

Szabó Dóra

Oskar Pfister pszichoanalitikus vallásértelmezése

Bevezetés: a pszichoanalízis és vallás viharos kapcsolata

A pszichoanalízis és a vallásos hitrendszerek közötti dialógus több szempontból is meghatározó aspektusa a pszichoanalízis fejlődéstörténetének. Egyrészt a pszichoanalitikus keretrendszer fogadtatását és népszerűségét nagy mértékben befolyásolta Sigmund Freud (1927) határozott véleménye a vallásos hit sajátos természetével kapcsolatban: azáltal, hogy a vallásos gyakorlatokat az infantilizmus megnyilvánulási formáinak tekintette, igen jó támadási felületet biztosított a pszichoanalízissel szemben már amúgy is fenntartásokkal viseltető kritikus hangok számára. Másrészt a pszichoanalízis történetét a mozgalmon belüli véleménykülönbségek szakadatlanul formálták. Ebből kifolyólag a pszichoanalitikus vallásértelmezés köré épült viták szintén új utakat nyitottak meg az analitikusok számára mind elméleti, mind pedig gyakorlati szempontból.

Az analitikus közösségen belül több ízben is éles kritikával illették Freudot a vallásos jelenségekkel szembeni elfogult álláspontja miatt. A kritikus hangok közé tartozott például Erich Fromm (1950), Erik Erikson (1958), Gregory Zilboorg (1962) és Hans Loewald (1978). Ugyanakkor az eltérő meggyőződések ellenére egészen a 20. század végéig a Freud-féle vallásértelmezés határozta meg a pszichoanalitikus kánont (Blass, 2006, 25-26). Az 1970-es évek végétől kezdett csak el kibontakozni egy merőben új analitikus irányzat, mely Freuddal ellentétben a vallást már nem neurotikus eredetűnek tekintette, hanem az egészséges mentális működés szerves részének tartotta (Rizzuto, 1979; Meissner, 1984, 1987; Smith és Handelman, 1990; Eigen, 1998).

A pszichoanalitikus vallásértelmezéssel szemben felmerülő bírálatok tehát összességében főleg Freud megállapításaira fókuszálnak, és kevésbé veszik figyelembe a pszichoanalitikus mozgalom meglehetősen heterogén jellegét. Ennek következtében fennállhat annak a veszélye, hogy olyan egyoldalú kép alakul ki a pszichoanalitikus vallásértelmezéssel kapcsolatban, amely csak és kizárólag Sigmund Freud állásfoglalására koncentrálódik, kizárva ezzel a diskurzusból a pszichoanalízist megújítani kívánó gondolatokat.

Éppen ezért jelen munka célja, hogy betekintést nyújtson a pszichoanalitikus valláspszichológiának egy kevésbé ismert szegmensébe, más megvilágításba helyezve ezzel a pszichoanalízis és a vallás sajátos, olykor feszültségekkel teli kapcsolatát. Ezt a szándékot különösen jól szemléltetik azok a törekvések, melyek a pszichoanalitikus valláspszichológiát a gyakorlat irányából igyekeztek megközelíteni. A pszichoanalitikus lelkigondozás koncepciója is ilyen jellegű próbálkozásnak tekinthető, melynek központi célkitűzése közé tartozott, hogy a lelkipásztori munka során egyaránt hangsúlyossá tegye a pszichológiai szempontokat, valamint magát a pszichoanalitikus módszertant. Ennek a szellemi vállalkozásnak egy formáját láthatjuk kibontakozni Oskar Pfister (1873–1956) svájci születésű pszichoanalitikus és lelkész életművében, aki ebből kifolyólag különleges helyet foglal el a pszichoanalízis történetében. Pfister harminchét évig töltötte be lelkészi hivatását. Ez alatt az idő alatt olyan pszichoanalitikus és pedagógiai nézőpontot alakított ki, amely – Ferenczi Sándorhoz hasonlóan – a szeretetteljes, kölcsönös bizalmon alapuló párbeszéd lehetőségére épített, melyben kulcsfontosságú szerephez jutott a *beleérzésen* keresztüli empátikus kapcsolat kialakítása (Frie, 2012).

Pfister (1927, 1928, 1934) hídépítő szerepet töltött be a pszichoanalitikus közösségen belül, ugyanis református lelkészként elsőként adott hangot annak a felismerésnek, hogy a pszichoanalízis és a teológia közötti kapcsolat akár kölcsönösen gyümölcsöző együttműködés is lehet, ellenpólust képviselve ezzel Freud szélsőséges álláspontjával szemben. Pfisternek köszönhetően egy új pszichoanalitikus diskurzus kezdett kialakulni a 20. század első felében, mely nemcsak a pszichoanalízis és a vallás kapcsolatát helyezte új megvilágításba, hanem a pszichoanalízis természet- és humántudományos határait is a korábbiaktól eltérő hangsúlyokkal jelölte ki. Ennek következtében egy igen jelentős kérdés merül fel a pszichoanalízis fejlődésével kapcsolatban: a hagyományos freudi nézőponttal ellentétben a pszichoanalízis tárgykapcsolati vagy hermeneutikai megközelítése vajon képes-e integrálni az emberi működés vallásos dimenzióját? Jelen pszichológiatörténeti fókuszú tanulmány célja tehát, hogy Oskar Pfister sajátos vallásértelmezése, valamint kifejezetten pszichoanalitikus alapokon nyugvó lelkigondozási koncepcióján keresztül bemutassa a pszichoanalízis és a teológia bontakozó kapcsolatának e sajátos kérdéskörét.

Egy rendhagyó életútról röviden, avagy miből lesz a pszichoanalitikus lelkipásztor?

Oskar Pfister a pszichoanalitikus diskurzus méltatlanul keveset tárgyalt figurája. A hazai pszichológiai szakirodalmak kivétel nélkül csak említésként, egyfajta érdekességként térnek ki Pfister analitikus munkásságára (Hárs, 2012; Mihalec, 2013; Németh, 2013). Némiképp előremutatóbb a helyzet a nemzetközi szakirodalmakat tekintve, ahol, ha sporadikusan is, de bizonyos időközönként publikálásra kerül egy-egy olyan munka, mely kifejezetten a pszichoanalitikus mozgalom ezen elfelejtett alakjára fókuszál (Zullinger, 1966; Kienast, 1974; Brown, 1981; Cooper-White, 2018). Ennek oka részben nyelvi korlátokban gyökerezik, ugyanis eddig viszonylag kevés munkája kapott angol nyelvű fordítást (Brown, 1981, 220.). Annak ellenére, hogy a

vallásos jelenségek pszichológiai szempontú interpretálása végigkíséri a pszichoanalízis történetét, a pszichoanalitikus vallásértelmezés szempontjából kulcsfontosságú Pfister szöveget – *A jövő illúzióját* – is csak 1993-ban fordították le angol nyelvre. Mindennek tükrében egyértelműen kijelenthető, hogy Pfister munkásságának újrafelfedezése – vagy esetleges reneszánsza – továbbra is várat még magára. Ebből kifolyólag mindenképpen érdemes Pfister sajátos analitikus megközelítését történeti kontextusba helyezni, valamint röviden felvázolni életútjának legfontosabb állomásait. Noha jelen munka tárgya elsősorban Pfister pályafutásának valláspszichológiai vonatkozási pontjaira koncentrálódik, fontos megemlíteni, hogy tudományos érdeklődési köre meglehetősen széles dimenzióban helyezkedett el. A teológián kívül erősen foglalkoztatta a nevelés kérdése, a pszichoanalízis pedagógiai szempontú alkalmazása – különösen tekintettel a morális nevelés lehetőségeire –, mely a formálódó gyermekpszichoanalízis kibontakozásához is jelentősen hozzájárult (Pfister, 1922, 1931). Ezen kívül a pszichoanalitikus hagyományoknak megfelelően az antropológia területe is foglalkoztatta. 1939-ben publikált tanulmányában például a navahó indiánok sámánisztikus gyakorlatait a freudi pszichoanalízis perspektívájából elemezte (Brown, 1981, 220.; Znamenski, 2007, 103.).¹

Pfister Zürich egyik külvárosában született 1873-ban, így pályafutására jelentős hatást gyakorolt Svájc igen sajátos szociokulturális klímája. Az ország földrajzi elszigeteltsége, valamint sokszínű protestáns hagyományai egyaránt hozzájárultak ahhoz, hogy a bécsi és a budapesti iskolákhoz képest eltérő pszichoanalitikus irányzatok alakuljanak ki (Decker, 1994). Társadalmi és kulturális berendezkedésen túl a Pfister család jellegzetes miliője is nagy hatást gyakorolt későbbi pályaválasztására. Édesapjának identitását ugyanis két kulcsfontosságú tényező határozta meg: mély vallásos hite és a gyógyítás iránti elköteleződése. Johannes Pfister maga is a református lelkészi hivatást választotta, életének utolsó szakaszában pedig az orvosi pálya felé kezdett el orientálódni (Cooper-White, 2018, 95.). Annak ellenére, hogy Johannes Oskar Pfister hároméves korában tuberkulózisban elhunyt, úgy tűnik, hogy az apai értékrend e két aspektusa markánsan beépült a kis Oskar személyiségébe: Johanneshez hasonlóan egész szakmai életútját a „lélek gyógyításának” szentelte pedagógusi, lelkészi és analitikusi szerepében egyaránt. Ugyanakkor Pfister szellemiségére édesanyja, Luise is nagy hatást gyakorolt, aki – édesapja dogmatikusságával szemben – egy gyakorlatiasabb, pietista hitet vallott magáénak.² Johannes halála után a család Luise rokonaihoz költözött Königsfeldbe, ahol Pfister a vallásosságának egy igencsak közösségorientált formáját tapasztalhatta meg. Ebben a közegben fontos helyet foglalt el a szeretet megélése és az arra való törekvés mindennapi gyakorlata (Cooper-White, 2018, 95.).

¹ Pfister tanulmánya a valláspszichológia és az antropológia határterületén helyezkedik el. A szöveg középpontjában egy, a navahó indiánok által gyakorolt gyógyító rituálé áll. A rítus során a törzs spirituális vezetője különböző szimbolikus eljárások segítségével igyekezett kezelni egy helyi férfi depresszív állapotát, amely egy rémálom következtében alakult ki. Pfister az általa vizsgált gyógyító eljárást egyfajta „intuitív pszichoanalízisként” interpretálta (Znamenski, 2007, 103.).

² A pietizmus a 17. században a vallási megújulás jegyében létrejött protestáns mozgalom, mely elsőként a lutheránus egyház berkein belül jelentkezett. A pietizmus a személyes, egyéni hit és Isten-kapcsolat megélését hirdette, mely a hívő ember mindennapi életvitelében is meg kell, hogy mutatkozzon. Az elméleti teológiával szemben a vallás gyakorlására helyezték a hangsúlyt.

A tanulmányait illetően édesapja nyomdokaiba lépve a zürichi majd a bázeli egyetemen teológiát hallgatott. A diploma megszerzése után két szemeszteren át a filozófia területén mélyítette el tudását Zürichben és Berlinben, ahol lehetősége nyílt Wilhelm Diltheytől személyesen is tanulni (Nase, 2020). Ennek köszönhetően Pfister gondolkodásmódjában egyre hangsúlyosabbá vált az értelmezés és a megértés iránti igény, a vallásos tapasztalatok szubjektív jelentésének vizsgálata, mely fokozatosan a pszichológia területére fókuszálta a figyelmét.

Az 1902-es év hitéletének szempontjából mérföldkőnek számít, ugyanis ekkor hívják meg a zürichi *Predigerkirche* lelkészi szolgálatára, mely tisztséget több, mint harminc éven keresztül, egészen 1939-ig töltötte be. Pfister gyülekezete Zürich olyan városrészére lokalizálódott, ahol fölöttébb sok szociális problémával kellett szembenéznie. Ez a kihívásokkal teli helyzet ösztönözte arra, hogy mélyebben is érdeklődjön a pszichológia és a pedagógia legújabb elméletei és gyakorlati módszerei iránt. Kezdett ugyanis belefáradni a tisztán elvont teológiai kérdések boncolgatásába, és lelkipásztori munkájából adódóan egyre inkább a gyakorlati teológiai kérdései – korabeli terminológiával élve a *Seelsorge* – felé orientálódott (Zulliger, 1966, 175.).

Mivel a lelkigondozói munkája során egyre komolyabb szociális-emocionális nehézségekkel kényszerült megbirkózni, 1903-ban a Burghölzli klinikán keresett szakmai támogatást. Ebből kifolyólag a pszichoanalízis korai éveiben Pfister szoros munkakapcsolatot alakított ki a zürichi pszichoanalitikusokkal, különösen Eugen Bleulerrel, Ludwig Binswangerrel, Carl Gustav Junggal és Franz Riklinnel. Az utóbbi két klinikus később analízisben is részesítette (Noth és Morgenthaler, 2013, 83.). A burghölzliek közül Jung volt az, aki 1908-ban – Freud és Jung kapcsolatának egyik leggyümölcsözőbb időszakában – mélyebben is megismertette Pfisterrel a pszichoanalitikus elméletet és módszertant. Ezt követően Pfister Freuddal is felvette a kapcsolatot, majd nem sokkal később az első személyes találkozóira is sor került 1909 áprilisában (Cooper-White, 2018, 96.).

Két világ találkozása: az „istentelen zsidó” és a református lelkész különös barátsága

Az első személyes találkozás során Pfister az egész Freud családra mély benyomást tett. Anna Freud úgy emlékszik vissza Pfister látogatására az ateistának mondható Freud-rezidencián mintha a svájci analitikus „egy másik bolygóról jött látogató” lett volna, s egyszersmind igen emberi is abban a tekintetben, hogy a Freud-házban megforduló vendégekhez képest – akik a „családi asztalnál töltött időt az elméleti és klinikai vitáik nem kívánt megszakításának tekintették” – Pfister őszinte érdeklődéssel vetette bele magát a kevésbé tudományos jellegű beszélgetésekbe is (Meng és Freud, 1963, 11.).

Ezt követően a két férfi között – a Freud és Jung között húzódo kapcsolattal ellentétben – egy fokozatosan kiteljesedő, és végül életre szóló barátság alakult ki. E barátság tartóssága több szempontból is igen figyelemre méltó. Egyrészt Freudot az átélt csalódásai – gondolva Jung mellett Wilhelm Fliess esetére – rendkívül óvatossá

tették a bensőségesebb baráti-szakmai kapcsolatokkal szemben (Domínguez-Morano, 2024, 18–19.). Másrészt Pfister és Freud a vallásos hit eredetét és pszichológiai sajátosságait illetően egymástól markánsan ellentétes nézőpontot alakítottak ki. Ennek kifejezésében pedig a kettejük közötti szoros baráti kapcsolat sem jelentett akadályt. Sőt, Pfister egyenesen Freud elkötelezett ellenfelévé vált ebben a kérdéskörben: eltérő világnézetüknek nemcsak személyes levelezéseik során adtak hangot, hanem igen határozottan képviselték a korabeli pszichoanalitikus diskurzusokban is, legmarkánsabban a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület hivatalos folyóiratában, az *Imago* hasábjain (Freud, 1927; Pfister, 1928). Ugyanakkor megnyilvánulásait összességében tiszteletteljes és indulatoktól mentes hangvétel jellemezte. Ez viszonylag szokatlan jelenségnek számít a pszichoanalízis történetében, hiszen Freud és a hozzá közelebb álló analitikusok – például Ernest Jones – a lélekelemzés megszilárdítása érdekében igen könnyörtelenül bántak a kánonból kibeszélőkkel.

A Freud részéről megmutatkozó különleges bánásmódhoz részben az is hozzájárult, hogy Pfister jelenléte tudománypolitikai szempontból igencsak előnyösnek bizonyult a pszichoanalízis ügyére nézve. Egyrészt laikus analitikusként hozzájárult ahhoz, hogy a pszichoanalitikus elmélet és gyakorlat a pszichopatológián túl minél nagyobb területre kiterjessze létjogosultságát. Ebben a tekintetben Pfister két fronton is fokozatosan tágította a freudi keretrendszer határait: lelkipásztorként a teológia, pedagógusként pedig a neveléstudomány irányába. Másrészt református lelkészként – Junghoz hasonlóan – árnyalta a pszichoanalízissel szembeni sztereotípiákat, miszerint az kifejezetten „zsidó tudománynak” aposztrofálható. A pszichoanalízis népszerűsítésén túl pedig az új analitikus generáció kiképzésében is részt vett, például Hans Zulligert és Henri F. Ellenbergert részesítette kiképző analízisben (Domínguez-Morano, 2024, 52., 58.; Micale, 1993, 7.). Ezen kívül Pfister igen aktív szerepet vállalt nemcsak a svájci pszichoanalitikus közösség megszervezésében, hanem intézményes keretrendszerének kialakításában is. Ennek a tudományszervezői munkának nyújtotta sarkalatos pontját, amikor Eugen Bleulerrel együttműködve megalapították a Svájci Pszichoanalitikus Társaságot. A szervezet körülbelül négy éven keresztül a svájci tudományos élet kulcsfontosságú színterének számított. Azonban 1914-ben Freud szakmai és személyes konfliktusainak következtében a társaság pszichoanalízisben betöltött szerepe jelentősen átalakult. Freud Bleulerral majd Junggal való szakítása pedig magát Pfistert is válaszút elé állította. Pfister határozottan Freud irányába orientálódott kockáztatva ezzel, hogy szakmai szempontból ellehetetlenül a svájci pszichoanalitikus közösségen belül. Úgy tűnik azonban, hogy Pfister igen pragmatikusan lépett fel a fenyegető izolációval szemben. Maga köré gyűjtötte ugyanis azokat az analitikusokat, akik továbbra is kifejezetten a freudi keretrendszernek megfelelően kívántak dolgozni. Ennek a körnek meghatározó alakjává vált a pszichiáter Emil Oberholzer, akivel 1909-ben saját egyesület megalapítása mellett döntöttek, létrehozva ezáltal a Svájci Pszichoanalitikus Egyesületet (Zulliger, 1966, 170.).

Egy illúzió jövője vagy egy jövő illúziója?

Az első találkozást követő harminc év során Freud és Pfister kiterjedt levelezést folytattak, mely meghatározó történeti forrásnak tekinthető a pszichoanalitikus vallásértelmezés szempontjából (Irwin, 1973). A levelezésük jól illusztrálja, hogy Pfister minden szimpátiája ellenére nehezen tudott megbékélni Freud szélsőséges redukcionizmusával. Freud egyetemi éveiben kötelezte el magát a szekularizmus és tudományos racionalizmus mellett, miután 1873-ban beiratkozott a bécsi egyetem orvostudományi karára. Ez az időszak – gyermekkori élményei és apjához fűződő kapcsolata mellett – egész gondolkodásmódját és világnézetét meghatározta, mely természetesen a vallásossággal kapcsolatos pszichológiai szempontrendszerét is nagyban befolyásolta (Frie, 2012). Fenntartásai ellenére Freud (1912-1913, 1927, 1939) kifejezetten sokat foglalkozott a vallásos jelenségek pszichológiai természetével. A freudi vallásértelmezés alapjául Sigmund Freud 1927-es tanulmánya, az *Egy illúzió jövője* szolgál, melyben Freud határozottan és olykor már offenzív hangnemben a vallás és a vallásos hit illuzórikus jellege mellett érvel. Ugyanakkor nem jelenthető ki, hogy Freud valamilyen formában ne lett volna tekintettel Pfister köztudottan eltérő világnézetére. A tanulmány publikálása előtt ugyanis levélben igyekszik felkészíteni barátját a közelgő „szellemi támadásra” és egyúttal azt is kihangsúlyozza, hogy tulajdonképpen eddig is azért halogatta az *Egy illúzió jövője* megjelentetését, mert figyelembe vette a köztük lévő baráti kapcsolatot. Ezt követően egy kéréssel fordul Pfister felé: „Ha elolvasta, tudassa velem, hogy milyen mértékű toleranciát és megértést képes megőrizni e reménytelen pogány számára.” (Meng és Freud, 1963, 109-110.). Freud tanulmánya ugyanis jól illusztrálja, hogy a vallásos jelenségek tekintetében agnosztikus és materialista nézőpontot képvisel: „Az illúziókra jellemző, hogy emberi vágyakra vezethetők vissza, e tekintetben hasonlítanak az elmeegógyászat téveseszméihez, de különböznek is ezektől, eltekintve attól, hogy a téveseszmék bonyolult szerkezetűek. [...] Illúzióknak nevezünk tehát egy hitet, amelynek létrejöttében a vágyteljesülés nagy szerepet játszik és emellett eltekintünk a valósághoz való viszonyától, mint ahogy az illúzió nem is tart igényt arra, hogy bebizonyítsák.” (Freud, 1927, 44.).

Első benyomásra úgy tűnhet, hogy a Freud szövegre reagálva írta meg 1928-ban Pfister *A jövő illúziója* című tanulmányát, melyben egyrészt a Freud-féle vallásértelmezés kritikáját nyújtja, másrészt saját nézőpontját foglalja össze igen kompakt módon. Ugyanakkor a Freud és a Pfister mű között ennél összetettebb dinamika érhető tetten. Ha csupán a két írás publikálási dátumából indulunk ki, jogosan tűnhet úgy, hogy Pfister reaktív pozícióból, Freud gondolataira válaszképpen tette közzé szövegét. Azonban Freud Pfisterhez írott leveléből kiderül, hogy valójában Freud az, aki a barátja szempontrendszerére reagálva fogalmazza meg az *Egy illúzió jövőjét*. Sőt, az is elképzelhető, hogy a szöveg fiktív címzettje maga Oskar Pfister, akire Freud ebben a kérdéskörben egyértelműen szellemi vetélytársként tekintett (Meissner, 1987, vii.).

A vallásos hit kapcsán folytatott dialógus több, mint harminc éven át tartott kettejük között, amely kiemelkedően gazdagította és formálta mindkét analitikus

gondolkodásmódját. (Irwin, 1973). A két szöveg közötti összjáték valójában a Freud és Pfister által folytatott párbeszéd csúcspontjaként értékelhető. *A jövő illúziójának* megfogalmazásakor az egész pszichoanalízis ügye is Pfister szeme előtt lebegett. Úgy vélte – meglehetősen pontosan –, hogy fennáll a veszélye annak, hogy a nyilvánosság Freud személyes álláspontját magával a pszichoanalízissel, mint elmélettel és gyakorlattal fogja azonosítani, felerősítve ezáltal a pszichoanalitikus keretrendszerrel szembeni ellenérzéseket. Ez pedig komoly következményekkel járna a pszichoanalitikus mozgalom fejlődésére nézve. Az ehhez hasonló destruktív folyamatok megelőzése végett a folyóirat kiválasztása stratégiai jelentőséggel bírt Pfister számára: *A jövő illúziója* ugyanis a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület *Imago* című folyóirat 1928. évi 2-3. füzetében jelent meg. Pfister azt remélte, hogy kritikájának az egyesület folyóiratában való publikálása talán megakadályozhatná, hogy a pszichoanalízis egészét vallásellenes vagy ateista állásponttal azonosítsák (Domínguez-Morano, 2024, 81–82.).

Pfister (1928) meggyőződése szerint Freud nem volt képes teljes mértékben megérteni a vallásos tapasztalás igazi természetét. A lelkész szerint Freud érvei túlságosan leegyszerűsítőek, szűk látókörű és patologizáló szempontot tükröznek, és nem veszik figyelembe a vallásos tapasztalás igen széles és sokszínű dimenzióját. Freud (1927) az *Egy illúzió jövőjében* azt állította, hogy a vallásos tapasztalatok olyan neurotikus és infantilis maradványok visszatükröződései, melyek a psziché integritását hivatottak megvédeni az olyan negatív érzésekkel szemben, mint amilyen a kiszolgáltatottság vagy éppen a tehetetlenség. Freud szerint az ilyen fajta irracionális gondolkodásmódnak nincs helye az érett, racionális és a valóságelv szerint funkcionáló felnőtt működésmódban (Meissner, 1987, xi.). E tekintetben Pfister azonos hullámhosszon volt Junggal (1969), aki szintén a freudi értelmezés egyoldalúságát és annak kizárólag pszichopatológiai párhuzamait illetve éles kritikával. Pfister abban egyetértett Freuddal, hogy a vallásos élmények gyakran valóban szerepet játszanak bizonyos kényszerneurózisok etiológiájában. Ugyanakkor azt is leszögezi, hogy ez főleg a vallásos fejlődés egy olyan korai szakaszára jellemző, amikor egy egyén vagy közösség túlságosan mereven, regresszív módon viszonyul saját vallási rendszerének tartalmi és formai sajátosságaihoz. Pfister a vallást fejlődésközpontúan közelítette meg, mely természetéből fakadóan progresszív jellegű. Ennek az előremutató mozgásnak az iránya pedig a bűntudat felől a szeretet kollektív megélése felé tendál, melynek esszenciális formáját Jézus tanításaiban azonosította, ahol Isten megbékítésének elsődleges eszköze már nem az áldozattétel, hanem a felebaráti szeretet folyamatos kinyilvánítása (Domínguez-Morano, 2024, 83–84.).

Másrészt Pfister (1928) teológusi háttéréből fakadóan kritikával illetve Freud témával kapcsolatos tudásának színvonalát. Megjegyzi, hogy bár Freud meglehetősen határozott véleményt képvisel a kérdéskörrel kapcsolatban, összességében viszont kevés ismerettel rendelkezik a teológiai diskurzus tudományosabb és intellektuálisabb aspektusaival kapcsolatban.

Harmadrészt a svájci analitikus megvédte az illúziók létjogosultságát az emberi tapasztalás folyamatában. Míg Freud a vallásos gondolatokat olyan illúzióknak tartotta, melyek valóságtartalma empirikusan, tisztán érzékszervi tapasztalatokon keresztül nem bizonyítható és ellenőrizhető, addig Pfister (1928) – Winnicott

tárgykapcsolatelméletét megelőlegezve –, nem a szubjektivitás-objektivitás dichotómia felől értelmezte ezt a jelenségekört. Sőt, Pfister tanulmányában még provokatívabb megállapításokat is tesz: egyenesen kétségbe vonja a tisztán objektív, érzékelésen keresztüli tapasztalatszerzés létjogosultságát, amely egyáltalán a Freud által propagált empirikus vizsgálat módszerül szolgálhatna. Véleménye szerint Freud a tudomány fundamentálisnak tartott természetével kapcsolatban hibás konklúziókat vont le. Ellenvéleményének egy 1927-ben Freudnak írt levelében is hangot adott:

„A »tisztá« tapasztalat véleményem szerint minden esetben csupán fikció, és ha visszatekintünk a tudományok történetére, láthatjuk, hogy mennyire bizonytalan is a valóság, mely az úgynevezett tapasztalás mögött rejtőzik. [...] Véleményem szerint nem létezhet tiszta empirizmus, és aki mereven ragaszkodik az adatokhoz, az olyan, mint egy szívspecialista, aki figyelmen kívül hagyja a szervezet egészét és láthatatlan törvényeit” (Meng és Freud, 1963, 114.).

Mindez arra enged következtetni, hogy Pfister gondolatmenete fenomenológiai aspektusokat is tartalmaz annak köszönhetően, hogy az érzékelés-észlelés objektivitását megkérdőjelezve annak szubjektív jellegét hangsúlyozza: „szakít a világ készen meglévő tárgyszerkezetének feltevésével, és a világot nem úgy fogja fel, mint dolgok avagy tények összességét” (Tengelyi, 2017, 354).³

Negyedrész Pfister (1928) kritikával illeti Freud kultúrafelfogását is, amely véleménye szerint kizárólag klinikai és pszichoanalitikus szempontokra épül. Az emberi kultúra jelensége – beleértve ebbe a vallási kultúrát is – lényegesen gazdagabb, összetettebb, mint ahogyan azt Freud felvázolta. Kifejezetten az emberi psziché magasabb rendű képességeiből és funkcióiból eredeztethető, szemben Freud ösztönelméletével. Pfister e megállapításával már-már a későbbi egopszichológia alapvetéseit előlegezi meg.

A pszichoanalitikus lelkigondozás koncepciója

Pfister elsősorban praktikus megfontolásból fordult a pszichoanalitikus technika felé. Érdeklődésének fokozatos elmélyülése a pszichológia és az orvostudomány területén hatást gyakorolt nemcsak a gyakorlati munkájára, hanem felerősítette kritikai attitűdjét is a korabeli teológiával szemben, amelyet véleménye szerint túlságosan absztrakt gondolkodásmód jellemez. Úgy gondolta, hogy a teológiának amellet, hogy szembe kell néznie a modern tudományos irányzatok legújabb eredményeivel, nagyobb hangsúlyt kellene fektetnie az iparosodás által okozott társadalmi problémák csökkentésére is (Pfister, 1912). Ebből kifolyólag arra a következtetésre jutott, hogy lelkipásztorként a modern ember szorongásaira csak abban az esetben tud adekvát válaszokat adni, ha a teológiai tudását pszichoanalitikus technikával kombinálja.

³ Pfister (1928) vitatja a természettudományok mindenek feletti érvényességét azzal a gesztusával is, hogy elméleti keretrendszerébe etikai-morális szempontokat is beemel: egy csupán tényekre alapuló, leíró jellegű tudomány nem képes felvilágosítást adni arról, hogy mely emberi cselekedet ítélné helyesnek, vagy éppen károsnak.

Lelkészi szolgálata során olyan szocioemocionális problémákkal kényszerült ugyanis megbirkózni, amelyek esetében „egyszerűen nem tudtam mihez kezdeni az évszázados módszerekkel”. A lélek gyógyításában azonban merőben új utakat nyitott meg a pszichoanalízis, amivel „olyan sikereket lehet elérni, amelyek korábban lehetetlennek tűntek” (idézi Kienast, 1974, 87.). Pfister (1927) szerint a pszichoanalitikus technikának köszönhetően komplett emberi sorsokat lehet újraírni. Olyan életutakat, amelyek korábban elmeegógyintézetekben vagy szegényházakban értek véget. Meggyőződése szerint a lelkipásztoroknak nem szabad elutasítaniuk a pszichoanalízist annak ateista vonatkozásai miatt, hanem éppenséggel ki kell használniuk a módszertani előnyeit. Úgy gondolta, hogy a pszichoanalízisre elsősorban akkor van szükség a lelkigondozásban, amikor olyan „súlyos vallási-etikai defektusról van szó, amely nem egyszerűen erkölcsi és intellektuális gyengeség, hanem elfojtáson alapul” (Kienast, 1974, 87.).

Pfister (1927) kezdettől fogva úgy vélte, hogy a pszichoanalízis és a keresztény szellemiség között több párhuzam is található. A lelkigondozás szempontjából ezek közül a legmeghatározóbb, hogy mindkettő egyaránt a szeretetet helyezi az emberi élet középpontjába. A legfontosabb analógiát tehát az evangélium és a pszichoanalízis között az individuum szeretetre való képességének felszabadításában találta meg. A lelkipásztori munka és a pszichoanalízis közös célkitűzésekkel is rendelkezik. Ezek közé tartozik például a büntudatból fakadó szorongás és pszichés szenvedés csökkentése (Pfister, 1948). Mindkét esetben a szenvedés egyfajta pszichés büntetésként jelenik meg egy szigorúnak tartott tekintély parancsának megtagadásáért, legyen az Pfister szerint Isten, vagy a pszichoanalízis szempontjából a felettes én. A szélsőséges pszichés autoritás helyére az analízis során egy melegebb és barátságosabb instancia kerül: a páciens az analitikus közvetítésén keresztül megtapasztalja az igazi anyai szeretetet és elfogadást, mely a krisztusi szeretethez hasonló feltétlenségen alapul. Pfister számára a pszichoanalízis nem világnézet, hanem módszer, amely az eke funkciójához hasonlatos: előkészíti a talajt a gyógyuláshoz (Cooper-White, 2018, 100–104.).

Pfister újszerű nézőpontjából szükségszerűen következett, hogy az analitikus technika sokat vitatott kérdéskörét is némileg átértelmezte. Bár minden kritika ellenére hűségesen kitartott a freudi pszichoanalitikus elmélet mellett, terápiás gyakorlata mégis határozott távolodást mutatott az ortodox pszichoanalitikus módszertanhoz képest. Pfister elismerte az álomelemzés pszichoanalitikus technikáját, a szabad asszociáció célszerűségét, valamint az ellenállások kezelésének és az áttétel értelmezésének terápiás hatékonyságát. Ugyanakkor pácienseihez fűződő attitűdjében komoly hangsúlyeltolódásokat lehet tapasztalni. Pfister ugyanis igen eltérő szerepfelfogást vallott, ami pszichoanalitikus technikáját is nagy mértékben befolyásolta. Pfister Freuddal szemben nem tartotta szükségszerűnek az analitikus részéről megnyilvánuló semlegesség kialakítását és fenntartását. A klasszikus analízishez képest sokkal aktívabban vett részt a terápiás folyamatban, és saját analitikus szerepét nem a Freud által javasolt „érzelmi hidegséggel” szemlélte, ami munkáját egy sebészéhez tette volna hasonlatossá (Meng és Freud, 1963, 116.; Domínguez-Morano, 2024, 26–27.). A pácienseivel szemben megnyilvánuló szeretetteljes attitűd igen hasonlatossá teszi a kései Ferenczi Sándorhoz, aki Klinikai

naplójában (1932) úgy fogalmaz, hogy „...tényleges érdeklődést, valódi segíteni akarást [kérek a betegek tőlünk], jobban mondva, mindent legyőző szeretetet mindannyiuknak külön-külön, minthogy csakis a szeretet segítségével láthatjuk olyannak az életet, mint amit érdemes megélni, és ez az, ami a traumatikus helyzet ellentétét jelenti.” Pfister tehát meleg és szeretetteljes hozzáállásával egy új minőségű orvos-beteg viszonyrendszert vázol fel. Bizonyos szempontból a pszichoanalitikus technika problémája sokkal kényesebb kérdés, mint a vallásos kérdésekben tapasztalható véleménykülönbségek. A technika terén mutatkozó vadhajtások azok, amelyek akár komoly fenyegetést is jelenthetnek a pszichoanalízis építményével szemben.⁴

A másik szembevetendő különbség a klasszikus analízishez képest, hogy Pfister (1927, 1928, 1948) jóval tágabban értelmezte a freudi libidó fogalmát, eltávolítva azt a nemi ösztönök világtól, a „szerelem általános erejeként” definiálva azt. A deszexualizált libidó fogalma pedig lehetővé tette a szublimáció jelenségkörének fogalmi kiterjesztését: az analitikus eljárásnak köszönhetően a libidó immáron a hit irányába is terelhető. Pfister a libidó ilyen jellegű szublimálását a jellemformálás egy igen fontos eszközének tekintette. A pszichoanalízis segítségével az egyén megerősítheti saját hitét, ami egy érett és autentikus istenkapcsolathoz vezethet (Domínguez-Morano, 2024, 102–103.). Ennek a speciális kapcsolatnak a minősége pedig nagy mértékben meghatározza az egyén mentális jóllétét: véleménye szerint ugyanis az emberek egy jelentős többsége a transzcendencia iránt alapvető szükséglettel rendelkezik, mely belső igényt a pszichoanalízis önmagában nem képes kielégíteni (Meng és Freud, 1963, 127.). Ezzel szemben Freud a szublimáció ideális típusait Leonardo-tanulmányában (1910) igen eltérő módon foglalta össze, melyből egyértelművé válik, hogy az ösztöntörékvések átlényegítésének két megnyilvánulását tekintette magasabbrendűnek: a művészi, illetve a tudományos teljesítményeket (Domínguez-Morano, 2024, 60).⁵ Pfisterrel ellentétben Freud (1939) nem fogadta el a vallási gyakorlatokat a szublimáció lehetséges formáiként abból fakadóan, hogy a vallásos jelenségeket infantilis maradványoknak, tehát patológikus eredetűnek tekintette.

A felvázolt példák jól illusztrálják, hogy bizonyos kérdések mentén az ortodox analízishez képest Pfister gyökeresen ellentétes elvek mentén közelítette meg a terápiás gyakorlatot, melyet Freud és az ő legszigorúbb bécsi és zürichi követői sem néztek igazán jó szemmel. Freud azonban soha nem utasította el Pfistert a libidó definíciójának szexualitáson túli kiterjesztése miatt, mint ahogyan azt például Jung esetében tette. Érdekes módon Pfister unortodox próbálkozásait svájci kollégái sokkal élesebb kritikával illették, mint a „pszichoanalízis atyja”. Az éles felhangokat az a tény is provokálta, hogy Pfister laikus analitikusként praktizált, tehát nem rendelkezett orvosi végzettséggel. Ebből fakadóan a svájci hierarchikus orvostársadalom még

⁴ Pfister nemcsak az érzelmi, hanem az analitikus értéksemlegességét is megkérdőjelezte. Ez egyrészt lelkesítő szolgálatából, másrészt a pedagógia iránti elkötelezettségéből fakadt. A svájci analitikust ugyanis mélyen foglalkoztatta a pszichoanalízis és a nevelés kapcsolata, azon belül is különösképpen a morális nevelés lehetőségei (Szabó, 2023).

⁵ Freud ugyanakkor nem minden esetben járt el konzekvensen ebben a kérdéskörben. A Freud–Pfister levelezésből olykor felsejlik, hogy Freud kifejezetten irigyelte lelkes barátjától a vallásos hiten keresztüli szublimáció lehetőségét (Meng és Freud, 1963, 62-63).

nehezebben emésztette meg az általa gyakorolt terápiás újításokat. Pfister újításait korábbi barátja és munkatársa, Emil Oberholzer is bírálta, aki az egyre markánsabbá váló szakmai nézetkülönbségek okán lépett ki a részben általa alapított Svájci Pszichoanalitikus Egyesületből (Domínguez-Morano, 2024, 28.).

A pszichoanalízishez fűződő szoros kapcsolata több ízben konfliktusforrássá vált a lelkipásztori közösségen belül is. Ernest Jones Freudról szóló biográfiájában kitér arra, hogy Pfister két ízben – elsőként 1912-ben, majd 1917-ben – is el akarták távolítani lelkipásztori posztjáról (Stittner, 1973, 212.).

Konklúziók

A Freuddal való véleménykülönbségek ellenére Pfister tehát úgy vélte, hogy a pszichoanalitikus módszerek alapvetően összhangban vannak a keresztény lelkigondozás alapelveivel; éppen ezért igyekezett integrálni a pszichoanalitikus módszereket a saját lelkipásztori gyakorlatába is. Pfister egész szakmai életútja során arra törekedett, hogy hidat képezzen a vallás és a pszichoanalízis között, és bizonyítsa, hogy a két terület ugyanúgy kölcsönösen gazdagíthatja egymást, mint ahogyan azt a pszichoanalízis és a pedagógia esetében tapasztalta (Pfister, 1922). A svájci lelkész kifejezetten pragmatikus elvek szerint működött, ebből fakadóan a pszichoanalitikus megközelítést is leginkább gyakorlati munkájában alkalmazta. Ennek legfontosabb tartópilléréül szolgált a szeretetre és együttérzésre való képesség felszabadítása, mely Pfister (1927, 1928, 1934) egész munkásságában jelen volt lelkipásztori és pszichoanalitikus gyakorlatának alapjaként. Ennek a folyamatnak meghatározó eleme, hogy az egyén képes kitörni tudattalan, elfojtott pszichés energiáinak kényszerítő ereje alól, melynek következtében az öncélú ösztöntörékvések dominanciáját egy altruisztikusabb működésmód váltja fel (Pfister, 1922, 153.). Bár Pfister elsősorban a saját lelkigondozói munkája során tapasztalt nehézségek miatt fordult a pszichoanalízis felé, ugyanakkor érdeklődésének elmélyülése végül rajta túlmutató változásokat indított be a pszichológia történetében: integratív szemléletének köszönhetően a valláspszichológia fokozatosan elkezdett beépülni a pszichoterápiás gyakorlatba (Kieanast, 1974).

Pfister – minden újnak számító felvetése ellenére – alapvetően hű maradt a klasszikus pszichoanalitikus elmélethez, így nem törekedett saját elméleti keretrendszer kidolgozására. Ugyanakkor – ha nem is teljesen tudatosan – igen releváns adalékokkal szolgált a pszichoanalízis tudományos természetével kapcsolatban. Egyfelől Pfister (1928) megkérdőjelezte a Freud által olyannyira propagált tudományos racionalizmust azáltal, hogy elvetette a tisztán objektív tapasztalás tényét és jóval nagyobb hangsúlyt fektetett az emberi létezés szubjektív természetére.

Másfelől Pfister (1927, 1934) terápiás-lelkigondozói gyakorlatában a szeretetteljes kapcsolódás, a reláció fontosságát hangsúlyozta – húzódjon az akár két szubjektum, vagy akár Isten és ember között –, mely tendencia szintén a merev természettudományos keretrendszertől való távolodásként értelmezhető. Pfister a

pszichoanalízist elsősorban nem a vallásos tapasztalat tudományos igényű leírásához használta, hanem olyan eszközként tekintett rá, amellyel változást lehet elérni az individuumokban saját vallásos megélésükkel kapcsolatban. A Pfister és Freud között megmutatkozó véleménykülönbségek előrevetítik azoknak a szerteágazó pszichoanalitikus perspektíváknak a fejlődési ívét is, melyek sikeresen újították meg az ortodoxnak számító freudi pszichoanalízist. Pfister megállapításai ugyanis azért is figyelemre méltóak, mert később valóban a pszichoanalízisből kinőtt egopszichológia, valamint a winnicotti tárgykapcsolatelmélet nyújtja majd alternatíváját a radikális freudi vallásértelmezésnek (Meissner, 1987, xiii.). A két analitikus dialógusa továbbá bepillantást enged azokba a módszertani kihívásokba, melyekkel a pszichológia részben a mai napig kénytelen szembesülni a vallásos tapasztalás megértése és leírása kapcsán.

A markáns véleménykülönbségek ellenére a Pfister és Freud között húzódó szakmai és baráti kapcsolat kivételesen tartósnak bizonyult. Érdekes kérdés, hogy vajon Freud – Junghoz, Fliesshez vagy Ferenczihez hasonlatosan – miért nem utasította el Pfistert a pszichoanalízisen belül meglehetősen renegátnak tűnő kijelentései és módszerei ellenére? Tudománypolitikai szempontból kézenfekvőnek tűnik az a magyarázat miszerint Freud a klasszikus pszichoanalízis fontos svájci védőbástyájának tartotta Pfistert, melyre a Junggal történő szakítás után különösen nagy szüksége volt. Másrészt Pfister bár egyértelműen tágította a pszichoanalízis fogalmi keretrendszerét – például a libidó deszexualizálásának esetében –, de sohasem kérdőjelezte meg teljesen a freudi elmélet alapjául szolgáló ösztöntant, pszichoszexuális fejlődéselméletet, vagy éppen az ödipális konfliktus személyiségformáló erejét. Egy másik feltételezés szerint az okok részben a két analitikus közötti személyes kapcsolódás pszichodinamikai aspektusaiban is fellelhetőek. Előfordulhat ugyanis, hogy Pfister higgadt karaktere, szeretetteljes és elfogadó odafordulása némileg oldotta Freud saját apjához fűződő ambivalens kapcsolatát, melyek meghatározták a vallásossággal szembeni elutasító attitűdjét is (Cooper-White, 2018, 113–114.). Természetesen egy ilyen jellegű hipotézis adekvát alátámasztása csak kiterjedt pszichobiográfiai kutatások következtében válna lehetségessé.

A valláspszichológiai kérdések pszichoanalitikus megközelítése összességében tehát igen ellentmondásos képet mutat, és sokat vitatott témának tekinthető mind a mai napig (Palmer, 1997; Gyimesi, 2004). A freudi vallásértelmezést nemcsak számos kritikával illették a pszichológiai és teológiai diskurzusok, hanem olykor igen erős indulatokat is generált Freud sajátos nézőpontja, mely a téma tárgyalása elé is számos akadályt gördített. Pfister munkássága azonban kiváló bizonyítéka annak, hogy a pszichoanalitikus közösség meglehetősen heterogén jellegű volt e tekintetben, valamint a legélesebb bírálatok Freud felé éppen a pszichoanalitikus közösségen belülről érkeztek. A svájci analitikus életútja azt is jól illusztrálja, hogy a korai pszichoanalízis igenis nyitott volt más tudományterületek felé, és hajlandó volt azok megközelítési módját valamilyen módon integrálni.

Pfister tíz évvel Freud halála után csalódottsággal a hangjában reflektált saját próbálkozásaira, melyek a pszichoanalízis és a teológia kapcsolatát igyekeztek szorosabbra fonni: „Az a vágyam, hogy minden lelkipásztor eszköztárában legyen a

pszichoanalitikus lelkipozás, szinte teljesen kudarcot vallott.” Véleménye szerint a teológusok szívesebben foglalkoznak egyházjogi kérdések boncolgatásával, mint az emberi lélek működésével. A teológiai körök pszichoanalízissel szembeni elhatárolódása ellenére azonban munkáját továbbra is autentikusnak és értelemmel telítettnek tartotta: „Nem hiszem, hogy az életművem hiábavaló próbálkozás lett volna” (idézi Domínguez-Morano, 2024, 118.).

Felhasznált irodalom

- Blass, B. R.** (2006). Beyond Illusion: Psychoanalysis and the question of religious truth. In: M. B. David (ed.), *Psychoanalysis and Religion in the 21st Century* (23–43). New York: Routledge.
- Brown, M.** (1981). A Look at Oskar Pfister and His Relationship to Sigmund Freud. *The Journal of Pastoral Care*, 35(4): 220–233.
- Cooper-White, P.** (2018). The Analyst Pastor: Oskar Pfister (1873-1956). In: Pamela, C-W (ed.), *Old and Dirty Gods: Religion, Antisemitism, and the Origins of Psychoanalysis* (93–124). New York: Routledge.
- Decker, H. S.** (1994). “What will happen if my Zurichers desert me?”. The favorable reception of psychoanalysis in Switzerland. *Psychiatric Clinics of North America*, 17(3): 637–648.
- Domínguez-Morano, C.** (2024). *Sigmund Freud and Oskar Pfister on Religion: The Beginning of an Endless Dialogue*. New York: Routledge.
- Eigen, M.** (1998). *The Psychoanalytic Mystic*. London: Free Association Books.
- Erikson, E.** (1958). *A fiatal Luther és más írások*. Ford. Erős Ferenc, Pető Katalin. Budapest: Gondolat, 1991.
- Ferenczi S.** (1932). *Klinikai napló*. Ford. Vég Katalin. Budapest: Neumann Kht., 2005. <https://mek.oszk.hu/04700/04726/html/>
- Freud, S.** (1910). Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke. Ford. Vikár György. In: Erős F. (szerk.), *Sigmund Freud Művei IX. Művészeti írások* (115–199). Budapest: Filum Kiadó, 2001.
- Freud, S.** (1912-1913). Totem és tabu. Ford. Pártos Zoltán. In: Erős F. (szerk.), *Sigmund Freud művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások* (23–159). Budapest: Cserépfalvi Könyvkiadó, 1995.
- Freud, S.** (1927). *Egy illúzió jövője*. Ford: Székács István. Budapest: Párbeszéd, 1991.
- Freud, S.** (1939). Mózes, az ember és az egyistenhit. Ford. F. Ozorai Gizella. In: Uő. *Mózes. Michelangelo Mózesese. (Két tanulmány)* (7–211). Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987.

- Frie, R.** (2012). Psychoanalysis, Religion, Philosophy and the Possibility for Dialogue: Freud, Binswanger and Pfister. *International Forum of Psychoanalysis*, 21(2): 106–116.
- Fromm, E.** (1950). *Psychoanalysis and Religion*. Yale University Press.
- Gyimesi J.** (2004). A freudi valláspszichológia. Kritikák és lehetőségek. *Thalassa*, 15(3): 107–121.
https://epa.oszk.hu/05200/05246/00023/pdf/EPA05246_thalassa_2004_3_107-121.pdf
- Hárs Gy. P.** (2012). Pszichoanalitikus megjegyzések a bűn problémaköréhez. *Kaleidoscope*, 3(5): 75–85.
- Irwin, J. E.** (1973). Pfister and Freud: The rediscovery of a dialogue. *Journal of Religion and Health*, 12(4): 315–327.
- Jung, C. G.** (1969). Psychology and Religion: West and East. In: Read, H. (eds.), *The Collected Works* (3-107). Princeton University Press.
- Kienast, H. W.** (1974). The Significance of Oskar Pfister's In-Depth Pastoral Care. *Journal of Religion and Health*, 13(2): 83–95.
- Loewald, H.** (1978). Comments on Religious Experience. In: L. Hans (ed.), *Psychoanalysis and the History of the Individual* (53–77). New Haven: Yale University Press.
- Meissner, W. W.** (1984). *Psychoanalysis and Religious Experience*. New Haven: Yale University Press.
- Meissner, W. W.** (1987). *Life and Faith: Psychological Perspectives on Religious Experience*. Georgetown University Press.
- Meng, H. – Freud, E. L.** (1963). *Psychoanalysis and Faith: The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister*. New York: Basic Books.
- Micale, S. M.** (1993). *Beyond the Unconscious: Essays of Henri F. Ellenberger in the History of Psychiatry*. New Jersey: Princeton University Press.
- Mihalec G.** (2013). *A lelkipendozás és a pszichoterápia határkérdései a házasságendozásban*. Doktori disszertáció. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskola.
https://corvina.kre.hu/phd/Mihalec_Gabor_Disszertacio.pdf
- Nase, E.** (2020). *Oskar Pfisters analytische Seelsorge*. Berlin: De Gruyter.
- Németh D.** (2013). Jung hatása a pasztorálpaszichológiára. *Embertárs*, 11(3): 215–225.
- Noth, I. – Morgenthaler, C.** (2013). The Friendship Between Sigmund Freud and Oskar Pfister as Seen in the Correspondence between the Jewish Atheist Founder of Psychoanalysis and the Swiss Pastor Who Pioneered Pastoral Psychology. *Pastoral Psychology*, 63(1): 81–90.
- Palmer, M.** (1997). *Freud and Jung on Religion*. New York: Routledge.

- Pfister, O.** (1912). Anwendung der Psychoanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. *Imago*, 1: 56–82.
- Pfister, O.** (1922). *Psychoanalysis in the Service of Education: Being an Introduction to Psychoanalysis*. London: Henry Kimpton.
- Pfister, O.** (1927). *Analytische Seelsorge: Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer und Laien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprech.
- Pfister, O.** (1928). Die Illusion einer Zukunft: Eine freundschaftliche Auseinandersetzung mit Prof. Dr. Sigm. Freud. *Imago*, 14: 149–184.
- Pfister, O.** (1931). What Transformations does Psychoanalysis Require in Ethics and Moral Education. *Psychiatric Quarterly*, 5(3): 407–422.
- Pfister, O.** (1934). *Neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie*. Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Pfister, O.** (1939). Instinctive Psychoanalysis Among the Navaho Indians. *Psychoanalytic Review*, 26(1): 83–108.
- Pfister, O.** (1948). *Christianity and Fear*. London: G. Allen & Unwin.
- Rizzuto, A.** (1979). *The Birth of the Living God: A Psychoanalytic Study*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, J. H. – Handelman, S. A.** (1990). *Psychoanalysis and Religion*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Stittner, J. W.** (1973). Pfister as Pastoral Theologian. *Journal of Religion and Health*, 12(3): 211–222.
- Szabó D.** (2023). „Túl a „gyermekkeresztészetén” – Pszichoanalízis és pedagógia kapcsolata a XX. század első felében. Doktori disszertáció. Pécsi Tudományegyetem Elméleti Pszichoanalízis Program.
- Tengelyi L.** (2017). *Tapasztalat és kifejezés*. Budapest: Atlantisz.
- Zilboorg, G.** (1962). *Psychoanalysis and Religion*. Farrar, Straus and Cudahy.
- Znamenski, A. A.** (2007). *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. Oxford University Press.
- Zullinger, H.** (1966). Oskar Pfister: Psychoanalysis and Faith. In: F. Alexander, S. Eisenstein, M. Grotjahn (eds.), *Psychoanalytic Pioneers* (169–179). New York: Basic Books.