

Erschienen in »Psychoanalyse als Herausforderung« Festschrift Caruso / hrsg. von Heimo Gastager. Wien: VWGÖ, Verlag Verband der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, [www.vwgoe.at](http://www.vwgoe.at), 1980. ISBN 3-85369-421-7. S. 83-90

**Raul Páramo-Ortega<sup>1</sup>**

## **DIE RELIGIONSKRITIK ALS IDEOLOGIEKRITIK IM RAHMEN DER PSYCHOANALYSE**

»... ist die Religion eine ungeheure Macht, die über die stärksten Emotionen der Menschen verfügt« (Freud, 1933, S. 1973)

»Der Spiritualismus hat das Streben nach irdischem Glück verdrängt und diesem gleichzeitig ein Alibi im strafenden Unglück verschafft« (Caruso, 1968, S. 289)

Man sollte sich als erstes fragen, warum es immer eine heikle Angelegenheit ist, über Religion zu sprechen. Es scheint, daß unsere Stellungnahme in bezug auf die Religion<sup>2</sup> so viele und so ernste Probleme enthält, daß derjenige, der jegliche Auseinandersetzung mit existentiellen Werten wie dem »Jenseits« oder dem Tod vermeiden möchte, jeder Religionserwähnung vorsichtig ausweicht. Jedoch prägt unsere Einstellung der Religion gegenüber unsere Weltanschauung durch und durch, mit all ihren ganz konkreten Folgen für unser Alltagsleben. Es ist bekannt, daß keiner der für das XX. Jahrhundert richtungsweisenden Denker das Thema vermieden hat. Ob der Mensch eine Religion hat oder nicht, kann nicht von untergeordneter Bedeutung sein; im Gegenteil, es handelt sich um eine radikale Prägung des Bewußtseins, die über das bloß Intellektuelle weit hinausgeht.

Ich bin der Ansicht, daß alle Werte bestimmt sind durch die - innerhalb oder außerhalb einer Religion gegebene - Antwort auf den Tod, und damit auf das Leben.

Wer das Werk von Marx nicht ökonomistisch reduzieren will, wird folgenden, grundlegenden Satz seiner Anthropologie nicht übersehen können: »Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik«. (1844, S. 17) Ob die religiöse oder die ökonomische Entfremdung die grundlegende (und in welcher Hinsicht die grundlegende) ist, bleibt auch im heutigen Marxismus noch eine Streitfrage.<sup>3</sup> (vgl. Kolakowski, 1976) Es ist bekannt, daß die Thematik des Todes und der Religion Freud sein ganzes Leben lang beschäftigt hat. Sehr umfangreich ist die Literatur derer, die versucht haben, zu beweisen, daß die entschieden a-religiöse Haltung Freuds nicht ein zentraler Bestandteil seines Werkes ist. Denken wir an die Beiträge von Scharfenberg (1972), Wucherer-Huldenfeld (1967), P. Ricoeur (1965, 1966); und an die Arbeiten aus rein theologischer Sicht, z.B. Bamberger (1966); oder an die Stellungnahme des frühen I. Caruso selbst in »Psychoanalyse und Synthese der Existenz« (1952); sowie an die bahnbrechenden Beiträge von O. Pfister (1927). Diese Autoren haben sich bemüht, zwischen einer echten und einer falschen Religiosität zu unterscheiden, als ob dieses das grundlegende Problem wäre. Dies ist auch die Tendenz einiger christlicher Psychoanalytiker wie Rudin (1960) oder Görres (1958). Andere, wie Preuss (1968) versuchen, die Freudsche Kritik der Religion auf den Konflikt Sigmund Freuds mit seinem Vater oder auf die Erziehung durch das katholische Kindermädchen usw. zu reduzieren. Alle diese Veröffentlichungen (und selbstverständlich viele weitere hier nicht aufgeführte) zeigen, daß die Bedeutung der Religionskritik S. Freuds auch heutzutage noch keineswegs adäquat erfaßt worden ist. Immerhin ist meiner Ansicht nach

83

die Bedeutung der ersten Pionierarbeiten Th. Reiks und E. Jones nicht zu verkennen.

Der Katholizismus hat - schneller und mit größerer Weitsicht als andere Varianten des Christentums - die Gefahr erkannt, die die Psychoanalyse für ihn bedeutete. Es ist klar, daß der Katholizismus, mit seiner Ethik, in der »die konkrete >intentio< [Absicht] der einzelnen Handlung entschied über deren Wert« (Weber, 1905, S. 113), ernstlich bedroht war durch eine Theorie, in welcher die bewußte Absicht (»intentio«) als sekundär galt. Damit wird in der Psychoanalyse der Bereich der Verantwortlichkeit wesentlich erweitert. So sagt Freud (1925, S. 547): »Wenn ich abwehrend sage, >was unbekannt, unbewußt und verdrängt in mir ist, das ist nicht mein «Ich»<, so stehe ich nicht auf dem Boden der Psychoanalyse (...). Der Arzt wird es dem Juristen überlassen, für soziale Zwecke eine künstliche, auf das metapsychologische Ich eingeschränkte Verantwortung aufzustellen«.

Seit den Entdeckungen der Psychoanalyse muß jede Ethik die Tatsache in Betracht ziehen, daß es möglich ist, die unbewußte Motivation auf die Ebene der persönlichen Verantwortung zu heben; d.h. auf die Ebene einer Verantwortung, die die bewußten Absichten weit überschreitet und diese als entschuldigende Rationalisierungen entlarvt. Es wäre möglich, daß der »Kampf«, den der katholische Pater Wilhelm Schmidt (»unser Hauptfeind« nach Freuds eigenem Ausdruck) gegen Freuds Werk (vor allem gegen »Totem und Tabu«) führte, aus dieser Problematik heraus betrachtet werden muß.

Das Bußsakrament (wichtiger Stützpunkt des Katholizismus) wurde also durch die Psychoanalyse erschüttert. Erinnern wir - wieder mit Max Weber (1905, S. 114) - daran, daß die Funktion des Bußsakramentes eng verknüpft war mit der tiefsten Eigenart der katholischen Religiosität. Der Beichtvater besaß eine erhebliche Macht, die der Katholizismus auf jeden Fall verteidigen mußte. Der Psychoanalytiker erschien am Horizont als möglicher und unerwarteter Konkurrent.

#### RADIKALITÄT, PRIVATEIGENTUM, RELIGIÖSE ENTFREMDUNG

Hier benutzen wir das Wort »radikal« im Sinne von Marx (1844, S. 24): »Radikal sein, heißt eine Sache bei der Wurzel anpacken. Die Wurzel für den Menschen ist aber immer der Mensch selbst« und »die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.« Wenn für die Religion die Wurzel des Menschen Gott ist und nicht der Mensch selbst, bedeutet dies dann nicht eine wesentliche Veräußerung, eine radikale Entfremdung? Ist es nicht die Religion, welche den Menschen am radikalsten und von vornherein daran hindert, sich selbst zu verwirklichen? Dies erinnert uns daran, daß der Marxismus die Notwendigkeit postuliert, daß der entfremdete Mensch sich selbst wiedergewinne. Dasselbe fordert Caruso (1962, S. 86): »Es will mir scheinen, daß es vielmehr die Aufgabe der Psychoanalyse ist, zu versuchen, den >Menschen wieder sich selbst zurückzugehen«.

Laut der marxistischen Lehre entsteht die Entfremdung des Menschen aus den materiellen Verhältnissen, die durch das Privateigentum der Produktionsmittel verursacht werden. Im

84

Zusammenhang mit der strittigen Frage der Wechselwirkung zwischen Überbau und ökonomischer Basis gibt die Religionsproblematik jedoch noch vieles zu denken. Allerdings ist es wahr, daß nach Marx in einer sozialistischen Gesellschaft, d.h. in einer Gesellschaft ohne Klassen, die Religion untergehen würde, weil sie ihre soziale Basis verlieren würde. Diese Auffassung beruht zweifellos auf Marx' Angaben, daß die Religion die Konsequenz einer verkehrten Gesellschaft ist, und daß bei Verwandlung derselben, die Religion von selbst verschwinden würde. (»Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewußtsein, weil sie eine verkehrte Welt sind«). (1844, S. 17) (Hervorhebung von Marx).

Es ist vielleicht kein bloßer Zufall, daß die Religion - zumindest die christliche - im Privateigentum ein »natürliches Recht« hat sehen wollen, das um jeden Preis mit allen Mitteln der Scholastik verteidigt werden mußte. Hier scheinen sich Fiktionen über Fiktionen aneinanderzureihen: Der Fiktion des Privateigentums (Warenfetischismus) wird die Fiktion des »natürlichen Rechts« hinzugefügt. Für Marx (1972, S. 260) ist die Idee, das Privateigentum beruhe auf einem natürlichen Recht »nichts als eine metaphysische und juristische Illusion«. Eine neue Version dieser Illusion - welche Caruso übrigens für eine Perversion<sup>4</sup> hält - ist kürzlich von Carl Amery (1972) aufgedeckt und kritisiert worden: Die Fiktion, daß wir - die Menschen - die Auserwählten aller Geschöpfe sind, mit absoluter Macht und irrationalen Ausbeutungsrechten über die Natur. Ist nicht der Mythos eines natürlichen Rechts auf Privateigentum eine der logischen Konsequenzen dieses ursprünglichen religiösen Mythos', in welchem Gottvater uns als Eigentum das ganze Universum schenkt? Vom psychoanalytischen Standpunkt aus kann der Zusammenhang zwischen Eigentumsbegriff und Religionsbildung mit Glaser (1976, S. 208), (welcher hier P. Federn glossiert) wie folgt gesehen werden: »... müsse auch der Eigentumsbegriff neu durchdacht werden. Im Unbewußten waren die Väter Träger des Eigentums. Dem Vater [also Gott] gehörte die Welt, in die das Kind geboren wurde«.

Die religiöse Problematik wirft komplexe Fragen auf. Daher versuchen wir hier nicht zu »beweisen«, daß die Religion eine radikale Illusion ist. Wenn sich die Religion letzten Endes auf eine »übernatürliche«, umsonst empfangene Gabe stützt, dann kann in ihren Augen kein solcher Beweis Anspruch auf Gültigkeit erheben. Was jedoch ohne Begründung akzeptiert wird, kann auch ohne Gründe anzugeben, verworfen werden.

#### PSYCHOANALYTISCHE PRAXIS UND RELIGION

Ich gehe davon aus, daß die »anthropologische Theorie sich in der therapeutischen Praxis reflektiert, und umgekehrt, daß die therapeutische Praxis imstande sein muß, ständig die anthropologische Theorie zu überprüfen und zu verbessern« (Caruso, 1962, S. 56). Welche wäre dann die Haltung eines atheistischen Psychoanalytikers einem religiösen Analysanden gegenüber? Ich glaube, daß man sich im Rahmen der psychoanalytischen Technik der Beschränkung seiner Methode bewußt sein muß, die weder Träger und noch weniger Stifter »der Wahrheit« ist, sondern nüchterne Kritik der menschlichen Beweggründe und der ihnen inhärenten Werte. Caruso spricht nicht

85

nur von einer »ständigen Selbstkritik«, sondern er übt sie auch aus, wenn er z.B. den ideologischen Charakter seiner ersten Etappe zugibt. Er sagt: »Ich selbst müßte gerade an diesem Punkt mit der schonungslosesten Selbstkritik beginnen. Ich habe in der Psychoanalyse Argumente gesucht (eine Art psychologischen Gottesbeweis), die sie nicht liefern konnte, und die nur in meiner damaligen, inneren Weigerung, einen echten Dialog zu führen, existierte« (1969, S. 281). Ein Jahr vorher hatte Caruso davon gesprochen, wie der Mensch das Glück im »vermeintlich Uebernatürlichen« sucht (1968, S. 250): »Es kann postuliert werden, daß das Glück für ihn [den Menschen] entweder aus kurzen Augenblicken der Ruhe, oder vielleicht öfters - aus hartnäckigen Illusionen besteht. Der Mensch kann nicht glücklich sein, weil er das einzige unvollendete Wesen ist (...). Wahrscheinlich sucht er deswegen Glück im vermeintlich Uebernatürlichen« und weiter (S. 251) »es könnte also scheinen, daß das Glück nur im Selbstbetrug - und auch hier selten genug - gefunden werden kann: nämlich in der Mystifizierung seines eigenen Unvollendetseins, und die religiöse Eschatologie (...) all das sind solche Manipulationen mit dem gegenwärtigen Unvollendetsein« (Hervorhebung R.P.O.). Später (1972, S. 140) behauptet er: »(...) wuchs die Psychoanalyse allmählich über den alten Rahmen hinaus bis zur umfassenden Ideologiekritik. Stellte sie

doch die Eindeutigkeit sämtlicher Bindungen und Werte der Menschen in Frage, allem voran Gott und die Autorität«. (Hervorhebung R.P.O.)

Ebenso wie jede moralisierende Proklamation der herrschenden Werte gegen die psychoanalytische Technik verstößt, verstößt auch jede ikonoklaste Proklamation im Namen unseres »Aufklärungsgeistes« dagegen. Nicht ohne Sarkasmus sagt Igor Caruso (1972, 141): »Wie für Pilatus bleibt für die Psychoanalyse die Frage nach der Wahrheit unbeantwortet«, obwohl er hinzufügt: »Die Frage aber stellt sich in jedem Augenblick des menschlichen Lebens von neuem. Die Psychoanalyse bleibt hierdurch immer eine sich selbst bescheidende Einleitung zur Wahrheitssuche und zur Toleranz«.

Dem Problem der Religion gegenüber befinden wir uns in einer ähnlichen Lage wie die, in welche uns eine »mystische Vision«, eine Halluzination oder ein hochgradig verarbeiteter paranoischer Wahn bringen würde: Es ist schwer entscheidbar, ob es sich um eine Wahrheit handelt, die unsere Fassungskraft übersteigt oder um einen Wahn, welcher - wenn überhaupt - nur langsam und sehr vorsichtig aufgelöst werden kann.

Die Analogie der Religion mit der Paranoia erscheint übrigens verhältnismäßig früh in Freuds Werk. Tatsächlich sagt er (1904, S. 287): »Ich glaube in der Tat, daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernsten Religionen hineinreicht, nichts anderes ist als in die Außenwelt projizierte Psychologie (Hervorhebung von Freud). Die dunkle Erkenntnis (sozusagen endopsychische Wahrnehmung) psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten spiegelt sich - es ist schwer, es anders zu sagen, die Analogie mit der Paranoia muß hier zu Hilfe genommen werden...« (Hervorhebung R.P.O.). Dieselbe Idee kommt noch deutlicher zum Ausdruck in einem Brief an Arnold Zweig (1968, S. 51), in dem von der Religion als Wahnwitz die Rede ist: »Palästina hat nichts gebildet als Religionen, heiligen Wahnwitz, vermessene Versuche, die äußere Scheinwelt durch die innere Wunschwelt zu bewältigen«. Wer entscheidet, ob ein Massenwahn

86

ein Massenwahn ist oder nicht? A propos Gottesbeweis sagt Marx (1974, S. 371) mit seiner gewohnten Prägnanz: »Bringe Papiergeld in ein Land, wo man diesen Gebrauch des Papiers nicht kennt, und jeder wird lachen über deine subjektive Vorstellung. Komme mit deinen Göttern in ein Land, wo andere Götter gelten, und man wird dir beweisen, daß du an Einbildungen und Abstraktionen leidest. Mit Recht (...). Was ein bestimmtes Land für bestimmte Götter aus der Fremde, das ist das Land der Vernunft für Gott überhaupt, eine Gegend, in der seine Existenz aufhört«.

Je nachdem, ob man von einer religiösen oder a-religiösen Einstellung ausgeht, bekommt alles einen unterschiedlichen Sinn. Befinden wir uns innerhalb des Wahnsinns oder außerhalb? Mit dieser Frage setzt man in gewisser Weise alles aufs Spiel. Entweder bedeutet der Glaube an Götter (oder an einen Gott) eine radikale Entfremdung oder aber der Nichtglaube stellt eine ebenso radikale Entfremdung dar. Erinnern wir uns daran, daß in der Geschichte der christlichen Theologie die radikalste Entfremdung eben die war, von Gott entfremdet zu sein (s. Augustinus, Athanasius und Bonaventura) (Ritz E. 1972, S. 510 f). So brennende Probleme wie die Umweltverschmutzung oder die Bevölkerungsexplosion oder ein Atomkrieg sind für den Gläubigen und für den Nichtgläubigen grundverschieden. Die einen setzen das Leben aufs Spiel, - das einzige Leben - die anderen setzen ein Leben aufs Spiel, das prekäre, das sekundäre. Welchem wird das solidarische Unterfangen des Ueberlebens besser gelingen?

In der Grundeinstellung (die notwendigerweise Teil der Gegenübertragung ist), die der Analytiker seinen Analysanden gegenüber einnimmt, muß man die strikte Einschätzung der Religion als entfremdende Ideologie miteinbeziehen. Wenn die Religion Ersatzbefriedigung von Bedürfnissen ist, muß die psychoanalytische Entlarvung dieses Tatbestandes den

Analysanden dazu befähigen, zu lernen, sich auf andere Weise mit seinen Bedürfnissen auseinanderzusetzen. Der Gegenübertragung einigermaßen Herr zu werden bedeutet freilich nicht, ihre subtileren Implikationen (d.h. Grundeinstellung axiologischen, politischen und ethischen Werten gegenüber) zu ignorieren oder zu verleugnen.

## FUNKTION DER RELIGION

Vielleicht wird die Religion noch lange die Funktion ausüben, den Reichtum an magischem Denken zu erhalten, den wir anders weder einzeln noch gesellschaftlich in geeigneter Weise handhaben können. Eugen Böhler (1966) denkt nicht anders, wenn er sagt, daß die Mythen »die psychischen Organe [sind], deren Funktion darin besteht, dem menschlichen Dasein Sinn zu stiften«, und »[daß der] Mythos, als Ausdruck des Wartens auf die Zukunft, ein universales Phänomen des menschlichen Lebens [bildet]. Dazu können wir mit Freud (1930, S. 432) sagen: »Um es [das Leben] zu ertragen, können wir Linderungsmittel nicht entbehren«. Ganz allgemein gesprochen, betont ja Freud (1933, S. 178): »wie schwer etwas untergeht, was sich einmal psychischen Ausdruck verschafft hat«. Bei der Dauerhaftigkeit und Zähigkeit der religiösen Gefühle und der Schwierigkeit, sie auszurotten, handelt es sich laut J. Klauber (1976, S. 147) »um den Glauben an die Unzerstörbarkeit guter internalisierter Objekte«

87

(Hervorhebung R.P.O.). Dies läßt uns vermuten, daß wir vom Standpunkt unserer Technik aus gesehen, in vielen Fällen jene guten Objekte unberührt lassen müssen, wenn der Analysand sie braucht, um ein gewisses inneres Gleichgewicht aufrecht zu erhalten. »... der religiöse Glauben verkündet das Wissen des Kindes, daß, komme was wolle, >die ewigen Arme< der Mutter dasein werden« (Klauber, idem). Es ist nicht von ungefähr, daß Freud in der Hierarchie der Ängste die Angst vor der Trennung von der beschützenden Mutter an erste Stelle setzt.

Zweifellos besitzt die Religion eine außerordentliche Anziehungskraft, die sie zum großen Teil aus ihren ökonomischen Vorteilen in bezug auf die psychische Ausgeglichenheit herleitet. Die Angehörigkeit zu einer Gruppe, die Kommunion, die Gemeinschaft, die göttliche Vorsehung bieten dem Einzelnen Schutz. Die Religion schützt nicht nur vor körperlicher Untauglichkeit, vor Hilflosigkeit und Angst vor dem Tod, u.s.w., als Quelle von Belohnung und Strafe dient sie auch als Regulator der Schuldgefühle. Welche andere »Institution« in unserem Leben kann so viele Leistungen zugleich erbringen? Man erinnere sich daran, daß Freud in »Totem und Tabu« (1912-13, S. 176) als einen der Ursprünge der Religion eben das Schuldgefühl erwähnt: »Die Gesellschaft ruht jetzt auf der Mitschuld an dem gemeinsam verübten Verbrechen, die Religion auf dem Schuldbewußtsein und der Reue darüber.«

Die Weltanschauung, die man sich ausgearbeitet hat und die einem ständigen Ausarbeitungsprozeß unterworfen ist (oder sein sollte), entspringt bestimmten Anforderungen, die uns die umgebende Realität auferlegt. Zweifellos ist der Tod eines der brennenden Probleme, die uns die Realität gegenüberstellt. Die Konfrontation und Bearbeitung der Tatsache des Todes stellt die höchsten psychischen Fähigkeiten auf die Probe, wobei wie Kohut formuliert (1966, S. 581): »... die scheinbare Hinnahme der Vergänglichkeit mit deren heimlicher Verleugnung Hand in Hand geht«. Für diese Verleugnung bietet uns die Religion ein Alibi an (vergleiche auch Stern, 1962, S. 901-928). In »Totem und Tabu« erwähnt Freud (1912-13, S. 95) den engen Zusammenhang zwischen dem Problem des Todes und der religiösen Antwort darauf: »Vor allem müßte das Todesproblem der Ausgangspunkt der Theoriebildung [er beruft sich auf den Animismus und die Magie] geworden sein.«

Vergessen wir nicht, daß nach Freud (1911, S. 109): »Die wenigsten Kulturmenschen fähig sind, ohne Anlehnung an andere zu existieren oder auch nur ein selbstständiges Urteil zu

fällen. Die Autoritätssucht und innere Haltlosigkeit der Menschen können Sie sich nicht arg genug vorstellen. Die außerordentliche Vermehrung der Neurosen seit der Entkräftung der Religionen mag Ihnen einen Maßstab dafür geben«. In »Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci« (1910, S. 195) sagt Freud: »Die Religiosität führt sich biologisch auf die lang anhaltende Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit des kleinen Menschenkindes zurück, (...) Der Schutz gegen neurotische Erkrankung, den die Religion ihren Gläubigen gewährt, erklärt sich leicht daraus, daß sie ihnen den Elternkomplex abnimmt, an dem das Schuldbewußtsein des Einzelnen wie der ganzen Menschheit hängt, und ihn für sie erledigt, während der Ungläubige mit dieser Aufgabe allein fertig werden muß«.

Mit Recht bemerkt Caruso (1970, S. 42-48), daß der Mensch, der über seine Grenzen nachdenkt, sich unvermeidlich fragen wird, was es auf der anderen Seite der Grenze gibt. Und dieser auslösende Mechanismus, welcher aus der begrifflichen Er-

88

fassung der Grenze als Grenze entspringt, rechtfertigt nicht ohne weiteres, daß der Mensch »in philosophischer Eile aus dem menschlichen Mechanismus der Transzendierung den Urgrund aller Transzendenzen [induziert], der außerhalb ihm walte«.

Die Religionskritik der Psychoanalyse muß somit genau so vorgehen, wie der marxistische Ideologiekritiker Machovec (1969, S. 109) angibt: »Gerade weil die Marxisten voraussetzen, daß sich hinter der Religion nichts >Übernatürliches< oder >Übermenschliches< versteckt, sondern, daß die Religiosität ein menschliches Produkt von Anfang bis zum Ende ist, eben deshalb sollen sie die Geschichte der Religion nicht als eine Geschichte magischer Absurde (und davon hat es genügend gegeben), sondern als die Geschichte von dem Kampf des Menschen mit dem Menschen um das Menschliche »berücksichtigen.« (Hervorhebung Machovec).

Bearbeitung der deutschen Version:

Hans Sattelle

Elisabeth Schöndube

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Präsident der »Studiengruppe Sigmund Freud«

<sup>2</sup> Hier beschränken wir uns auf den Raum unserer westlichen Kultur, in welchem »Religion« praktisch gleichbedeutend ist mit christlicher Religion oder jüdisch-christlicher Tradition; also im wesentlichen eine Jenseitsreligion (s. dagegen Buddhismus), Jenseitsreligionen sind im allgemeinen »Erlösungsreligionen«, d.h. solche die ihren Anhängern die Befreiung vom Leiden in Aussicht stellen« (Weber, 1905, S. 540). Für diejenigen, die dem Christentum den Charakter einer Religion nicht zugestehen, soll hier das Wort Religion im Sinne von Theismus verstanden werden: Jegliche Weltanschauung, die als Kern die »Konzeption des überweltlichen also übermenschlichen Schöpfergottes« hat (Weber, 1920, S. 538).

<sup>3</sup> Auch wenn dies innerhalb des Marxismus sehr »unorthodox« klingen mag. Erinnern wir uns daran, daß die biologische Hilflosigkeit (als Quelle der Religiosität) ontogenetisch gesehen früher ist, als die entfremdenden Produktionsverhältnisse.

<sup>4</sup> »Ein Ding besitzen jedoch heißt - von ihm abhängig zu sein, von ihm besessen werden. Es will scheinen, daß die Perversion des Menschlichen erst mit dem Ende des Privateigentums enden wird« (1962, S. 74).

#### LITERATUR:

Amery, C. (1972): Das Ende der Vorsehung - Die gnadenlosen Folgen des Christentums. Reinbeck bei Hamburg. (Rowohlt)

Bamberger, J. E. (1966): Es la Religión una Ilusión? - Reto de Freud a la Teología. Concilium Revista Internacional de Teología, Nr. 16 Madrid. (S. 254-270)

Böhler, E. (1966): Die Zukunft als Problem des modernen Menschen. Freiburg (Rombach).

Caruso, I. (1952): Psychoanalyse und Synthese der Existenz. Freiburg, (Herder).

- (1962): Soziale Aspekte der Psychoanalyse. Stuttgart. (Klett).

- (1968): Die Trennung der Liebenden. Bern. (Huber).

- (1969): Prolegómenos para un diálogo entre religión y psicoanálisis. In: Comunidad, Band IV. 19. México.

- (1970): Die Sozialpsychologie der Eroberung des Kosmos. In: Die Epoche des überfließenden Sehvermögens. Der Mensch im Weltraum. Herausgeber Otto Graf. Wien. (Oesterreichischer Bundesverlag).
- (1971): Psicoanálisis y Sociedad: de la Crítica de la Ideología a la Autocrítica. In: Psicoanálisis y Sociedad - Apuntes de Freudomarxismo. Cuadernos de Anagrama Nr. 2. Barcelona.

89

- (1972): Soziale Aspekte der Psychoanalyse. Reinbeck bei Hamburg (Rowohlt).
- Freud, S. (1904): Zur Psychopathologie des Alltagslebens. GW. BandIV.
- (1910): Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. GW. BandVIII.
- (1911): Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie. GW. BandVIII.
- (1912-13): Totem und Tabu. GW. BandIX.
- (1925): Die sittliche Verantwortung für den Inhalt der Träume. GW. BandI.
- (1930): Das Unbehagen in der Kultur. GW. BandXIV.
- (1933): Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW. BandXV.
- (1968): Freud, S. - Zweig, A. Briefwechsel. Frankfurt (Fischer).
- Glaser H. (1976): Sigmund Freuds zwanzigstes Jahrhundert. Seelenbilder einer Epoche. München. (Carl Hanser).
- Görres, A. (1958): Methode und Erfahrung der Psychoanalyse. München.
- Klauber, J. (1976): Über die psychischen Wurzeln der Religion. Psyche XXX, 9.
- Kohut, H. (1966): Formen und Umformungen des Narzißmus. Psyche XX, 8.
- Kolakowski, L. (1976): Die Hauptströmungen des Marxismus. München (Piper) BandI.
- Machovec, L. (1969): De la Importancia de ocuparse de las Formas Vivas de la Religión. In: Cristianos y Marxistas. Aguirre, Aranguren, Sacristán y otros. Madrid. (Alianza Editorial).
- Marx, K. (1844): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung. Marx-Engels, Studienausgabe, BandI. Frankfurt. (Fischer). 1971
- MEW, Ergänzungsband (Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844) I. Teil. Berlin. 1974.
- (1972): zitiert in: Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie. BandI. Reinbeck bei Hamburg (Rowohlt).
- Preuss, H.G. (1968): Illusion und Wirklichkeit.
- Pfister, O. (1927): Religionswissenschaft und Psychoanalyse. In: Aus der Welt der Religion, Heft6. Glessen. (Topelmann).
- Ricoeur, P. (1965): De L'Interpretation. Essai sur Freud. Abschnitt IV des dritten Teils. Paris. (Editions du Seuil).
- (1966): El Ateísmo del Psicoanálisis Freudiano. Concilium Revista Internacional de Teología, No. 16. Madrid.
- Ritz, E. (1972): Entfremdung. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel. (Schwabe). Herausgeber J. Ritter.
- Rudin, J. (1960): Psychotherapie und Religion. Freiburg. (Walter).
- Scharfenberg, J. (1961): Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben. Göttingen. (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Stern, M. (1972): Trauma, Todesangst und Furcht vor dem Tod. Psyche XXVI, 12.
- Weber, M. (1905): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen (Mohr) (1972).
- (1920): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, BandI. Tübingen (Mohr) (1972).
- Wucherer-Huldenfeld (1967): Was versteht Freud unter Religion? Jahrbuch für Psychoanalyse, Psychotherapie und medizinische Anthropologie, JahrgangXV, 3/4.
- (1967): Postulatorischer Atheismus - Lieber die Bedeutung der Religionskritik in der Psychoanalyse. Wort und Wahrheit, 12.

90

#### KORRESPONDENZADRESSE:

DR. RAÚL PÁRAMO-ORTEGA  
 JUSTO SIERRA 2135  
 44650 GUADALAJARA  
 MEXICO  
 TEL ++52 36-1516-50  
 FAX ++52 333-6164969  
 E-MAIL [RAULPARAMORTEGA@MEGARED.NET.MX](mailto:RAULPARAMORTEGA@MEGARED.NET.MX)