

Erlösung

Fröhliche Wissenschaft 276

Jens Balzer

Erlösung

Über Messianismus und Apokalyptik
in den politischen Diskursen der Gegenwart



Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

1. Immanentisierung des Eschaton	9
2. Nur Satan kann Satan austreiben	20
3. Katechon hält das Chaos auf und akzeleriert es	37
4. Die hesychastische Esoterik und das Dritte Rom	60
5. Der geschichtliche Ort der revolutionären Apokalyptik	84
6. Hinnahme der Leere	104
Danksagung	122
Anmerkungen	123

»Die Schöpfung ist ja unterworfen der Vergänglichkeit – ohne ihren Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat –, doch auf Hoffnung; denn auch die Schöpfung wird frei werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick seufzt und in Wehen liegt. Nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir den Geist als Erstlingsgabe haben, seufzen in uns selbst und sehnen uns nach der Kindschaft, der Erlösung unseres Leibes. Denn wir sind gerettet auf Hoffnung hin.«

Römerbrief 8, 20–24

»Die Geschichte enthüllt ihr Wesen nur als Eschatologie. Im Einst der Schöpfung hat die Geschichte ihren Anfang, und im Einst der Erlösung kommt sie zu ihrem Ende. Das Zwischen von Schöpfung und Erlösung ist der Weg der Geschichte. Das procedere von Schöpfung zu Erlösung ist das Heil. So ist die Geschichte notwendig Heilsgeschichte.«

Jacob Taubes, *Abendländische Eschatologie*¹

»Erst der Messias selbst vollendet alles historische Geschehen, und zwar in dem Sinne, daß er dessen Beziehung auf das Messianische selbst erst erlöst, vollendet, schafft. Darum kann nichts Historisches von sich aus sich auf Messianisches beziehen wollen. Darum ist das Reich Gottes nicht das Telos der historischen Dynamis; es kann nicht zum Ziel gesetzt werden. Historisch gesehen ist es nicht Ziel, sondern Ende. Darum kann die Ordnung des Profanen nicht am Gedanken des Gottesreiches aufgebaut werden, darum hat die Theokratie keinen politischen sondern allein einen religiösen Sinn.«

Walter Benjamin, »Theologisch-politisches Fragment«²

1. Immanentisierung des Eschaton

Die Rückkehr der Religion ist eine Signatur unserer Zeit. Überall flottieren wieder die Zeichen des Religiösen: in der Politik, in der Popkultur und in den philosophischen Diskursen, an den Akademien und im Internet, auf TikTok, FaithTok, ChristianTok, IslamTok. In den westlichen Industrienationen wenden sich die Generationen Z und Alpha wieder dem Glauben zu, sei es ernsthaft oder als Lifestyle. Aber zwischen Ernsthaftigkeit und Lifestyle war die Grenze in der Geschichte der Religionen schon immer fließend. Die US-amerikanische App »Hallow«, die zum »richtigen« katholischen Gebet anleitet, stand im Jahr 2024 auf Platz eins der weltweiten Apple-Store-Charts: »Finde den Frieden Gottes im Gebet. Bete jeden Tag auf Hallow, der Nummer 1 Gebets-App der Welt«, lautet ihr Slogan. Bei der Fußball-Weltmeisterschaft der Männer im Sommer 2026 sorgte der deutsche Nationalspieler Felix Nmecha dadurch für Aufsehen, dass er nach dem Abpfiff des ersten Spiels gemeinsam mit Spielern der gegnerischen Mannschaft von Curaçao betete. Nmecha sympathisiert mit der US-amerikanischen Organisation »Ballers in God«, die für eine evangelikale Auslegung der christlichen Religion steht; sie

betrachtet den Fußball als Medium, um vor allem junge Menschen für das Christentum zu missionieren. In ihrem Merchandising-Programm finden sich stylische Produkte wie schwarze Torwarthandschuhe aus Latex mit einem weißen Kreuz und der Aufschrift »Psalm 89:13«,³ dort heißt es: »Du hast einen gewaltigen Arm, stark ist deine Hand, und hoch ist deine Rechte«, was den mächtigen Gott und den guten Torwart fraglos verbindet.

»100% Halal-geprüfter Content«, so verspricht es wiederum die IslamTok-App.⁴ Zu den erfolgreichsten Islam-Influencern in Deutschland zählt im Jahr 2026 die Konvertitin Hanna Hansen: In ihrem früheren Leben war sie Profiboxerin, Model und DJ. Seit sie zum Islam übergetreten ist, trägt sie Hijab und missioniert junge Frauen im Internet und beim »Schwesternpicknicken«. Diese sollen die Tyrannei der westlichen Werte und des verdorbenen westlichen Lebensstils überwinden und sich unter ihrer Anleitung der Scharia unterwerfen. »Die Scharia ist absolute Gerechtigkeit für alle Menschen«, schreibt sie auf Instagram, »und wer sagt, dass es außerhalb der Scharia etwas Besseres gibt, der ist ein Ungläubiger«.⁵

Wenn die Jugend die Zukunft ist, dann gehört die Zukunft dem Glauben. Verloren ist jedenfalls der ältere Glaube daran, dass der Fortschritt der Menschheitsgeschichte in der Überwindung aller Transzendenz und Metaphysik besteht. Wenn dies der Glaubenskern der liberalen Moderne war, dann

ist er mit der Postmoderne als dem letzten Stadium der Moderne am Ende des 20. Jahrhunderts erloschen.⁶ Seither bahnt sich an, was wir heute als Rückkehr der Religion betrachten. Diese Rückkehr kann mit Schrecken und Angst registriert werden, wie etwa nach den Attentaten vom 11. September 2001, als die Tödlichkeit des religiösen Fundamentalismus wieder in enormer Brutalität deutlich wurde. Man kann aber auch feststellen, dass in der Rückkehr der Religion eine Sehnsucht zur Erscheinung gelangt, die der säkulare Kapitalismus der liberalen Moderne nicht zu stillen vermag.

Es äußert sich eine wachsende Sehnsucht nach Erlösung aus Verhältnissen, die als unabänderlich empfunden werden; es äußert sich die Sehnsucht nach Erlösung aus einer Welt, die längst unrettbar geworden zu sein scheint. Als unabänderlich empfinden die Menschen ihre Einsamkeit, Vereinzelung und Machtlosigkeit, ihre Auslieferung an politische, ökonomische und soziale Systeme, die sich der Beeinflussung durch den Einzelnen längst entzogen haben. Als unrettbar erscheint die Welt, weil sie ungebremsst auf die ökologische Katastrophe zusteuert; in einem Moment, in dem es globaler Zusammenarbeit bedürfte, um die schlimmsten Konsequenzen der fossilen Industrialisierung noch abzuwenden, sind die meisten Formen einer solchen Zusammenarbeit zum Erliegen gekommen. »Heute scheint es uns leichter zu fallen, uns eine umfassende Zerstörung der Erde und der Natur vorzustel-

len, als den Zusammenbruch des Spätkapitalismus«: So hat es der große marxistische Theoretiker Fredric Jameson schon am Beginn der Neunzigerjahre formuliert.⁷ Inzwischen sind wir darüber hinaus, wir leben nicht mehr im Spät-, sondern im Zu-spät-Kapitalismus: Dies hat die US-amerikanische Theoretikerin Anna Kornbluh jüngst in ihrem Buch *Immediacy Or, the Style of Too Late Capitalism* beschrieben.⁸ In der Epoche des Zu-spät-Kapitalismus, schreibt Kornbluh, stagniert das Wachstum, die Zukunft erscheint katastrophisch, es ist »zu spät«, um noch etwas zu ändern. Darum muss immer mehr in die Gegenwart gepresst werden, die Zirkulationsgeschwindigkeit von Gütern und Informationen wird unaufhörlich erhöht. Alles, was es gibt, soll möglichst schnell und widerstandslos konsumiert werden, damit ebenso möglichst schnell etwas anderes wieder an dessen Stelle treten kann. Das heißt aber auch, dass alles, was es gibt, gleichermaßen egal geworden ist.

Die sozialen Netzwerke haben als vorerst letzte Eskalation der kapitalistischen Entfremdung auf die Spitze getrieben, was Marx und Engels dereinst in ihrem *Manifest der Kommunistischen Partei* beschrieben: »Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht«. Nur folgte aus dieser Entweiheung des Heiligen eben nicht, was Marx und Engels im Nachsatz erhofften: dass »die Menschen [...] endlich gezwungen [sind], ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen«.⁹ Stattdessen setzen

die sozialen Netzwerke alles daran, die Menschen in einem endlosen Prozess der gegenseitigen Rivalität und Überbietung gefangen zu halten. Der Philosoph René Girard hat dies als »mimetischen Zirkel« beschrieben, ich komme im folgenden Kapitel darauf zurück. Der extreme Individualismus, den dieser Zirkel generiert, weckt aber bei immer mehr Menschen die Sehnsucht nach authentischen Formen der Vergemeinschaftung oder sogar gleich nach einer Vergangenheit, in der die Idee der Gemeinschaft noch nicht so zerschlagen, zerrüttet, ruiniert war wie heute. Für diese Rückbesinnung bietet die Religion eine Möglichkeit – nämlich die einer Vergemeinschaftung, die sich auf etwas Altes gründet, auf Tradition, Heimat, Geschichte. Wenn es Gebets-Apps gelingt, diese Sehnsucht zu stillen, dann zeigt sich darin möglicherweise die Kraft des Digitalkapitalismus, auch das, was ihm widerstrebt, seiner Logik zu unterwerfen. Es gibt aber auch eine andere Möglichkeit: Die Stillung der Sehnsucht nach religiöser Vergemeinschaftung in diesen Apps subvertiert die Logik der digitalkapitalistischen Individualisierung in dem Sinne, in dem Michel Foucault den Begriff der Gegen-Macht formulierte – als eine Praxis der Subversion bestehender Machtverhältnisse, die sich gerade aus deren höchstentwickelten Stadien heraus im Widerstand gegen diese entwickelt.

Die Rückkehr der Religion überschreitet die Grenzen der politischen Lager und vereint, was wir

uns in den vergangenen Jahrzehnten als »links« und »rechts«, als »progressiv« und »konservativ« zu beschreiben angewöhnt haben; auch dies ist eine Signatur unserer Zeit. Die Sehnsucht nach Rückvergewisserung in religiösen, spirituellen, indigenen, jedenfalls: nicht-säkularen, nicht-modernen Formen der Kultur findet sich in den »linken« Diskursen des Postkolonialismus, die gegen die westliche Säkularisierung »alternative Epistemologien« in Stellung zu bringen versuchen. Und sie findet sich in jenen »rechten« Diskursen, die gegen die entgrenzte Individualisierung der Postmoderne nach traditionalistischen, das heißt durchweg: patriarchalen Formen der religiösen und klerikalen Vergemeinschaftung suchen. Was die »linken« und »rechten« Diskurse vereint, das ist eine mehr oder weniger tiefe Abneigung gegen das, was sie wahlweise als den »Westen« oder die »Moderne« bezeichnen oder auch als »Postmoderne« und »Liberalismus«.

Damit ist bereits angesprochen, was uns im folgenden Essay aus der Sphäre der individuellen Sehnsucht nach religiöser Sinnstiftung hinausführen und in die Sphäre der religiös grundierten politischen Großraumkonflikte hineinführen wird: Denn die Rückkehr der Religion in unserer Gegenwart besteht eben auch in der Rückkehr orthodoxer Vorstellungen von Religion, in der Beschwörung von Apokalyptik und Messianismus; es kehrt auch zurück, was erstmals Carl Schmitt in seiner gleichnamigen Schrift *Politische Theologie* genannt hat.¹⁰

»Politische Theologie«, so erläutert es Schmitts Schüler Heinrich Meier, ist »eine politische Theorie oder politische Doktrin [...], die für sich in Anspruch nimmt, auf den Glauben an die göttliche Offenbarung gegründet zu sein«. ¹¹ In seinem Essay *Was ist Politische Theologie?* verzeichnet Meier schon Anfang der 1990er-Jahre ein zunehmendes Interesse an Fragen der Politischen Theologie. »Der Kollaps des Sowjetimperiums und die Erosion der marxistischen Hoffnungen, die ihm weltweit vorausging, haben mancherorts die Suche nach einer neuen Glaubensgewissheit inspiriert«, schreibt er. Und weiter: »Die Offenbarungsreligionen [...] scheinen [...] einen wirksamen Gehalt zu der im globalen Maßstab siegreichen Verbindung von Liberalismus und Kapitalismus zu bieten, ja eine Alternative zum Säkularismus der Moderne insgesamt zu eröffnen. Das Gewicht, das beiden Momenten im politisch-religiösen Radikalismus antiwestlicher Prägung zukommt, ist offenkundig.« ¹²

Was Meier damals erahnte, lässt sich heute, mehr als drei Jahrzehnte später, in voller Ausprägung betrachten. Mit voller Macht ist die Religion in die Politik zurückgekehrt: Fast alle geopolitischen Konflikte der Gegenwart beruhen auf religiösen Begründungen oder ziehen diese zumindest zur eigenen Legitimierung heran. Der US-amerikanische Präsident Donald Trump pflegt sich als messianischer Erlöser zu inszenieren oder auch als (Gegen-)Papst, während seine Entourage ihre Politik mit der Rhe-

torik des Kreuzzugs oder Heiligen Kriegs erläutert. Das kann man als manipulierende Indienstnahme oder gar Karikatur religiöser Begründungen betrachten, hinter denen etwas ganz anderes steht, nämlich wahlweise ein fortschreitend in den Wahnsinn entgleitender Größenwahn (Trump) oder nacktes technokratisches Machtstreben (Pete Hegseth). Der US-amerikanische Vizepräsident JD Vance schildert in seinem im Juni 2026 erschienenen Buch *Communion: Finding My Way Back to Faith*¹³ die Bekehrung zum katholischen Glauben als Wendepunkt in seinem persönlichen Bildungsroman; dadurch sei er nicht nur ein besserer Mensch geworden, sondern auch ein besserer Politiker. Durch die Beschäftigung mit der katholischen Soziallehre habe er eingesehen, dass die Krise der US-amerikanischen Gesellschaft im Zerfall gemeinschaftlicher Bindungen und in der ungerechten Verteilung des Reichtums gründe. Wenn das so war, hat diese Einsicht indes keinerlei politische Konsequenzen gezeitigt: In der zweiten Amtszeit von Donald Trump hat sich die ökonomische Ungleichheit weiter drastisch verschärft und auch die Brutalität der Einwanderungsbehörde ICE ist mit keinem Verständnis christlicher Politik zu vereinen. Bei Vance dient die Demonstration seiner christlichen Bekehrung vor allem dazu, sich selbst als geläuterten, tugendhaften Menschen zu präsentieren,¹⁴ während die Staffierung des politischen Handelns mit religiösem Ornament, die man bei Hegseth und Trump findet, sich vielleicht

am besten mit dem Begriff der »Ästhetisierung der Politik« beschreiben lässt, den Walter Benjamin 1935 in seinem Aufsatz über *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* geprägt hat.¹⁵

Freilich treffen diese Operationalisierungen der Religion auf Gegner, denen es absolut ernst ist mit dem Glauben: etwa auf die Gotteskrieger des politischen Islam, die die ungläubigen Menschen des liberalen Westens als ihre Gegner markiert haben, oder auf die religiösen Vordenker des russischen Imperialismus, für die ebenfalls der liberale Westen der »Antichrist« ist, den es mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln aufzuhalten oder zu vernichten gilt. Die einen wie die anderen betrachten die politischen Konflikte der Gegenwart als Endkämpfe in einem Szenario der Apokalypse. Und es ist diese apokalyptische Rahmung der Politik, die ihnen vermeintlich die Berechtigung dafür verschafft, ohne Gnade gegen den Feind vorzugehen.

Der Philosoph Eric Voegelin hat diese Strategie in seinem Buch *Die neue Wissenschaft der Politik* aus dem Jahr 1952 als »Immanentisierung des Eschaton« beschrieben.¹⁶ Wer das Eschaton – das Letzte, Äußerste, das Ende der Zeit – aus dem Jenseits in das Diesseits verlegt, der glaubt, das Paradies auf Erden durch menschliches Handeln erzwingen zu können und auf diese Weise die Geschichte zu einem sinnhaften Abschluss zu bringen. Dies ist natürlich ein Trugschluss, so Voegelin, denn »die Geschichte hat kein Eidos« – das heißt: keinen

Sinn, kein erkennbares Wesen, kein Ziel –, »weil der Ablauf der Geschichte sich in die unbekannte Zukunft erstreckt. Der Sinn der Geschichte ist also eine Illusion; und dieses illusorische Eidos wird dadurch geschaffen, daß man ein Glaubenssymbol so behandelt, als wäre es eine Aussage über einen Gegenstand immanenter Erfahrung«. ¹⁷ Doch dürfe man sich, so Voegelin, nicht mit dem »Erkennen des Trügerischen« begnügen. Denn der »Drang«, der sich in der Immanentisierung des Eschaton zeige, sei ja seinerseits real und von geschichtlicher Bedeutung: Es äußere sich in ihm der dringende Wunsch, »eine Gewißheit über den Sinn der Geschichte« und über den »eigenen Platz in ihr« zu erlangen – ein Wunsch, der sich immer dann zeige, »wenn es gilt, Ungewißheiten mit ihrer Begleiterscheinung von Angst zu überwinden«. ¹⁸

Die geopolitischen Konflikte der Gegenwart lassen sich nur verstehen, wenn man sie als unterschiedliche – und konflikthaft widerstreitende – Arten der Immanentisierung des Eschaton versteht. In den folgenden Kapiteln möchte ich daher einen kleinen Streifzug durch die politischen Theologien der Gegenwart unternehmen. Doch darf man dabei – wie Eric Voegelin mahnt – nicht stehen bleiben. Es reicht nicht aus, die Renaissance dogmatisch-orthodoxer Formen der Religion einfach als Ausfluss eines falschen Bewusstseins oder faschistischer Ästhetisierung abzutun. Auch »Pseudo-Messiasse« haben eine religiöse Bedeutung, wie Jacob Taubes in sei-

nem Seminar über *Die politische Theologie des Paulus* formuliert hat:

Von Pseudo-Messiassen zu sprechen [halte ich] für einen absoluten Blödsinn, wir sind nicht berufen, in der Geschichte zu sagen, was pseudo ist und was nicht. Menschen haben es geglaubt, das ist unser Problem, und wir müssen es verstehen lernen.¹⁹

2. Nur Satan kann Satan austreiben

Wenn es der Religion um Erlösung geht – was ist es, wovon die Menschen erlöst werden sollen? Der Anthropologe und Philosoph René Girard hat diese Frage folgendermaßen beantwortet: Die Religion soll die Menschen von der Gewalt und vom Chaos erlösen, und sie soll die Menschen von sich selber erlösen. Denn der Hang zum Chaos und zur Gewalt wurzelt für Girard tief in der menschlichen Natur – er wurzelt in der spezifischen Natur des menschlichen Begehrens. Es gehört zum Wesen des Menschen, dass er stets dasjenige begehrt, was er nicht besitzt, und Girard fügt hinzu: Er begehrt das, was er nicht besitzt, nicht deswegen, weil er es besitzen will, sondern weil es ein anderer besitzt, dem er, indem er das Gleiche wie dieser zu besitzen begehrt, ähnlich zu werden versucht.

Girard wurde 1923 in Avignon geboren und studierte in Paris, 1947 ging er in die USA und unterrichtete dort an verschiedenen Universitäten. 1966 organisierte er an der Johns Hopkins University in Baltimore eine Tagung mit dem Titel »The Languages of Criticism and the Sciences of Man«, auf der die Denker des damals gerade erblühenden französischen (Post-)Strukturalismus in den USA bekannt

gemacht wurden, zu den Teilnehmern gehörten Jacques Derrida und Jacques Lacan.²⁰ Seit Anfang der 1960er-Jahre arbeitete Girard daran, das Wesen des Menschen aus der Struktur seines Begehrens zu erklären,²¹ viele seiner Thesen entlieh er der strukturalistischen Psychoanalyse Lacans.

Lacan charakterisierte in seinen Seminaren und Schriften den Menschen als Mangelwesen. Das gesamte Dasein des Menschen sei durch ursprüngliche Verlusterfahrungen geprägt: durch die Geburt als Geworfensein in die Welt, durch die Abnabelung von der Mutter und die Trennung von sich selbst im Moment der Erkenntnis des Kindes, dass es nicht identisch mit seinem Spiegelbild ist,²² und schließlich durch den Eintritt in die symbolische Ordnung – der Sprache, der Zeichen, der Gesellschaft –, die allein dem Menschen ein Verhältnis zu den anderen Menschen und mithin zu sich selber erlaubt, ihn aber zugleich von sich selber trennt, weil sie ihm als – wie Lacan sagt – Großer Anderer entgegentritt. »Soll die Psychoanalyse sich als Wissenschaft vom Unbewußten konstituieren, ist davon auszugehen, daß das Unbewußte wie eine Sprache strukturiert ist«, schreibt Lacan in seinem Seminar über *Die vier Grundlagen der Psychoanalyse*, das heißt: Weil die Sprache immer schon da ist, bevor das Subjekt sie erlernt, um mit ihrer Hilfe ein Verhältnis zu sich und zur Welt zu erlangen, ist das Subjekt durch die Sprache zugleich von sich selber getrennt.²³

Von da an ist das Dasein des Menschen durch das Begehren geprägt, den Mangel aufzuheben und wieder vollständig zu werden. Allerdings ist dieser Wunsch zum Scheitern verurteilt, denn es gibt kein Jenseits der symbolischen Ordnung. Das Subjekt, so Lacan, bleibt immer »durchgestrichen«, nicht mit sich identisch. Das Begehren kann nicht gestillt werden, aber gerade dadurch – durch seine Unerfülltheit – bleibt es der Motor des menschlichen Daseins, also dasjenige, was den Menschen am Leben hält. Darum könne es auch nicht die Aufgabe der psychoanalytischen Kur sein, den Menschen von seiner ursprünglichen Spaltung, seiner Zerrissenheit, Nicht-Identität zu heilen, denn der Wunsch, den Mangel aufzuheben, das Ur-Trauma zu überwinden, sei unerfüllbar. Das Ziel müsse es vielmehr sein, den Patienten aus der Illusion zu befreien, dass sich eine vollständige, ungetrübte Identität oder Befriedigung seines Begehrens erreichen lasse: Das letzte Ziel der psychoanalytischen Kur, so Lacan, sei die Versöhnung des Menschen mit der Sinnlosigkeit der Existenz.²⁴

Doch Lacan weiß auch, dass dieses Ziel unerreichbar ist. Gerade weil die Psychoanalyse das Programm eines radikalen Rückwurfs des Menschen auf sich selbst und seine transzendente Obdachlosigkeit verfolgt, ist sie zum Scheitern verurteilt, denn die sinnstiftenden Programme der Religion sind für den Menschen weit attraktiver. »Die Psychoanalyse wird nicht über die Religion

triumphieren«, so sagt es Lacan in einem Gespräch aus dem Jahr 1974, »weil die Religion nicht totzukriegen ist. Die Psychoanalyse wird nicht triumphieren, sie wird überleben oder nicht.« Das Gespräch ist unter dem Titel *Der Triumph der Religion*²⁵ erschienen, und Lacan blickt darin gewissermaßen auf sein eigenes Projekt einer rein säkularen Theorie des Subjekts, der psychoanalytischen Dezentrierung des Menschen zurück: Diese sei nur in einem bestimmten historischen Moment möglich gewesen, in einem Moment, in dem der Mensch sich als gereift genug zeigte, um der Wahrheit der eigenen inneren Leere und der Sinnlosigkeit des Daseins ins Auge zu blicken, oder in den Worten Lacans: dem »Realen«, das sich allen Versuchen zur Deutung, und damit der symbolischen Ordnung im Ganzen, entzieht.

Einen kurzen Moment lang konnte man dessen gewahr werden, was das Eindringen des Realen war. Der Analytiker bleibt dabei stehen. Er ist da wie ein Symptom. Er kann nur dauern als Symptom. Doch Sie werden sehen, man wird die Menschheit von der Psychoanalyse heilen. Dadurch, dass man es im Sinn ertränkt, im religiösen Sinn selbstverständlich, wird man es schaffen, dieses Symptom zu verdrängen.²⁶

Die Psychoanalyse ist dazu gemacht, dem Menschen zu demonstrieren, was »nicht geht«, sie soll ihn von dem falschen Glauben daran erlösen, dass er jemals

Erste Auflage Berlin 2026

Copyright © 2026

MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

Großbeerenstraße 57A | 10965 Berlin, Deutschland

info@matthes-seitz-berlin.de

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die Nutzung des Werks
für Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG.

Satz: psb, Berlin

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

Umschlaggestaltung nach einer Idee von Pierre Faucheux

ISBN (print) 978-3-7518-3075-1

ISBN (ePDF) 978-3-7518-3076-8

www.matthes-seitz-berlin.de