

Inhalt

Einleitung	15
<i>Die »Religionsbahnhöfe« der Weimarer Republik – Denkbild und Motivfächer — Die Religionsforschung der Weimarer Republik – Methodische und sachliche Perspektiven</i>	
I. Analysen und Diagnosen zur religiösen Lage der Weimarer Republik	
1. »Die Wartenden« und die religiöse Erneuerung – Siegfried Kracauers Feuilletons zur religiösen Lage	27
<i>Im Schatten der Frankfurter Schule — Monumente analytischer Zeitgeschichte — Die Wartenden — Lebensmetaphysik und Religion – Siegfried Kracauers Frühschriften — »Intellektuelle Desperados und Kurzschluss-Menschen« — Max Schelers Wesenssuche nach natürlicher Religion — Im Gespräch mit Ernst Bloch: »Der Theologie im Profanen begegnen« — Kritik an Martin Buber und Franz Rosenzweig — Die Bibel auf dem Feld der Profanität — »Es wäre gut, etwas von seiner Zeit zu wissen« — Die religiöse Lage in Deutschland — »Hier geht es zu einem Vortrag über das Paradies« — Kracauers »Lehre von den zwei Mitteilungsarten«</i>	
2. »Der Kairos« und die Kritik der politischen Romantik – Paul Tillichs religiös-sozialistische Analysen	53
<i>Das Hereinbrechen einer neuen Theonomie — Expressionistische Form-Gehalt- Dialektik — »Kairos«-Bewusstsein und »Krisis« — Ein Prozess wegen Gottes- lästerung — »Die religiöse Lage der Gegenwart« (1926) — Dämonie bürger- lichen Geistes — Die Überwindung des Geistes der bürgerlichen Gesellschaft — Die Spannung zwischen Profanität und Lebenssinn — Das Schöpferische im Dämonischen — Die Dämonien der Zeit – Im Kampf mit Geistern und Mächten — Exkurs: Wie Götter und Dämonen lebendig werden — »Kairos«: Indiz für die Erschütterung der bürgerlichen Gesellschaft — »Kairos« und Logos – Schicksalsmomente des Erkennens — »Gläubige Sachlichkeit« — Die Kritik der politischen Romantik — Bruch mit dem Ursprungsmythos — »Kairos« – Recht und Sinn konkreter Erwartung — »Die deutsche Stunde«</i>	

<p>3. »Religio depopulata« und die Zeitgenossenschaft Jesu – Eugen Rosenstock-Huessys heilssoziologische Analysen</p> <p><i>Briefwechsel über Judentum und Christentum — »Ein Rosenstock ist das härteste aller Hölzer« — »Vita imitativa« — Tödliches Betäubungsmittels: Die Staatlichkeit geronnen Volkstums — »Der Selbstmord Europas« — »Das Sakrament ist die Form, in der Gott handelt« — Erschütterung und Glaubensumkehr — Grundlagen einer christlichen Heilssoziologie — Der Fall Wittig — »Religio depopulata« — Inkognito der Zeitgenossenschaft Jesu — »Sturmvögel des Nationalsozialismus« — Aspekte heilsgeschichtlicher Figuraldeutung</i></p>	83
<p>II. Religiöse Gruppen und Kreise</p>	
<p>4. Kreatürlichkeit und Messianität – Die exzentrischen Positionen des »Kreatur«-Kreises</p> <p><i>Ein junger Berliner Verleger — Messianität und Kreatürlichkeit — Der »Forte«-Kreis — Florens Christian Rang — Der messianische Riss — Rangs Brief an Erzbischof Söderblom — Die Gemeinschaft der Gemeinschaftslosen — »Die Kreaturgeneration« — Der »Patmos«-Kreis — »Das Neue Denken« — Franz Rosenzweigs »theoretische Luftlinie« — Moskau – Ein Städtebild von Walter Benjamin — Ludwig Strauss: Mensch und Dichtung — Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln — Leo Schestows exzentrische Religionsphilosophie — Dolf Sternberger: Charlie Chaplin und die komische Existenz</i></p>	111
<p>5. Sozialismus im Namen der Religion – Der »Kairos«-Kreis zwischen Religions- und Sozialforschung</p> <p><i>»Religion in der säkularen Zivilisation« — Walter Benjamin: »Kapitalismus als Religion« und die göttliche Gewalt — Carl Mennicke: Religiös-sozialistische Verantwortung aus der Tiefe — Eduard Heimann: Die religiös-sozialistische Idee des Klassenkampfes — Adolph Lowe: Philosophische Ökonomie und religiöse Erwartung — August Rathmann und die »Neuen Blätter für den Sozialismus« — Hugo Sinzheimer: Modernes Sozialrecht als zweite Aufklärung — »Sozialismus aus dem Glauben« – Die Heppenheimer Tagung (1928)</i></p>	147
<p>6. Ergriffenheit und Wissenschaft – Figuren und Konstellationen des »Eranos«-Kreises</p> <p><i>Keyserling und die »Schule der Weisheit« — Erwin Rousselle: Der Weg zur Vollendung in den Weltreligionen — Richard Wilhelm: Auf der Suche nach der Wahrheit von Ost und West — Heinrich Zimmer: Auf der Suche nach dem Indien Schopenhauers — Karl Kerényi: Auf der Suche nach den Mysterien des Humanen</i></p>	178

III. Repräsentative Paradigmen der Religionsforschung

7. »Das religiöse Apriori« und »das Ganz Andere« –
 Zum Verhältnis von Religion und Macht in Religionswissenschaft
 und Theologie 213
*Gottesbeweise der Religionsgeschichte — Wissen durch Gott – Max Schelers
 Religionsphänomenologie — Primat Gottes vor der Religion – Das Numinose
 von Rudolf Otto — »Stunde des Silberblicks – Sehnsucht nach dem Führer«
 (Heinrich Frick) — »Sagen, was Gott an uns tut« – Rudolf Bultmanns Her-
 meneutik — Erstgeburtsrecht der Wirklichkeit Gottes – Barths Kritik der »Reli-
 gion« — Theologie als erste Wissenschaft: Erik Peterson — Nomenklatur der
 Religionsforschung (die 2. Auflage der RGG) — Macht und Offenbarung in der
 Religionssystematik der »RGG« — »Das Macht-Erlebnis ist Religion« (Jakob
 Wilhelm Hauer) — »Das Reich – heilige Sache und heiliges Werk« (Helmut
 Berve) — »Das Problem der Macht« und die Religion*
8. Von der Erlösungsreligiosität zur Entweltlichung –
 Gnosisforschung in der Weimarer Republik 241
*Urmensch – Menschensohn – Messias: Jesus — »Erlösungsreligiosität« und
 Menschenbild von Ernst Troeltsch — Die Hellenisierung der altorientalischen
 Religion — Die Gnosisforschung von Hans Heinrich Schaefer (1896-1957) —
 Die orientalische Erlösungsreligion — Die Urform des manichäischen Systems
 von »Ruf und Antwort« — »Kritik am entfleischlichten Menschen« – Erik Peter-
 sons Gnosisforschung — Gnosis – als verstehbares Grunderlebnis bei Hans
 Jonas — Die Hermeneutik des fremden Selbst und des unbekanntes Gottes —
 Gnostische Lesarten des modernen Nihilismus — Ontotheologie des Rufes –
 Martin Heideggers Gnosis*
9. »Gott Logos« und die Wiederkehr des Verdrängten –
 Zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religionsforschung 272
*Grundlage der Religion: Die archaische Erbschaft der Urhorde — Der Schatz
 der religiösen Vorstellungen und die »Erziehung zur Realität« — Kulturfeind-
 schaft der Religion und Steigerung des Schuldgefühls — Pater Wilhelm Schmidt
 und die Wiener Schule der Kulturkreislehre — Urmonotheismus: rationales
 Gottesbild und Christuserkennen — P. W. Schmidts »Handbuch der verglei-
 chenden Religionsgeschichte« — Die Sohnesrevolution des Christentums —
 Theodor Reik, »Dogma und Zwangsidee« (1927) — Die historische Wahrheit
 der jüdischen Religion — Die historische Wahrheit des Antisemitismus —
 Die historische Wahrheit der Religion und der Wahn*

Schluss 311

»Kritik am »Religionsbahnhof« – Eine Motivgeschichte als Rück- und Ausblick

Literaturverzeichnis 317

Einleitung

Die »Religionsbahnhöfe« der Weimarer Republik – Denkbild und Motivfächer

Im Ernst Rowohlt Verlag in Berlin erscheinen 1928 gleichzeitig zwei Schriften von Walter Benjamin: »Ursprung des deutschen Trauerspiels« und »Einbahnstraße«.¹ In letzterer findet sich unter den »Reiseandenken« eine Beschreibung mit dem Titel »Marseille Kathedrale«:

»Auf dem menschenleersten, sonnigsten Platz steht die Kathedrale. Hier ist es ausgestorben, trotzdem im Süden, zu ihren Füßen, La Joliette, der Hafen, im Norden ein Proletarierviertel dicht anstößt. Als Umschlagplatz für ungreifbare, undurchschaubare Ware steht da das öde Bauwerk zwischen Mole und Speicher. An vierzig Jahre hat man drangesetzt. Doch als dann 1893 alles fertig war, da hatten Ort und Zeit an diesem Monument sich Architekten und Bauherrn siegreich verschworen, und aus den reichen Mitteln des Klerus war ein Riesenbahnhof entstanden, der niemals dem Verkehr konnte übergeben werden. An der Fassade sind die Wartesäle im Innern kenntlich, wo Reisende I.-IV. Klasse (doch vor Gott sind sie alle gleich), eingeklemmt wie zwischen Koffern in ihre geistige Habe, sitzen und in Gesangbüchern lesen, die mit ihren Konkordanzen und Korrespondenzen den internationalen Kursbüchern sehr ähnlich sehen. Auszüge aus der Eisenbahnverkehrsordnung hängen als Hirtenbriefe an den Wänden, Tarife für den Ablass auf die Sonderfahrten im Luxuszug des Satans werden eingesehen und Kabinette, wo der Weitgereiste diskret sich reinwaschen kann, als Beichtstühle in Bereitschaft gehalten. Das ist der Religionsbahnhof zu Marseille. Schlafwagenzüge in die Ewigkeit werden zur Messezeit hier abgefertigt.«²

Peter Szondi nimmt diesen Text in den 1960er Jahren in die »Städtebilder«, eine Sammlung von Reiseberichten und -bildern Benjamins auf.³ Mediterrane Hafenstädte wie Marseille und Neapel, Felsenester wie Positano oder Inseln wie Capri und Ibiza sind für die reisenden Intellektuellen der 20er Jahre, Walter Benjamin und Siegfried Kracauer, Ernst Bloch und Alfred Sohn-Rethel, lebende Bilder, Orte der Anarchie. Sie bieten Erscheinungen dessen, was untergehen wird, und vermit-

1) Vgl. Siegfried Kracauer, *Schriften Band 5.2. Aufsätze 1927-1931*. Hg. von Inka Mülder-Bach. Frankfurt/M. 1990, S. 119-124 (*Zu den Schriften Walter Benjamins*). Kracauer bemerkt sofort bei Erscheinen dieser so heterogenen Schriften die inneren Bezüge von Abstraktion und Konkrektion, die sie dirigieren und knüpft die Verbindung, indem er Benjamin nach dem Vorbild Sören Kierkegaards einen »Geheimagenten der Christenheit« nennt, der mit surrealistischen und materialistischen Mitteln verborgene »Knotenpunkte der Erlösung« aufzeigt.

2) Walter Benjamin, *Einbahnstraße*. Frankfurt/M. 1972, S. 79-80.

3) Walter Benjamin, *Städtebilder*. Nachwort von Peter Szondi. Frankfurt/M. 1963.

teln zugleich einen Eindruck davon, was bleiben könnte.⁴ Der an scholastischen Denkfiguren und barocken Emblemen gebildete Benjamin geht mit seinem Reiseandenken an die Kathedrale von Marseille noch einen Schritt weiter. Mit Präzision verknüpft er konkrete Beschreibung und theologische Spekulation zu einem Denkbild, das verschiedene Beobachtungen aufeinanderprallen lässt und eröffnet.

Als »Revueform in der Philosophie« charakterisiert der Rezensent der »Einbahnstraße«, Ernst Bloch, dieses analytisch-spekulative Verfahren und leitet aus der Kopplung »von Dort mit nächstem Hier, von brütenden Mythen mit dem exaktesten Alltag« konstruktive Schlussfolgerungen ab:

»Kathedralen etwa zeigen sich als »Religionsbahnhöfe«, zeigen sich sogleich wieder mit Allegorie-Blicken verhüllt wie diesem: »Schlafwagenzüge in die Ewigkeit werden zur Messezeit hier abgefertigt«. Kritik am »Religionsbahnhof« gewiss, doch ebenso läuft der Zug umgekehrt, nämlich aus der Ewigkeit und ihrem Mythoswesen in den Bahnhof ein, um hier Konterbande auszuladen.«⁵

Das Denkbild der »Religionsbahnhöfe« eröffnet ein weitgespanntes, nuancenreiches und spekulatives Spektrum. Ein Fächer von Motiven erlaubt es, anhand dieses Bildes zu beschreiben, wie die Religionsforschung nach dem 1. Weltkrieg ihren Ausdruck in Situationen des Wartens auf eine religiöse Erneuerung und in Hoffnungen auf einen revolutionären Umbruch gefunden hat. Dieser Motivfächer macht es aber auch möglich, die starke Rückbesinnung auf christliche und jüdische Traditionen, die Eröffnung von Horizonten für die Religionen Chinas und Indiens und die Neubestimmung von phänomenologischer, philologischer und psychologischer Forschung in der Religionswissenschaft zu untersuchen.

Mit dem Denkbild der »Religionsbahnhöfe« lässt sich eine Topographie jener vielfältigen Ansätze der Religionsforschung erstellen, die einen Ort für Religion in der Moderne suchen und auf beweglichen Standpunkten, d. h. auf Gehpunkten beruhen. Die Kombination von wissenschaftlichen Ansprüchen, Methoden und Spekulationen mit religiösen Vorstellungswelten steht im Zeichen einer Dialektik der Moderne, in deren Wandel Religion so notwendig wie fragwürdig geworden zu sein scheint. Zwischen Andenken und Denken, Hoffen und Warten, Enttäuschung und Verzweiflung will der moderne Mensch auf Formen von Gebet und Glauben, Heil und Erlösung nicht verzichten. Dabei wird er mit der unausweichlichen Frage

4) Vgl. Siegfried Kracauer, *Berliner Nebeneinander. Ausgewählte Feuilletons 1930-35*. Hg. von Andreas Volk. Zürich 1966. S. 292-294 (*Marseille*, Feuilleton vom 28. 2. 1932 aus dem Reiseblatt der »Frankfurter Zeitung«). Vgl. auch das Schlusskapitel von Siegfried Kracauer, *Ginster*, in: Siegfried Kracauer, *Romane und Erzählungen*. Werke Band 7. Hg. von Inka Mülder-Bach, unter Mitarbeit von Sabine Biebl. Frankfurt/M. 2004, S. 245-256. Ferner Alfred Sohn-Rethel, *Das Ideal des Kaputten*. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Carl Freytag. Bremen 1990.

5) Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt/M. 1962, S. 370.

konfrontiert, dass seine Suche nach Formen religiöser Vergewisserung einzig auf Illusionen beruht. Der Reisende, der Religion zugleich im Gepäck mit sich führen und als Ziel im Auge behalten will, befindet sich seit dem 1. Weltkrieg in einem zivilisatorischen Wartesaal.

Die Religionsforschung der Weimarer Republik – Methodische und sachliche Perspektiven

Das Frankfurter Institut für Sozialforschung plant 1939/1940 im New Yorker Exil ein Forschungsprojekt mit dem Titel »German Economy, Politics and Culture 1900-1933«. An dem Projekt, das schließlich keine Geldgeber findet und aufgegeben wird, sind unter Max Horkheimers Leitung alle Mitarbeiter des Instituts von Theodor W. Adorno bis Arthur Rosenberg, d. h. alle Sektionen von der Ästhetik (Musiksoziologie) bis zur Wirtschaftsgeschichte, beteiligt. Für die Sektion »Deutsche Philosophie im 20. Jahrhundert« ist Herbert Marcuse federführend, dessen Projektentwurf erhalten blieb. Marcuse gibt darin eine vorläufige Gliederung jener philosophischen, soziologischen und theologischen Strömungen der Weimarer Republik, die er untersuchen will:

- »1. Politische Philosophie (Carl Schmitt);
2. Politische Philosophie der Geschichte (Oswald Spengler);
3. Philosophischer Aktivismus (Ernst Jünger);
4. Romantischer Universalismus (Othmar Spann);
5. Religiöser Radikalismus:
Katholische Vertreter (Theodor Haecker, Romano Guardini);
Protestantische Vertreter (Karl Barth, Paul Tillich, Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten);
Jüdische Vertreter (Franz Rosenzweig, Martin Buber);
6. Philosophischer Marxismus (Georg Lukács, Ernst Bloch).«⁶

Extreme all dieser Strömungen erkennt Marcuse auf der einen Seite in der Wesensphänomenologie Max Schelers, die ihre widersprüchlichen, liberal-relativistischen Tendenzen aus dem Kaiserreich in die Weimarer Republik hinüberretten konnte, und auf der anderen Seite in der Fundamentalontologie Martin Heideggers, die aus Enttäuschung über den Liberalismus zur »totalitären Entschlossenheit« der NS-Zeit führt. Für die »Kritische Theorie« bildet 1933 das »Schicksalsjahr«, auf

6) Herbert Marcuse, *Feindanalysen*. Hg. von Peter-Erwin Jansen, mit einer Einleitung von Detlev Claussen. Lüneburg 1998. S. 127. Der Projektentwurf *Deutsche Philosophie im zwanzigsten Jahrhundert* findet sich auf den S. 119-129. Vgl. S. 119 die Fußnote des Hg. zur Konzeption des Projekts.

das die geistig-kulturelle Entwicklung in Deutschland in den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts zusteuert. An dieser Diagnose hält noch Jürgen Habermas in seinen »Philosophisch-Politischen Profilen« (1971) fest:

»Die Philosophen und die Philosophien der 20er und der frühen 30er Jahre rücken zwangsläufig in die Perspektive der geistigen Vorgeschichte des Faschismus ein; sie können Indifferenz gegenüber dem, was gefolgt ist, nicht behaupten.«⁷

Nicht nur das Projekt der Frankfurter Schule, auch andere Untersuchungen gehen von ähnlich gelagerten »Zwangsläufigkeiten«, von linken und rechten Extremismen, Erscheinungen von Revolution und Gegenrevolution und generell von Verfallserscheinungen aus, die der Weimarer Republik als »geistiger Vorgeschichte des Faschismus« zu eigen gewesen seien, z. B. die These vom »Auszug aus der entzauberten Welt« (Norbert Bolz) und die sozialpsychologische Analyse der »Republik der Außenseiter« (Peter Gay).⁸ Ansätze wie die von Hubert Cancik und Richard Faber gehen noch weiter und untersuchen neopagane Religionsideologien als »Erbschaft jener Zeit« sowohl in ihrer Vorbereiterrolle für die NS-Herrschaft als auch in ihrem ungebrochenen Nachleben nach dem Faschismus.⁹

-
- 7) Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt/M. 1971, S. 15. Die bedeutendste Analyse der Weimarer Republik von Seiten der »Frankfurter Schule« stammt noch immer von Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*. Hg. und mit einem Nachwort von Gert Schäfer. Frankfurt/M. 1984 (zuerst Ffm. 1977), S. 25-61 (Das Einleitungskapitel: »Der Zusammenbruch der Weimarer Republik«).
- 8) Norbert Bolz, *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*. München 1989. Peter Gay, *Die Republik der Außenseiter. Geist und Kultur in der Weimarer Zeit von 1918-1933*. Neuausgabe Frankfurt/M. 2004 (deutsch zuerst 1970). Exemplarisch für die Sicht des Scheiterns ist die des bundesrepublikanischen Historikers Hans Mommsen, *Die verspielte Freiheit. Der Weg der Republik von Weimar in den Untergang*. Berlin 1989. Vgl. auch die Arbeiten von Otto-Ernst Schüddekopf, *Nationalbolschewismus in Deutschland 1918-1933*. Berlin / Wien 1972 (neu durchgesehene und eingerichtete Ausgabe). Die erste Auflage erschien unter dem Titel *Linke Leute von rechts. Die nationalrevolutionären Minderheiten und der Kommunismus in der Weimarer Republik*. Stuttgart 1960. Eine Gegenprobe zu Schüddekopfs Studien unternimmt die Untersuchung von Riccardo Bavaj, *Von links gegen Weimar. Linkes antiparlamentarisches Denken in der Weimarer Republik*. Bonn 2005. Vgl. ferner die französische Studie von Jean-Pierre Faye, *Totalitäre Sprachen. Kritik der narrativen Vernunft – Kritik der narrativen Ökonomie*. 2 Bände. Aus dem Franz. von Irmela Arnsperger. Frankfurt/M. / Berlin 1977.
- 9) Hubert Cancik (Hg.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*. Düsseldorf 1982: S. 8-13 (*Erbschaft jener Zeit* ist das Vorwort des Hg. betitelt). Richard Faber, *Erbschaft jener Zeit. Zu Ernst Bloch und Hermann Broch*. Würzburg 1989. Cancik und Faber stützen sich in ihren Analysen auf die Kultur- und Gesellschaftskritik von Ernst Blochs *Erbschaft dieser Zeit*. Zürich 1935. In engem Zusammenhang damit steht die (zuerst 1937 im Pariser Exil erschienene) Schrift von Joachim Schumacher, *Die Angst vor*

Die Zeit zwischen den Kriegen wird als Phase des Scheiterns und eines extrem angespannten Ausnahmezustandes wahrgenommen, die eine entscheidende Vorbereiterrolle für die NS-Diktatur spielt. Demgegenüber gibt es wenige Untersuchungen der Weimarer Republik, die sie in ein historisches Verhältnis von Grund und Folge rücken, d. h. die Bedeutung des 1. Weltkriegs unterstreichen und dessen Folgen berücksichtigen.¹⁰ Gerade dessen Ursachen und Folgen aber bestimmen die Religionsforschung: Die in engem Zusammenhang damit stehende religiöse Erneuerung ist eine unmittelbare Reaktion auf den Krieg, und sie leitetet sich aus der Geistesgeschichte des 19. Jahrhundert her. Sie geht auf die philosophische Tradition von Friedrich Wilhelm Schelling bis Karl Marx und Friedrich Nietzsche, die religionsgeschichtliche Tradition von Friedrich Creuzer bis Johann Jakob Bachofen und Hermann Usener, und nicht zu vergessen, auf Außenseiter wie Arthur Schopenhauer und Sören Kierkegaard zurück. Ein solcher Außenseiter und zugleich vorausschauender, europäischer Geist, der dänische Literatur- und Kulturkritiker Georg Brandes (1842-1927) beschreibt die Folgen des 1. Weltkriegs:

»Meiner persönlichen Einschätzung nach hat der Krieg die Menschheit um ein Jahrhundert oder mehr zurückgeschraubt. Zu Hunderttausenden hat er die jungen Kräfte ausgerottet, von denen sonst vielleicht die Erneuerung des Geisteslebens hätte erwartet werden können. Er hat Europas wirtschaftliche Ressourcen ausgedörrt und die Völker in bodenlose Verschuldung gestürzt. Er hat durch seine Gewalttaten in unerhörtem Maße die Gemüter verroht; er hat durch die systematisch betriebene gegenseitige Verleumdung durch eine teils gekaufte, teils fanatische Presse Europa verdummt; er hat durch den Hass, den Gewalttaten und Verleumdungen erzeugt haben, das Seelenleben der Massen vergiftet; er hat durch die fürchterliche Heuchelei im Dienste der Selbstgerechtigkeit den Fundus an Wahrheitsliebe verringert, die das Menschengeschlecht mühsam erworben hatte. Er hat also durch täglichen Massenmord und unsinniges Verschwenden von Geld für unnütze und unproduktive Zwecke verarmt, verroht, verdummt, vergiftet.«¹¹

dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgertums. Frankfurt/M. 1972. Bloch und Schumacher formulieren republikanische und utopische Einsprüche gegen den Faschismus.

- 10) Vgl. Kurt Flasch, *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch.* Berlin 2000. Diese Dokumentensammlung belegt, wie die Reden, Predigten und Schriften des 1. Weltkriegs in eine »Kriegstheologie« mündeten, die für die religiösen Erneuerungsbestrebungen der 20er Jahre bestimmend wurde. Vgl. auch die umfangreiche Studie von Helmut Fries, *Die große Katharsis. Der erste Weltkrieg in der Sicht deutscher Dichter und Gelehrter.* 2 Bände. Band 1: *Die Kriegsbegeisterung von 1914. Ursprünge – Denkweisen – Auflösung.* Band 2: *Euphorie – Entsetzen – Widerspruch. Die Schriftsteller 1914-1918.* Konstanz 1994. Ferner: Modris Ekstein, *Tanz über Gräben. Die Geburt der Moderne und der Erste Weltkrieg.* Aus dem Englischen von Bernhard Schmid. Reinbek 1990.
- 11) Georges Brandes, *Der Wahrheitshass und andere politische Texte.* Hg. von Hanns Grössel. Aus dem Dänischen von Hanns Grössel, Mathilde Prager und Peter Urban-Halle. Erscheint

Die mit der Weimarer Republik befasste Forschung sieht sich einerseits einer äußerst vielgestaltigen historischen Ausgangs- und Quellenlage gegenüber und muss andererseits jede Perspektive vermeiden, die diese in vorgegebene thematische Strukturen einfasst. Um diesen Schwierigkeiten zu begegnen, operieren diese Studien mit folgenden methodischen Verknüpfungen:

Erstens wird die religiöse Lage der Weimarer Republik direkt aus Quellmaterialien erschlossen, die verschiedene Analysesituationen aus der Zeit entwickeln. Die Quellentexte werden chronologisch entfaltet, so dass eine diagnostische »Nacherzählung« der Brüche und Verwerfungen in den Jahren von 1918 bis 1933 entsteht.

Zweitens werden Gruppen und Zeitschriften untersucht, in denen konfessionelle, politische und wissenschaftliche Positionen aufeinandertreffen und konträre Standpunkte zur Diskussion stellen. Gerade diese heterogenen Erscheinungen lassen die dynamische Umbruchphase erkennen, in der keine einzelne Erscheinung isoliert von der anderen operiert.

Drittens werden die wichtigsten Paradigmen der Religionsforschung in Kontexte gestellt, die sowohl ihre Vor- und Nachgeschichte als auch ihre Funktion demonstrieren. Die Kontextuntersuchung will zeigen, auf welchen Traditionen die Paradigmen beruhen, in welchen Kontrasten sie zur Geltung gebracht werden und stehen. Exemplarische Bedeutung kommt dem Antisemitismus zu, für den nur die Psychoanalyse ein entsprechendes Diagnoseinstrument entwickeln konnte.

Die methodisch-thematische Auffächerung des Forschungsfeldes will jede voreilige Diagnose ausschließen, wie sie noch Marcuse mit dem Stichwort vom »religiösen Radikalismus« vorschwebte, das unterschiedslos für die Theologien aller drei Konfessionen gelten sollte. Sie will vielmehr, die inneren Abläufe und Nuancen, Einflüsse und Verschiebungen in religiösen Debatten und religionswissenschaftlichen Schriften erfassen: Die Religionsforschung der Weimarer Republik wird so als Laboratorium heterogener Ansätze kenntlich, die eine geistesgeschichtliche Erbschaft des 19. Jahrhunderts antreten und nicht zwangsläufig in die NS-Zeit münden. Nicht wenige ihrer Exponenten werden ins Exil gezwungen. Die religionsanalytischen Arbeiten der Emigranten Siegfried Kracauer, Paul Tillich und Eugen Rosenstock-Huussy sind ein Beleg dafür. Bei der Untersuchung der Kreisbildungen wird zudem deutlich, wie groß der Anteil von jüdischen und politisch links orientierten Wissenschaftler an den Religionsdebatten ist.

Berlin 2006/2007. Das Zitat aus dem Essay *Die Folgen des Weltkriegs* (1918) stammt aus einer Übersetzung, die der Hg. Hans Grössel einem Brief vom 3. Juli 2006 an den Verfasser beigelegt hat. Vgl. in diesem Zusammenhang Fritz Stern, *Tod in Weimar*, in: Ders., *Das feine Schweigen. Historische Essays*. München 1999, S. 64-97, S. 68ff. finden sich Sterns Erinnerungen an einige historische Tatsachen: »Die Weimarer Republik wurde geboren nach riesigen Menschenverlusten...«

Als exemplarischen Fall für den Gang ins Exil sei stellvertretend die kulturwissenschaftliche Forschung des Hamburger Warburg-Institutes erwähnt, die erst seit den 1970er Jahren den Weg zurück nach Deutschland finden konnte. Sie ist nicht nur für die kunsthistorische Forschung folgenreich geworden, sondern der Usener-Schüler Aby Warburg und seine Mitarbeiter, allen voran Fritz Saxl, haben auch der Religionsforschung entscheidende Impulse gegeben. Die Geschichte der Warburg-Schule, zu der bedeutende Gelehrte von Ernst Cassirer bis Edgar Wind zu rechnen sind, wurde in den letzten Jahrzehnten Gegenstand vielfacher Forschungen, so dass es geboten erschien, sie in diesem Rahmen nur peripher zu behandeln.¹²

Ebenso wird die »Politische Theologie« von Carl Schmitt in diesem Rahmen nicht eigens behandelt. Aber für sie gilt das Umgekehrte: Sie steht in der ungebrochenen Tradition einer politischen Romantik, die den Nationalsozialismus erwartete, seine Taten überlebte und ihren eigenen Beitrag verklärend stilisierte. Schmitts Werke konnten seit dem Erscheinen der »Politischen Theologie II« (1972) und verstärkt nach 1989 große Aufmerksamkeit gewinnen. Die Sekundärliteratur, die an die Editionen seiner Tagebücher und Schriften anschließt, ist kaum noch zu übersehen. Schmitts exponierte Verbindung mit literarischen Gestalten und religiösen Kreisen der Weimarer Zeit wie mit Führungseliten der NS-Zeit ist auf Tagungen und in Publikationen ausgiebig traktiert worden und spielt daher hier keine Rolle mehr.¹³

Die Auffächerung des Forschungsfeldes, dessen äußerer Rahmen Religionsdiagnosen und Paradigmenbildungen abstecken, wird durch die innere Verknüpfung von geistes- und kulturgeschichtlichen Problemstellungen mit religiösen und wissenschaftlichen Motiven erreicht. Diese Verknüpfung basiert auf werkmographischen Skizzen von Religions- und Sozialwissenschaftlern sowie von Theologen, die als repräsentativ für die Zeit gelten können. Ein solches monographische Verfahren reagiert auf jene Typologie von Intellektuellen, die Peter Gay im Rahmen seiner sozialpsychologischen Analysen der Weimarer Republik vorgeschlagen hat. Die amerikanische Originalversion seiner Schrift trug den Titel:

-
- 12) Vgl. Dieter Wuttke, *Aby. M. Warburg – Bibliographie 1896-1995. Werk und Wirkung mit Annotationen*. Baden-Baden 1998. Vgl die für den Zusammenhang dieser Studien instruktive Schrift: Charlotte Schoell-Glass, *Aby Warburg und der Antisemitismus. Kulturwissenschaft als Geistespolitik*. Frankfurt/M. 1998. Für den wissenschaftsgeschichtlichen Hintergrund ist beispielhaft die Arbeit von Volker Breidecker, *Ferne Nähe – Kracauer, Panofsky and the Warburg tradition*, in: Volker Breidecker (Hg.), *Siegfried Kracauer – Erwin Panofsky Briefwechsel 1941-1966*. Berlin 1996, S. 129-226.
- 13) Als grundlegende »Kritik der Politischen Theologie« Carl Schmitts kann noch immer gelten: Richard Faber, *Die Verkündigung Vergils. Reich – Kirche – Staat*. Hildesheim / New York 1975.

»Weimar Culture. The outsider as insider«.14 Die Bezeichnung »Außenseiter als Eingeweihter« charakterisiert prägnant den Typus der Schriftsteller und Wissenschaftler der Zeit. Es bleibt jedoch in jedem Einzelfall die Frage zu beantworten, worin die Haltung des »Eingeweihten« oder »Innenseiters« bestand, wie er sich aus ihr zu lösen vermochte und zu einer aufgeklärten Position durchringen konnte, oder ob er zum Mitläufer der NS-Bewegung wurde.

In diesem Zusammenhang gilt es ein Stichwort zu erinnern, das der früh verstorbene Weimarer Publizist Carl Christian Bry prägte: »Verkappte Religionen«. Brys Diagnose – bereits die religiöse Lage nach dem 2. Weltkrieg vorwegnehmend – lautete:

*»Der normale Mensch im heutigen Mitteleuropa und in großen Teilen der übrigen Welt ist mit völliger innerer Sicherheit gleichgültig gegen religiöse und kirchliche Dinge; sie zählen einfach nicht mehr.«*15

Von der Anthroposophie bis zum Okkultismus, von der Jugendbewegung zur Rassenlehre reicht das Spektrum der »verkappten Religionen«, die Bry allesamt in den Kontext lebensverneinender Tendenzen stellt. Dabei will er diese nicht einfach als »Ersatzreligionen« oder »Religionssurrogate« verstanden wissen, sondern er kritisiert scharfsichtig ihren Charakter der »religiösen Voreiligkeit« als Flucht in illusorische Lebenseinstellungen.

Die Typologie des »Außenseiters« und die These der »religiösen Voreiligkeit« erweisen sich als hilfreich, um das Laboratorium der Religionsforschung der Weimarer Republik differenziert zu beschreiben, nicht zuletzt um religiöse Positionen inmitten des politisch-kulturellen Wandels zu begreifen. Zur übergreifenden Verklammerung dieser Typologie und These ist das Stichwort von der »profanen Religionsgeschichte« nützlich, das Hubert Cancik im Anschluss an Franz Overbeck vorgeschlagen hat, um die verstärkt auftretenden Wechselwirkungen von Kultur, Politik und Religion zu erfassen.¹⁶ Jedoch lässt sich daraus nicht die These

14) Vgl. Peter Gay, *Die Republik der Außenseiter. Geist und Kultur in der Weimarer Zeit von 1918-1933*. Neuausgabe Frankfurt/M. 2004. Aus dem Amerikanischen von Helmut Lindemann. Frankfurt/M. 2004, S. 9-16 (Das Vorwort zur Neuausgabe 1987).

15) Carl Christian Bry, *Verkappte Religionen*. 3. Auflage. Mit einem bisher unveröffentlichten Nachwort des Autors, bearbeitet und hg. von Klaus E. Zippert. Zur Einführung: Ernst Wilhelm Eschmann, *Carl Christian Bry, Versuch eines Porträts*. München 1964, S. 314. Der Hg. teilt zu dieser Edition mit, S. 334: »Die erste Auflage der ›Verkappten Religionen‹ (1. bis 3. Tausend) erschien 1924 im Verlag Friedrich Andreas Perthes AG., Gotha-Stuttgart. Sie war nach kurzer Zeit vergriffen. Die Neuauflage (4. bis 6. Tausend) übernahm der Leopold Klotz Verlag Gotha.« Siehe auch die Weimarer Reportagen von Carl Christian Bry, *Der Hitler-Putsch. Berichte und Kommentare eines Deutschland-Korrespondenten*. Hg. von Martin Gregor-Dellin. Nördlingen 1987.

16) Vgl. Cancik (Hg.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, S. 13.

ableiten, dass in der Weimarer Zeit »Religion« kaum mehr wahrgenommen werde.¹⁷ Es gilt im Gegenteil zu konstatieren, dass neben aufblühenden Philosophien und Theologien sich gerade literarische und politische Schriften verstärkt religiösen Fragen widmen.

Es sei daran erinnert, dass schon im 1. Weltkrieg ein Buch der viel gelesenen Ricarda Huch, »Luthers Glaube. Briefe an einen Freund« (1916), in dem sich die Ideengeschichte der Zeit von Wilhelm Dilthey bis Ernst Troeltsch mit religiösem Bekenntnis und Erleben mischte, große Wirkung hatte.¹⁸ Gleich zwei Bände umfasste Max Brods Schrift »Heidentum, Christentum, Judentum – Ein Bekenntnisbuch« (1921), worin der Redakteur des »Prager Tageblattes« und Freund Franz Kafkas die jüdische Haltung zu Diesseitigkeit und Endlichkeit in Kontrast zu christlichen Glaubensvorstellungen und »griechisch-heidnischen« Wissensidealen brachte.¹⁹ Der Politiker Willy Hellpach formulierte – Hans Küng vorwegnehmend – mit seinem Buch »Zwischen Wittenberg und Rom. Eine Pantheodizee zur Revision der Reformation« (1931) ein christliches Welt-Ethos, das Katholizismus und Protestantismus zu einer »Weltgemeinde des Evangeliums« einen wollte.²⁰ Die folgenden Studien stellen weitere literarische und politische Schriften in einen Zusammenhang mit der Religionsforschung, um die immense Bedeutung der »profanen Religionsgeschichte« hervorzuheben.

Das Feld der Religionsforschung der Weimarer Zeit wird von Außenseitern bestimmt: Diese sehen sich in religiös-konfessionelle und existenziell-politische Konflikte verstrickt und fühlen sich einem forcierten kulturellen und säkularen Wandel unterworfen, gegen den sie opponieren. Bei aller Verstreuerung schweißt diese Außenseiter aber ein Band zusammen: die Sehnsucht nach leidenschaftlichen Debatten religiöser und wissenschaftlicher Standpunkte. Gruppenbildungen, Freundeskreise, Arbeitstagungen und Vortragsveranstaltungen bilden Foren und Formen

17) A. a. O., S. 12.

18) Ricarda Huch, *Luthers Glaube. Briefe an einen Freund* (Erste Auflage 1916). Frankfurt/M. 1964. Mit einem Nachwort von Heinrich Bornkamm. Das Buch von Ricarda Huch spielte z. B. in dem Kreis um Franz Rosenzweig und Hans Ehrenberg eine bedeutsame Rolle. Dort wurde früh publik, dass es sich um »verdeckte« Liebesbrief der Autorin an den bekannten Kunsthistoriker Heinrich Wölfflin handelte.

19) Max Brod, *Heidentum, Christentum, Judentum. Ein Bekenntnisbuch*. Kurt Wolff Verlag München 1921. Diese Schrift Brods bildete nicht nur eine Grundlage seiner Gespräche mit dem Freund, sondern die konfessionelle Dreigliedrigkeit steht auch symptomatisch für die Debatten der Zeit.

20) Willy Hellpach, *Zwischen Wittenberg und Rom. Eine Pantheodizee zur Revision der Reformation*. S. Fischer Verlag. Berlin 1931. Hellpach, Schüler des Leipziger Völkerpsychologen Wilhelm Wundt, war von 1922-1925 badischer Kultusminister, 1925 Kandidat für das Amt des Reichspräsidenten, danach hatte er eine Professur für Psychologie in Karlsruhe inne und war gleichzeitig Reichstagsabgeordneter.

der Assoziation.²¹ Deren Diskussionen und Proklamationen finden direkten Eingang in Zeitungen und Zeitschriften; und diese eignen sich besonders gut für die Untersuchung.²² In den folgenden Studien wird ein breites Spektrum von ihnen analysiert: »Blätter für den religiösen Sozialismus«, »Hochland«, »Die Kreatur«, »Imago« u. v. a.

Wichtige Untersuchungen von Michael Brenner und Thomas Ruster konnten kulturell-konfessionelle Besonderheiten dieser Debatten aufzeigen: »The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany« von Brenner untersucht die Integration und Partizipation der jüdischen Kultur, während Ruster die Herausforderungen der katholischen Theologie herausarbeitet, die ihr durch die Moderne erwachsen.²³ Es kam zu gewissen Annäherungen und zu einem Dialog unter den Konfessionen, hinter dem aber der weit verbreitete Antisemitismus und ein eingefleischter Antijudaismus lauerten. Das Beispiel der christlichen und jüdischen Philosophen im Umkreis von Martin Buber, Franz Rosenzweig und Eugen Rosenstock-Huessy zeigt, dass dieser Dialog nur am Rande von Kirche und Synagoge stattfinden konnte und Situationen der Diaspora und des Exils kennzeichnete. Nicht nur im Umfeld der Zeitschrift »Die Kreatur«, auch in anderen Kreisen trafen Ärzte, Psychotherapeuten und Juristen auf Theologen und Religionswissenschaftler. Es ist daher zu konstatieren, dass sich der Religionsdiskurs in vielfältiger Weise öffnet.

Die Spanne der Epoche machenden religionsphilosophischen und theologischen Werke reicht von Karl Barths »Römerbrief« (1917/1923) bis Ernst Blochs »Geist der Utopie« (1918/1923), Hermann Cohens »Religion der Vernunft« (1919) zu Adolf von Harnacks »Marcion« (1921/1924), Franz Rosenzweigs »Stern der Erlösung« (1921) zu Martin Bubers Schriften »Ich und Du« (1923) und »Das Königtum Gottes« (1932), Blochs »Thomas Müntzer als Theologe der Revolution« (1921) zu Eugen Rosenstock-Huessys Buch über die »Europäischen Revolutionen« (1931) und nicht zuletzt von Rudolf Ottos »Das Heilige« (1917) bis zu Gerardus van der Leeuws »Phänomenologie der Religion« (1933). Das heißt: Es gilt von einer Umbruchphase auszugehen, die von vielen Ungleichzeitigkeiten bestimmt wird, was sowohl die Ausgangssituation als auch die Wirkung der Werke angeht.

21) Vgl. Richard Faber / Christine Holste (Hg.), *Kreise – Gruppen – Bünde. Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziation*. Würzburg 2000.

22) Hier ein Überblick über weitere Studien zu Zeitschriften der Weimarer Republik: Hans-Christof Kraus (Hg.), *Konservative Zeitschriften zwischen Kaiserreich und Diktatur. Fünf Fallstudien*. Berlin 2003. Klaus Fritzsche, *Politische Romantik und Gegenrevolution. Fluchtwege in der Krise der bürgerlichen Gesellschaft: Das Beispiel des Tat-Kreises*. Frankfurt/M. 1976. Rolf Stöver, *Protestantische Kultur zwischen Kaiserreich und Stalingrad. Portrait der Zeitschrift »Eckart« 1906-1943*. Gütersloh 1982.

23) Michael Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*. New Haven / London 1996. Thomas Ruster, *Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik*. 2. ergänzte Auflage. Paderborn u. a. 1996.

Es ist zunächst nicht zu übersehen, dass Ottos Schrift »Das Heilige« in den 20er Jahren eine Vielzahl von Auflagen erlebt und zu einem vielzitierten Standardwerk avanciert, während »Der Stern der Erlösung« von Franz Rosenzweig kaum Beachtung findet und erst heute – nach über 80 Jahren – eine Wirkung entfalten kann. Der »Römerbrief« von Karl Barth wiederum erzielt schnell durchschlagende Resonanz und wird zur Programmschrift dialektischer Theologie, wohingegen die Werke von Cohen oder Rosenstock-Huessy auf einen sehr kleinen Kreis von Lesern treffen. Ernst Bloch kann erst nach dem 2. Weltkrieg, in der DDR, explizit aber erst nach 1968 in der westdeutschen Studentenbewegung Bedeutung gewinnen. Hingegen erstrecken sich die äußerst vielfältigen Wirkungssphären von Martin Buber bereits seit der Zeit vor dem 1. Weltkrieg von kleinen esoterischen Zirkeln bis in zionistische Organisationen hinein, und sie beruhen sowohl auf politischen Schriften (zu Pazifismus und Sozialismus) als auch auf religiösen und religionswissenschaftlichen Arbeiten.²⁴ Die religionskritischen Studien der Psychoanalyse von Sigmund Freud und die kulturwissenschaftlichen Arbeiten von Ernst Cassirer bis Aby Warburg können erst nach dem 2. Weltkrieg ihre eigentliche Wirkung entfalten. Das Gleiche gilt für die kritische Theorie und die Sozialforschung der »Frankfurter Schule« von Max Horkheimer, die in ihren Anfängen steckt. Die Disziplin der Religionswissenschaften, die bis auf zwei Ausnahmen (Bonn, Leipzig) den theologischen Fakultäten der Universitäten eingegliedert ist, bestellt – vor diesem Hintergrund betrachtet – mit der Suche nach Ausdrucksformen des »religiösen Apriori« – das relativ eng begrenzte Feld der Religionsphänomenologie. Sie bleibt mit Ausnahme von Rudolf Otto ohne Glanz. 1933 schwenken einige Vertreter schnell zur Germanenforschung über.

Ein Überblick skizziert, wie die Ungleichzeitigkeiten und Vielstimmigkeiten des Forschungsfeldes erschlossen werden:

Kapitel I entfaltet einen Fächer von Diagnosen zur religiösen Lage, der sich zwischen zwei Polen bewegt: zwischen der Kritik religiöser Erneuerung in den Essays und Feuilletons, die Siegfried Kracauer für die »Frankfurter Zeitung« schreibt, und der Emphase christlicher Zeitgenossenschaft in den »Hochland«-Aufsätzen von Eugen Rosenstock-Huessy. Eine Brückenposition wird in Paul Tillichs »Kairos«-Aufsätzen kenntlich, die sowohl religiöse als auch politische und soziale Impulse aufnehmen und sie balancieren. Die Artikel des Simmel-Schülers Kracauer, der mit den religionsanalytischen Positionen von Scheler, Troeltsch und Weber sehr vertraut ist, entwickeln einen Ansatz der »Entmythologisierung«. Die Reli-

24) Vgl. Maurice Friedman, *Begegnung auf dem schmalen Grat: Martin Buber – ein Leben*. Hg. von Michael Gormann-Thelen, Ansgar Koschel, Friedhelm Pieper. Münster 1999. Diese deutschsprachige Edition stützt sich auf die dreibändige amerikanische Arbeit des Verfassers: Maurice Friedman, *Martin Buber's Life and Work. The Early Years 1878-1923*. New York 1981. *The Middle Years. 1924-1945*. New York 1983. *The Later Years 1945-1965*. New York 1983.

gions- und Zeitdiagnosen von Tillich dynamisieren in den 20er Jahren die kulturprotestantischen Positionen von Troeltsch und geben ihnen in der »sozialistischen Entscheidung« eine neue Gestalt, während die Heilssoziologie Rosenstock-Huessys ein Anti-Modell zu Max Weber Entzauberungsthese entwirft, das in einer »christlichen Zeitgenossenschaft« besteht.

Kapitel II untersucht einen vergleichbaren Fächer von Motiven, der nun auf Kreis- und Gruppenbildungen der Zeit ausgedehnt wird: Der »Kreatur«-Kreis erprobt die Perspektivwechsel zwischen anthropologischen und theologischen, messianischen und kreatürlichen Positionen. Der »Kairos«-Kreis unternimmt Gratwanderungen zwischen den Sozial- und Religionswissenschaften, um für religiös-soziale Konflikte neue Begrifflichkeiten zu erschließen. Die Behandlung dieser beiden Kreise setzt implizit die Problemstellungen des ersten Teils (über Tillich und Rosenstock-Huessy) fort und erweitert sie um eine dritte, sowohl symptomatische als auch zentrale Fragestellung: Die von »Ergriffenheit und Wissenschaft«. Sie wird am »Eranos«-Kreis und seiner Vorgeschichte in der Darmstädter »Schule der Weisheit« des Grafen Keyserling und anhand einiger Repräsentanten des Kreises (des Altphilologen Karl Kerényi, des Sinologen Erwin Rousselle, des Indologen Heinrich Zimmer u. a.) verhandelt.

Kapitel III analysiert zentrale Paradigmen der Religionsforschung (Phänomenologie, Gnosis und Psychoanalyse), indem sie diese in ihren Entstehungskontexten beschreibt und Kontrastbildungen aufzeigt, denen sie ausgesetzt sind. Die phänomenologischen Ausrichtungen des »religiösen Apriori« stehen in engem Kontakt mit den theologischen Reden vom »Ganz Anderen«. Beide eint die Suche nach Phänomen »göttlicher Macht«. Die Gnosisforschung, ursprünglich die Domäne der »Religionsgeschichtlichen Schule« in der protestantischen Theologie, wandelt sich zur Domäne der existenzialistischen Philosophie, die unter dem starken Einfluss Martin Heideggers steht. Freuds Psychoanalyse ist in Wien einerseits mit einem Antipoden, dem katholischen Religionswissenschaftler Pater Wilhelm Schmidt, konfrontiert, unternimmt andererseits eine Diagnostik des Antisemitismus, den sie religionsgeschichtlich herleitet.