatur darüber« (51).

Freuds Äusserungen zu Religion sind oft milde ironisch. Religiosität erscheint wie ein Witz, in dem zusammenkommt, was eigentlich nicht zusammengehört. So spielt er mit der Sprachwelt humanistischer Bildungsfrömmigkeit, wenn er auf einer Ansichtspostkarte des Tempels von Segesta im Süden Siziliens schreibt: »wo wir gestern Andacht verrichtet haben, aber Sie werden sich gewiß freuen [,] daß wir überh[aupt] so religiös sind« (72). Pfister bleibt diesbezüglich wenig schuldig und schreibt von der »jährlichen Himmelfahrt« (165) ins Hotel Meisser in Guarda.

Inhaltlich weitaus gewichtiger ist dies: Freud beschreibt seine prekäre Lage folgendermassen: »Mit der einen Hand den Tempel bauen, mit der anderen die Waffe gegen die Störer des Baus schwingen; ich glaube, es ist eine Reminiszenz aus der jüdischen Geschichte« (74). Natürlich weiss Pfister, dass Freud hier auf Esra und Nehemia anspielt, die den Jerusalemer Tempel wieder aufbauten, möglicherweise hat er Schnorr von Carolsfelds Illustration dazu vor seinem inneren Auge, Freud hingegen Gustav Dorés dramatische Darstellung, die er als Kind liebte.¹⁸ Das Thema der (psychoanalytischen) Führerschaft klingt an, das Freud bis zu seiner Spätschrift

¹⁷ »Dass ich den Oedipusvers falsch citirt, habe ich schon zugestanden« (57).

¹⁸ Die 1874 erschienene Prachtausgabe der Philipppson-Bibel mit 154 Illustrationen von Gustave Doré war die Hausbibel der Eltern Freuds. Diese Bibel prägte das jüdische Leben des 19. Jh.s, die Bilder auch in Kontrast und Anlehnung an Schnorr von Carolsfelds Illustrationen.

zum Mann Moses beschäftigen wird. Gleichsam spiegelbildlich bedient Pfister grosszügig Freuds Grössenfantasien, wenn er ihn mit Jesus und Luther vergleicht. (100) Beide seien sie Neuerer mit einer grossen Jüngerschaft gewesen. Freud, der sonst sehr direkt sein kann, lässt dies stehen.

»Ihr Paulus hat mir sehr gefallen« (143) lobt Freud an anderer Stelle ein Buch Pfisters.¹⁹ Paulus habe als »echt jüdischer Charakter« immer seine besondere Sympathie gehabt. Er stehe doch als einziger auch »ganz in Licht der Geschichte« (ebd.). Pfister kennt das Gewebe von Bezügen, das Freud anspricht. Paulus ist historisch greifbare Gestalt (und als solche analysiert sie Pfister in seiner Schrift). Andere sind historisch kontroverser zu beurteilen. Freud spielt so auf Kontroversen um den »historischen Jesus« an, welche die neutestamentliche Wissenschaft bis weit ins 20. Jahrhundert beschäftigten. Unverkennbar ist auch hier die christentumskritische Spitze, die in der Hochachtung für Paulus als einer echt jüdischen Gestalt zum Ausdruck kommt. Ja: Freud reklamiert Paulus für sein eigenes Judentum. Pfister protestiert nicht. Später wird er nachziehen.

Zinzendorf & Co.

Religion ist auch Thema in Schriften, die die beiden ohne grosse Debatten austauschen. Totem und Tabu, Freuds vielleicht stärkste Publikation zum Thema Religion²⁰, wird eher nebenbei erwähnt (»Ich quäle mich mit der Frage der Vorstufe der Religion [Totemismus]; es geht sehr langsam«, 86).

Pfister seinerseits – er nennt sich einmal »Graphomane!« (251) – ist unermüdlich darin, psychoanalytisches Denken in religiösen, kulturellen, aber auch profaneren Gefilden wie dem Autofahren als fruchtbar auszuweisen. Er erprobt es an Phänomenen wie dem Zungenreden, an Figuren der Kirchengeschichte wie *Calvin*, aber auch an nach seinem Urteil zwielichtigen religiösen Gestalten.

¹⁹ Pfister, Oskar (1920), Die Entwicklung des Apostels Paulus, in: *Imago* 6, 243–290.

²⁰ Freud, Sigmund (1974), Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1912–13), in: Studienausgabe 9, 287–444.

Ein erstes Beispiel sei herausgegriffen: Pfisters Analyse der Entwicklung Graf *Niklaus Ludwig von Zinzendorfs*, des Begründers der »Herrenhuter Brüdergemeine«. In dessen merkwürdiger Frömmigkeit toben sich nach Pfisters Deutung die von der natürlichen Verwendung ausgeschlossenen Begierden »mit orgiastischer Intensität im Reich der religiösen Phantastik aus«.²¹ Freuds Lob fällt uneingeschränkt aus:

»Ihre Arbeit an ihm ausgezeichnet, durchsichtig bis zum Letzten, eindrucksvoll, überzeugend für jeden, der es nicht durchaus verhüten will überzeugt zu werden.« (67)

Einige »geringfügige Anmerkungen« kann er ihm allerdings nicht ersparen, und kommt auf die »*besonders* intensive erotische Veranlag[un]g [...] wol bei allen Religionsstiftern« (68) zu sprechen. Geringfügig kann dies Pfister kaum vorgekommen sein. Pfister spinnt in einem späteren Brief das Thema weiter:

»Ich glaube mit Ihnen, dass z.B. die Religion wirklich primäre Triebe sublimiert, resp. eleviert (Zinzendorf). Dass aber in diesen Verdrängungsprodukten ein Versuch zur Höherleitung der Triebe liegt, leugnen auch Sie nicht. Ich halte diese religiösen Erscheinungen für »Umdichtungen«, wie sie bei jeder Änderung der verdrängten Triebes eintreten.« (101)

Sadu Sundar Singh, ein christlicher indischer Theologe, der auf einer Europareise auch in die Schweiz kam, zerlegt Pfister ebenfalls. »Religionspsychologisch schaut nicht sehr viel heraus« (206), urteilt er zwar, wichtiger ist ihm die öffentliche Demontage der religiösen »Renommister ei und Unwahrhaftigkeit« Singhs, die er mit akribischen Recherchen zu dessen Wirken belegt.

»Der Heilige steht da wie eine aus dem Jauchefass gezogene Primadonna, und seine fanatischen Verehrer plärren, dass es den Teufel graust.« (218)

Pfisters Hohn gilt religiöser Hypokrisie, sie ist nicht Religionskritik per se, sondern erfolgt differenziert nach Kontext und Wirkung. Und Pfister riecht früh, was zum religiösen Geruch unserer

²¹ *Pfister, Oskar* (1910), *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus*, Leipzig / Wien, 2. verb. Aufl. 1995, VII, i. O. gesperrt.

Zeit werden wird: alternative Religiositäten, zum Beispiel (post)koloniale Versionen des Buddhismus.

In neueren Publikationen wird darauf hingewiesen, dass sich Freud in seinen Schriften zum Thema Religion nicht primär als Kritiker verstand, sondern als Psychoanalytiker einen Beitrag zum Verständnis des kulturellen Phänomens Religion zu leisten versuchte, in Kontakt mit der aufkommenden Religionswissenschaft.²² Ähnlich können die Schriften Pfisters eingestuft werden. Er begegnet der damaligen Religionspsychologie äusserst kritisch und versucht, einen psychoanalytischen Weg religionspsychologischer Forschung zu bahnen. Was Pfister und Freud also verbindet, ist das Interesse an einer aufgeklärten Debatte um Religion, ihre Herkunft und ihre Funktion. Freud operiert dabei durchgängig mit dem für Religionswissenschaft grundlegenden Konzept »Religion«; Pfister ist eher an praxisorientierter Kasuistik, der Analyse einer vielfältigen Pluralität auch verschrobener Religiositäten in spezifischen konfessionellen Kontexten interessiert. Die scharfen Gegensätze im Blick auf Religion, die in der Sekundärliteratur zum Topos avancierten – auch ich stieg in meinem Artikel damit ein –, sollten nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich Freud und Pfister an vielen Stellen in der Beurteilung – nach Pfister gewisser, nach Freud aller – Formen von Religion einig sind.

«Sublimierung», Persönlichkeit und Religion

Das Thema Sublimierung und die damit verbundenen Unterschiede zwischen Seelsorge und Psychoanalyse sprach Freud bereits im ersten Brief an. Ich erinnere: Religiöse Sublimierung ist die bequemste Form der Sublimierung. Hier widerspricht Pfister zunehmend deutlich und entwickelt seine eigene Position. Wenn es um Kunst, Philosophie, Ethik und Religion geht, die »oberen Stockwerke« des psychischen Apparats, um Synthese und nicht nur Analyse, wie Pfister formuliert, regt sich bei ihm Widerspruch. Für die Mehrstöckigkeit psychoanalytischen Denkens legt er sich ins Zeug, da diese in Freuds

²² Z.B. in den Beiträgen im Sammelband von *Ginsburg, Ruth / Pardes, Ilana* (Eds.) (2006), *New Perspectives on Freud's »Moses and Monotheism«*, Tübingen.

Werk seines Erachtens nicht den Stellenwert erhält, der ihr gebührt. Was die Trieblehre und die Möglichkeit der Sublimation betrifft, sei Freud konservativ, er »progressivistisch« (269). Im ganzen Seelenleben wirke »eine aufwärts drängende Tendenz« (ebd.) hin zur Wiederherstellung der »Gesamtpersönlichkeit« (278)²³, zu der Ethik, Kunst, Moral und Religion gehörten, in psychoanalytisch geläuterter Form.

»Auch ich leide unter der Kluft zwischen Ideal und Leben, aber während Sie nur den Riss beklagen, erfüllt mich jede Annäherung mit dankbarem Hoffen. Schliesslich lässt sich der Abgrund nur durch die Zyklopenbrücke des Glaubens und der Tat überwinden.« (106)

Freud reizt dies offenbar, wie ein kleiner Wutausbruch in einem späteren Brief verrät:

»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 Postulat einer sittlichen Weltordnung zusammen? Darauf bin ich neugierig, aber Sie brauchen nicht darauf zu antworten.« (258)

Pfister lässt sich nicht beirren:

»Die Wiederherstellung dieses höchstens Sinnes führt zur Erlösung, Genesung. Autonomie statt der heteronomen Moral zu gewinnen, bereitet die Analyse vor. [...] Ich bevorzuge die Vollversittlichung, die in der Menschenliebe immer ein schönes Mass von Libidobesetzung im engeren Sinn trägt.« (278)

Pfister argumentiert zudem philosophisch gegen den Reduktionismus Freuds. Es kann »einen reinen Positivismus in der Psychologie so wenig als in den Naturwissenschaften geben« (106). »Transempirische Begriffe« (ebd.) seien vielmehr unumgebar.

»Als Geographie eines imaginären Jenseits verbannen wir die Metaphysik, als begriffliche Abklärung der Erfahrungstatsachen müssen wir sie unbedingt gelten lassen.« (106)

²³ Pfister klingt hier wie vierzig Jahr später der Begründer der Gesprächstherapie, Carl Rogers.

Damit ist die Argumentation von Pfisters Replik auf Freuds *Die Illusion einer Zukunft* vorformuliert. Freud ist gewarnt, auch wenn Pfister später irenisch beruhigt:

»In Sachen der Ethik, Religion und Philosophie besteht ein Unterschied, den aber weder Sie, noch ich als Kluft empfinden.« (162)

Es sind auch Unterschiede in der Persönlichkeit, die sich hier zeigen. »Zur grimmigen Götterzweiheit – Λόγος καὶ Ἀνάγκη – bekehrt man sich gewiss erst im Alter« (164), schreibt Freud. Seine Persönlichkeit verdüsterte sich gegen Ende des Lebens – für Pfister schwer erträglich: »Ihre Resignationstendenz betrübt mich« (212). Pfisters Optimismus ist ebenfalls nicht nur theologisch, sondern, wie auch Freud dies sieht, in seiner Persönlichkeit begründet. »Um ganz wahrhaft sein zu können, darf man ja nicht so lebensfreudig sein wie Sie« (164).

»Sie sind kein Jude« – christliche Umarmung als religiöser Übergriff

Auch Freud kommt mehrmals auf das Thema Religion und Sublimierung zurück:

»Um die Möglichkeit der Sublimierung zur Religion kann ich Sie therapeutisch nur beneiden. Aber das Schöne der Religion gehört gewiß nicht zur ΨA . Es ist natürlich, daß sich hier in der Therapie unsere Wege scheiden, und kann so bleiben. Ganz nebenbei, warum hat keiner von all den Frommen die ΨA geschaffen, warum mußte man da auf einen ganz gottlosen Juden warten?« (105)

»Ganz gottloser Jude«. In dieser Bezeichnung steckt beides: Freuds betonter Agnostizismus und seine jüdische Identität. Pfister nimmt das Thema neben vielen anderen in seinem nächsten Brief auf.

»Zum Schluss die Frage, warum nicht ein Frommer, sondern ein gottloser Jude die Psychoanalyse entdeckt habe. Ei nun, weil Frömmigkeit noch nicht Entdeckergenie ist, und weil die Frommen zum guten Teil gar nicht wert waren, solche Leistungen zu zeitigen. Übrigens sind Sie erstens kein Jude, was mir bei meiner masslosen Bewunderung für Amos, Jesaja, Jeremia, den Dichter des Hiob und des Predigers sehr leid tut, und zweitens sind Sie nicht gottlos, denn

wer für die Wahrheit lebt, lebt in Gott, und wer für die Befreiung der Liebe streitet, bleibt nach Johannes 4.16 in Gott. Wenn Sie Ihre Einfügung in die grossen Zusammenhänge, die für mich so notwendig ist wie die Synthese der Noten einer Beethovenschen Symphonie zum musikalischen Ganzen, ins Bewusstsein erheben und erleben würden, so möchte ich auch von Ihnen sagen: ›Ein besserer Christ war nie‹.« (106f.)

Das ist mehr als eine christliche Umarmung Freuds: ein religiöser Übergriff. Pfister spricht Freud sein Judesein ab. Gewiss denkt er dabei ans Judentum der Gläubigen und trifft damit in gewisser Weise Freuds Selbstverständnis, kaum aber, wenn er ihn im letzten Satz als Christ vereinnahmt. Der Brief bricht hier ab.

Freud antwortet nicht, Pfister stellt im nächsten Schreiben fest, er habe einen Brief geschrieben, »den ersten, der unbeantwortet blieb« (107), vermutet – entlastend – Kriegswirren und schreibt dann von allem Möglichen sonst. Keine Spur einer Andeutung, dass er Freud verletzt haben könnte. Freud antwortet postwendend: »Es ist nichts verloren gegangen« (109), und spricht von einer »sehr komplizierten Ableitung«, dass er den Brief »in schändlicher Weise« (ebd.) nicht beantwortet habe. Der wichtigste Grund sei der: Sein Sohn Ernst sei in Italien vermisst und erst nach längerer Zeit wiedergefunden worden. Zuerst allerdings schreibt er, er ärgere sich über den geringen Erfolg seiner Bemühung, »Sie in Sachen Sexualtheorie zu bessern, und nahm mir vor, abzuwarten, bis dieser Affekt verraucht sei« (ebd.) – moniert also theoretische Differenzen, nicht aber den religiösen Übergriff. Hier bleibt er ein undurchschaubarer Spiegel. Oder hat Freud seinen Ärger vom Religiösen auf das Wissenschaftliche verschoben? Verschwimmen auch ihm die Grenzen? Später versucht er sich deutlicher abzugrenzen: »Im Allgemeinen lege ich auf die ›Nachfolge Christi‹ keinen Wert« (262). Im Allgemeinen.

Illusion einer Zukunft und Zukunft einer Illusion

Auch am Kulminationspunkt der Kontroverse um Religion kommen nicht nur die Gegensätze schroff zum Vorschein, sondern auch das aufklärerische Interesse, das beide verbindet. Freud rechnet in der

Schrift *Zukunft einer Illusion* mit Religion ab.²⁴ Pfister kontert, im Einverständnis mit Freud, mit seiner Kritik der Kritik, der Schrift: *Illusion einer Zukunft*.²⁵ Dieser Chiasmus – der literarischen Artistik Pfisters geschuldet – weist haarscharf auf die feine und einschneidende Grenze hin. Spiegelbildlich sprechen beide vom Gleichen und doch von etwas Anderem. Und sie sprechen gleich vom Gleichen und ganz Anderen, nämlich in der Sprache der wechselseitigen Anerkennung eines unverletzbaren Subjektseins im Wechsel der Briefe.

Der Konflikt wird sorgfältig vorbereitet. Die Briefe folgen sich Schlag auf Schlag. Freud kündigt Pfister die Schrift an, die er bisher aus Rücksicht auf ihn zurückgestellt habe, »bis dann der Drang zu stark wurde« (16.10.1927, 233). Pfister identifiziert sich in seiner Antwort mit dem Angreifer und pariert doch geschickt: »Ein geistesmächtiger Gegner der Religion nützt ihr sicherlich mehr, als tausend nichtsnutzige Anhänger« (21.10.1927, 234). »Von ihrer Großherzigkeit hatte ich keine andere Antwort auf meine ›Kriegserklärung‹ erwartet«, beginnt Freud seinen nächsten Brief. »Wir wissen, daß wir auf verschiedenen Wegen dasselbe für die armen Menschlein anstreben« (22.10.1927, 236). Pfister zeigt sich in seiner Antwort – es ist einer der längsten Briefe der ganzen Korrespondenz – überrascht, dass er so wenig überrascht sei, stellt klar, dass die Psychoanalyse aus seiner Sicht »zwar den fruchtbarsten Teil der Psychologie ausmacht, niemals aber die ganze Wissenschaft vom Seelischen, noch weniger eine Lebens- und Weltanschauung einschliesst« und unterstellt Freud: »Gewiss sind Sie derselben Ansicht« (24.11.1927, 237). Freud konzidiert dies im nächsten Brief: Die Ansichten seiner Schrift bildeten »keinen Bestandteil des analytischen Lehrgebäudes« (26.11.1927, 241). Er lege Wert darauf, dass Pfisters Kritik in der Zeitschrift »Imago« erscheine. Die Grenze wird von beiden Seiten deutlich markiert. Die Beziehung aber bleibt. Die Wahlverwandtschaft des liberalen Humanismus der beiden ist stärker als religiöse Blutsverwandtschaft. Beide sind sie Kinder der Aufklärung.

²⁴ Freud, Sigmund (1974), *Die Zukunft einer Illusion* (1927), in: Studienausgabe 9, 135–189.

²⁵ Pfister, Oskar (1928), *Die Illusion einer Zukunft. Eine freundschaftliche Auseinandersetzung mit Prof. Sigm. Freud*, in: Imago 14, neu abgedr. in: Nase, Eckart / Scharfenberg, Joachim (Hg.) (1977), *Psychoanalyse und Religion*, Darmstadt, 149–184.

Erst in der Rezeption klappt auseinander, was Freud und Pfister im Briefwechsel von gleich zu gleich verhandeln. Freuds Text wurde, wenig erstaunlich, in der Öffentlichkeit ungleich stärker wahrgenommen als Pfisters Replik. So ist die Sicht auf Freuds Religion insgesamt wohl allzu stark von der *Zukunft einer Illusion* geprägt, die Freud selbst als seine schlechteste Schrift taxierte, die aber als religionskritische Schrift massenwirksam rezipiert wurde.

Der Konflikt um Religion ist zugleich jener Punkt, an dem sie sich ihrer Freundschaft versichern und die »Philophroneis«, die Bezeugung von Freundschaft, emphatisch wird:

»Grade wir beide, haben jetzt, wo wir der letzten fundamentalen Verschiedenheiten unserer Lebensauffassungen gewahr werden, besonderen Anlass – aber auch besondere Neigung, hoffe ich – solche Beziehungen zu pflegen« (Freud 7.02.1930, 272).

Freud war ein gebranntes Kind. Frühere, enge psychoanalytische Beziehungen (zu Fliess, Jung, Rank u. a.) zerbrachen, was psychische Spuren hinterliess. Pfister bleibt treu, als eine »in seiner Art einzige menschliche Figur«, wie Anna Freud im Rückblick schreibt.²⁶

Freud und Moses – Pfister und Jesus

In seinem letzten Brief spricht Freud von einer inhaltlich bedeutsamen Arbeit,

»allein die kann wegen äußerer Bedenken oder richtiger Gefahren nicht in die Öffentlichkeit geschickt werden. Wiederum die Religion, auch für Sie nicht angenehm.« (27.03.1937, 303)

Es sind Freuds (fast) letzte Sätze, an der Grenze des Briefwechsels. »Wiederum die Religion« – Freud wird das Thema nicht los. »Auch für Sie nicht angenehm«. Der Briefwechsel schliesst mit dieser Verneinung. Sie ist ein letztes Stück empathischer Anerkennung ihrer Verschiedenheit in Ähnlichkeit. Mir fällt auf, dass Freud Pfister das Thema des Buchs *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*²⁷

²⁶ Freud, Anna (1963), Vorwort III, in: Freud, Ernst L. / Meng, Heinrich (Hg.) (1963), Sigmund Freud. Oskar Pfister. Briefe 1909–1939, Frankfurt a. M.

²⁷ Freud, Sigmund (1974), Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen (1939 / 1934–1938), in: Studienausgabe 9, 455–581.

vorenthält. Freuds Identifikation mit der Gestalt Mose, der auf dem Berg Nebo stirbt und das gelobte Land nur von ferne sieht, ist in der jüngeren Literatur ein viel verhandeltes Thema geworden.²⁸ Ist es ihm »nicht angenehm«, dass er sich in seiner letzten grossen Schrift nun doch noch mit der Gründergestalt des Judentums auseinandersetzt? Religion, nicht angenehm, identitätsstiftend, lebensgefährlich.

Pfister hatte seine Beziehung zum Gründer seines Glaubens, zu Jesus von Nazareth, bereits viel früher, 1927, im Buch *Analytische Seelsorge*²⁹ ausgearbeitet, in dem er Jesus als therapeutischen Seelsorger charakterisiert. Freud hatte es gelesen, ohne es zu kommentieren. Ob er dadurch zur Reflexion seiner eigenen religiösen Ursprünge angeregt wurde? Mir scheint jedenfalls, verkürzt: Beide gelangen sie, jenseits des Briefwechsels, zu filialer Reife den Gründern ihrer Religion gegenüber. Der Briefwechsel ist mit seiner sprachlichen Erschaffung und Erkundung der beiden schreibenden Ichs und ihrer Beziehung zu Religion zugleich erschriebene religiöse Emanzipation.

Pfister überlebt Freud, das gelobte Land wird auch er nicht betreten. Dieses wird längst von der dialektischen Theologie beackert, die Pfister, den bösen psychoanalytischen Ketzer, nach 1920 mehr und mehr aussperrte, bis er 1970 in der Seelsorgebewegung auferstand.

Religion an der intimen Grenze einer Beziehung

Die Briefe liegen vor mir (und, gelesen, auch hinter mir). Ich lasse den Blick nochmals über die verschiedenen Stadien schweifen. Was zeichnet diesen Weg aus? Warum zerbrach diese Beziehung nicht

²⁸ Yerushalmi, Yosef H. (1992), Freuds Moses. Endliches und Unendliches Judentum, Berlin, und viele mehr, umgekehrt proportional zum marginalen Auftritt der Schrift im Briefwechsel.

²⁹ Pfister, Oskar (1927), Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien, Göttingen. »Jesus dringt auf die Ursache des Übels, nämlich den religiös-sittlichen Konflikt. [...] Damit vertritt Jesus das Grundprinzip der Psychoanalyse« (20, i. O. gesperrt gedruckt).

wie viele andere Freuds? Warum haben wir dieses Denk-mal³⁰ eines Briefwechsels vor uns und blieb es nicht Fragment?

Ich habe schon zugegeben, dass ich versucht bin, mir eine psychoanalytische Metaposition anzumassen. Ich bin nicht der Einzige. So entwickelt *Pamela Cooper-White* auf den Spuren klassischer Freud'scher Konzepte eine Antwort auf die Frage: Warum stiess Freud Pfister nicht von sich?³¹ Sie vermutet, Pfister übernehme nicht nur die Rolle des guten Sohns, der, anders als Jung (ebenfalls ein Pfarrerssohn), anerkennt, dass jüdische Wissenschaft auch für einen Christen relevant sein kann, sondern habe in Pfister so etwas wie einen Vaterersatz gefunden, der ihm die Bewunderung zukommen liess, die der Vater seinem Sigmund vorenthielt, und zugleich ein Duplikat seiner Mutter, die immer an die Zukunft ihres »goldenen Sigi« glaubte. Sie geht sogar noch einen Schritt weiter und fragt: »In Pfister, is it possible that Freud found a living God?«³². Im Briefwechsel zeige sich nicht nur, wie Freud Religion zurückweise, sondern die Briefe öffneten auch Fenster auf verdrängte Wünsche,

»for a God and father who would admire and love him, and carry his name forward in the Book of Life, even into eternal life.«³³

So süffig eine solche Konstruktion auch aussieht, sie hat ihre Tücken.³⁴ Ich wähle lieber – komplementär dazu – einen Zugang näher am kunstvollen Wortlaut der Briefe und verzichte darauf, Pfister und Freud nebeneinander auf die Couch zu legen und ihr Seelenleben von einem überlegenen Blickwinkel aus zu deuten. Ebenso

³⁰ Goethe schreibt an den Anfängen der grossen deutschen Briefkultur: »Briefe gehören unter die wichtigsten Denkmäler, die der einzelne Mensch hinterlassen kann« (*Goethe, Johann Wolfgang*: Vorrede, in: ders.: Winkelmann und sein Jahrhundert in Briefen und Aufsätzen, in: ders., Münchner Ausgabe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens in 20 Bänden, hg. v. *Becker, Hans J.* u. a., München [1988], Bd. 6.2, 196–201). Hier entstanden drei Denkmäler: jene der Briefe Freuds und Pfisters und das gemeinsame Denkmal des Briefwechsels.

³¹ Vgl. *Cooper-White, Pamela* (2014), Why Didn't Freud Reject Pfister? A Response to Isabelle Noth and Christoph Morgenthaler, in: *Pastoral Psychology* 63, 91–95.

³² *Cooper-White, Freud*, 94.

³³ Ebd.

³⁴ Sie scheint mir überdeterminiert und einseitig. Viele Stellen im Briefwechsel machen mehr als deutlich, dass nicht Freud in Pfister, sondern Pfister in Freud einen idealisierten Vater fand – und nicht Freud in Pfister einen »living God«, sondern Pfister in Freud »etwas von der Klarheit des Herrn« (214).

aufschlussreich und der Beziehung der beiden, wie ich finde, gerechter wird der Blick auf die Dynamik des schriftlichen Dialogs.

Das Spiel von gleichzeitiger Annäherung und Distanzierung – bei Freud sind Distanzierung und Kritik besser ersichtlich, bei Pfister Annäherung und Zustimmung, und doch findet sich auf beiden Seiten beides – veranlasste mich, auf Ehrenbergs Konzept der intimen Grenze zurückzugreifen. Mir scheint, sie fasse Aspekte einer analytischen Beziehung in den Blick, die frühe Vertreter der Psychoanalyse wie Pfister und Freud in ihren schriftlichen Interaktionen inszenierten, ohne dass dies schon theoriefähig war. Zweifellos ist eine kollegiale Freundschaft keine analytische Beziehung, ein Briefwechsel keine Therapie. Die Rollen werden immer neu ausgehandelt. Es wird nicht frei assoziiert, sondern argumentiert. Und doch: Ähnlichkeiten zwischen Briefwechsel und analytischer Situation sind unübersehbar. Die jeweils andere Seite ist beim Schreiben verborgen, ihre Reaktionen können nur phantasiert und antizipiert werden, was die beiden auch tun.³⁵ Und wenn sie lesen, dann tun sie es, ich kann es mir nicht anders vorstellen, so: mit freischwebender Aufmerksamkeit für den Text, für Fehlleistungen, seine Vieldeutigkeit und Metaphorik, die den Schreiber zugleich zeigen und verbergen. Mich beeindruckt, wie die beiden – stilistisch hochelegant – die Grenzen des Schreibbaren ausloten und tastend, sich versichernd im Lauf der Jahrzehnte immer neue Punkte der maximalen und anerkannten Berührung suchen, im Konzeptionellen, Therapeutischen sowie Religiösen – und auch im Persönlichen. Pfisters Bezüge auf seine private Situation werden im Lauf der Jahre versöhnlicher und sein alter Optimismus, den er »nur mit Mühe im Sattel festhalten« (289) kann, fragiler. Auch Freud zeigt zunehmend Ärger, Schmerz und Angst und seinen Kampf mit Alter und Krankheit. Ihr Briefwechsel ist Schreibwerkstatt und mehr: wie eine analytische Beziehung, auf Zukunft hin offen, auf bisher nicht Sagbares und Denkbares. Entwicklung ist ein zu banales Wort dafür.³⁶

³⁵ So Pfister, bei der Erarbeitung seiner Replik auf die Zukunft einer Illusion: »Während meiner Arbeit sah ich ihr Bild nachsichtig lächelnd vor mir, aber ich fühlte mich dabei doch sehr froh gestimmt« (255).

³⁶ Beim nochmaligen Durchgehen der Briefe hat es auch in mir weitergedacht. Aufgefallen sind mir die unzähligen Spiegelungen von Themen und Befindlichkeiten und eingefallen dazu ist mir Kohuts »Spiegelübertragung«, z.B. *Kohut, Heinz*

Rückblick und Ausblick

Eigentlich hätte ich Freud und Pfister noch viel ausführlicher sprechen lassen wollen. Was hier hörbar wurde, verstehe ich exemplarisch. Was an diesem Dialog in Briefen ist aber zukunftsweisend?

Zukunftsweisend scheint mir die Art und Weise, wie Freud und Pfister mit Differenz und Alterität umgehen – interdisziplinär und interreligiös. Zu einer poimenischen, in einem weiteren Sinn praktisch-theologischen Xenologie gehörten demnach: die kritische Infragestellung der eigenen religiösen Tradition bei gleichzeitiger Verkörperung dieser Tradition, die Fähigkeit, umzugehen mit Religiosität, Intimität und damit verbundenen Differenzen, Respekt vor dem »intimate edge« einer Beziehung. Eine kritische Verständigung über Religion an den Grenzen der Disziplinen kann Mass nehmen an diesem Briefwechsel.

Zukunftsweisend ist Pfisters Interesse daran, religiöse Phänomene in einem breiten Sinn, auch ausserhalb etablierter Religionen, empirisch zu untersuchen. Er zeigt, wie aufschlussreich Psychoanalyse als eine kritische Theorie der Religion ist, welche die Verwurzelung tief im Wünschen des Menschen, ihre heilenden, aber auch destruktiven Formen besser und differenzierter zu verstehen erlaubt. Es entspricht dieser weiten Perspektive, dass Pfister Religionspsychologie betreibt und nicht Pastoralpsychologie.

(1973), Narzissmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzisstischer Persönlichkeitsstörungen, Frankfurt a. M. Auch die Selbstpsychologie erlaubte einen interessanten Blick auf den Briefwechsel. Beide, Pfister und Freud, tragen sie ihre in der Kindheit frustrierten Bedürfnisse nach Anerkennung in den Briefwechsel ein. Pfister bestätigt breitwillig Freuds Grossartigkeit. Pfister seinerseits erzählt ausführlichst von seinen Erfolgen und sucht Freuds Bewunderung, die dieser auch zeigt. Beide werden sie einander zum Selbstobjekt. Das Konzept der Spiegelübertragung lässt sich im Blick auf den Briefwechsel ausbauen: Ein geschriebener Brief fungiert als Spiegel des eigenen Inneren. In ihm spiegelt sich zudem ein Bild des (phantasierten) Adressaten. Der Antwortbrief wiederum spiegelt den vorherigen Brief in seiner Vielschichtigkeit. So entwickelt sich eine interpersonale Spiegelung. Schliesslich wird der gesamte Briefwechsel zu einem Spiegel der gemeinsamen Geschichte und Beziehung. Ein Briefwechsel reflektiert in dieser Weise facettenreich sowohl das Innenleben der Einzelperson als auch die interpersonelle Dynamik der Beziehung.

Zukunftsweisend scheinen mir auch Pfisters eigene theoretische Intentionen. Er bestreitet nicht, dass Religion tief im menschlichen Erbe, in Trieb, Familiengeschichte, Kultur und sozialem Kontext verwurzelt ist. Und doch insistiert er – und an dieser Stelle widerspricht er Freud hartnäckig – auf dem widerständigen, utopischen, progressiven Moment im psychischen Geschehen, gerade auch der Religiosität – mit einer sozialpolitischen Perspektive.

Visionär ist er auch bezüglich Seelsorge und weiss sich darin von Anfang an mit Freud einig, der immer für die Laienanalyse einstand:³⁷

»Ohne Zweifel wird es ein ausserkirchliches Seelsorgeramt geben, sogar ein nichtreligiöses. Wenn nur Menschen gut und glücklich gemacht werden, mit oder ohne Religion, wird der liebe Gott freundlich lächelnd dieser Arbeit zunicken.« (220)

Natürlich frage ich mich auch, weshalb ich mich hier, 50 Jahre nach meiner eigenen Lehranalyse, nochmals auf Psychoanalyse besinne. Es ist ihr »Veralten«³⁸, das auch ihre Stärke ist. Psychoanalyse bietet eine differenzierte Persönlichkeitstheorie, hilft dabei, Religion und Religiosität im psychischen Haushalt zu lokalisieren, trägt bei zur Psychohygiene des Christentums, wie Pfister sagen würde, gerade auch mit ihrem gnadenlosen Realismus. Das empfinde ich wohltuend, prickelnder als schwammige Spiritualität. Mit diesem Artikel kehre ich zudem nochmals zurück zu einem meiner Ersatzväter. *Ernst Blum*, ein bekannter Schweizer Analytiker, der im Briefwechsel mehrmals erwähnt wird, war 1922 beim alten Freud in Analyse. *Arthur Trenkel*, ein Berner Analytiker, war bei Blum in Analyse. Grundlegende Impulse für meine Verständnis von Seelsorge,

³⁷ Laienanalyse war ein durchgängiges Thema der Korrespondenz. Freuds setzte sich dafür ein, dass auch Nicht-Ärzte nach einer qualifizierten Ausbildung Psychoanalysen durchführen können. Am 25.11.1928 schreibt er Pfister allerdings auch, er habe Psychoanalyse nicht nur vor den Ärzten, sondern auch den Priestern beschützen wollen (263) – wie der Briefwechsel belegt offenbar doch nicht vor einem »protestantischen Pfarrer«, zumindest auf Zeit. Für ihn war Pfister nicht in erster Linie ein »heiliger Mann«, sondern eher eine Art »Rattenfänger von Hameln, der nur auf seinem Instrument zu spielen brauchte, um eine ganze Schar in williger Gefolgschaft hinter sich zu haben«, wie Anna Freud ein Scherzwort ihres Vaters kolportiert (*Freud, Anna*, Vorwort III).

³⁸ *Marcuse, Herbert* (1963), Das Veralten der Psychoanalyse, in: Ders., Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt a. M., 85–106.

Pastoral- und Religionspsychologie habe ich in meiner Lehranalyse bei ihm erhalten. Ich verabschiede mich hiermit von Arthur Trenkel.³⁹

Schliesslich erhoffe ich mir, dass die Geschichte von Seelsorge, Religions- und Pastoralpsychologie präsent bleibt, als Ressource und Mahnung.⁴⁰ Freud sprach nicht umsonst von der Wiederkehr des Verdrängten. Im Sinne Pfisters »progressivistisch« gewendet: Das Erbe speziell einer reformierten, schweizerischen Tradition von Poimenik, Pastoral- und Religionspsychologie gilt es weiterzuführen. Ich denke hier an die politischen Dimensionen von Seelsorge, wie sie in Zwinglis Verständnis des Hirten⁴¹ angelegt sind, die kommunitären reformierten Traditionen, die Ermächtigung von Laien zu Seelsorge und Diakonie, die auf Bucer und Calvin zurückgehen, oder die Chancen eines Rückbezugs auf biblische Texte auf dem Stand heutiger Exegese. Aber nicht nur die lange Vergangenheit der Seelsorge, sondern auch ihre kurze Geschichte ist noch wenig erforscht. Dies gilt für Pfisters vielfältigen Publikationen zu Seelsorge und Religionspsychologie⁴² so gut wie für die Arbeiten *Walter Bernets* und *Hans Schärs*, die die psychoanalytische bzw. tiefenpsychologische Tradition weiterführten.⁴³ Vielschichtiger als oft wahrgenommen war auch das Verhältnis *Eduard Thurneysens* zu Psychoanalyse und Psy-

³⁹ Trenkel förderte seit den 1980er Jahren die Balintarbeit in Deutschland und der Schweiz. Ziel dieser Arbeit ist es, Konzepte und Methoden der Psychoanalyse kontextsensibel in unterschiedlichen Berufsbereichen zu implementieren. Vor meiner Analyse besuchte ich bei ihm eine Balintgruppe für Theolog:innen. Im Verlauf meiner Recherchen zu diesem Artikel erfuhr ich, dass Arthur Trenkel 2022 verstorben ist, einige Tage nach seiner Frau.

⁴⁰ Vgl. dazu einen bald erscheinenden programmatischen Artikel Isabelle Noths: *Noth, Isabelle* (2026), Die Seelsorgelehre der Zukunft kennt ihre Vergangenheit: Von der Notwendigkeit einer eigenen Fachgeschichte, in: *Bauer, Christian* u. a. (Hg.), *Praktische Theologie morgen*, Stuttgart, im Druck.

⁴¹ *Zwingli, Huldrych* (1995), Der Hirt (1524), in: *Schriften I*, hg. v. *Brunnschweiler, Thomas / Luz, Samuel*, Zürich, 243–312.

⁴² Wie produktiv dies sein kann, zeigt Nases aktualisierende Interpretation von zwei Fallgeschichten Pfisters: *Nase, Eckart* (1993), Oskar Pfisters analytische Seelsorge. Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien, Berlin / New York.

⁴³ *Z.B. Bernet, Walter* (1988), *Weltliche Seelsorge. Elemente einer Theorie des Einzelnen*, Zürich. *Schär, Hans* (1961), *Seelsorge und Psychotherapie*, Zürich / Stuttgart.

chosomatik, ebenfalls sein Verständnis des Seelsorgegesprächs.⁴⁴ Auch institutionengeschichtliche Studien wären aufschlussreich, beispielsweise zur Entwicklung der Seelsorgebewegung in der Schweiz von ihren charismatischen Anfängen bis zur Institutionalisierung universitärer Abschlüsse in der AWS Schweiz, der Aus- und Weiterbildung in Seelsorge, Spiritual Care und Pastoralpsychologie.

So schicke ich dem Jahrbuch beste Wünsche aus seiner Vergangenheit für seine Zukunft zu, »in der Hoffnung, bald wieder von Ihnen zu hören« (Freud an Pfister 29.11.1911).

Prof. em. DDr. Christoph Morgenthaler, seit Februar 2012 emeritierter Professor für Seelsorge und Pastoralpsychologie, Theologische Fakultät, Universität Bern, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern; christoph.morgenthaler@unibe.ch

⁴⁴ Eines der schönsten Kapitel zum Seelsorgegespräch – »Seelsorge in Begegnung« – ist zu finden in: *Thurneysen, Eduard* (1968), *Seelsorge im Vollzug*, Zürich, 77–96.