

seitige Identifizierung der „Brüder“ herbei, welche einen großartigen Aufschwung der *sozialen Gefühle* zufolge hatte. Daß diese ethische Befreiung später wiederum einer neuen „Gesetzlichkeit“, der kirchlichen, wich, ist leider wahr. Aber dies ist weder die Schuld Jesu noch diejenige Paulus' gewesen, und ebensowenig ist daraus auf die Undurchführbarkeit des Liebesgebotes *an sich* zu schließen.

Wie es auch unberechtigt sein würde, auf Grund des allgemeinen neurotischen Charakters der heutigen Menschheit einen Zustand sozialer Gesundheit für ewig unmöglich zu erklären. Die Kultur-menschheit ist noch jung. Ein Jahrtausend bedeutet für sie vielleicht, was ein paar Jahre für uns sind. Eigentlich steht die „Menschheit“ noch in ihrem ersten Beginn. Ihr Organismus fängt erst an, sich aus den verschiedenen „großindividuellen“ Zellenkolonien zusammenzusetzen.

Aber wenn es je zu einer einheitlichen, gesunden Menschheit kommt, wird dies dem Siege der *sozialen Sittlichkeit* zu verdanken sein. Der *Über-Ich*-Hammer darf, in der Kindheit des Individuums und der Gesellschaft, ein unvermeidliches Erziehungsmittel sein, zur Erreichung wahrer individueller und sozialer Gesundheit ist er untauglich. Nur die freie, bewußte soziale Sittlichkeit führt zu Frieden und Harmonie, für den Einzelnen sowohl wie für die Gesamtheit.

Jacob Taubes, Religion and the Future of Psychoanalysis. The Psychoanalytic Review 1957, pp. 136-142. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Volker Läßle.

RELIGION UND DIE ZUKUNFT DER PSYCHOANALYSE

VON JACOB TAUBES

I

Freud hat immer wieder mit Nachdruck betont, daß die Psychoanalyse keine Philosophie, sondern eine therapeutische Methode sei. Dennoch zog diese Methode, die sich aus der Untersuchung einiger Fälle von Hysterie entwickelte, die Künste und die Geisteswissenschaften, Philosophie und Religion in ihren Bannkreis. Denn die Psychoanalyse brachte als therapeutische Methode zugleich weitreichende Konsequenzen für das Verständnis des Menschen hervor.

Eine revolutionäre Lehre wie die Psychoanalyse konnte ihren Weg in die breite Öffentlichkeit nur gegen den hartnäckigen Widerstand der herrschenden Ideologien und etablierten Institutionen gehen. Dieser Widerstand gegen die psychoanalytische Methode sollte den Historiker nicht überraschen. Was uns erstaunen sollte, ist vielmehr der rapide Erfolg, den die analytische Methode in den letzten Jahren errungen hat. Brachen die Widerstände gegen die Psychoanalyse aufgrund der Erfolge der therapeutischen Methode zusammen, oder machten Theorie und Praxis der Analyse einen Wandel durch? Paßte die Psychoanalyse ihre Theorien den etablierten Ideologien an? Verdunkelte die post-Freudianische Entwicklung der psychoanalytischen Theorie ihre kritischen Implikationen für das gesellschaftliche Leben? Dient sie nun der Stärkung unserer bestehenden Institutionen?

Vor dem 1. Weltkrieg repräsentierte die Religion das Bollwerk des Widerstandes gegen die Behauptungen der psychoanalytischen Theorie. Und diese Opposition von seiten der Religion war nicht zufällig. Freud hatte die psychoanalytische Theorie den Prämissen des Atheismus verpflichtet. Neben einer allgemeinen Bejahung atheistischer Anschauungen, die im späten 19. Jh. allgemein üblich

waren, untersuchten Freud und seine Mitarbeiter die Religion sogar in Begriffen, die man auch bei der Untersuchung individueller Neurosen benutzte. Religion wurde zum Zentralbeispiel für eine Urneurose der Menschheit.

Freud gehörte zu jener *avant garde* „freier Geister“, die ihren Vorläufer in Nietzsche hatte, der mit großem Scharfsinn erkannte, daß mit der Zersetzung des Theismus im Westen die Grundlagen unserer Moral zusammengebrochen waren. Weit davon entfernt, sich durch die Tragweite des Geschehens erschüttern zu lassen wie Nietzsche, hielt Freud das Ende der Religion für ausgemacht und wagte zu prophezeien, daß die Religion mit der schicksalhaften Unerbittlichkeit eines Wachstumsvorganges untergehen würde und daß wir uns gerade jetzt mitten in dieser Phase der Entwicklung befänden. Es muß uns mißtrauisch machen, daß heute, kaum zwei Jahrzehnte nach Freuds Tod, Psychoanalyse und Religion solche deutlichen Zeichen der Freundschaft zur Schau stellen.

Es lassen sich viele Gründe zur Erklärung dieser Veränderung nennen. Einer von ihnen ist sicher die Herausforderung und der Zusammenbruch des sozialistischen Messianismus im Abendland. Mit der Herausforderung eines säkularen Chiliasmus' konfrontiert, entdeckten Theologen und Kleriker in der Psychoanalyse eine säkulare Version der Lehre von der Erbsünde, mit deren Hilfe sie die Ansprüche des marxistischen Chiliasmus' für sinnlos erklären konnten.

Als die Hoffnungen, die die westliche Intelligenz in die Umwandlung der Sozialstruktur investiert hatte, schwer enttäuscht worden waren, konnte Freuds anti-eschatologische Sicht des Menschen und der Geschichte als Argument gegen die „Illusionen“ aller chiliastischen Hoffnungen benutzt werden, die die Umwandlung der Menschen durch die Umwandlung der Sozialstruktur erwarteten. Selbst in der neuen Gesellschaft bliebe der Mensch der alte Adam, beherrscht von seinen Trieben und Instinkten, unerlöst von seinen Begierden und daher noch immer gefährdet, in Barbarismus hineinzuschlittern, wenn die konservativen Sicherungen der politischen Ordnung entfernt wären. Während der Marxismus als säkulare Version des Chiliasmus die Geschichte als eine Übergangsphase des Menschen auf seinem Weg zum „Reich der Freiheit“ in der

Zukunft interpretierte, bestand Freud darauf, daß der Mensch niemals über den Schatten seiner Vergangenheit springen könne. Im gleichen Maß wie die frühen Kindheitsjahre einen entscheidenden Einfluß auf unser Erwachsenenleben ausüben, gegen den spätere Ereignisse vergeblich ein Gegengewicht zu setzen versuchen, macht die Geschichte unserer kollektiven Vergangenheit die Idee des Fortschrittes zur Farce. Der Mensch bewegt sich in der Geschichte wie in einem Kreis, in dem er in vielen Versionen „dieselbe alte Geschichte“ reproduziert.

Sobald dieses konservative Element der Psychoanalyse einmal bekannt war, schmolz das Eis des Widerstandes gegen die psychoanalytische Theorie und Praxis, und Freuds Entdeckungen über Verhalten und Motive des Menschen galten plötzlich als der neueste Inbegriff des Göttlichen. Religion und Psychoanalyse betonten gleichermaßen die Autorität der Vergangenheit und konnten sich zusammentun, indem sie die Vergangenheit als einen Führer des menschlichen Verhaltens auf individueller wie auf gesellschaftlicher Ebene ansahen.

II

Religion ist ein lateinischer Begriff, der ursprünglich den bürgerlichen Kult des Römischen Staates bezeichnete. Die biblische Literatur kennt diesen Ausdruck nicht. Und doch werden noch immer jene Gemeinden, deren Erfahrungen in den Büchern des Alten Testaments reflektiert sind, als „Religionen“ klassifiziert. Dies ist kein beiläufiges philologisches Detail, das nur den Linguisten oder den Exegeten interessiert. Das Schicksal der Christenheit ist in diese Sprachverschiebung eingebettet wie in eine Nußschale. Was einst ein Weg des Heils war, eine Hoffnung auf die Erlösung des Menschen, ist zu einer etablierten Religion im Herrschaftsbereich der Welt geworden. In dem Begriff *religio* war Rom siegreich über die Hoffnung auf Erlösung. Auf dieser Stufe der Geschichte ist es unmöglich, die Zweideutigkeit in dem Begriff Religion aufzuheben, die in den beiden gegensätzlichen Elementen besteht: Religion als bürgerlicher Kult und Religion als ein Weg des Heils, der den Menschen befreit von der Herrschaft der Mächte und Fürsten der Welt.

Ein Weg des Heils besteht, wie das lateinische Adjektiv *salvus* oder *salus* anzeigt, in der Befreiung des Menschen von jenen Mächten, die sein Leben zerbrechen und zerreißen. Das Leben des Menschen ist bedroht durch Kräfte außerhalb und innerhalb des Menschen. Eine Botschaft des Heils verspricht, den Bruch in der menschlichen Existenz zu heilen, ihn von der Last der Schuld zu erlösen, unter der der Mensch zusammenbricht. Der Konflikt zwischen Religion als einem Weg des Heils und Psychoanalyse als einer Therapie konzentriert sich in dem Begriff des Heils als einem Weg der Heilung, der Erlösung des Menschen von seiner Schuld. Während Psychoanalyse und Religion als bürgerlicher Kult sich leicht einigen könnten in der Betonung der Herrschaft der Vergangenheit, ist die Beziehung zwischen Religion als einem Weg des Heils und Psychoanalyse als einer Therapie, die den Menschen von der Last seiner Schuld befreit, komplexer.

Während Freud in ›Die Zukunft einer Illusion‹ von der Fortschrittsideologie Gebrauch macht, wie sie im Zeitalter der Aufklärung entwickelt wurde, um die Religion zu bekämpfen, offenbaren seine theoretischen Schriften eine Einsicht in die unaufgebbare Rolle der Religion in der Genealogie von Schuld. Und weil die Genealogie der Schuld ebenfalls die Geschichte des Ursprungs der menschlichen Gesellschaft repräsentiert, ist Freud gegen seine Ideologie gezwungen, die entscheidende Rolle der Religion in den Ursprüngen der Gesellschaft und in ihren geschichtlichen Ausprägungen zu beschreiben. Das Gesellschaftsgefüge gründet auf einem Urverbrechen und den unaufhörlichen Riten und Gebräuchen, die Sühne symbolisieren. „Der Totem galt einerseits als leiblicher Ahnherr und Schutzgeist des Clans, er mußte verehrt und geschont werden, andererseits wurde ein Festtag eingesetzt, an dem ihm das Schicksal bereitet wurde, das der Urvater gefunden hatte. Er wurde von allen Artgenossen gemeinsam getötet und verzehrt (Totemmalzeit nach Robertson Smith). Dieser große Festtag war in Wirklichkeit eine Triumphfeier des Sieges der verbündeten Söhne über den Vater“ (Freud, G. W. XVI, 188).

Selbst wenn das ursprüngliche Schicksal des Urvaters sicherlich im Laufe von Tausenden von Jahrhunderten vergessen wurde, lebt der ursprüngliche Akt, nach Freud, fort in verschleierte[n] und unter-

drückten Formen im Unbewußten der Menschheit. Seit diese Urtaat geschehen ist, wird der Mensch von Schuld heimgesucht, und „es ist wirklich nicht entscheidend, ob man den Vater getötet oder sich der Tat enthalten hat, man muß sich in beiden Fällen schuldig finden“ (Freud, G. W. XIV, 492). So erscheint die Geschichte der Menschheit als eine Geschichte der „Urschuld“ des Menschen. Die Gesellschaft muß ein immer mehr zunehmendes Gespür für Schuld erzeugen und pflegen. „Was am Vater begonnen wurde, vollendet sich an der Masse. Ist die Kultur der notwendige Entwicklungsgang von der Familie zur Menschheit, so ist unablässig mit ihr verbunden, als Folge des mitgeborenen Ambivalenzkonfliktes, als Folge des ewigen Haders zwischen Liebe und Todesstreben, die Steigerung des Schuldgefühls vielleicht bis zu Höhen, die der Einzelne schwer erträglich findet“ (Freud, G. W. XIV, 492 f.).

III

Niemals seit Paulus und Augustin hat ein Theologe eine radikalere Lehre von der Erbsünde vertreten als Freud. Niemand seit Paulus hat die dringende Notwendigkeit, die Erbsünde zu sühnen, so klar verfolgt und so stark betont, wie Freud es getan hat.

Es ist keineswegs reine Spekulation, zu sagen, daß Freud sein Werk, seine Theorie und Therapie in Analogie zu der Botschaft erdachte, die Paulus den Heiden predigte. „Paulus, ein römischer Jude aus Tarsus, griff dieses Schuldbewußtsein auf und führte es richtig auf seine urgeschichtliche Quelle zurück. Er nannte diese die ‚Erbsünde‘, es war ein Verbrechen gegen Gott, das nur durch den Tod gesühnt werden konnte. Mit der Erbsünde war der Tod in die Welt gekommen. In Wirklichkeit war dies todwürdige Verbrechen der Mord am später vergötterten Urvater gewesen. Aber es wurde nicht die Mordtat erinnert, sondern anstatt dessen ihre Sühnung phantasiert, und darum konnte diese Phantasie als Erlösungsbotschaft (Evangelium) begrüßt werden“ (Freud, G. W. XVI, 192).

Freud dringt tief in die Dialektik von Schuld und Sühne ein, die ein zentrales Motiv der Theologie des Paulus ist. Nach Freuds Meinung war Paulus „ein im eigentlichsten Sinn religiös veranlagter

Mensch; die dunklen Spuren der Vergangenheit lauerten in seiner Seele, bereit zum Durchbruch in bewußtere Regionen“ (G. W. XVI, 192). Während die mosaische Religion keinen Fortschritt über die Anerkennung des großen Vaters hinaus machte, wurde Paulus, indem er die mosaische Religion weiterentwickelte, zu ihrem Zerstörer. Die mosaische Religion war eine Vater-Religion gewesen, während Paulus der Begründer einer Sohnes-Religion wurde. Paulus dankte seinen Erfolg „gewiß in erster Linie der Tatsache, daß er durch die Erlösungsidee das Schuldbewußtsein der Menschheit beschwor“ (Freud, G. W. XVI, 194).

Es kann kein Zufall sein, daß Freud sich immer, wenn er die Botschaft des Paulus diskutiert, auf die Seite des Apostels stellt und seine Botschaft der Erlösung „rechtfertigt“. In der Religion des Moses (die für Freud den beispielhaften Fall von Religion als Autorität repräsentiert), ist kein Platz für einen direkten Ausdruck des mörderischen Vaterhasses. Darum hat die Religion des Moses und der Propheten die Schuld der Gemeinschaft nur vergrößert. „Gesetz und Propheten“ haben den Menschen mit dem Schuldgefühl belastet. Daher fand Freud es bezeichnend, daß die Aufklärung über die Last der Schuld von einem Juden ausging. „Ungeachtet aller Annäherungen und Vorbereitungen ringsum war es doch ein jüdischer Mann *S a u l u s a u s T a r s u s*, der sich als römischer Bürger *P a u l u s* nannte, in dessen Geist zuerst die Erkenntnis durchbrach: Wir sind so unglücklich, weil wir Gottvater getötet haben. Und es ist überaus verständlich, daß er dies Stück Wahrheit nicht anders erfassen konnte als in der wahnhaften Einkleidung der frohen Botschaft . . . In dieser Formulierung war die Tötung Gottes natürlich nicht erwähnt, aber ein Verbrechen, das durch einen Opfertod gesühnt werden mußte, konnte nur ein Mord gewesen sein. Und die Vermittlung zwischen dem Wahn und der historischen Wahrheit stellte die Versicherung her, daß das Opfer Gottes Sohn gewesen sei. Mit der Kraft, die ihm aus der Quelle historischer Wahrheit zufließt, warf dieser neue Glaube alle Hindernisse nieder“ (Freud, G. W. XVI, 244).

Was Freud an der Botschaft des Paulus faszinierte, war das implizite Geständnis der Schuld, das in der frohen Botschaft enthalten ist. Das Evangelium war zugleich ein Dysangelium, die schlechte

Nachricht von dem Urverbrechen des Menschen. Die wahnhaftige Form der Botschaft ist die „gute“ Botschaft, daß diese Schuld gesühnt sei in dem Opfertod des Erlösers. Denn in dieser Form ist das Geständnis der Schuld noch verschleiert. Freud betrachtet sich als den ersten, der diesen Mißklang behebt und der es wagt, die geheime Schuld, die den Menschen heimsucht, zu enträtseln. Was Paulus nur in der Illusion einer „guten Botschaft“ anerkennen konnte, wurde von Freud illusionslos ausgesprochen. Schuld kann nicht durch den Opfertod eines Gottessohnes gesühnt werden; sie kann nur anerkannt werden. Durch die bewußte Anerkennung von Schuld befreit der Mensch sich selbst von seiner blinden Knechtschaft. Freud hat sich selber in zahlreichen Augenblicken nie verheimlicht, daß seine Theorien auf eine Art Mythologie hinauslaufen, und zwar eine „nicht einmal erfreuliche“ (Freud, G. W. XVI, 22). In diesem Kontext kann Freuds Schrift ›Die Zukunft einer Illusion‹ unerwartete Bedeutung bekommen. Es könnte sich herausstellen, daß diese scheinbar „progressive“ humanistische Abhandlung in Wirklichkeit die tragische und die eschatologische Interpretation des Menschen gegeneinander ausspielt. Während das tragische Bewußtsein nur bis zur Wahrnehmung der Urschuld gelangt, bringt das eschatologische Bewußtsein die Hoffnung des Menschen zum Ausdruck, seine Schuld zu bewältigen. Während der Mensch im tragischen Bewußtsein niemals erlöst werden kann, sondern nur die Last seiner Schuld mit heroischer Geste tragen kann, setzt der eschatologische Mensch seine Hoffnung in eine zukünftige Versöhnung und Sühne. Für den tragischen Menschen ist die Hoffnung auf eine Zukunft eine Illusion. Die Zukunft kann nur die Vergangenheit wiederholen, vielleicht auf einer bewußteren Ebene, aber der Mensch kann niemals den Kreislauf der Geschichte durchbrechen.

Es ist gewiß kein Zufall, daß die mythischen Mächte, die Freud in den Vordergrund stellt, mit griechischen Namen benannt sind: Eros und Thanatos, Logos und Ananke. Es gibt keine Hoffnung auf Erlösung vom Zwang der Notwendigkeit, keine Erlösung aus den Klauen des Todes. Die Geschichte ist gefangen in einem ewigen Kreislauf von Aufbau und Zerstörung. Es ist illusorisch zu hoffen, daß der Mensch jemals diesen Kreislauf durchbrechen werde.

IV

Die atheistische Prämisse in Freuds psychoanalytischer Theorie und Therapie ist nicht einfach ein Rest des optimistischen, bürgerlichen Humanismus, der in den gebildeten Klassen des 19. Jahrhunderts noch fortlebte, sondern gehört zur Geschichte des tragischen Humanismus seit Nietzsche. Der von Nietzsche durch den Mund seines Propheten Zarathustra verkündete Tod des christlichen Gottes leitet das Emporkommen neuer Mythologien ein. Nietzsche wußte sehr genau, daß die Frage sich umkehrte, je nachdem, was man mehr betonte: die ewige Wiederkehr oder die eschatologische Geschichte. Im dionysisch-tragischen Horizont „dreht und dreht sich das Stundenglas der Existenz, und du mit ihm, ein schmutziges Körnchen Staub“. Im eschatologischen Horizont dreht sich die Geschichte nicht um und um, sondern sie findet ein Ende.

Nietzsche, der sich selbst als „Antichristen“ und als „den letzten Schüler des Dionysos“ bezeichnete, hat die schärfste Unterscheidung zwischen der eschatologischen und der tragischen Sicht getroffen. Beide, Christus und Dionysos, stellen leidende Götter dar. Was sie voneinander trennt, ist die Bedeutung, die beiden gegeben wird, entweder eine eschatologische oder eine tragische. „In dem ersten Fall ist Leiden der Weg zu einer heiligen Existenzweise; in dem zweiten Fall wird Existenz selber als heilig genug betrachtet, um ein enormes Ausmaß an Leiden zu rechtfertigen“ (Nietzsche, Wille zur Macht 1052).

Freuds psychoanalytische Methode entwickelt sich im Horizont des tragischen dionysischen Humanismus. Wenn es hier Fortschritt gibt, dann allein den, daß die Augen des Menschen für die tragische Struktur der Realität geöffnet werden. So liegt der Unterschied zwischen der Religion als einem Weg des Heils und der Psychoanalyse als einer therapeutischen Methode in der Hoffnung auf Versöhnung. Ist menschliches Leben „hoffnungslos“ verloren an den Prozeß von Aufbau und Zerstörung, oder kann es die Hoffnung nähren, alle Zerstörung zu überwinden?

Der junge Nietzsche hat in einer kleinen Schrift, die er schon während seines Studiums geschrieben hat, das Ergebnis unter dem Titel ›Schicksal und Geschichte‹ zusammengefaßt. Freuds theo-

retische Schriften und seine praktische Therapie setzen das Schicksal als eine letztgültige Kategorie voraus. Selbst die Vorbilder evolutionärer Geschichte (die ein Vermächtnis der Anthropologie und Soziologie des 19. Jahrhunderts sind) sind eingeschlossen in einen übergeordneten Kreislauf ewiger Wiederkehr. Freud war wie Nietzsche überzeugt, daß das Ende der christlichen Religion den Weg von 2000 Jahren des Irrtums und der Illusion zu einem Abschluß bringen würde. Die Religion war eine Illusion, weil die Hoffnung auf Versöhnung, auf Sühne der Schuld, letztlich eine Illusion ist. Schuld kann nicht überwunden, sondern nur anerkannt werden.

Ich bin sicher, daß die psychoanalytische Religionskritik als kritischer Maßstab dienen kann, um alle magischen Elemente in der eschatologischen Hoffnung zu erkennen. Soweit Religion die Funktion einer magischen Sühneoperation übernimmt, in der die Person, die Versöhnung sucht, nicht wiederhergestellt und umgewandelt wird, verfällt sie ganz und gar der strengsten Verurteilung Freuds. In dem Kampf zwischen dem priesterlich-magischen und dem prophetisch-personalen Element der eschatologischen Religion kann die Psychoanalyse helfen, die rückschrittliche Form magischer Manipulation zu entlarven, die den regenerativen und revolutionären Akt ersetzt. Aber ist die eschatologische Hoffnung selber eine Illusion? Wenn die eschatologische Hoffnung illusionär ist, dann wird die Zukunft selber zu einer Illusion. Der entscheidende Unterschied zwischen einem Glauben als Hoffnung und einem Glauben als Illusion wurde schon in der Konfrontation des Paulus mit den stoischen Philosophen deutlich. „Die Menschheit“, sagt Léon Bloy, „begann in Hoffnung zu leiden, und deshalb sprechen wir von einem christlichen Zeitalter“ (K. Löwith, Weltgeschichte u. Heilsgeschehen, Stuttg. 1953, S. 186). Mit Nietzsche und Freud wird diese wahre Hoffnung unter den Verdacht der Illusion gestellt. Der Erfolg der Freudschen Psychoanalyse deutet dem Historiker somit an – sofern solche Andeutungen überhaupt noch nötig sind –, daß das Abendland in eine nachchristliche Ära eingetreten ist.

WEGE DER FORSCHUNG.

BAND CCLXXV

1977

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

PSYCHOANALYSE
UND RELIGION

Herausgegeben von

ECKART NASE

und

JOACHIM SCHARFENBERG

1977

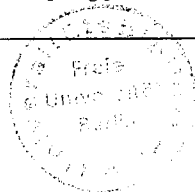
WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

18177/6827(8)

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Psychoanalyse und Religion / hrsg. von Eckart
Nase u. Joachim Scharfenberg. — Darmstadt:
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
(Wege der Forschung; Bd. 275)
ISBN 3-534-05633-7

NE: Nase, Eckart [Hrsg.]



Bestellnummer 5633-7

© 1977 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Satz: Maschinensatz Gutowski, Weiterstadt
Druck und Einband: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Printed in Germany
Schrift: Linotype Garamond, 9/11

ISBN 3-534-05633-7

INHALT

Psychoanalyse und Religion. Einführung. Von Eckart Nase
und Joachim Scharfenberg 1

I

Bemerkungen zu Freuds »Zukunft einer Illusion« (1928). Von
Theodor Reik 25 X

Neurosen-therapie und Religion (1929). Von Theodor Reik 41

Der psychoanalytische Zugang zu religiöser Erfahrung (1929).
Von Theodore Schroeder 54

Die drei Grundelemente des religiösen Gefühls (1937). Von
Wilhelm Reich 75

II

Die Grenzen der Psychoanalyse (1927). Von Ernst Jahn 83

Die Illusion einer Zukunft (1928). Von Oskar Pfister 101 X

Analyse eines Idealtypus des Gottesglaubens (1930). Von
Carl Müller-Braunschweig 142

Zweierlei Sittlichkeit (1931). Von H. Giltay 159

III

- Religion und die Zukunft der Psychoanalyse* (1957). Von Jacob Taubes 167
- Psychoanalytische Randbemerkungen zur Funktion der Bibel* (1957). Von Dorothy F. Zelig 176
- Psychoanalytische Studien über den Propheten Jona* (1954). Von Hyman H. Fingert 180
- Der Gottesbegriff im Licht einiger Konzepte der Psychoanalyse* (1956). Von Josephine H. Ross 193
- ~~X~~ *Der Atheismus der Psychoanalyse Freuds* (1966). Von Paul Ricœur 206

IV

- ~~X~~ *Roy Stuart Lee über »Freud und das Christentum«* (1953). Von Klaus Thomas 219
- ~~X~~ *Sigmund Freud als Theologe* (1967). Von Johannes Schreiber 233
- Kerygmatisches Symbol und Analyse. Zur Kritik der tiefenpsychologischen Bibelinterpretation* (1962). Von Kurt Niederwimmer 264
- Das Unbedingte. Zu Kurt Niederwimmers Thesen* (1970). Von Thomas Bonhoeffer 292
- ~~X~~ *Zum Religionsbegriff Sigmund Freuds* (1970). Von Joachim Scharfenberg 296
- Freud und Tillich als Marksteine auf dem Wege zu einer Religionspsychologie* (1968). Von Peter Homans 311

V

- Neuere Überlegungen zur psychoanalytischen Religionspsychologie* 1971). Von Fritz Meerwein 343
- Bemerkungen über die psychischen Wurzeln der Religion, unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung des westlichen Christentums* (1974). Von John Klauber 370
- Bibliographie: Psychoanalyse und Religion* (1974). Von Eckart Nase 387
- Register.* Von Uwe H. Gärtner 437