

Menschenbilder



Psychologische,
biologische,
interkulturelle
und religiöse
Ansichten

Jochen Fahrenberg

Menschenbilder

Psychologische, biologische, interkulturelle
und religiöse Ansichten

Psychologische und Interdisziplinäre Anthropologie

e-Buch 2007

© **Copyright** Jochen Fahrenberg, Institut für Psychologie, Universität Freiburg 2007

Dieser Text ist als e-book im DIN A 5 Format [PDF-Datei, 438 Seiten, 2.0 MB] auf dem PsyDok Dokumentenserver der Universität des Saarlandes SLUB (Volltextserver der Virtuellen Fachbibliothek Psychologie, <http://www.sulb.uni-saarland.de/>) Open Access archiviert und kann von dort im Print-On-Demand Verfahren beim Anbieter ProPrint als Druckausgabe des Dokuments (ohne finanziellen Gewinn für ProPrint oder die SULB) bestellt werden. Bitte beziehen Sie sich beim Zitieren dieses Dokumentes in PsyDok der SULB immer auf die dort angegebene Quellenidentifikation URL: <http://psydok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2007/981> und auf den angegebenen Uniform Resource Name urn:nbn:de:bsz:291-psydok-9817. Der Text steht außerdem im DIN A 4 Format auf der Homepage <http://www.jochen-fahrenberg.de> und kann als PDF-Datei heruntergeladen und zitiert werden als:

Fahrenberg, Jochen (2007). Menschenbilder. Psychologische, biologische, interkulturelle und religiöse Ansichten. Psychologische und Interdisziplinäre Anthropologie. Online im Internet: <http://www.jochen-fahrenberg.de> [e-book PDF-Datei, 268 Seiten, 1.8 MB, und Datum des Downloads].

Hinweis zum Urheberrecht

Für Dokumente, die in elektronischer Form über Datennetze angeboten werden, gilt uneingeschränkt das Urheberrechtsgesetz (UrhG). Insbesondere gilt: Einzelne Vervielfältigungen, z.B. Kopien und Ausdrücke, dürfen nur zum privaten und sonstigen eigenen Gebrauch angefertigt werden (Paragraph 53 Urheberrecht). Die Herstellung und Verbreitung von weiteren Reproduktionen ist nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Urhebers gestattet. Der Benutzer ist für die Einhaltung der Rechtsvorschriften selbst verantwortlich und kann bei Missbrauch haftbar gemacht werden.

Es ist zu den folgenden Bedingungen erlaubt, das Werk zu vervielfältigen, zu verbreiten und öffentlich zugänglich zu machen: Namensnennung des Autors in der von ihm festgelegten Weise. Dieses Werk darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden. Dieses Werk darf nicht bearbeitet oder in anderer Weise verändert werden. Im Falle einer Verbreitung müssen den anderen Nutzern die Lizenzbedingungen, unter welche dieses Werk fällt, mitgeteilt werden. Jede der vorgenannten Bedingungen kann aufgehoben werden, sofern Sie die Einwilligung des Rechteinhabers dazu erhalten. – Diese Lizenz lässt die gesetzlichen Schranken des Deutschen Urheberrechts unberührt.

Einige der Themen sind in dem vorausgegangenen Buch „Annahmen über den Menschen“ – Texte und Kommentare zur Psychologischen Anthropologie (Verlag Asanger, Heidelberg, Kröning, 2004) ausführlicher, d.h. auch mit mehr Zitaten und Literaturhinweisen, dargestellt worden. Dazu gehören u.a. die Menschenbilder der ausgewählten Psychotherapeuten mit kurzen Biographien und ein Überblick über die psychologische Forschung über Menschenbilder. Herrn Frank Illing danke ich für die kritische Durchsicht des neuen Manuskripts.

Über den Autor:

Studium der Psychologie, Philosophie und Soziologie, in Freiburg, Hamburg und London, Promotion in Psychologie, Forschungsassistent in der Herz-Kreislauf Klinik Bad Oeynhausen, Habilitation in Freiburg, Gründung der interdisziplinären Forschungsgruppe Psychophysiologie 1970, Lehrstuhl für Psychologie 1973, Gründungs-Sprecher des Freiburger Forschungsschwerpunkts Neuropsychologie/Neurolinguistik, emeritiert 2002.

Arbeitsgebiete: Psychophysiologie und Neuropsychologie; Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung; Methodenlehre der Psychologie; Wissenschaftstheorie, Geschichte und Berufsethik der Psychologie; Psychologische Anthropologie.

Bücher u.a. *Psychophysiologische Persönlichkeitsforschung*; *Freiburger Persönlichkeitsinventar FPI (mit Koautoren)*; *Fragebogen zur Lebenszufriedenheit (mit Koautoren)*; *Psychologische Interpretation Biographien – Texte – Tests*; *Alltagsnahe Psychologie mit hand-held PC und physiologischem Mess-System (mit Koautoren)*; *Annahmen über den Menschen*; *Psychophysiologie in Labor, Klinik und Alltag (mit Michael Myrtek)*.

Homepage: <http://www.jochen-fahrenberg.de>

Inhaltsverzeichnis

1	Annäherung an die Frage: Was ist der Mensch?	1
Menschenbilder der Psychotherapie und Psychologie		
2	Von Sexualität und Aggressivität, Lustprinzip und Realitätsprinzip geleitet mit skeptischer Hoffnung auf eine humane Entwicklung (Sigmund Freud)	25
3	In den Widersprüchen von biologischen Trieben und geistiger Freiheit, als sozialer Charakter geformt (Erich Fromm)	41
4	Auf der Suche nach individueller Sinnggebung, nach Gott, als lebenslange Aufgabe des Menschen (Viktor Frankl)	51
5	Selbsterkenntnis, Geistigkeit und humanistische Wertorientierung auf dem Weg zur positiven Verwirklichung des Menschen (Charlotte Bühler, Carl-Gustav Jung, Carl Rogers, Albert Maslow)	59
6	Wirkliche Fortschritte im menschlichen Zusammenleben als soziale Erziehung nach psychologischen Lerngesetzen (Burrhus F Skinner)	71
7	Die Menschenbilder der Psychotherapeuten und die Erweiterung der Perspektiven	81
8	Menschenbilder als Forschungsthemen der empirischen Psychologie	89
Menschenbilder der Biologie und Neurobiologie		
9	Egoistische Gene bestimmen mit ihrem Überlebens-Programm die biologische Anpassung und die Evolution unseres Gehirns	111
10	Nur ein Schimpanse und doch unser nächster biologischer Verwandter	129
11	Das lernende Gehirn und nicht ein spekulatives geistiges Wesen bestimmt den Menschen nach seiner Natur	139
Menschenbilder in sozialer und interkultureller Sicht		
12	Kommunikation und soziale Interaktion, die Menschen im System der Familien-Beziehungen, der Lebenswelt und Umwelt	151
13	In vielen Ländern und Kulturen zu Hause, Menschen wie wir	159

Menschenbilder und Religion

- | | | |
|----|---|------------|
| 14 | Gottesliebe und Nächstenliebe, Rechtfertigung und Gnade vor Gott, der durch seinen Sohn Rettung und ein ewiges Leben ermöglicht | 175 |
| 15 | Die Angst und das Leiden überwinden, ohne Illusion über ein Ich, aber im Mitleid mit allen fühlenden Wesen – [und ein Exkurs zum chinesischen Menschenbild] | 193 |
| 16 | Direkt vor dem einzigen Gott stehend, ohne Kirche und Priester, der Barmherzigkeit Allahs vertrauend | 209 |
| 17 | Religion und Religiosität Was ist repräsentativen Umfragen zu entnehmen? | 221 |
| 18 | Bestimmung des Menschen durch Gottes-Glauben, unsterbliche Seele und freien Willen? | 243 |

Der Weg der Aufklärung

- | | | |
|----|--|------------|
| 19 | Menschenwürde und Menschenrechte | 267 |
| 20 | Ethik auf fester Grundlage und universal für alle Menschen? Menschenbilder und religiös motivierte Wertkonflikte | 283 |
| 21 | Aufklärung des Menschen über die „selbst verschuldete Unmündigkeit“ | 305 |
| 22 | Glauben und Vernunft | 323 |
| 23 | In einer pluralistischen Welt mit Toleranz für andere Religionen und Menschenbilder? | 337 |
| 24 | Ohne Schöpfer-Gott und unsterbliche Seele – nur ein aufgeklärter Mensch? | 363 |
| 25 | Annahmen über den Menschen: Überzeugungen und ihre Konsequenzen | 395 |

Anmerkungen **407**

Literaturverzeichnis **413**

Homo
 sapiens sapiens
 46 Chromosomen
 etwa 25000 Gene mit 700 MB Information
 mehr als 10 Milliarden Nervenzellen
 6400000000 Menschen
 368000 Geburten und 140000 Todesfälle täglich
 268 Länder und Regionen, 192 Mitgliedsstaaten der UNO
 etwa 5000 Ethnien in 220 Kulturkreisen
 6500 Sprachen
 430 Millionenstädte
 3000 Universitäten, 28 Mill. Bachelorabschlüsse jährlich
 800000 Buchtitel jährlich, 20000 wiss. Publikationen täglich
 570000 öffentliche Bibliotheken mit 16,6 Milliarden Büchern
 1 Milliarde Analphabeten, 130 Millionen Kinder ohne Schule
 1396 Mill. TV-Geräte, 1263 Mill. Telefone, 2168 Mill. mobile Telefone
 1115000 km Bahn, 19403000 km Strassen, 480 Mill. PKWs, 49000 Airports,
 1018 Mill. Internet-Benutzer, 2,8 Milliarden SMS täglich
 1 Million Suizide und 800000 Verkehrstote jährlich
 640 Mill. Schusswaffen, jede Minute ein Mord
 8750000 Menschen im Gefängnis, 2100 Hinrichtungen jährlich
 154 Mill. Depressive, 25 Mill. Schizophrene,
 91 Mill. Alkoholabhängige, 25 Mill. hochgradig Drogenabhängige
 8,4 Mill. Flüchtlinge, 23,7 Mill. Vertriebene innerhalb Staaten
 etwa 40 Kriege und bewaffnete Auseinandersetzungen jährlich
 jeden Tag sterben 25000 Menschen an Hunger und Folgen
 stündlich 35 Menschen an direkten Kriegsfolgen
 alle 3 Sekunden ein totes Kind als Folge von Armut
 Welt-Brutto-Sozialprodukt 65 Trillionen \$
 Militärausgaben 1200000 Milliarden \$
 Wirtschafts- und Entwicklungshilfe 154 Milliarden \$
 1313 Mill. Muslime, 1118 Mill. Katholiken,
 1103 Mill. Orthodoxe, Protestanten u.a. Christen
 870 Mill. Hindus, 378 Mill. Buddhisten
 404 Mill. traditionelle chinesische Religion
 400 Mill. Andere u Ethnoreligionen
 920 Mill. Nicht-Religiöse oder Atheisten
 2850 Gottheiten

In Anlehnung an Winkler & Schweikhardt (1982)
 erweitert und aktualisiert 2007

1 Annäherung an die Frage: Was ist der Mensch?

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen. (Immanuel Kant, 1800).¹

Diese Grundfragen sind von nachdenklichen Menschen aller Zeiten gestellt worden. So steht auch im Welt-Katechismus der Katholischen Kirche: „Woher kommen wir?“, „wohin gehen wir?“ „woher stammen wir?“, „wozu sind wir da?“, „woher kommt alles, was da ist und wohin ist es unterwegs?“ Für Christen lassen sich die beiden Fragen, die nach dem Ursprung und nach dem Ziel, nicht voneinander trennen. Beide finden ihre Antwort in Gott, der den Sinn und die Ausrichtung des Lebens und Handelns bestimmt.

In der Frage nach dem „Sinn des Lebens“ werden all diese Aspekte zusammengefasst. Im täglichen Leben bewegen uns solche Grundfragen selten; sie bleiben im Hintergrund, treten jedoch in wichtigen Lebensphasen hervor: beim Übergang ins Erwachsenenalter, vielleicht in der mittleren und äußerlich gesicherten Lebensphase oder beim Ende der Berufstätigkeit und im Alter. Auch angesichts von Naturkatastrophen und vielfältigem menschlichen Elend drängen sich diese Sinnfragen auf. Viele Menschen erleben dann eine neue Nachdenklichkeit, vielleicht auch Krisen, und überlegen, was in ihrem Leben wirklich wichtig ist. In Autobiographien wird oft berichtet, dass auch schwere Krankheiten zu solchem Nachdenken und zur grundsätzlichen Reflexion führen: Wer bin ich überhaupt? Woher komme ich und wohin gehe ich? Was soll ich tun?

Kants Fragen sind unvermindert aktuell und werden oft zitiert. Die *Anthropologie*, die Lehre vom Menschen, umfasst alles, was wir über den Menschen wissen und denken, über uns selbst und über den Menschen im allgemeinen. Wie weit können uns überhaupt Vernunft und Wissenschaft tragen? Kön-

nen wir auch erkennen, welche Ziele, welchen Sinn unser Leben hat, das Woher und Wohin unserer eigenen Existenz, und schließlich die Zukunft der menschlichen Gesellschaft? Der Mensch muss begreifen, so lehrt Kant, welche Quellen das menschliche Wissen hat und wie dieses Wissen nützlich gebraucht werden kann. Das Nötigste und Schwerste sei es jedoch, die Grenzen der Vernunft zu erkennen. Als Kant dies – am Ende seines Lebens – schrieb, hatte er diese Grenzen gezogen und damit das Feld der menschenmöglichen Wissenschaft bestimmt. Diese Vernunftkritik und die entsprechende Sicht der Wissenschaft und ihrer Grundbegriffe machen bis heute seinen philosophischen Ruhm aus.

Der Mensch und dessen Vernunft werden von Kant in den Mittelpunkt der Philosophie gerückt (und nicht die Offenbarung Gottes und das ewige Heil, die Metaphysik oder die Erkenntnis der letzten Dinge). Wer seinen Gedanken folgt, begreift, dass alle Aussagen über die unsterbliche Seele und über Gott jenseits dieser Grenze liegen und Themen des persönlichen Glaubens bleiben. Die Vernunft selber, so behauptet Kant, schaffe sich, um eine Einheit des Denkens und des Handelns herzustellen, das Ideal des höchsten Wesens und des absolut verpflichtenden Moralgesetzes in uns.

Kants vier große Lebensfragen machen neugierig auf seine Antworten. Welches Menschenbild hatte Kant? Vor allem für psychologisch Interessierte ist es anziehend, wenn der Mensch so zur *Hauptfrage der Philosophie* wird, wie es zuvor nicht geschah.

Kants Anthropologie und Psychologie

Kant ließ seine Vorlesung zur *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* 1798 drucken, und dieser Text ist großenteils auch heute noch gut zu lesen, denn er ist anschaulich mit vielen Beobachtungen des eigenen und fremden Verhaltens in der Welt, mit Anekdoten und literarischen Zitaten gewürzt. Der Rhythmus der Sprache in ihrem komplexen Satzbau verlangt jedoch mehr Konzentration als heutige Texte, beeindruckt jedoch durch viele sehr prägnante Formulierungen. Kant erläutert auch das methodische Vorgehen und schildert viele Beobachtungen zur praktischen Menschenkunde.²

Eine kurze Inhaltsübersicht zeigt den Umfang dieser Menschenkunde, in der sich die allgemeine Psychologie, Charakterkunde, Gesundheitspsychologie und auch Anfänge anderer psychologischer Teildisziplinen (im heutigen Sinn), Sozial-, Völker- und Kultur-Psychologie, mit der philosophischen Bestimmung des Menschen als vernünftiges und moralisches Wesen verbinden. Auf 300 Seiten werden abgehandelt: Bewusstsein, Vorstellungen, Sinnesempfindungen und Wahrnehmungspsychologie, Denken, Einbildungskraft und Erkenntnisvermögen, Gedächtnis, Sinnestäuschungen und Illusionen, Traum, Störungen der Wahrnehmung und des Denkens. Kant spricht von Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewusst zu sein, und meint – in sehr modern klingender Weise –

das Feld „dunkler Vorstellungen sei das grösste im Menschen“. Er schildert die Originalität des Denkens und schreibt über Geist und Witz. Hier steht auch die oft zitierte Unterscheidung zwischen dem *Verstand*, die Regeln des Denkens zu beherrschen, der *Urteilkraft*, gemäß dieser Regeln das Besondere (u.a. im Schönen und Erhabenen) aufzufinden, und der *Vernunft*, d.h. dem Vermögen, nach Grundsätzen (Ideen) zu urteilen, moralisch zu denken und zu handeln. Es folgen Theorien über Lust und Unlust, Bemerkungen über Mode- und Kunstgeschmack, Einteilungen der Begierden, Affekte und Leidenschaften, Tugenden und Untugenden, Bemerkungen zu Geselligkeit und Wohllieben.

Die Anthropologische Charakteristik schildert das Naturell und das Temperament der Menschen, d.h. die Anlagen, und den moralischen Charakter. Dazu gehören Charakterformen und die vier traditionellen Temperamentstypen: Sanguiniker, Melancholiker, Choliker und Phlegmatiker. Diese Charakterkunde schildert außerdem Unterschiede zwischen den Geschlechtern, zwischen Völkern und Rassen und spekuliert über mögliche Zusammenhänge mit der Geographie, d.h. Landschaften, Klima, Lebensbedingungen. Kant interessiert sich für Gemütskrankheiten (insbesondere Hypochondrie, Manie, Dementia) und an anderer Stelle beschreibt er ausführlich Maßnahmen, vor allem solche der Selbstkontrolle, „durch bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu werden“. Er betont die Selbstverantwortung für den eigenen Körper und erläutert die gesundheitlich positiven Wirkungen der kontrollierten Atmung, des gesundheitsbewussten Lebens hinsichtlich Essen und Trinken, von gesunder Diät, Bewegung und Schlaf. Vor allem dieser Teil der Anthropologie ist auf praktische, psychologische und pädagogische Anwendung gerichtet.

Kant äußert sich aus einem sehr differenzierten Methodenbewusstsein, das aus heutiger Sicht erstaunlich ist. Seine Anthropologie ist zunächst auf *innere* Erfahrung gegründet. Doch Kant verlangt, ihre Ausweitung auf das Verhalten der Menschen „in der Welt“. Er erläutert welche anderen Erkenntnisquellen zu benutzen sind. Dazu gehört das Reisen bzw. das Lesen von Reiseberichten. Als weitere Hilfsmittel der Anthropologie hebt er die Weltgeschichte, Biographien, Schauspiele und Romane hervor, die trotz ihrer Phantasien doch in den Grundzügen nach dem wirklichen Tun und Lassen der Menschen geformt und in pragmatischer Hinsicht wichtig sind. Er entwickelt eine Beobachtungslehre, denn die Anthropologie gewinnt Regeln für die „mannigfaltigen Erfahrungen, die wir an dem Menschen bemerken.“ Alle diese Erkenntnisse sollen durch die Philosophie geordnet und geleitet werden.

Kant beschreibt auch die Schwierigkeiten, die Anthropologie „zum Rang einer förmlichen Wissenschaft zu erheben.“ Seine drei kritischen Einschränkungen lauten: (1) Der Mensch, der sich beobachtet fühlt, wird entweder verlegen oder verstellt sich. (2) Wer sich selbst erforschen will, erlebt, dass er sich im Affekt kaum beobachten kann, fehlt dieser, ruhen die Triebfedern, d.h. die Affekte

und Begierden. (3) Menschen entwickeln aus vielen Gründen „Angewöhnungen“ (wir sagen heute Einstellungen und Selbstkonzepte), die das Urteil über sich selbst erschweren. Wegen dieser empirischen Ausrichtung, die von einem kritischen Methodenbewusstsein begleitet wird, ist Kant als erster bedeutender Psychologe anzusehen.³

Psychologie war bis in das 19. Jahrhundert hinein vor allem die Lehre von der Seele des Menschen, ihren Eigenschaften, den Seelenvermögen, und ihrer Substanz, d.h. ihrer Unzerstörbarkeit. Wie lässt sich die Unsterblichkeit der Seele untersuchen und beweisen? Kant begründet in seiner *Kritik der reinen Vernunft*, dass es auf diese zentrale Frage der Psychologie als Seelenlehre keine empirische Antwort gibt. Die Unsterblichkeit der Seele ist „regulative Idee“ und ist Inhalt des Religionsglaubens, aber nicht mehr das Thema einer Wissenschaft. Es gibt also keine reine Vernunftkenntnis eines erkennenden Selbst oder Ich.

„Also fällt die ganze rationale Psychologie, als eine, alle Kräfte der menschlichen Vernunft übersteigende Wissenschaft, und es bleibt uns nichts übrig, als unsere Seele an dem Leitfaden der Erfahrung zu studieren und uns in den Schranken der Fragen zu halten, die nicht weiter gehen, als mögliche innere Erfahrung ihren Inhalt darlegen kann.“ (Kritik der reinen Vernunft, 1787).⁴

Diese auf innerer Erfahrung beruhende Psychologie, so macht Kant deutlich, wird im Fächerkanon der Wissenschaften nie den Platz einer exakten Wissenschaft einnehmen können. Wissenschaftlich ist das, was eindeutig konstruiert und „hergestellt“ werden kann wie auf mathematisch-geometrischem Gebiet. Eine Wissenschaft sei nur Wissenschaft insofern und insoweit sie Mathematik enthält.

Kants allgemeines Menschenbild

Kant unterschied die *physiologische Anthropologie*, die auf die Erforschung dessen geht, was die Natur aus dem Menschen macht, von der *pragmatischen Anthropologie*, die das untersucht, „was er, als freihandelndes Wesen, aus sich selber macht, oder machen kann und soll.“⁵ Diese Unterscheidung ist in den Gegensätzen von empirischer Wissenschaft und philosophischer Wesensbestimmung oder von Natur oder Kultur des Menschen nur unvollständig auszudrücken. Im letzten Kapitel, über den *Charakter der Gattung*, zieht Kant eine Summe:

„Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaft zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit

nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr tätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.“⁶

Die *Glückseligkeit* als die Erfüllung all unserer Neigungen „im genauen Ebenmass“ der *Sittlichkeit* macht das höchste Gut der Welt aus. Deswegen sollen die Bemühungen der Philosophen zu dieser Weisheitslehre führen. Den Rahmen gibt die geschichtsphilosophische und moralische Wesensbestimmung: Der Mensch, das mit Vernunftfähigkeit begabte Tier, befreit sich *aus der Vormundschaft der Natur* und gelangt über mehrere gesellschaftliche Entwicklungsstadien in den *Stand der Vernunft und der Freiheit* – seine Bestimmung ist das Fortschreiten zur Mündigkeit und zur Vollkommenheit, so dass sich alle Anlagen völlig entwickeln können. Der berühmte Rousseau habe diesen Widerstreit von Natur und Kultur (aus dem die wahren Übel des Menschen entsprängen) gesehen. Kant fragt, wie nun die pragmatische Menschenkunde und Pädagogik fortschreiten müssen, um die sittlichen Anlagen so zu entwickeln, dass sie nicht mehr im Widerstreit zur Natur der Menschen stehen. Fortschrittsgläubig schreibt er, dass es auf der ganzen Welt auf die Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung ankäme. Er sieht den Menschen als Weltbürger und erläutert die notwendige Entwicklung zu einem *Weltbürgerrecht*.

Wer Kants Anthropologie heute liest, kann nachvollziehen, dass diese Vorlesung bei Studenten und Königsberger Bürgern besondere Resonanz fand und die größte Erstauflage aller seiner Bücher. Die gesamte Konzeption, die Ausweitung des empirischen Ansatzes und die tiefe Verbindung mit der philosophischen Bestimmung des Menschenbildes, zeigt ein neues Denken. Dieses Werk übertrifft alle früheren und auf lange Zeit auch alle späteren Bücher über Anthropologie oder Psychologie bei weitem.

Seine erste Vorlesung über „Anthropologie“ hielt Kant bereits 1772, zu Beginn des Jahrzehnts der Arbeit an seiner *Kritik der reinen Vernunft*. Gegen die übliche Einschätzung gewendet, könnte die *Anthropologie* – statt als Nebenwerk – auch als Summe seiner Absichten zu dieser „Hauptfrage der Philosophie“ verstanden werden. Dies war kein isoliertes Nebeneinander von Wesensbestimmung und Empirie, wie es später für den philosophischen Idealismus in Deutschland und für das geisteswissenschaftliche Menschenbild typisch wurde. In der Anthropologie kann sich, wie bei Kant, die Philosophie mit der empirischen Psychologie und mit den anderen Humanwissenschaften treffen.

Kants vorbildliches Programm der Anthropologie und Psychologie wird in den Lehrbüchern nur noch selten zitiert und wohl von Psychologen kaum noch gelesen. Die früher bestehende, teils hemmende, teils kreative Beziehung zwischen Psychologie und Philosophie besteht nicht mehr, ausgenommen einige Nebengebiete wie die Wissenschaftstheorie oder einzelne Aspekte der Kogniti-

onswissenschaft. Die Beziehung zur Philosophischen Anthropologie ist dem Fach Psychologie fast völlig verloren gegangen.

Anthropologie in der Gegenwart

Anthropologie ist heute der Oberbegriff für alle vom Menschen handelnden Disziplinen mit den Teilgebieten der *Philosophischen Anthropologie* und der *Theologischen Anthropologie* sowie für alle *empirischen Humanwissenschaften*.

Anthropologie als Naturkunde des Menschen befasst sich mit der Abstammung des Menschen, Humangenetik, Anlage und Umweltfaktoren, Wachstum und Konstitution, Demographie, Industrie-Anthropologie (Arbeitswissenschaft), forensische Aufgaben bei der biologischen Identifizierung von Menschen; die *Biologische Anthropologie* mit Ethologie und Soziobiologie, biologischer Entwicklung, Sexual- und Revierverhalten usw.; die *Medizinische Anthropologie* mit Gesundheit und Krankheit, psychologischen und soziokulturellen Bedingungen somatischer und psychischer Krankheiten, auch mit Leiden und Sterben.

Kulturanthropologie (Ethnologie, Völkerkunde) betrachtet Kulturvarianten, Sprache und Symbole, Mythen und Religionen, Institutionen, Zivilisationsprozess; *Sozialanthropologie* wendet sich der Familie, den Unterschieden zwischen Geschlechtern, Rangordnung, Sozialgruppen, Sozialschichten und Berufen, Stadt- und Landbevölkerung zu. *Historische Anthropologie* weitet den Blick auf die Menschheitsgeschichte aus, auf die Archäologie und Paläoarchäologie, auf die historischen Bedingungen der kulturellen Veränderungen, Arbeitswelt und Technik sowie ihre Folgen für die gesellschaftliche Organisation und das soziale Verhalten.

Aus diesen Stichworten wird deutlich, wie viele Disziplinen *Humanwissenschaften* sind, ohne dass die Aufzählung erschöpft ist. Auch die Erziehungswissenschaft und Sportwissenschaft, Kunstwissenschaft, Sprach- und Literaturwissenschaften, Geschichtswissenschaften, die Rechtswissenschaft und Teile der Wirtschaftswissenschaften könnten hier, zumindest in wichtigen Ausschnitten, genannt werden. Es ist typisch, dass in solchen herkömmlichen Übersichten häufig die empirische Psychologie, die Neurowissenschaften oder die Primatenforschung einfach übergangen werden.

In Deutschland wird heute unter *Anthropologie* meist nur die biologische Lehre vom Menschen verstanden.⁷ Der viel breitere Horizont der angloamerikanischen *Anthropology* einschließlich der empirischen Psychologie sowie Kultur- und Sozial-Anthropologie wird hier weder in den Universitätsinstituten und Prüfungsordnungen noch in repräsentativen Lehrbüchern erreicht.

Die *Neue Anthropologie*, herausgegeben von Gadamer und Vogler (1972-1975) in sieben Bänden, gab erstmals ein breites Spektrum: zwei Bände Biologische Anthropologie, je ein Band Sozialanthropologie, Kulturanthropologie und Psy-

chologische Anthropologie sowie zwei Bände Philosophische Anthropologie (insgesamt 82 Autoren). Eine durch viele neuere Perspektiven erweiterte und anschaulichere, aber weniger systematisch angelegte, dreibändige Publikation entstand aus dem Funkkolleg *Der Mensch – Anthropologie Heute*, von Schiefenhövel u.a. herausgegeben (1994). Eine das Gesamtgebiet der Anthropologie als Lehre vom Menschen umfassende und systematisch lehrende Darstellung gibt es heute weder in der deutschen noch in der angloamerikanischen Literatur. Kants Anthropologie wird zwar gelegentlich zitiert, sein Programm jedoch nicht aufgenommen. Die Anthropologie ist in einzelne akademische Fächer zersplittert, wobei in Deutschland noch die traditionelle Spaltung der Anthropologie mit der großen Distanz der geisteswissenschaftlichen zu den empirischen Fächern hemmend ist.

Philosophische Anthropologie

Kant war nicht der erste Philosoph, der über Anthropologie schrieb, doch ist aus der Philosophiegeschichte zu erkennen, dass diese Fragen in der griechischen, mittelalterlichen und früh-neuzeitlichen Philosophie unter anderen Perspektiven, unter anderen Bezeichnungen und nicht mit der von Kant vorgeschlagenen Systematik behandelt wurden.⁸

Die Philosophische Anthropologie bildet heute einen Teil der systematischen Philosophie. In Deutschland bezieht sich dieser Begriff in einem engeren Sinn meist auf eine philosophische Strömung, welche den Menschen in den Mittelpunkt des philosophischen Denkens stellt, speziell auf die Richtung von Max Scheler, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen u.a. Der Mensch ist ein Wesen mit *Logos*, mit Geist, mit Vernunft und reflektierendem Bewusstsein, und um diese Sonderstellung unter allen Lebewesen geht es in dieser Anthropologie.

Philosophische Anthropologie kann auch als kritische Untersuchung der verborgenen anthropologischen Annahmen in den empirischen Humanwissenschaften verstanden werden, u.a. in der Psychologie, Pädagogik, Soziologie oder Medizin. Grundsätzlich erstreckt sich diese Perspektive auch auf die (ideologie-)kritische und biographische Interpretation der Menschenbilder einzelner Philosophen und philosophischer Richtungen. Ein selbstkritisches Motto hat Johann Gottlieb Fichte 1797 in seiner *Wissenschaftslehre* formuliert: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was für ein Mensch man ist.“⁹

Alwin Diemer hat einen Versuch unternommen, Philosophische Anthropologie unter systematischen Gesichtspunkten zu entwickeln, mit Unterscheidungs- und Bestimmungsmerkmalen, mit der Abgrenzung nach oben (Gott) und der Abgrenzung nach unten (Tierwelt). Seine Phänomenologie des Humanbereichs zählt viele Aspekte und Fragestellungen auf. Diemer betont die doppelte Funktion der Menschenbilder und erklärt: „Die Rede vom Bild impliziert zweierlei:

einmal das Moment des Sekundären, das an *Ab- und Ebenbild* erinnert, zugleich aber auch das Moment des Primären: „Bild“ bedeutet dann zugleich *Vor- und Leitbild*. ... Diese Leitbilder fungieren, wenn die entsprechenden Metaphysiken bzw. Ideologien politisch-gesellschaftliche Macht besitzen, als entsprechende pädagogische Ideen.“¹⁰ – Zu dieser Aufklärung müsste sich die Philosophische Anthropologie erst mit der Psychologie, Pädagogik und Sozialwissenschaft verbinden und auch deren Forschungsmethoden akzeptieren.

Auch Lutz Geldsetzer hat Ansätze einer Systematik dargestellt und die Anthropologie im Spannungsfeld zwischen Seelenlehre, Metaphysik des Geistes, philosophischer Wesensbestimmung, Geschichtsphilosophie und Historischer Anthropologie geschildert. Er favorisiert zwar eine relativ breite Sicht, doch bleiben auch hier die Beispiele und die Literaturhinweise auf die substantiellen empirischen Befunde der Humanwissenschaften eigentümlich selektiv.¹¹

Philosophische Anthropologie ohne Bezug zu empirischen Humanwissenschaften?

Von philosophischer Seite stammt eine Anzahl neuerer Einführungen in die Anthropologie. Sie sind oft geschichtlich orientiert und stützen sich auf bedeutende philosophische und theologische Quellen von Platon bis zu Scheler und Gehlen.¹² Statt den Menschen im Ganzen zu sehen, folgt hier die neuere Philosophische Anthropologie vielfach einem einseitig geistes- und kulturwissenschaftlichen Ansatz, ohne viel auf die anderen Humanwissenschaften zu achten. Vor diesem Hintergrund hat sich in Deutschland zwar eine Geistes- und Sozialphilosophie des Menschen, aber kaum eine empirische Kultur- und Sozialanthropologie entwickeln können. Diese unglückliche Spaltung wird gelegentlich auf Kant zurückgeführt – zu Unrecht wie zuvor dargelegt wurde. Kants Anthropologie führte gerade über die Grenzen der Philosophie hinaus zu einer Naturkunde und einer empirisch-deskriptiven Psychologie des Menschen. Trotz der Unterscheidung von pragmatischer und physiologischer Anthropologie strebte er ein umfassendes Bild des Menschen an. Dieses Vorbild hatte eine erstaunlich geringe Wirkung, und das von Kant entwickelte Programm wurde in der Folgezeit *nicht* aufgenommen, weder in der Philosophie noch in der Psychologie.

Wer die Inhalte heutiger Einführungen und Textsammlungen betrachtet, kommt nicht umhin, große und systematische Lücken festzustellen.¹³ Diese Defizite bestehen hinsichtlich der empirischen Persönlichkeits- und Sozialpsychologie des Menschen, der Psychoanalyse, Verhaltenswissenschaft und Kulturanthropologie. Den Menschen allein als ein Geistwesen zu begreifen, hat zur Folge, dass die Evolutionstheorie, die Genetik und Biologie des Menschen, die Primatenforschung und die heutige Hirnforschung mit ihren spannenden Befunden ausgeklammert werden. Es fehlen auch die einflussreichen Menschenbilder

der Psychotherapeuten. Die genannten Themen sind zweifellos keine primären Fragestellungen der Philosophie. Aber lassen sich diese Themen ausklammern, wenn es um eine Theorie des Menschen geht?

Auch im geistes- und kulturwissenschaftlichen Themenbereich sind die Lücken offenkundig: Religionswissenschaft, Religionspsychologie und interreligiöser Dialog, Menschenrechte und Weltethos, Pluralismus und andere Kernthemen, die das heutige Menschenbild wesentlich mitbestimmen. Weshalb diese Themen vermieden werden, ist kaum verständlich, wenn zugleich immer wieder die Ganzheit des Menschen betont wird. Dass nicht der ganze Mensch gemeint sein kann, belegt auch die fast uneingeschränkte Dominanz der europäischen (deutschen) Tradition. Die Philosophische Anthropologie, die auch in anderen Kulturkreisen zu einem sehr differenzierten Nachdenken über den Menschen gelangte, findet kaum Erwähnung. Philosophische Anthropologie ist auch für die jüngeren Autoren fast ausschließlich eine des Westens. Auch in dieser weltbürgerlichen Hinsicht war Kant voraus.

Das Schicksal seines Buches ist eigentümlich. Viele Philosophen und die meisten Psychologen scheinen heute schnell über die *Anthropologie* hinweg zu gehen. Sie gilt in der deutschen Philosophie eher als ein Nebenwerk der großen *Kritiken*, denn die fundamentale Bestimmung des Menschen als moralfähiges Vernunftwesen habe ihren Platz in der *Metaphysik der Sitten*. Dagegen ist zu sagen, dass sich für Kant alles Interesse der Vernunft, das spekulative, das praktische und das theoretische Interesse in den vier Fragen vereinigte, die hier als Programm seiner *Anthropologie* einleitend zitiert wurden. Auch seine praktischen Absichten und sein Programm der Aufklärung gehören dazu.

In Deutschland kam es in der Folgezeit nicht zu einer integrativen (oder wenigstens interdisziplinären) Anthropologie.¹⁴ Aus den geschichtlichen Darstellungen ist zu entnehmen, wie auch in der Zeit nach Kant eine spekulative, metaphysische Psychologie weiterlebte. Zwar entstanden am Anfang des 19. Jahrhunderts, u.a. von Gottlob Ernst Schulte und Jakob Friedrich Fries, programmatische Bücher über eine *psychische und physische Anthropologie*, die sich ausdrücklich von der spekulativen Seelenlehre abgrenzte und mit einem neuen Methodenanspruch, sogar mit konkreten Anwendungsempfehlungen hervortrat.¹⁵ Die Absicht, die Philosophie – auch in ihren Grundlagen – stärker als zuvor mit *empirischer* Psychologie zu verbinden, führte bald zum Vorwurf des „Psychologismus“, einer auch heute noch verbreiteten Abwehrhaltung. Die weitaus größere Breitenwirkung gewannen jedoch andere Autoren, u.a. Johann Friedrich Herbart, Franz von Brentano, Gustav Theodor Fechner, die als Pioniere der heutigen Psychologie gelten. Vielleicht hat mitgespielt, dass sie weiterhin deutlich unter dem Einfluss der traditionellen metaphysischen Seelenlehre und Geistesmetaphysik standen, die Kant für erledigt hielt. Erst mit Wilhelm Wundt, der zwei Hauptwege der Psychologie sah, die experimentelle bzw. physiologische Psy-

chologie *und* die empirische Völkerpsychologie, gab es für eine interdisziplinäre Anthropologie (empirische Psychologie) neue strategische Impulse innerhalb des Faches¹⁶ – wie auch von außen durch Sigmund Freuds Psychoanalyse. In der deutschen Philosophie blieb die Anthropologie von Hegel bis zu Husserl und Heidegger mit wenigen Ausnahmen eher ein Randthema.¹⁷

Selbstverständlich kann von der Philosophie keine umfassende Integration des Wissens über den Menschen verlangt werden, denn dies würde heute eine interdisziplinäre Ausbildung verlangen. Aber wie könnten die Folgen der Abgrenzung oder Beschränkung überwunden werden, wie weit kann gerade beim Thema *Mensch* die Reflexion führen, wenn die empirischen Humanwissenschaften weitgehend ausgeklammert werden? Insgesamt ergibt sich der Eindruck, dass diese Philosophische Anthropologie noch weit davon entfernt ist, dem in Kants Anthropologie enthaltenen interdisziplinären Programm zu entsprechen, eine systematische philosophische Bestimmung des Menschen in Verbindung mit dem zunehmenden Wissen über die Natur *und* die Geistigkeit (Kultur) des Menschen zu entwerfen.

Die Philosophische Anthropologie hat vor allem in Deutschland eine eigentümliche Verfassung, denn die empirischen Humanwissenschaften werden zugunsten einer historisch-geisteswissenschaftlichen Anthropologie weitgehend ausgeklammert. Am auffälligsten ist diese oft defensive Haltung gegenüber der Psychologie, d.h. der nächstgelegenen Disziplin, die sich institutionell zuletzt von der Philosophie trennte; noch vor fünfzig Jahren waren viele der deutschen Psychologie-Professoren von Haus aus Philosophen. Die Mehrzahl der Autoren über Philosophische Anthropologie scheint ohne die theoretischen Konzepte und empirischen Ergebnisse der Psychologie auskommen zu wollen. Ein Beispiel solcher Defizite ist 2004 die Anthropologie von Christoph Wulf, dessen Sachregister weder die Begriffe Psychologie, Psychoanalyse, noch z.B. Persönlichkeit, Selbst und Selbsttheorien, Menschenbild, Aufklärung oder Menschenrechte enthält. Gelegentlich werden zwar aktuelle Themen der Neurobiologie, Genetik usw. aufgenommen, jedoch selektiv und ohne konsistentes Bezugssystem.

Gegenwärtig wird oft von *Historischer Anthropologie* gesprochen, um eine Wende zu kennzeichnen. Die Philosophische Anthropologie der deutschen Tradition, soll mit der angelsächsischen Kulturanthropologie und mit der Reflexiven Anthropologie aus der französischen Kulturphilosophie kombiniert werden.¹⁸ Die vorherrschenden Themen deuten durchaus „transdisziplinäre“ Bemühungen an, mögen vielleicht diese Zusammenschau z.T. auch erreichen, doch bleibt der Ansatz sehr fragwürdig: Die dominierende Sicht auf die Geschichtlichkeit des Menschen bzw. der Anthropologie und ihrer Themen, die Bevorzugung von philosophischer Reflexion und individueller Spekulation, ohne die moderne humanwissenschaftliche Forschung substantiell zu integrieren. Ob mit diesem

geisteswissenschaftlich sehr belasteten Begriff der Historischen Anthropologie die offensichtlichen Defizite überwunden werden können, erscheint deswegen sehr fraglich. Als *interdisziplinär* ist diese Strömung kaum zu bezeichnen, denn es ist geradezu typisch, dass die Artikel der Sammelbände meist zusammenhanglos, unkommentiert und ohne Dialog hintereinander stehen.

Die Gründe für diese Beschränkung sind sicher vielfältig: das traditionelle Selbstverständnis, was die Aufgabe der Philosophie sein müsse, die Traditionen des deutschen Idealismus und Historismus, das Festhalten an der Metaphysik der Seele oder an einem absoluten Geist, der starre Geist-Leben-Dualismus, die einseitige Hochschätzung der Geschichtsphilosophie und der „Mentalitätsgeschichte“, das Überlegenheitsgefühl geisteswissenschaftlicher und theologisch orientierter Wesensbestimmungen bzw. Interpretationen des Menschlichen.

Ein markanter neuer Diskussionsbeitrag *Anthropologie statt Metaphysik* stammt von Ernst Tugendhat. Er knüpft wieder an Kant an und begründet aus heutiger Sicht, weshalb die Anthropologie im Zentrum der Philosophie steht. Was immer Metaphysik bedeuten kann, es reduziere sich auf Anthropologie. Aus Tugendhats Sicht sind alle metaphysischen Themen eigentlich Elemente des menschlichen Verstehens. Die philosophische Anthropologie als Grunddisziplin der Philosophie befasst sich mit diesem Kernbereich des Menschlichen, dem Verstehen, und fragt nach der Struktur dieses Verstehens. Was bleibt als Frage nach dem Sein des Menschen übrig, so fragt er, wenn alles Historische im Sinne des nur Traditionellen weggezogen würde? Tugendhat sieht die Anthropologie in einem Gegensatz sowohl zur Metaphysik als auch zur Orientierung am Geschichtlichen, am historisch Vorgegebenen, Traditionen, göttlicher Offenbarung usw.

Zum Verhältnis philosophischer zu empirischer Anthropologie meint Tugendhat, dass beide verschiedene Schwerpunkte haben, sich jedoch aufeinander zubewegen müssen. Hier ist seine Sicht allerdings erstaunlich eng, denn er versteht empirische Anthropologie vor allem als Ethnologie.

„Was man im Gegensatz zu dieser philosophische Anthropologie nennen kann, ist natürlich seinerseits empirisch, aber es geschieht nicht in 3. Person, man geht nicht von einer Beschreibung irgendwelcher Kulturen aus, sondern beginnt in der 1. Person Plural über die Strukturen des eigenen Seins und Verstehens nachzudenken, und in dem Maße, indem man andere Kulturen kennen lernt, geschieht dies weiterhin in 1. und 2. Person, d.h. man erweitert seinen eigenen Horizont. ... Der Schwerpunkt der philosophischen Anthropologie ist dadurch gekennzeichnet, daß sie in 1. Person geschieht und von einer Reflexion auf allgemeine Strukturen ausgeht, dadurch daß man in ihr von sich ausgeht, ergeben sich Einseitigkeiten, über die man sich durch die breiteren Kenntnisse der empirischen

rischen Anthropologie belehren lassen muss ...“ (Tugendhat, Anthropologie als „erste Philosophie, 2007) ¹⁹

Der Kernbereich des Verstehens wird also sprachanalytisch strukturiert, indem unterschieden wird, auf wen sich bestimmte Aussagen beziehen. Diese Abgrenzung ist bei sprachanalytisch orientierten Philosophen sehr verbreitet, um die verschiedenen Bezugssysteme zu kennzeichnen, d.h. das *subjektive* Erleben und die Reflexion (1. Person) gegenüber der *objektiven* Beobachtung dritter Personen. Die heutige Methodenlehre und die Konzepte der empirischen Psychologie sind jedoch wesentlich differenzierter, u.a. wegen der Verschränkungen (Interaktionen) von Selbst- und Fremdwahrnehmung, wegen der Rolle der allgemeinen sozialen Stereotypen in der Selbstreflexion und wegen der konkurrierenden Kriterien der empirischen Bestätigung von Aussagen. Folglich bleibt hier die versuchte Abgrenzung der philosophischen Reflexion von der empirischen Ethnologie sehr fragwürdig. Auch in Tugendhats eigenen Problemskizzen, zur Willensfreiheit, Moral, Religion, Verhältnis zum Tod, ist die gemeinte Strukturierung noch zu wenig ausgearbeitet.

Angesichts der engen Fassung von empirischer Anthropologie als Kultur-anthropologie bleibt unklar, wie Tugendhats Programm zu modifizieren wäre, wenn u.a. auch die empirische Psychologie, die Psychoanalyse oder die methodischen Fortschritte der kritischen Interpretationsmethodik einbezogen würden, um das „Verstehen“ zu erklären und zu verstehen. Aus psychologischer Sicht kann also diese Aufgabe methodisch genauer strukturiert werden, indem einzelne Überzeugungssysteme inhaltlich beschrieben und zugleich die Vielfalt typischer Menschenbilder in ihren typischen Grundüberzeugungen herausgearbeitet wird. Das psychologische Wissen über subjektive Theorien und deren methodische Erkundung ist unentbehrlich. Auf diese Empirie zu verzichten wäre – auch wenn der Vorwurf des „Psychologismus“ droht – sehr unglücklich, denn die Philosophische Anthropologie könnte den Weg ebnen zu einer *Interdisziplinären Anthropologie*.

Welches die eigentlichen philosophisch-anthropologischen Fragen sein müssten, welches die Reichweite der Philosophie ist und auf welche Weise sich Philosophie von den Einzelwissenschaften unterscheidet, ist häufig kommentiert worden. Gerade für das Thema Mensch sind enge Abgrenzungen am wenigsten einleuchtend.

Menschenbilder bekannter Psychologen und Psychotherapeuten

In allen Berufen, die mit Menschen zu tun haben, werden sich Erfahrungen herausbilden, die weit über den eigenen Lebenskreis hinausgehen und das Menschenbild formen: bei Ärzten, Lehrern, Pfarrern, Sozialpädagogen und in vielen

weiteren Berufen. Auf andere Weise geschieht dies bei Soziologen und Historikern, und in der Abstraktion von einzelnen Lebenserfahrungen bei Philosophen.

Unter allen Berufsgruppen haben die Psychologen durch fachwissenschaftliches Studium und praktische Tätigkeit die größte Nähe zum Thema Menschenbild. Wenn zur wissenschaftlichen Ausbildung eine längere Berufspraxis mit Beratungstätigkeit oder Psychotherapie hinzukommen, dann ergeben sich Einsichten in die Vielfalt individueller und typischer Menschenbilder und Weltanschauungen. Damit soll keine Überlegenheit der psychologischen gegenüber der philosophischen Anthropologie behauptet werden. In der abstrakten Zuspitzung kann das philosophische Denken schärfer sein als die Erfahrungen und Konstruktionen der Psychologen und anderen Humanwissenschaftler. Die Empiriker müssen sich mit ihren Methoden auseinandersetzen und außerdem an die praktischen Konsequenzen für andere Menschen denken.

Für dieses Kapitel wurden Textstellen von acht Autoren ausgewählt: Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Charlotte Bühler, Erich Fromm, Carl R. Rogers, Viktor E. Frankl, Abraham H. Maslow und Burrhus F. Skinner. Alle waren Psychologen bzw. Psychotherapeuten. Durch diese berufliche Erfahrung, die über die allgemeine Lebenserfahrung hinausgeht, können gerade ihre Menschenbilder als wichtige Beiträge zur Psychologischen Anthropologie gelten. Dennoch brauchen ihre Annahmen über den Menschen nicht gedanklich überzeugender oder empirisch zutreffender zu sein als die Menschenbilder anderer Autoren. Gewiss haben z.B. Freud, Fromm oder Skinner durch ihre empirische Arbeit und durch die Darstellung ihres eigenen Menschenbildes tiefe Wirkungen auf die heutige Sicht des Menschen ausgeübt: in der Fachdiskussion, bei Schriftstellern und auch in der öffentlichen Meinung. Sie haben diese Menschenbilder wahrscheinlich stärker beeinflusst als die meisten neueren Philosophen.

Menschenbilder der Religionen

Die großen Weltreligionen geben Antworten auf Kants vier Grundfragen – allerdings in sehr widersprüchlicher Weise. Innerhalb und außerhalb der Religionen haben viele Denker weitere Antworten versucht, und es wird immer wieder neue Weltansichten geben. Die geistigen Traditionen im christlichen Abendland bildeten hier lange Zeit den Hintergrund der Psychologischen Anthropologie. Auch die Philosophen insgesamt und selbst die Sceptiker, Atheisten und Agnostiker können sich dieser Tradition nicht leicht entziehen. Dies sind die Gründe, in einem Kapitel wenigstens auf einige Aspekte des christlichen Menschenbildes einzugehen. Auch der Buddhismus ist wegen des Kontrastes dieser „Religion ohne Gott und ohne Seele“ zu den monotheistischen Religionen, Christentum, Jüdische Religion, Islam, aufschlussreich. Ein kleiner Exkurs gilt außerdem den traditionellen Menschenbildern in China und dem Ideal der Harmonie der Menschen und der Welt. In der Gegenwart ist es vor allem die bisher weitgehend

fremde Glaubenswelt des Islam, welche die interreligiösen und interkulturellen Diskussionen bestimmt – bis zum „Zusammenstoß der Kulturen“.

Die religiösen Glaubenslehren widersprechen sich untereinander fundamental und sie enthalten auch in sich Widersprüche, die mit menschlicher Vernunft kaum nachzuvollziehen sind. Andererseits meinen sehr viele Menschen, dass es einen der Vernunft nicht zugänglichen Bereich gibt. Aus der Sicht der nicht-religiösen Menschen mangelt es solchen Glaubenslehren an Überzeugungskraft, zumal wenn dieser Glauben dogmatisch geäußert und Andersdenkende ausgegrenzt, missioniert oder herabgesetzt werden.

Fortschritte?

Zeitweilig als wichtig anerkannte Menschenbilder wirken heute antiquiert, z.B. Schelers einseitige Metaphysik, Gehlens Sicht des Menschen als Mängelwesen. Auch heutige Auffassungen sind dem aktuellen kulturellen und politischen Kontext verhaftet. In dem geschichtlichen Prozess sind eigenartige Verläufe, Verengungen (Dogmatisierung und Restauration) und Ausweitungen des Bewusstseins zu erkennen. Wer an diesem geschichtlichen „Gang des Geistes“ interessiert ist, wird an das Jahrhundert der europäischen Aufklärung, das 18. Jahrhundert, denken müssen.

Noch viel eindrucksvoller ist die von Karl Jaspers geschilderte „Achsenzeit“. ²⁰ Unabhängig voneinander traten in verschiedenen Kulturen die ersten großen Philosophen und Religionsstifter auf und verkündeten ihre Lehre. Dieser universale Prozess kann unterschiedlich gedeutet werden: zunehmende Freistellung von körperlicher Alltagsarbeit, systematische Fragen nach dem Sinn des eigenen Lebens und andere Anlässe, die Beziehungen zwischen den Menschen und die Beziehung zu einer Transzendenz verstehen zu wollen. Nicht allein Götterbilder und Transzendenz wurden reflektiert, sondern Menschenbilder und die Anfänge der Menschenrechte entworfen. In dem Zeitraum vor etwa zweieinhalb Jahrtausenden lebten die ersten bedeutenden Philosophen Griechenlands, die großen jüdischen Propheten, Gotamo Buddha, der Jaina Mahavira, Konfuzius und Laotze, und es entstanden die hinduistischen Upanishaden. Zarathustra lebte wahrscheinlich vor dieser Zeit, Jesus später, viel später erst Mohammed. Bis heute sind dies die einflussreichsten Gestalten der Geistes- und Weltgeschichte. Jeder Fortschrittsglaube muss sich an dieser Tatsache messen.

Was ist ein Menschenbild?

Das Menschenbild ist die Gesamtheit der Annahmen und Überzeugungen, was der Mensch von Natur aus ist, wie er in seinem sozialen und materiellen Umfeld lebt und welche Werte und Ziele sein Leben haben sollte. Diese zentralen Überzeugungen einer Person unterscheiden sich von den anderen Einstellungen:

(1) durch ihre systematische Bedeutung, gedanklich den Grund zu legen, und (2) durch ihre persönlich empfundene Gültigkeit, ihre Gewissheit und Wichtigkeit.

Es gibt sehr viele „Annahmen über den Menschen“. Nur pauschal vom Sinn des Daseins zu reden, wird heute Vielen als zu abstrakt und zu philosophisch vorkommen. Näher liegt es, im einzelnen über wichtige menschliche Werte, die individuelle Lebenszufriedenheit und persönliche Hoffnungen zu sprechen; und viel konkreter noch, was dem Einzelnen für sich selbst oder für die Familie wirklich wichtig ist. Aus dieser psychologischen Sicht brauchen es nicht die religiösen und metaphysischen Überzeugungen zu sein, die einen Menschen erfüllen und ausrichten. Neben der Familie können auch die Musik oder der Sport, die Hilfe für andere Menschen oder das politische Engagement ein Zentrum des Lebens bilden. Dennoch ist es nicht aussichtslos, nach allgemeinen Komponenten von Menschenbildern zu suchen, die wir mit anderen Menschen teilen.²¹ – Einiges wird sich auf die grundlegenden Überzeugungen zurückführen lassen, in denen eine persönliche Antwort auf die Fragen Kants enthalten ist.

Didaktisch anregend und amüsan ist es, wie der Philosoph Alwin Diemer die Vielfalt der Menschenbilder durch einige Stichworte skizziert.²²

Der Mensch ist:

- *das nicht-festgestellte Tier,*
- *Schöpfer und Geschöpf der Kultur,*
- *das Eben- und Gegenbild Gottes,*
- *die mündige Persönlichkeit,*
- *das ins „Nichts geworfene“ und „zur Freiheit verdamnte Seiende“,*
- *das gesellschaftsbestimmte, arbeitende und produzierende Lebewesen,*
- *das vom Unbewussten gesteuerte Triebwesen,*
- *das gesellschaftsgeschädigte Reflexionswesen,*
- *ein strukturelles Gebilde ohne Selbst,*
- *der lernende Reiz-Reaktions-Organismus,*
- *nur ein Wort „Mensch“?*
- *Träger und Getragener der Geschichte.*

Einheitstheorie des Menschen?

Eine Einheitstheorie und Bestimmung *des* Menschen scheint es nicht geben zu können. Nicht einmal in der Physik ist bisher eine Einheitstheorie gelungen, obwohl mit allergrößtem Forschungsaufwand, wie auf keinem anderen Gebiet, daran gearbeitet wird. Einige Physiker meinen heute, dass es vielleicht die angestrebte einheitliche Theorie, die Weltformel, nicht geben kann. Eine Einheitstheorie des Lebens ist noch viel weniger absehbar, trotz des breiten Bezugsrah-

mens der Evolutionstheorie. Ohne die ursprüngliche Entstehung des Lebens erklären zu können, fehlt noch die wichtigste Grundlage. Wie viel anspruchsvoller und schwieriger muss demgegenüber eine Theorie des Menschen sein? Wie viel komplizierter als die Probleme der Physiker ist hier das Gehirn des Menschen, das am höchsten entwickelte System im Universum – wie kann das Gehirn Bewusstsein, die Sprache und die Kultur der Menschen entwickeln?

Können die heutige wissenschaftliche Psychologie und Sozialwissenschaft Kants Fragen beantworten? Müsste nicht die Forschung, so wie auch in der Genetik und Physiologie des Menschen, ein zunehmendes Wissen über den Menschen ergeben? Gewiss gibt es lesenswerte Antworten und begründete Hypothesen zu sehr vielen Teilfragen, aber auch die Einsicht, wie viel sich einer zuverlässigen Untersuchung entzieht. Eine allgemeine oder gar verbindliche Antwort auf die Frage, was der Mensch ist, scheint immer weniger erreichbar zu sein. Wir wissen heute so viel mehr von anderen Kulturen und anderen Religionen, dass allein deswegen schon ein einheitliches Menschenbild unmöglich geworden ist. Angesichts der im Entstehen begriffenen Weltöffentlichkeit ist die Zeit einer durch und durch eurozentrischen Philosophie und Religionswissenschaft vorbei.

Die Begegnung mit anderen geistigen Traditionen und Menschenbildern verunsichert und gefährdet bisher selbstverständliche Auffassungen. Je nach Blickwinkel wird eine Bedrohung der eigenen religiösen und kulturellen Identität erlebt oder die menschliche Bereicherung durch interkulturelle Erfahrungen. Vor allem für den bisher vertretenen absoluten Wahrheitsanspruch der christlichen Kirchen zeichnet sich eine theologisch schwierige Zukunft ab. Wird es im interreligiösen Dialog überhaupt möglich sein, mehrere gleichberechtigte und grundsätzlich auch gleichwertige Wege der Religion anzuerkennen?

Der nun entstandene moderne Pluralismus ist nicht nur eine Befreiung von Denkverboten und Glaubensvorschriften, sondern enthält das Risiko sehr egoistischer und gleichgültiger Haltungen. So erkennen viele besorgte Menschen eine uferlose Relativierung aller Maßstäbe, einen unbeschränkten Individualismus und Egoismus, jeder und jede könne tun und lassen, was er oder sie wolle. Auf der anderen Seite wird die traditionelle Wertordnung durch fundamentalistische und fanatische Anhänger der Religionen bedroht. Umso wichtiger ist das von Kant erklärte Programm der Aufklärung, die eben dieser „selbst-verschuldeten Unmündigkeit“ des Menschen abhelfen soll.

Zugleich spitzt sich die Frage nach der gemeinsamen Werteordnung und ihrer rechtlichen Grundlage zu. Die offensichtlichen Risiken des modernen Pluralismus und der Verlust des Wertemonopols der christlichen Kirchen fanden im 20. Jahrhundert eine Gegenbewegung in der Erklärung der universalen Menschenrechte durch die Vereinten Nationen. – Schon Kant hatte eine *weltbürgerliche* Sichtweise verlangt, doch ist es gewiss ein sehr langer Weg zu einer multi-kulturellen Welt und einem verbindenden Weltethos.

Aufklärung

Auch vor Kant gab es „moderne“ Menschenbilder. Vor zweieinhalb Jahrtausenden, bereits in den Anfängen des überlieferten griechischen Denkens lehrte Protagoras über den Menschen als Maß aller Dinge (und hielt nichts von den griechischen Göttern). Cicero schrieb über die Menschenwürde aller Menschen. Als Kant die Frage nach dem Menschen in den Mittelpunkt der Philosophie rückte und dazu einen empirischen Teil der Anthropologie entwarf, entsprach er der Idee der Aufklärung:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ (Was ist Aufklärung? 1784) ²³

Die Grundfragen nach Gott, unsterblicher Seele und freiem Willen

Im Hinblick auf die Psychologische Anthropologie werden hier *drei Kernthemen* ausgewählt. Sie scheinen in der Philosophiegeschichte und in den Menschenbildern zu dominieren. Diese drei Themen hängen, wie noch zu erläutern ist, untereinander zusammen: Die Fragen nach Gott, nach Unsterblichkeit der Seele und nach der Willensfreiheit des Menschen.

Aus diesen Überzeugungen müssten sich, falls konsequent argumentiert wird, andere Aspekte des Menschenbildes ableiten lassen. Für Gottgläubige und für Atheisten werden sich in einer Anzahl nachgeordneter Fragen grundverschiedene Antworten ergeben, weil jeweils andere Erklärungen und Erwartungen existieren. Dies gilt nicht allein für das religiöse Leben im engeren Sinn oder die Vorstellungen vom Leben nach dem Tod, sondern für die Schöpfung und die Sonderstellung des Menschen, für die Sinnggebung des Lebens und für die Letztbegründung der Ethik.

Das ungelöste Problem, wie Gehirn und Bewusstsein zusammenhängen, und die Kontroverse über die Willensfreiheit des Menschen werden hier auch mit der Absicht geschildert, die philosophisch unüberwindlich erscheinenden Gegensätze und folglich den Pluralismus der Menschenbilder möglichst deutlich zu machen.

Pluralismus als Folge der Aufklärung

Kant behauptet, die Idee des sittlich vollkommenen Gottes und die menschliche Willensfreiheit wären notwendige Prinzipien, um das allgemeine Sittengesetz zu begründen. Dieses Fundament stammt jedoch nicht mehr aus einer religiösen

Offenbarung, sondern aus der menschlichen Vernunft, die sich einheitliche Prinzipien des Denkens und Handelns schafft. Für Kant stand wahrscheinlich fest, dass die kritische Aufklärung allgemein zu dieser Einsicht führen müsste, letztlich auch zum Weltbürgertum und zum Weltfrieden. Die kritische Vernunft erkennt die Prinzipien und die praktische Vernunft vermag Wege aufzuzeigen.

Diese Erwartungen haben sich in den zwei vergangenen Jahrhunderten keineswegs erfüllt. Außerdem wurden die Offenbarungsreligionen nicht generell von der Vernunftreligion abgelöst, sondern nur in einigen Bereichen erschüttert bzw. bei einer Minderheit so weit zweifelhaft, dass sie die Kirche verließen. Die neue philosophische Konzeption, Gott, unsterbliche Seele und freien Willen nicht als metaphysische Gewissheiten, sondern nur als in sich vernünftige Ideen zu postulieren, hat bisher nicht auf breiter Linie überzeugen können. Der Prozess der Aufklärung scheint über diese Konzeption Kants hinweg gegangen zu sein.

Statt eine einheitliche Bestimmung des vernünftig denkenden Menschen zu akzeptieren, hat das kritische Weiterdenken alle philosophische und religiöse Einheitslehren dieser Art zutiefst kritisiert und ihren absoluten Anspruch aufgelöst. Als Folge des Programms der Aufklärung bietet sich ein offener Pluralismus der Weltanschauungen und Menschenbilder dar – in einer Vielfalt wie nie zuvor in der Geschichte. Die Andersdenkenden haben sich früher den kirchlichen und staatlichen Machtverhältnisse anpassen müssen, um Nachteilen oder der Verfolgung als Ketzer zu entgehen. Der heute bestehende geistige Pluralismus folgt aus den allgemeinen Menschenrechten der Religions- und Meinungsfreiheit.

Die Aufklärung des Menschen über seine Abhängigkeiten und die Entstehung des Pluralismus gehören offensichtlich zusammen und führen zwangsläufig zu der Frage: Wie sollen wir uns im Einklang mit diesen Einsichten verhalten und moralisch handeln? Wie sind die möglichen Konsequenzen eines uferlosen Pluralismus durch eine qualifizierte Toleranz und ethische Normen zu begrenzen, ohne erneut Dogmen und Denkverbote aufzurichten und wieder soziale Zwänge zu schaffen, aus denen die Aufklärung uns befreien sollte?

Ethik

Die in den ersten Kapiteln zitierten Psychotherapeuten haben sich alle zu Grundfragen der Ethik geäußert. Dabei waren Freud, Fromm, Skinner keine gottgläubigen Menschen. Nach fester Überzeugung der christlichen Kirchen und vieler christlicher Politiker können Atheisten keine den Gottgläubigen vergleichbare Moral haben, denn sie stellen sich ja willentlich außerhalb der Gebote und Verbote (und der Liebe) Gottes. Der Moral der Atheisten und der Agnostiker muss ohne diesen Gehorsam die überzeugende und letzte Begründung fehlen, so dass nur eine egoistische oder eine wertlose nihilistische Moral übrig bliebe.

Wie kann es dann sein, dass diese atheistischen Psychotherapeuten Wesentliches und Vorbildhaftes zur Ethik zu sagen haben? Sind die buddhistischen Mönche in ihren gelbroten Gewändern nicht für viele ein Sinnbild der bescheidenen, stillen und verinnerlichten Lebensweise, der Toleranz und des Mitleids mit allen fühlenden Wesen? Aber auch bei ihnen fehlt ein allmächtiger und gütiger Gott als höchste Instanz der Moral und als letzte Begründung von Geboten und Verboten. Es gibt nur den Menschen und vorbildlichen Lehrer Gotama Buddha. – Wie kann es also eine hohe Moral geben, völlig ohne Gott? Auch dies ist eine der Fragen, die sich durch das Buch ziehen.

Unter dem Eindruck der Weltkriege und des Völkermords im 20. Jahrhundert wurden die Vereinten Nationen gegründet. Auch die entstehende *Weltbürgerlichkeit* verlangt, dass rechtliche, politische und ethische Konventionen geschaffen werden. Dazu gehören vor allem die Charta der Vereinten Nationen und die Erklärung der Menschenrechte sowie neue Deklarationen zum Weltethos und zu den Menschenpflichten. Inzwischen gibt es zwar noch keinen Weltfrieden, aber – wie schon Kant und Zeitgenossen hofften – Internationale Gerichtshöfe.

Menschenwürde und Menschenrechte

Können ethische Normen so verbindlich begründet werden, dass sie nicht einfach wie ein beliebiges Gesetz außer Kraft zu setzen sind? Diese Frage ist um so dringender, als in den säkularisierten westlichen Ländern immer weniger Menschen an die absolute Verankerung in Gott als der höchsten moralischen Instanz glauben. Außerdem werden die Angehörigen anderer Weltreligionen kaum unter die Gottesvorstellung des Christentums einzuordnen sein, und die Zustimmung der vielen Nicht-Religiösen muss erreicht werden.

Die Erklärung der universalen Menschenrechte enthält keine theologische Begründung, sondern appelliert an die unveräußerliche Menschenwürde als Grundlage der unverzichtbaren Menschenrechte. Aber reicht der Begriff der Menschenwürde als letzte Begründung aus oder kann die letzte und absolute Begründung nur in Gott gefunden werden? Aber diese Forderung passt nicht zu der Erinnerung, dass die zivilen und politischen Freiheitsrechte den Kirchen und der Obrigkeit erst im Prozess der europäischen Aufklärung abgerungen werden mussten. Die tragende Idee der Menschenwürde kann überzeugend auch auf andere Weise begründet werden, indem die Autonomie und Willensfreiheit des Menschen ins Zentrum gestellt werden. Dazu gehört die Toleranz – Toleranz begrenzt durch die Menschenrechte der Anderen. Als Beispiele werden mehrere aktuelle, religiös bestimmte Wertkonflikte in Deutschland und die Haltung zum Aberglauben und zu den neuen religiösen Gemeinschaften und Psychogruppen dienen.

Erweiterung der Perspektiven

In dem Jahrhundert seit Freud hat das Wissen über die sozialen Bedingungen und über die biologische Natur des Menschen extrem zugenommen. In den meisten westlichen Ländern verloren die Kirchen viele ihrer Mitglieder und gleichzeitig entwickelten sich neue Formen von Religiosität und Spiritualität. Das Menschenbild hat sich in viele Richtungen erweitert. Beispiele sind die Entschlüsselung des menschlichen Genoms, die moderne Hirnforschung und die Verhaltensbeobachtungen bei Schimpansen, den nächsten biologischen Verwandten der Menschen. Die Internationalisierung der westlichen Zivilisation durch Wirtschaft, Politik, Reisemöglichkeiten und weltweite Kommunikation im Internet ließ eine Welt-Öffentlichkeit entstehen. Vielerorts entwickeln sich multi-kulturelle Gesellschaften; sie fordern auch zu einem interreligiösen Dialog heraus.

Diese Themen hier in ihren Grundzügen darzustellen, ist nicht möglich. Sie dagegen völlig zu übergehen, hieße, die neuere humanbiologische Forschung und interkulturelle Perspektive auszulassen. Die politischen und sozioökonomischen Veränderungen müssen dagegen ausgeklammert werden. Dass sich alle diese Veränderungen auf unser Menschenbild auswirken werden, ist kaum zu bezweifeln.

Was denken die Menschen tatsächlich?

Was die Mehrheit der Mitbürger glaubt und denkt, kann heute in bevölkerungsrepräsentativen Untersuchungen festgestellt werden: Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Religion und Spiritualität, nach politischen Einstellungen, aber auch nach den Auffassungen über Leib und Seele, nach dem freien Willen usw. Wenn Philosophen Menschenbilder entwerfen, bleiben diese Vorstellungen abstrakt, denn sie werden aus der Tradition des Denkens entwickelt, jedoch nie systematisch aus den Anschauungen der anderen Menschen abgeleitet.

Gewiss muss zwischen den beiden Ebenen unterschieden werden: der philosophischen Ebene und der Ebene eines Interviews über persönliche Überzeugungen. Auch die methodischen Vorbehalte sind wichtig. Doch die Philosophische und Psychologische Anthropologie haben sich bisher mit solchen Informationen aus der empirischen Sozialforschung noch kaum auseinander gesetzt. Deshalb werden hier einige Befunde ausgewählt; außerdem wird von einer eigens durchgeführten Umfrage bei Studierenden berichtet. Zwischen diesen Meinungsbildern und den in Büchern vorgetragenen Auffassungen zeigen sich oft Kontraste, die nachdenken lassen. Zu dieser empirischen psychologischen Sichtweise gehören auch die im abschließenden Kapitel dargestellten Ergebnisse einer Inhaltsanalyse der Autobiographien von Psychologen und Philosophen. Dieser neue empirische Ansatz soll die Perspektive erweitern.

Absichten des Buchs

Einige der Fragen und philosophischen Antworten Kants bilden fast einen Leitfaden für viele der folgenden Kapitel. Kant hat Grundbegriffe des Menschenbildes so hervorgehoben und philosophisch untersucht, dass jede Anthropologie an ihn erinnern muss. – Die Absichten dieses Buches sind in vier Thesen zusammenzufassen.

- **Anthropologie verlangt eine philosophische und eine humanwissenschaftliche Sicht**

Die Wirklichkeit des Menschen kann nur interdisziplinär erfasst werden, indem die empirischen Beiträge und bemerkenswerten Fortschritte der Humanwissenschaften mit den philosophischen Ideen verbunden werden – auch wenn dies nur näherungsweise gelingen kann und im Einzelnen nicht zu erfüllen ist. Die oft erscheinenden Gegensätze bestimmter Menschenbilder sind Teil dieser Anthropologie. „Was ist der Mensch“ war in den letzten Jahren als Buchtitel häufiger zu finden, auch der Begriff Menschenbild tauchte auf. Falls die Herausgeber solcher Sammelbände überhaupt an psychologischen, biologischen, religiösen und interkulturellen Perspektiven interessiert waren, blieben es immer einzelne Beiträge, die sozusagen nur durch den Buchrücken zusammengehalten werden.

²⁴ Religiöse Überzeugungen werden zwar nicht generell ausgeklammert, doch besteht vielfach eine deutliche Zurückhaltung, prägnant zu sagen, wie einflussreich solche Vorentscheidungen für viele Bereiche (und als kultureller Hintergrund) tatsächlich sind. Gerade die Anthropologie müsste ja zu offenen Diskussionen herausfordern. Auffällig ist das Fehlen von gut ausgearbeiteten, kontroversen Dialogen. Die große Mehrzahl der philosophischen Bücher zur Anthropologie beschäftigt sich nahezu ausschließlich mit dem Geistwesen Mensch, statt auf eine breite Verbindung von philosophischer Bestimmung und empirischer Wissenschaft, d.h. Psychologie, Sozialwissenschaft und Biologie des Menschen, hinzuarbeiten. Insbesondere die Psychologie kann wegen ihrer Grenzstellung zwischen den Disziplinen der Geisteswissenschaften, der Sozialwissenschaften, der Biologie und der Medizin zu einer *Interdisziplinären Anthropologie* beitragen.

- **Die Menschenbilder und ihre praktischen Konsequenzen können empirisch untersucht werden**

Die psychologische und sozialwissenschaftliche Forschung kann zwar von sich aus keine philosophischen Grundfragen, was der Mensch ist, beantworten. Dagegen sind auf der anderen Ebene, was der Mensch über sich und über die anderen denkt, durchaus Untersuchungen möglich, um typische Überzeugungen zu erfassen. Statt nur auf die Glaubenslehre der Kirchen zu hören oder statt nur zu

lesen, was einzelne Philosophen oder Psychologen über den Menschen schreiben, kann auch erkundet werden, welche Menschenbilder tatsächlich vorherrschen. Was glaubt die Bevölkerung? Was denken z.B. Studierende der Psychologie über die umstrittene Freiheit des Willens, über die Beziehung zwischen Bewusstsein und Gehirn, über die Sonderstellung des Menschen in der Evolution, über Gott und den Sinn des Lebens? Außer den üblichen politischen Umfragen existieren inzwischen einige bevölkerungsrepräsentative Erhebungen über Lebenseinstellungen, religiöse Themen und Sinnfragen. Diese Informationen könnten ihrerseits, über die aktuellen Anlässe hinaus, eine interessante Grundlage weiterführender psychologischer, aber auch philosophischer Überlegungen sein.

Wirken sich diese Menschenbilder auf den Lebensalltag aus? Dem wird kaum jemand widersprechen, auch wenn die Unterschiede zwischen Reden und Tun oft sehr auffällig sind. Aber beeinflussen solche philosophischen Vorentscheidungen auch die wissenschaftlichen Zielsetzungen oder die Auswahl der Methoden in der Berufspraxis? Es gibt erstaunlich wenig Forschung, nicht einmal von Psychologen über die eigenen Fachkollegen und über die Menschenbilder jener Autoren, die Lehrbücher über Psychotherapie oder über Persönlichkeitspsychologie schreiben. Dass die Persönlichkeitstheorien, Therapierichtungen und Therapieziele beeinflusst werden, ist zu vermuten, und solche Zusammenhänge wären ein interessantes Thema.

- **Die Menschenbilder sind in ihren Grundüberzeugungen höchst unterschiedlich**

Wer sich mit anderen Menschen über Sinnfragen und Menschenbilder unterhält oder über Philosophische Anthropologie liest, wird immer wieder von der Vielfalt der Ansichten beeindruckt sein. Dieser Blick auf Unterschiede soll hier auch den Stil bestimmen. Statt von *den* Menschen und den Grundüberzeugungen zu sprechen, werden im Text oft die wichtigen Annahmen einander gegenüber gestellt. Damit soll durchgängig an das große Spektrum der Auffassungen erinnert werden: „Viele Menschen denken – viele andere sind überzeugt, dass...“ Gerade auf dem Gebiete der Philosophischen Anthropologie kommt es leicht zu unhaltbaren Verallgemeinerungen, indem eine bestimmte Überzeugung als allgemein gültig und normativ behauptet wird. Auch das eurozentrische Denken und der unbedingte Wahrheitsanspruch religiöser Bekenntnisse oder der sozialpolitischen Ideologien sind Beispiele solcher Haltungen. Im Text werden sehr viele Fragen aufgeworfen, von denen auch viele bestehen bleiben werden, weil sie keine einfache Antwort erlauben. In den Kommentaren wird versucht – soweit möglich – auch die Widersprüche hervorzuheben: als „Pro und Kontra“,

wobei dieses dialektische „Entweder – Oder“ für viele Themen zu einfach ist, weil ein komplementäres „Sowohl-als-Auch“ überzeugender ist.

- **Der moderne Pluralismus folgt aus der europäischen Aufklärung wie auch die allgemeinen Menschenrechte**

Die Kirchen und viele Kulturkritiker missbilligen den modernen Pluralismus und fordern eine Besinnung auf eine einheitliche Wertordnung, ohne recht deutlich zu machen, welche Werte im einzelnen gemeint sind, wenn nicht die in der Verfassung bereits festgeschriebenen Grundrechte. Die traditionelle Wertordnung wird von Konservativen als überlegen angesehen, und dem Pluralismus wird grundsätzlich eine defizitäre Begründung der Moral zugeschrieben. Manche dieser Stellungnahmen erwecken den Eindruck, dass der innere Zusammenhang zwischen dem noch andauernden, geistigen und gesellschaftlichen Prozess der Aufklärung und der Entwicklung der Menschenrechte zu wenig gesehen wird. Der moderne Pluralismus und die allgemeinen Menschenrechte stammen beide aus der Aufklärung, sie gehören strukturell zusammen. Eine weltanschaulich pluralistische Welt ist gewiss auch herausgefordert, über Wahrheitsansprüche, Toleranz und die Grenzen der Toleranz nachzudenken und praktische Formen des Dialogs und Koexistenzregeln zu finden.

Wäre das Wort Humanismus nicht so vieldeutig durch den Humanismus in der Antike und in der Renaissance, durch den christlichen, den atheistischen oder den sozialistischen Humanismus akzentuiert, könnte das Wort hier zweckmäßig sein. Doch der Inhalt müsste heute allgemein gültiger sein als in diesen großen Traditionen: interkulturell, religiöse wie nicht-religiöse Menschen umfassend, weltbürgerlich und auch praktisch. Nur eine einzige, wirklich umfassende Grundlage ist hier zu erkennen. Dem Abkommen über zivile und politische Menschenrechte der Vereinten Nationen sind gegenwärtig 152 der 192 Mitgliedsstaaten beigetreten. Auch das Engagement für ein Weltethos der Religionen ist zu nennen, obwohl mit diesem Appell zunächst Hunderte von Millionen Nicht-Religiöser ausgeklammert wurden. Für die einsichtig gelebte Menschlichkeit mit einem toleranten Pluralismus der Überzeugungen im verbindlichen Rahmen der Menschenrechte fehlt noch ein einheitlicher Begriff. Vielleicht ist diese Unabgeschlossenheit charakteristisch für den Sachverhalt.

Praktische Vorbemerkung

Zu den wichtigsten Themen wird aus den Originaltexten zitiert, d.h. aus philosophischen und religiösen Texten, naturwissenschaftlichen Quellen, Deklarationen und päpstliche Enzykliken. Von solchen Quellen auszugehen, bewährte sich

auch in den Seminaren, aus denen das Buch entstanden ist. Diese Originalzitate vermitteln außerdem etwas vom eigentümlichen und vom oft eleganten Stil jener Autoren. Alle Themen hängen innerlich zusammen und beim Lesen werden sich die eigenen Assoziationen einstellen. Dennoch wird gelegentlich auf solche Querverbindungen zu späteren Kapiteln hingewiesen, um andere Lesewege vorzuschlagen.

Damit das Buch insgesamt flüssiger zu lesen ist, stehen nur die herausragenden Namen und Jahreszahlen im Text. Erst im Anhang folgen die Quellenangaben der Zitate sowie die Literaturhinweise, die es erleichtern, die Themen zu erschließen und zu vertiefen. Der Anhang enthält außerdem einige Hinweise auf Links bzw. Portale im Internet.

Einige der Themen, u.a. die Menschenbilder der ausgewählten Psychotherapeuten, sind ausführlicher in dem vorausgegangenen Buch „Annahmen über den Menschen“ (Asanger-Verlag, 2004) behandelt. Dazu gehören auch mehr Informationen über die Ansätze und Methoden der empirisch-psychologischen Forschung zu Menschenbildern. Jenes Buch ist als Arbeitsbuch für Studierende der Psychologie und anderer Humanwissenschaften gedacht und enthält längere Zitate vieler Autoren sowie zahlreiche fachliche Literaturhinweise zur Philosophischen und zur Psychologischen Anthropologie.

Am Schluss wird an den Anfang zurückzudenken sein: Sind Kants Fragen in der Gegenwart beantwortet? Oder sehen wir ein, dass es kein einheitlich gültiges Menschenbild geben kann, sondern nur eine Vielfalt von individuellen Überzeugungen? Muss dies nicht die notwendige Grundhaltung der Psychologischen Anthropologie sein? Der moderne Pluralismus wird oft als eine Relativierung der Wertordnung oder als Gleichgültigkeit missverstanden und gering geschätzt. Doch zeigen nicht gerade die Charta der universalen Menschenrechte der UNO (1948) und die Deklaration des Weltparlaments der Religionen (1993), dass es trotz unterschiedlicher Menschenbilder gemeinsame ethische Normen gibt?

2 Von Sexualität und Aggressivität, Lustprinzip und Realitätsprinzip geleitet, mit skeptischer Hoffnung auf eine humane Entwicklung (Sigmund Freud)

Freuds Menschenbild steht hier am Anfang. Er übte einen so tiefgreifenden Einfluss auf die moderne Sicht des Menschen aus wie kaum ein anderer – sei es in einer engen oder einer eher distanzierten Nachfolge, sei es in produktiver Auseinandersetzung oder in heftiger Ablehnung.

Auf die Frage nach dem Sinn unseres Daseins gibt Freud keine positive, tröstliche Antwort. Er hat sich zwar mit philosophischen Themen und mit religiösen Fragen befasst, aber sich davon wieder abgewandt. Aus seiner rationalen und nüchternen Sicht sind solche Ideen zu wenig überzeugend und zu weit von dem entfernt, was ihn interessiert. Freud denkt als Arzt und Naturwissenschaftler und hat das Ziel, Patienten mit psychischen Problemen zu behandeln, damit sie ihre Konflikte, ihre Ängste und Verhaltensstörungen überwinden. Die Neurologie und die Psychiatrie jener Zeit waren auf diesem Gebiet weitgehend hilflos. Das wusste Freud, denn er war sowohl in der Laborforschung als auch in der Klinik tätig, wobei er zur Neurologie mehrere originelle Ideen beigetragen hat.

Für die Therapie der Patienten mussten neue Wege gesucht werden. Zusammen mit Franz Breuer probiert er, neurotische Patienten durch Hypnose und Suggestionsverfahren zu behandeln. Da sich kein dauerhafter Erfolg einstellt, beginnt Freud ein neues Verfahren zu entwickeln: die Psychoanalyse. Damit ist hier zweierlei gemeint: Eine psychologische Methode, in unbewusste Prozesse vorzudringen, und eine aus diesen Erfahrungen entwickelte psychologische Theorie des Menschen. Zur Psychoanalyse gehören außerdem die Krankheitslehre der Neurosen, und die Theorie und Praxis der Psychotherapie. Freud schuf das erste große System der Psychotherapie.

Freud fiel auf, dass in den Ängsten und Zwangshandlungen seiner Patienten, aber auch in alltäglichen Erinnerungslücken oder Versprechern, Hinweise auf andere, irgendwie damit zusammenhängende Vorstellungen und starke Emotionen enthalten sein können. Diese psychischen Ursachen der Symptome sind den neurotischen Patienten nicht mehr direkt zugänglich, bleiben verborgen, können sich jedoch auf das aktuelle Erleben und Verhalten störend, u.U. bis zum Äu-

bersten negativ, auswirken. Es gibt unbewusste Prozesse, die sich in neurotischen Symptomen manifestieren. Als Neurologe weiß Freud, dass viele Funktionen des Gehirns automatisch und unbemerkt ablaufen. Ihn interessieren dagegen jene besonderen Erlebnisse, die einmal bewusst waren und dann „vergessen“ wurden. Entweder waren sie zu peinlich oder sie wurden verdrängt, weil sie mit überwältigenden Emotionen verbunden sind, mit einem tief reichenden und angstausslösenden Konflikt, mit unerlaubten sexuellen oder destruktiven Triebimpulsen. Solche Motive bleiben u.U. latent gegenwärtig, sie werden vielleicht durch andere überdeckt oder scheinbar ersetzt – so wie es auch in der Bilderwelt der Träume und in Märchen vorkommen kann.

Es fehlte noch eine psychologische Methode, wie zu diesen nicht direkt erinnerbaren Motiven vorzudringen ist. Wie lassen sich die Zusammenhänge bis zu den ursprünglichen, vielleicht in der frühen Kindheit liegenden Konflikten zurückverfolgen? Es muss einen Weg geben, die zugrunde liegenden Konflikte bewusst zu machen und zu beeinflussen. Freud hat diese Methode entwickelt.

Der Zugang zu den unbewussten Ursachen unseres Verhaltens

Die Idee, dass unbewusste Vorgänge einen wichtigen, oft entscheidenden Einfluss auf unser Verhalten haben, war nicht neu, und ist u.a. bei Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche und Gustav Theodor Fechner zu finden. Die Deutung von Träumen als Weg zu unbewussten Motiven hat eine noch längere Vorgeschichte. Freud entwickelte jedoch eine neue (und weniger spekulative) Methodik, unbewusste psychologische Zusammenhänge aufzudecken. Der Träumer liefert zu dem erinnerten Traum spontane „freie Einfälle“ und im Strom dieses Assoziierens und Deutens gelangt er schließlich zu den verborgenen Motiven und Konflikten, den verdrängten, oft peinlichen und deshalb verhüllten Wünschen. Wie solche Rekonstruktionen möglich sind, erläutert Freud an vielen Beispielen. Die unbewussten Wünsche und Konflikte sind in Traumbilder transformiert oder erscheinen als neurotische Symptome. Die Rückübersetzung ist eine schwierige Herausforderung. Gelingt sie, so hat diese Interpretation eine fundamentale Bedeutung als *via regio*, als Königsweg, zum Unbewussten und zur Deutung und Auflösung neurotischer Symptome. Freud beschreibt genau, wie bei einem Patienten vorzugehen ist und wie die Interpretation abgesichert werden kann.

„Den Stoff für unsere Arbeit gewinnen wir aus verschiedenen Quellen, aus dem, was uns seine Mitteilungen und freien Assoziationen andeuten, was er uns in seinen Übertragungen zeigt, was wir aus der Deutung seiner Träume entnehmen, was er durch seine Fehlleistungen verrät. All das Material verhilft uns zu Konstruktionen über das, was mit ihm vorgegangen ist und was er vergessen hat, wie über das, was jetzt in ihm vorgeht, ohne daß er es versteht. ... In der

Regel verzögern wir die Mitteilung einer Konstruktion, die Aufklärung, bis er sich selbst derselben so weit genähert hat, daß ihm nur ein Schritt, allerdings die entscheidende Synthese, zu tun übrig bleibt. Würden wir anders verfahren, ihn mit unseren Deutungen überfallen, ehe er für sie vorbereitet ist, so bliebe die Mitteilung entweder erfolglos oder sie würde einen heftigen Ausbruch von Widerstand hervorrufen, der die Fortsetzung der Arbeit erschweren oder selbst in Frage stellen könnte. Haben wir aber alles richtig vorbereitet, so erreichen wir oft, daß der Patient unsere Konstruktion unmittelbar bestätigt und den vergessenen inneren oder äußeren Vorgang selbst erinnert.“ (Abriß der Psychoanalyse, 1938) ¹

Dass es sich nicht um völlig beliebige Spekulationen handle, kann, so Freud, die praktische Erfahrung zeigen. Wenn die psychoanalytischen Deutungen zutreffen, müssen sie eine objektive Wirkung auf die emotionalen Reaktionen des Patienten haben. Es sind zunächst nur Konstruktionen, also Hypothesen, und wie zutreffend sie sind, erweist nur der Fortgang der Behandlung und letztlich die Heilung bzw. Überwindung der Neurose. Diese ständige Überprüfung der psychoanalytischen Interpretationen im Prozess der Behandlung ist Freuds originelle Leistung. Damit – so ist er überzeugt – entsteht aus der spekulativen Traumdeutung und aus der freien Assoziation eine wissenschaftliche Methodik. Diese neue Methodik hat Freud in seinem „Jahrhundertwerk“ *Traumdeutung* (1900) in den bis heute kaum revidierten Grundzügen beschrieben.

Mit seiner Methode öffnet Freud einen neuen Zugang zur inneren Welt, zur Biographie und zur Krankengeschichte eines Menschen. Wie diese Psychoanalyse ansetzen muss und wie schwierig das sein würde, hat Freud in einer jahrelangen Selbstanalyse erkundet und wohl auch erlitten. Auch andere Denker wie Søren Kierkegaard haben solche Selbstanalysen geleistet; sie haben dann über ihre Gewissensprüfungen und peinlichen Lebensprobleme in Form von „Beichten“ berichtet. Der Unterschied ist jedoch, dass Freud über eine besondere Methode verfügt und systematisch vorgeht. Er will über die autobiographische Erfahrung hinaus eine wissenschaftliche Theorie entwickeln; er will Krankheiten erklären und möchte diese Einsichten psychotherapeutisch anwenden. Über die heroische Leistung seiner Selbstanalyse ist kaum etwas bekannt, da Freud später bis auf einige Traumprotokolle alle Notizen vernichtete. Im Verlauf dieser Selbstanalyse, so ist anzunehmen, stieß er auf jene Themen, aus denen sich die psychoanalytische Theorie entwickelte: die schwierigen emotionalen Beziehungen zu seinem Vater, die besondere Zuneigung zur Mutter, bestimmte frühkindliche Ereignisse, peinliche Erlebnisse, Schuldgefühle und andere Themen.

Psychische Instanzen, Herrschaft von Lustprinzip und Realitätsprinzip

Es, Ich und Über-Ich – diese Begriffe sind in die Alltagssprache eingegangen. Seine psychologischen Untersuchungen führten Freud zur Annahme von drei

Bereichen oder Systemen des Psychischen. Diese unterscheiden sich in ihrer Funktion und, damit zusammenhängend, inwieweit sie bewusst sind und ob es sich um angeborene biologische Triebe oder um kulturell vermittelte Motive handelt.

„Die Macht des Es drückt die eigentliche Lebensabsicht des Einzelwesens aus. Sie besteht darin, seine mitgebrachten Bedürfnisse zu befriedigen. Eine Absicht, sich am Leben zu erhalten und sich durch die Angst vor Gefahren zu schützen, kann dem Es nicht zugeschrieben werden. Dies ist die Aufgabe des Ichs, das auch die günstigste und gefahrloseste Art der Befriedigung mit Rücksicht auf die Außenwelt herauszufinden hat. Das Über-Ich mag neue Bedürfnisse geltend machen, seine Hauptleistung bleibt aber die Einschränkung der Befriedigungen.

Die Kräfte, die wir hinter den Bedürfnisspannungen des Es annehmen, heißen wir Triebe. Sie repräsentieren die körperlichen Anforderungen an das Seelenleben. ... Nach langem Zögern und Schwanken haben wir uns entschlossen, nur zwei Grundtriebe anzunehmen, den Eros und den Destruktionstrieb. ... Das Ziel des ersten ist, immer größere Einheiten herzustellen und so zu erhalten, also Bindung, das Ziel des anderen im Gegenteil, Zusammenhänge aufzulösen und so die Dinge zu zerstören. Beim Destruktionstrieb können wir daran denken, daß als sein letztes Ziel erscheint, das Lebende in den anorganischen Zustand zu überführen. Wir heißen ihn darum auch Todestrieb.“²

Statt von einer inneren Instanz des Selbst-Bewusstseins und der Vernunft geleitet zu sein, wird der Mensch in seinem Erleben und Handeln entscheidend von zwei mächtigen Triebkräften, Eros-Sexualität und Destruktions-Trieb, seinem „Unbewussten“, regiert. Diese Triebe streben einzig nach Befriedigung. Doch eine sofortige und rücksichtslose Triebbefriedigung, wie sie das vom „unerbittlichen Lustprinzip“ geleitete Es verlangt, würde oft zu gefährlichen Konflikten mit der Außenwelt und zum Untergang führen. Die Aufgabe des Ichs ist es nun, Kompromisse zwischen dem Triebanspruch und der Realität zu finden, indem, gestützt auf Wahrnehmung, Situationsanalyse und Erinnerung an früheres Geschehen, eine Risikobewertung und ein Abschätzen der wahrscheinlichen Konsequenzen erfolgt.

„Das Ich trifft auf diese Weise die Entscheidung, ob der Versuch zur Befriedigung ausgeführt oder verschoben werden soll oder ob der Anspruch des Triebes nicht überhaupt als gefährlich unterdrückt werden muss (Realitätsprinzip). Wie das Es ausschließlich auf Lustgewinn ausgeht, so ist das Ich von der Rücksicht auf Sicherheit beherrscht. Das Ich hat sich die Aufgabe der Selbsterhaltung gestellt, die das Es zu vernachlässigen scheint. Es bedient sich der Angstsensationen als eines Signals, das seiner Integrität drohende Gefahren anzeigt.“³

So wie sich nach Freuds Lehre die Ich-Funktionen im Laufe der biologischen Evolution aus dem Es herausbilden, entwickelt sich über die Ich-Funktionen hinaus ein besonderer Bereich, der sich aus den wiederkehrenden Erfahrungen und verinnerlichten Prinzipien aufbaut. Dieses Über-Ich umfasst die erworbenen, durch die Erziehung vermittelten kulturellen Normen, Wertvorstellungen, Moral, Gewissen u.a.

Unser Verhalten steht demnach unter der Herrschaft des Lustprinzips und des Realitätsprinzips. Freud äußert sich pessimistisch, denn er meint, dass die unangepassten aggressiven und sexuellen Triebimpulse sich häufig gegen die nur schwachen Kontrollversuche der Ich-Funktionen durchsetzen. Das Ich ist gleichsam ein Prügelknabe zwischen den drängenden Forderungen des Es und den moralischen, oft sehr strengen Vorschriften des Über-Ich. Misslingender Ausgleich verursacht Ängste, Schuldgefühle und Anpassungsstörungen. Lebenslang nachwirkend sind dabei emotionale Erlebnisse der frühen Kindheit. Typisch sind die ohnmächtige Rivalität mit der mächtigen Vaterfigur und die liebevolle Zuneigung zur Mutter mit dem eifersüchtigen Wunsch, an die Stelle des Vaters zu gelangen – und die psychologische Aufgabe, sich aus dieser Situation (der sog. ödipalen Konstellation) zu einem selbständigen, reifen Charakter als liebesfähiger, arbeitsfähiger und genussfähiger Mensch zu entwickeln.

In seinen Vorlesungen schildert Freud diesen Forschungsprozess ausführlich und betont wiederholt, wie vorläufig vieles noch sei. Er unterscheidet durchaus zwischen der Ebene der psychologischen Erfahrung und der Ebene theoretischer Erklärungen. Außerdem räumt er ein, dass die Psychoanalyse vor einem Hintergrund sehr allgemeiner Annahmen über den Menschen zu sehen ist. Er bezeichnet diese über die direkte Erfahrung hinausgehenden Auffassungen als „Metapsychologie“. An anderer Stelle schreibt Freud, er wolle die Psychoanalyse frei von Weltanschauung halten. So warnte er C.G. Jung vor Mystizismus und Okkultismus.

Verdrängung

Die Welt der triebhaften Motive wird bildlich als „Kessel voll brodelnder Erregung“ beschrieben. Die Selbsterhaltung erfordert eine Abwehr dieser drängenden Impulse, damit diese nicht in der Phantasiegestalt hemmungsloser Sexualität und aggressiver Gewalttätigkeit unser Bewusstsein überschwemmen und unser Leben beherrschen. Die Ich-Funktionen sind einerseits auf die moralischen Normen des Über-Ichs bezogen, andererseits auf die Außenwelt. Nach Freuds Auffassung wäre das Ich gewöhnlich für eine wirksame Triebkontrolle zu schwach, falls es sich nicht realitätsangemessen an Erinnerungen orientieren und eine vorausschauende Angst mobilisieren könnte: Was wird passieren, wenn den Triebbedürfnissen Raum gegeben würde? Die heftigsten Impulse müssen unterbunden, d.h. mittels der antizipierten Angsterregungen dynamisch verdrängt und

unbewusst gemacht werden, so wie es im Traumerleben mit den peinlichen Wünschen geschieht, die nur in verstellter Weise erfüllt werden können. Wenn diese Verdrängung und andere Abwehrmechanismen nicht erfolgreich sind, entwickeln sich als Folge missglückender psychischer Regulation individuell verschiedene Symptome, Neurosen, Panikattacken, Zwangsvorstellungen u.a. Die psychoanalytische Krankheitslehre, die Diagnostik und vor allem die Therapie setzen hier an.

Bewusstwerdung, Entlarvung oder Aufklärung?

Ein Leitmotiv durchzieht Freuds Selbstanalyse und seine Berichte über Patienten: Er will die unbewussten Motive des gewöhnlichen Verhaltens und der neurotischen Verhaltensstörungen erkennen. Dazu gehört primär die Abhängigkeit von elementaren biologischen Antrieben. Zweitens geht es um die frühe kindliche Entwicklung mit ihren formenden, negativen und positiven emotionalen Erlebnissen und drittens um die Erziehung nach den kulturellen, z.T. unbewusst bleibenden Normen. Die Konflikte zwischen diesen mächtigen Einflüssen sind unvermeidlich, machen die Widersprüche des Menschen aus und bilden oft als ungelöste Konflikte die Basis vieler Verhaltens- und Gesundheitsstörungen.

Diese Absicht, Verborgenes aufzudecken, ließ den Eindruck entstehen, Freud ginge es vor allem um das Aufdecken der negativen Seiten des Menschen, nur um die großen Entlarvungen, mit einseitiger Fixierung auf die Schattenseiten des Menschen und auf Pathologisches. So haben es jedenfalls viele seiner Leser verstanden, die Freuds Psychoanalyse deswegen pauschal ablehnten. Was bisher nur seltene und extreme Formen der Psychopathologie zu sein schienen, sollte nun in der unbewussten Tiefe jedes Menschen existieren und seine Sittlichkeit gefährden: Abhängigkeit von unbewussten biologischen Trieben, unerlaubte Sexualität, Perversionen, Machtstreben und Gewalt, Lust an Zerstörung, Todeswünsche gegen Nahestehende, Gottlosigkeit und der deswegen drohende Verlust aller Sittlichkeit.

Freud sieht sich als Entdecker bisher weitgehend unbekannter psychischer Regionen des Menschen, als Aufklärer über die eigentliche Verfassung des Menschen. Er fordert eine nüchterne und unerbittliche psychologische Aufklärung des Menschen über sich selbst. Auch in der ausgeübten Religion sieht er viele Selbsttäuschungen und Illusionen und entwickelt eine pessimistische Weltansicht angesichts der unlösbar erscheinenden Widersprüche zwischen der biologischen Natur des Menschen und der durch die Kultur und Gesellschaft erzwungenen Einschränkungen. Trotz der oft starken und negativen Emotionen, die mit der Bewusstwerdung der eigenen Triebhaftigkeit und Lebenskonflikte ausgelöst werden, gehört dieser Prozess zur persönlichen menschlichen Reifung. Diese fundamentalen psychologischen Einsichten ermöglichen es auch, die sozialen

Verhältnisse besser zu verstehen, erlauben aber nur sehr begrenzte Hoffnungen auf humane Fortschritte.

Glücksstreben, Kultur als Triebverzicht

Freud wendet sich der Frage zu, „*was die Menschen selbst durch ihr Verhalten als Zweck und Absicht ihres Lebens erkennen lassen, was sie vom Leben fordern, in ihm erreichen wollen.*“ Seine Antwort lautet:

„... sie streben nach dem Glück, sie wollen glücklich werden und so bleiben. Dies Streben hat zwei Seiten, ein positives und ein negatives Ziel, es will einerseits die Abwesenheit von Schmerz und Unlust, andererseits das Erleben starker Lustgefühle. ... Jede Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation ergibt nur ein Gefühl von lauem Behagen; wir sind so eingerichtet, dass wir nur den Kontrast intensiv genießen können, den Zustand nur sehr wenig. ... Von drei Seiten droht das Leiden, vom eigenen Körper her, der zu Verfall und Auflösung bestimmt, sogar Schmerz und Angst als Warnungssignale nicht entbehren kann, von der Außenwelt, die mit übermächtigen, unerbittlichen, zerstörenden Kräften gegen uns wüten kann, und endlich aus den Beziehungen zu anderen Menschen. Das Leiden, das aus dieser Quelle stammt, empfinden wir vielleicht schmerzlicher als jedes andere...“

Kein Wunder, wenn unter dem Druck dieser Leidensmöglichkeiten die Menschen ihren Glücksanspruch zu ermäßigen pflegen ... wenn man sich bereits glücklich preist, dem Unglück entgangen zu sein, das Leiden überstanden zu haben, wenn ganz allgemein die Aufgabe der Leidvermeidung die der Lustgewinnung in den Hintergrund drängt“. (Das Unbehagen in der Kultur, 1930) ⁴

Religion

Freud übt sehr entschiedene Kritik an religiösen Überzeugungen. Dies haben andere vor ihm auch getan, doch ist sein Atheismus irritierender und nachhaltiger als frühere Religionskritik, weil er als Resultat der psychoanalytischen Erfahrungen erscheint.

„Eine besondere Bedeutung beansprucht der Fall, daß eine größere Anzahl von Menschen gemeinsam den Versuch unternimmt, sich Glücksversicherung und Leidensschutz durch wahnhafte Umbildung der Wirklichkeit zu schaffen. Als solchen Massenwahn müssen wir auch die Religionen der Menschheit kennzeichnen. Den Wahn erkennt natürlich niemals, wer ihn selbst noch teilt.“ ⁵

„In meiner Schrift 'Die Zukunft einer Illusion' handelte es sich weit weniger um die tiefsten Quellen des religiösen Gefühls, als vielmehr um das, was der gemeine Mann unter seiner Religion versteht, um das System von Lehren und Verheißungen, das ihm einerseits die Rätsel dieser Welt mit beneidenswerter Vollständigkeit aufklärt, andererseits ihm zusichert, daß eine sorgsame Vorsehung

über sein Leben wachen und etwaige Versagungen in einer jenseitigen Existenz gutmachen wird. Diese Vorsehung kann der gemeine Mann sich nicht anders als in der Person eines großartig erhöhten Vaters vorstellen. Nur ein solcher kann die Bedürfnisse des Menschenkindes kennen, durch seine Bitten erweicht, durch die Zeichen seiner Reue beschwichtigt werden.“⁶ (Das Unbehagen in der Kultur 1930, GW XIV).

„Die Religion beeinträchtigt dieses Spiel der Auswahl und Anpassung, indem sie ihren Weg zum Glückserwerb und Leidenschutz allen in gleicher Weise aufdrängt. Ihre Technik besteht darin, den Wert des Lebens herabzudrücken und das Bild der realen Welt wahnhaft zu entstellen, was die Einschüchterung der Intelligenz zur Voraussetzung hat.“ ... „Auch die Religion kann ihr Versprechen nicht halten. Wenn der Gläubige sich endlich genötigt findet, von Gottes ‚unerforschlichem Ratschluß‘ zu reden, so gesteht er damit ein, daß ihm als letzte Trostmöglichkeit und Lustquelle im Leiden nur die bedingungslose Unterwerfung übriggeblieben ist. Und wenn er zu dieser bereit ist, hätte er sich wahrscheinlich den Umweg ersparen können.“⁷

Und an anderer Stelle: *„So sinkt mir der Mut, vor meinen Mitmenschen als Prophet aufzustehen, und ich beuge mich ihrem Vorwurf, daß ich ihnen keinen Trost zu bringen weiß, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen.“⁸*

Gehirn und Bewusstsein, Willensfreiheit und Determinismus

Alle psychischen Prozesse sind nach Freuds Meinung an neurophysiologische Funktionen im Gehirn gebunden. Es gibt viele Hirnprozesse, die unbemerkt oder automatisiert (neben-bewusst) ablaufen und es gibt vieles, was zeitweilig vergessen, nur im Moment nicht zugänglich ist. Mit unbewussten Vorgängen meint Freud aber vor allem die primären Triebbedürfnisse, dazu die verinnerlichten Moralvorschriften, die verdrängten Ursachen der neurotischen Symptombildung. Diese Hauptbedeutungen von „unbewusst“ fließen umgangssprachlich oft zusammen.

Freud nimmt an, dass die psychischen Prozesse eine physiologisch-energetische Grundlage in Gehirnvorgängen haben und erwartet, dass diese künftig einmal messbar würden und auch biochemisch direkt beeinflusst werden könnten. Zum Leib-Seele-Problem und zur bis heute umstrittenen Frage, ob eine geistige (nicht-physikalische) Beeinflussung der physiologischen Hirntätigkeit möglich ist, hat er nicht ausführlich Stellung genommen. Außerdem war ihm die Vorstellung von einer unsterblichen Seele fremd. Einen freien Willen kann er dem Menschen nicht zusprechen, weil unser Verhalten durch die primären Triebe und unbewussten Konfliktlagen determiniert ist. Willensfreiheit ist eine Illusion, denn die maßgeblichen Bedingungen, einschließlich der verinnerlichten

kulturellen Normen, sind unbewusst. Der Spielraum, der für ein rationales und freies Abwägen von Handlungsalternativen besteht, ist minimal und bei neurotischen Störungen kaum noch vorhanden. Freuds Annahmen entsprechen in vieler Hinsicht dem Menschenbild jener heutigen Neurowissenschaftler, die ein biologisches Menschenbild vertreten.

Philosophischer und biographischer Hintergrund

Eine kurze Biographie Freuds, wie auch der anderen Psychotherapeuten, steht im Anhang des Buches. – Die pessimistische Anthropologie Freuds ist, ähnlich wie bei Arthur Schopenhauer, auch vor dem Hintergrund eigener Lebenserfahrungen, Elternkonflikte, schwieriger beruflicher Laufbahn, Zerrissenheit zwischen konträren Kulturwelten und einer persönlich anscheinend belastenden Sexualität zu sehen. Schopenhauer hatte vieles gedanklich vorweggenommen, was Freud dann mit seiner neuen Methodik psychologisch ausgefüllt und systematisiert hat. In den Grundgedanken gibt es auffällige Gemeinsamkeiten (z.B. unbewusste Prozesse, blinder Trieb, Tod als eigentliches Ziel des Lebens) und wichtige Unterschiede, so ist der *Wille* für Schopenhauer eine geheime und unerklärliche Macht, während Freud einen Dualismus von Eros und Thanatos (Todestrieb) sah.⁹

Die Katastrophe des ersten Weltkriegs wird beigetragen haben, wenn Freud, im Jahr 1920, den schon vorher von dem Psychoanalytiker Wilhelm Stekel und von Sabina Spielrein vorgeschlagenen Begriff *Todestrieb* übernahm und ausgestaltete: Vielleicht waren biographische Einflüsse, die jahrzehntelang ertragene, schmerzhaft und tödliche Krebskrankheit, beteiligt. Freuds skeptische Weltansicht könnte auch durch seinen schwierigen beruflichen Weg mit vielen Anfeindungen, seine isolierte Rolle an der Universität sowie durch die problematischen Schicksale vieler Patienten beeinflusst sein. Aus heutiger Sicht, nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Holocaust, werden viele umso mehr von Freuds Schilderung der Aggressivität und Destruktivität des Menschen beeindruckt sein.

Aggression und Krieg

Albert Einstein fragt zu Beginn seines Briefwechsels mit Freud zum Thema „Warum Krieg?“ im Jahr 1933, ob es einen Weg gebe, die Menschen von dem Verhängnis des Krieges zu befreien. Einstein äußerte zugleich die Überzeugung, dass eine starke internationale Behörde dazu vielleicht in der Lage sein könnte. Freud antwortet mit Erläuterungen zum Todes- und Destruktionstrieb des Menschen und schrieb:

„Wenn die Bereitwilligkeit zum Krieg ein Ausfluß des Destruktionstriebes ist, so liegt es nahe, gegen sie den Gegenspieler dieses Triebes, den Eros, anzurufen. Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muß dem Krieg ent-

gegenwirken.“ ... „Den psychischen Einstellungen, die uns der Kulturprozeß aufnötigt, widerspricht nun der Krieg in der grellsten Weise, darum müssen wir uns gegen ihn empören, wir vertragen ihn einfach nicht mehr, es ist nicht bloß eine intellektuelle und affektive Ablehnung, es ist bei uns Pazifisten eine konstitutionelle Intoleranz, eine Idiosynkrasie gleichsam in äußerster Vergrößerung.“ ... „Wie lange müssen wir nun warten, bis auch die anderen Pazifisten werden? Es ist nicht leicht zu sagen ...“ (Warum Krieg? Brief an Albert Einstein, 1933)¹⁰

An anderer Stelle heißt es: „Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden.“¹¹

Freud warnte vor Selbsttäuschungen und Illusionen. Seine pessimistische Voraussicht und Einschätzung des kommenden Unheils, seine Sicht der Risiken des Kommunismus und anderer Ideologien sind in dieser Dringlichkeit wohl nur von wenigen Denkern seiner Zeit erreicht worden. Nach Katastrophen in bisher nie gekanntem Ausmass, nach dem Zweiten Weltkrieg, der unvergleichlichen nationalsozialistischen Judenvernichtung, nach Hiroshima und dem Archipel Gulag, drängt es sich auf, neu zu lesen, was Freud über den Destruktions- und Todestrieb des Menschen geschrieben hat.

Als Freud 1938 im Londoner Exil starb, hatte er, klarer als die meisten Denker seiner Zeit, den Abgrund erkannt. So hat der französische Philosoph Jacques Derrida in einer 2002 gehaltenen Rede über Grausamkeit, Herrschaft und Widerstand auf die zentrale Rolle des Leidens und der Destruktion in Freuds Anthropologie hingewiesen. Keine andere der zeitgenössischen oder der modernen Konzeptionen, der philosophischen, psychologischen oder sozialwissenschaftlichen Denkrichtungen habe die fortdauernde Tendenz der Menschheit zur Zerstörung, und auch zur Lust an der Destruktion, so gültig erfasst wie das, was seit Freud Psychoanalyse heißt.¹²

Derrida widerspricht der Erlösungshoffnung. Auch Kant habe dem Menschen einen fundamentalen Hang zum Bösen zugeschrieben. Freud sah das Leiden und gab keine einfachen Tröstungen oder religiösen Rechtfertigungen, denn der Mensch ist auf sich selbst gestellt und kann nicht von außen oder durch einen Gott gerettet werden. – Die ödipale Situation habe auch in der Politik und Gesellschaft eine fundamentale Bedeutung, sie repräsentiere das ambivalente Verhältnis zwischen dem Erleben von Wehrlosigkeit und dem Antrieb zum Widerstand. Für Derrida ist die Annahme des Todestriebes wesentlich. Dieses Gewaltpotenzial zu leugnen, würde nur ein realitätsfernes „positives“ Denken unterstützen. Der Mensch sei zwar nicht im Sinne der Erbsünde schuldig geboren, aber mit einem Gewalt- und Verzweiflungspotenzial ausgestattet, dass in der Horror führen könne.

Resignation oder skeptische Hoffnung auf menschliche Fortschritte?

Freuds Sicht des Menschen ist biologisch geprägt. Diese Natur des Menschen kann jedoch nicht ungehindert ausgelebt werden, denn das gesellschaftliche Zusammenleben muss der Sexualität, dem Machtstreben und der Aggressivität des Einzelnen Grenzen setzen. Freud interessiert sich für die sozialen und kulturellen Verhältnisse in anderen Ethnien, bei den Naturvölkern, und ihm verdankt die spätere amerikanische Kultur-Anthropologie wesentliche Anregungen. Der unvermeidliche, zumindest teilweise Triebverzicht ist nicht nur als Triebunterdrückung zu sehen, sondern setzt Energien für kreative, künstlerische und wissenschaftliche Leistungen frei. Diese soziokulturellen Aspekte gehören ebenso zum Menschenbild der Psychoanalyse wie die biologischen.

Aufklärung über die weitgehend unbewussten biologischen und kulturellen Abhängigkeiten ist das Leitmotiv seines Menschenbildes. Dabei klingen Freuds Überlegungen oft sehr pessimistisch. Er sieht – zumindest für die Breite der Menschheit – nur geringe Chancen für einen Fortschritt zu humaneren Verhältnissen. Fortschritt heißt aus psychoanalytischer Sicht, die Ich-Funktionen durch geeignete Erziehung, durch nachhaltige Einsicht bzw. durch erfolgreiche Psychotherapie so zu kräftigen, dass größere Bereiche des unbewussten Triebgeschehens kontrolliert werden können.

„Der Mensch kann nicht ewig Kind bleiben, er muss endlich hinaus ins ‚feindliche Leben‘. Man darf das ‚die Erziehung zur Realität‘ heißen.“ (Die Zukunft einer Illusion, 1927) ¹³. „Wo Es war, soll Ich werden.“ ¹⁴

Wegen der konfliktreichen Balance zwischen Es und Über-Ich erwartet er keine fundamentale Veränderung. Das größte Hindernis der Kultur sei die Neigung der Menschen zu Aggression gegeneinander. Freuds Einstellung als Resignation zu verstehen, träfe seine Grundhaltung nicht richtig. Sein Engagement für die Psychotherapie ist nur verständlich, wenn es Hoffnungen gibt, d.h. den relativen „therapeutischen Optimismus“. Er ist überzeugt, dass die emotionale Entwicklung neurotisch gestörter Menschen durch Einsicht in unbewusste und doch quälende Konflikte vorangebracht werden kann. Die Entdeckung solcher Abhängigkeiten ist eine weitreichende wissenschaftliche Leistung und im Einzelfall eine besondere persönliche Erfahrung.

Dennoch bleiben die Skepsis gegenüber einem schlichten Fortschrittsglauben und die Ablehnung religiösen Trostes. Eine unsterbliche Seele schreibt Freud dem Menschen nicht zu, und er glaubt nicht an einen Schöpfergott. Die Religion vermag höchstens subjektiv zu beruhigen, aber nicht dauerhaft zu helfen, weil sie Illusionen vermittelt statt eine nüchterne und rationale Aufklärung zu geben.

Freuds Wirkung

Freuds Psychoanalyse hatte eine ungewöhnliche Breitenwirkung: zunächst kaum in der Universitätspsychologie, sondern in der Öffentlichkeit, auf Künstler und Schriftsteller. Sein desillusionierendes Menschenbild beeindruckte oder stieß ab. Dass unser Verhalten wesentlich durch unbewusste Triebkräfte und nicht durch einen freien Geist, nicht durch ein rationales Bewusstsein, bestimmt sei, wurde als die dritte Kränkung des Menschenbildes bezeichnet. Zuvor hatte ja Kopernikus gezeigt, dass die Erde nicht den Mittelpunkt des Weltalls bildet, und Darwin hatte die Abstammung des Menschen aus einfacheren Lebensformen erkannt.

Die Psychoanalyse der verdrängten Erlebnisse und Motive ist nur möglich, wenn keine Rücksicht auf Peinlichkeiten oder auf idealisierte, realitätsferne Menschenbilder und konventionelle Moralvorstellungen genommen wird. Anstößig war, wie Freud die kindliche Sexualität und die Ödipus-Konstellation als normale Entwicklungs- und Durchgangsstadien schilderte und Neurosen als Produkte verdrängter Sexualität erklärte. Wenn Verborgenes aufgedeckt wird, sind Widerstände zu erwarten. Die Aufklärung über die unbewussten triebhaften Determinanten des Verhaltens läuft dem bürgerlichen idealisierten Menschenbild zuwider, und nüchterne Analysen können verletzend und kränkend wirken. Auch wenn Philosophen wie Arthur Schopenhauer oder Friedrich Nietzsche ähnliche Ansichten über den Menschen geäußert hatten – Freuds Menschenbild wurde mit dem Anspruch einer wissenschaftlichen Erkenntnis vorgetragen.

Der aufklärerische Ansatz der Psychoanalyse wurde nur langsam erkannt: Sexualität als natürliche Eigenschaft des Menschen zu sehen und aus Geheimnistuerei zu befreien, die fundamentalen Bedingungen des psychischen Leidens und der Moral zu untersuchen, das Individuum wahrzunehmen und zu stärken, psychologische Kulturkritik und Religionskritik zu begründen. Während in den Anfängen viele Kritiker der Psychoanalyse bezweifelten, ob ein Menschenbild ohne freies und bewusstes Subjekt und ohne Gott überhaupt mit einer Ethik verbunden sein könnte, ist das heute für viele Menschen keine Frage mehr.

Dass Freud als Psychologe und Psychotherapeut weder an eine unsterbliche Seele noch an einen Gott glaubte und Religion als Illusion und Massenneurose charakterisierte, war für viele unerträglich. Nicht wenige seiner Nachfolger hielten zwar zur psychotherapeutischen Methodik und bewährten Deutungsarbeit, doch war ihnen Freuds Menschenbild anstößig. Folglich distanzieren sich viele dieser Psychoanalytiker von Freuds Determinismus und Atheismus. Kritiker behaupteten, die Psychoanalyse sei zu einem Wissenschaftsglauben oder einem Religionsersatz geworden.¹⁵

Anfeindungen, Aufregung über diese „Schweinereien“ und persönliche Beleidigungen auf offener Straße haben Freud nicht aufgehalten. Es gab auch anti-

semitisch gefärbte Vorwürfe (wie zeitweilig sogar von C. G. Jung) und die Geringschätzung durch die meisten Psychiater seiner Zeit, wie Alfred Hoche oder Ernst Kraepelin. Erst wurde Freud ignoriert, später äußerte sich breiteste Ablehnung, auch durch die Psychologen an den Universitäten.

Eine andere Resonanz fand Freud seit den 1920er Jahren bei nicht wenigen Schriftstellern, Malern und anderen Künstlern sowie in einer kulturkritisch und psychologisch interessierten Öffentlichkeit. Albert Einstein meinte: „Abgesehen von Schopenhauer gibt es für mich niemanden, der so schreiben kann oder könnte.“ Sigmund Freud hatte eine außerordentliche und alle Grenzen übersteigende Wirkung auf die geistige Welt. Thomas Mann, der in einem 1929 gehaltenen Vortrag die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte als Aufklärer gewürdigt hatte, schrieb zum 80. Geburtstag Freuds 1936: „Ein ganz auf sich selbst gestellter Geist, 'ein Mann und Ritter mit erzernem Blick' wie Nietzsche über Schopenhauer sagt, ein Denker und Forscher, der allein zu stehen wußte, ist seinen Weg gegangen und zu Wahrheiten vorgestoßen, die deshalb gefährlich erschienen, weil sie ängstlich Verdecktes enthüllten.“ Diesem Glückwunschschreiben hatten sich viele angeschlossen, die dem herrschenden Zeitgeist vor dem Beginn des Zweiten Weltkriegs widersprachen: Alfred Döblin, Herrmann Hesse, James Joyce, Paul Klee, Robert Musil, Pablo Picasso, Ernst Toller, Virginia Woolf, Stefan Zweig und viele andere.

Wahrscheinlich waren für diese weite Verbreitung weder das gesamte Lehrgebäude der Psychoanalyse noch die methodischen Details wesentlich, sondern die Idee des Unbewussten, die Deutung von Symbolen und Träumen, die Lehre von der Verdrängung und der Sublimierung der Triebenergie in schöpferischen Leistungen – dies schien vielen Schriftstellern und Künstlern einen in der Psychologie zuvor unerreichten Erklärungswert zu haben. Die Tabubrüche und Desillusionierungen hinsichtlich Vernunft, freiem Willen, Seelenglauben, Gott und Kirche sowie die gesamte Kulturkritik waren in jenen Kreisen gewiss weniger anstößig als in der bürgerlich-konventionellen und der akademischen Welt jener Zeit.

Freuds Aktualität

Erich Fromm würdigte Freud als Aufklärer.

„Freud war in Wirklichkeit der erste moderne Psychologe, der – im Gegensatz zum damals herrschenden Trend – das Reich der menschlichen Leidenschaften erforschte – Liebe, Hass, Ehrgeiz, Habgier, Eifersucht und Neid: Leidenschaften, mit denen sich bis dahin nur Dramatiker und Romanciers befasst hatten, wurden dank Freud zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung. Das erklärt vielleicht, weshalb sein Werk bei Künstlern eine viel wärmere und verständnisvollere Aufnahme fand als bei Psychiatern und Psychologen – wenigstens bis

hin zu der Zeit, in der man sich seiner Methode bediente, um dem wachsenden Bedürfnis nach psychotherapeutischer Behandlung gerecht zu werden.“¹⁶

Freuds bleibende Aktualität wurde in den vielen Büchern und Vorträgen zu seinem 150. Geburtstag im Jahr 2006 deutlich, obwohl hier unterschiedliche Bilder sichtbar werden: Freud als Psychotherapeut, als Moralist und Anti-Moralist, als Aufklärer und Kulturtheoretiker, als spekulativer Traumdeuter und Erzähler pseudowissenschaftlicher Märchen und – neuerdings – ergänzt durch das Bild des wegen noch unzureichender Methodik verhinderten Neuropsychologen. Freud ist nicht der Entdecker des Unbewussten, und vieles, was Freud zu einer bis heute einflussreichen Konzeption zusammenfasste, haben andere vor ihm gesagt. Aber er erklärte deutlicher und methodischer als andere, dass der Glaube an einen sich primär geistig und rational steuernden Menschen eine Fiktion sei. Paradoxerweise kann in dieser befreienden Selbst-Reflexion der große Fortschritt der Psychoanalyse gesehen werden.

Freud selbst hatte mehrere seiner Annahmen wieder verworfen oder umgestaltet, und seitdem wurden theoretische Annahmen modifiziert und die Behandlungskonzepte fortentwickelt. Die meisten Behandlungen sind heute sehr viel kürzer und befassen sich mehr mit den gegenwärtigen Konflikten als mit den frühkindlichen Prägungen. Viele Psychoanalytiker vermeiden hochspekulative Deutungen und rücken von triebtheoretischen Erklärungshypothesen (Sexualität, Todestrieb) ab. Stattdessen stehen die sozialen Konflikte im Vordergrund oder das „Selbst“, d.h. der Anspruch der eigenen Wichtigkeit, dazu das Erfolgsstreben bzw. Neidgefühle oder das Suchtverhalten. Patienten haben heute vielfach andere Konflikte als zu Freuds Zeit. Die praktischen Erfolge der Psychoanalyse sind nicht unumstritten, doch gilt dies mehr oder minder für andere Behandlungen auch, denn überzeugende Nachweise und Langzeit-Kontrollen sind aufwändig und methodisch sehr schwierig, weil gemeinsame Kriterien vereinbart und echte Vergleichsstudien geplant werden müssen. – Die tragende Idee bleibt die psychologische Selbsterkundung mit der heilenden emotionalen Erfahrung in persönlicher Beziehung von Patient und Psychotherapeut.

Unvermindert kann Freud als einer der bedeutendsten Aufklärer seit Kant verstanden werden. Die einzige Forderung, die Freud lebenslang an sich und andere zu stellen schien, war das „Erkenne dich selbst“. Die „Qualität der Bewusstheit“ bleibe „das einzige Licht, das uns im Dunkel des Seelenlebens leuchtet und leitet“¹⁷. Aufklärung und illusionslose Weltsicht heißt hier nicht, andere Menschen durch enthüllende Deutungen ständig in direkte Konfrontationen mit den negativen Erinnerungen und dem „dunklen Es“ zu drängen. Das Ziel bleibt, über die intellektuelle Erinnerung hinaus, mit der behutsamen Hilfestellung des Psychoanalytikers ein emotionales Nacherleben auszulösen. So ist zu hoffen, dass

die Konflikte ausgestanden oder auf eine erträgliche Weise begrenzt und widerstreitende Motive besser in die Persönlichkeit integriert werden. *„Unser Weg, das geschwächte Ich zu stärken, geht von der Erweiterung seiner Selbsterkenntnis aus. Wir wissen, dies ist nicht alles, aber es ist der erste Schritt.“*¹⁸

3 In den Widersprüchen von biologischen Trieben und geistiger Freiheit, als sozialer Charakter geformt (Erich Fromm)

Erich Fromm gehört der Generation der auf Freud folgenden Psychoanalytiker an. Er nimmt Grundgedanken Freuds auf und verbindet sie mit anderen Ideen. Fromm betont – stärker als Freud – die gesellschaftlichen Bedingungen, d.h. die sozialen Einflüsse der Familie auf die individuelle Entwicklung und die zugrunde liegenden gesellschaftlichen Strukturen. Er sieht hier Gesetzmäßigkeiten, die eigenständig neben der biologischen Evolution gelten und diese überformen. Freud hätte den Menschen zu individualistisch gesehen und nicht in der Bezogenheit auf andere Menschen.

In dem von Freud entworfenen Menschenbild vermisst Fromm zwei wesentliche Züge. Er behauptet, dass alle Menschen ein fundamentales Bedürfnis nach Freiheit und nach Gerechtigkeit haben. Wenn beide vorenthalten werden, führt dies zu negativen Reaktionen und Leiden, zu bleibenden psychischen Veränderungen und schließlich zu Gewalt und zu Katastrophen.

Fromm gilt als der Begründer der psychoanalytisch orientierten Sozialpsychologie. Er fragt, wie sich die wirtschaftlichen, die psychologischen und ideologischen Faktoren wechselseitig beeinflussen. Welche Schlussfolgerungen sind für das Verständnis der Gegenwart und Zukunft der Menschen zu ziehen? Diese Sozialpsychologie ist gesellschaftskritisch eingestellt und strebt einen sozialistischen Humanismus an.

Fromms Programm geht weit über eine abstrakte Gesellschaftsphilosophie hinaus. Er will erkennen, „*wie die Ideologien aus dem Zusammenwirken von seelischem Triebapparat und sozialökonomischen Bedingungen entstehen*“. Er unternimmt im Vorkriegs-Deutschland die erste sozialwissenschaftliche Untersuchung über den autoritären Charakter und analysiert später die extremen Formen menschlicher Destruktivität psycho-biographisch an den Beispielen Hitler und Himmler. Mit seinen letzten Werken engagiert er sich in der sozialpsychologischen Analyse der modernen, geldorientierten Konsumgesellschaft. Fromm arbeitet an einem Programm gesellschaftlicher Reformen, das einen grundlegenden psychologischen Einstellungswandel des Einzelnen verlangt. Durch seine Bücher erreicht er eine weite Verbreitung seiner Ideen. Einige seiner Einsichten, so hebt er hervor, stimmen mit dem Menschenbild des Buddhismus überein.

Grundzüge

Wie Fromm auf Freuds Pionierarbeiten aufbaut und die soziologische Perspektive wesentlich erweitert, wird aus den folgenden Zitaten deutlich:

„Die menschliche Natur ist weder eine biologisch von vornherein festgelegte, angeborene Summe von Trieben, noch ist sie der leblose Schatten kultureller Muster, denen sie sich reibungslos anpasst. Sie ist vielmehr das Produkt der menschlichen Entwicklung, doch besitzt sie auch ihre eigenen Mechanismen und Gesetzmäßigkeiten. Es gibt in der menschlichen Natur gewisse Faktoren, die festgelegt und unveränderlich sind: die Notwendigkeit, die physiologisch bedingten Triebe zu befriedigen, und die Notwendigkeit, Isolierung und seelische Vereinsamung zu vermeiden.“ (Die Furcht vor der Freiheit, 1941)¹

„Die wichtigste [Eigenschaft] scheint mir die Tendenz zu sein zu wachsen, sich zu entwickeln und die Möglichkeiten zu realisieren, die der Mensch im Laufe seiner Geschichte entwickelt hat – wie zum Beispiel die Fähigkeit zum schöpferischen und kritischen Denken und zum Erleben differenzierter emotionaler und sinnlicher Erfahrungen. Alle diese Möglichkeiten haben ihre eigene Dynamik. Nachdem sie sich einmal im Evolutionsprozeß entwickelt haben, streben sie danach, sich irgendwie auszudrücken. Diese Tendenz kann unterdrückt und frustriert werden, aber eine derartige Unterdrückung führt zu neuen Reaktionen, besonders zur Ausbildung destruktiver und symbiotischer Impulse. Es scheint auch so zu sein, daß diese allgemeine Tendenz zu wachsen – die das psychologische Äquivalent zu der entsprechenden biologischen Tendenz ist – zu spezifischen Tendenzen führt, wie etwa der Sehnsucht nach Freiheit und dem Haß gegen Unterdrückung, da die Freiheit die Grundbedingung für jedes Wachstum ist. Diese Sehnsucht nach Freiheit kann zwar verdrängt werden und aus dem Bewußtsein des Betreffenden verschwinden, doch hört sie auch dann nicht auf, als latente innere Kraft zu existieren, worauf der bewußte oder unbewußte Haß hinweist, welcher stets mit der Unterdrückung Hand in Hand geht.

Es besteht auch Grund zur Annahme, daß das Streben nach Gerechtigkeit und Wahrheit – wie bereits erwähnt – ein der menschlichen Natur inhärenter Zug ist, wenn er auch genau wie das Streben nach Freiheit verdrängt und pervertiert werden kann.

Wir hätten leichtes Spiel, wenn wir auf religiöse und philosophische Auffassungen zurückgreifen könnten, die das Vorhandensein derartiger Tendenzen mit dem Glauben, daß der Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen wurde, oder unter Berufung auf das Naturgesetz erklären. Ich sehe jedoch keine Möglichkeit, unsere Argumentation mit derartigen Erklärungen zu unterbauen. Man kann meiner Ansicht nach das Streben nach Gerechtigkeit und Wahrheit nur mit einer Analyse der gesamten Geschichte der Menschheit erklären, und zwar sowohl was den einzelnen Menschen als auch was die Gesellschaft betrifft.“²

(...) *„Das Streben nach Freiheit ist keine metaphysische Erscheinung und läßt sich nicht mit dem Naturgesetz erklären; es ist vielmehr das unausbleibliche Resultat des Individuationsprozesses und des Wachstums der Kultur.“*³

Fromm betont, dass sein Menschenbild und seine Sozialpsychologie nicht aus metaphysischen Spekulationen abgeleitet sind, sondern aus den realen Existenzbedingungen des Menschen, und erklärt: *„Wir ersetzen so Freuds physiologisches Erklärungsprinzip der menschlichen Leidenschaften durch ein sozialbiologisch-evolutionäres, historisches Prinzip.“*⁴

Bei Freud sind nicht nur die sexuelle Lust, sondern z.B. auch Zärtlichkeit, Liebe, Freude, im wesentlichen Begleiterscheinungen bei der Spannungsreduktion biologischer Triebe, oder sie sind Produkte ihrer Sublimierung. Die Gesellschaft wird primär als Instanz zur Bändigung dieser Triebimpulse angesehen. Fromm bestreitet nicht die psychische Macht der Triebe, setzt jedoch neben diese biologische Theorie eine gesellschaftliche und historische Theorie. Die Handlungen des Menschen sind auch geformt durch spezifisch menschliche Situationen und Fähigkeiten, und die gesellschaftliche Lebenspraxis ist mitbestimmend, wie die individuellen Triebbedürfnisse verwirklicht werden.

Der Gesellschaftscharakter und Untersuchung des Autoritären Charakters

Bereits in seinen ersten Arbeiten beginnt Fromm, neue Brücken zwischen Soziologie, Sozialpsychologie und Differentieller Psychologie (Charakterkunde) zu bauen. Fromm entwickelt den Begriff des sozialen Charakters (bzw. Gesellschaftscharakters). Der soziale Charakter kennzeichnet eine Gruppe von Menschen und ist das Ergebnis der dieser Gruppe gemeinsamen Lebensweise und grundlegenden Erfahrungen. Im Unterschied zum individuellen Charakter umfasst der soziale Charakter nur eine Auswahl von Eigenschaften, eben die gemeinsamen und typischen Merkmale, die als gesellschaftliche Bedingungen vor allem durch die Familie vermittelt werden.

„Freud hat nachgewiesen, daß die frühen Kindheitserfahrungen auf die Bildung der Charakterstruktur einen entscheidenden Einfluss haben. Wenn das zutrifft, muß man sich fragen, wie es möglich ist, daß das Kind, das doch – wenigstens in unserer Kultur – kaum mit dem Leben in der Gesellschaft in Berührung kommt, von dieser geformt werden soll. Die Antwort lautet nicht nur, daß die Eltern – von gewissen individuellen Ausnahmen abgesehen – die Erziehungsmethoden der Gesellschaft anwenden, in der sie selbst leben, sondern daß auch deren eigene Persönlichkeit den Charakter ihrer Gesellschaft oder ihres Standes repräsentiert. Sie übermitteln dem Kind das, was man als die psychologische Atmosphäre oder den Geist einer Gesellschaft bezeichnen könnte, indem sie das sind,

*nämlich die Vertreter dieses Geistes. So kann man die Familie als die psychologische Agentur der Gesellschaft ansehen“.*⁵

Mit dem Blick auf den heraufkommenden Faschismus und Kommunismus untersucht Fromm schon Anfang der 1930er Jahre in Berlin, wie verbreitet bestimmte Formen des sozialen Charakters in der Bevölkerung sind. In dieser Berliner Arbeiter- und Angestelltenerhebung wurde ein Fragebogen verwendet, um Hinweise u.a. auf den Autoritären Charakter, den revolutionären und den ambivalenten Charakter und die Zugehörigkeit zu politischen Parteien, von der KPD bis zur NSDAP, zu gewinnen. Ein herausragendes Thema ist der autoritäre Charakter.

*„Er bewundert die Autorität und neigt dazu, sich ihr zu unterwerfen, möchte aber gleichzeitig selbst eine Autorität sein, der sich die anderen zu unterwerfen haben. Und noch aus einem anderen Grund habe ich diese Bezeichnung gewählt: ... Mit dem Begriff ‚autoritärer Charakter‘ möchte ich deshalb darauf hinweisen, daß er die Persönlichkeitsstruktur benennt, welche die menschliche Grundlage des Faschismus bildet.“*⁶

Als zeitgeschichtliches Dokument und als engagiertes Projekt der deutschen Sozialforschung jener Zeit ragt diese Untersuchung weit hervor, sie war die wesentliche Vorläufer-Studie der 15 Jahre später in den USA durchgeführten Forschung, die 1950 zu dem berühmten Buch *Authoritarian Personality* von Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson und Sanford führte. Die maßgebliche Rolle von Erich Fromm für diese Forschungsrichtung wurde später kaum noch gesehen, in Deutschland dafür der Anteil Theodor W. Adornos überschätzt.⁷

Fromm interpretiert diesen autoritären Charakter als einen der Fluchtmechanismen des Menschen angesichts der Furcht vor der Last der Freiheit (*Escape from freedom* heißt sein wichtiges Buch aus dem Jahr 1941). Wer in seiner psychosozialen Entwicklung nicht zu einer weitgehend selbständigen und selbstbestimmten Person, zu einer eigenen Identität findet, verbleibt bzw. flüchtet in ein außengeleitetes, gehorsam-angepasstes Verhalten. Fromm nennt als typische Züge dieser Psychodynamik: Autoritarismus, Destruktivität, Rückzug, Selbstausdehnung und Konformität.

*„Ich möchte (...) zu zeigen versuchen, daß Hitlers Persönlichkeit, seine Lehren und das Nazi-System eine extreme Form jener Charakterstruktur darstellen, die wir als ‚autoritär‘ bezeichnet haben, und daß er eben hierdurch jene Teile der Bevölkerung so stark ansprach, die – mehr oder weniger – die gleiche Charakterstruktur besaßen.“*⁸

Aggression und Destruktivität

Fromm entwickelt die Sozialpsychologie der Aggression zu einem zentralen Thema der Psychologischen Anthropologie. Er kritisiert Freuds Konzept des Todestriebs, denn Freud habe die psychologischen Komponenten nicht genauer unterschieden. Fromm hingegen differenziert zwischen der natürlichen Aggression bei der Abwehr von Angriffen und der grausamen Destruktivität, d.h. der spezifisch menschlichen Leidenschaft zu zerstören, absolute Kontrolle über ein Lebewesen zu haben, die mit der Lust am Töten verbunden ist. In seinem zentralen Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität* setzt er sich mit den bekannten Erklärungsversuchen auseinander: Milieutheorie und Behaviorismus, Instinkt- und Trieblehren, und speziell mit der psychoanalytischen Theorie.

„Wir müssen beim Menschen zwei völlig verschiedene Arten der Aggression unterscheiden. Die erste Art, die er mit allen Tieren gemein hat, ist ein phylogenetisch programmierter Impuls anzugreifen (oder zu fliehen), sobald lebenswichtige Interessen bedroht sind. Diese defensive ‚gutartige‘ Aggression dient dem Überleben des Individuums und der Art; sie ist biologisch angepaßt und erlischt, sobald die Bedrohung nicht mehr vorhanden ist. Die andere Art, die ‚böartige‘ Aggression, das heißt die Destruktivität und Grausamkeit, ist spezifisch für den Menschen und fehlt praktisch bei den meisten Säugetieren; sie ist nicht phylogenetisch programmiert und nicht biologisch angepaßt; sie dient keinem Zweck, und ihre Befriedigung ist lustvoll.“ (Anatomie der menschlichen Destruktivität, 1974)⁹

Fromm schildert sehr genau die menschliche Destruktivität anhand verschiedenster Quellen. Destruktivität und Grausamkeit können in zwei verschiedenen Formen auftreten, für die Fromm Begriffe aus der Psychopathologie verwendet: Sadismus bzw. Nekrophilie. Sadismus ist der leidenschaftliche Drang nach unbeschränkter und letztlich destruktiver Macht über einen anderen Menschen. Als Nekrophilie definiert er den Drang, Leben zu zerstören, ein Hingezogensein zu allem, was tot oder nur mechanisch ist. Diese Charakterstrukturen erläutert Fromm ausführlich an einigen Personen, die durch ihre extreme Destruktivität bekannt wurden: Hitler, Himmler und Stalin.

Den Destruktionstrieb zu leugnen, bedeute ein pastorales „positive thinking“, statt der Einsicht stand zu halten, dass unsere zerstörungswütigen Kräfte mit Sonntagsreden allein nicht in den Griff zu bekommen sind.

Menschenbild

Fromm beschreibt den fundamentalen Widerspruch: Der Mensch ist Teil der Natur, transzendiert aber die Natur in Kultur, Sprache und Symbolbildung. Die existenziellen Bedürfnisse des Menschen erläutert er in verschiedenen Zusam-

menhängen, vor allem hebt er hervor: das Bedürfnis nach Bezogenheit, nach Transzendenz, nach Verwurzelung, nach Identität, nach einem Rahmen der Orientierung und nach einem Objekt der Hingabe, z.B. etwas bewirken zu wollen.

„Ich glaube nicht, daß man die menschliche Natur mit einer bestimmten Eigenschaft positiv definieren könnte, wie etwa mit Liebe, Haß, Vernunft, dem Guten oder dem Bösen, sondern nur mit den fundamentalen Widersprüchen, die die menschliche Existenz charakterisieren und die letztlich auf die biologische Dichotomie zwischen den fehlenden Instinkten und dem Bewußtsein seiner selbst zurückzuführen sind. Der Konflikt im Menschen erzeugt bestimmte psychische Bedürfnisse, die allen Menschen gemeinsam sind. Er ist gezwungen, das Entsetzen vor seiner Isoliertheit, seiner Machtlosigkeit und seiner Verlorenheit zu überwinden und neue Formen des Bezogenseins zur Welt zu finden, durch die er sich in ihr zu Hause fühlen kann. Ich habe diese psychischen Bedürfnisse als ‚existenzielle Bedürfnisse‘ bezeichnet, weil sie auf die Bedingungen der menschlichen Existenz selbst zurückzuführen sind. Sie werden von allen Menschen geteilt, und ihre Erfüllung ist für die Erhaltung der seelischen Gesundheit ebenso notwendig, wie die Befriedigung seiner organischen Triebe notwendig ist, um den Menschen am Leben zu erhalten. Aber jedes dieser existenziellen Bedürfnisse kann auf verschiedene Weise befriedigt werden. Verschiedenheiten, die jeweils von seiner sozialen Lage abhängen. Diese unterschiedliche Art, die existenziellen Bedürfnisse zu befriedigen, manifestiert sich in Leidenschaften wie Liebe, Zärtlichkeit, Streben nach Gerechtigkeit, Unabhängigkeit und Wahrheit; in Haß, Sadismus, Masochismus, Destruktivität und Narzißmus.“ ¹⁰

In seinen späteren Büchern setzt sich Fromm sehr kritisch mit der modernen Gesellschaftsentwicklung auseinander. Er sieht einen fundamentalen Wandel in der Wertorientierung der meisten Menschen. Außerdem diagnostiziert er einen tiefgehenden Bruch, weil die Menschen erkannt hätten, dass die großen Verheißungen des Industriezeitalters ausbleiben. Der verbreitete Fortschrittsglauben sei nicht zu erfüllen:

„... immer mehr Menschen werden sich folgender Tatsachen bewußt:

- daß Glück und größtmögliches Vergnügen nicht aus der uneingeschränkten Befriedigung aller Wünsche resultieren und nicht zu Wohl-Sein führen;*
- daß der Traum, unabhängige Herren über unser Leben zu sein, mit unserer Erkenntnis endete, daß wir alle zu Rädern in der bürokratischen Maschine geworden sind;*
- daß unsere Gedanken, Gefühle und unser Geschmack durch den Industrie- und Staatsapparat manipuliert werden, der die Massenmedien beherrscht;*

- *daß der wachsende wirtschaftliche Fortschritt auf die reichen Nationen beschränkt blieb und der Abstand zwischen ihnen und den armen Nationen immer größer geworden ist;*
- *daß der technische Fortschritt sowohl ökologische Gefahren als auch die Gefahr eines Atomkrieges mit sich brachte, die jede für sich oder beide zusammen jeglicher Zivilisation und vielleicht sogar jedem Leben ein Ende bereiten können“.* (Haben oder Sein, 2003) ¹¹

Nach Fromm haben Menschen die Wahl zwischen dem aktiven Geben und Ausschöpfen des eigenen Potenzials oder dem überwiegenden Empfangen, Nehmen, Horten und Vermarkten der Waren unseres Gesellschaftssystems. Mit dem Begriffspaar Haben und Sein beschreibt er zwei fundamentale Wertorientierungen.

„Diese Überlegungen lassen den Schluß zu, daß beide Tendenzen im Menschen vorhanden sind: die eine, zu haben, zu besitzen, eine Kraft, die letztlich ihre Stärke dem biologisch gegebenen Wunsch nach Überleben verdankt: die andere, zu sein, die Bereitschaft, zu teilen, zu geben und zu opfern, die ihre Stärke den spezifischen Bedingungen der menschlichen Existenz verdankt, speziell in dem eingeborenen Bedürfnis, durch Einssein mit anderen die eigene Isolierung zu überwinden.“ ¹²

Konsequenzen, Zukunftsperspektiven

Fromm spricht von der pathogenen (krankmachenden) Natur des gegenwärtigen Gesellschafts-Charakters. Um der psychischen und ökonomischen Katastrophe zu entgehen, ist eine radikale Veränderung unausweichlich:

„Richtig leben heißt nicht länger, nur ein ethisches oder religiöses Gebot erfüllen. Zum erstenmal in der Geschichte hängt das physische Überleben der Menschheit von einer radikalen seelischen Veränderung des Menschen ab.“ ¹³

„Ich bin überzeugt, daß sich der menschliche Charakter in der Tat ändern kann, wenn die folgenden Voraussetzungen gegeben sind:

- *Wir leiden und sind uns dessen bewußt.*
- *Wir haben die Ursache unseres Leidens erkannt.*
- *Wir sehen eine Möglichkeit, unser Leiden zu überwinden.*
- *Wir sehen ein, daß wir uns bestimmte Verhaltensnormen zu eigen machen und unsere gegenwärtige Lebenspraxis ändern müssen, um unser Leiden zu überwinden.*

Diese vier Punkte entsprechen den Vier Edlen Wahrheiten, die den Kern der Lehre Buddhas über die allgemeinen menschlichen Existenzbedingungen bilden.“ ¹⁴

Psychoanalyse und Buddhismus

In seinem Aufsatz *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse* untersucht Fromm Unterschiede und Ähnlichkeiten der beiden Auffassungen des Menschen, die ihm in der Zeit geistiger Krisen wichtig sind. Beide sind auf den ersten Blick grundverschieden. Gemeinsam sind ihnen bestimmte Annahmen über den Menschen und praktische Maßnahmen zur Veränderung im Sinne einer Heilung von der Neurose bzw. für die geistige Befreiung des Menschen im Zen. In der Psychoanalyse ist es nicht die Meditationsübung, sondern die Auseinandersetzung und die Beherrschung irrationaler und unbewusster Leidenschaften durch die Vernunft. In Freuds Sinn: „Wo Es ist, soll Ich werden“. In dieser Hinsicht hat für Fromm die Methode der freien Assoziation, als Zugang zum Unbewussten der eigenen Persönlichkeit, die besondere Funktion, das logische, bewusste, konventionelle Denken zu umgehen, das im Denken des Ostens viel weiter entwickelt sei.

Den Buddhismus hatte Fromm u.a. durch den japanischen Zen-Gelehrten Daisetz Suzuki und später durch den deutschstämmigen, gelehrten Theravada-Mönch Nyanaponika kennen gelernt. Aus dieser Erfahrung heraus betont Fromm, dass Buddhismus und Psychoanalyse in der Selbsterforschung übereinstimmen und hinsichtlich der Selbsterkenntnis, *„die an die besten Kräfte des heutigen ernüchterten, kritischen und dennoch sehnsüchtigen Menschen appellieren: Rationalität, Unabhängigkeit, das Aufgeben von Illusionen, den Verzicht auf Autoritäten, denen man sich unterwirft, und die volle Erfassung der inneren Realität, das Sehen der Dinge entsprechend ihrer Realität.“*¹⁵

Wirkung

Fromm hat in seiner eigenen Ausbildung und in seinem Denken – wie kaum ein anderer – die beiden wahrscheinlich wichtigsten intellektuellen Strömungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts produktiv verbunden: die Psychoanalyse und die marxistische Gesellschaftslehre. Die marxistische Orientierung scheint in seinen späteren Schriften abgeschwächt, doch werden soziale Zwänge und vor allem ökonomische Faktoren, Konsumgesellschaft und Armut, weiterhin als fundamentale Ursachen der inhumanen Lebensbedingungen gesehen.

Durch Fromm wurden der kritischen Sozialpsychologie und Sozialforschung wichtige neue Felder eröffnet: Wie wirken Triebstruktur, sozioökonomische Bedingungen und Ideologien zusammen? Das Konzept der „autoritären Persönlichkeit“, in der sich das Gehorsamkeitsverhalten und die Neigung zu Konformismus und Ideologie verbinden, ist von einigen späteren Sozialpsychologen aus methodischen und theoretischen Gründen kritisiert worden. Dennoch gibt es wohl bis heute keinen überzeugenderen sozialpsychologischen Erklärungsansatz für das Verhalten der Täter und Mitläufer im NS-Staat und in anderen totalitären Systemen.

Fromm forderte mehr Sozialpsychologie, eine soziologische statt einer überwiegend biologischen Sicht.¹⁶ Seine Kritik an Freuds Triebtheorie und Charakterlehre hat die Psychologische Anthropologie und die empirische Forschung über das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, Psychoanalyse und Ethik wesentlich gefördert. Im Unterschied zur *Anatomie der menschlichen Destruktivität* richteten sich *Die Kunst des Liebens* und *Haben oder Sein* an die breite Öffentlichkeit. Hier ist Fromms Neigung zu Typisierungen und starken Kontrasten fragwürdig. Die außergewöhnliche Verbreitung dieses Buches, das viele Jahre lang ein Bestseller war, scheint jedoch sein didaktisches Prinzip zu bestätigen. Inwieweit der publizistische Erfolg tatsächlich eine Veränderung der Wertorientierung erreicht hat, ist natürlich nicht festzustellen. Aus der Generation seiner Leser sind vielleicht viele hervorgegangen, die für eine andere Wertorientierung eintreten und diese auch leben, ebenso die Mitglieder der heutigen Konsumgesellschaft, der Spaß- und Spielgesellschaft. Kein anderer Autor in neuerer Zeit hat mit einem Buch über das sozialetische Menschenbild so viele Leser erreicht wie Erich Fromm.

4 Auf der Suche nach individueller Sinngebung, nach Gott, als lebenslange Aufgabe des Menschen (Viktor Frankl)

In mehr als 30 Büchern hat Viktor Frankl *ein* Thema behandelt: „Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn“. Alle Bücher kreisen um den Sinn des Lebens und um die von Frankl entwickelte Richtung der Psychotherapie. Diese „Logotherapie“ soll den psychisch notleidenden Menschen helfen, diesen Sinn individuell zu finden. Frankl hat sein Menschenbild und sein Plädoyer für Sinnorientierung in Büchern und unermüdlichen Vortragsreisen in vielen Ländern verbreitet. Diese Wirkung ist durch Frankls eigenes Schicksal mitgetragen; denn seine Überzeugungen wurden durch sein Leiden in Konzentrationslagern existenziell vertieft und verinnerlicht. Es ist die authentische Botschaft eines Überlebenden aus den Vernichtungslagern des NS-Staates.

Es liegt nahe, in Frankls Werk nach den biographischen Bedingungen und nach den philosophischen Gründen dieses Menschenbildes zu suchen. Zu einigen Aspekten hat sich Frankl wiederholt geäußert, zu anderen Fragen hat er Antworten vermieden oder sogar ausdrücklich abgelehnt. Im Kern geht es natürlich um die Definition von *Sinn* und um die überdauernde Frage, ob Frankl diesen auch – oder sogar primär – in religiöser Ausrichtung, d.h. hier in monotheistischer Auffassung der jüdischen und der christlichen Religion, gemeint habe, oder in einer viel allgemeineren Weise. Das fortbestehende Interesse an Frankls eigener Position zeigt, dass seine genaue Antwort wichtig sein könnte, je nach Standpunkt vielleicht zu einer Aufwertung oder Abwertung des Menschenbildes und der Logotherapie führen könnte. Es mag sein, dass Frankl dieser ihm unwesentlich vorkommenden Debatte vorbeugen wollte und deswegen auf zu unterschiedene Stellungnahmen verzichtete.

Sinnfindung

Sinn bezeichnet einen Bedeutungszusammenhang, der erkannt oder hergestellt wird. Aber muss nicht zwischen dem Sinn für einen bestimmten Menschen und dem Sinn im allgemeinen, d.h. für alle Menschen, unterschieden werden? Die Definition wird noch schwieriger, wenn außer dem manifesten Sinngehalt eines Textes auch dessen latenter Sinn, der zunächst verborgen, nebenbewusst oder unbewusst ist, angenommen wird. „Sinn“ ist folglich ein sehr allgemeiner und missverständlicher Begriff.

Die Methodik, den zunächst verborgenen Sinn in einem Text, einer Rede oder einem anderen menschlichen Werk zu verstehen, wird oft als Hermeneutik bezeichnet. Ursprünglich ging es um die Mitteilung des Willens der Götter an die Menschen durch den Götterboten Hermes, dann um die Auslegung der göttlichen Offenbarung in den Heiligen Schriften. Später kam es eher darauf an, zu entdecken, was der Autor eines literarischen Textes ursprünglich gemeint hatte (die *intentio auctoris*). Die Hermeneutik kann als universelle Methodik der Geisteswissenschaften angesehen werden.¹

Der hermeneutische Prozess verläuft in Schritten, hat durchaus Regeln, und führt zu einem tieferen Verstehen des Gemeinten, bis sich die Einsicht ergibt, das Gemeinte zutreffend erfasst zu haben. Die *Hermeneutik* als Sinnsuche in einem Text hat wesentliche Entsprechungen in der logotherapeutisch orientierten Sinnfindung. Frankl hat diese Perspektive nicht ausdrücklich beschrieben, doch können die methodischen Parallelen von Hermeneutik und Logotherapie verstehen helfen, weshalb der Sinn im einzelnen Leben nicht eindeutig vorliegen wird, sondern zu erarbeiten und zu interpretieren ist, bis sich die Evidenz einstellt, genau diesen persönlichen Sinn erkannt zu haben. Evidenz heißt, dass als Ergebnis einer gründlichen Interpretation schließlich der konstruktive Zusammenhang einzelner Bedeutungen, der Sinn, hervortritt.

„... dann stellt sich heraus, daß es sozusagen drei Hauptstraßen gibt, auf denen sich Sinn finden läßt: Zunächst einmal kann mein Leben dadurch sinnvoll werden, daß ich eine Tat setze, daß ich ein Werk schaffe; aber auch dadurch, daß ich etwas erlebe – etwas oder jemanden erlebe, und jemanden in seiner ganzen Einmaligkeit und Einzigartigkeit erleben heißt, ihn lieben. Es geschieht also entweder im Dienst an einer Sache oder aber in der Liebe zu einer Person, daß wir Sinn erfüllen – und damit auch uns selbst verwirklichen. Zuletzt aber zeigt sich, daß auch dort, wo wir mit einem Schicksal konfrontiert sind, das sich einfach nicht ändern läßt, sagen wir mit einer unheilbaren Krankheit, mit einem inoperablen Karzinom, daß also auch dort, wo wir als hilflose Opfer mitten in eine hoffnungslose Situation hineingestellt sind, auch dort, ja gerade dort, läßt sich das Leben noch immer sinnvoll gestalten, denn dann können wir sogar das Menschlichste im Menschen verwirklichen, und das ist seine Fähigkeit, auch eine Tragödie – auf menschlicher Ebene – in einen Triumph zu verwandeln. Das ist nämlich das Geheimnis der bedingungslosen Sinnträchtigkeit des Lebens: daß der Mensch gerade in Grenzsituationen seines Daseins aufgerufen ist, gleichsam Zeugnis abzulegen davon, wessen er und er allein fähig ist.

Ich möchte sagen, menschliche Existenz ist zutiefst durch ihre „Selbst-Transzendenz“ charakterisiert. Menschsein weist über sich selbst hinaus, es verweist auf etwas, das nicht wieder es selbst ist. Auf etwas oder auf jemanden. Auf einen Sinn, den zu erfüllen es gilt, oder auf anderes menschliches Sein, dem

wir begegnen. Auf eine Sache, der wir dienen, oder auf eine Person, die wir lieben“ (*Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*, 1979).² Sinn kann nicht gegeben, sondern muß gefunden werden.³... Kein Psychiater, kein Psychotherapeut – auch kein Logotherapeut – kann einem Kranken sagen, was der Sinn ist, sehr wohl aber, daß das Leben einen Sinn hat, ja – mehr als dies: daß es diesen Sinn auch behält, unter allen Bedingungen und Umständen, und zwar dank der Möglichkeit, noch im Leiden einen Sinn zu finden.“⁴

Geistigkeit, Sinn und Übersinn

Bereits als Schüler und dann als Student steht Frankl unter dem Einfluss von Sigmund Freud und anschließend von Alfred Adler. Er wird jedoch aus Adlers Verein für Individualpsychologie ausgeschlossen, nachdem er auf einer Sitzung Kritik an Adlers Menschenbild vorgetragen hat, d.h. an der zentralen Rolle von Machtstreben und psychischer Kompensation vorhandener funktioneller Minderwertigkeit. Die vielfältige Struktur des menschlichen Daseins dürfe nicht auf wenige psychologische Grundzüge reduziert werden.⁵

Im Gegensatz zu Freud, Adler oder Fromm ist Frankl vom fundamentalen Dualismus zwischen Natur (Leben) und Geist überzeugt. Er übernimmt Grundgedanken aus Max Schelers Metaphysik des „einen und absoluten Geistes“, insbesondere die Kategorien Sinn und Wert. Im Zentrum steht die Person mit ihrer Wertorientierung. Frankl sieht in der *Geistigkeit*, neben Freiheit und Verantwortlichkeit, Wesensmerkmale des Menschen und bereits 1929 unterscheidet er drei Wertgruppen, d.h. drei Möglichkeiten, dem Leben einen Sinn abzugewinnen: „eine Tat, die wir setzen, ein Werk, das wir schaffen, oder ein Erlebnis, eine Begegnung und Liebe“ (*Was nicht in meinen Büchern steht*, 1995).⁶ Durch Max Schelers Buch *Formalismus in der Ethik* (das Frankl nach seiner Erinnerung, wie eine Bibel mit sich herumtrug) habe er seinen eigenen Psychologismus erkannt. „Das ‚Humanissimum‘, d.h. das wesentlich Menschliche ist weder der Wille zur Lust noch der Wille zur Macht, sondern eben der Wille zum Sinn“⁷

Der Mensch verfügt im Gewissen, dem „Sinn-Organ“, über eine primäre Fähigkeit. Das Gewissen hat bei Frankl eine zentrale Funktion, denn es enthält die Absicht zur Sinnentdeckung in jeder Situation und das ethische Vermögen, es ist „die Stimme des Transzendenzbezugs“. Aus seiner Sicht entspricht dem Bewusstsein eine unbewusste Tiefenperson, das geistig Unbewusste. Dies bedeutet, dass existenzielle Gewissensentscheidungen zumindest teilweise unbewusst und unreflektiert geschehen.

Der Sinn wird als einmalig und einzigartig bezeichnet. Der Begriff *Übersinn* deutet an, dass Frankl nicht bei der Frage nach dem individuellen Sinn des Daseins stehen bleiben will. Übersinn verweist auf eine darüber hinausreichende, metaphysische Verfassung, wie in Schelers Sicht des einen und absoluten Geis-

tes. Hier stellt sich die unausweichliche Frage, ob auch ein religiöser Wahrheitsanspruch behauptet wird. Frankl scheint nur für sich persönlich diesen Übersinn (Transzendenzbezug) als Glaube an Gott zu verstehen, für die Logotherapie verzichtet er auf diese Festlegung. Wie dieser Bezug ausgefüllt würde, hinge von den Einzelnen ab. Psychotherapie sei kein Religionsersatz. Die Logotherapie sei auch für agnostisch oder atheistisch denkende Patienten geeignet; seine eigene religiöse Einstellung sei nur eine von vielen verschiedenen Weltanschauungen.

Gott als Instanz des Sinns

„Wo die Argumente, die für oder gegen einen letzten Sinn sprechen, einander die Waage halten, wirft der sinngläubige Mensch das ganze Gewicht seines Menschseins, seiner Existenz, in die Waagschale und spricht sein 'fiat', sein 'Amen': So sei es – ich entscheide mich dafür, so zu handeln, als ob das Leben einen unendlichen, einen über unser endliches Fassungsvermögen hinausgehenden – einen Über-Sinn hätte.“ (Der unbewusste Gott, 1948).⁸

„Die Instanz vor der wir verantwortlich sind, ist das Gewissen ... Tatsächlich erweist sich dieses Wovor bei näherer und eingehender phänomenologischer Analyse aufhellbar, und aus dem Etwas wird ein Jemand, eine Instanz durchaus personaler Struktur, ja mehr als dies, ein Personalissimum, und wir sollen die letzten sein, die sich scheuen, diese Instanz, dieses Personalissimum, so zu nennen, wie die Menschheit es nun einmal genannt hat: Gott.“ (Logotherapie und Existenzanalyse, 1987).⁹

„Die Psychotherapie muss sich diesseits des Offenbarungsglaubens bewegen und die Sinnfrage diesseits einer Trennung in die theistische Weltanschauung einerseits und die atheistische andererseits beantworten.“ (Der Mensch vor der Frage vor dem Sinn, 1979).¹⁰ „Das Ziel der Psychotherapie ist seelische Heilung – das Ziel der Religion jedoch ist Seelenheil.“ (Der unbewusste Gott, 1948).¹¹

Gegen Psychologismus, Nihilismus und Zynismus

Frankl wehrt sich entschieden gegen Freuds Absicht, die Frage nach dem Sinn des Lebens und die Frage nach Religion und Gott nur psychologisch zu analysieren. Bereits in seinem ersten Buch *Ärztliche Seelsorge* verlangte er die Überwindung dieses „Psychologismus“ mit den Mitteln einer am Geistigen orientierten Psychotherapie. Wenn Frankl hier die fundamentale Bedeutung der individuellen Werte und der Sinnfindung betont und vom Echten im Menschen spricht, steht er durchaus im Einklang mit vielen anderen Autoren und der verbreiteten Kritik an der Psychoanalyse. Freuds Versuche zur psychoanalytischen Deutung von Religion als Massen neurose sind bis heute anstößig. Das Bemühen um die konsequente Aufklärung des Menschen über seine psychische und unbewusste Natur kann wie eine fixe Idee wirken. Frankls „Halt!“ vor der unbe-

grenzten Entlarvung der innersten Überzeugungen werden wahrscheinlich viele seiner Leser zustimmen.

*„Einseitig richten sich meine Angriffe nur gegen den Zynismus, den wir den Nihilisten verdanken, und den Nihilismus, den wir den Zynikern verdanken. Es handelt sich um einen Kreislauf zwischen nihilistischen Indoktrinationen und zynischer Motivation. Und was not tut, um diesen circulus vitiosus zu sprengen, ist eines: die Entlarvung der Entlarver. Die Entlarvung einer einseitigen Tiefenpsychologie, die sich als ‚entlarvende Psychologie‘ versteht und bezeichnet. Sigmund Freud hat uns gelehrt, wie wichtig das Entlarven ist. Aber ich denke, irgendwo muß es auch Halt machen, und zwar dort, wo der ‚entlarvende Psychologe‘ mit etwas konfrontiert ist, das sich eben nicht mehr entlarven lässt, aus dem einfachen Grund, weil es echt ist. Der Psychologe aber, der auch dort noch nicht aufhören kann zu entlarven, entlarvt nur die ihm bewusste Tendenz, das Echte im Menschen, das Menschliche im Menschen zu entwerten. ... Ich muß es wissen. Denn ich bin durch die Schule des Psychologismus und die Hölle des Nihilismus gegangen.“*¹²

Weshalb die Absicht, umfassende psychologische Erklärungen des menschlichen Seins zu gewinnen, zwangsläufig zum Nihilismus führt, erläutert Frankl nicht. Nihilismus heißt Negation von definitiven Werten und Sinn, und darüber hinaus auch Negation Gottes. Frankls heftige und oft wiederholte Ablehnung des Nihilismus könnte folglich als Zurückweisung des Atheismus interpretiert werden. Im Nihilismus erkennt Frankl eine seiner Logotherapie entgegengesetzte Weltanschauung.

„Denn die Massenneurose von heute ist charakterisiert durch ein weltweit um sich greifendes Sinnlosigkeitsgefühl. Heute ist der Mensch nicht mehr so sehr wie zur Zeit von Sigmund Freud sexuell, sondern existentiell frustriert. Und heute leidet er weniger als zur Zeit von Alfred Adler an einem Minderwertigkeitsgefühl, sondern eben an einem Sinnlosigkeitsgefühl, das mit einem Leeregefühl einhergeht, mit einem existentiellen Vakuum.“

*Wenn Sie mich fragen, wie ich mir die Heraufkunft des Sinnlosigkeitsgefühls erkläre, dann kann ich nur sagen, im Gegensatz zum Tier sagt dem Menschen kein Instinkt, was er muß, und im Gegensatz zum Menschen in früheren Zeiten sagt ihm keine Tradition mehr, was er soll – und nun scheint er nicht mehr recht zu wissen, was er eigentlich will. So kommt es denn, daß er entweder nur will, was die anderen tun – und da haben wir den Konformismus –, oder aber er tut nur, was die anderen wollen, von ihm wollen – und da haben wir den Totalitarismus.“*¹³

Probleme der Sinngebung

Sinn ist der zentrale Begriff in Frankls Denken. Doch er legt sich nicht fest. Ist dieser Sinn ausschließlich psychologisch-biographisch und individuell (immanent) oder enthält er darüber hinaus immer einen transzendenten Anteil – als Perspektive auf ein Sein außerhalb der natürlichen Welt oder als Wechselbeziehung zu einer Wesenheit (Anruf durch Gott oder den Logos oder eine andere Instanz)? Das *Primat der Geistigkeit* in der psychologischen Anthropologie unterscheidet Frankl von Freud und Fromm, und beide hätten Frankls Behauptung vom nicht hinterfragbaren Sinn von Sein so nicht akzeptieren können.

Viele Leser werden, zumindest anfänglich, von Frankls Postulat befremdet sein, dass ausnahmslos in jeder noch so leidvollen und hoffnungslosen Lebenssituation ein persönlicher Sinn erlebt werden kann. Hat Frankl recht, dass immer ein Sinn zu erkennen sein wird (er berichtete von Verfolgung und Tod seiner Familie im KZ und von Todeskandidaten amerikanischer Gefängnisse)? Frankl untersucht psychologisch nicht im Einzelnen die in extremen Notsituationen erlebte Sinnlosigkeit, die Verzweiflung Todkranker oder die nüchtern bilanzierende Selbst-Diagnose vor einem Suizid. Besteht dieser Sinn auch überindividuell, in allen Ereignissen und in aller Welt? Was folgt aus diesem Menschenbild praktisch angesichts des materiellen Elends eines großen Teils der Menschheit, des vermeidbaren Verhungerns und der fortexistierenden Gewalt unter Menschen, der Unmenschlichkeit nicht nur der Diktatoren, sondern auch der vielen anderen Täter? Sind egozentrische Selbstverwirklichung und Hedonismus, d.h. ein ausschließlich auf Genuss gerichtetes Leben, ebenfalls Sinngebungen? Welche Sinngebung wäre ethisch nicht akzeptabel, wo sind hier überhaupt die Grenzen? Zum Beispiel gegenüber Fanatikern und Ideologen, die sich völlig dem geistigen Sinn ihrer totalitären Weltanschauung hingeben? Weder beschreibt Frankl solche Grenzen, noch nennt er eine Instanz, die solche Grenzen festzulegen und zu kontrollieren vermag.

Muss nicht außerdem nach Sinn-Manipulation durch religiöse Institutionen und Massenmedien, nach beliebiger Relativierung, nach ideologischen Tendenzen und Verblendungszusammenhängen gefragt werden? Wie ist aus der Sicht des Menschenbildes der Logotherapie überhaupt der fortdauernde Fanatismus mit Unterdrückung und Destruktivität in totalitärer Sinngebung zu verstehen? Könnte Sinnfindung zu einem progressiven politischen, gesellschaftlich revolutionären Programm führen? Diese Themen kommen höchstens am Rande vor. Auch die nötigen Differenzierungen zwischen Psychologismus, Aufklärung, Skeptizismus, Nihilismus und Agnostizismus werden von ihm nicht ausgeführt. Agnostizismus ist die Überzeugung, dass dem Menschen eine Erkenntnis Gottes bzw. des Absoluten/Transzendenten unmöglich ist und deswegen Aussagen dieser Art nicht sinnvoll sind.

Im Vergleich zur Frage nach dem Sinn scheinen die realen psychosozialen und politischen Verhältnisse in der Welt für Frankl zweitrangig zu sein. Er diskutierte bei der Beschreibung seines Menschenbildes weder die älteren Autoren wie C. G. Jung und Erich Fromm.

Biographisches

Die Nihilismus-Kritik tritt so häufig und oft so vereinfacht auf, dass sie in Frankls Denken neben dem Psychologismus-Vorwurf an Freud und Adler überwertig erscheint. Trotz des auch an dieser Stelle drohenden Psychologismus-Vorwurfs muss die Frage nach möglichen Gründen zulässig bleiben. Frankl hat ja durch einen autobiographischen Hinweis auf die „Hölle des Nihilismus“, durch die er gegangen sei, selber die Spur ausgelegt. Vielleicht bringt er gegenüber dem Nihilismus keine Toleranz auf, weil er mit persönlichen Sinnkrisen schon in der 1930er Jahren durchaus vertraut war.¹⁴ Diesen Sinnkrisen war er außerdem in seinem Beruf als Psychiater und Neurologe bei vielen Patienten in hoffnungslosen Lebenssituationen und bei unheilbar Kranken begegnet. In Wien hatte er sich um die Rettung von Menschen nach fehlgeschlagenem Suizidversuch bemüht und war mit der oft ausweglosen Situation jüdischer Bürger selbst vertraut. Einschneidend war der Tod bzw. die Ermordung fast seiner gesamten Familie. Frankl berichtete von einer Anzahl von Grenzerfahrungen, auch in Krankheit und Todesgefahr. Einen wichtigen Platz in seiner autobiographischen Darstellung nehmen mehrere, von ihm als sinnvoll erlebte Zufälle ein, d.h. das schicksalhafte Zusammentreffen von Ereignissen.

Über seine religiösen und politischen Überzeugungen hat Frankl, dem sicher gerade diese Fragen sehr häufig gestellt wurden, keine prägnanten Auskünfte gegeben. In seinen Büchern hat er viel über Religion, Glaube, Seelsorge und Gott geschrieben, über seine eigene Religiosität zu sprechen widerstrebte ihm. Er sah dies als einen sehr privaten, intimen Bereich an, über den kaum zu sprechen sei. Durch das Reden über den Glauben würde dieser verfälscht, und religiöse Bekenntnisse würden nicht helfen, zu Gott vorzustoßen. „Daß Frankl ein sehr religiöser und gläubiger Mensch war, steht für mich außer Zweifel“ schreibt sein Biograph Längle.¹⁵

Frankls Wirkung

Frankl hat durch seine Werke gewiss dazu beigetragen, die Sinnfrage in der Psychotherapie zu erneuern und damit nachhaltig die anthropologische Perspektive zu fördern. In der unspezifischen Allgemeinheit der Sinnfindung hat er jedoch, trotz zahlreicher kasuistischer Beispiele, die Therapieziele, die ja noch andere Aspekte als Selbst-Transzendenz und Selbst-Distanzierung umfassen müssen, kaum systematisch ausgearbeitet. Zur empirischen Psychotherapieforschung, d.h. über den Prozess und den Erfolg der Logotherapie bei verschie-

denen Patientengruppen existieren, selbst in neuerer Zeit, kaum empirisch kontrollierte Untersuchungen.

Aus Frankls Lebenserinnerungen geht hervor, dass er sich seines breiten literarischen Erfolgs und der Ausbreitung der Logotherapie sehr bewusst war. Das Buch *Man's search for meaning* hatte mit neun Millionen Exemplaren eine riesige Verbreitung, vor allem in den USA. Es konnte kaum ausbleiben, dass sich kritische Stimmen meldeten und hinsichtlich der Sinnfrage in der Psychotherapie auf wesentliche Vorgänger hinwiesen, u.a. C. G. Jung und Charlotte Bühler, und die Originalität Frankls, der ja in seinen Schriften kaum auf andere Autoren einging, weniger deutlich sahen.

Frankl verzichtete auf klare Aussagen oder hielt vielleicht einfache Antworten für unmöglich. Diese Unschärfe könnte also aus der Absicht folgen, in einer sokratischen Einstellung als „Hebamme“ der Selbstreflexion zu wirken, als Hermeneutiker des persönlichen und des überpersönlichen Sinns in der Transzendenz. Am Ende seiner Selbstdarstellung zitierte er einen Studenten, der über ihn sagte „Sie haben den Sinn Ihres Lebens darin gesehen, anderen zu helfen, in ihrem Leben einen Sinn zu sehen.“¹⁶

5 Selbsterkenntnis, Geistigkeit und humanistische Wertorientierung auf dem Weg zur positiven Verwirklichung des Menschen (Charlotte Bühler, Carl-Gustav Jung, Carl Rogers, Abraham Maslow)

Gegen Freuds Menschenbild

Freuds Menschenbild provozierte andere Psychologen und Psychotherapeuten – auch Theologen und Philosophen – zur Kritik. In der Ablehnung Freuds lassen sich vor allem drei gemeinsame Überzeugungen ausmachen:

- Freud geht viel zu wenig auf die Geistigkeit und die Wertorientierung des Menschen, also die positiven höheren Eigenschaften und Entwicklungsmöglichkeiten ein;
- Freud berücksichtigt zwar familiäre und andere soziale Einflüsse, ist jedoch im Grunde neuro-biologisch orientiert, das Handeln wird nicht primär durch den freien Willen des geistig-moralischen Subjektes geleitet, sondern weitgehend durch die unbewusste Triebhaftigkeit und Kindheitserfahrungen des Menschen determiniert;
- Freud negiert Gott und Seele, und hält folglich Religion für eine Illusion.

Erich Fromm erweiterte dieses Menschenbild durch seine Sozialpsychologie und die Ideen der Freiheit und Gerechtigkeit, blieb jedoch von Freud stark beeinflusst. Demgegenüber wollte Viktor Frankl Freuds „nur psychologische“ und atheistische Position überwinden und durch Sinngebung und Transzendenzbezug ablösen. Durch grundsätzliche Ablehnung trat Carl Gustav Jung hervor. Weitere Psychotherapeuten gründeten in den USA eine Vereinigung und eine Zeitschrift, um ihren gemeinsamen Überzeugungen eine Organisation zu schaffen: die Gesellschaft für Humanistische Psychologie. Gegen Freuds aufklärend gemeinte, aber viele Menschen irritierende oder empörende Auffassungen wurde ein anderes Menschenbild gestellt.

Diesen Auseinandersetzungen weiter nachzugehen, hilft, die Grundzüge und die Defizite von Freuds Menschenbild besser zu verstehen. Andererseits wird sich zeigen, inwieweit die Kritiker tatsächlich auf Freuds Themen und Argumente eingehen. Oder sind in diesen konkurrierenden Menschenbildern nun andere Einseitigkeiten zu erkennen?

Seelenleben, kollektives Unbewusstes und Religion

Zur Frage der Religion hat sich Jung geäußert. Was er über „die Götter“ sagt, bleibt eigentümlich vage, mehr eine Zurückweisung Freuds als eine klare eigene Position.

„Die Einsicht in den subjektiven Charakter jeder Psychologie, die von einem einzelnen erzeugt ist, dürfte das Merkmal sein, welches mich von Freud am strengsten sondert. Als ein weiteres unterscheidendes Merkmal erscheint mir die Tatsache, daß ich mich bemühe, keine unbewußten und daher unkritisierten weltanschaulichen Voraussetzungen zu haben. Ich sage ‚bemühe‘, denn wer ist dessen ganz gewiß, daß er keine unbewußten Voraussetzungen hat? Ich bemühe mich, wenigstens die größten Präjudizien zu vermeiden und bin deshalb geneigt, alle möglichen Götter anzuerkennen, vorausgesetzt, daß sie in der menschlichen Seele wirken. ... Trieb und Geist sind jedenfalls jenseits meines Verstandes, es sind Begriffe, die wir für Unbekanntes, aber mächtig Wirkendes setzen. Mein Verhältnis zu allen Religionen ist daher ein positives.“ (Seelenproblem der Gegenwart, 1931).¹

Jung macht Freud den Vorwurf, er wolle „... den Menschen zuviel aus der pathologischen Ecke und aus seinen Defekten erklären. Ein überzeugendes Beispiel hierfür ist Freuds Unvermögen, das religiöse Erleben zu verstehen (Die Zukunft einer Illusion). Ich möchte demgegenüber den Menschen lieber aus seiner Gesundheit verstehen und auch den Kranken eben aus jener Psychologie, die Freud auf jeder Seite seiner Werke darstellt, befreien.“²

„Man sieht, wie man ist“ – Jung scheint überzeugt zu sein, dass die psychologische Theorie eines Wissenschaftlers eine Folge der persönlichkeitsbedingten Perspektive ist. Gibt es folglich für die Psychologie und ihre Praxis keine gemeinsamen wissenschaftlichen Maßstäbe und haben alle Aussagen einen *nur* subjektiven Charakter? Nun wäre zu erwarten, dass Jung seine eigenen Voraussetzungen genau darlegt. Wie zeigt sich das Bemühen, keine unbewussten weltanschaulichen Voraussetzungen zu haben? Indem alles und alle Götter gleichermaßen anerkannt werden, in einer uferlosen Toleranz und Standpunktlosigkeit? Auch dies ist eine Vorentscheidung mit u. U. weitreichenden Konsequenzen. Andererseits kann die weltanschaulich tolerante Haltung sympathisch wirken.

Das erste Zitat knüpft an Freuds Behauptung über die Illusion der Gläubigen an. Jung widerspricht fundamental. Wie begründet er seinen positiven Glauben an Götter und Religionen im Folgenden? Sind es überzeugende eigene Glaubens-Erfahrungen oder hängt er, aus Freuds Sicht, ebenfalls nur einer Illusion an, ohne sich dessen gewahr zu sein?

Der Bereich der unbewussten Funktionen wird von Jung unterteilt in das *persönliche* Unbewusste und das *kollektive* Unbewusste. Das persönliche Un-

bewusste enthält – wie schon in der Psychoanalyse – vor allem verdrängte und unterdrückte Bewusstseinsinhalte. Das kollektive Unbewusste umfasst die sogenannten *Archetypen*. Es sind urtümliche, ererbte Bereitschaften, die sich unter bestimmten Voraussetzungen zu Bildern, Symbolen, Mythen, Märchen und religiösen Ideen konkretisieren. Jung lehrt, dass sich Teile des Psychischen in einem Entwicklungsprozess herausbilden, d.h. durch eine innere Differenzierung, die Jung als *Individuation* bezeichnete. Das sich entwickelnde Selbst integriert die verschiedenen Aspekte von Geist und Seele; es steht für die Totalität der Psyche, gemäß Jungs philosophischer Forderung „Werde, der du bist!“

Jung hat ein sehr umfangreiches Werk geschaffen und hat – wie vor ihm kein anderer – die Mannigfaltigkeit der psychologischen Inhalte des bewussten und vor allem des unbewussten Seelenlebens zu beschreiben versucht: Die Traumsymbole und ihre Entsprechungen in Märchen, Sagen und Mythen, in Alchemie und Astrologie. Zum Beispiel könnten in den Märchen weltweit bestimmte Themen, zwar in verschiedener Einkleidung, doch mit demselben psychologischen Gehalt gefunden werden. Zu dieser Ausweitung psychologischer Betrachtungen gehört die Zuwendung zum Okkulten und zu fremden Religionen und Kulturen. Die religiöse Thematik, nicht speziell das christliche Dogma, beschäftigt ihn Zeit seines Lebens: Das menschliche Sein und Verhalten sind nicht naturwissenschaftlich und deterministisch zu erklären, sondern müssen seelenhaft-religiös verstanden werden. Jung betont, „dass unser Ziel nicht das Glück ist. Daß das Glücksstreben uns nur von unserer wahren Bestimmung ablenkt, welche in der vollständigen Verwirklichung des Selbst besteht.“³

Auf diesen Wegen verschwimmen die Grenzen zwischen Psychologie und Religion, die Unterschiede zwischen Innen und Außen, subjektiver und objektiver Realität. In dieser Rückkehr zum Seelenbegriff verschwindet die Unterscheidung zwischen psychischer Gesundheit und transzendtem Heil. Diese kulturenübergreifende Sichtweise und das Streben nach Ganzheit der Seele zeichnet Jungs *Analytische Psychologie* aus. „Wie die Gottheit ununterscheidbar ist vom Unbewussten, so lassen sich Gottesbilder empirisch nicht unterscheiden von Bildern der menschlichen Ganzheit, den Symbolen des Selbst.“⁴

Die Bilderwelt der Seele, ein kollektives Unbewusstes, fernöstliche Kulturen, die allen Menschen gemeinsamen Urbilder in der Archetypenlehre und der Weg der Individuation zum Selbst übten große Anziehungskraft auf viele Leser aus. Jung erwartete von diesem Ansatz eine Überwindung der „Seelenprobleme der Gegenwart“, doch warfen ihm Kritiker eine romantische Religiosität und Mystizismus vor. Sehr scharf äußerte sich z.B. Erich Fromm über den „Prophet des Unbewussten“, denn er sah in dieser Mischung von Tiefenpsychologie und Religiosität mit der Wiedereinführung Gottes im Vergleich zu der von Freud geleisteten Aufklärung einen schwerwiegenden Rückfall. Fromms ablehnende Haltung könnte außerdem durch andere Gründe veranlasst worden sein: Jungs

fast völlige Vernachlässigung sozialer und politischer Lebensbedingungen und die weitgehende Ausklammerung der destruktiven und aggressiven Wesenszüge im Menschenbild.

Jungs Stil ist bilderreich, breit assoziierend, Zusammenhänge stiftend, leistet jedoch kaum begriffliche oder theoretische Klärungen. Vielleicht bedingen Ganzheitlichkeit und Komplementarität in der Beschreibung des Menschen und der Welt solche allgemeine Unschärfe. Seine Mitarbeiterin Jacobi zitierte Dschung Dsi „Der Sinn (Dao) wird verdunkelt, wenn man nur kleine fertige Ausschnitte des Daseins ins Auge fasst.“⁵

Gesellschaft für Humanistische Psychologie

Charlotte Bühler, Carl Rogers und Abraham Maslow gehören zu den Gründungsmitgliedern der American Association for Humanistic Psychology.

„In der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre arbeiteten wir an der Gründung eines psychologischen Vereins, in dem unsere Überzeugung der primären Rolle von Werten im Leben vertreten werden sollte. Wir einigten uns auf den Namen „humanistische Psychologie“. Diese stellt eine Schule dar, welche A. Maslow als 'The Third Force' neben den Schulen des Behaviorismus und der Psychoanalyse bezeichnete.“ (Bühler, Selbstdarstellung, 1972).⁶

„Die Gesellschaft für Humanistische Psychologie vertritt demnach öffentlich folgende vier Thesen, gesteht aber ein, dass sich ihre Mitglieder darüber nicht völlig einig sind:

1. Im Zentrum der Aufmerksamkeit steht die erlebende Person. Damit rückt das Erleben als das primäre Phänomen beim Studium des Menschen in den Mittelpunkt. Sowohl theoretische Erklärungen wie auch sichtbares Verhalten werden im Hinblick auf das Erleben selbst und auf seine Bedeutung für den Menschen als zweitrangig betrachtet.

2. Der Akzent liegt auf den spezifisch menschlichen Eigenschaften wie der Fähigkeit zu wählen, der Kreativität, Wertsetzung und Selbstverwirklichung – im Gegensatz zu einer mechanistischen und reduktionistischen Auffassung des Menschen.

3. Die Auswahl der Fragestellungen und der Forschungsmethoden erfolgt nach Maßgabe der Sinnhaftigkeit – im Gegensatz zur Betonung der Objektivität auf Kosten des Sinns.

4. Ein zentrales Anliegen ist die Aufrechterhaltung von Wert und Würde des Menschen, und das Interesse gilt der Entwicklung der jedem Menschen innewohnenden Kräfte und Fähigkeiten. In dieser Sicht nimmt der Mensch in der Entdeckung seines Selbst, in seiner Beziehung zu anderen Menschen und zu sozialen Gruppen eine zentrale Stellung ein.“ (Bühler & Allen, Einführung in die Humanistische Psychologie, 1974).⁷

Das Selbst

Das Selbst des Menschen ist der zentrale Begriff: als innerster, teils bewusster, teils unbewusster Kern seines Wesens. Das Selbst ist das Subjekt des Erlebens, Instanz der Wert- und Sinn-Orientierung und des ethischen Handelns. Oft ist damit die Überzeugung verbunden, das Selbst sei auf etwas außerhalb der materiellen Natur Liegendes bezogen: auf eine eigenständige geistige Welt, auf etwas Übernatürliches, die Transzendenz.

In der Tradition des europäischen Denkens ist es fast selbstverständlich, hier an die Beziehung zu einem Schöpfergott sowie an die Seele und eine geistige Existenz nach dem biologischen Tod zu denken. Umso auffälliger ist es, dass die genannten Autoren sich selten und nur indirekt zu dieser fundamentalen Gottesfrage äußern. Zwar werden solche Bekenntnisse in der Wissenschaft gewöhnlich ausgeklammert – hier sind sie unverzichtbar. Wie wäre sonst die Auseinandersetzung mit Freud nachzuvollziehen? Wenn solche Überzeugungen so entscheidend für das Menschenbild wären, müsste dann nicht empirisch untersucht werden, welche Konsequenzen sich u.U. für die wissenschaftliche Psychologie und insbesondere für die Psychotherapie und ihre Zielsetzung ergeben? Über die religiösen Bindungen dieser Autoren sind nur Vermutungen möglich, gestützt auf die biographischen Hinweisen zu ihrer eigenen religiösen Erziehung und auf die vorherrschenden Themen bzw. Lücken ihrer Veröffentlichungen. Eindeutige Stellungnahmen zu diesen „letzten Fragen“ fehlen. Charlotte Bühler schreibt:

*„Das ‚Selbst‘ ist der innere Kern der ganzen Persönlichkeit. Ich stelle mir diesen Kern sowohl als ein System wie auch als einen Prozeß vor. Den Prozeß sehe ich ziemlich genau so, wie ihn Erikson so gut beschreibt - ein Prozeß, der Richtung hat. Die Richtung ist die auf Erfüllung hin und zwar auf dem Wege über das integrierte Wirken von vier Grund-Tendenzen des Selbst.“*⁸

Diese vier Grund-Tendenzen sind: Bedürfnisbefriedigung, selbstbeschränkende Anpassung, schöpferische Expansion und Aufrechterhaltung der inneren Ordnung. Die Instanz, die hier ordnet und integriert, ist das Selbst. Das Selbst ist der innere Kern der ganzen Persönlichkeit, wobei ein unbewusstes Kern-Selbst und ein bewusstes, phänomenales Selbst unterschieden werden. – Wer diese Begriffsbestimmung liest, wird sich fragen, was eigentlich der Unterschied zu Begriffen wie Ich oder Subjekt oder Bewusstsein ist. Wenn außerdem von einem unbewussten Selbst und einem innersten Kern der Person die Rede ist, wird die Verständigung noch schwieriger. Eine Definition von „Selbst“, eine mögliche oder absichtlich vermiedene Abgrenzung vom theologisch-metaphysischen Seelenbegriff oder eine fachpsychologische Erläuterung, mit welchen psychologischen Methoden die individuellen Merkmale des Selbst beschrieben werden könnten, geben diese Autoren nicht. Alle psychologischen Bemühungen um eine genauere Analyse stehen vor zwei grundsätzlichen Schwierigkeiten: der außer-

ordentlichen Unschärfe des Begriffs *Selbst* und der Unzulänglichkeit der empirischen Beschreibungsmethoden.

Das Wortfeld *Selbst* ist außerordentlich umfangreich: das Innerste (Kern, Instanz, Zentrum) des Bewusstseins und Handelns, Ich (-Bewusstsein), Person, Subjekt, logisches Subjekt der Erfahrung von Selbst-Identität, transzendentes Subjekt, Seelenprinzip, säkularisierter Ersatzbegriff für den Begriff der (transzendenten) Seele des Menschen, Lebensprinzip, Entelechie (Wirkprinzip), Agens bzw. agierende Instanz innerhalb des Menschen. Im allgemeinen Sprachgebrauch sind – auch unter Fachpsychologen – Selbst, Ich, Person, Persönlichkeit und Individuum nicht verlässlich voneinander abgegrenzt. Oft ist kaum zu erkennen, ob eine säkularisierte Form des Selbst gemeint ist oder die metaphysische Form im Sinne des traditionellen christlichen Seelenbegriffs. Wer diesen Missverständnissen entgehen möchte, wird das Wort Selbst durch Selbstkonzept ersetzen. Damit wird der Anklang an einen Substanzbegriff (Seele) oder an eine einzige Instanz innerhalb der psychischen Funktionen vermindert. Falls aber dieses geistige oder metaphysische Selbst oder eine unsterbliche Seelenprinzip gemeint ist, muss dies zusätzlich gesagt werden, um ein wesentliches Missverständnis zu verhindern.⁹

In der Persönlichkeits- und Entwicklungspsychologie werden – um sich überhaupt verständigen zu können – genauere begriffliche und methodische Differenzierungen gefordert. So wäre im Unterschied zum Allgemeinbegriff „das Selbst“ aus empirisch-methodischer Sicht besser vom Selbstbild bzw. Selbstkonzept zu sprechen oder noch besser – in der Mehrzahl – von den Selbstkonzepten, um die verschiedenen Facetten und Komponenten des individuellen Selbstbildes zu betonen. (Kapitel 8).

Werte und Ziele auf dem Wege der Selbstverwirklichung

Charlotte Bühler erwähnte zwar die Rolle von Werten in verschiedenen Richtungen der Psychotherapie, ging aber nicht auf mögliche Konflikte oder den Einfluss metaphysischer bzw. religiöser Überzeugungen wie Christentum oder Atheismus ein. Charakteristisch sind die einfachen Aufzählungen von Werten und Zielen, um die humanistische Zielsetzung zu beschreiben. So schildert Carl Rogers stichwortartig, doch ausführlicher als Charlotte Bühler, sein positives Menschenbild und zieht eine Verbindung zur Psychotherapie:

„Eine der revolutionärsten Einsichten, die sich aus unserer klinischen Erfahrung entwickelt hat, ist die wachsende Erkenntnis: der innerste Kern der menschlichen Natur, die am tiefsten liegenden Schichten seiner Persönlichkeit, die Grundlage seiner tierischen Natur ist von Natur aus positiv – von Grund auf sozial, vorwärtsgerichtet, rational und realistisch. ... Religion, vor allem die protestantische christliche Tradition, hat unsere Kultur mit der Grundansicht

durchdrungen, dass der Mensch im Wesen sündhaft ist, und dass sich seine sündhafte Natur nur durch etwas, was einem Wunder nahe kommt, negieren läßt. Freud und seine Jünger haben im Bereich der Psychologie überzeugende Argumente vorgelegt, dass das Es, des Menschen grundlegende und unbewußte Natur, primär aus Instinkten besteht, die, wenn sie zum Ausdruck gelangten, zu Inzest, Mord und anderen Verbrechen führen würden. Das ganze Problem der Therapie, wie diese Gruppe sie sieht, besteht darin, wie man diese ungezähmten Kräfte auf eine gesunde und konstruktive Art und Weise im Zaum halten kann, anstatt sie sich kostspielig neurotisch ausagieren zu lassen. Aber die Vorstellung, dass der Mensch im Inneren irrational, unsozial, sich und andere zerstörend ist – dieses Konzept wird praktisch fraglos hingenommen ...

Wenn ich auf die Jahre meiner klinischen Tätigkeit und Forschung zurückblicke, scheint mir, daß ich nur sehr langsam den Fehler in diesem populären und auch wissenschaftlich anerkannten Konzept erkannt habe. Der Grund liegt, scheint mir, in der Tatsache, daß man in der Therapie andauernd feindliche und antisoziale Gefühle aufdeckt; dadurch fällt es leicht anzunehmen, daß man hier die tiefere und darum grundlegende Natur des Menschen sieht. Es ist nur langsam offenkundig geworden, daß diese ungezähmten und unsozialen Triebregungen weder die tiefsten noch die stärksten sind, und daß es der innere Kern der menschlichen Persönlichkeit der Organismus selbst ist, der in seinem Wesen sowohl selbsterhaltend als auch sozial ist.“ (Entwicklung der Persönlichkeit, 1961).¹⁰

Rogers zählt charakteristische Merkmale von Menschen auf, die eine positive Entwicklung im Sinne der Selbstverwirklichung erreichten: er nennt ihn den *neuen Menschen*: Offenheit für die innere wie die äußere Welt, Verlangen nach Authentizität, d.h. echter und unverstellter Kommunikation, Wunsch nach Nähe, Anteilnahme, Verlangen nach Ganzheit, Bewusstsein des Wandels, Misstrauen gegenüber äußeren Autoritäten, Ablehnung der Institutionen, Skepsis in bezug auf Wissenschaft und Technologie, Verbundenheit mit der elementaren Natur, Unwichtigkeit materieller Dinge, Sehnsucht nach dem Spirituellen. (*Der neue Mensch*, 1980).¹¹

An seinen Stichworten ist noch zu erkennen, dass Rogers Pädagoge war und davor Theologe. Einige Gedanken erinnern an die frohe Botschaft vom *neuen Menschen* im Neuen Testament. Aber das Neue Testament und die Theologie handeln auch von der dunklen Seite des Menschen, d.h. dem Bösen, Sünde und Strafe, Schuld und Vergebung. Rogers Überzeugung ist offensichtlich als Gegenthese zu Freuds pessimistischem Menschenbild und teilweise im Widerspruch zum Menschenbild der Bibel entwickelt worden. Eine ausführlichere Begründung, weshalb Freuds Menschenbild empirisch unzutreffend sei, hat Rogers nicht gegeben. Auf das psychosoziale Menschenbild Fromms und dessen gründ-

liche Auseinandersetzung mit Aggression und Destruktivität geht er ebenso wenig ein. Bei Rogers spielt das Thema Destruktivität nur eine geringe Rolle, auch wenn er später neben dem Szenario des *neuen Menschen* ein Szenario des Atomkriegs entwarf und gelegentlich politische und gesellschaftskritische Seitenblicke warf. Erst während seiner letzten Lebensjahre wird ein politisches Engagement deutlicher, denn einige seiner Vorträge und Workshops zur personenzentrierten Psychotherapie werden in politischen Spannungsgebieten organisiert und geben dann Gelegenheit, auch politische Themen anzusprechen.

Weithin bekannt wurde Rogers als er in den 1940er Jahren in den USA die *klientenzentrierte* (später meist *personenzentrierte*) Psychotherapie begründete, die in den 1960er Jahren von Reinhard und Annemarie Tausch und anderen in Deutschland als *Gesprächspsychotherapie* eingeführt wurde. Das Werden der individuellen Person und das entstehende *Selbst* sind die zentralen Begriffe, die den psychotherapeutischen Ansatz bestimmten. Das von Rogers entworfene Menschenbild ist in der oft zitierten Überzeugung vom positiven inneren Kern des Menschen zusammengefasst.

Rogers war in den USA neben Skinner einer der einflussreichsten Psychologen seiner Zeit. Seine Wirkung ist nicht so sehr die Folge seiner fachwissenschaftlichen Arbeit, sondern der Ausstrahlung seiner Idee der personorientierten Psychotherapie. Sein Menschenbild entspricht den Hoffnungen und Überzeugungen sehr vieler Menschen.

Auch Abraham Maslow beschreibt sein positives Menschenbild mit einigen Begriffen:

„Diese innere Natur, soweit wir bisher über sie Bescheid wissen, scheint an sich nicht primär oder notwendig böse zu sein. Die Grundbedürfnisse (nach Leben, Sicherheit und Geborgenheit, Zugehörigkeit und Zuneigung, Achtung und Selbstachtung und Selbstverwirklichung), die grundlegenden menschlichen Emotionen und die grundlegenden menschlichen Fähigkeiten sind offenbar entweder neutral, prä-moralisch oder positiv ‚gut‘. Destruktivität, Sadismus, Grausamkeit, Bosheit usw. scheinen nicht inhärent zu sein, sondern eher heftige Reaktionen auf Frustrationen unserer inhärenten Bedürfnisse, Emotionen und Fähigkeiten darzustellen. Ärger ist an sich nicht böse, auch nicht Furcht, Faulheit oder gar Unwissenheit. Selbstverständlich können sie zu bösem Verhalten führen und tun es auch, doch es muss nicht so sein. Dieses Ergebnis ist nicht eigentlich notwendig. Die menschliche Natur ist bei weitem nicht so schlecht, wie man gedacht hat.“ (Psychologie des Seins, 1962).¹²

Humanismus und die psychologische Sicht des „guten Menschen“

Humanismus heißt auf das Menschliche, auf die menschlichen Werte gerichtet zu sein. Diese allgemeine Idee müsste erläutert werden, denn es ergeben sich

sehr viele Fragen: Sind der Humanismus der Antike oder der Renaissance, der christliche oder der sozialistische Humanismus gemeint? Sind diese Auffassungen vielleicht so heterogen, dass das missverständliche Wort besser vermieden werden sollte? Was soll mit der Distanzierung von der Psychoanalyse und vom Behaviorismus ausgesagt werden? Sind die Auffassungen von Freud oder Skinner nicht auf den Menschen bezogen? Wie steht es mit Freuds Sicht des Menschen, die z.B. von Fromm unter dem Gesichtspunkt des Humanismus gewürdigt wurde? Betrifft es auch die utopischen Vorstellungen Skinners von einer künftigen, menschengerechteren Welt, die in den USA die Gründung vieler Kommunen mit der Idee eines besseren Zusammenlebens anregten? Sind aus dieser Sichtweise alle, die andere Überzeugungen als Bühler, Rogers und Maslow haben, ohne Wertorientierung, nicht-humanistisch oder vielleicht sogar inhuman?

Bühler, Rogers und Maslow gehen auf diese heiklen Fragen kaum ein und verbleiben im Allgemeinen. Sie fordern eine fundamental andere Wertorientierung des Menschenbildes und die (Wieder-) Einführung des Selbst. Bereits die anschließende Frage bleibt völlig offen: Ersetzt *Selbst* den metaphysischen Begriff der Seele als tiefsten Seinsgrund und unsterbliches Wesen? Ob ein solches Seelenprinzip gemeint ist, bleibt unklar, obwohl die Autoren sich diese Frage zweifellos selbst gestellt haben werden.

Die Beiträge zur *humanistischen Psychologie* sind im Wesentlichen in den ersten beiden Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg, nach Massenvernichtung und Holocaust entstanden. Bühler und Allen schrieben in ihrer Einführung zur Humanistischen Psychologie:

*„Für alle diejenigen, die erwartet hatten, dass das 20. Jahrhundert den Kriegen ein Ende machen würde, bedeutete der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges die größte Desillusionierung, die es für die zivilisierte Welt geben konnte. Die ganze Welt wurde durch die Ursache des Krieges und seine weitreichenden Auswirkungen in Mitleidenschaft gezogen, und die Amerikaner waren in keiner Weise immun gegen die tiefen Spuren, die er hinterließ. Aus dieser ‚sozialen Angst‘ traten Karen Horney und Erich Fromm hervor und fragten: ‚Können wir der Gesellschaft vertrauen?‘ Und sicher haben Terror und Grausamkeit in Russland nach der Machtübernahme Stalins, in Hitler-Deutschland, später in Vietnam, Massaker wie das in My Lai, Fragen offen gelassen, die fast zu schrecklich sind, um sich mit ihnen zu konfrontieren – grundlegende Fragen nach der Natur des Menschen und seinen Antrieben.“*¹³

Inwieweit spiegeln sich diese Erfahrungen im Menschenbild der zitierten Autoren und in ihren Schlussfolgerungen für die Zukunft der Menschen? Was meint Abraham Maslow mit der Aussage, dass Destruktivität dem Menschen nicht inhärent ist, d.h. nicht innewohnend, nicht eingewurzelt? Sind Hitlers und Stalins

Destruktivität bloß als Entwicklungsstörungen von Menschen mit einem an sich guten Kern zu verstehen? Muss dies nicht als eine völlig realitätsfremde Verharmlosung angesehen werden? Welche Rolle spielen die politischen und ökonomischen Lebensbedingungen, Diktatur und Demokratie, Arm und Reich, Herrschaftsverhältnisse und Institutionen (wie Kirchen, Parteien, Industrie) für die Wertorientierung oder haben diese keinen besonderen Einfluss?

Die zitierte Erklärung zur Humanistischen Psychologie ging auf die hier nur kurz angesprochenen Fragen nicht näher ein. Insofern kann dieses Menschenbild sehr verkürzt und unrealistisch wirken. Auch an die amerikanischen Autoren Maslow und Rogers ist – wie zuvor an Frankl – die Frage zu richten, weshalb sie sich in ihrer Anthropologie nicht mit der Fortdauer von Gewalt und ökonomischer Unterdrückung, Rassismus und Antisemitismus auseinandersetzen. Noch nicht einmal Freuds oder Fromms skeptische Auffassungen werden diskutiert.

Wirkungen

Auch Jung, Rogers und Maslow gehören zu den am häufigsten gelesenen, populären Autoren der Psychologie und Psychotherapie. Ihre Menschenbilder beeindrucken durch die humanen Entwicklungsmöglichkeiten, den Wunsch nach Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, zur Emanzipation und Autonomie. Von den Perspektiven Freuds und Fromms scheint das nicht so verschieden zu sein, falls der Bereich der Spiritualität und Religiosität ausgeklammert würde.

Selbstverwirklichung des Einzelnen als höchstes Ziel zu nennen, entspricht wohl einer verbreiteten Einstellung der heutigen westlichen Welt. Anstelle von Ich, Subjekt oder Person wird heute oft der noch unschärfere Begriff des Selbst verwendet, u.a. in den Selbst-Theorien der gegenwärtigen Persönlichkeitspsychologie (siehe das Bedeutungsfeld *Selbst*). Die unerlässlichen sozialen Einschränkungen und Grenzen für potenziell destruktive Lebensziele werden kaum erörtert. Maslow erwähnt zwar, dass diese Selbstverwirklichung moralische Grenzen haben muss, damit sie nicht in eine maßlose Egozentrik entgleisen kann. In psychologischer und pädagogischer Hinsicht werden solche Fehlentwicklungen kaum analysiert. Zum psychologischen Programm der Selbstverwirklichung sollte wohl eine soziale Ethik der Wertkonflikte, der Güterabwägungen und der Menschenrechte anderer gehören.

Der Hoffnung auf den *guten Menschen* wird niemand widersprechen wollen. Aber lässt die Geschichte, gerade die Erfahrung des vergangenen Jahrhunderts, eine optimistische Auffassung zu? Die Sicht des *guten Menschen* ist deswegen vielleicht nicht völlig zu Unrecht als Lehre vom „Gutmenschen“ zitiert und gelegentlich verspottet worden. Dies muss nicht unbedingt zynisch gemeint sein, sondern drückt aus, dass wichtige Aspekte verharmlost oder ausgeblendet zu sein scheinen. In dieser Einseitigkeit kann das Menschenbild eine problematische Funktion haben. Demgegenüber hatte Jean Jacques Rousseau, zwei Jahr-

hunderte früher, zwar ebenfalls behauptet, der Mensch sei im Naturzustand gut, hatte jedoch zugleich festgestellt, dass dieser natürliche Mensch in Fesseln liege, weil er von der etablierten Kultur und Gesellschaft unterdrückt werde.

Eine nachhaltige Resonanz gab es insbesondere bei vielen Psychotherapeuten. Die personenorientierte Grundhaltung mit dem Ausdruck mitfühlender Zuwendung, der Empathie, beeinflusste den psychotherapeutischen Stil. Hier besteht zumindest ein tendenzieller Unterschied zu der eher beobachtenden und interpretierenden Grundeinstellung des Psychoanalytikers und der genau analysierenden und rational erklärenden des Verhaltenstherapeuten. Diese beiden Richtungen haben sich zwar, wenn es um den Behandlungserfolg geht, z.T. als die erfolgreicherer Ansätze erwiesen, doch gehören heute bestimmte Komponenten der personenorientierten Einstellung im Sinne Rogers' zur allgemeinen Grundausbildung der Psychotherapeuten. Positive Zuwendung und ein optimistisches Menschenbild können in der Erziehung wie in der Psychotherapie das persönliche Vertrauen fördern und suggestive Wirkungen mit einer ausstrahlenden Hoffnung auf Erfolg haben.

Positive Psychologie

Die Medien und die aktuellen Buchtitel in den Buchhandlungen vermitteln den Eindruck, dass – von Freud im Jubiläumsjahr 2006 abgesehen – heute nicht mehr einzelne Psychotherapeuten und ihre Schulen dominieren. Anstelle jener Menschenbilder sind es jetzt breite Themen und überlappende Strömungen: Gesundheit, körperbezogene Psychotherapie, Yoga, Meditation, geistige Heilung, Astrologie, Esoterik, religiöse Glaubensinhalte usw. Die *Positive Psychologie* ist ein Beispiel wie aus älteren kulturellen Traditionen und aus dem von Rogers und Maslow verdichteten Menschenbild eine neue und fortschrittlich wirkende Mischung gebildet wird. Positiv sind Glück, Lebenszufriedenheit, Lachen, persönliche Stärken, positives Selbst und positive soziale Systeme. Diese Themen fanden breite Resonanz in der Therapie und Beratungstätigkeit, in neu gegründeten Zeitschriften und Tagungen. Das Ziel ist, positive Beziehungen herzustellen und positive Veränderungen zu erreichen. Das früher gängige Etikett der humanistischen Psychologie fehlt jetzt eher; hinzugekommen sind die Meditationsbewegung und die Steigerung des gesundheitlichen Wohlbefindens, häufiger auch einzelne Ideen und Rituale der Weltreligionen.¹⁴

Positive Psychologie, so wird gesagt, ist die wissenschaftlich formulierte Perspektive, was das Leben lebenswert macht. Sie konzentriert sich auf Bedingungen, die zu Glück, Selbstbestimmung, Erfüllung und Reife führen, auf persönliches und soziales Wohlbefinden, und fördert entsprechende Lebensweisen, Heilverfahren, Beratungen und auch Psychotherapie. Die gefühlte Lebensqualität (Quality of Life) wurde zu einem wichtigen Forschungsthema in der Medi-

zin, denn vor allem bei den chronisch Kranken bildet die Lebensqualität ein wichtiges Therapieziel neben den objektiven Rehabilitationserfolgen.

Das Glück der Bürger ist wesentlich und nicht das staatliche Brutto-Sozialprodukt – so lautet der offizielle Leitsatz des Königs Jigme Singye Wangchuck in dem buddhistischen Himalaja-Staat Bhutan. Aber dieses Prinzip ist im Rahmen der in vieler Hinsicht sehr anspruchsvollen buddhistischen Ethik des Mitleidens mit allen fühlenden Wesen gemeint.

Der Idee einer positiven Psychologie ist zur Zeit populär. Auf den zweiten Blick werden sich dieselben Bedenken regen, wie früher bei den Manifesten der „humanistischen“ Psychologie, die das Elend der Welt auszuklammern trachteten: Hat es wirklich jeder Mensch selbst in der Hand, in welchem Maße er oder sie an den Segnungen der Wohlstandsgesellschaft teilnimmt, Selbstverantwortung und Eigeninitiative ausübt, und glücklich wird?

6 Wirkliche Fortschritte im menschlichen Zusammenleben als soziale Erziehung nach psychologischen Lerngesetzen (Burrhus F. Skinner)

Burrhus F. Skinner folgt einem völlig anderen Ansatz als die bisher geschilderten Autoren. Er ist Verhaltenswissenschaftler und gilt als wichtigster Vertreter dieses – von Psychologen in Deutschland kaum je vertretenen – „Behaviorismus“. Für ihn bilden nicht die Gefühle und Vorstellungen, also die inneren, nur subjektiv zugänglichen Bewusstseins-Phänomene, das Thema der Psychologie. Die Psychologie soll das objektiv beobachtbare Verhalten analysieren und dessen Gesetzmäßigkeiten erkennen. Sonst ist sie keine Wissenschaft. Folglich übt er grundsätzliche Kritik an vagen Begriffen wie „Selbst“, „innerer Mensch“ und an der spekulativen Psychologie insgesamt, die er als Mentalismus bezeichnet. Für ihn gehören solche Phänomene nicht in den Bereich einer ernsthaften Psychologie als Verhaltenswissenschaft. Skinner lehnt es grundsätzlich ab, als letztes Erklärungsprinzip des Verhaltens einen inneren Menschen, eine autonome geistige Instanz (Selbst) oder gar eine übernatürliche Instanz (Seele) anzunehmen.

„Die Psyche ist wie der Geist eine Metapher, die durch die scheinbare Relevanz dessen plausibel wird, was jemand fühlt oder introspektiv beobachtet und was aber für immer in den Tiefen zu bleiben bestimmt ist.“ (Was ist Behaviorismus? 1978).¹

„Unfähig zu begreifen, wie oder warum die Person, die wir sehen, sich so verhält, schreiben wir ihr Verhalten einer Person zu, die wir nicht sehen können. Deren Verhalten können wir zwar eben so wenig erklären, doch sind wir in ihrem Fall nicht geneigt, über sie Fragen zu stellen. Wir greifen zu dieser Strategie wahrscheinlich weniger aus Mangel an Kraft oder Interesse, sondern aus der seit alters her bestehenden Überzeugung heraus, daß es für einen großen Teil menschlichen Verhaltens kein relevantes Vorgeschehen gibt. Die Funktion des 'inneren Menschen' besteht darin, daß er uns eine Erklärung liefert, die jedoch ihrerseits unerklärt bleibt. Mit dem inneren Menschen endet die Erklärung. Er ist kein Mittler zwischen vergangener Geschichte und gegenwärtigem Verhalten, er ist ein Zentrum, dem Verhalten entspringt. Er leitet ein, erzeugt und schafft, wobei er das bleibt, was er schon für die Griechen war – nämlich gött-

lich. Wir behaupten, er sei autonom – das aber bedeutet in bezug auf eine Wissenschaft des Verhaltens 'übernatürlich'.“²

„Als Theorie einer Verhaltenswissenschaft fordert der Behaviorismus die wahrscheinlich schärfste Veränderung, die je vom menschlichen Denken verlangt worden ist. Es geht buchstäblich darum, Verhaltensklärungen von innen nach außen zu verlegen.“³

Hier wird ein grundsätzlich neues Menschenbild angekündigt. Es ist mehr als eine abstrakte psychologische Anthropologie, denn Skinner will reale Fortschritte im menschlichen Zusammenleben erreichen. Er hat fundamentale Gesetzmäßigkeiten des Lernens entdeckt und ist einer der wichtigsten Begründer der auf diesen Lerngesetzen aufbauenden Pädagogik und Verhaltenstherapie.

Behaviorismus und Wissenschaftsverständnis

Da sich der konsequente Behaviorismus grundsätzlich von der traditionellen Auffassung der Bewusstseinspsychologie und von den konventionellen Menschenbildern unterscheidet, stößt er auf heftigen Widerspruch. Skinner fühlt sich in seinen Absichten oft missverstanden und begründet wiederholt seinen wissenschaftsmethodischen Standpunkt. Behaviorismus ist Verhaltenswissenschaft, die sich vorgenommen hat, Kausalbeziehungen zwischen Verhalten und Umwelt aufzuklären. Die experimentelle Verhaltensanalyse legt den Schluss nahe, dass die Umwelt des Menschen jene Funktionen hat, die zuvor dem freien menschlichen Willen zugeschrieben wurden.

„Was ein Organismus tut, wird eines Tages auf das zurückgeführt werden können, was er im Augenblick, in dem er sich verhält, ist. Die Physiologen werden uns eines Tages alle Details dieses Vorgangs übermitteln können. Sie werden uns auch sagen können, wie ein Organismus als Folge seiner früheren Konfrontation mit einer Umwelt, als Mitglied einer Art und als Individuum in den Zustand gelangt ist, in dem er sich befindet.“⁴

Skinner's Prognose scheint genau das zu treffen, was heute von vielen Neurowissenschaftlern behauptet wird und erneut zu öffentlichen Kontroversen führte:

„Ein entscheidender Schritt kann dann stattfinden: Was instrospektiv gefühlt oder gesehen wird, ist nur ein kleiner und relativ unbedeutender Teil dessen, was die Physiologie schließlich entdecken wird. Es ist insbesondere nicht das System, das die Beziehung zwischen einem Verhalten und einer Umwelt vermittelt, die durch eine Verhaltensanalyse experimentell aufgedeckt wird.“⁵

Das individuelle Verhalten hat natürlich eine neurophysiologische Grundlage im Gehirn, doch die behavioristischen Analysen finden auf einer anderen Ebene statt. Ein Verhaltenswissenschaftler hat, im Unterschied zum Neurowissenschaftler, statt physiologischer Messungen oder Eingriffe nur die Möglichkeit, das Verhalten direkt zu beobachten. Die Gesetze dieses Lernens sollen wissenschaftlich objektiv erforscht werden.

Viele unserer alltäglichen Verhaltensweisen sind durch elementare Lernprozesse bedingt: durch Lernen am Erfolg, durch Lernen an den Konsequenzen des eigenen Verhaltens, einzelne Gewohnheiten durch Reiz-Reaktionskonditionierung (wie Pawlow in seinen berühmten Lernversuchen mit Hunden gezeigt hatte). Können wir akzeptieren, dass einige Prinzipien der Lerntheorie für Menschen ebenso wie für viele andere Spezies einheitlich gelten? Oder steht der Mensch in seiner biologischen Evolution so unvergleichlich viel höher, dass kein einziger dieser tierexperimentellen Befunde übertragbar ist?

Zu Skinners wissenschaftlichen Leistungen gehört die genaue Beschreibung des sog. operanten Lernens. Unter welchen Bedingungen werden bestimmte Verhaltensweisen gelernt und wie kann dieser Lernprozess verstärkt werden? Dies geschieht generell durch günstige Folgen des Lernens, d.h. materiell durch Bedürfnisbefriedigung bzw. Geld, immateriell durch verbales Lob und andere Anerkennungen. Wer die genauen Bedingungen der Verstärkung kennt, kann das Lernen optimieren, z.B. durch sofortige positive Rückmeldung u.a. Maßnahmen. Diese Forschung hat viel zur Entwicklung der modernen Verhaltenstherapie beigetragen.

Kultur und soziale Interaktion als Verhaltenskontrolle

Unter Kultur versteht Skinner nicht – wie üblich – ein System von tradierten Vorstellungen und Werten, sondern die *konkreten Verhaltensweisen* und „die Verstärker, die in diesem Zusammenhang auftreten, sind ihre 'Werte'.“ (Jenseits von Freiheit und Würde, 1973).⁶

„Die soziale Umwelt ist das, was wir als Kultur bezeichnen. Sie prägt und erhält das Verhalten jener, die in ihr Leben. Eine gegebene Kultur entwickelt sich, wenn, unter Umständen aus unbedeutenden Gründen, neue Praktiken entstehen, die einer Auslese unterworfen werden; diese Auslese richtet sich danach, was sie zur Stärke der Kultur beitragen, wenn diese mit der physischen Umwelt und mit anderen Kulturen 'konkurriert'.“⁷

Er diskutiert die Parallelen zwischen biologischer und kultureller Evolution, Vererbung und Überlieferung. Im Unterschied zu den genetischen Anlagen ist das menschliche Verhalten weitaus stärker veränderbar und es kann nach verhaltenswissenschaftlichen Erkenntnissen beeinflusst werden, um die Entwicklung

der Kultur voranzubringen. Skinner verlangt ein radikales Umdenken von innen nach außen, d.h. statt unser Verhalten durch innere und freie Willensentscheidungen zu erklären, sollen wir die entscheidende Wirkung der Umgebungsreize erkennen. Mit Umgebung ist nicht allein die dingliche Umwelt gemeint, sondern vor allem das Verhalten der anderen Menschen. Unser eigenes Verhalten wirkt auf andere Menschen, und deren Verhaltensantwort steuert *unsere* Reaktionen. Dies meint Skinners Begriff der wechselseitigen Abhängigkeit bzw. Verhaltenskontrolle von Individuen (z.B. Kinder ↔ Eltern, Schüler ↔ Lehrer, demokratischer Kandidat ↔ Wähler).

„In einer Demokratie ist der Kontrolleur einer der Kontrollierten, auch wenn er sich in seinen beiden Funktionen unterschiedlich verhält.“

„Physikalische und biologische Technologie haben uns befreit von Seuchen, Hungersnöten und vielen schmerzhaften, gefährlichen und kräftezehrenden Merkmalen des Alltags. Nun kann eine Verhaltenstechnologie beginnen, uns von anderen Arten von Übeln zu befreien. Bei der Analyse menschlichen Verhaltens befinden wir uns möglicherweise in einem Stadium, das demjenigen entspricht, in dem sich Newton bei der Analyse des Lichts befand; denn wir haben gerade erst angefangen, Technologien praktisch anzuwenden. Es gibt wunderbare Möglichkeiten – um so wunderbarer, weil traditionelle Versuche in diese Richtung so wirkungslos geblieben sind. Eine Welt ist zwar nur schwer vorstellbar, in der Menschen friedlich zusammen leben; in der sie sich selbst erhalten, indem sie die Nahrungsmittel, die Unterkünfte und die Kleidung erzeugen, die sie benötigen; in der sie sich selbst unterhalten und zur Unterhaltung anderer beitragen, sei es nun in der Kunst, Musik, Literatur oder im Spiel; in der sie die Hilfsquellen der Natur nicht gedankenlos ausbeuten und der Umweltverschmutzung steuern; in der sie nur so viel Kinder haben, wie sie vernünftigerweise großziehen können; in der sie fortfahren, die Welt, die sie umgibt, zu erforschen, und in der sie bessere Möglichkeiten entdecken, mit ihr zu Rande zu kommen; und in der sie sich selbst genau kennen lernen und dadurch lernen, mit sich selbst umzugehen. Doch all dies ist möglich.“ (S. 219).⁸

Eine zentrale Idee Skinners ist, dass Menschen ihre individuellen und ihre gesellschaftlichen Lebensbedingungen verändern können, indem sie die Kenntnis der psychologischen Lerngesetze konstruktiv anwenden. Diese Überzeugung entspricht der von dem Londoner Psychologen Hans Jürgen Eysenck vertretenen Forderung: *Die Experimentiergesellschaft. Soziale Innovationen durch angewandte Psychologie*. Schwierige gesellschaftliche Reformen in der Schule und Universität, in der Verwaltung, in der Psychotherapie, in Strafanstalten usw. sollten nicht auf einmal nach einer bestimmten, vorgefassten Idee durchgeführt werden, sondern in überlegten Schritten, d.h. nach experimenteller Vorprüfung mit Kontrollbedingungen und mit methodisch kompetenter Evaluation der beab-

sichtigten und der tatsächlich erreichten Veränderungen. Genau an dieser rationalen Kontrolle, für die hauptsächlich die Verhaltenswissenschaftler kompetent wären, mangelt es heute noch, insbesondere in vielen Institutionen und in der staatlichen Verwaltung in Deutschland. Die zuständigen Verwaltungsjuristen der Ministerien sind darin ausgebildet worden, grundsätzlich in bestimmten Schemata und in allgemein gültigen Verordnungen zu denken. Diesem typischen Denkstil liegt es fern, neue Regelungen, bevor diese flächendeckend durchgesetzt werden, zunächst in flexibler Weise empirisch zu erproben. Die Gleichmacherei hat den scheinbaren Vorzug größerer Sicherheit, dafür den Nachteil der bürokratisch bedingten Ineffizienz. Die am Schreibtisch abgefassten Verwaltungsvorschriften sollen ohne schrittweise Evaluation sofort und unterschiedslos für alle gelten.

In Skinners weiterem Forschungsprogramm äußert sich ein für viele Leser „amerikanisch“ wirkender pädagogischer Optimismus, eine Mischung aus Pragmatismus und Wissenschaftsoptimismus. Im Gegensatz zu Freuds Pessimismus äußert sich hier der Wissenschafts- und Fortschrittsglauben, die menschliche Erziehung und damit auch die Lebensbedingungen positiv verändern zu können. Skinner hofft auf eine kreative und konfliktfreie Welt und ist überzeugt, dass die moderne verhaltenswissenschaftlich geleitete Erziehung den Menschen mehr helfen kann als die sog. Humanistische Psychologie oder Philosophie.

Menschenbild, Religion, Willensfreiheit

Das von Skinner entworfene Menschenbild ist aus seinem Wissenschaftsbegriff und seinem Forschungsprogramm verständlich. Skinner ist Verhaltenswissenschaftler und hat damit ein fundamental anderes Wissenschaftsverständnis als die große Mehrzahl der Psychologen. Er untersucht das Verhalten von höheren Spezies, um Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens zu erkennen. Weder sollen innere Zustände oder Bewusstseinsvorgänge erklärt werden, noch sind diese inneren Prozesse als Erklärungen des wirklichen Verhaltens von Belang. Aus der Sicht des radikalen Behaviorismus sind die widersprüchlichen philosophischen Annahmen über den inneren Menschen, über dessen Freiheit und Würde, aus der Verhaltenswissenschaft auszuklammern. Subjektive Phänomene können ebenso wenig wie in der Biologie oder Physik die Basis einer Wissenschaft abgeben. Das Postulat, der Mensch verfüge über einen freien Willen oder werde durch eine innere, autonom handelnde Instanz geleitet, schmeichle zwar dem Menschen, sei aber ein Irrtum.

Skinners Auffassung weicht damit grundsätzlich von den bisher dargestellten Menschenbildern und dem Interesse der Psychologen an Bewusstsein, Selbst, Geist, Seele ab. Er definiert die Aufgaben der Verhaltenswissenschaft nach dem allgemeinen Vorbild der Naturwissenschaften und teilt dadurch die herkömmliche Psychologie in zwei Bereiche ein: den spekulativen Bereich und

den empirisch objektiv überprüfbareren Bereich. Wahrscheinlich rühren viele Missverständnisse daher, dass zu wenig zwischen Skinners Definition der Verhaltenswissenschaft und seinem umfassenderen Menschenbild unterschieden wurde: Es wäre oberflächlich und polemisch, ihm zu unterstellen, er reduziere den Menschen auf sein Verhalten bzw. der Mensch sei „nichts anderes als“ das forschungsmethodisch definierte objektive Verhalten. Die Existenz von *privaten*, nicht-öffentlichen Erlebnissen und von philosophischen und religiösen Überzeugungen wird von Skinner selbstverständlich nicht bestritten.

Bleibt es nicht bedenkenswert, dass menschliches Zusammenleben, Demokratie, Kultur, Religion und andere geistige Traditionen durch Lernprozesse entwickelt und weitergegeben werden, und deshalb auch unter der Perspektive von Lerngesetzen analysiert und beeinflusst werden können? Skinner sieht das Verhalten des Menschen durch dessen Umwelt bedingt, wobei diese Umwelt fast völlig durch den Menschen und dessen früheres Verhalten in Gestalt von Kultur und Erziehung selber geschaffen wurde. Die Lehre vom freien Willen postuliert dagegen, dass der Mensch frei sei, sich über solche Bedingungen und kausale Abhängigkeiten hinwegzusetzen. Auch viele der heutigen Neurowissenschaftler nehmen an, dass unsere Willensentscheidungen durch unbewusst bleibende Hirnvorgänge determiniert sind. Die aktuelle Kontroverse über den freien Willen (Kapitel 18) setzt also die Kontroversen um Freuds und Skinners Auffassungen fort.

Jenseits von Freiheit und Würde

Skinners umstrittenes Buch *Jenseits von Freiheit und Würde* geht von den erschreckenden Problemen aus, in denen sich die Menschheit angesichts der Zerstörung des Planeten und der Fortdauer aller anderen politischen und ökonomischen Missstände, Massenelend, Krieg und Verbrechen befindet. Die Weltgeschichte lehrt nach Skinners Überzeugung, dass es nicht hilft, die innere Welt, Bewusstsein, Geist und Seele, tiefer zu verstehen, oder individuell der Suche nach subjektiver Zufriedenheit oder nach Sinn zu folgen. Unter den wohlklingenden Begriffen *Freiheit* und *Würde* habe es in den mitmenschlichen und persönlichen Lebensbedingungen keine wesentlichen Fortschritte gegeben. Mit dieser sehr pauschalen, über Familien, Generationen, Länder und Religionen verallgemeinernden Bewertung begründet Skinner, dass ein radikaler Neubeginn eingeleitet werden muss – eine neue Sozialpsychologie und Pädagogik auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage. Er fordert die objektive Veränderung des Verhaltens. Dies sei nicht durch Appelle oder Predigten, nicht durch Philosophie oder religiöse Lehren zu erreichen, sondern effektiv nur auf wissenschaftlichem Wege, indem die entdeckten Lerngesetze tatsächlich zur Verbesserung der menschlichen Verhältnisse angewendet werden. Dies ist primär eine Aufgabe der verhaltenswissenschaftlich fundierten modernen Erziehung.

„Fast alle unsere Hauptprobleme haben mit menschlichem Verhalten zu tun, und eine physikalische und biologische Technologie reicht zu ihrer Lösung nicht aus. Was wir brauchen, ist eine Technologie des Verhaltens, doch haben wir nur langsam die Wissenschaft entwickelt, aus der eine solche Technologie hervorgehen könnte. Eine Schwierigkeit besteht darin, daß fast alles, was man als Verhaltenswissenschaft bezeichnet, Verhalten nach wie vor auf die menschliche Natur, auf Geisteszustände, Empfindungen, Wesenszüge und dergleichen zurückführt. Die Physik wie die Biologie hielten sich einst an ähnliche Methoden und machten erst dann Fortschritte, als sie sie aufgaben.“⁹

Walden Two

Skinner ist der einzige bekannte Psychologe, der seine wissenschaftlichen Ideen in einen Roman übersetzt hat. Dies ist nicht nur Ausdruck seiner schriftstellerischen Interessen, sondern folgt aus seinem pädagogischen Engagement. In diesem Roman kann er seine Idee einer Lebens- und Gesellschaftsreform auf der Basis wissenschaftlicher Verhaltensanalyse so phantasievoll darstellen wie es im Labor oder in einer pädagogischen Versuchsschule unmöglich ist. Skinners Auffassungen sind für viele anstößig, immerhin hat der Roman vielen geholfen, voreilige Ressentiments gegen Skinners Ideen zu überwinden und seine Absichten besser zu verstehen.

Walden Two (1948) ist eine Gesellschaftsutopie, die in einer abgeschlossenen pädagogischen Provinz spielt. Das Buch knüpft teilweise an die Ideen von Henry David Thoreaus Buch *Walden. Or life in the Woods* (1854) an. Der Besucher lernt eine kleine Gemeinschaft kennen, die nach den Erkenntnissen der Verhaltensforschung lebt. Der Alltag wird mit relativ freier und sehr fürsorglicher Erziehung der Kinder, Vermeidung extremer Frustrationen oder heftiger Emotionen gestaltet. Die Regeln werden in demokratischer Mitbestimmung nach dem Prinzip wechselseitiger Kontrolle gemeinsam abgesprochen. Ein charakteristisches Beispiel: Die Tätigkeiten in dieser Kommune werden mit Arbeitspunkten vergütet. Im Unterschied zur herkömmlichen Gesellschaft erhält hier derjenige, der die unangenehmste Arbeit zu tun hat, die meisten Punkte, je angenehmer und angesehener eine Arbeit ist, Führungspositionen, Lehrtätigkeit und dgl., desto geringer wird sie vergütet.

Zu den allgemeinen Grundsätzen seines Programms psychologischer Reformen gehören:

- 1. Arbeiten Sie an einer Lebensform, die es den Menschen ermöglicht, ohne Streit miteinander zu leben, in einer Atmosphäre, die durch Vertrauen und nicht durch Verdacht, durch Liebe eher als durch Eifersucht, durch ein Miteinander und nicht durch ein Gegeneinander bestimmt wird!*

2. *Festigen Sie diese Welt mit Hilfe sanfter, aber eindringlicher ethischer Sanktionen, nicht durch politische oder militärische Gewalt!*
3. *Übertragen Sie diese neue Lebensform durch vorbildliche Kinder-Fürsorge und durchgreifende erzieherische Methoden wirksam auf andere Menschen!*
4. *Reduzieren Sie Arbeit aus Zwang auf ein Minimum, indem Sie Bedingungen schaffen, unter denen es Menschen Freude macht zu arbeiten!*
5. *Es gibt keine Formen, die unwandelbar sind. Veränderungen können wiederum verändert werden. Akzeptieren Sie keine ewige Wahrheit, experimentieren Sie!“ (Walden Two, 2002).¹⁰*

Walden Two hat in den USA nicht wenige Menschen beeinflusst und einige sogar motiviert, Kommunen zu gründen, um neue Formen des menschlichen Zusammenlebens zu versuchen. Im Rückblick auf die erste Auflage dieses Romans schreibt Skinner:

„Das Buch wäre natürlich anders geworden, wenn ich es heute schreiben würde. Die Erziehungsmethoden würden andere sein. Es gäbe programmiertes Lehrmaterial, das die Lernbereitschaft der Schüler und Studenten kontinuierlich anregt. Die Anreize für produktive Arbeit wären sehr viel ausführlicher behandelt worden. Ich hatte den marxistischen Grundsatz kritiklos übernommen, demzufolge ein Bürger selbstverständlich für das Allgemeinwohl arbeitet. Aber es bedarf ausgearbeiteter Methoden, die den Arbeitseifer ständig anregen, um von dem einzelnen zu erhalten, was seinen Fähigkeiten entspricht. Ich würde abweichende Verhaltensweisen stärker berücksichtigen und auch die Möglichkeit einbeziehen, dass einige Mitglieder der Gemeinschaft ein 'Problem' sein können und einer besonderen Behandlung bedürfen.“¹¹

Wirkung

Aus heutiger Sicht ist Skinner vielleicht der bedeutendste Forscher der Lernpsychologie und Verhaltenstheorie, ein weit herausragender origineller Wissenschaftler. Im Jahr 1970 berichtete die Zeitschrift *American Psychologist* aufgrund einer Umfrage, dass Skinner – nach Freud – der bedeutendste Einfluss auf die Psychologie des 20. Jahrhunderts zugeschrieben wurde, und 1989 wusste Skinner, dass er in der psychologischen Literatur häufiger als Freud zitiert wurde, natürlich nicht nur zustimmend, sondern oft ablehnend, das war bei Freud nicht anders.

Viele andere Psychologen und ein großer Teil der Öffentlichkeit sahen in ihm einen seelenlosen Wissenschaftler, der in seiner – abschätzig so bezeichneten – „Rattenpsychologie“ den Unterschied zwischen Mensch und Tier einebnet, und den Menschen durch seine Ideen über Verhaltenstechnologie herabwürdigt. Wenn Skinner die Annahme einer handlungssteuernden, inneren und autonomen Instanz und die Annahme der Willensfreiheit als Irrtümer bezeichnet, negiert er

Kernbegriffe des kulturellen Selbstverständnisses. Dies war schwer erträglich und führte über die sachliche Kritik an seinen Verallgemeinerungen zu demagogischen Angriffen, die an Skinners Absichten vorbeiliefen: Es ginge ihm um die Auslöschung des Geistes, der die menschliche Existenz ausmache.

Der Behaviorismus war eine zeitweilig sehr verbreitete Strömung innerhalb der angloamerikanischen Psychologie. Neuere Forschungsergebnisse ließen die Grenzen von Skinners Lerntheorie erkennen. Die Lernprozesse sind beim Menschen funktionell sehr viel komplizierter als bei den experimentell untersuchten Tauben und Ratten. Das liegt – vom sehr viel größeren Verhaltensrepertoire abgesehen – an der sprachlichen Begriffsbildung und den differenzierteren kognitiven Leistungen sowie an dem Einfluss der individuell vorhandenen Erwartungen. Zu diesen Bedingungen gibt es kaum einen anderen methodischen Zugang als die Selbst-Berichte, so fragwürdig oder irreführend diese auch sind. Insofern unterliegen Skinners verhaltenswissenschaftliche Thesen wichtigen Einschränkungen. Auch die auf Skinners Prinzipien beruhende Verhaltenstherapie wurde überwiegend zu einer kognitiven Verhaltenstherapie erweitert.

Heute scheint die Mehrheit der Psychologen zu einer hauptsächlich introspektiv ausgerichteten Psychologie zurückgekehrt zu sein.¹² Dies ist an den gegenwärtig bevorzugten Methoden zu erkennen. Genaue Verhaltensbeobachtungen im Alltag und Analysen der Lernprozesse werden nur sehr selten unternommen, meist werden die Selbstbeurteilungen in Interviews und Fragebogen oder die Selbstbeobachtungen während bestimmter Aufgaben oder Computer-Simulationen als hinreichend angesehen.

Auf Anregung Skinners fand 1956 eine fünfstündige Debatte mit Carl Rogers auf der Jahrestagung der *American Psychological Association* statt. Es ging um die Kontrolle und Voraussage des menschlichen Verhaltens, weniger um die von Rogers kaum bestrittene Wirksamkeit des operanten Lernens, sondern um ethische und politische Fragen. Wie geschieht in Skinners Konzeption und in *Walden Two* die Kontrolle der Kontrolleure? Skinners Hoffnung richtete sich auf eine vernünftige demokratische Willensbildung mit der Einsicht in die wechselseitigen Abhängigkeiten des Verhaltens. Rogers wollte sich demgegenüber auf basisdemokratische Konzepte und seine Erfahrungen aus der personenzentrierten therapeutischen Arbeit verlassen. Er hoffte auf das freie Selbst des Menschen und die Prozesse der Selbsterkenntnis und positiven Selbstverwirklichung – also all das, was Skinner als Spekulation und als schon immer unergiebig ansehen musste.

7 Die Menschenbilder der Psychotherapeuten und die Erweiterung der Perspektiven

Bisher ging es um die Menschenbilder einflussreicher Psychotherapeuten. Freud, Jung, Fromm, Frankl, Rogers und Skinner hatten zweifellos einen weitreichenden Einfluss auf das Denken über den Menschen, nicht allein bei den Psychotherapeuten, sondern auch in der Öffentlichkeit.

Freud und Skinner stellten, jeder auf seine Weise, die herkömmlichen Vorstellungen über den Menschen am tiefsten in Frage und provozierten den stärksten Widerspruch. Die breite Ablehnung hat viele Gründe. Freud und Skinner sahen die entscheidenden Bedingungen des Verhaltens nicht mehr in einer inneren, geistigen Person, sondern in der unbewussten biologischen Triebstruktur des Menschen und deren frühkindlicher Prägung bzw. in den verhaltenssteuernden Bedingungen der Umwelt. Hinzu kommt, dass beide grundsätzliche Kritiker der Religion waren, sich als Atheisten bezeichneten und nicht mehr von der unsterblichen Seele sprachen. Dagegen hielten Jung, Frankl, Bühler, Rogers und Maslow in unterschiedlicher Ausprägung an einem metaphysischen Bezug des Menschen fest. Für sie sind das autonome geistige Selbst des Menschen, Transzendenz und religiöse Orientierung wesentliche Inhalte der Psychologischen Anthropologie. Mit dieser Auffassung bilden sie unter den Autoren eine Teilgruppe, von der sich noch Fromm in verschiedener Hinsicht abhebt.

Die Autoren waren alle aktive Psychotherapeuten – mit Ausnahme des pädagogisch engagierten Skinner – und haben lange an Universitäten unterrichtet. Die geschilderten Menschenbilder stammen folglich aus der eigenen Lebenserfahrung *und* einer langen Berufserfahrung mit Menschen. Gemeinsam ist ihnen die Absicht, psychologisches Wissen zu gewinnen, um erfolgreicher behandeln und beraten zu können. Alle ermutigen zu mehr Selbsterkenntnis, zum Lernen und zur persönlichen Weiterentwicklung, und sie appellieren nachdrücklich, das bisherige Leben zu ändern und die allgemeinen Lebensbedingungen der Menschen zu reformieren.

Ob die Menschenbilder dieser Autoren hauptsächlich durch ihre Berufserfahrung und ihre wissenschaftliche Arbeit begründet sind oder ob sie ihren eigenen, primären Überzeugungen nachkonstruiert wurden, bleibt eine wissenschaftspsychologisch und biographisch interessante Fragestellung. Zwischen der Erfahrung von Patientenschicksalen und der Verallgemeinerung auf Menschen im allgemeinen klafft ein großer Abstand. Keiner der Autoren hat über diese Schritte nähere Auskunft gegeben. Die Menschenbilder beruhen folglich auf ei-

ner reichen psychologischen Erfahrung, jedoch nicht auf einer nach klaren Regeln und methodenkritisch aufbereiteten psychologischen Empirie.

Die Menschenbilder der meisten dieser Psychotherapeuten sind so grundverschieden, dass es aussichtslos sein muss, einen gemeinsamen Kern beschreiben zu wollen. Zwar stimmen einzelne Perspektiven überein und andere ergänzen sich gut, z.B. die Theorie des sozialen Lernens und die biologischen Grundlagen des Verhaltens, oder einzelne Komponenten der Behandlungskonzepte. Aber eine theoretische Integration ist unmöglich. Statt einer einheitlichen Grundüberzeugung bleibt nur ein Nebeneinander widersprüchlicher Behauptungen angesichts der fundamentalen Fragen: nach Schöpfung und Sonderstellung des Menschen in der Evolution, nach Gottes-Glauben oder Atheismus, nach der Existenz einer Geist-Seele oder dem Ende des Bewusstseins mit dem biologischen Tod. – Ein ausführlicher Vergleich soll hier nicht versucht werden.

Am besten wäre es, wenn die Autoren selber ihre wichtigsten Überzeugungen erläutern, abgrenzen und klarstellen würden, im Vergleich zu den Behauptungen der anderen. Eine vertiefte Auseinandersetzung mit den Argumenten der anderen Autoren, die ja (bis auf Freud) gleichzeitig lebten, fehlt durchweg. Müssen nicht die Aussagen späterer Autoren auch als Kommentare zu dem sicher allen bekannten Menschenbild Freuds gelesen werden? Dabei kann nicht behauptet werden, dass die Menschenbilder dieser Autoren als philosophische bzw. anthropologische Überzeugungen außerhalb ihrer sonstigen Arbeit standen. Im Gegenteil: diese Annahmen gehören zum Kern ihres Werkes. Wäre es jedoch eine Auseinandersetzung wie in der Wissenschaft sonst, dann müsste zweifellos ein ausführlicher Bezug auf andere Autoren und genaues Eingehen auf deren Argumente erwartet werden. Das Fehlen eines Dialogs über Menschenbilder ist auffällig. Vielleicht waren sich die Autoren der bekenntnisartigen Form und der nicht empirisch belegbaren Konstruktion ihres Menschenbildes bewusst. Nur zwei Ausnahmen sind hervorzuheben: Fromms ausführliche Diskussion der grundlegenden anthropologischen Thesen Freuds sowie die auf Skinners Initiative zurückgehende öffentliche Debatte zwischen ihm und Rogers.

Skinner ragt wegen der romanhaften Ausgestaltung seiner Ideen über Erziehungsreform und menschlicheres Zusammenleben hervor. Es gibt in der Geschichte der Psychologie kein vergleichbares Beispiel, dass die Leser eines Buches dessen utopische Vorbild für ihr eigenes Leben übernahmen und Gemeinschaften gründeten. Die anderen Autoren haben nicht versucht, ihre Menschenbilder so anschaulich und so vorbildlich zu machen wie Skinner in seinem Roman. Krankengeschichten können sehr bewegend sein, und Erörterungen von Therapiezielen werden viele Aufschlüsse über Menschenbilder geben, doch als Entwurf einer künftigen Welt taugen sie kaum. Welche Themen und Hoffnungen hätten Freud, Fromm und die anderen Autoren für einen pädagogischen

Roman ausgewählt? Nur spekulativ können wir uns ausmalen, was solche Utopien bewirkt hätten.

Abgesehen von den meist sehr allgemein gehaltenen optimistischen oder pessimistischen Blicken auf die Zukunft des Menschen haben diese Autoren kaum Prognosen versucht. Können wir uns vorstellen, dass sich die Themen der Psychologischen Anthropologie grundsätzlich ändern? Werden sich in den kommenden Generationen neue Ideen über den Menschen ergeben oder ist bereits alles Wichtige gesagt, was den Menschen ausmacht?

Religiöses Bekenntnis

Abgesehen von Freud, Fromm und Skinner hatten die meisten dieser Autoren eine auffällige Scheu, sich prägnant zu ihrer Religion zu äußern. Gewöhnlich gilt die religiöse, wie auch die politische Einstellung, als Privatbereich. Im wissenschaftlichen Alltag interessiert sich niemand für solche Konfessionen. Doch die Philosophische und die Psychologische Anthropologie bilden verständlicherweise Ausnahmen.

Wenn Autoren wie Frankl das Wesen des Menschen mit subjektiver Gewissheit definieren, jedoch über ihre eigenen, letzten Überzeugungen schweigen, müssen kritische Leser aufmerksam werden. So haben sich die Biographen dieser Autoren in der Regel bemüht, diese weltanschauliche Fragen nach dem letzten Grund des Seins zu stellen und die „Gretchenfrage“ an Faust „Nun sag: Wie hast du's mit der Religion?“ zuzuspitzen. Meist ging es wohl um diese neugierige Frage, ob der betreffende Autor mehr oder weniger auf dem Boden des Christentums oder der jüdischen Religion stand. Eine Auskunft über ihr religiöses Bekenntnis war Autoren wie etwa Frankl, Jung und Rogers aus ihrer Sicht wahrscheinlich verhältnismäßig unwichtig, denn sie stellten ihr Menschenbild ja nicht direkt als Auslegung einer Theologie dar. Sich so zurückzuhalten, kann als eine Abschirmung verstanden werden und als ein möglicher Grund, sich *nicht* im Detail mit den Menschenbildern und Postulaten der anderen Autoren auseinander zu setzen (wiederum bilden Freud und die gemeinsame Kritik an ihm eine auffällige Ausnahme).

Für das Verständnis und die Einordnung der Argumente in den ideengeschichtlichen Kontext ist dieses Wissen aber unverzichtbar. Die typischen Antworten werden davon mitbestimmt sein, ob ein Agnostiker, Atheist, Theist, ein jüdischer Gelehrter oder ein protestantischer bzw. ein römisch-katholischer Christ auf der Basis des Katechismus schreibt. In seinem Buch *Der Gott der Philosophen* hat Wilhelm Weischedel ideengeschichtlich ausführlich dargestellt, wie die großen Philosophen ihr Denken im Bezug auf zentrale Inhalte des christlichen Dogmas entwickelten, wie sie sich mit dem Gottesproblem und den Gottesbeweisen auseinander setzten, und sich mit der Rechtfertigung Gottes angesichts des Bösen in der Welt geradezu quälten (Kapitel 18). Aus dieser Sicht

folgt, dass jegliches philosophische Denken über den Menschen vor dem Hintergrund des religiösen Glaubens bzw. des Atheismus oder Agnostizismus interpretiert werden muss. Es liegt nahe, dass von philosophischer Seite solche Interpretationsversuche, ebenso wie die Verknüpfung mit der Biographie des Autors, als psychologisch angesehen werden.

Breitenwirkung

Alle ausgewählten Autoren hatten und haben eine außerordentliche Breitenwirkung. Ihre Bücher wurden so oft gekauft wie sonst nur Romane; ihre Hauptwerke sind in viele Sprachen übersetzte Bestseller. Durch die Bücher und Vortragsreisen sowie durch entsprechende Aktivitäten ihrer Schüler sind zweifellos bei weitem mehr Menschen direkt erreicht worden als durch die Bücher der allermeisten neueren Philosophen, Soziologen oder anderer Humanwissenschaftler (die Werke weniger Pädagogen und Gesellschaftskritiker vielleicht ausgenommen).

Die Überzeugungskraft eines Menschenbildes erscheint in der unmittelbaren Wirkung auf den Leser oder Hörer. Die Rückblicke anlässlich von Geburtsjahren oder Todestagen eignen sich zu solchen Betrachtungen der überdauernden Aktualität, z.B. im Jahr 2004 über Immanuel Kant und im Jahr 2006 über Sigmund Freud. Um die Breitenwirkung zu erfassen, werden statistische Informationen benötigt. Es gibt verschiedene Zugänge, die Wirkung eines Autors oder eines Buches zu beschreiben. Ein möglicher Maßstab ist, wie oft eine Publikation von anderen Autoren zitiert wird. Die Datenbanken erfassen in dieser Hinsicht zwar die wissenschaftlichen Aufsätze, aber die Buchpublikationen nur unzureichend. In den USA wurden Professoren der Psychologie und Fachhistoriker gebeten, die überdauernde wissenschaftliche Bedeutung von Autoren zu bewerten. Bei diesen Einstufungen und bei Inhaltsanalysen von Lehrbüchern erreichten Freud und Skinner meistens vordere Plätze, in einigem Abstand von Rogers gefolgt.¹

Angesichts des Theorien- und Methodenpluralismus der Psychologie zwischen Geistes-, Natur- und Sozialwissenschaften ist anzunehmen, dass solche Rankings von den befragten Personengruppen, Nationalitäten, Jahrzehnten usw. abhängen. In Deutschland hätte Skinner wahrscheinlich nie einen der vorderen Rangplätze erhalten. Heute würde vielleicht in den USA die Bedeutung von Freud, Skinner und auch von Rogers geringer eingeschätzt werden, da gegenwärtig in den Kognitionswissenschaften und den Neurowissenschaften sowie in der heutigen Psychotherapie andere Themen und Autoren dominieren.

Über diese Fachwelt hinaus wäre die eigentliche Breitenwirkung eines Autors wahrscheinlich am besten an der Anzahl der verkauften Exemplare seiner Bücher zu erkennen. Solche Zahlen über die Welt-Gesamtauflage eines Autors gibt es nicht in allgemein zugänglicher Form. Wenn die in Deutschland verfügb-

baren Daten über „Bestseller“ zugrunde gelegt werden, hatte Erich Fromm von den hier ausgewählten Autoren in den 1980er Jahren den größten Einfluss.

Wie sich die heutigen Psychotherapeuten orientieren, ist unbekannt. Weder die Ausbildungseinrichtungen noch die Mitgliedschaft in bestimmten Fachverbänden können hier zuverlässige Hinweise geben. Vielleicht identifizieren sich diese Psychotherapeuten heute nicht mehr so deutlich mit einem Vorbild und einer bestimmten Richtung wie es früher häufig geschah. Es scheint gegenwärtig keine so dominierenden Bezugspersonen mehr zu geben wie jene in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts.

Gewiss werden viele Menschen weiterhin in dem einen oder anderen der geschilderten Menschenbilder ihre Antworten auf die Frage finden, was der Mensch ist. Die Aufklärung der Menschen über ihre äußeren, familiären, gesellschaftlichen und ökonomischen Abhängigkeiten hat wahrscheinlich zugenommen, zumindest für Interessierte. Der Alltag, die Partnerschaft und Kindererziehung, ebenso wie die eigene Lebensplanung sind bei vielen stärker „psychologisiert“ und die ökonomischen und politischen Fragen stärker „soziologisiert“ als früher. Es gibt ein breites Interesse an der eigenen und an fremden Biographien, auch an Fragen nach dem Sinn des Lebens, und eine größere Bereitschaft, sich bei Lebensschwierigkeiten und bei psychischen Störungen beraten zu lassen oder eine Psychotherapie zu beginnen. Außerdem entwickeln sich neue Formen der Religiosität und Spiritualität.

Erweiterung der Perspektiven

In der Einleitung wurden kurz einige Themen und neue Forschungsrichtungen genannt, die das heutige Menschenbild wesentlich beeinflussen. Jede dieser Perspektiven wird in den folgenden Kapiteln erläutert:

- Die Psychologie und die Sozialwissenschaften haben sich im 20. Jahrhundert an den Universitäten und in den Anwendungsfeldern breit entwickelt. Gerade diese Disziplinen, z.B. die Persönlichkeitspsychologie, sollten in der Lage sein, wissenschaftliche Bausteine zu einer umfassenden Theorie des Menschen beizutragen.
- Aus der Evolutionsbiologie und der Soziobiologie gibt es wichtige Anregungen zum Verständnis der Natur des Menschen. Die Entschlüsselung des menschlichen Genoms bringt völlig neue Kompetenzen der Humangenetik und sehr umstrittene Zukunftsperspektiven mit sich.
- Bei den Primaten, insbesondere den Schimpansen und Bonobo, den biologisch nächsten Verwandten des Menschen, haben Verhaltensbeobachtungen

viel mehr Ähnlichkeiten ergeben als noch vor wenigen Jahrzehnten für möglich gehalten wurde. Viele der als typisch menschlich geltenden Eigenschaften wie Herstellung von Werkzeugen, sprachliche Kommunikation, Selbst-Konzept, generationenübergreifende Traditionen und sogar kriegerische Auseinandersetzungen müssen seitdem anders gesehen werden.

- Die moderne Gehirnforschung ermöglicht einen Blick in die neurophysiologischen Grundlagen psychischer Prozesse. Diese Hirnfunktionen können während kognitiver und emotionaler Vorgänge beobachtet und gemessen werden. Engagierte Stellungnahmen, z.T. in Form von Manifesten, haben die philosophischen Kontroversen über den Zusammenhang von Gehirn und Bewusstsein sowie über Willensfreiheit wiederbelebt.
- Die gesellschaftspolitische Diskussion befasst sich heute mit anderen Themen als in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Mit dem Ende des real existierenden Sozialismus verlor ein sehr verbreitetes Menschenbild überraschend schnell an Einfluss. Wichtige Komponenten eines jeden Menschenbildes sind die sozialen Einstellungen und Wertordnungen mit den grundlegenden Fragen nach der konservativen Einstellung zu Werten und Strukturen der Gesellschaft und der progressiven Einstellung zu sozialen und internationalen Fragen.
- Die Internationalisierung der westlichen Zivilisation durch Wirtschaft, Politik, Reisemöglichkeiten und weltweite Kommunikation im Internet ließ eine Welt-Öffentlichkeit entstehen. Die Globalisierung hat neben ihren oft kritisierten ökonomischen und politischen Problemen auch eine Internationalisierung anderer Bereiche gebracht. So bildet sich zunehmend ein Wissen über die Vielfalt eigenständiger Kulturen und Religionen heraus; zur Weltliteratur kommen durch die neuen Medien eine Weltkunst und Weltmusik hinzu. Auch die multikulturelle und weltbürgerliche Zukunft und nicht allein die politischen und die wirtschaftlichen Veränderungen beeinflussen das künftige Menschenbild.
- Die Einsicht in den Pluralismus von Lebensformen und Kulturen auf der Welt hat neue Anstrengungen hervorgerufen, für die entstehende Weltbürgerlichkeit rechtliche und politische Ordnungen einschließlich Internationaler Gerichtshöfe zu schaffen. Es entstanden vor allem die Charta der Vereinten Nationen und die Erklärung der universalen Menschenrechte. Außerdem ist über die Anfänge eines interreligiösen Dialogs, über die Deklarationen zum Weltethos und zu den Menschenpflichten zu berichten.

- In den zitierten Texten und in den Biographien der Psychotherapeuten wurde deutlich, dass viele ihrer Annahmen über den Menschen einen Bezug zu religiösen Überzeugungen hatten. Die geistigen Traditionen im *christlichen Abendland* bilden hier den Hintergrund der Psychologischen Anthropologie. Selbst die Skeptiker, Atheisten und Agnostiker können sich dieser Tradition nicht entziehen, ebenso wenig die Philosophen insgesamt. Dies sind die Gründe, in einem der folgenden Kapitel wenigstens auf einige Aspekte des christlichen Menschenbildes, des Buddhismus und des chinesischen Universalismus sowie des Islam einzugehen.
- Die Bindungen an die Kirchen und an die traditionellen religiösen Formen haben stark abgenommen, wobei ein Teil dieser Menschen andere Formen von Religiosität, Spiritualität und Sinnggebung sucht oder gefunden hat. Das breitere Interesse und das größere Wissen über andere Kulturen und Religionen haben vielfach die früheren Glaubensgewissheiten relativiert – sei es in skeptischer Abwehr oder in einer multikulturellen Einstellung und Toleranz. Die Selbstverständlichkeit des christlich-abendländischen Menschenbildes, der Eurozentrismus und Ethnozentrismus sind noch fragwürdiger geworden.

Zwischen den progressiven Auffassungen und den traditionellen Überzeugungen könnten sich noch größere Widersprüche ausbilden als bisher. Andererseits kann die unerwartet schnell anwachsende, direkte Internet-Kommunikation von Millionen Menschen einen noch unvorstellbaren Einfluss auf den Prozess der Globalisierung nehmen. In den kommenden Jahrzehnten werden sich viele Einstellungen noch wesentlich stärker ändern können als während der vergangenen Generationen.

8 Menschenbilder als Forschungsthemen der empirischen Psychologie

Die psychologische Perspektive

In der Einleitung wurden einige der von Alwin Diemer zusammengestellten, entweder sehr allgemeinen oder einseitigen, aber in ihrer Weise typischen Bestimmungen des Menschen zitiert. Was könnte darüber hinaus von einer empirischen Psychologie der Menschenbilder erwartet werden? Müsste nicht die Psychologie zu einer fortschreitenden empirischen Klärung und zu einem vertieften Verständnis dessen führen, was der Mensch ist? Oder taugt die Psychologie nur dazu, die Vielfalt der Menschenbilder zu beschreiben, also ein pluralistisches Nebeneinander aufzuzeigen und die persönlichen Überzeugungen dementsprechend zu relativieren?

Im ersten Schritt sollte die systematische Beschreibung verschiedener Menschenbilder geleistet werden. Dazu müsste eine weite Sicht gehören, d.h. mehr als der europäisch-westliche oder der sogar nur auf die nordamerikanischen Verhältnisse verengte Blick. Des Weiteren gehörte dazu, besonders geeignete Untersuchungsmethoden zu entwickeln: schrittweise vertiefende Forschungs-Interviews sowie Umfragen mittels Fragebogen bis zu repräsentativen Erhebungen. Wie verbreitet sind bestimmte Auffassungen und wie einflussreich? Inwieweit sind in den vielfältigen Menschenbildern einige gemeinsame Grundzüge (Invarianten), d.h. allgemeine Bestimmungen des Menschen, zu erkennen und wie lassen sich diese am besten erfassen und strukturieren? Welche typischen Muster von Überzeugungen können unterschieden werden, und welche sind in der Bevölkerung oder in bestimmten Berufsgruppen am häufigsten zu finden?

Schwieriger wäre die entwicklungspsychologische Forschung: Wie entstehen solche unterschiedlichen Menschenbilder, wie werden sie durch Erziehung und Lebenserfahrung geprägt? Welche übergreifenden Traditionen, welche weltanschaulichen, politischen und sozialen Einflüsse wirken sich aus? Ein wichtiges biographisches Untersuchungsthema ist der Erwerb religiöser und ideologischer Überzeugungen. Dass der religiöse Glaube nicht primär vorhanden ist, lehrt der Vergleich mit den ungläubig Aufgewachsenen. Wie werden religiöse Überzeugungen durch das Elternhaus und – mit staatlicher Unterstützung – in Kindergärten und Schulen vermittelt oder im Verlauf eigenen Nachdenkens aufgebaut oder verändert? In der Religionspädagogik sind es wichtige Fragen, wie die Empfänglichkeit für den Glauben und für Glaubensinhalte gesteigert und wie Gefühle des unbedingten Vertrauens, von Hoffnung und Trostbedürfnis, von moralischer Verpflichtung und Angstbewältigung in religiöser Weise zu orien-

tierten sind. Wie nachhaltige religiöse Überzeugungen entstehen, ist auch wissenschaftlich, falls, sozusagen in umgekehrter Richtung, ein Abbau übermächtig gewordener Ideen, von Versündigungs-, Straf- oder Weltuntergangs-Phantasien notwendig erscheint oder wenn Psychotherapeuten ehemaligen Mitgliedern fundamentalistischer Kirchen und Sekten durch eine Dekonditionierung zu helfen versuchen.

Wie kommt es, dass sich solche Grundüberzeugungen oder das Interesse an Sinnfragen im Laufe des Lebens ändern, bei einigen Menschen als neuer Aufbruch, als Krise und als religiöse Wendung, als Bekehrung oder Konversion dramatisch eintreten? Weshalb interessieren sich andere Menschen in keiner Weise für solche Themen oder Sinnfragen?

Noch anspruchsvoller wäre es, die tatsächlichen Auswirkungen der individuellen Menschenbilder auf die Theorienbildung, auf die Methodenwahl und insbesondere auf die Routine der Berufspraxis zu prüfen. Besonders interessante Personengruppen wären hier die Psychologen, Pädagogen, Philosophen, Soziologen, Ärzte und andere Humanwissenschaftler. Sind solche Effekte nachweisbar oder geschieht die alltägliche Praxis auf einer viel allgemeineren Ebene, für die solche Grundüberzeugungen unwesentlich sind? Methodisch ist diese Aufgabe deswegen so schwierig, weil ein Vergleich zwischen Gruppen von Personen, die unterschiedliche Auffassungen repräsentieren, unternommen werden muss. Eindeutige Aussagen setzen voraus, dass sich diese Gruppen nicht in einer anderen Weise so unterscheiden, dass die wichtigsten Einflüsse nicht mehr auseinander zu halten sind. Außerdem genügt es sicher nicht, die Implikationen und möglichen Konsequenzen nur abstrakt zu erfragen, sondern diese müssen bei konkreten Aufgaben in den realen beruflichen Entscheidungssituationen untersucht werden.

Das Thema Menschenbild

Die Menschenbilder müssten eigentlich ein zentrales Thema der empirischen Psychologie bilden, denn die Psychologie versteht sich als die Wissenschaft vom Erleben und Verhalten des Menschen. Doch die grundlegenden Überzeugungen der Menschen finden in der psychologischen Forschung kaum Interesse. Gelegentlich gibt es in einigen Bereichen der angewandten Psychologie, u.a. der Pädagogischen Psychologie oder der Arbeitspsychologie, einige Hinweise, wie wichtig bestimmte Einstellungen, Wertorientierungen und allgemeine Überzeugungen für das Verhalten der Einzelnen sein könnten. Am ehesten finden sich solche kritischen Gedanken noch im Bereich der Psychotherapie und Rehabilitation. Dabei drängt sich die Frage auf, ob die speziellen Menschenbilder der Psychotherapeuten einen Einfluss auf die Therapieziele haben werden. In den meisten der zur Ausbildung dienenden Lehrbücher würde allerdings vergeblich nach einer systematischen Darstellung oder gar einer vergleichenden empirischen

Studie gesucht werden, als ob keinerlei Zusammenhang mit dem allgemeinen Menschenbild besteht, als ob die wissenschaftliche Psychologie und ihre Berufspraxis gleichsam „weltanschaulich neutral“ abliefen. – Im Folgenden muss zwischen dem Menschenbild der Lehrbuchautoren bzw. Psychotherapeuten und dem Menschenbild der Bevölkerung bzw. der Patienten unterschieden werden.

In der Psychologie sind es vor allem die Autoren von Lehrbüchern der Persönlichkeitspsychologie, die sich von nicht-empirischen Fragen, von Philosophie und Religion, abgrenzen müssen. Im Unterschied zu den Anwendungsfeldern der Psychologie kommen Menschenbilder in der Persönlichkeitspsychologie ausführlicher zur Sprache: meist unter Begriffen wie Modell, Perspektive, Paradigma. Auch dem sozialen und politischen Zeitgeist wird ein Einfluss zugesprochen, wenn psychologische Theorien der Persönlichkeit konstruiert werden. Nur wenige der Lehrbücher, wie das von Herman-Josef Fisseni, vermitteln beispielhaft die Auffassung, dass die philosophischen bzw. die entsprechenden wissenschaftstheoretischen Orientierungen eine wesentliche Rolle bei der Konzeption einer Persönlichkeitstheorie und bei der Auswahl der psychologischen Methoden spielen. Andere Lehrbuchautoren begnügen sich damit, den Pluralismus der Theorien festzustellen; nur selten werden die Grundüberzeugungen ausführlicher geschildert oder verglichen.¹ Die Diskussion dringt nur selten zu den grundlegenden Überzeugungen vor bzw. zu den Gründen, weshalb die Frage „Was ist der Mensch?“ so verschieden beantwortet wird. Um die Auffassung des Lehrbuchautors zu erkennen, werden die Leser eher zwischen den Zeilen lesen müssen, denn offene Stellungnahmen sind selten.

Einwände gegen philosophische Themen in der Persönlichkeitspsychologie

Eine gängige Lehrmeinung der universitären Psychologie lautet, dass die Frage „Was ist der Mensch?“ viel zu allgemein ist, und alle philosophischen Versuche einer Wesensbestimmung des Menschen jenseits der empirischen Psychologie liegen. In der wissenschaftlichen Psychologie ginge es dagegen um Feststellungen, die nicht persönliche Überzeugungen sind, sondern intersubjektiv an der Erfahrung geprüft werden, d.h. auch an dieser Erfahrung scheitern können.

Der Mensch als Geistwesen mit unsterblicher Seele oder Auffassungen des Leib-Seele-Problems oder die Willensfreiheit gehören nach gegenwärtigem Verständnis *nicht* in ein heutiges Lehrbuch der Psychologie. Diese Entscheidungen sind in den Sachregistern der Lehrbücher leicht zu erkennen; die deutschen und die amerikanischen Lehrbücher unterscheiden sich darin kaum. Ausgeklammert bleiben die Fragen nach dem Sinn des Lebens, Religiosität, Spiritualität, das unserer Kultur implizite christliche Menschenbild und das Bekenntnis zu einem persönlichen Schöpfergott (Theismus) oder zum Atheismus. Wenn konsequent gedacht und argumentiert wird, müssten sich solche Grundüberzeugungen auf viele nachgeordnete Persönlichkeitsaspekte, Einstellungen und Verhaltensweisen

auswirken. Dennoch scheint unter den Fachpsychologen eine grundsätzliche Scheu oder Ablehnung solcher philosophisch-weltanschaulichen Fragen in der als empirisch verstandenen wissenschaftlichen Psychologie zu bestehen. Drei dieser Grundfragen werden im Kapitel 18 eingehender diskutiert.

In weiten Bereichen der Psychologie wären solche philosophischen Kommentare tatsächlich überflüssig, nicht jedoch, wenn eine umfassende Theorie der Persönlichkeit entwickelt oder z.B. die individuellen Zielsetzungen der Psychotherapie erörtert werden. Es sei denn, es würde behauptet, dass gerade solche zentralen Überzeugungen ohne Belang für das Verhalten bzw. das Verständnis der Menschen sind. Diese Abstinenz von psychologisch-anthropologischen Fragen kann damit begründet werden, dass die Fragen empirisch gewiss nicht zu beantworten sind und in diesem Sinne für die Empiriker nur Scheinprobleme aufstellen würden.

An dieser Stelle sind einige Bücher zu erwähnen, in denen sich Psychologen zum Thema der Menschenbilder äußern, z.T. sogar unter dem Titel „Was ist der Mensch?“ Es handelt sich dann um gesammelte Essays, Aufsätze über einzelne Aspekte, um interessante und wichtige Facetten oder um sehr allgemeine Reflexionen über Menschenbilder.² – Empirische Untersuchungen, Umfragen oder systematisch vertiefende biographische Interviews zu diesen Themen sind weder in der deutschen noch in der angloamerikanischen Fachliteratur zu finden.

Menschenbilder als psychologisches Forschungsfeld

Der Begriff Menschenbild kann entweder sehr weit gefasst werden oder er kann nur wenige Aspekte betreffen. Viele philosophische oder psychologische Beiträge zur Anthropologie fallen durch solche Akzentuierungen und durch wenige Thesen auf. Nur einige Autoren haben – wie Freud – umfassende Menschenbilder mit Perspektiven zu den möglichen Hauptthemen und mit vielen Einzelheiten entworfen. Das Menschenbild enthält zwei hauptsächliche Perspektiven: das *Selbstbild* und das *Bild von anderen Menschen*, d.h. auf bestimmte Menschen bezogen oder auf den Menschen im allgemeinen. Das Selbstbild und die Fremdbilder können weitgehend übereinstimmen, doch es wird auch tief reichende Unterschiede geben können. Die Überzeugungen, um die es hier geht, sind die Annahmen der erlebenden und handelnden Menschen, nicht die wissenschaftlichen Hypothesen der Fachpsychologie.

Auf vielen Teilgebieten gibt es wichtige Untersuchungen, u.a. über Einstellungen und Werte, über Selbstkonzepte und die große Bedeutung der „subjektiven Theorien“ für den Menschen im Alltag. Wie sich diese Annahmen entwickeln und nach welchen Prinzipien der Informationsverarbeitung sie sich formen, ist ebenfalls ein Thema psychologischer Arbeiten. Diese Forschung ist im Grenzgebiet der Persönlichkeits- und Entwicklungspsychologie, der Sozial- und Kulturpsychologie sowie der Wissenspsychologie angesiedelt.³

Menschenbild als subjektive Theorie

Die in den Menschenbildern enthaltenen Annahmen können als Einstellungen und als Werthaltungen bezeichnet werden. Hier wird der Begriff Überzeugung (belief-system) bevorzugt, wenn im Unterschied zu den vielen Einstellungen persönlich sehr wichtige Grundsätze gemeint sind, u.a. der Glauben an Gott, eine geistige Existenz nach dem Tod, die Freiheit des Willens und der tiefste Grund des ethischen Handelns: (1) Menschenbilder enthalten Überzeugungen, die eine hohe persönliche Gültigkeit haben, und (2) Menschenbilder sind aus der individuellen Lebenserfahrung entstandene persönliche Konstruktionen und Interpretationen der Welt.

Die Begriffe Menschenbild und Persönlichkeit sind nicht identisch. Die Psychologie der Menschenbilder befasst sich *nicht* mit den empirisch geprüften bzw. objektiven Unterschieden im Temperament, in einzelnen Persönlichkeitseigenschaften, Begabung, Intelligenz oder individuellem Verhalten wie sie in der differentiellen Psychologie und Persönlichkeitsforschung untersucht werden. Diese grundsätzliche Unterscheidung zwischen den sogenannten *Alltagstheorien* und der wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorie ist für die Abgrenzung wichtig, obwohl sie im Einzelnen oft schwierig sein kann. Die Verständigung wird erschwert, weil es mehrere weitgehend überlappende Fachbegriffe gibt.

Alltagstheorien oder *subjektive Theorien* sind die Auffassungen, welche sich Menschen über ihre Lebenswelt herausgebildet haben. Es sind Begriffe, Zuschreibungen von Eigenschaften (Attributionen), insbesondere von Ursachen (Kausaldeutungen) und andere Konzepte, wie sich Menschen in der Welt orientieren und Zusammenhänge begreifen. Alltagspsychologie hat die wichtige Funktion, das Verhalten anderer Menschen verstehbar, subjektiv voraussagbar und kontrollierbar zu machen.

Persönliche Konstrukte eines Menschen bezeichnen im Unterschied zu den Erklärungshypothesen der Wissenschaftler Kategorien bzw. Schemata zur Erfassung der Welt. Die Menschen gehen, um andere Personen oder die Ereignisse in der Welt zu verstehen, wie Wissenschaftler vor – so lautet die grundlegende Behauptung von George H. Kelly. Menschen interpretieren ihre Erfahrungen, sie entwickeln Annahmen und prüfen diese an ihren wiederkehrenden Erfahrungen. Dabei unterliegt das System persönlicher Konstrukte einer kontinuierlichen Veränderung durch neue Erfahrungen.

Implizite Anthropologie enthält die gesamte vom Individuum gesammelte und deshalb einzigartige Lebenserfahrung. Sie bildet den Bezugsrahmen, um sich zu orientieren, andere Menschen einzuordnen, Probleme zu lösen und das Leben zu bewältigen. Im Unterschied hierzu ist mit implizitem Persönlichkeitskonzept meist kein zusammenhängendes Menschenbild gemeint, sondern nur die alltäg-

liche Erwartung, welche psychologischen Eigenschaften in typischer Weise zusammengehören und welche nicht.

Selbstkonzepte sind alle auf die eigene Person bezogenen Einstellungen bzw. Beurteilungen.

Person-Wahrnehmung als Wiedererkennen vertrauter und als Unterscheidung fremder Menschen hat eine wichtige soziale Funktion. Der Prozess der Person-Wahrnehmung enthält über diese äußerliche Unterscheidung hinaus oft bereits psychologische Schlussfolgerungen und Bewertungen.⁴

Menschenbild bezeichnet ein außerordentlich umfangreiches und schwer zu fassendes Gebiet. Dennoch ist Menschenbild kein Allbegriff. Es gibt den Unterschied zwischen den einzelnen Annahmen des Menschenbildes und den Hypothesen der wissenschaftlichen Persönlichkeitsforschung, obwohl ein enger wechselseitiger Bezug nicht übersehen werden darf. Im Unterschied zu vielen anderen Einstellungen und Interessen beziehen sich die Annahmen, auf die es hier ankommt, nicht auf Tätigkeiten, Sachverhalte, Ereignisse oder Objekte, sondern direkt auf den Menschen (Selbstbild und Fremdbild). In praktischer Hinsicht wird hier vor allem die Stärke und Gewissheit der Überzeugung als wichtiges Unterscheidungskriterium gegenüber anderen Einstellungen angesehen.

Diese Zusammenstellung beschreibender Begriffe zeigt, dass Menschenbilder vielgliedrig und beziehungsreich sind, sie werden deswegen als multi-referenzielle Konstruktionen bezeichnet. Dem nahe liegenden Einwand, dass die meisten Menschen nicht so differenzierte Unterscheidungen treffen werden, kann aufgrund der Arbeiten über die Alltagspsychologie widersprochen werden. Die subjektiven Theorien sind z.T. mit Zusatzannahmen und mit Kausal-Deutungen (im Unterschied zu wissenschaftlichen Kausal-Erklärungen) ähnlich geformt wie die aus der Fachwissenschaft stammenden. Sie sind jedoch oft unterschwellig und nicht ausformuliert, so dass sie erst durch geeignete Methoden erkundet werden müssen.

Die Methoden zur Erfassung des Menschenbildes unterscheiden sich in vieler Hinsicht, u.a. im Aufwand an Zeit und Training, in der Anwendbarkeit im Einzelfall oder in großen Untersuchungen, in der Zuverlässigkeit und empirischen Gültigkeit der Ergebnisse. Zur gründlichen Beschreibung des Selbstbildes einer Person sowie der Fremdbilder wird eine Kombination aus dem frei erzählenden, narrativen Gespräch und dem genau vorbereiteten psychologischen Forschungsinterview geeignet sein. Dagegen sind größere Personengruppen nur mit Fragebogen zu untersuchen.⁵

Eigenschaften, Motive, Einstellungen, Werthaltungen, Selbstkonzepte und Überzeugungen

Die psychologischen Theorien der Persönlichkeit befassen sich vor allem mit den überdauernden Eigenschaften des Menschen. So gibt es individuelle Unterschiede in bestimmten Fähigkeiten und in der allgemeinen Intelligenz, in der emotionalen Stabilität, in der Geselligkeit und Impulsivität einer Person, in Lebenszufriedenheit, Selbstvertrauen, Aggressivität und in vielen anderen Eigenschaften. Große theoretische Differenzen bestehen in den Erklärungsversuchen, wie sich diese Persönlichkeitsunterschiede entwickelt haben und wie die bestehenden Unterschiede am besten zu beschreiben, zu erklären und zu verstehen sind.

Entsprechend uneinheitlich sind die psychologischen Theorien der Motivation, es mangelt an einer umfassenden Systematik. Zumindest können die elementaren biologischen Bedürfnisse den psychosozialen Motiven und den persönlichen Orientierungen gegenübergestellt werden. Zu den letzteren gehören die sozialen Einstellungen, die Werturteile, was für jemanden positiv und wichtig bzw. unwichtig ist, die persönlichen Ziele, was jemand erreichen möchte, und die Überzeugungen, was geglaubt wird.⁶

Für das Menschenbild, das jemand von sich und von anderen Menschen bzw. von den Menschen im Allgemeinen, entwickelt, sind diese verschiedenen Formen und Ebenen der Orientierung wichtig, ohne dass sie leicht voneinander abgegrenzt werden können. Natürlich hängen Werthaltungen mit den Lebenszielen und die Einstellungen mit Überzeugungen zusammen. Es sind Aspekte und Facetten des Menschenbildes.

Selbstbild und Selbstkonzepte

Die eigene Person kann als handelndes Ich erlebt werden oder sie wird als Struktur gesehen, die – mit etwas innerem Abstand – beschrieben und beurteilt werden kann. Das Selbstbild ist das individuelle Muster aller auf die eigene Person bezogenen Beurteilungen. Wenn nach verschiedenen Bereichen, Eigenschaften usw. unterschieden wird, ergibt sich eine Vielzahl solcher Selbstkonzepte: Geschlecht, Alter, Herkunft, Aussehen, Gesundheit, Eigenschaften, Erlebnisse und Verhaltensweisen, soziale Beziehungen und frühere Erfahrungen, Ziele und bewährte Verhaltensstrategien u.a. Die Basis dieser Selbstkonzepte sind die im Gedächtnis gespeicherten Informationen über die eigene Person (im Unterschied zum Bild von den anderen Menschen). Dennoch ist es angebracht, diese Selbstkonzepte nicht als *Wissen* über sich selbst zu bezeichnen, denn es handelt sich primär um Selbstbeurteilungen bzw. Selbstinterpretationen. Nur in wenigen Bereichen wird es objektive Möglichkeiten des Vergleichs und der Prüfung geben. Hier droht die Zirkularität: Wer ist nun das Subjekt der Auskünfte, beurteilt das *Ich* das *Selbst*? In den neueren kognitiven und „phänomenologi-

schen“ Persönlichkeitstheorien werden, in oft missverständlicher oder spekulativer Weise, verschiedene Perspektiven hervorgehoben: die subjektive (existenzielle) Lebenserfahrung eines Individuums, die Subjektbezogenheit der Realitätswahrnehmung und die Überzeugung, dass das Erleben und Handeln des Menschen weitgehend von einer inneren (bewussten, verantwortlichen, geistigen) Instanz bestimmt werden.

In der empirischen Psychologie ist der Begriff Selbst bzw. Selbstkonzept besser durch den Plural Selbstkonzepte zu ersetzen. Damit wird der Anklang an einen Substanzbegriff (Seele) oder an eine einzige innere Instanz innerhalb der psychischen Funktionen vermieden (zum Bedeutungsfeld des Wortes Selbst siehe Kapitel 5).

Überzeugungen

Überzeugungen sind Annahmen, die subjektiv evident und gewiss sind. Das Wort Axiom trifft zwar die grundsätzliche Natur dieser Überzeugungen, scheint jedoch mehr an Präzision und rationaler Konstruktion auszudrücken als für solche Annahmen vorausgesetzt werden kann. Deshalb wird hier im Hinblick auf das Menschenbild weiterhin der Begriff Überzeugung verwendet. Von den in der Psychologie untersuchten sozialen, politischen u.a. Einstellungen und von den Interessen und Meinungen über verschiedene Themen heben sich die zentralen Züge des Menschenbildes durch ihre persönlich empfundene Gültigkeit, ihre (Glaubens-) Wahrheit, Gewissheit und Wichtigkeit ab. Deswegen haben sie als Überzeugungssysteme im Denken und Handeln eine maßgebliche systematische Funktion, gedanklich den Grund zu legen. Außer den religiösen können die sozialen und politischen Einstellungen, eventuell auch radikale künstlerische Orientierungen und andere Werthaltungen, diese Intensität erreichen. Der Begriff der Einstellung dient oft als psychologischer Oberbegriff für diesen Bereich.

Soziale Einstellungen

Eine *Einstellung* beschreibt die Beziehung zwischen einer Person und einem Sachverhalt, der von dieser Person bewertet wird, indem sie ihre Zustimmung oder Ablehnung äußert. Einstellungen sind also vielschichtige Bereitschaften; sie sind von zugrunde liegenden Motiven beeinflusst, enthalten Bewertungen und Urteile, drücken sich in verbalen Stellungnahmen und Handlungsabsichten aus und eventuell in bestimmten Verhaltensweisen. Zwischen der verbal geäußerten Einstellung und dem wirklichen Verhalten bestehen oft Diskrepanzen, wie die Alltagserfahrung lehrt: Reden und Tun sind zweierlei.

Von Psychologen und Sozialwissenschaftlern wurde eine Vielzahl von Fragebogeninstrumenten entwickelt, um soziale, politische und weltanschauliche Einstellungen zu erfassen. Aufgrund der gegebenen Antworten könnte jedem

Menschen eine bestimmte Ausprägung dieser Einstellung wie auf einer Skala zugeschrieben werden. Einige Beispiele sollen zeigen, dass es sich um wesentliche Komponenten des Menschenbildes handelt – Wie bin ich? Wie sind die Menschen im allgemeinen?

- Altruismus: die Rücksicht auf andere, Uneigennützigkeit, Hilfeverhalten (prosoziale Einstellung, Empathie), u. U. bis zur Selbstschädigung.
- Autonomie: die Absicht, sich selbst zu bestimmen in vernunftgemäßem, verantwortlichen Denken und Handeln, unabhängig von Traditionen, Autoritäten oder Vorstellungen der Mehrheit.
- Autoritarismus: der Gehorsam gegenüber Autoritätspersonen, Machtorientierung und Konformismus.
- Dogmatismus: das starre und bedingungslose Festhalten an Grundüberzeugungen, an der „wahren“ Lehre, einem geschlossenen System von Meinungen und Werten; Widerstand gegen Veränderungen, in gesteigerter Form als absoluter und umfassender (totalitärer) Anspruch auf Wahrheit.
- Egozentrismus: die Orientierung an den eigenen, als legitim angesehenen Interessen und Werten; Vorteilnahme (Egoismus), eigennütziges, selbstbezogenes Denken und Verhalten.
- Fundamentalismus: die Grundsätze der eigenen Überzeugung (des Dogmas) werden mit solcher Gewissheit und Beharrlichkeit geäußert und verteidigt, dass kein Raum für Veränderungen, neue Ideen oder Kompromisse besteht; Gewissheit der absoluten Irrtumslosigkeit der Bibel, Rechtgläubigkeit, Kampf gegen jeglichen Modernismus (Darwinismus, Freudianismus, Liberalismus usw.).
- Individualismus: die Rechte, Werte und Interessen des Einzelnen sind wichtiger als die einer anonymen Gesellschaft; Autonomie der Person und Unabhängigkeit von kollektiven Meinungen, Normen, Moden und Verhaltensweisen. Die Individuen sind die eigentliche Wirklichkeit, Grundlage des gesellschaftlichen Lebens, höchster Wert und letztes Ziel; Gruppen und Gesellschaft sind nur Mittel der Entfaltung.
- Intoleranz der Mehrdeutigkeit (Ambiguität): mehrdeutige, widersprüchliche Sachverhalte werden schlecht ertragen; eine starre, unflexible, zwanghafte Haltung; Zwischentöne und komplexe Sachverhalte irritieren und werden abgelehnt; Unfähigkeit, sich in die Sichtweise anderer hineinzusetzen (Perspektiven-Übernahme).
- Konformismus: die bereitwillige Anpassung an soziale Normen der Gruppe/Gemeinschaft, Willfährigkeit, sich nach anderen zu richten.
- Konservatismus: das Bewahren von hergebrachten Werten und Strukturen (traditionsgeleitet), Festhalten am Bewährten im politisch-ökonomischen,

kulturellen und religiösen Bereich; Ablehnung von Reformen, Veränderungen und Pluralismus.

- Pluralismus: die Anerkennung der Vielheit und der Gleichwertigkeit des Ungleichen.
- Rassismus: die Überlegenheit der eigenen Rasse; Ablehnung, soziale Diskriminierung, Verachtung und Verfolgung anderer Rassen.
- Vertrauen: die optimistische Überzeugung sich auf andere verlassen zu können, menschliche Zuversicht auf Solidarität, Freundschaft.
- Zynismus: die negative Bewertung des menschlichen Charakters im Allgemeinen; Menschen sind im Großen und Ganzen nicht vertrauenswürdig; skeptische Einschätzung öffentlicher Selbstdarstellungen, u.a. von Politikern, als unecht, unglaubwürdig (scheinheilig); Hinweis auf häufige Doppelmoral, Betonung der Unterschiede zwischen geäußelter Einstellung/Religion und tatsächlichem Verhalten.

Es sind viele einzelne Aspekte, aus denen erst ein Profil bzw. ein individuelles Bild zusammengesetzt werden müsste. In der Wirklichkeit könnten sich bestimmte Einstellungen wechselseitig verstärken, abschwächen oder in Konflikt geraten. Die Übereinstimmung oder das häufige Auseinanderfallen von geäußelter Einstellung und tatsächlichem Verhalten bilden als Einstellungs-Verhaltens-Problem ein wichtiges Thema der Sozialpsychologie und der psychologischen Diagnostik. Als thematisch passende Beispiele sozialer Einstellungen werden hier die *autoritäre Persönlichkeit* und das *Misstrauen gegen Fremde* ausgewählt.

Autoritäre Persönlichkeit

Die folgende Beschreibung der „autoritären Persönlichkeit“ schildert einen Typus, der durch ein Muster solcher Einstellungen gekennzeichnet ist. Dieses Denk- und Verhaltensmuster wurde ursprünglich von Erich Fromm in seiner großen Sozialstudie am Vorabend der nationalsozialistischen Machtergreifung beschrieben. Bis heute ist dieses Konzept aus psychologischer Sicht wahrscheinlich der wichtigste einzelne Beitrag zum Verständnis jener Entwicklung zum totalitären Regime. Während international inzwischen mehr als 2.000 Forschungsarbeiten vorliegen, kam es in Deutschland aus mehreren Gründen nicht zu der eigentlich nahe liegenden, speziellen Untersuchung der nationalsozialistischen Täter und Mitläufer – ein merkwürdiges Versagen der Psychologen und Sozialwissenschaftler, die an Fromms Pionierarbeit hätten anschließen können. Deshalb blieb die Frage unbeantwortet, ob eine Tendenz zum autoritären Verhalten gerade für die Anhänger Adolf Hitlers oder allgemein für den politischen und sozialen Stil in Deutschland typisch war.

Als typische Züge der autoritärer Persönlichkeit nannte Erich Fromm die Unterwürfigkeit gegenüber Autoritätspersonen, außerdem Destruktivität (Zerstörungslust), Selbsterhöhung und starre Konformität: Diese Menschen bewundern die Autorität und streben danach, sich ihr zu unterwerfen; gleichzeitig wollen sie selbst Autorität sein und andere sich gefügig machen. Zu dieser durchgehenden Orientierung an Macht und Stärke gehört eine Denkweise, die an Konventionen hängt, zugleich aber gläubische und stereotype Züge hat, sensible und künstlerische Seiten zurückweist und vor allem alles Fremde, fremde Menschen und Sitten, ablehnt. Die autoritäre Persönlichkeit tendiert dazu, Ideologien zu folgen, ist konform, bei extremer Ausprägung „potentiell faschistisch“ und destruktiv. Den tieferen Grund, weshalb sich diese Charakterstruktur herausbildet, sah Fromm primär nicht in einer Triebstruktur, sondern in der Unfähigkeit von Menschen mit ihrer prinzipiellen Freiheit umzugehen – sie fliehen vor dieser selbstverantwortlichen Freiheit in eine konforme Sicherheit und orientieren sich an der Autorität. Dieser soziale Charakter wird vor allem durch typische Grunderlebnisse innerhalb der Familie und im Kontext der gesellschaftlichen Verhältnisse und Anpassungen vermittelt.

In neuerer Zeit trat wurde Fromms psychoanalytisch-sozialpsychologische Interpretation der autoritären Persönlichkeit durch lerntheoretische Gesichtspunkte ergänzt. Demnach ist das autoritäre Syndrom die Folge eines Sozialisationsprozesses, der das Kind überfordert, wenn es zwar den Schutz einer Autorität suchen muss, sich aber gerade deswegen nicht zu einer autonomen Person entwickeln kann. Kinder identifizieren sich auf natürliche Weise mit ihren Eltern und anderen mächtigen Bezugspersonen. Statt sich dann abzulösen und sich zu unabhängig denkenden, selbständigen Personen weiterzuentwickeln, verbleiben sie in einer ängstlichen Unterordnung, u.U. Überidentifikation mit Bezugspersonen oder weltanschaulichen, politischen usw. Bezugsgruppen. Dies gilt um so mehr, wenn der Erziehungsstil von Eltern und Schule sowie die weltanschauliche Indoktrination das soziale Lernen dieser Einstellung nachhaltig bekräftigen.⁷

Der Gehorsam gegenüber etablierten Autoritäten und die Intoleranz bzw. Aggression gegen den ideologischen Gegner hängen oft mit anderen Einstellungen zusammen: mit unbedingter Loyalität zur eigenen Bezugsgruppe und deren Führer, mit der Bereitschaft, eine Ideologie unkritisch zu übernehmen, mit Nationalismus und religiösem Fundamentalismus. Die autoritäre Persönlichkeit ist konformistisch: Abweichungen vom „Normalen“ werden abgelehnt, u. U. verfolgt, Individualismus und liberale Einstellung oder ein kultureller Pluralismus werden nicht toleriert.

In einem weiterentwickelten Konzept wird die enge Verschränkung zwischen einer latenten Eigenschaftsdisposition zum autoritären Verhalten und einer als Auslösebedingung passenden sozialen Situation betont. Hinzu kommt die

spezielle Ideologie, wobei autoritäre Personen ihre Ideologie wechseln können. Nicht allein die autoritären Persönlichkeitszüge einer Person, sondern das soziale Umfeld und dessen Wertorientierung sind wesentlich. Erst die aktuelle soziale Situation bedingt, ob und wie sich Konformität und Gehorsamkeit äußern, ob jemand sich den Überzeugungen und den Forderungen der Mehrheit bewusst zu widersetzen wagt.

Es gibt Einwände gegen den Begriff der autoritären Persönlichkeit und Kritik an den empirischen Untersuchungen, die sich in der Regel auf Fragebogen stützen und nicht auf die Beobachtung des sozialen Verhaltens im Alltag. Wenn von einem typischen Muster von Einstellungen und Handlungsabsichten gesprochen wird, bedeutet dies, dass einzelne Komponenten durchaus fehlen können. Trotz solcher Vorbehalte handelt es sich um ein sehr wichtiges Konzept und die besonders ausgeprägten Formen der autoritären Persönlichkeit sind überall, unübersehbar in der Politik und Wirtschaft, in Institutionen und im Alltag zu erkennen.

Misstrauen gegen Fremde

Woher kommt das Misstrauen gegen Fremde? Wer nicht zur eigenen Gruppe und zum Stamm, zum eigenen Volk und zur Sprachgemeinschaft gehört, ist potenziell ein Feind oder zumindest Konkurrent. Ethnologische Studien sprechen für die weite Verbreitung des Misstrauens gegenüber Fremden; andere Studien nennen Gegenbeispiele für ein verbreitetes, freundlich entgegenkommendes Verhalten. Allgemein sind soziale Begrüßungsrituale zu beobachten.

Derart universale Verhaltensweisen lassen vermuten, dass trotz der speziellen kulturellen Ausdrucksformen auch biologische Ursprünge existieren. Wie stark und wie lange sich Kinder an ihre Mutter oder andere Bezugsperson binden und wann sie sich selbstsicher, ohne viel Ängste, zu trennen vermögen, variiert sehr. Kinder „fremdeln“ etwa zwischen dem 6. und dem 36. Monat, allerdings in sehr unterschiedlichem Ausmaß. In diesem Alter entstehen das Ich-Konzept und die Tendenz, sich von der Mutter abzugrenzen und eigenen Willen zu zeigen. Zugleich bilden sich das Vertrauen in die familiären Bezugspersonen und neben Sympathien auch Antipathien aus. Aus diesen Differenzierungen können die Schemata von Zugehörigkeit und Fremdheit entstehen. Soziobiologisch kann argumentiert werden, dass eine vorsichtige bis misstrauische Haltung gegenüber Fremden durchaus Überlebensvorteile haben wird. Gegenläufige Motive wären die allgemein-menschliche Neugier, die möglichen positiven Folgen des Kontakts und die ebenfalls natürliche Bereitschaft, Zuwendung und Vertrauen auf andere zu erweitern, falls keine Gefahr droht.

Soziale Axiome

Soziale Axiome werden solche Orientierungen genannt, die für eine Person grundlegend gültig sind – wie mathematische Axiome – und das Verhalten in vielen Situationen leiten. Im Unterschied zu Werteinstellungen enthalten Soziale Axiome keine Aussagen, ob eine Verhaltensweise wünschenswert oder zu vermeiden ist, sondern nur Erwartungen über Zusammenhänge von Sachverhalten in der Welt bzw. im Leben. Da Menschen mit vergleichbaren Problemlagen konfrontiert sind, werden sie ähnliche Einstellungen entwickeln, wie solche Situationen zu bewältigen sind. Diese Sozialen Axiome helfen den Einzelnen, sich in ihrer Umwelt zu orientieren und sich ihrer Wertorientierung gemäß zu verhalten.

Eine internationale Forschergruppe hat einen Fragebogen entwickelt und aufgrund einer interkulturellen Untersuchung fünf übergreifende Perspektiven unterschieden. Aus jeder Skala werden hier zwei typische Sätze zitiert (in abgestufter Weise zu beantworten: glaube ich voll und ganz glaube ich keinesfalls):

Sozialer Zynismus (geringes Vertrauen in andere Menschen, Politiker u.a.)

Menschen mit Macht neigen dazu, andere auszunutzen.

Durch Macht und Ansehen werden Menschen arrogant.

Erwartung von Lohn für Anstrengungen

Gute Taten werden belohnt und schlechte Taten bestraft werden.

Menschen, die hart arbeiten, erreichen am Ende auch mehr.

Soziale Flexibilität

Das Verhalten und die wahren Gefühle einer Person können einander widersprechen.

Menschen können zu verschiedenen Gelegenheiten ein gegensätzliches Verhalten zeigen.

Schicksalsglauben

Persönliche Eigenschaften wie Aussehen oder Geburtsdatum beeinflussen unser Schicksal.

Erfolg und Misserfolg werden vom Schicksal gelenkt.

Konsequenzen religiösen Glaubens

Glaube erhöht das seelische Wohlbefinden.

Es gibt ein höheres Wesen, das das Universum lenkt. ⁸

Lebensformen, Lebensziele und Wertorientierungen

Wertorientierungen bzw. Werthaltungen werden als sehr allgemeine, den vielen einzelnen Einstellungen übergeordnete Maßstäbe zur Bewertung von Handlungen und Handlungszielen gesehen. Wertordnungen enthalten eine Rangordnung

mehr oder minder wichtiger Werte, als unverzichtbar erscheinende Grundwerte und nachrangige Werte oder einfache Präferenzen. Eine besondere Gruppe bilden die Menschenrechte sowie spezielle moralische und religiöse Werte, die nur für bestimmte Personengruppen gelten.

Als *Lebensformen* bezeichnete Eduard Spranger fundamentale, das Leben eines Menschen prägende Orientierungen. Er unterschied:

- den theoretischen Menschen mit Interesse an der Entdeckung der Wahrheit,
- den ökonomischen Menschen mit Interesse am Nützlichen,
- den ästhetischen Menschen mit Interesse an Form und Harmonie,
- den sozialen Menschen mit Interesse am Menschen, an Liebe und Helfen,
- den politischen Menschen mit Interesse an Macht und
- den religiösen Menschen mit Interesse an einer höheren Einheit und einer ideellen oder mystischen Teilhabe an einem umfassenden Ganzen.⁹

Die Einteilung kann laut Spranger nach den geäußerten Interessen und Absichten erfolgen; sie verlangt nicht unbedingt, dass eine bestimmte Wertorientierung herausragt. Seine Auswahl von sechs Typen wirkt idealisiert; die Lebensformen z.B. des bequemen und desinteressierten Menschen und des vor allem am Genuss interessierten, hedonistisch lebenden Menschen fehlen. Wären nicht weitere Lebensformen hervorzuheben, u.a. der kreative Mensch mit tatkräftigem Engagement und dem Ziel, Neues zu schaffen, der kontemplative Mensch mit Sinn für Beschaulichkeit, Meditation und Verinnerlichung, der leidende Mensch durch Behinderung, Krankheit, Alter, Unterlegenheit und Vereinsamung?

Sind diese Lebensformen tatsächlich in den allgemeinen Werthaltungen der Bevölkerung wiederzufinden? Einige Untersucher wie Milton Rokeach fanden in ihren internationalen Umfragen zehn oder mehr Grundwerte wie: Hedonismus (angenehmes Leben), Konformität, Leistung, Macht, Selbstbestimmung, Sicherheit, Stimulation, Tradition, Universalismus, Wohlwollen. Offensichtlich hängt die gefundene Anzahl solcher Grundwerte auch davon ab, wie viele Aspekte von vornherein berücksichtigt wurden. Wenn andere wichtige Lebensbereiche, u.a. Gesundheit, allgemeine Ethik, Religion und Transzendenz hinzugenommen werden, fächert sich das Bild auf. Menschenbilder haben viele Komponenten und Facetten. Wenn versucht wird, eine zugrunde liegende Struktur zu beschreiben, zeichnen sich für Werthaltungen und für Motive ähnliche Dimensionen ab: konservative Haltung gegenüber Offenheit für Veränderungen und Selbstgeltung gegenüber Selbsttranszendenz.¹⁰ Typische Wertordnungen, z.B. die Frage nach charakteristischen Unterschieden einer christlichen oder islamischen oder säkularen Wertordnung, sind auf diese Weise empirisch-sozialwissenschaftlich noch kaum untersucht worden.

Individualität

Menschenbilder gibt es – genau genommen – so viele wie es Menschen gibt, denn auch hier gilt das allgemeinste Gesetz der Psychologie (vielleicht ist es das einzige, nicht bestrittene Prinzip dieser Disziplin): die Menschen sind verschieden. Diese Aussage klingt banal, aber die Alltagserfahrung und die Pädagogik, die Medizin und andere Lebensbereiche lehren, dass es immer noch nicht selbstverständlich ist, die Individualität der Menschen und die „Gleichwertigkeit des Ungleichen“ zu akzeptieren. Menschen haben eine unterschiedliche körperliche Konstitution, Empfindlichkeit und Belastbarkeit, sie unterscheiden sich in ihren Fähigkeiten und ihrer Intelligenz, in ihrem Temperament und ihrer Wertorientierung. Diese Unterschiede abstrakt anzuerkennen ist leichter, als sie tatsächlich im täglichen Umgang, in der Erziehung und in der medizinischen Therapie angemessen zu berücksichtigen.

Die vielleicht schwierigste Einsicht der differentiellen Psychologie hängt mit der geschilderten hohen Individualität zusammen. Als vor rund hundert Jahren breitere Eigenschaftsuntersuchungen begannen, stellte sich bald heraus, dass viele Persönlichkeitsmerkmale längst nicht so regelmäßig zusammenhängen wie erwartet wurde. Noch nicht einmal einzelne Aspekte einer Eigenschaft, die gewöhnlich als eng zusammengehörig angesehen werden, treten regelmäßig miteinander auf. Jemand kann in einem Lebensbereich überdurchschnittlich sorgfältig sein, in anderen Bereichen extrem unordentlich, das Verhalten in der Berufswelt, das Privatleben oder ein einzelnes Hobby scheinen auf völlig verschiedene Personen zu verweisen. Ähnlich kann das soziale Verhalten je nach Partner und Lebenssituation grundverschieden ausfallen.

Die psychologische Intelligenzforschung ist fast der einzige Bereich, in dem ein zumindest mittlerer Zusammenhang bestimmter Intelligenzfaktoren gesichert ist: Wer bei bestimmten Intelligenzaufgaben z.B. Zahlen und Symbole einander schnell zuzuordnen oder begriffliche Gemeinsamkeiten und inhaltliche Zusammenhänge besonders gut zu erkennen vermag, wird wahrscheinlich auch die Teile eines komplizierten Mosaiks richtig anordnen können oder treffende logische Schlussfolgerungen ziehen können. Ob dieser Mensch seine Begabung im Alltag erfolgreich umzusetzen vermag, auch bei sozialen Aufgaben anwenden kann oder gar kreative Leistungen vollbringt, ist im statistischen Sinn nicht vorherzusagen. Es ist sehr zweifelhaft, ob Menschen mit hoher Intelligenz auch über ein entsprechend hohes Kritikvermögen oder ein zuverlässiges moralisches Urteil verfügen. Wären diese Begabungen tiefer miteinander verbunden, hätte es kaum so viele Professoren, Richter, Ärzte, Psychologen, Studienräte u.a. Akademiker und Absolventen „humanistischer“ Gymnasien als aktive Anhänger, Mitläufer oder Täter des Nationalsozialismus geben können. Unter dieser Perspektive ist an die von Kant getroffene Unterscheidung von Verstand, Urteilsvermögen und Vernunft zu erinnern. Trotz einer hohen Intelligenzbelegung

können Menschen unvernünftig handeln und ein unabhängiges und kritisches Urteilsvermögen völlig vermissen lassen.

Einstellung und Verhalten

Die differentielle Psychologie kann weithin auch als ein Aufdecken von zu einfachen Annahmen über Eigenschaften und Verhalten der Menschen verstanden und gelehrt werden. Manchmal scheinen Sprichwörter bereits aufgrund allgemeiner Lebenserfahrung solche Einsichten in die widersprüchliche Verfassung der Menschen auszudrücken, doch die in der Bevölkerung verbreiteten psychologischen Alltagstheorien enthalten zugleich auch sehr pauschale, fast stereotype Menschenbilder ohne die notwendigen Differenzierungen nach Individuum, Eigenschaft und Situation. ¹¹

Lassen sich Handlungen eines Menschen aus den zuvor selber geäußerten Einstellungen vorhersagen? Hier ist nicht eine perfekte Vorhersage oder eine allgemeine, für jede Situation zutreffende Prognose gemeint, sondern nur ein statistischer, d.h. mehr als nur zufälliger Zusammenhang. Die durchschnittlichen Zusammenhänge sind gering. Gewiss gibt es die konsequenten Bekenner – „Hier stehe ich und kann nicht anders.“ Es gibt die unbeeinflussbaren Zeugen, Bekenner und Märtyrer. Andererseits ist es nur verständlich, dass eine grundsätzliche Überzeugung nicht in jeder Situation das Handeln bestimmen kann. Welche Bedingungen dabei im Einzelnen mitspielen, wie die Vorhersagen verbessert werden könnten, beschäftigt die sozialpsychologische Forschung. Weshalb stimmen bei nicht wenigen Menschen Einstellung und Verhalten überein, während bei vielen anderen die größten Differenzen bestehen? Die Diskrepanzen zwischen geäußerten Einstellungen und tatsächlichem Handeln werden immer wieder sehr beeindrucken können.

Wie ausgeprägt bestimmte Einstellungen sind, wird methodisch meist durch Fragebogen erfasst, und diese haben grundsätzliche Mängel, wenn die Fragen zu allgemein gestellt sind, einen Rückblick oder eine Zusammenfassung über viele verschiedene Lebenssituationen verlangen, z.B. wenn gefragt wird, ob sich jemand der Aussage „Ich bin eher ein konservativer Mensch“ zustimmt oder nicht zustimmt. Bei der Beantwortung sind mindestens vier Aspekte zu unterscheiden: die Interpretation der Frage, d.h. hauptsächlich des Begriffs konservativ, die Aktualisierung der eigenen Überzeugungen und Gefühle hinsichtlich dieses Begriffs, die Urteilsbildung und das Auswählen der zutreffenden Antwort. Dabei werden zumindest unterschwellig die Erinnerung an frühere Erfahrungen oder an typische Konservative einfließen, das autobiographische Gedächtnis und dessen Konstruktionen und Rekonstruktionen der Selbstkonzepte, persönliche Tendenzen des Erinnerungs- und Urteilsprozesses und viele andere Faktoren. Wie vielschichtig dieser Prozess ist, kann hier nur angedeutet werden. Diese Zu-

sammenhänge sind in den Lehrbüchern der Sozialpsychologie ausführlich dargestellt.¹²

Ein tieferer Grund ist wahrscheinlich darin zu sehen, dass wir unser Selbstbild immer wieder neu formieren und Widersprüche eibebnen, d.h. die einzelnen Selbstkonzepte untereinander und mit den neuen Informationen zu harmonisieren versuchen. Deshalb ist dieses „Wissen über sich selbst“ eine sehr fragwürdige Konstruktion und eine wissenschaftliche Psychologie, die sich ausschließlich auf solche Selbstbeurteilungen (in Fragebogen oder Interviews) verlässt, eine zweifelhafte Angelegenheit. Für die Person haben dieses Selbstbild und die Selbstbeurteilungen von Eigenschaften sicher psychische Realität, und Psychologen nehmen auch einen wirklichkeitsformenden Einfluss an. Dennoch ist es eine einseitige Perspektive, die durch eine unabhängige Beobachtung des Verhaltens ergänzt werden muss, um gravierende psychologische Fehleinschätzungen zu vermeiden.

Illustrative Beispiele solcher Diskrepanzen sind: das Auseinanderfallen von zusammengehörig erscheinenden Eigenschaftsfacetten wie bei der Ordentlichkeit in verschiedenen Bereichen, die „Dummheiten“ der Schlaunen, die Unbedachtheiten und grandiosen Fehlentscheidungen der ökonomisch-rationalen Manager, die Inkonsequenzen im Verhalten von Politikern, die unintelligente Fehleinschätzung, Korruption zuverlässig verheimlichen zu können, impulsive Entgleisungen von im Rampenlicht der Öffentlichkeit Stehenden, die Scheinheiligkeit selber nicht gelebter moralischer Appelle („Wasser predigen und selber Wein trinken“), die Rechtfertigung von totalitärer Glaubensherrschaft, Gewalt und Genozid durch eine „höhere“ als die menschliche Moral („Krieg im Namen des barmherzigen Gottes“). Viele dieser Stichworte beziehen sich auf Fehlurteile und moralische Unzulänglichkeiten. Sehr auffällige Untersuchungsergebnisse sind aus ganz anderen Bereichen, etwa der Medizin, zu berichten. Keine oder nur geringe systematische Zusammenhänge bestehen zwischen den geäußerten subjektiven Beschwerden und den objektiv nachweisbaren Befunden, insbesondere bei einigen der chronischen Krankheiten, die bei vielen Patienten „stumm“ bleiben und bei anderen zu dringenden Arztbesuchen führen. So gibt es „kranke Gesunde“ und „gesunde Kranke“¹³

Persönlichkeitstheorien

In den Lehrbüchern der Psychologie ist eine nicht geringe Anzahl von Persönlichkeitstheorien zu finden. Eine gängige Einteilung unterscheidet zwischen den jeweils maßgeblichen Orientierungen bzw. Richtungen der Psychologie, die bereits an den bevorzugten Methoden zu erkennen sind: Persönlichkeitstheorien auf der Basis der Psychoanalyse, Theorien, die sich primär auf das Selbst, das subjektive, phänomenale Sein des Menschen beziehen, biographisch orientierte Ansätze, die den Menschen in seinem persönlichen Sinn- und Wertbezug erfassen

sen wollen, lerntheoretisch fundierte Theorien, neurobiologisch orientierte Theorien usw. Die Eigenschaftstheorien bilden eine wichtige Grundlage fast aller anderen, denn sie zielen zunächst auf die methodische Beschreibung und Strukturierung der Vielfalt individueller Differenzen in Begriffen von relativ überdauernden Eigenschaften, z.B. der Intelligenz oder des Temperaments. Darüber hinaus sind verschiedenartige Ansätze und Richtungen zu nennen, die in empirisch-methodischer Hinsicht weniger ausgearbeitet sind, u.a. systemtheoretische Konzepte, verschiedene Subjektmodelle (Norbert Groeben), kommunikativ-handlungstheoretische Ansätze (Jürgen Habermas) und andere sozialwissenschaftliche Richtungen oder moderne Abwandlungen älterer Ansätze wie die „Positive Psychologie“.

Zwischen den Persönlichkeitstheorien gibt es zwar einige Vermittlungsversuche und Brückenschläge, doch ist eine zusammenfassende, integrative Theorie, welche die verschiedenen Perspektiven vereint, nicht in Sicht. Angesichts der grundlegend verschiedenen theoretischen Voraussetzungen ist dies auch kaum zu erwarten, selbst wenn oberflächlich Übereinstimmungen bestehen. Größte Unterschiede bestehen in der ausgewählten Methodik, in den zentralen Begriffen und in den typischen Zielsetzungen, z.B. hinsichtlich bestimmter Anwendungsfelder. Dieser Persönlichkeitstheorien sind nicht wie naturwissenschaftliche Theorien durch die sehr genaue und konvergente Beschreibung von Sachverhalten, exakte Begriffsdefinitionen, präzise ausgearbeitete Systeme von theoretischen Aussagen und abgeleiteten, empirisch überprüfbaren Hypothesen entstanden. Das System Persönlichkeit ist außerordentlich viel komplizierter, so dass Theorie hier nur so viel wie vorläufiger Entwurf heißen kann, d.h. eines unter mehreren möglichen Forschungsprogrammen. In diesen Persönlichkeitstheorien drücken sich auch bestimmte wissenschaftsmethodische u.a. andere Überzeugungen der Autoren aus, doch bleiben die philosophischen Aspekte dieser Menschenbilder meist verborgen. Fundamentale Fragen der Anthropologie, Sinnfragen, Religionspsychologie und ähnliche Themen tauchen – wie erwähnt – fast nie auf.

Wissenschaftlichkeit der empirischen Psychologie

Die empirische Psychologie verwendet ganz überwiegend Daten, die aus den subjektiven Auskünften und den Selbsteinstufungen in Interviews und Fragebogen stammen, d.h. grundsätzlich nicht von anderen Beobachtern überprüft werden können. Es sind also nur subjektive Repräsentationen von Einstellungen und Verhaltensweisen und sie sollten nur in diesem Sinne interpretiert werden. Erst auf der Ebene der theoretischen Aussagen, nicht auf der Ebene der zugrunde liegenden Daten, können die Strategien der intersubjektiven wissenschaftlichen Kontrolle und Hypothesenprüfung einsetzen. Folglich ist auch die Psychologie nur in einem sehr weitgefassten Sinn eine „empirische“ Disziplin. Einen anderen

Status haben nur jene Gebiete, die engen Bezug zu objektiven Verhaltensbeobachtungen und physiologischen Messungen haben, z.B. in der Forschung über Wahrnehmung, elementares Reaktionsverhalten und Psychomotorik. Je mehr es sich um die Selbstbeurteilungen statt um Verhaltensexperimente handelt, desto größeren Einfluss werden die eigenen Überzeugungen des Untersuchers nehmen. In welchem theoretischen Bezugsrahmen und mit welchen wissenschaftstheoretischen und philosophischen Vorentscheidungen geschieht die Interpretation?

Über die Wissenschaftlichkeit der Psychologie ist viel gestritten worden. Ein überdauerndes Dilemma im Methodenpluralismus der Psychologie ergibt sich aus der geisteswissenschaftlichen und der naturwissenschaftlichen Tradition, denn das „interpretative Paradigma“ und das „experimentelle Paradigma“ oder das „Labor“ und der „Alltag“ scheinen auf den ersten Blick unvereinbar zu sein. In der Forschung werden sie tatsächlich fast nie miteinander kombiniert, obwohl das benötigte methodische Wissen durchaus vorhanden ist. Solche sich wechselseitig ergänzenden Vorgehensweisen enthalten mehr Chancen, zu besser gesicherten und damit auch überzeugenderen Ergebnissen zu führen. Natürlich ist dieser Weg arbeitsaufwendiger und erfordert mehr methodische Kompetenzen. Wie in anderen Erfahrungswissenschaften wäre es wichtig, zunächst empirische Sachverhalte einigermaßen gut zu etablieren, d.h. sehr viel nachdrücklicher an einer Übereinstimmung zwischen verschiedenen Forschergruppen und an methodischer Konvergenz zu arbeiten, als es gegenwärtig üblich ist. Dass es in der Fachwelt häufig noch als verdienstvoller erscheint, neue spekulative Entwürfe zu diskutieren, kennzeichnet den vorläufigen Stand in vielen Teilbereichen.

Das Fach Psychologie an den Universitäten entstand vor etwa 130 Jahren, indem für einige traditionelle philosophische Themen empirische Untersuchungsmethoden eingeführt wurden. Über die erhoffte bessere Menschenkenntnis hinaus wurden auch andere praktische Ziele, d.h. Anwendungen u.a. in der Erziehung, Schule, Arbeitswelt, Therapie angestrebt. Die experimentelle Psychologie ist jedoch bis heute nur eine unter mehreren Richtungen der wissenschaftlichen Psychologie und gerade in Anwendungsfeldern keineswegs typisch. Den Unterschied zur Philosophie bildet jedoch die im weitesten Sinn empirische Haltung. Andererseits gibt es auch heute noch Philosophen, die sich zu Themen der Psychologie äußern, ohne überhaupt Kenntnis von der psychologischen Empirie zu nehmen. In ähnlicher Weise besteht eine breite Tendenz, philosophische Grundfragen aus der universitären und der praktischen Psychologie auszuklamern. Dass solche Abgrenzungen nur oberflächlich möglich sind, muss immer wieder hervorgehoben werden. Volker Gadenne und Harald Walach haben die wesentlichen Themen dieser Philosophie der Psychologie dargestellt.¹⁴ Weder in der Ideen- und Problemgeschichte noch in der Wissenschaftstheorie der Psy-

chologie, ihren Menschenbildern und theoretischen Konzeptionen ist eine Abtrennung von philosophischen Vorentscheidungen möglich.

Der Mensch – aus Sicht der empirischen Psychologie

Die empirische Psychologie kann keine einheitliche wissenschaftliche Antwort der Art geben, „was der Mensch ist“, sondern nur Mosaiksteinchen aus der Forschung beisteuern. Aus methodischen Gründen haben diese Beiträge offenkundige Grenzen. Viele der interessantesten Fragen sind auf empirische Weise überhaupt nicht zu beantworten, zu anderen Fragen gehen die Antworten noch weit auseinander. Es handelt sich um einen außerordentlich mühseligen Klärungsprozess: Welche Annahmen können überhaupt zu wissenschaftlich prüfbareren Hypothesen entwickelt werden? Welche Überzeugungskraft kann den Selbstbeurteilungen im Unterschied zu den Verhaltensbeobachtungen zugebilligt werden?

Die grundlegenden Überzeugungen, Werte und Sinnfragen liegen nicht völlig außerhalb der Reichweite psychologischer Forschung. Es ist jedoch eine andere Ebene, auf der nicht mehr nach dem tatsächlichen Zutreffen gefragt wird, sondern nach den subjektiven Auffassungen. Ist es nicht wissenswert, was die Menschen zu diesen Grundfragen meinen, und wie diese Annahmen sich zu einem Muster bzw. zu einem Teil ihres Menschenbildes zusammenfügen und mit anderen Eigenschaften und Verhaltensweisen zusammenhängen?

Die von Sozialwissenschaftlern durchgeführten repräsentativen Umfragen enthalten gelegentlich Fragen nach dem Sinn des Lebens, Glaubensfragen und Religiosität, also nicht nur über politische Einstellungen, Sozialindikatoren, Lebensqualität, Konsum, Arbeit und Gesundheit. Informationen über solche Einstellungen und deren Veränderungen liefert u.a. der World Value Survey, der sich regelmäßig auf viele Länder erstreckt.¹⁵ In der Psychologie existieren spezielle Untersuchungen, u.a. über Persönlichkeitseigenschaften, soziale Einstellungen und Wertorientierungen. Die Umfragen lassen die Vielfalt der Überzeugungen und typische Muster erkennen. außerdem geben sie Hinweise, welche Überzeugungen in der Bevölkerung relativ konstant ausgeprägt bleiben und welche sich deutlich verändern, z.B. zur Religion. Solche Untersuchungsergebnisse könnten, falls sie in den Massenmedien zitiert und kommentiert werden, ihrerseits Rückwirkungen auf andere Menschen haben, d.h. vielleicht zur Aufklärung und zur größeren Toleranz beitragen.

Die „verborgenen anthropologischen Voraussetzungen“ der Lehrbuchautoren u.a. Fachpsychologen können zumindest ansatzweise mit den Methoden der psychologischen Text- und Inhaltsanalyse erschlossen werden. Die zugrunde liegenden Annahmen über den Menschen sind indirekt anhand der dominierenden und der vernachlässigten oder der völlig ausgeklammerten Themen zu erkennen. Auch die Einführungstexte für Studienanfänger eignen sich für solche

Untersuchungen. Schließlich sind zwei, ebenfalls noch zu wenig behandelte Aufgaben zu nennen: Wie lauten die typischen Grundüberzeugungen der Psychologinnen/Psychologen, auch im Vergleich zu anderen Berufsgruppen? Welche Konsequenzen könnten diese Menschenbilder für die Forschung und die Berufspraxis haben?

Zusammenfassung

Das *Menschenbild* ist die Gesamtheit der Annahmen und Überzeugungen, was der Mensch von Natur aus ist, wie er in seinem sozialen und materiellen Umfeld lebt und welche Werte und Ziele sein Leben hat bzw. haben sollte. Es umfasst das Selbstbild und das Bild von anderen Personen oder von den Menschen im Allgemeinen. Dieses Menschenbild wird von jedem Einzelnen entwickelt, enthält jedoch vieles, was auch für die Auffassungen anderer Personen oder größerer Gruppen und Gemeinschaften typisch ist. Es enthält Traditionen der Kultur und Gesellschaft, Wertorientierungen und Antworten auf Grundfragen des Lebens. Viele der Ansichten werden sich wahrscheinlich auf einige fundamentale Überzeugungen zurückführen lassen. Diese Überzeugungen unterscheiden sich von anderen Einstellungen durch ihre systematische Bedeutung, gedanklich den Grund zu legen und durch ihre persönlich empfundene Gültigkeit, durch ihre Gewissheit und Wichtigkeit. Die Annahmen und Überzeugungen haben viele und unterschiedliche Inhalte und bilden ein individuelles Muster mit Kernthemen und Randthemen.

Das Menschenbild ist eine „persönliche Theorie“. Demgegenüber sind fachwissenschaftliche Theorien der Persönlichkeit, der Einstellungen, Wertorientierungen und Überzeugungen in der Regel sehr viel differenzierter, begrifflich ausgearbeitet, formal strukturiert und z.T. empirisch überprüft. Zwischen den individuellen Menschenbildern und den psychologischen Persönlichkeits- und Motivationstheorien bestehen also formale Unterschiede, und die Konstruktionen haben verschiedene Absichten: Orientierung des Einzelnen bzw. systematisches Wissen.

Die differentielle Psychologie der Menschenbilder erfordert mehr empirische Untersuchungen und die Reflexion der möglichen Konsequenzen solcher Vorentscheidungen für die Forschung und die Praxis der Psychologen, Psychotherapeuten und anderer Berufe.

Menschenbilder der Biologie und Neurobiologie

9 Egoistische Gene bestimmen mit ihrem Überlebens-Programm die biologische Anpassung und die Evolution unseres Gehirns

Evolution des Lebens

Das heutige Leben ist aus sehr elementaren Vorformen entstanden. Die ersten, als lebendig zu bezeichnenden Urformen könnten aus organischen Molekülen in einer chemischen „Ursuppe“ in einem geeigneten physikalischen Milieu und durch Mitwirkung zufällig vorhandener Katalysatoren entstanden sein. Diese zur Selbstorganisation fähigen Urformen waren erstmals replikationsfähig, d.h. sie konnten sich unter geeigneten Bedingungen vervielfachen. In einem viele Millionen Jahre währenden Prozess zufälliger Mutationen blieben spezielle Formen übrig, die sich zu sehr viel komplexeren Gebilden entwickelten, ähnlich denen, die heute als Archäobakterien (Ur-Bakterien ohne und mit Zellkern), Bakteriophagen, Viren usw. bezeichnet werden. Umweltfaktoren wie chemische Agentien, radioaktive oder ultraviolette Strahlung, Hitze usw. verursachten Veränderungen in dem genetischen Material, den DNS-Strukturen, unter denen sich die überlebensfähigsten Mutationen durchsetzten.

„Was das Gen zu einem aussichtsreichen Anwärter auf die Funktion der Grundeinheit der natürlichen Auslese macht, ist seine potentielle Unsterblichkeit. ... Ein Gen kann eine Million Jahre lang leben, aber vielen neuen Genen gelingt es noch nicht einmal, die erste Generation zu überdauern. Die wenigen neuen Gene, die erfolgreich sind, haben zum Teil einfach Glück, vor allem aber ‚haben sie das Zeug dazu‘, das bedeutet, sie sind gute Konstrukteure von Überlebensmaschinen. Sie beeinflussen die Embryonalentwicklung jedes der aufeinander folgenden Körper, in denen sie sich befinden derart, dass dieser Körper eine geringfügig größere Chance hat, zu leben und sich zu reproduzieren, als er sie unter dem Einfluss des konkurrierenden Gens oder Allels gehabt hätte. ... Jedes Gen, welches sich so verhält, dass es seine eigenen Überlebenschancen im Genpool auf Kosten seiner Allele vergrößert, wird definitionsgemäß dazu neigen, zu überleben – das ist eine Tautologie. Das Gen ist die Grundeinheit des Eigennutzes.“ (Dawkins, Das egoistische Gen, 1978).¹

„Der Kern des Arguments lautet also, dass das Gehirn existiert, weil es das Überleben und die Vermehrung jener Gene fördert, die seinen Aufbau steuern. Der menschliche Geist ist ein Mittel des Überlebens und der Reproduktion, und die Vernunft ist nur eine seiner vielfältigen Techniken.“ (Wilson, *Biologie als Schicksal*, 1980).²

Bestimmen egoistische Gene mit der Tendenz zum Überleben – durch biologische Anpassung und Evolution unseres Gehirns – auch unser Handeln und unsere Motive hinsichtlich Macht, Geltung und Erfolg? Oder ist mit dem unbedingten Eigennutz hier nur ein fragwürdiges Bild entworfen? Manifestiert sich in der überlebenstüchtigen Durchsetzung bereits in einem einzelnen Gen der fundamentale und blinde Wille zum Leben, den Philosophen wie Schopenhauer und Psychologen wie Freud meinten?

Der plakative Begriff des egoistischen Gens blieb nicht unwidersprochen. Das einzelne Gen ist schon auf molekularbiologischer Ebene nicht isoliert zu sehen, sondern ist Teil eines zusammenwirkenden biochemischen Systems zur Weitergabe und Optimierung biologisch relevanter Informationen. Dem Gen-Egoismus wird eine Gesamteignung (inclusive fitness) der gesamten genetischen Verwandtschaft gegenübergestellt. Mit dieser Akzentverschiebung werden die Abhängigkeiten und die Kooperation innerhalb der Verwandtschaft betont, doch bleibt das Prinzip der Optimierung und der verwandtschafts-egoistischen Durchsetzung gegenüber anderen bestehen.

Genetik

Die Aufschlüsselung des menschlichen Genoms war ein so bedeutender Erkenntnisschritt, dass sich Regierungschefs der sechs hauptsächlich beteiligten Länder (USA, Grossbritannien, Japan, Frankreich, Deutschland, China) im Jahr 2003 in einer gemeinsamen Erklärung zusammenfanden. Die 3,3 Milliarden DNA-Basenpaare, in denen die Gene des Menschen kodiert sind, wurden als *molecular instruction book of human life* bezeichnet.³

Das Erbgut (Genom) ist die Gesamtheit der vererbaren Nukleinsäure. Als Gene werden jene Sequenzen (Informationsbereiche) bezeichnet, die in eine Aminosäuren-Sequenz RNA übertragen (transskribiert) werden und dann ihrerseits die Aminosäuren-Sequenz von Proteinen kodieren. Außerdem enthält das Genom noch viele andere Basen-Sequenzen, die eine z.T. noch nicht aufgeklärte Funktion haben oder als bedeutungslose alte Gene oder als Fremdgene angesehen werden. Wie viele relevante Gene der Mensch besitzt, ist noch nicht genau zu sagen. Die Schätzungen liegen zwischen 20.000 und 25.000, zuvor lagen sie bei ca. 30.000. Heute sind auch ca. 5.000 genetische Defekte bekannt, die im menschlichen Genom auftreten können.

Die einzelnen Basen sind auf dem langen DNA-Strang angeordnet und jede hat, da vier Formen (A, T, G, C) möglich sind, einen Informationsgehalt von 2 bit; das gesamte Genom mit ca. 3 Milliarden Basenpaaren auf 23 Chromosomen enthält Informationen im Umfang von ca. 750 MegaByte, d.h. den Umfang einer CD. Das Genom des Menschen ist insgesamt nicht wesentlich größer als bei anderen und weniger komplex gebauten Arten. Ein Gen kann mehr als nur ein Protein kodieren. Vom Bauplan des Menschen kann eigentlich erst gesprochen werden, wenn geklärt ist, wie die *bautechnische* Seite abläuft, wie also diese genetische Information in die Proteinsynthese und dann während der Embryonalentwicklung in den Bau der Organe umgesetzt wird. Hier wirken viele Gene und Kopier- und Reparaturmechanismen auf komplizierte Weise zusammen, damit ein biologisches Merkmal entstehen kann. Entscheidend scheint zu sein, wann ein Gen eingeschaltet wird. Deswegen sehen Evolutionsgenetiker weniger in der einfachen Mutation von Genen, sondern im Umschalten von Aktivierungsmustern die eigentlich treibende Kraft der Entwicklung.

Diese Gene werden, wenn die artspezifischen Entwicklungsbedingungen für die Eizelle, den Embryo und das neugeborene Kind vorhanden sind, zur Ausbildung des individuellen Gehirns führen. Ist in diesem Genom auch ein Bauplan für den menschlichen Geist enthalten? Kommt dann zur Neurophysiologie noch eine geistig-seelische Qualität hinzu? Wann und wie geschieht das? Oder sind hier nur die potentiell unsterblichen, *egoistischen Gene* am Werk?

Biologische Individualität und Vielfalt

Der 1,8 Meter lange DNA-Strang im Kern der menschlichen Zellen hat außer den artspezifischen Anteilen individuelle Besonderheiten, welche zunehmend zur Identifizierung von Menschen, z.B. in der Kriminalistik, herangezogen werden. Die biologische Individualität des Menschen manifestiert sich nicht allein in diesem DNA- (deutsch: DNS-) Muster, dem genetischen Fingerabdruck. Jeder Mensch weist charakteristische Merkmale des Körperbaus und der Struktur der inneren Organe auf. Außer dieser morphologischen Eigenart besteht eine relativ überdauernde *biochemische und physiologische Individualität* des Menschen, die zusammen mit angeborenen Funktionsschwächen und Krankheitsdispositionen die Konstitution des Menschen bestimmen. Das Immunsystem des gesunden Menschen entwickelt im Laufe des Lebens eine eindeutige biochemische Unterscheidung zwischen Selbst und Nicht-Selbst. Diese morphologische, physiologisch-adaptive, biochemische und immunologische Individualität steht der Vielfalt psychosozialer Unterschiede kaum nach.⁴

Das Genom legt den artspezifischen Rahmen der Hirnentwicklung fest, die Entwicklung zum einzigartigen Individuum hängt von den inneren und äußeren Bedingungen ab und vor allem von der speziellen Entwicklung der neuronalen Netzwerke mit ihrer individuellen Lerngeschichte.

Die genetische Vielfalt ist eine wesentliche Voraussetzung der Anpassung und des Überlebens im Evolutionsablauf. Diese Variation kommt auf verschiedene Weise zustande: durch Mutation, durch Rekombination der mütterlichen und väterlichen Chromosomen bei geschlechtlicher Fortpflanzung mit der Entstehung neuer Genotypen sowie durch die natürliche Selektion aufgrund des unterschiedlichen Reproduktionserfolgs der Gene bzw. der Art. Dieser Reproduktionserfolg hängt bei den höheren Arten wie beim homo sapiens sapiens von weiteren Bedingungen ab, z.B. von der Rivalität (intrasexuellen Selektion) und von der Attraktion (intersexuellen Selektion).

Soziobiologie

In der Soziobiologie werden die biologischen Grundlagen des Sozialverhaltens von Tieren und Menschen untersucht. Über die nur vergleichende Verhaltensforschung hinaus werden heute Erklärungen gesucht, wie solche arttypischen Verhaltensmuster entstanden sind und weitervererbt werden. Dabei werden die Konzepte der Genetik mit dem modernen Darwinismus kombiniert. Auch menschliches Verhalten – soweit es eine genetische Grundlage hat – unterliegt einer natürlichen Auswahl und kann mit Hilfe der Evolutionstheorie erklärt werden. Wenn bestimmte Verhaltensweisen quer durch verschiedene Gesellschaften und Kulturen übereinstimmen, deutet dies auf gemeinsam zugrunde liegende genetische Faktoren hin. Die Soziobiologie greift weit aus und betrachtet auch Eigenschaften und Verhaltensweisen der Menschen, die bisher keineswegs als biologisch-genetisch bestimmt angesehen wurden.⁵

Auf breites Interesse und grundsätzliche Zweifel stießen die Behauptungen über die genetischen Grundlagen des aggressiven und des altruistischen Verhaltens. Die natürliche Auslese von sekundären Geschlechtsunterschieden und von Geschlechterrollen gehört zu diesem Thema, ebenso die Auseinandersetzung, wie viele angeborene Dispositionen bei der Ausbildung der Sprache mitspielen. Unmittelbar einleuchtend ist die biologisch bestimmte Natur vieler menschlicher Bedürfnisse und Emotionen. Schon Darwin hatte bei anderen Primaten Lächeln, Grüßen, Spielen, oder Ausdrucksformen der Emotionen Wut und Furcht beschrieben. Deutlich sind Entsprechungen in der engen Mutter-Kind-Beziehung, Neugierverhalten und Neigung zu Fremdenfurcht bei den Kindern, das männliche Dominanzmuster, Revierverteidigung und vieles andere. Doch den Altruismus des Menschen darwinistisch zu erklären, erregte Anstoß.

Bei vielen Arten ist zu beobachten, dass die Individuen aus dem sozialen Zusammenleben und der Kooperation wechselseitig Vorzüge hinsichtlich Nahrung und Schutz gewinnen. Das „gib mir, dann gebe ich dir“ wird als reziproker Altruismus bezeichnet. Unter bestimmten Bedingungen opfern sich Individuen für andere Artgenossen, insbesondere für die eng verwandten. Dieses Verhalten widerspricht zwar dem Prinzip der Selbsterhaltung, ist jedoch – genetisch be-

trachtet – durchaus egoistisch. Je näher zwei Individuen miteinander verwandt sind, desto wahrscheinlicher ist es, dass sie Träger gleicher Gene sind. Nicht unbedingt das Individuum, sondern das Überleben der Verwandten ist maßgeblich, weil es auch die Verbreitung der eigenen Gene fördert.

Unter dieser Perspektive dient das Verhalten des Menschen generell dem genetischen Vorteil, und das Leben wirkt wie eine immerwährende Gewinn- und Verlustrechnung. Die soziobiologische Interpretation des altruistischen Verhaltens ist das bekannteste Beispiel für das Vordringen biologischer Erklärungsversuche in die Bereiche der Psychologie, der Sozialwissenschaft und sogar der Ethik. Aus diesem Anspruch sind viele Kontroversen entstanden, gelegentlich noch verstärkt durch Polemik gegen die „alten sozialwissenschaftlichen Irrtümer“, allein Erziehung und Umwelt wären für das Verhalten des Menschen verantwortlich.

Dem Anspruch der Soziobiologen ist entgegen zuhalten, dass die Begriffe Egoismus und Altruismus missverständlich sind, wenn sie auf der elementaren Ebene der Gene gebraucht werden. Gewöhnlich wird unter Egoismus eine ausschließlich am eigenen Vorteil orientierte Haltung des *Individuums* im Sinne eines elementaren Selbsterhaltungs-Motivs verstanden. Altruismus ist das potenziell selbst-schädigende Verhalten zum Wohle eines anderen, wobei eine freie und bewusste Wertentscheidung vorausgesetzt wird. Die soziobiologische Deutung ist also sehr eng und kann keineswegs ausschließen, dass altruistisches Verhalten vor allem kulturell durch Erziehung und Vorbild vermittelt wird.

Verhaltensgenetik und Anlage-Umwelt-Problem

Die Humangenetik und das Anlage-Umwelt-Problem haben sowohl die Biologie und die Medizin beschäftigt als auch die Psychologie. Zeigen nicht Stammbäume, z.B. der Musiker-Familie Bach, oder die großen Verhaltensähnlichkeiten eineiiger Zwillinge, dass Begabungen und Temperamenteigenschaften vererbt werden? Wie groß sind die Anteile der Erbfaktoren und der Umweltfaktoren bei den einzelnen Eigenschaften oder bei bestimmten Krankheiten? Heute kann kein Zweifel mehr bestehen, dass solche genetischen Einflüsse, allerdings in jeweils sehr unterschiedlichem Ausmaß, vorhanden sind.⁶ Aus der differentiellen Psychologie stammen zahlreiche, methodisch gut kontrollierte Untersuchungen an gemeinsam oder getrennt aufgewachsenen Zwillingen, an genetisch verwandten Kindern und Adoptivkindern. Die Ergebnisse belegen die oft unterschätzten genetischen Einflüsse auf viele Fähigkeiten und Persönlichkeitseigenschaften des Menschen. Wenn dieser Anteil prozentual angegeben wird, z.B. hinsichtlich der Intelligenz mit etwa 50 Prozent, ist das problematisch, denn solche statistischen Indizes müssen immer auf eine bestimmte Untersuchungsgruppe und auf bestimmte Tests bezogen und damit relativiert werden.

Ein Vorwurf lautet, aus biologischer Sicht könnten die Unterschiede zwischen Menschen als naturgegeben und unabänderlich angesehen werden und dazu benutzt werden, um bestehende Diskriminierungen zu rechtfertigen. Zweifellos gibt es solche genetischen Unterschiede zwischen Menschen. Dies gilt z.B. für das Aussehen des Menschen, für Begabungen hinsichtlich Sport oder Musik, für Intelligenzleistungen und Temperamentsunterschiede, Krankheitsdispositionen und Lebenserwartung. An der Ausformung dieser genetischen Dispositionen in der individuellen Entwicklung sind in unterschiedlichem Maße Umweltfaktoren beteiligt, wie die Anlage-Umwelt-Forschung zeigte. Es wäre ein Denkfehler, aus einem statistisch gesehen vielleicht relativ geringen Anteil von Umweltfaktoren zwingend ableiten zu wollen, jede soziale und pädagogische Förderung sei deshalb nutzlos. Gerade die neuere Gehirn- und Verhaltensforschung liefert wichtige Befunde, wie sich die frühen Lebensbedingungen und Lernmöglichkeiten positiv auf die funktionelle und sogar auf die strukturelle Entwicklung des Gehirns auswirken (Kapitel 11 Neurobiologische Perspektive).

Die genetisch gesteuerte Evolution produzierte nicht feste Eigenschaften oder gar Wertordnungen, sondern ließ das Gehirn entstehen, in dem sich solche Eigenschaften im Rahmen der genetisch bestimmten Grenzen ausbilden können. Zwischen dem genetischen Potenzial und dessen hinzukommender (epigenetischer) Formung durch Umweltbedingungen und Lernen bestehen komplizierte und noch kaum aufgeklärte Wechselbeziehungen.

In den populären Kontroversen werden die Positionen heute oft überspitzt, wenn ein genetischer Determinismus vorgeworfen wird oder umgekehrt ein falscher Erziehungs- und Lern-Optimismus, demzufolge Neugeborene ein unbeschriebenes Blatt (tabula-rasa-Prinzip) wären. Der Warnung vor biologischer „Naturalisierung“ des eigentlich Menschlichen steht der Vorwurf einer Ignoranz der offensichtlichen biologischen Basis gegenüber. Dieser Streit ist übrigens schon viel früher und zum Teil differenzierter in der psychologischen Forschung zum Anlage-Umwelt-Problem geführt worden. Die Einflüsse der Erziehung bzw. des individuellen Lernens dürfen nicht überschätzt oder unterschätzt werden und müssen je nach Eigenschaft und Verhaltensbereich anders abgewogen werden.

Erst in den letzten Jahrzehnten begann sich über die Verhaltensgenetik hinaus eine Evolutionspsychologie herauszubilden. In dieser Forschungsrichtung wird genauer nach der adaptiven Funktion von Persönlichkeitsunterschieden und Verhaltensweisen als evolutionären Strategien gefragt, nach genetischen Grundlagen des Sozialverhaltens und nach der Bedeutung der natürlichen Auslese für die Formung des Sozialverhaltens einschließlich der Eltern-Kind-Beziehung. Das Vorbild ist die inzwischen durch viele Sachbücher allgemein bekannt gewordene Soziobiologie. Auch die Entwicklung kultureller Vielfalt hat natürliche, verhaltensbiologische Grundlagen.⁷

Sozial-Darwinismus und Soziologismus

Das soziobiologische Menschenbild fand eine scharfe Kritik, die sich häufig nicht auf die wissenschaftlichen Argumente, sondern auf die möglichen Konsequenzen richtete. Die Behauptung einer genetischen Bestimmung des menschlichen Verhaltens würde den Sexismus, Rassismus, Sozialdarwinismus, Imperialismus usw. rechtfertigen lassen. Vor einer Überbetonung der biologischen Perspektive müsse gewarnt werden. Von hier aus bestünde die Gefahr von Gentechnik und Manipulation des Menschen, von Menschenzüchtung und Eugenik.

Mit Sozial-Darwinismus ist die – nicht selten sehr vereinfachte oder verzerrte – Übertragung des biologischen Prinzips vom Überleben des Stärkeren (genauer: des hinsichtlich des Reproduktionserfolgs am besten Angepassten) auf die Gesellschaft gemeint. Wenn der Sozial-Darwinismus ursprünglich von der egoistischen Natur der Selbsterhaltung ausging, hat sich mit dem zunehmenden Wissen über die sozial lebenden Tiere ergeben, dass für das Überleben und das Wohl der sozialen Gemeinschaft nicht nur das Individuum zählt.

Dass es den unmenschlichen Rassismus bis zur Massenvernichtung im Holocaust geben kann, hat die deutsche Geschichte gezeigt. Doch ebenso muss betont werden, dass sich die zugrundeliegende totalitäre Haltung auch auf andere Weise manifestieren kann. So haben gewaltsam durchgeführte „Sozialreformen“ und Gesellschaftsutopien, sogar der religiöse Fanatismus zu grausamer Verfolgung, zur Vernichtung Andersdenkender und zu Genozid geführt. Der Missbrauch biologischer oder sozialphilosophischer Konzepte als totalitäre Ideologie ist bekannt, kann jedoch keine wissenschaftlichen Befunde oder Theorien widerlegen.

Die symmetrische Gegenposition zum Biologismus ist der Soziologismus, aus dessen Sicht unterschiedliche genetische Dispositionen des Menschen und alle darwinistische Argumente, insbesondere natürlich die soziobiologischen Erklärungsversuche, fehlgeleitet sind. Gegen diese fortdauernde Haltung, den Menschen weitgehend von seinen natürlichen Bedingungen abzulösen bzw. die wissenschaftlichen Fakten zu ignorieren, haben Biologen wie Steven Pinker Stellung bezogen und in z.T. polemischer Übertreibung die menschlich und politisch höchst problematischen Konsequenzen dieser Einseitigkeit geschildert. Der Mensch sei bei der Geburt eben kein unbeschriebenes Blatt, wie es einige Philosophen und Psychologen behauptet haben.

Anhänger hat auch die radikale Position, dass menschlicher Geist und menschliche Kultur völlig außerhalb biologisch bestimmbarer Zusammenhänge existierten und die biologische Evolution deswegen belanglos für das Verständnis des eigentlich Menschlichen sei. Überzeugender bleibt die vermittelnde Perspektive: die Natur und Kultur des Menschen haben sich seit Millionen von Jahren in einem komplexen Prozess entwickelt und die genauere Aufklärung dieser Ko-Evolution verlangt gemeinsame Anstrengungen.

Leben und künstliches Leben

Ein wissenschaftlicher Beweis für die im Prinzip zufällige Entstehung des Lebens wäre die Herstellung von künstlichem Leben im Labor. Seit langem gibt es kühne, aber ergebnislose Versuche zur künstlichen Erzeugung von Leben (Artificial Life) durch Produktion, Anreicherung und Beeinflussung organischer Moleküle unter geeignet erscheinenden Bedingungen. Größere Fortschritte auf diesem Weg kündigen sich erst mit der molekulargenetischen Forschung und Zellforschung an. Wie auf molekularer Ebene solche zur natürlichen Selbstorganisation fähigen und selbst-replikativen Systeme entstehen können, hat Manfred Eigen theoretisch als hyperzyklische Organisation beschrieben. Die in der modernen Biologie, u.a. von Humberto Maturana und Francisco Varela, herausgestellten Beziehungen zwischen den sich selbst organisierenden Systemen und der Welt regten viele interdisziplinäre Gespräche an.

Neue Impulse kamen durch die computerwissenschaftlichen Versuche zur Entwicklung von sich selbst reproduzierenden Software-Einheiten, die von ihren Programmierern als Analogien eines biologischen Systems angesehen werden. Die alltäglichen Viren, Trojaner und Würmer im eigenen PC demonstrieren uns, wie sich diese noch sehr elementaren Informationsmuster replizieren – aber lebendig würde solche Programmcodes niemand nennen. Einige Forscher sind nicht mehr an der Herstellung biologischer Lebensformen interessiert, sondern an der Entwicklung eigenständiger digitaler Formen, die als komplexe, lebensähnliche Formen bestimmte Eigenschaften aufweisen: Reproduktion, Stoffwechsel, Energieaufnahme, Kommunikation, Homöostase, Wachstum, umweltangepasste Populationsdynamik usw. Solche Forschungsrichtungen scheinen die Unterschiede zur Biologie eher verwischen zu wollen, indem sie die Definitionen von Leben, Evolution und Reproduktion in Frage stellen. Sogar Tests der *Lebendigkeit*, ähnlich dem Turing-Test zur Prüfung, ob der Partner eines online-Dialogs ein Mensch oder ein Computer ist, sind in Diskussion.

Die Forschung zum künstlichen Leben hat demnach zwei, sich gegenwärtig annähernde Richtungen: die auf organischen Molekülen und die auf Algorithmen aufbauende Entwicklung. Zumindest haben diese Forschungsvorhaben dazu beigetragen, die Definitionsversuche, was Leben ist, zu vertiefen.

Der Mensch aus Sicht der Evolutionsbiologie

„Es gibt keinerlei objektive Grundlage, die es uns erlauben würde, eine Art höher als die andere einzuschätzen. Schimpanse und Mensch, Eidechse und Pilz, alle haben sich in einem Zeitraum von etwa drei Milliarden Jahren in einem Prozess entwickelt, den man die natürliche Auslese nennt, und innerhalb jeder Spezies hinterlassen einige Individuen mehr überlebende Nachkommen als andere, so dass die Erbmerkmale (Gene) derer, die sich erfolgreich reproduzieren,

in der nächsten Generation zahlreicher werden.“ (Trivers, Geleitwort zu Dawkins, 1978).⁸

Offensichtlich sind alle existierenden Arten vom Einzeller bis zum Menschen hervorragend an ihre Umwelt angepasst, sonst hätten sie nicht überlebt. Die erfolgreiche Anpassung ist nur ein Aspekt. Beim Vergleich des biologischen Entwicklungsstandes fallen u.a. auf: die Flexibilität der Anpassung an verschiedene Umgebungen, die relative Ausbreitung und Dynamik der Populationen, die systemische Entwicklungshöhe der Morphologie und Biochemie, die Absicherung der Lebensfunktionen durch vielfältige Regelkreise (Homöostase), das Spektrum sensorischer, motorischer und intelligenter Leistungen und das allgemeine Repertoire von Verhaltensweisen, gesteuert durch ein lernendes Gehirn.

„An Versuchen, den Menschen zu definieren und über eine Sinndeutung dem menschlichen Leben Inhalte zu vermitteln, hat es nie gemangelt. Priester, Künstler und Denker bemühen sich seit Jahrtausenden darum. Dem religiösen Offenbarungswissen stehen die Versuche gegenüber, das Wesen des Menschen durch Beobachtung und Introspektion, aufgrund von Erfahrungen also und mit Hilfe der Vernunft, zu erkunden. Mit der Abstammungslehre setzte die Biologie neue Akzente. Sie erschütterte unser anthropozentrisches Weltbild. Durch die Einbettung in den Gesamtzusammenhang eines Evolutionsgeschehens wurde sich der Mensch nicht allein seines tierischen Erbes bewusst, sondern auch der Tatsache seiner Unfertigkeit.“

„War nun der Mensch für die einen eine Tierart unter vielen, ein ‚nackter Affe‘, wie es Desmond Morris bewusst provokativ formulierte, so meinten andere in Kontrastbetonung, der Mensch habe sich in seiner Evolution so weit über das Tier erhoben, dass er nichts mehr mit ihm teile, ja, durch seine Kultivierung habe er sich der biologischen Evolution entzogen. Der Mensch sei daher frei, sein Leben vernünftig zu gestalten, ohne irgendwelche Einschränkungen und Festlegungen.“ (Eibl-Eibesfeldt, Die Biologie des menschlichen Verhaltens, 1995).⁹

Darwin hat erstmals eine Evolutionstheorie entwickelt, die auf der Abstammung von gemeinsamen Vorfahren und dem Grundprinzip der Anpassung durch natürliche Auslese in kleinen Schritten beruht. Diese Theorie verknüpft den Zufall der Mutation mit der Notwendigkeit und kausalen Bestimmtheit der Anpassung. Damit wurde in der Biologie das alte philosophische Prinzip der Zweckursachen überflüssig. Es gibt hier keine zweckgerichteten Kräfte, die auf ein bestimmtes Endergebnis hinwirken. Gott als Schöpfer des Menschen ist nicht mehr denknotwendig, doch bleibt es unbenommen – wie Darwin – weiterhin an einen Gott zu glauben. Mit der Abstammungslehre verlor der Mensch seine Einzigartigkeit

unter den Lebewesen, obwohl er alle anderen Arten durch entwickelte Sprache, Kultur und Ethik weit übertrifft.

Abstammung

Die Art der Schimpansen (*Pan troglodytes*) und die Unterart Bonobo (*Pan paniscus*) und der Mensch (*Homo sapiens sapiens*) trennten sich vor ca. 4 bis 5 Millionen Jahren. Neuere Funde sprechen dafür, dass es in der Folgezeit mehrere ähnliche Parallelentwicklungen innerhalb der Frühmenschen gab. Dabei haben sich erste Formen des modernen Menschen vielleicht schon vor ca. 200.000 Jahren in Afrika abgespalten. Nur geringe Zweifel bestehen, dass der neuzeitliche Mensch mit der heutigen Anatomie aus Afrika stammt (out-of-Africa-Theorie) und nach Europa und Asien wanderte; in einer ersten Welle vor 80.000 bis 100.000 Jahren, dann in einer zweiten Welle vor ca. 40.000 bis 60.000 Jahren in Südostasien, Zentralasien und in Westeuropa angekommen ist und sich in ca. 3.000 Generationen über die ganze Welt ausgebreitet hat. Die Abstammungsgeschichte des Menschen birgt noch viele Lücken; die Datierungen wurden oft umgestoßen oder angesichts anderer Funde neu interpretiert. So wird neuerdings davor gewarnt, die Kultur der Neandertaler zu unterschätzen: Sie verfügten über Werkzeuge, Schmuck, Krankenpflege und Totenbestattung, und wahrscheinlich auch Sprache. Vielleicht sind ihnen sogar einige der frühen Kunstobjekte zuzuschreiben. Da Neandertaler und moderner Mensch in Europa mehrere Jahrtausende parallel lebten, stellen sich die Fragen, weshalb die Neandertaler vor ca. 30.000 Jahren ausgestorben sind: durch Gewalt, durch Seuchen oder durch andere Ursachen, und ob es untereinander fruchtbaren Nachwuchs gab.¹⁰

Die genetischen Untersuchungen sind noch nicht eindeutig ausgefallen. Die Forschungsgruppen u.a. von Svante Pääbo und Jean-Jacque Hublin in Leipzig oder von Edward Rubin in Kalifornien, arbeiten an dem sehr aufwendigen Vergleich des Genoms der heutigen Schimpansen und Menschen mit den aus Knochenfunden von Neandertalern extrahierten Proben. Sie hoffen, die wenigen Promille des typisch menschlichen Genmaterials zu bestimmen und schließlich die genetischen Grundlagen der Gehirn- und Intelligenzentwicklung zu erkennen. Tatsächlich gibt es die Hypothese, dass damals die bei der Abspaltung des neuzeitlichen Menschen hinzukommenden speziellen Gene (u.a. *Microcephalin-Gen*, *FoxP2-Gen*) die beschleunigte Hirnentwicklung verursacht haben. Parallel dazu muss ein langer und vielgliedriger Prozess abgelaufen sein, so dass die menschliche Kultur aus den bei heutigen Menschenaffen zu beobachtenden Fähigkeiten entstehenden konnte. Vielleicht wird dabei von manchen Autoren die Rolle der Sprachentwicklung überschätzt, statt das Zusammenspiel der verschiedensten, auch stumm zu vollziehenden Fähigkeiten zu sehen. Beispiele sind u.a. die Weitergabe technischer Erfindungen (Werkzeugherstellung, Feuerbereitung, Vorratshaltung) durch sprachfreies „Lernen am Modell“ und durch ein

noch „unbenanntes“ begriffliches Denken (Mengenbegriffe, Zeitbegriffe, Kausalitätszusammenhang, Intentionen, Planung), die zunehmende Entwicklung des reflektierenden Bewusstseins aus den elementaren Formen des Erlebens und den Vorformen einer Ich-Identität.

Die Sprache ist nicht die Quelle der menschlichen Intelligenz, sondern eher ein Produkt bzw. eine sehr nützliche Koevolution. In diesem Prozess entstand die semantisch und syntaktisch (grammatikalisch) strukturierte Sprache aus den einfachen Lautäußerungen (Vokalisationen) und hinweisenden Lautsignalen. Der heutige Mensch, der auch als Cro-Magnon-Mensch bezeichnet wird, verfügte wahrscheinlich schon vor 40.000 Jahren über die voll ausgebildeten biologischen Voraussetzungen der Sprache. Die Entwicklung der mit ihrem opponierenden Daumen für technische Leistungen vorzüglich geeigneten menschlichen Hand war vielleicht nicht viel weniger wichtig als die Evolution des menschlichen Stimmapparates und des Sprachkortex im Vergleich zum Schimpansen. Der bedeutende Volumenzuwachs des Neokortex in der letzten Stufe der Hominisierung scheint nur zum kleineren Teil mit Sprechen und Sprachverständnis zu tun zu haben.

Eine herausragende Bedeutung neben Werkzeugherstellung und Bestattungsgebräuchen wird der Entstehung der Kunst eingeräumt. Die ältesten bisher bekannten geometrischen Ornamente stammen aus der Blombos-Höhle in Südafrika datiert auf 80.000 Jahre. Dagegen gehören die ältesten figürlichen Darstellungen in das Aurignacien, d.h. an das Ende der Altsteinzeit: der elfenbeinerne Löwenmensch und das Mammut aus der Vogelherd-Höhle sowie zwanzig andere Skulpturen sowie die Flöte aus einem Schwanenknochen (alle aus Höhlen der Schwäbischen Alb, ca. 30.000 bis 35.000 Jahre alt), die Venus von Dolni Vestonica (34.000) und von Willendorf (28.000), die über 400 Gemälde in der Chauvet-Höhle in der französischen Ardèche (32.000 bis 20.000). Zu den folgenden großen kulturellen Entwicklungsschritten gehören vor etwa 12.000 Jahren der älteste bisher bekannte Tempel-Großbau Göbekli an der Grenze der heutigen Länder Türkei und Syrien und die ersten größeren stadtähnlichen Siedlungen vor 6.000 Jahren in Mesopotamien. Die Steinsetzungen der verschiedenen Megalith-Kulturen in Palästina (vor ca. 11.000 Jahren), im Mittelmeerraum (vor 6.000 Jahren) und später auch in der westeuropäischen Jungsteinzeit und Bronzezeit hatten vermutlich kultische und astronomische Funktionen: in Frankreich vor allem in der Normandie und Bretagne (Carnac 6.500 bis 4.000 Jahre), später in England (u.a. Stonehenge 6.400) sowie in Deutschland u.a. Regionen (6.000–4.000 Jahre).

Leben: Zufall, Schöpfung, Intelligentes Design ?

Keine andere wissenschaftliche Theorie hat so sehr die Vorstellung vom Menschen geändert wie der Darwinismus. Deswegen sind die bis heute andauernden Kontroversen verständlich.¹¹

Das Leben auf der Erde begann vor vielleicht 3,5 Milliarden Jahren, eindeutige Fossilien von Bakterien traten vor 1,9 Milliarden Jahren auf. Die Theorie der weiteren biologischen Evolution, eigentlich ein zusammenhängendes System von Bereichstheorien, ist heute weitgehend akzeptiert, obwohl es noch Erklärungslücken gibt und Charles Darwin nicht in allen Details recht behielt. Der Prozeß der biologischen Evolution wird heute – mit wenigen Ausnahmen – von allen Naturwissenschaftlern als Tatsache angesehen. Die wichtigste Erklärungshypothese ist das Prinzip der natürlichen Selektion. Die Individuen einer Population (Art) unterscheiden sich mehr oder weniger in ihren Genkombinationen, und die natürliche Variabilität begünstigt je nach den Umweltbedingungen unterschiedliche Fortpflanzungshäufigkeiten. Meinungsverschiedenheiten bestehen, ob dieses Prinzip der natürlichen Selektion ausreicht oder ob ergänzende Erklärungshypothesen notwendig sind, um die Entstehung neuer Arten zu verstehen. Die große Mehrzahl der Biologen akzeptiert, dass die Evolution nicht auf ein Ziel, auf Perfektion oder Schönheit zuläuft, sondern ein „blinder“, planloser und unvorhersagbarer Prozeß ist.

Nach christlichem Dogma ist der Mensch – der Genesis des Alten Testaments zufolge – durch Gott geschaffen worden. Nach einer bibeltreuen Rückrechnung wäre der Schöpfungsakt vor ca. 6000 Jahren geschehen (nach jüdischer Zeitrechnung im Jahr 3760). Die Schöpfungslehre, die an dem Ereignis des Schöpfungsaktes vor wenigen Jahrtausenden festhalten will, wird als Kreationismus bezeichnet: „Gott hat den Menschen genauso geschaffen, wie es in der Bibel steht.“ Diese Auffassung hat durchaus Anhänger, auch im amerikanischen Schulwesen und in der breiten Öffentlichkeit, ist jedoch durch die Ausgrabungen der Paläo-Wissenschaftler längst widerlegt. Die riesige Kette der Übergangsformen fossiler Funde kann nicht nur ein Relikt der einmaligen biblischen Sintflut sein.

Erst im Jahr 1996 hat der Papst Johannes Paul II. in einer Botschaft an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften zögernd erklärt, Darwins Lehre vom Ursprung der Arten und der Abstammung des Menschen sei „mehr als eine Hypothese“ und sei mit dem christlichen Glauben vereinbar. Der Körper verdanke seine Existenz der Evolution, beseelt werde er unmittelbar durch Gott. Es bleibt folglich eine Glaubenswahrheit, dass die Geistseele, welche die personale Würde des Menschen begründet, nicht einfach eine Ausformung der belebten Materie ist. Der Mensch ist auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst gewollte Kreatur (Enzyklika *Gaudium et spes*).

Unter dem Druck der Tatsachenbeweise haben die großen Kirchen ihren Widerstand weithin aufgegeben und sehen in den religiösen Schöpfungslehren metaphorische Deutungen. Dagegen beharren protestantische Fundamentalisten auf dem Wortlaut der biblischen Genesis. Im Grundsatz halten alle monotheistischen Religionen am einmaligen göttlichen Schöpfungsakt fest, d.h. an der absichtsvollen Schöpfung des Lebens aus dem Nichts bzw. aus dem Chaos. Andererseits bezieht sich die Evolutionstheorie nur auf die nachfolgende Entwicklung des Lebens und sagt nichts über dessen primäre Entstehung aus.

Die Entstehung des Lebens „durch Zufall“ widerspricht dem monotheistisch geprägten Schöpfungsglauben zutiefst. Dies gilt umso mehr für die Experimente zur Entwicklung künstlichen Lebens. Aus christlicher Sicht ist es eine unüberbietbare Anmaßung und Vermessenheit, denn durch das Schaffen von organischem Leben aus Molekülen wird eine Schöpferrolle angestrebt. Es wird also das betrieben, was nach christlichem Glauben zum ersten Sündenfall und zur Vertreibung aus dem Paradies führte, d.h. durch rationale Erkenntnis wie Gott zu werden (*eritis sicut deus*). Zwar geht es noch nicht um die künstliche Erschaffung des Menschen wie diejenige des Homunculus in Goethes Faust, sondern um die allerersten Anfänge. Ohne Zweifel wäre vor nicht allzu langer Zeit eine Forschung mit der Absicht, Leben herzustellen, aus kirchlicher Sicht eine strafwürdige Untat gewesen. Dieser Erkenntnisdrang und der wissenschaftlich noch utopische Wunsch, sich letztlich vielleicht selbst herstellen zu können, durch Klonen oder durch die Methoden der Artificial-Life-Forschung, scheinen tief im Menschen zu wurzeln.

Eine neue theologische Interpretation der Schöpfungsgeschichte scheint unausweichlich zu sein. Der Schöpfungsakt könnte, wenn nicht zum biblischen Termin, so doch zu der Zeit geschehen sein, als organische Moleküle erstmals ein replikationsfähiges System bildeten. Oder es gab eine spezielle Schöpfung des Menschen: Entweder vor einigen Millionen Jahren bei der evolutionären Trennung unserer Art von den Menschenaffen oder später, vor vielleicht 200.000 Jahren als sich der neuzeitliche Mensch herausbildete. Der Schöpfungsakt könnte aktuell immer wieder während der embryonalen Entwicklung geschehen, indem durch die eigentümliche Hinzugabe einer besonderen, geistig-seelischen Qualität der Mensch in seiner einmaligen Sonderstellung unter den Lebewesen geschaffen wird. Nach heutiger offizieller Lehrmeinung der Katholischen Kirche erhält die Eizelle im Augenblick der Empfängnis die menschliche Seele (Prinzip der Simultanbeseelung), während der früheren Lehre zufolge eine Individuation, d.h. der Sprung in die Geistperson, erst Wochen oder Monate nach der Empfängnis geschah (Sukzessivbeseelung).

Intelligentes Design und Ziel der Evolution

Die Lebewesen sind in ihrer Struktur so komplex und in ihrer Funktion so zweckmäßig angelegt, dass eine intelligente und absichtsvolle Planung zugrunde liegen muss. Diese Schlussfolgerung überzeugt viele Menschen. So gibt es unter den Naturwissenschaftlern einige, die angesichts der biologischen Vielfalt und Zweckmäßigkeit nicht im Staunen verweilen, sondern eine absichtsvolle Schöpfung sehen. Für einen gläubigen Christen, Juden oder Muslim ist es selbstverständlich, dass sich Gott in der durch ihn geschaffenen Natur offenbart.

So bezeichnet sich der Paläobiologe Conway Morris als religiöser Darwinist und meint, dass christlicher Glaube und Evolutionslehre einander sehr bereichern könnten. Der bekannte Biologe und evangelikale Christ Cees Dekker betont, der Ausgangspunkt seines Denkens über intelligentes Design sei die Verpflichtung zu Gott. Die Glaubenseinstellung kann so gewiss sein, dass die naheliegenden Einwände nicht mehr gesehen werden können. So beeindruckend und gut angepasst der Körperbau bzw. die physiologischen Leistungen auch sind (weil sie sich in der Stammesgeschichte bewährten), so gibt es doch, z.B. im Organismus des Menschen, allerlei Defizite und Konstruktionsfehler (bad design). Das Resultat der Evolution sieht oft perfekt aus, aber es stammt ja aus der langen natürlichen Selektion geeigneter Varianten aus sehr vielen ungeeigneten. Als Beispiel kann das Auge dienen, das sich nach Aussage von Spezialisten in den verschiedenen Tiergruppen etwa 50-mal unabhängig voneinander entwickelte.

Wenn Organismen überlebensfähig sind, bedeutet dies noch nicht, dass sie optimal an ihre realen Lebensbedingungen angepasst sind. Weshalb hatten die Millionen ausgestorbener Arten kein intelligentes Design erhalten? Wie kam es zu den bereits erwähnten ca. 5.000 genetischen Defekten im menschlichen Genom? Die Kontroverse um das Absichtsvolle in der Biologie ist nur verständlich, wenn in dieser Idee zugleich der Rettungsversuch der biblischen Schöpfungslehre erkannt wird. Wenn aus der biologischen Funktionstüchtigkeit der existierenden Lebewesen ein Gottesbeweis konstruiert werden soll, kann dies einfach in dem Glauben geschehen, wie der Genetiker Werner Arber meint: Gott hat etwas sich selbst Organisierendes geschaffen und so geplant, dass er nicht überall eingreifen muss.

Zwischen Kosmologie und Menschenbild

Zwei Themen scheinen heute die Astronomie – zumindest in der Öffentlichkeit und in den populärwissenschaftlichen Medien – vorrangig zu beschäftigen: der Urknall und die schwarzen Löcher. Es geht dabei um Ideen über den Anfang des Universums und das Ende der Galaxien im Sog ihrer zentralen schwarzen Löcher. Die unermüdliche Beschäftigung mit diesen beiden Themen erinnert an die Theologie mit ihrer Lehre vom Anfang und Ende der Schöpfung (Eschatologie).

Der sog. Urknall vor rund 14 Milliarden Jahren ist, ebenso wie die Beschreibung der schwarzen Löcher, nur eine vorläufige wissenschaftliche Interpretation, die einige astronomische Beobachtungen und Strahlungsmessungen erklären soll. Was vor dem Urknall war und was jenseits der schwarzen Löcher existiert, muss absolute Spekulation bleiben: eine moderne Variante jener unbeantwortbaren, spitzfindig diskutierten Fragen der Kosmologie, die in der mittelalterlichen Scholastik eine große Rolle spielten.

Vielleicht verweist das überragende Interesse an diesen spekulativen Teilgebieten der Astronomie auf eine weltanschauliche Basis, denn im Christentum und im Islam wird ein linearer Ablauf vom Schöpfungsakt bis zum Ende des irdischen Lebens geglaubt. Grundsätzlich ist ein anderes Verständnis von Kosmologie möglich. Inder und Chinesen stellen sich eher ein ewiges oder ein zyklisch entstehendes und vergehendes Universum vor.¹² Bereits die Wortwahl einiger Astrophysiker verrät die weltanschaulichen Anklänge, wenn sie nicht von der Entstehung, sondern von der Schöpfungsgeschichte des Universums, von Schöpfungsakt oder vom Blick in das Antlitz Gottes sprechen. Die Widersprüche der Berechnungen über Ausdehnungen des Weltalls, über Hintergrundstrahlungen, über dunkle Materie und dunkle Energie, scheinen sehr groß zu sein. Angesichts der schnell wechselnden Befunde und Konzepte ist nicht auszuschließen, dass alle diese Indizien in einer künftigen Theorie anders gedeutet werden. Vielleicht wird einmal jene Minderheiten, die von einem zyklischen Ablauf überzeugt ist, die Oberhand gewinnen.

Die Vorstellungen der Kosmologie und das Weltbild der Physik werden sich unabwendbar auch auf das Menschenbild und auf die allgemeine Einstellungen zur Wissenschaft und deren Erkenntnisgrenzen auswirken. Wird es den Physikern tatsächlich gelingen, eine überzeugende Theorie der materiellen Welt zu schaffen? Die Suche nach der großen vereinheitlichenden Theorie, einer allumfassenden Physik, um die Quantentheorie der Mikrophysik mit Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie der Makrophysik des Universums zu integrieren, war bisher enttäuschend. Die als Ausweg entwickelte und gegenwärtig von vielen mathematischen Physikern favorisierte Stringtheorie nimmt nicht mehr punktuelle energetische Elementarteilchen an, sondern unterschiedliche Anregungszustände wie die Schwingungen von Saiten (Strings). In dieser Theorie ergeben sich außer den anschaulichen vier Raum-Zeit-Dimensionen weitere sechs, nur mathematisch definierte Raum-Dimensionen mit der irritierenden Konsequenz, dass unzählig viele Universen parallel existieren könnten. Demnach existiert, wie u.a. der Physiker Leonard Susskind meint, ein Multiversum und in jedem einzelnen Universum gelten u.U. eigene Naturkonstanten und andere Naturgesetze. Wir leben in einer lokalen Tasche dieses Universums, in der sich das Leben „passend“ entwickelt hat. Diese Auffassungen werden von anderen Kosmologen als esoterische Spekulation betrachtet und kritisiert, wie auch die String-

theorie, weil ihr theoretischer Erklärungswert für andere Naturereignisse im Vergleich zum geltenden Standardmodell bisher minimal sei. Im Vergleich zu den bisherigen sollten neue physikalische Theorien mehr erklären, neue Vorhersagen ermöglichen und dabei im Prinzip auch falsifizierbar sein.

Die Annahme, dass im Universum außerhalb unserer Welt Leben und auch intelligente Lebewesen in den geschätzten 10^{22} Sternensystemen existieren, ist grundsätzlich kaum mehr bestritten. Wie die Chancen eines Kontakts einzuschätzen sind, ist eine andere Frage. Für die christlichen Kirchen und Gläubigen war die Vorstellung von außerirdischen intelligenten Wesen lange Zeit äußerst provozierend. Wenn die Menschheit der biblischen Schöpfungslehre und der Planet Erde nicht mehr den Mittelpunkt des Universums bilden, dann ist dies nicht nur eine Angelegenheit der Astronomen. Für den gläubigen Christen stellen sich beunruhigende Fragen, denn die Schöpfung des Menschen und die Erlösung durch Jesus Christus wurden als einmalige Ereignisse verstanden. Nun öffnet sich die Frage, ob Gott mehrere Welten geschaffen haben könnte und ob Jesus ebenso für die anderen gestorben ist.

Die Passung von Mensch und Welt

Zwischen Umweltbedingungen und der Anatomie und Physiologie des menschlichen Körpers besteht eine *Passung*, die in der Stammesgeschichte entstanden ist und Selektionsvorteile haben muss. Auch für die psychophysischen Hirnfunktionen kann eine solche Passung angenommen werden. Unsere Realitätsprüfung und unser Wissenserwerb funktionieren zumindest in wichtigen Basisfunktionen gut. Die *Evolutionäre Erkenntnistheorie* betont, dass Kognition auch ein biologisches Phänomen ist: Die individuellen Erkenntnisstrukturen passen auf die Welt, weil sie sich im Laufe der Evolution in der Anpassung an diese reale Welt herausgebildet haben.¹³

Sinnesorgane und Gehirn liefern jedoch kein einfaches Abbild (Widerspiegelung) der Natur; es gibt spezielle Mechanismen der angeborenen und der gelernten Informationsverarbeitung, Fehlwahrnehmungen, falsche Erinnerungen usw. Generell vollzieht sich die Wahrnehmung der objektiven Welt nach Prinzipien, die sich in einer langen Evolution bewährt haben, ein schlüssiges Bild der äußeren und inneren Realität zu geben. Wahrnehmung, Begriffsbildung, zuverlässige Aussagenprüfung, induktive und deduktive Schlüsse, Kausalerklärungen und Wahrscheinlichkeitslernen haben im evolutionär entstandenen Erkenntnisapparat eine biologische Basis. Eine Erklärung für die Entstehung des Bewusstseins und dessen Selektionsvorteil ist damit noch nicht gewonnen.

Auch zwischen den physikalischen Eigenschaften des Universums mit seinen speziellen Naturkonstanten und der Evolution des Lebens scheint eine eigentümliche Passung zu bestehen. Das sog. anthropische Prinzip besagt: Was wir beobachten, muss durch Bedingungen ausgezeichnet sein, die für unsere

Anwesenheit als Beobachter notwendig sind. „*Es ist ein sich erkennendes Universum*“. ¹⁴

Damit überhaupt Leben entstehen konnte, mussten die wichtigen Naturkonstanten in einem zueinander passenden, ausgezeichneten Wertebereich liegen, d.h. nicht zufällig sein: die Feinstrukturkonstante Alpha, welche die Relation zwischen Atomkern und Elektronenhülle bestimmt, Newtons Gravitationskonstante, Plancks Wirkungsquantum, die Lichtgeschwindigkeit, die Ladung des Elektrons und zahlreiche andere. Unser Leben bzw. eine stabile Existenz unserer Welt ist aufs engste mit dieser physikalischen Basis verknüpft und könnte eventuell nur in genau dieser Entfaltung des Multiversums existieren. – Auf diese kosmologischen Spekulationen wird es kaum Antworten geben können. Gegenwärtig könnte sich ein weiterer Umbruch im Weltbild der Physik ankündigen, falls die jüngsten Ergebnisse zutreffen, dass wichtige Naturkonstanten eine über die Messfehler hinausgehende Instabilität aufweisen.

Nicht nur in der Theologie, sondern von vielen Naturwissenschaftlern und Naturfreunden wird vom Wunder der Schöpfung gesprochen. Durch Betrachtung der Natur könne man religiös werden. Gotteserkenntnis in der Natur kann hier in verschiedener Weise verstanden werden: als Reaktion auf die Schönheit und Gewalt der Natur, auch in einem abstrakten Sinn als Logos, als Begegnung mit einem unergründlichen Geheimnis oder als direkte Offenbarung Gottes. Damit stellt sich die Aufgabe, Gott und Evolution bzw. die Christologie und die Evolution zu verbinden, wie es Pierre Teilhard de Chardin versuchte. Dagegen sah Jacques Monod die Entstehung des Lebens auf der Erde als Zufallsprozess an. Es gibt nur eine Natur, und der Geist ist ein Teil von ihr. Der Mensch ist allein in einem toten Universum. Es gibt keine vernünftige Grundlage für irgendeinen Glauben, das Dasein des Menschen diene einem Zweck, sei Teil eines Plans von Jemandem, zu einem anderen oder höheren Ende als bei den anderen Organismen. Die Menschheit ist einem gleichgültigen Universum ausgesetzt und sucht die Geborgenheit einer Mythologie.

Künftige Evolution des Menschen?

Es gibt außerordentlich gut angepasste und maximal überlebensfähige Arten, Pflanzen und Tiere, die seit Dutzenden oder Hunderten von Millionen Jahren existieren, während andere Spezies vergleichsweise schnell ausgestorben sind. Der Mensch nimmt unter den Lebewesen durch seine herausragenden Eigenschaften einen besonderen Platz ein. In der christlichen, jüdischen und islamischen Schöpfungslehre bildet die Menschheit sogar den gewollten Gipfel und Endstand. Dagegen sind aus evolutionsbiologischer Sicht alle gegenwärtig lebenden Arten nicht Endprodukt, sondern potenzielle Übergänge zu künftigen Spezies.

Wird es beim Menschen eine weitere biologische Evolution geben? Wahrscheinlich werden die sozioökonomischen Veränderungen sowie die medizinische und biotechnische Entwicklung extrem viel schneller ablaufen als die biologische Evolution mit ihrer geringen Mutationsrate, den langen Generationsabständen und der langsamen Populationsdynamik. Das von Herbert Spencer formulierte Prinzip des „survival of the fittest“ für das Überleben des Menschen gilt heute einschließlich der sozialen Netze und der biotechnischen Prothesen. Die egoistischen Gene haben zur Entstehung des menschlichen Gehirns geführt, und dieses hat über die Evolutionsbiologie hinaus grundsätzlich neue Strategien der psychobiologischen Anpassung, der sozialen Absicherung, der Selbstmanipulation sowie der Medizintechnik hervorgebracht.

„Wir besitzen zumindest das geistige Rüstzeug, um nicht so sehr unsere kurzfristigen als vielmehr unsere langfristigen egoistischen Interessen zu fördern. ... Wir allein – einzig und allein wir auf der Erde – können uns gegen die Tyrannei der egoistischen Replikatoren auflehnen.“ (Wilson, 1980).¹⁵

Offensichtlich können sich Menschen über ihr genetisches Überlebensprogramm hinwegsetzen. Wie weit reichen praktisch die individuellen und die gesellschaftlichen Möglichkeiten zur Emanzipation von den blinden Genen? Sind moralische Autonomie und Willensfreiheit des Menschen wirklich Kategorien, die in Begriffen der Biologie und Neurowissenschaft abschließend erklärt werden, oder handelt es sich hier um philosophische Grenzüberschreitungen von Naturwissenschaftlern?

Demgegenüber werden sich die durch ihre Erziehung religiös geprägten Menschen nicht mit der Vorstellung einer sich selbst organisierenden, sinnleeren Evolution aus zufälligen Anfängen abfinden können. Auch die kreativen Leistungen der menschlichen Kultur werden vielen als Sinnggebung nicht ausreichen, weil sie eine letzte Verankerung nicht in dem von Menschen Geschaffenen und Gedachten, in der humanistischen Moral, sondern nur in einer übernatürlichen göttlichen Macht glauben können. Statt des Kausalprozesses der biopsychologischen Evolution postulieren diese Gläubigen eine absichtsvolle und zielgerichtete Entwicklung, d.h. auch eine spirituelle Weiterentwicklung des Menschen, eine moralische Reifung in dem großen Sinnzusammenhang des göttlichen Heilsplans.

9 Nur ein Schimpanse und doch unser nächster biologischer Verwandter

Das Primatenbild – Annahmen über Menschenaffen

„Für Schimpansen, deren Gehirn dem der Menschen ähnlicher ist als das irgendeines anderen lebenden Tieres, dürfte die Art der frühen Erfahrungen tiefgreifende Auswirkungen auf das Verhalten der Erwachsenen haben. Besonders wichtig, glaube ich, ist die Veranlagung der Mutter des Kindes, seine eigene Stellung in der Familie und, wenn ältere Geschwister da sind, deren Geschlecht und Persönlichkeiten. Eine behütete Kindheit führt wahrscheinlich zu Selbstvertrauen und Unabhängigkeit beim Erwachsenen. Beunruhigungen am Lebensanfang hinterlassen vielleicht dauerhafte Narben. In der Wildnis sorgen fast alle Mütter relativ kompetent für ihre Kinder. Trotzdem gibt es aber deutliche Unterschiede bei den Methoden des Kinderaufziehens zwischen den einzelnen Individuen.“ (Goodall, Ein Herz für Schimpansen, 1991).¹

„Nur wenn zwei oder mehr Männchen auf einen einzelnen Fremden stoßen oder auf mehrere fremde Weibchen mit Kindern, finden grimmige und brutale Kämpfe statt. ... Es besteht überhaupt kein Zweifel daran, dass Zusammenstöße zwischen den Gesellschaften für einige der Männchen, vor allem wenn sie zwischen vierzehn und achtzehn Jahre alt sind, einen großen Reiz haben.“

„Die Gewalttätigkeit zwischen den Schimpansengesellschaften und der Kannibalismus in Gombe jedoch wurden erstmals beobachtet, und diese Vorfälle veränderten für immer meine Auffassung von der Natur der Schimpansen. Jahrelang hatte ich geglaubt, dass Schimpansen, obwohl sie in vieler Hinsicht solche unheimlichen Ähnlichkeiten mit Menschen zeigen, alles in allem „besser“ sind als wir. Und nun entdeckte ich plötzlich, dass sie unter bestimmten Umständen genauso brutal sein konnten, dass sie auch eine finstere Seite in ihrem Wesen hatten. Und das tat weh. Natürlich hatte ich gewusst, dass Schimpansen streiten und sich hin und wieder gegenseitig verletzen. ... Der Krieg zwischen den Gesellschaften und der Kannibalismus waren eine ganz andere Art von Gewalttätigkeit.

Nach und nach lernte ich jedoch das neue Bild zu akzeptieren. Denn obwohl die grundlegenden Aggressionsmuster der Schimpansen den unseren so bemerkenswert ähnlich sind, ist ihr Verständnis für das Leiden, das sie ihren Opfern verursachen, von unserem sehr verschieden. ... Es stimmt natürlich, Schimpansen können sich einfühlen, können zumindest bis zu einem gewissen Grad die Wünsche und Bedürfnisse ihrer Gefährten nachempfinden. Aber nur Menschen,

glaube ich, sind zu absichtlicher Grausamkeit fähig – können handeln mit dem Ziel, Schmerzen und Leiden zu verursachen.“²

*„Während der vergangenen fünfundzwanzig Jahre hat uns unsere Forschungsarbeit geholfen, die verbreitete Vorstellung zu überwinden, wir Menschen unterschieden uns grundsätzlich von allen anderen Lebewesen. Wir haben gezeigt, dass Schimpansen Bewusstsein besitzen, dass sie fühlen und ein reiches geistig-seelisches Leben haben.“ (Fouts & Fouts, *Wie sich Schimpansen einer Zeichensprache bedienen*, 1994).³*

Das Genom der Schimpansen und der Menschen stimmt in hohem Maße überein, sie sind also unsere nächsten Verwandten in der biologischen Evolution. Die neueren Zahlenangaben liegen zwischen 94,0 % und 99,4 %. Die genaue Bestimmung ist schwierig, weil jeweils eine beträchtliche Anzahl von Gen-Duplikaten im Genom existiert und bisher selbst die Anzahl der Gene nur grob auf 20.000 bis 25.000 geschätzt werden kann. Aber bereits geringe Unterschiede im Genom können offensichtlich große Unterschiede des Körperbaus und des Verhaltens mit sich bringen.

Theologen und Philosophen haben sich in der christlich-abendländischen Tradition immer wieder bemüht, fundamentale Unterschiede zwischen dem Menschen und den anderen Primaten hervorzuheben (wie es dem Dogma der Menschwerdung im Unterschied zu allen anderen Lebewesen entspricht). Diese fundamentale Abhebung des Menschen wird mit der an Sprachkompetenz gebundenen Geistigkeit, mit der Bewusstheit, Personalität, Ethik und Kultur des Menschen begründet. In einer Gegenreaktion ist es in neuerer Zeit zu einer Vermenschlichung (Anthropomorphisierung) der Menschenaffen gekommen und zu einer manchmal romantisch wirkenden Übertreibung der Ähnlichkeiten. Auch heute ist über die erst 1934 entdeckten Bonobos, eine kleinere Variante der Schimpansen, vielleicht eine eigene Art, weniger bekannt als über die meisten Haustiere. Die Bonobos sind in ihrer Anatomie, durch den häufig aufrechten Gang und durch viele soziale Verhaltensweisen der Spezies Mensch noch ähnlicher als die Schimpansen.⁴ Die Wissensdefizite haben u.a. den Grund, dass wichtige Verhaltensweisen im Zoo nur unzureichend untersucht werden können und schwierige, langjährige Freiland-Beobachtungen in Afrika oder zumindest in adäquaten Freilandkolonien erfordern.

Schimpansen, als tierische Vettern des Menschen und als Zootiere, haben in der fachpsychologischen Forschung lange Zeit eine erstaunlich geringe Beachtung gefunden. Die Pionierarbeit zur Primatenforschung stammt von dem deutschen Psychologen Wolfgang Köhler mit seinen *Intelligenzprüfungen an Anthropoiden* (1913-1917 auf Teneriffa). Köhler wollte vor allem klären, ob die Schimpansen das Problem, eine zunächst unerreichbare Nahrung durch geeignete Hilfsmittel zu ergattern, durch Lernen nach dem Prinzip von Versuch und Irr-

tum oder abstrakt durch Einsicht in die Gestalt der Beziehungen von Ziel, Hindernissen und Instrumenten lösten. Köhler vermutete ein einsichtiges Lernen, doch hätte die Beobachtungsmethodik noch verfeinert und experimentell kontrolliert weitergeführt werden müssen, was Köhler, später Ordinarius in Berlin, im Psychologischen Institut unweit des großen Berliner Zoos, leider nicht tat.

Erst seit den 1970er Jahren hat sich das Interesse deutlich erhöht, vor allem aufgrund der Feldforschung von Jane Goodall am Gombe-Strom und von Frans de Waal und Jan van Hooff im Freiland-Zoo von Arnheim sowie einer zunehmenden Zahl von Primatologen in den USA und in Japan. Seit Köhler sind von deutschen Wissenschaftlern kaum Beiträge zur Verhaltensforschung von Schimpansen zu verzeichnen. Erst im Jahr 1997 wurde dafür – mit bemerkenswerter Verspätung – eine erste große Forschungseinrichtung gegründet, das Max-Planck-Institut für Evolutionäre Anthropologie in Leipzig. Welche Gründe könnte diese auffällige Verzögerung in Deutschland haben? Der verbreitete Widerstand gegen Darwins Lehre und die fundamentalistische Überzeugung von der absoluten Sonderstellung des mit einer Geistseele geschaffenen Menschen waren zweifellos lange abträglich für die Entstehung der Primatenforschung. Die Bücher von Primatologen geben viele Hinweise auf solche Vorurteile, sogar bei den Herausgebern wissenschaftlicher Zeitschriften.

Das Sozialverhalten und die Fähigkeiten der Menschenaffen

Bei Schimpansen und Bonobos wurden die meisten Entsprechungen zum menschlichen Sozialverhalten beobachtet: die intensive mimische und gestische Kommunikation von Gefühlen, Bedürfnissen (und Absichten?), das differenzierte Erziehungsverhalten der Mütter und die individuelle Anpassung in der sozialen Rangordnung im Clan, das Fürsorge- und Trostverhalten mit dem häufigen Groomen, d.h. der entspannenden sozialen Fellpflege. Das Repertoire umfasst auch das diplomatische Verhalten und die Bildung von sozialen Koalitionen bis hin zur Kriegsführung gegen benachbarte Clans. Es gibt Verhaltensunterschiede zwischen diesen nahe verwandten Arten. Die Schimpansen sind stärker hierarchisch organisiert mit einem dominanten Alpha-Mann und häufigen Rivalitäten sowie Kämpfen an Reviergrenzen. Die Bonobos fallen durch die stärkere, oft dominierende Rolle bzw. das kollektive Regime der Frauen sowie allgemein durch die viel häufigere hetero- und homosexuelle Aktivität (Promiskuität) und – vielleicht deswegen – durch weniger Aggressivität auf. Küsse und Umarmungen, Groomen und Sex sind offensichtlich Mittel der Versöhnung, Befriedung und Konfliktlösung.

Die Erfahrungen mit Bonobos und Schimpansen sprechen deutlich für die Fähigkeit zur Empathie, d.h. sich von der Befindlichkeit anderer – auch der Befindlichkeit von Menschen – anstecken zu lassen. Bemerkenswert ist das gelegentliche Vorkommen eines zielgerichteten Helfens, auch mit individuellem Ri-

siko, u.a. für verletzte oder behinderte Mitglieder des Clans, auch für nicht verwandte Individuen oder vertraute Tierpfleger.

„Wir werden mit Impulsen geboren, die uns zu anderen hinziehen und uns später im Leben dazu bringen, uns um sie zu kümmern. ... Wie alt diese Impulse sind, wird am Verhalten unserer Primatenverwandtschaft deutlich. ... Als eine Bonobofrau namens Kuni sah, wie ein Star gegen die Glasscheibe ihres Geheges im britischen Twycross-Zoo prallte, ging sie hin und nahm den benommenen Vogel auf und stellte ihn vorsichtig auf die Füße. Als er sich nicht bewegte, warf sie ihn ein bisschen hoch, aber der Vogel flatterte bloß. Mit dem Star in der Hand kletterte Kuni dann in den Wipfel des höchsten Baumes und klammerte die Beine um den Stamm, so dass sie beide Hände frei hatte. Vorsichtig entfaltete sie seine Flügel, nahm jeweils einen zwischen die Finger ihrer Hände und spreizte sie, dann schickte sie den Vogel wie ein kleines Modellflugzeug in die Richtung, die aus ihrem Gehege hinausführte. Aber der Star schaffte es nicht in die Freiheit, sondern landete am Rand des Wassergrabens. Kuni kletterte hinunter, passte lange Zeit auf den Vogel auf und schützte ihn auch vor einem neugierigen Jungaffen. Bis zum Abend hatte sich der Vogel erholt und war unbeschadet davongeflogen.

*Kuni ging mit diesem Vogel völlig anders um als mit einem hilfsbedürftigen Angehörigen ihrer eigenen Art. Sie folgte nicht einfach einem fest verdrahteten Verhaltensmuster, sondern passte ihren Beistand exakt der spezifischen Situation eines Tieres an, das von ihr selbst völlig verschieden war. Die Vögel, die an ihrem Gehege vorbeiflogen, müssen ihr eine Vorstellung davon vermittelt haben, was für eine Art Hilfe nötig war.“ (de Waal, *Der Affe in uns*, 2006) ⁵*

Frans de Waals neuestes Buch *Der Affe in uns* vermittelt viel Anschauung, dass das Sozialverhalten der Primaten und einige Aspekte der „Menschlichkeit“ eine gemeinsame biologische Basis haben. Zugleich hebt er hervor, wie wichtig die menschliche Paarbindung als Voraussetzung für das hohe Niveau von Kooperation und für die Vererbung in bestimmten genetischen Linien ist.

Die großen Entdeckungen, über welche *Fähigkeiten* die Schimpansen und Bonobos verfügen, wurden während der vergangenen zwei bis drei Jahrzehnte gemacht. Diese Fähigkeiten sind: Herstellung von Werkzeugen, die Kommunikation mit dem Menschen durch die amerikanische Taubstummen-Zeichensprache ASL oder durch Computer-Lexigramme und darüber hinaus die Fähigkeit, ASL untereinander zu verwenden.

„In einer Studie registrierten wir fünftausendzweihundert Fälle, in denen sich die Schimpansen durch Zeichen verständigt hatten. Die dabei verwendeten Zeichen wurden analysiert und in verschiedene Kategorien eingeteilt. Die meisten

Zeichen betrafen die drei Kategorien des ‘Spiels’, der ‘sozialen Interaktion’ und ‘Rückversicherung’. In mehr als achtundachtzig Prozent aller mit Hilfe der Zeichensprache aufgenommenen Kontakte zwischen Schimpansen ging es um Anliegen in diesen Bereichen. Die restlichen zwölf Prozent betrafen die Kategorien des ‘Fütterns’, der ‘Körperpflege’, der ‘Selbstgespräche’ (sign to self), der ‘Sauberkeit’ und der ‘Disziplin’“(Fouts & Fouts).⁶

„Durch unsere Arbeiten mit Austin und Sherman sowie insbesondere mit Kanzi eröffnete sich eine unabhängige Möglichkeit zur Bewertung der Theorien über den Ursprung der Sprache, die man aus den herkömmlichen Beweislinien abgeleitet hatte. Der unerwartete Befund, dass Affen die kognitiven Grundlagen für eine Symbolsprache besitzen, legt den Verdacht nahe, dass auch die ersten Mitglieder der Menschenfamilie mit größeren intellektuellen Sprachfähigkeiten ausgestattet waren, als man gemeinhin annimmt.“ (Savage-Rumbaugh & Lewin, Kanzi, der sprechende Schimpanse, 1995).⁷

Sehr eindrucksvoll ist, wenn sich Schimpansen und andere Menschenaffen in einem Spiegel selbst erkennen: *Ich bin es*, der fühlt, wahrnimmt, zu dem dieser Körperteil gehört. Inzwischen konnte gezeigt werden, dass auch einige andere höhere Spezies zu ähnlichen Leistungen des Erkennens fähig sind, so zumindest einige Delfine und Elefanten. Seitdem richtete sich das Interesse der Primatenforscher noch stärker auf die Frage nach den mentalen Repräsentationen sowie auf die Frage nach dem sozialen Lernen und der Ausbildung von Kulturen.

Die Fähigkeit zum Selbsterkennen und Mitfühlen (Empathie) bei Menschenaffen wird gegenwärtig sehr unterschiedlich eingeschätzt. Menschenaffen, die ihr Spiegelbild erkennen, nehmen sich bewusst wahr. Wer auf diese Weise von seiner Identität weiß, kann ein Wissen über das Befinden und die Gefühle anderer entwickeln, meint u.a. Gordon Gallup. Schimpansen haben keine Vorstellung von ihrem eigenen mentalen Zustand; sie können sich nicht in andere einfühlen, denn sie verfügen erst über ein entwicklungspsychologisch noch sehr einfaches Selbstkonzept, aber kein Ich-Bewusstsein (u.a. Daniel Povinelli). Schimpansen können den Blicken eines Menschen folgen, scheinen jedoch kaum zu begreifen, *was andere sehen bzw. was jene aufgrund ihrer momentanen Beobachtung wissen oder nicht wissen können.*

Mentale Repräsentation und die Perspektiven-Übernahme

Die Spiegelversuche demonstrieren eine besondere kognitive Leistung, sich auf diese Weise körperlich zu erkennen. Sehr viel mehr wäre es noch, wenn in sozialen Situationen, z.B. um ein Problem zu lösen oder um andere zu täuschen, ein Wechsel der Perspektive vorgenommen werden kann. Sich in einen Konkurrenten hineinzusetzen und aus diesem Wissen zu handeln, wäre eine schwie-

rigere Weise der mentalen Repräsentation: Was sieht der andere oder was kann er gerade nicht sehen?

Untersuchungen sollten klären, ob der Menschenaffe den mentalen Zustand eines "Wissenden" bzw. nur "Ratenden" begreifen kann, wenn es um ein verstecktes Objekt geht, z.B. Futter in einem Kasten. Eventuell handelt es sich bei diesen Aufgabenlösungen nur um ein einfaches Diskriminations-Lernen, wie es die radikal behavioristische Erklärung vorschlägt. Wie diese Hypothese der Perspektiven-Übernahme in speziell konstruierten, objektiven Verhaltensexperimenten entschieden werden könnte, ist noch offen. Einfache Alternativerklärungen, dieses Verhalten sei nur am Erfolg gelernt, müssen dabei methodisch eindeutig ausgeschlossen werden können.⁸ Wahrscheinlich spielt die Art des Verhaltenstests eine wichtige Rolle. Statt der künstlichen Labortests wären naturgemäßere Aufgaben der Kooperation und Rivalität aussagefähiger. Insofern sind die bei verschiedenen Spezies durchgeführten Serien von Intelligenztests, die wenig mit deren natürlicher Umwelt zu tun haben, sehr fragwürdig.

Die Perspektiven-Übernahme ist ein gegenwärtig viel diskutiertes Thema, denn sie gilt als eine herausragende kognitive Leistung – des Menschen. Der wichtigste Einwand bleibt, dass die Hypothesenbildung über den Artgenossen noch kein ausgebildetes Ich-Bewusstsein voraussetzt. Die Kontroverse, inwieweit sich Schimpansen, Orang-Utans und Gorillas in einen anderen hineinversetzen können, bleibt spannend. Bei der Untersuchung von Hunden ergab sich, dass das Zeigen auf einen Gegenstand und allgemein die Gestik des Menschen, z. T. von den Hunden besser „verstanden“ wurden als von Schimpansen, doch könnte dies durch die vorangegangene, auf den Menschen gerichtete Lerngeschichte dieser Hunde bedingt sein. Vielleicht haben die Menschen sogar bei der Züchtung in dieser Hinsicht begabte Hunderassen bevorzugt, um diese bei der gemeinsamen Jagd wichtige Eigenschaft herauszubilden.

Wahrscheinlich müssen stärker als bisher die großen Fähigkeitsunterschiede zwischen den Individuen berücksichtigt werden. Die *uneingeschränkte* Fähigkeit zur Perspektiven-Übernahme, d.h. höher entwickelte Formen dieser Fähigkeit, Sachverhalte und Bedeutungen aus der Sicht eines anderen zu sehen und zu beurteilen, scheinen auch bei Menschen keineswegs eine selbstverständliche Form der Reflexion zu sein. Bekanntlich fällt es oft sehr schwer, sich wirklich in andere hineinzuversetzen, sich hineinzudenken, um das „fremde“ Verhalten, nicht nur in einer anderen Kultur, sondern auch in unserer Gesellschaft zu verstehen und dann zu akzeptieren (Kapitel 13).

Im Unterschied zu den nächst stehenden Hominiden haben Menschen einen sehr viel größeren Entwicklungsspielraum, innerhalb der genetisch gegebenen Grenzen (der sog. Reaktionsnorm), unterschiedliche oder sogar individuell besondere Verhaltensweisen bzw. Fähigkeiten auszubilden. Bei Schimpansen wurden nur Ansätze solcher Unterschiedlichkeiten beobachtet, z.B. in der Wei-

se, wie ein Stamm bestimmte Nüsse knackt oder Termiten angelt. Primatologen sprechen sogar von bestimmten Kulturen, doch ist dieser Begriff für solche Unterschiede in Verhaltensstilen unglücklich gewählt angesichts der Kulturentwicklung der Menschen. Die Suche nach weiteren Belegen für die *Kultur* der Schimpansen ist ein Thema der Feldforschung. Gibt es tatsächlich regionale Dialekte in den Rufen der Schimpansen, so wie bereits die regionalen Unterschiede des Werkzeugverhaltens belegt sind? Über die natürlichen Kommunikationsweisen und das breite Repertoire an Rufen u.a. Vokalisationen unserer nächsten Verwandten ist bisher erstaunlich wenig bekannt. Das soziale Lernen in einer Primatengruppe könnte solche regionalen Unterschiede eher erklären als genetische Differenzen. Die weitere Forschung wird mehr über die Entstehung solcher Differenzen und über die möglichen höheren Bewusstseinsfunktionen und Selbstkonzepte der Menschenaffen in Erfahrung bringen können.⁹

Menschenaffen als Gegenüber

Wer in Jane Goodalls Büchern über Frodo, Greybeard, Flo und Fifi gelesen hat oder die Filme über Kani, Koko oder Washoe kennt, wird diese Menschenaffen kaum mehr vergessen können. Individuell geprägt in Aussehen, Temperament und Verhaltensstil, verschieden hinsichtlich Intelligenz und sozialer Kompetenz, Machtstreben und sozialem Rang – „Persönlichkeiten“. Ähnliche Berichte gibt es von anderen Primatologen, aus Menschenaffen-Stationen bzw. Zoos. Erst während der letzten Jahre hat eine systematische Untersuchung dieser individuellen Unterschiede, eine Persönlichkeitsforschung bei Menschenaffen eingesetzt.

Aus ihren Interessen und Lehrbüchern hatten die Psychologen ihre nächsten biologischen Verwandten fast völlig ausgeklammert. Könnten bei dieser engen, dem Evolutionsdenken so sehr widersprechenden Einstellung weltanschauliche Gründe mitspielen, d.h. der tiefreichende Glaube an die einmalige und absolute Sonderstellung des Menschen? Bei kritischer Lektüre vieler älterer und neuerer Lehrbücher der Psychologie und Anthropologie entsteht der Eindruck, dass es den Autoren, statt die Eigenart der anderen Primaten zu beschreiben, sehr viel mehr an der *Abgrenzung nach unten*, d.h. von „den Tieren ohne Bewusstsein und Verstand“, gelegen war. Die Zusammenstellung der Besonderheiten des Menschen (die sog. Anthropina) hat eine lange Geschichte, die zugleich ein Spiegel der Vorurteile ist. Für viele muss es tatsächlich eine fundamentale Kränkung des Geist-Seele-Wesens Mensch gewesen sein, sich seit Charles Darwin (*The descent of man*, 1871) nur in der langen Reihe der Evolution zu sehen. Wahrscheinlich werden jene Philosophen und Psychologen, die sich überhaupt für unsere nächsten biologischen Verwandten interessieren und am Schreibtisch immer neue und kleinere spekulative Kataloge dieser Unterscheidungsmerkmale aufstellen, auch diese revidieren müssen, wenn die Verhaltensforschung an Pri-

maten im Freiland und in den Primatenzentren fortschreitet. „Des Menschen besondere Stellung im Universum beruht auf widerrufenen Behauptungen und ständig versetzten Torpfosten“ stellte Frans de Waal fest.¹⁰ Dabei wäre es nicht minder verfehlt, alle Unterschiede nur als graduelle Unterschiede auf einem einzigen Kontinuum postulieren zu wollen. Die Trennung beider Entwicklungslinien in der Evolution liegt nach genetischen Analysen etwa vier (oder vielleicht nur zwei) Millionen Jahre zurück. Deswegen müssten zumindest mehrere Kontinua unterschieden werden: im Hinblick auf das Genom, die Morphologie und Physiologie, die perzeptiven und motorischen Leistungen, die emotionalen Zustände und deren Ausdruck, die kognitiven Leistungen, Kommunikation, Werkzeuge, Selbstkonzept und andere mentale Repräsentationen.

Aus der Einsicht in die biologische Kontinuität folgt für viele Menschen das Postulat der ontologischen Kontinuität, d.h. es wird kein fundamentaler Sprung der Menschwerdung durch Hinzutreten einer Geistseele angenommen. Die Entdeckung, dass Schimpansen u.a. Primaten zumindest über die Vorstufe eines Selbstkonzepts verfügen und Werkzeuge nicht nur gebrauchen, sondern auch herstellen können, haben in den Medien großen Eindruck gemacht. Im offensichtlichen Ausdruck von Emotionen in Mimik und Gestik, im Mutter-Kind-Verhalten und im sozialen Gruppenverhalten bis zu kriegsähnlichen Aggressionsakten und Eroberungszügen existieren – in vielen Filmen dokumentiert – erstaunliche Ähnlichkeiten zum Menschen.

Die Frage nach der Seele der Tiere schien im Westen nach Augustinus' Lehre, Tiere hätten keine unsterbliche Seele, und Descartes' Definition der Tiere als geistlose Sache (wie Maschinen) entschieden zu sein. Im Neuen Testament hat diese Frage, im Unterschied z.B. zur indischen und buddhistischen Religion, nur am Rande eine Rolle gespielt. Nach christlicher Lehre hat der Mensch durch Gott eine völlig abgehobene Sonderstellung und Herrschaft erhalten. Wenn Tierliebhaber und Tierschützer dennoch Tieren eine Seele zusprechen möchten, meinen sie wohl nicht jene metaphysische Qualität und Gottes-Ebenbildlichkeit, die ein Leben nach dem Tod ermöglicht, sondern dass Tiere durch ihr individuelles, wenn auch nicht voll-bewusstes (pathisches) Erleben von Gefühlen und Motiven eine Innenwelt haben, so unzugänglich uns diese auch ist. Wenn höher entwickelte Säugetiere wie die Menschenaffen leidensfähig sind, z.B. über den Verlust eines Kindes zu trauern vermögen – welche praktischen Schlüsse wären zu ziehen?

Menschenrechte für Menschenaffen?

Die natürliche Population der Schimpansen wird auf eine Größenordnung von 200.000 und die der Bonobos auf ca. 20.000 Individuen geschätzt (sowie etwa 100.000 Gorillas und 20.000 Orang-Utans). In Gefangenschaft werden Schimpansen nicht nur in Zoologischen Gärten (Größenordnung 1.000 Individuen)

gehalten, sondern in sehr großer Anzahl (Größenordnung 2.000) in den Käfigen der Pharmazeutischen Firmen als Versuchstiere zur Prüfung von Medikamenten (davon ca. 700 in sog. Isoletten-Minikäfigen mit 2,3 qm Grundfläche) sowie in Vergnügungs- und Privat-Einrichtungen zur Unterhaltung der Eigentümer. Rechtlich galten sie bis vor kurzer Zeit als Sache, über die jeder Eigentümer nach Gutdünken verfügen kann, falls Tierquälerei als öffentliches Ärgernis vermieden wird.

Die Population der Schimpansen und der anderen Menschenaffen im tropischen Zentralafrika nimmt rapide ab. Verantwortlich sind u.a. die von den Menschen übertragenen Infektionskrankheiten, die sehr verbreitete Gewohnheit, Affen zu töten und als so genanntes Buschfleisch zu verkaufen und zu essen (laut World Society for the Protection of Animals ca. 800 Gorillas im Jahr). Weitere Gründe sind die Vernichtung des tropischen Waldes durch ausländische, auch deutsche, Holzfirmen, die Bürgerkriege und die zwar verbotenen, aber praktizierten Tierexporte. Die Menschenaffen werden gejagt, ihr Lebensraum wird zerstört; außerhalb der Zoos sind sie vom Aussterben bedroht. Gegen diese Missstände haben sich Primatologen und mehrere Organisationen wie der World Wild Life Fund WWLF eingesetzt. Aus diesem Engagement ist die Initiative *The Great Ape Projekt* entstanden. Die Deklaration über die Großen Menschenaffen enthält hauptsächlich drei Forderungen: 1. Das Recht auf Leben. 2. Für jeden Primaten in Gefangenschaft ist ein Vormund oder eine Gewährsperson zur Überwachung minimaler Rechte vorzusehen. 3. Das Verbot der Folter, d.h. entweder böswillig oder für einen angeblichen Nutzen anderer einen erheblichen Schmerz wissentlich zuzufügen.

Die grundsätzliche Diskussion über die Ethik des Menschen im Umgang mit seinen nächsten Verwandten steht immer noch unter der Perspektive des „Speziesismus“ und der Anthropozentrik, d.h. der als selbstverständlich angesehenen absoluten Vorherrschaft der Spezies Mensch – so meint der Philosoph Peter Singer.¹¹

Wo sind die Grenzen zu ziehen? Tatsächlich hat sich die Sonderstellung der Primaten abgeschwächt seit bisher nicht erwartete kognitive Leistungen bei anderen Säugetieren, bei Vögeln oder sogar Wirbellosen entdeckt wurden: Papageien, Krähen, Tauben mit ihrer erstaunlichen abstrakten Begriffsbildung, die Gedächtnisleistungen von Hunden und ihr Erkennen von Hinweisen, das Lernen eines Oktopus am Verhalten eines Artgenossen im benachbarten Aquarium usw. oder die Gesänge der Wale mit ihren Strophen und Refrains. Dennoch dürfen die riesigen Unterschiede in der Fähigkeit zur Begriffsbildung nicht übersehen werden, wenn sich zwei Schimpansen in ASL „unterhalten“ oder wenn die 33-jährige Gorilla-Frau Koko angeblich fast 2000 gesprochene Worte der englischen Sprache verstehen kann oder Schimpansen relativ komplizierte Probleme nicht nur nach Versuch und Irrtum, sondern „einsichtig“ zu lösen scheinen.

Insgesamt stehen die Schimpansen und Bonobos durch ihre sozialen Verhaltensmuster und ihre kognitiven Leistungen dem Menschen weitaus am nächsten. Die Primatenforschung kann helfen, die vielen Gemeinsamkeiten innerhalb der biologischen Evolution und die Eigenart der Menschen besser zu verstehen.¹²

11 Das lernende Gehirn und nicht ein spekulatives geistiges Wesen bestimmt den Menschen nach seiner Natur

Die neurobiologische Perspektive

Das menschliche Gehirn besteht nach neueren Schätzungen aus zehn bis hundert Milliarden Nervenzellen mit ca. 100 Billionen Synapsen. Jede Nervenzelle ist direkt mit Hunderten oder Tausenden anderer verbunden und steht über sehr wenige Umschaltstationen mit allen anderen in Kontakt. Die Signalübertragung geschieht lokal durch elektrochemische Prozesse an den Synapsenspalten, und die Erregungs- und Hemmungsprozesse laufen in räumlich bzw. funktionell gegliederten Netzwerken ab. Es sind unüberschaubar viele parallele Verbindungen und Rückkopplungen der Konnektionen.

„Das Gehirn ist somit prinzipiell anders aufgebaut als jeder Computer, und auch die Verarbeitungsprinzipien sind grundsätzlich von Algorithmen und deren Implementierung als Programme in Computern verschieden. Eine Simulation oder explizite Modellierung von menschlichem Denken, Wahrnehmen, Fühlen, Entscheiden, Erinnern oder Handeln ist in weiter Ferne, sollte es überhaupt je erreicht werden. Allein aus der Architektur des Gehirns leitet sich die Feststellung ab, dass ein Wahrnehmen ohne ein gleichzeitiges Erinnern und gefühlsmäßiges Bewerten, oder ein Erinnern ohne ein gefühlsmäßiges Bewerten und Wahrnehmen, oder ein Gefühl ohne einen Erinnerungsbezug und eine wahrnehmungsmäßige Repräsentation, nicht möglich ist. Erst in der retrospektiven Reflexion „entdecken“ oder ‚erfinden‘ wir vermeintlich unabhängige phänomenale Bereiche, indem wir Begriffe einsetzen wie Wahrnehmung, Erinnerung oder Gefühl. Im gegenwärtigen Vollzug des Erlebens gibt es diese Trennung nicht.“ (Pöppel, Kosmos im Kopf: Wie das Gehirn funktioniert, 2001).¹

„Die neuropsychologischen Befunde und vor allem die entwicklungsbiologischen Erkenntnisse belegen eindrucksvoll, dass mentale Funktionen aufs engste mit der Funktion der Nervennetze verbunden sind. Lässt sich doch bei der Erforschung der Hirnentwicklung Schritt für Schritt nachvollziehen, wie aus der Aggregation einfacher Grundbausteine der Materie zunehmend komplexere Strukturen entstehen und wie der jeweils erreichte Komplexitätsgrad des Systems mit der Komplexität der je erbrachten Leistung zusammenhängt. Die Ent-

wicklung von Gehirnen stellt sich als stetig und im Rahmen der bekannten Naturgesetze erklärbar dar.“ (Singer, Der Beobachter im Gehirn, 2002).²

Die Fortschritte der Neurowissenschaften sind beeindruckend. Sie wurden durch spezielle und selektive Beobachtungsmethoden erreicht. Die weit verbreitete Methodik des oberflächlichen Elektroenzephalogramms EEG kann die hirnelektrischen Veränderungen nur in der allerobersten Rinde des Neokortex mit einer vielfach unzureichenden räumlichen Auflösung und in der Regel ohne Rücksicht auf die sehr unterschiedliche Formung des Gehirns und die Lokalisation der darunter liegenden Gehirnstrukturen registrieren. Hier sind die bildgebenden Verfahren überlegen, da sie eine Aktivitätsänderung auch in tiefen Strukturen zeigen können, genauer gesagt, die lokalen Unterschiede in der Sauerstoff-Sättigung des Hämoglobins im Blut, die als Indikator der Stoffwechsellaktivität dient. Die funktionelle Magnetresonanztomographie fMRI ist mit sehr vielen technischen Problemen und Unsicherheiten behaftet. Bis heute ist es unmöglich, gleichzeitig die dynamischen Steuerungen und Rückkopplungen der wesentlichen Strukturen (Kerne und Schleifensysteme) zu registrieren oder auch nur näherungsweise die zugehörigen Muster der multiplen Neurotransmitter an den Synapsen zu erfassen. Die Verallgemeinerungen der Befunde, z.B. der fMRI-Befunde über emotionale Vorgänge, auf das menschliche Verhalten im Allgemeinen, sind wegen der extremen Künstlichkeit der Untersuchungsbedingungen in der „Röhre“ immer noch sehr fragwürdig. Die gewiss sehr beeindruckenden, und vor wenigen Jahren noch kaum vorstellbaren Fortschritte dieser Hirnforschung sind folglich in vieler Hinsicht vorläufig und werden noch oft revidiert werden müssen.

Selbst wenn die Informationsverarbeitung im Gehirn wahrscheinlich nicht nach fundamental anderen Prinzipien der Repräsentation, der Algorithmisierung und Verrechnung abläuft, wird das sich selbst entwickelnde und selbstreferentielle Gehirn nicht leicht in einem Computermodell nachzubilden sein. Das Gehirn ist ein lebenslanger Bauplatz mit dem ständigen Aufbau von Verbindungen und dem Abbau der ungenutzten „Verdrahtungen“. Es gibt die massive Parallelverarbeitung und die Auslegung in mehrfach abgesicherten und rückgekoppelten neuronalen Systemen, in denen die Signalübertragung in multiplen Transmitter-Systemen, d.h. nebeneinander bestehenden, vielfältigen Übertragungen, erfolgt. Ist nicht der Wunsch nach einer Computersimulation des lebendigen Gehirns, dieses kompliziertesten Systems in unserem Universum, auf lange Sicht hoffnungslos?

Das Gehirn und seine Innenansicht: Bewusstsein in Neuronennetzen, aber keine Seele

Aus der heutigen Sicht der Neurowissenschaften gibt es im Gehirn kein höchstes Zentrum, in dem sämtliche Vorgänge des Wahrnehmens, Fühlens, Denkens und Wollens zusammenlaufen und in einem bewussten Ich repräsentiert sind.

„Die Frage nach der Natur und dem Sitz der Seele hat Theologen, Philosophen und Wissenschaftler gleichermaßen beschäftigt, seit Menschen begonnen haben über sich selbst nachzudenken. Alle großen Religionen haben irgendeine Art von Seelenlehre entwickelt, ebenso haben alle großen Philosophen zu Natur und Ort der Seele Stellung genommen. Seit der Antike bis in das zwanzigste Jahrhundert hinein waren die Hirnforscher auf der Suche nach dem Sitz der Seele im Nervensystem, und ohne diese intensive Suche wären die großen Fortschritte in der Hirnforschung nicht möglich gewesen. Erst in der zweiten Hälfte des soeben zu Ende gegangenen 20. Jahrhunderts kam diese Frage gründlich außer Mode, und die Versuche des Neurophilosophen John Eccles, immerhin Nobelpreisträger für Physiologie, den Begriff des unsterblichen Geistes und der unsterblichen Seele mit der modernen Hirnforschung in Verbindung zu bringen, wurden und werden von Neurobiologen, Psychologen und auch den meisten Philosophen belächelt.“

„Den mittelalterlichen und neuzeitlichen Kernbegriff der Seele, nämlich ein unstoffliches und unsterbliches Wesen als Träger von Bewusstsein, Ich, Empfindungen, Gefühlen und Wille, hat man in der modernen Hirnforschung entweder ganz gestrichen, indem man die Meinung vertritt, dies alles seien sogenannte höhere Hirnfunktionen, oder man nimmt sie ganz aus dem Gehirn heraus, wie dies bereits Descartes getan hat, und schreibt ihr eine eigene, nichtmaterielle, nichtneuronale Existenz zu, die jedoch die Eigenschaft hat, auf das Gehirn einzuwirken und ebenso vom Gehirn beeinflusst zu werden. Letzteres glauben nach wie vor die meisten Theologen und Philosophen. Die Seele hat freilich in beiden Fällen keinen Ort, einmal weil es sie gar nicht gibt, ein andermal, weil sie immateriell ist und deshalb nirgendwo angesiedelt werden kann. Das Seelische wird heute meist durch den Begriff des Psychischen ersetzt, was eigentlich eine genaue Übersetzung ist, aber weniger problematisch klingt“. (Roth, Hat die Seele in der Hirnforschung noch einen Platz? 2001).³

„Bewusstsein als Sphäre des Sprachlich-Berichtbaren – so einige Hirnforscher – ist der ‚große Interpret‘ von etwas, was ihm weitgehend verschlossen ist, nämlich von den eigentlichen Antrieben unseres Handelns. Bewusstsein und Ich – so scheint es – sind nicht der Herr im Hause, sondern nützliche Konstrukte, die das Gehirn einsetzt, wenn es mit neuen, wichtigen, komplexen Problemen seiner natürlichen und insbesondere sozialen Umwelt konfrontiert ist.“⁴

Dass unser Bewusstsein und Verhalten eine biologische Basis im Gehirn haben, ist nicht gerade neu. Aber ist es überhaupt möglich, diese Annahme empirisch zu widerlegen? Folgt aus der Messung eines erhöhten Sauerstoffverbrauchs bei einer Rechenaufgabe zwingend, dass jeglicher *geistige* Vorgang Sauerstoff und Glucose braucht? Solche Überlegungen können zumindest die Begriffe schärfen, denn der Sprachgebrauch ist oft unklar. Bedeutet „geistig“ einen grundsätzlich an das lebende Gehirn gebundenen Vorgang, der bewusst oder bewusstseinsfähig ist und sprachlich mitgeteilt werden kann? Oder ist etwas „geistig“, wenn es gerade nicht körperlich an das Gehirn gebunden ist und wenn es nicht mit dessen Tod untergeht?

Falls die Hirnprozesse letztlich – nur – Biophysik und Biochemie sind, weshalb entstand dann in der biologischen Evolution das Bewusstsein? Könnten nicht das intelligente Lösen von Problemen und selbst die Sprache des Menschen im Prinzip physikalisch und computer-mäßig funktionieren, ohne dem Gehirn *bewusst* zu werden? Die Grundfrage nach dem Bewusstwerden eines Teils der neuralen Erregungsmuster führt in spekulative Überlegungen, wann dies in der Evolution erstmals aufgetreten ist und welchen speziellen Anpassungswert dieser Evolutionsschritt haben könnte. Worin liegt darwinistisch betrachtet der Selektionsvorteil der Bewusstseinsqualität, diesem grundsätzlich Neuen, dem kategorialen Novum der biologischen Evolution? Ist die in der Evolution deutliche Optimierung des Gehirns notwendig auf Bewusstsein und Sprache angewiesen, wenn z.B. aufgrund von Beobachtungen und kausalen Schlüssen wichtige künftige Ereignisse vorhergesagt werden? Welche biologische Funktion hat die Selbstzugänglichkeit der höheren ZNS-Prozesse? Auf diese Fragen gibt es noch keine guten Antworten.

Konkreter ist die Frage nach der funktionellen Neuroanatomie: Welche Hirnstrukturen sind beteiligt, wenn Bewusstseinsphänomene, d.h. hier Berichte über Bewusstseinsphänomene, auftreten? Welche Neuronenverbände müssen intakt sein, damit jemand Bewusstseinsvorgänge mitteilen kann? Offensichtlich muss hier sehr genau zwischen verschiedenen Aspekten und Abstraktionsniveaus des bewussten Erlebens unterschieden werden: von der elementaren Wahrnehmung sensorischer Qualitäten (Farben, Schmerzen, Herzklopfen), der bewussten Orientierung in Raum und Zeit bis zum Ich-Bewusstsein und dem distanzierten und reflektierenden Bewusstsein.⁵ Im Gehirn sind die vielfältigsten aktuellen Informationen über den Körper und die Außenwelt repräsentiert sowie Erinnerungen bzw. Wissen aus einer langen Lebensgeschichte. So ist zwischen einem Gedächtniszugriff auf Informationsbestände und einem qualitativ andersartigen, phänomenalen Bewusstsein zu unterscheiden. Wesentlich ist, dass hier etwas erlebt, gefühlt oder gewollt wird. Psychologen sprechen von der Erlebnisqualität des Betroffenseins, von der Gerichtetheit (Intentionalität) aller Bewusstseinsakte und von der Selbst-Reflexion. Die erlebten und die selbst-

reflexiven Zustände bilden natürlich nur eine Teilmenge der repräsentationalen Zustände im Gehirn. Deshalb wird nach dem Mechanismus gesucht, der eine Verknüpfung in bestimmten Zellanordnungen oder Netzwerken herstellt, so dass jemand über den inneren Zustand „weiß“. Eine der neurophysiologischen Arbeitshypothesen spricht diese Leistung einem speziellen und relativ langsam funktionierenden Synapsentyp zu, der NMDA-Synapse.⁶ Weshalb sind einige neuronale Funktionen von bewusstem Erleben begleitet und andere Funktionen nicht? Müssen mehrere Hirnvorgänge so gekoppelt bzw. gleichgeschaltet sein, dass sie in derselben Frequenz schwingen bzw. in Phase liegen und ein gemeinsames Erregungsfeld bilden? In zahlreichen Modellvorstellungen wird versucht, einer neurophysiologischen Erklärung näher zu kommen.

Das lernende Gehirn

Wie das Gedächtnis im Gehirn gespeichert ist, hat die Psychologen und Neurophysiologen schon seit mehr als 100 Jahren beschäftigt. Für die Psychologen, die sich mit dem Lernen, mit der kindlichen Entwicklung und der Ausbildung von Fähigkeiten befassten, war es klar, dass dieses Lernen in unserem Gehirn stattfindet. Das haben z.B. Freud und Skinner nicht anders gesehen. Wenn heute Neurowissenschaftler vom lebenslang lernenden Gehirn des Menschen sprechen oder von der grundlegenden Bedeutung des frühen Lernens für die Ausbildung des Selbstkonzepts und der Intelligenz, dann folgen sie dieser Tradition.

Neu sind die experimentell gestützten Modellvorstellungen, wie diese Lernvorgänge, d.h. das Lernen und das Vergessen, durch Bahnung bzw. Hemmung an den Synapsen und durch feine strukturelle Veränderungen an den Nervenfortsätzen (Dendriten) stattfinden. Dabei ist noch vieles weitgehend unerklärlich, wie die immensen Gedächtnisleistungen und die fast unglaubliche Rechenfähigkeit einzelner Menschen. Der Amerikaner Kim Peek ist ein solches Spezialtalent, denn er vermag eine Buchseite in 10 Sekunden zu lesen und alle wichtigen Details zu speichern. Er verfügt über ein extremes Detailwissen (historische Daten, Karten, Noten, Kalendertage usw.). Beruhen diese Leistungen, die für die allermeisten Menschen völlig unmöglich sind, auf genetisch bedingten seltenen Eigenschaften oder sind es potenzielle Hirnleistungen, die grundsätzlich auch bei anderen erschlossen werden könnten? Manche werden solche Inselbegabungen mit ihrem außerordentlichen Gedächtnis oder Rechenvermögen um dieses Potenzial beneiden, anderen wäre es ein Albtraum, alles Wahrgenommene zu behalten und nichts mehr vergessen zu können.

Gute Konzepte gibt es bereits für einfachste Lernvorgänge, ähnlich dem konditionierten Speichelfluss des Pawlow'schen Hundes beim Glockenklang. Die Untersuchungen von Eric Kandel an der Meeresschnecke *Aplysia* haben die neuronalen Grundlagen solcher Konditionierungen erschlossen. Außerdem gibt es ein Lernen durch Prägung, wenn in sensiblen Phasen, u.U. durch einmaliges

Auftreten spezieller Reize, eine Reaktion dauerhaft gelernt wird. Eine intensive Nahrungsmittelabneigung kann, wie oft beschrieben wurde, durch solche einmaligen Ereignisse erworben werden. Höhere Formen des Lernens sind das operante Lernen von Bewegungsabläufen nach Skinner oder das kognitiv anspruchsvollere Lernen an Modellen unter dem Einfluss sozialer Bedingungen. Auch Erwartungshaltungen können gelernt werden. Die anhaltende Diskussion über Plazebo-Effekte, d.h. die Wirksamkeit von Tabletten ohne aktive Inhaltsstoffe bzw. von nur zum Schein angewendeten Maßnahmen, spricht für solche Resultate, u.a. bei einigen Schmerzphänomenen. Diese Lernprozesse verlangen ein noch sehr viel tieferes Verständnis der Hirnfunktionen. Dass dieser Weg zur wissenschaftlichen Erklärung weitergegangen werden muss und Erfolg haben wird, treibt die Neurowissenschaftler an.

Ein Beispiel sind die sog. Spiegelneurone, die von den italienischen Neurowissenschaftlern Giacomo Rizzolatti, Leonardo Fogassi und Vittorio Gallese in der 1990er Jahren entdeckt wurden. Wenn Bewegungen ausgeführt werden, sind bestimmte Neuronen im prämotorischen Kortex aktiviert, und dieselben Neuronen werden erregt, wenn der Affe die gleiche Bewegung bei anderen sieht. Dieser Befund scheint auch für Menschen zu gelten. Die interessanten Befunde wurden schnell verallgemeinert. Vielleicht beruhen die Fähigkeit des Nachahmens und des Lernens durch Beobachtung auf der Tätigkeit solcher Neuronen, vielleicht auch das Phänomen, dass Lachen ansteckend wirkt. Der neuronale Mechanismus der Spiegelneuronen soll es ermöglichen, die Absichten und Gefühle anderer Menschen nachzuvollziehen. Nicht nur die Einfühlung und das Mitgefühl, sondern auch die psychischen Bindungen des Kindes an die Eltern werden auf diese Weise erklärt. – Zweifellos werden sich noch sehr viele Entdeckungen ergänzen müssen, und neue Ergebnisse werden oft die anfängliche Überinterpretation wieder einschränken.

Das Gehirn ist nicht nur ein multipel ausgelegtes System von Verhaltenssteuerungen, Antrieben, Kontrollen und Absicherungen, sondern auch ein extrem dicht verknüpftes und über die kortikalen Felder weithin verteiltes Assoziationsnetzwerk. Die Bedeutungen von Sinnesreizen oder Ereignissen werden gelernt, in dem assoziiert und gespeichert wird, welche Informationen zusammenhängen und wie sie aufgrund früherer individueller Erfahrungen und unter dem Einfluss aktueller interner Zustände (Motivation, Emotion, Präferenzen, Selbstkonzepte) zu bewerten und zu bewältigen sind. Bedeutungen und Werte resultieren also aus der Lerngeschichte der Menschen. Diese Auffassung ist keine neue Lehre und auch keine expansive Naturalisierung des Geistigen, sondern seit vielen Jahrzehnten repräsentative Lehrmeinung der empirischen Psychologie. Das Gehirn konstruiert unsere Wirklichkeit durch individuelles Lernen im Rahmen der genetisch bestimmten Möglichkeiten und der kulturellen Bedingungen. Die Hirnfunktionen hängen in Ursache und Wirkung kausal miteinander zusammen.

Wenn seit der letzten Nahrungsaufnahme einige Zeit vergangen ist, sinkt der Blutzucker-Spiegel ab. Durch diese und durch andere Funktionsänderungen werden der Hypothalamus und andere neuronale Systeme so aktiviert, dass das Bedürfnis zur Nahrungsaufnahme ausgelöst und das entsprechende Appetenzverhalten verursacht wird. Der Ablauf dieses neuronalen Kausalprozesses kann rückblickend so interpretiert werden, als ob bestimmte Zwecke und Ziele das Verhalten ausgelöst hätten. Die Nahrungsaufnahme hat den Zweck, einen unangenehmen Mangelzustand zu vermeiden bzw. die Selbst- und Arterhaltung zu gewährleisten. So ergänzen sich die Kausalanalyse und die Zweckanalyse auf dieser *Achse der kausal-finalen Betrachtung*. Für die naturwissenschaftliche Erklärung des kausalen Ablaufs sind die Kategorien von Zweck, Ziel und Wert unwichtig; sie bilden die zusätzliche Ebene einer umfassenden Interpretation. Demgegenüber führen spirituelle Überzeugungen zu einer völlig anderen Sichtweise: durch eine als nicht-physikalisch gedachte, geistige Einwirkung sollen die im Prinzip kausal ablaufenden Hirnprozesse beeinflusst, unterbrochen und umdirigiert werden können (siehe Gehirn-Bewusstsein-Problem und Willensfreiheit, Kapitel 18).

Wenn sich die Netzwerke des Gehirns nach der individuellen Erfahrung ausbilden und strukturieren, repräsentieren sie damit die individuelle Wahrnehmungs- und Lerngeschichte des Menschen. In der Konsequenz gilt, wie der Neurowissenschaftler Eric Kandel erläuterte, dass z.B. jedes Gespräch eine direkte Wirkung auf die neuronale Struktur der Gehirne der Beteiligten hat. Auch psychotherapeutische Interventionen hätten nur insoweit einen Einfluss im Bewusstsein des Patienten, als die Worte und Erfahrungen Veränderungen im Gehirn erzeugen.

Gehirn-Bewusstsein-Problem, Willensfreiheit

Die neuro-philosophischen Kontroversen über Gehirn und Bewusstsein (Geist), früher meist Leib-Seele-Problem genannt, dauern unvermindert fort und lassen ein großes Spektrum von Auffassungen und grundsätzliche logische und philosophische Schwierigkeiten jeder einzelnen Position erkennen. Die Auffassungen der zitierten Neurowissenschaftler sind ebenfalls persönliche philosophische Überzeugungen, denn sie gehen weit über naturwissenschaftliche Erkenntnis- und Nachweismöglichkeiten hinaus.

Wird die Innerlichkeit des Menschen, werden bewusste und unbewusste Prozesse aus Sicht dieser Autoren nicht zu einem unwesentlichen Randphänomen (Epiphänomen) der Hirnphysiologie? Was unsere subjektive Welt ausmacht, zum Epiphänomen der Physik schrumpfen zu lassen, ist intuitiv nicht unbedingt überzeugend. Müssten hier nicht sehr viel genauer die unterschiedlichen Zugänge, Erkenntnisweisen, die eigenständigen Kategorien dieser Welten

präzisiert und berücksichtigt werden? Die hohe Komplexität des Gehirns erfordert möglichst prägnante Konzepte.

Einige Neurowissenschaftler äußerten sich in dem Sinn, dass sie den freien Willen des Menschen für eine Illusion halten. Das Handeln des Menschen sei nicht durch eine freie geistige Willensentscheidung, sondern durch die weitgehend unbewussten Funktionsabläufe des Gehirns bestimmt. Insofern wurden nur die Behauptungen Freuds, Skinners und anderer Psychologen aufgenommen. Die Kontroverse spitzte sich zu, als Experimente von Benjamin Libet als Beweis für die Illusion der Willensfreiheit angeführt wurden.

Libet hatte in einem seiner Experimente die Versuchsteilnehmer instruiert, irgendwann den Finger zu bewegen und sich dabei den Zeigerstand einer Uhr zu merken. Im Elektroenzephalogramm konnten kortikale Bereitschaftspotenziale bereits ca. 350 bis 500 Millisekunden vor der „subjektiv erlebten Willensentscheidung“, die Bewegung auszuführen, registriert werden. Demnach hätte sich auf neurophysiologischer Ebene der Entscheidungsprozess bereits unbewusst angebahnt und die Entscheidung wäre längst objektiv getroffen, bevor sie subjektiv fiel. Aber dieses Experiment ist keinesfalls beweiskräftig, da die Entscheidung, den Finger zu bewegen, ihrerseits eine – introspektiv deutlich beschreibbare – psychomotorische Antizipationsphase hat. Wann sich zunächst die Absicht und schließlich die bewusste Entscheidung in diesem vorbereitenden Prozess auszubilden beginnen, kann deshalb nicht exakt bestimmt werden. Folglich sind die Zeitmessungen und die verallgemeinernde Interpretation solcher Versuche äußerst zweifelhaft.⁷

Neuro-Psychoanalyse

Von einem Brückenschlag zwischen Psychoanalyse und Neurobiologie ist seit einigen Jahren die Rede. Aus Sicht einiger Neurowissenschaftler wären einige Behauptungen Freuds eigentlich sehr modern, und Freud hatte wiederholt die neurobiologische Grundlage allen psychischen Geschehens betont. So sieht etwa der Neurowissenschaftler Gerhard Roth Freuds Annahmen über den bedeutenden Einfluss unbewusster Prozesse und die geringe Einsicht des Ich in die Grundlagen seiner Wünsche und Handlungen bestätigt. Aber diese Behauptungen sind so vage, dass überhaupt nicht absehbar ist, was daran im Sinne einer neuropsychologischen Hypothese empirisch prüfbar ist. Eric Kandel bezeichnete Freuds Psychoanalyse als die kohärenteste und intellektuell befriedigendste Theorie der Psyche. Ohne genau zu sagen, an welche wissenschaftlichen Bewertungskriterien er im Vergleich zu den vielen anderen Persönlichkeitstheorien denkt, sind solche Einschätzungen wenig hilfreich.

Neuropsychologische Modellvorstellungen zu entwickeln und Seitenblicke u.a. auf Freuds Spekulationen zu werfen, kann sehr anregend sein. Keine von Freuds zentralen Annahmen ist so prägnant formuliert, dass sie heute als eine

direkt prüfbar wissenschaftliche Hypothese aufgefasst werden könnte. Zu Freuds Zeit waren solche genaueren Hypothesen noch nicht möglich, und heute dürfen die methodischen Möglichkeiten im Kernspintomographen nicht überschätzt werden, wie es im Elan des Neuen gelegentlich geschieht. Wie unkritisch einige heutige Neurowissenschaftler sein können, wenn ein Untersuchungsergebnis in ihre Ansichten zu passen scheint, zeigte sich bei der Deutung der Experimente Libets – ein Missverständnis der experimentalpsychologischen Anordnung.

Die vielleicht entscheidende Leistung Freuds bestand darin, dass er mit den Methoden der Traumdeutung und der freien Assoziation einen Zugang zu nicht-bewussten Themen schuf und die Ergebnisse am momentanen Verhalten und am Behandlungserfolg zu kontrollieren versuchte. Die Überprüfung dieser Strategie ist weder mit dem EEG noch mit fMRI zu bewerkstelligen, sondern verlangt, das deutende, hermeneutische Verfahren mit einer genauen Verhaltensanalyse zu kombinieren. Träume in Freuds Sinn als Wunscherfüllung zu erklären, verlangt mehr als Durchblutungsänderungen in medullären, limbischen und kortikalen Strukturen gleichzeitig zu registrieren. Der Neurobiologie fehlt einiges zur Neuropsychologie.

Diese kritischen Fragen und Anmerkungen richten sich nicht gegen die noch sehr vorläufigen Versuche, neuropsychologische Konzepte und psychoanalytische Ideen miteinander zu verbinden. Zweifellos laufen sehr viele Hirnfunktionen unbewusst, genauer gesagt, unbemerkt und automatisch ab, wobei sich Freud primär für die verdrängt-unbewussten Abläufe interessierte. Tierexperimentelle Untersuchungen und neuropsychologische Fallstudien an Menschen haben erkennen lassen, dass wir über eine Vielzahl stammesgeschichtlich alter Motivationssysteme in Stammhirn und in limbischen Gehirnsystemen verfügen.⁸ Die Kernspintomographie erlaubt es, deutliche Aktivitätsmuster in vielen einzelnen Strukturen darzustellen. Die Aktivität erstreckt sich immer über mehrere Regionen und ist oft, trotz Existenz deutlicher Maxima, sehr ausgebreitet. Die Existenz von minimaler oder von kontinuierlich niedriger neuronaler Aktivität in anderen Strukturen ist wegen der technisch begrenzten Auflösung grundsätzlich nicht auszuschließen. Bei Untersuchungen dieser Art gibt es noch kaum methodische Standards für exakte Vergleiche zwischen Laboratorien, und diese Richtung neuropsychologischer Forschung steht erst am Anfang, so dass vielfach der Status experimentell entscheidbarer Hypothesen noch nicht erreicht ist.

Neurotheologie?

Wenn ein Mönch meditiert oder wenn jemand intensiv zu Gott betet, verändern sich die Aktivitätsmuster des Gehirns. Dies meinen einige Neurowissenschaftler mittels moderner bildgebender Untersuchungsverfahren gezeigt zu haben. Dieser Befund würde zunächst nur bedeuten, dass religiöse Erfahrungen eine neu-

rophysiologische Grundlage in unserem Gehirn haben, wie alle anderen Gefühle und Erfahrungen auch. Ein Denkfehler wäre es, in diesen Veränderungen einen Gottesbeweis zu sehen. Dieses Argument müsste ja gleichsinnig für fiktive Personen, Phantasiefiguren, Utopien usw. gelten, denn *deren psychische Repräsentanz* ist ebenfalls von Erregungsmustern begleitet, ohne dass wir aus deren Nachweis schließen können, sie existierten auch in der äußeren Realität. Die Diskussion führt hier zu Kant und dessen Erkenntnistheorie zurück. Für die kritische Vernunft bleiben solche Gottesbeweise völlig unhaltbar.⁹

Dass es den hier engagierten Neurowissenschaftlern nicht nur um die Suche nach neuronalen Korrelaten des religiösen und mystischen Erlebens geht, sondern um mehr, zeigt bereits die Wortwahl an, wenn von den Korrelaten *der* Religion, vom Gottesmodul und von Neurotheologie geschrieben wird. Der Nachweis ausgedehnter Aktivierung von Hirnregionen im Temporal- (Schläfen-)lappen oder im Parietal- (Scheitel-)lappen bzw. einer Hemmung solcher Regionen ist also trivial. Auch andere Untersucher beschrieben während religiöser Praktiken – wie bei kognitiven Prozessen – eine Aktivierung frontal-parietaler Regionen. Wegen der funktionellen Organisation der vielfältigen Netzwerke ist heute größte Skepsis angebracht, wenn im Sinne der veralteten Lokalisationstheorien bestimmte Zentren behauptet werden wie es Vilayanur Ramachandran bzw. Andrew Newberg und ihre Mitarbeiter tun, oder wenn John Austin und Eleanor Rosh eine verringerte Aktivität im Areal für räumliche Orientierung als neuronale Grundlage spiritueller Erfahrungen behaupten. Noch nicht einmal die Regulation der Herztätigkeit oder der Atmung werden nur von ein oder zwei Zentren gesteuert.

Buddhistische oder christliche Mönche während ihrer Meditation mit bildgebenden Verfahren oder dem EEG zu untersuchen, ist ohnehin problematisch, weil die Untersuchungsbedingungen – und vermutlich die Erwartungshaltung erfolgreich zu sein – unweigerlich ein buntes Gemisch unspezifischer neuronaler Aktivitätsmuster auslösen. Auch die neueren EEG-Untersuchungen, z.B. durch Richard Davidson oder Alan Wallace, sind höchst fragwürdig. Die Skepsis gegenüber solchen Lokalisierungsversuchen ist auch deswegen angebracht, weil bereits früher viele der psychophysiologischen Untersuchungen bei Yogi und Zen-Mönchen sehr enttäuschend ausgefallen waren. Nach sehr verbreiteter Ansicht bestehen bei guter Bedingungskontrolle zwar typische Unterschiede der subjektiven Erlebnisschilderungen, aber kaum objektive physiologische Unterschiede im Vergleich zu gewöhnlichen Phasen der Beruhigung und tiefen Entspannung.¹⁰ Erstaunlich sind Berichte wie der des Molekularbiologen Dean Hamer, ein „Gottes-Gen“ VMAT2 entdeckt zu haben; bestimmte Gen-Varianten hätten einen statistischen Zusammenhang mit der Punktezahl in einem Fragebogen, der die Fähigkeit, sich selbst zu transzendieren, messen sollte. Der Glaube an höhere Mächte müsse folglich einen evolutionären Vorteil gewähren. Die

phantasievolle Idee, die menschliche Spiritualität sei genetisch kodiert, erregte in den USA viel Aufsehen, trotz der primitiven Untersuchungsmethodik. Amerikanische Zeitungen berichteten in anderen Fällen über die geschickte Propaganda und die kräftige Finanzierung der Beweisführung für eine biologische Basis des Glaubens durch evangelikale Kirchen und deren Stiftungen.

Ausblick

Für viele interessierte Leser, die verstehen möchten, wie Bewusstsein, Geist und biologische Natur des Menschen zusammenhängen, scheint die Hirnforschung völlig neue Antworten zu geben. Trifft es wirklich zu, dass die heutigen Neurowissenschaften die größte Herausforderung bedeuten, mit der die Philosophie konfrontiert wird, oder die letzte und tiefste Kränkung des menschlichen Selbstbewusstseins auslösen? (vgl. Erhart Oeser). Eine distanziertere Bewertung ist angemessen. Viele der irritierenden Themen, u.a. die Steuerung des menschlichen Handelns durch das Gehirn, die Gebundenheit des Bewusstseins an intakte Hirnfunktionen, Willensfreiheit, Anlage-Umwelt-Problem, sind schon seit langem, auch in der Psychologie, untersucht und diskutiert worden. Noch früher sind die Begriffe und die weiterhin tragenden Ideen von Philosophen entwickelt worden – und oft prägnanter als von einigen der heutigen Neurowissenschaftler, die von dieser Vorgeschichte kaum noch etwas zu lesen bzw. zu wissen scheinen. Sigmund Freud, B.F. Skinner und viele andere Forscher haben vor 100 Jahren im Kern ebenso biologisch-naturalistisch argumentiert und meinten, ohne den Glauben an eine Geistseele auskommen zu können.

Gewiss hat die neurowissenschaftliche Forschung in den letzten Jahren eine Flut von Beobachtungen und Anregungen erbracht. Dies gilt vor allem hinsichtlich sehr elementarer Details, während für die höheren integrativen und neuropsychologisch interessanten Funktionen noch kaum zuverlässige Ergebnisse vorhanden sind. Die Befunde und dementsprechend auch die Interpretationen sind noch sehr vorläufig, oft voreilig und spekulativ, insbesondere wenn sie über die engeren Fachgrenzen der Autoren hinausgehen. Bisher ist weder zu der fundamentalen Frage, wie neuronale Aktivitätsmuster Bewusstseinsqualität erhalten können, noch zu der Frage der Willensfreiheit auch nur *ein* aussagefähiges neurowissenschaftliches Experiment vorzuweisen.

|

|

12 Kommunikation und soziale Interaktion, die Menschen im System der Familien-Beziehungen, der Lebenswelt und Umwelt

Die soziale Natur des Menschen

Menschen sind ihrer Natur nach auf Kommunikation und soziale Interaktion angelegt. Bei einer Isolierung von Kleinkindern wie es in einigen berühmten Fällen, z.B. Kaspar Hauser, vorsätzlich oder zufällig geschehen ist, kann sich nur rudimentär das typisch menschliche Verhalten ausbilden. Für die volle Entwicklung der Sprache und für das soziale Lernen ist die Bindung an Bezugspersonen entscheidend. Die frühe Entwicklung vom Neugeborenen bis zum Heranwachsenden ist durch Entwicklungspsychologen und Verhaltensbiologen sehr genau beschrieben worden. Das gilt für die Ausbildung einzelner Funktionsbereiche wie Wahrnehmung, Motorik, Emotionalität und Intelligenz und für die Lernprozesse, die das Selbstbild entstehen lassen. Die grundlegende Sozialisation – durch Kommunikation und Interaktion – dominiert die Kindheit und wird ergänzt durch eine zunehmende Individuation, d.h. die Entstehung einer unverwechselbaren, eigenständigen und ihre eigene Existenz reflektierenden Person. Sozialisation und Individuation sind eigentlich lebenslange Vorgänge.

Bei allen höheren Arten sind Aspekte einer sozialen Interaktion zu finden. Bei den Hominiden, insbesondere den Schimpansen und Bonobos, wurden die meisten Entsprechungen zum menschlichen Sozialverhalten beobachtet. Aber sie verfügen, von den Lautäußerungen abgesehen, trotz der grundsätzlichen Fähigkeit, Zeichenbedeutungen zu lernen, nicht über eine natürliche Sprache.

Seit langem ist bekannt, dass abstrakte Begriffe, z.B. Zahlbegriffe, von mehreren Spezies vor-sprachlich gebildet werden können. Die Evolution der Sprache muss in der Stammesgeschichte des Menschen einen wesentlichen Anpassungs- und Überlebenswert gebracht haben. Sie ermöglichte eine bessere Kommunikation über verfügbare Nahrung oder über drohende Gefahren, sie diente als Hilfsmittel der Erinnerung und ermöglichte – über die gelebte Gegenwart hinaus – über Absichten und künftiges Verhalten, Vorsorge und Vorratsbildung zu kommunizieren. Das für höhere Leistungen immens wichtige, abstrakte Begreifen von kausalen Zusammenhängen und das entsprechende Lernen und Antizipieren von Ereignissen wird von der sprachlichen Begriffsbildung maßgeblich

gefördert worden sein. Denken und Sprache scheinen zumindest teilweise in unterschiedlichen Hirnregionen repräsentiert zu sein, so eng sie auch zusammenhängen.

Sprachliche Kommunikation allein setzt noch nicht zwingend ein Ich-Bewusstsein voraus, und über den Zusammenhang von Bewusstseinsbildung und Sprachbildung ist viel spekuliert worden, ebenso über die Bedeutung der wechselseitigen Wahrnehmung. Indem wir einen anderen Menschen wahrnehmen, begreifen wir, einem ebenfalls Wahrnehmenden gegenüberzustehen, dem wir naheliegender Weise auch ein eigenes Bewusstsein zusprechen sollten. Auf dieser Basis baut die Verständigung auf und das, was Kommunikationsforscher die symbolische Interaktion nennen, dazu die emotionale Zuwendung, das Mitgefühl und Mitleiden.

Menschliche Kommunikation ist durch Mimik, Gestik und Lautäußerungen möglich, unvergleichlich differenzierter wird sie erst durch die Sprache, die auf die Vergangenheit und auf die Zukunft ausgreifen kann. Doch sollte diese Fähigkeit nicht zu einem Definitionsmerkmal des Menschlichen verabsolutiert werden. Die Grenzen der Sprache, das Unsagbare, werden deutlich, wenn tiefe Gefühle, Naturerlebnisse, Werturteile und vielschichtige Gedanken, ganz zu schweigen von spirituellen, mystischen Erfahrungen, nicht in Worten zu fassen sind. Auch die Taubstummen, die noch keine Zeichensprache lernen konnten, oder die Behinderten, die wegen einer partiellen Hirnschädigung nicht sprechen können, sind nach allgemeinem Verständnis zweifellos Menschen – in einer auf Sprachkompetenz eingerichteten Gesellschaft. Die in der Kindheit taubstumme Helen Keller, die später auf taktile Weise sprachliche Kommunikation lernte, berichtete über ihr sprachfreies Denken, sie „empfand Gedanken“.

Die bisherige Forschung zeigte zwischen menschlicher Sprache und der Kommunikation von Menschenaffen, wenn sie im Labor speziell unterrichtet wurden, zwar große Unterschiede, aber keine extreme Diskontinuität: Homini-den verfügen zweifelsfrei über Begriffsbildung und Zwei-Wort-Sätze, begreifen logische Relationen, allerdings keine ausgebildete Grammatik (Syntax).

Sprache als System bedeutungsvoller Zeichen hat viele Aspekte: die Lautproduktion, den Wortschatz, die Syntax und die Bedeutung von Wörtern und Sätzen. Die heutigen Theorien scheinen jeweils nur Teile einer auf sehr komplexe Weise entstandenen Fähigkeit zu erfassen: das Sprachlernen durch Verstärkung (Burrhus F. Skinner), die Entwicklung sprachlicher Oberflächenstrukturen aufgrund von genetisch bestimmten Formen, den grammatischer Tiefenstrukturen (Noam Chomsky) oder die Sprache als Folge und Ausdruck der allgemeinen kognitiven Fähigkeiten des Menschen (Jean Piaget).

Entwicklungspsychologisch ist das frühe soziale Lernen von den elterlichen Bezugspersonen ein besonders nachhaltiger, emotional getragener Vorgang. Auf welche Weise sich ein Kind mit den Eltern identifiziert und allmählich auf dem

Wege der eigenen Identitätsfindung verselbständigt, ist ein grundlegender Prozess. Viele Aspekte des Menschenbildes und die Ansätze wichtiger Wertvorstellungen und Überzeugungen werden wahrscheinlich schon in der Vorschulzeit geformt. Der Kindergarten ist also nicht nur ein Ort, soziale Beziehungen in einer Gemeinschaft Gleichaltriger zu entwickeln, es ist eine Einrichtung für die kulturelle Tradition und andere gesellschaftliche und weltanschauliche Erziehungseinflüsse. In totalitären Staaten ist die frühe politische Indoktrination ein Mittel zur Machterhaltung. Religiöse und politische Überzeugungen werden sich nachhaltiger formen lassen, wenn noch nicht viele andere und ggf. konkurrierende Informationen vorhanden sind bzw. verglichen werden können.

Gesellschaft, Kultur, Persönlichkeit

Das Verhalten der Menschen kann in drei aufeinander bezogenen Beschreibungssystemen erfasst werden: das *System der Persönlichkeit* mit den individuellen Eigenschaften, das *System der Gesellschaft* mit ihren Institutionen und sozialen Rollenzuweisungen, das *System der Kultur* mit den relativ überdauernden Wertorientierungen und Überzeugungen.

Der Begriff des Systems wird gerne verwendet, um die engen Wechselwirkungen und Rückkopplungen verschiedener Komponenten zu betonen. Ursachen und Wirkungen sind in solchen Systemen nicht ohne weiteres zu trennen, die Vorgänge müssen „systemisch“ gesehen werden, wobei angenommen wird, dass manche Eigenschaften nur am System insgesamt zu erkennen sind, nicht an den einzelnen Mitgliedern oder Komponenten. Im System Familie gehen zwar von den Eltern aktive Erziehungsmaßnahmen aus, doch werden diese von den individuellen Reaktionen der Kinder positiv oder negativ gesteuert. Kinder fordern ihre Eltern heraus und testen, wie weit sie gehen können. Erziehungsberater haben nicht selten mit solchen Familienkonstellationen zu tun, in denen sich Konflikte aufschaukeln und sich verselbständigen. Das System Familie kann in störender Weise durch andere Kommunikations- und Interaktionsformen überlagert sein, so dass Hilfen notwendig werden. Nicht allein das schwierige Kind ist gestört, sondern ein ganzes Familiensystem, und es muss ein neues Gleichgewicht gesucht werden.

Wenn die drei Systeme Gesellschaft, Kultur und Persönlichkeit unterschieden werden, liegt dies auch an den „zuständigen“ Wissenschaften Soziologie, Kulturanthropologie und Psychologie. In der Wirklichkeit besteht natürlich ein einziges umfassendes System, dessen Umfang und Komplexität jede Einzelwissenschaft überfordern. Diese drei Systeme, die der amerikanische Soziologe Talcott Parsons beschrieb, sind aus heutiger Sicht durch weitere Systeme und Wechselwirkungen zu erweitern: Viertens, die Umwelt bzw. das Ökosystem unserer äußeren Lebensbedingungen und der knapper werdenden Ressourcen;

fünftens, die entstehende weltweite Zivilisation, Ökonomie und Kultur als Folge der Globalisierung der früher nationalstaatlich begrenzten Verhältnisse.

Alle diese Systeme und Umwelten, auch die übernommene religiöse Glaubenswelt und der politische Lebensraum sind – genau genommen – konstruierte Welten, denen wir bereits mit theoretischen Voreingenommenheiten und mit Vorurteilen begegnen. Demgegenüber gibt es eine *ursprüngliche Lebenswelt*. Dies ist die Welt, die wir vorfinden, in der wir spontan, unbefangen und naiv (ohne Vorgefasstes) und mit einem offenen Horizont existieren. Der Philosoph Edmund Husserl forderte, die natürliche Einstellung zu dieser primären, vorwissenschaftlichen, a-theoretischen Welt aufzudecken und in den phänomenologischen Untersuchungen zu nutzen. Kann diese Sichtweise zu einer philosophischen Wesensbestimmung des Menschen hinsichtlich Wahrnehmung, Persönlichkeit, Befindlichkeit und Leiblichkeit in der Einheit des Lebenszusammenhanges führen? Psychologen werden skeptisch bleiben, ob sich ein Mensch allein durch Reflexion von seinen Voreingenommenheiten, seinen z.T. unbewussten kulturellen Normen und Selbstverständlichkeiten befreien kann. Solche Aufklärung ist eher durch kritische Analysen auf der Grundlage empirischer Forschung zu erwarten.

Die gesellschaftspolitische Perspektive

Die sozialwissenschaftliche Sicht auf dem Menschen kann sich zu einer politisch-pädagogischen Einstellung und zu Reformideen steigern, indem die weitgehende Formbarkeit des Menschen durch Erziehung postuliert wird. Solche Reformprogramme tendieren dazu, die wichtige Rolle individueller Unterschiede und das Streben nach Selbstbestimmung zu unterschätzen. Der Glaube an die Formbarkeit erlangt dann eine maßgebliche Wirkung, wenn er sich mit einem politischen Programm oder einer Utopie verbindet. Am einflussreichsten war international das Menschenbild des Marxismus.

Das Menschenbild des Marxismus-Leninismus ist in der Definition der sozialistischen Persönlichkeit ausgedrückt: „Sozialistische Persönlichkeit ist das sich im Prozess der gesellschaftlichen Arbeit selbst gestaltende und entwickelnde Individuum, das unter der Führung der marxistisch-leninistischen Partei in Gemeinschaft mit anderen Menschen seinen Lebensprozess in ständig wachsendem Maße unter Kontrolle nimmt und in diesem Prozess seine individuellen Fähigkeiten, seine produktiven Kräfte immer allseitiger entfaltet.“¹ In der Praxis dieses gesellschaftlichen Erziehungsprozesses zählte weithin nicht der einzelne Mensch mit seinen Hoffnungen auf individuelle Freiheit und Gerechtigkeit, sondern der abstrakte Fortschritt der Menschheit.

Außer dem Menschenbild des Marxismus-Leninismus können als *gesellschaftspolitische* Perspektiven die typischen Menschenbilder von liberalen, sozialdemokratischen, christlich-sozialen und national-konservativen Parteien zitiert

werden. Erwähnenswert sind die Menschenbilder des sog. postmodernen Denkens, die kommunitarische Auffassung mit der Sorge um die Entsolidarisierung des Zusammenlebens, oder andere politisch-gesellschaftliche Ansichten. Auch für die Friedensbewegung und die ökologische Bewegung sind bestimmte Annahmen über den Menschen charakteristisch. An dieser Stelle sind außerdem die verbreiteten und in der Regel diskriminierenden Behauptungen über das *Wesen der Frau* zu nennen oder die aus der neueren Gender-Forschung entstehenden Menschenbilder von Frau und Mann. – Nur zwei dieser politisch orientierten Menschenbilder werden hervorgehoben.

Ein nationalistisches und ethnozentrisches Menschenbild ist u.a. in dem Parteiprogramm der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands NPD enthalten. Als Grundgedanke wird vorangestellt:

„Wir Nationaldemokraten stehen mit aller Konsequenz gegen die verstaubten Ideologien vergangener Jahrhunderte, gegen Aufklärungsutopien und gegen multiethnische Exzesse, denen derzeitig das deutsche Volk ausgesetzt ist. Wir stehen mit einem lebensrichtigen Menschenbild gegen Fremdherrschaft und Fremdbestimmung, gegen Überfremdung, Ausbeutung und Unterdrückung, für deutsche Freiheit, für Freiheit der Völker, für eine soziale Neuordnung in Deutschland, die unserem Menschenbild entspricht.

Volkstum und Kultur sind die Grundlagen für die Würde des Menschen. Deswegen trägt der Staat, dessen Aufgabe der Schutz der Menschenwürde ist, Verantwortung für das Volk. Die Völker sind die Träger der Kulturen. Völker unterscheiden sich durch Sprache, Herkunft, geschichtliche Erfahrung, Religion, Wertvorstellungen und ihr Bewusstsein. Ihrer kulturellen Eigenart werden sich die Völker besonders dann und dort bewusst, wo diese gefährdet ist. Die Erhaltung der Völker dient der Erhaltung der Kultur. Bloße Gesellschaften entwickeln keine Kultur, sondern bestenfalls eine Zivilisation, deren höchster Wert materiell ist. ‚Multikulturelle‘ Gesellschaften sind in Wirklichkeit kulturlose Gesellschaften. Die Vielfalt der Völker muß erhalten bleiben.“ (www.npd.net/)

Das konservative und christlich geprägte Menschenbild wird in typischer Weise durch das Grundsatzprogramm der CSU in Bayern aus dem Jahr 1993 repräsentiert, wie das folgende Zitat zeigt:

„Die CSU begründet ihre Politik und ihr Selbstverständnis aus der Verantwortung vor Gott und gegenüber dem Nächsten. Das Recht auf Leben und die Würde des Menschen sind ihre Leitbilder. Auf christlicher Grundlage entwickelt sie schöpferische Kraft für die Gestaltung des politischen Lebens und erhält die Motivation zum Einsatz für die Schöpfung, für Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit. Die CSU geht vom christlichen Menschenbild und von der christlichen Wertordnung aus.“ (www.csu.de))

Soziale Privilegien und Benachteiligungen

Zur gesellschaftspolitischen Perspektive gehört unbedingt der nüchterne Blick auf die sozialen Ungleichheiten. Auch in der demokratisch-bürgerlichen Gesellschaft sind soziale Schichten bzw. Klassen vorhanden; sie ergeben sich aus den unterschiedlichen Vermögen und Einkommen sowie der beruflichen Tätigkeit und wirken sich auf die politischen Machtverhältnisse aus. Die Unterschiede des Lebensstandards und der Schul- und Berufsbildung sind wohl am auffälligsten, es gibt außerdem typische Einstellungen und Verhaltensmuster sowie viele weitere Unterschiede einschließlich Krankheitshäufigkeit und Lebenserwartung. Die sozialwissenschaftliche Forschung befasst sich mit dem statistischen Zusammenhang dieser sog. Sozialindikatoren und mit den sozialpsychologischen Erklärungsversuchen des sozialen Ab- und Aufstiegs oder mit allgemeinen Trends wie der zunehmenden Vermögenskonzentration bei den Wohlhabenden.

Weshalb einzelne Angehörige der Unterschicht oder einzelne Immigranten sozial mobil sind, d.h. Bildungschancen und Verdienstmöglichkeiten nutzen können, andere aber nicht, hängt zweifellos von vielen Bedingungen ab. Die Gleichheit der Bildungschancen ist eine Abstraktion, denn in der gesellschaftlichen Wirklichkeit unterliegt sie vielen Einschränkungen. Außer den individuellen Fähigkeiten und Motiven, der Ausdauer und der Erfolgserwartung, werden das soziale Umfeld, die Vorbilder, die Fördermöglichkeiten und die aktuellen Chancen eine wichtige Rolle spielen. Andererseits werden Rückschläge und Misserfolge, die Erfahrung unzureichender Fähigkeiten oder Krankheiten das Selbstvertrauen so beeinträchtigen, dass sich eine mutlose, resignierende Einstellung ausbildet. Das individuelle Menschenbild wird gewiss wesentlich davon geprägt, wie diese sozialen Unterschiede erlebt und gedeutet werden. Für viele Menschen könnte dieser Bereich weitaus wichtiger sein als abstrakte Fragen nach dem Sinn des Lebens oder nach Religion.

Im Bereich der Wirtschafts- und Sozialpolitik wird nicht selten mit fiktiven Menschenbildern operiert. Eines dieser Zerrbilder ist der *homo oeconomicus* der herkömmlichen Markttheorie der Volkswirtschaftler. Dieser Menschentyp entscheidet sich ausschließlich nach seinen materiellen Vorteilen, d.h. nach seiner Profitmaximierung bzw. Absicherung der Marktgewinne. Es hat lange gedauert bis aus den ökonomischen Krisen und Konjunkturzusammenbrüchen gelernt wurde, dass der Markt noch von vielen anderen, auch psychologischen Effekten beeinflusst wird.

Ideologie und Ideologiekritik

Als Ideologie wird ein System von zusammenhängenden Ideen, meist im politischen und sozialen Bereich, bezeichnet. Im Sprachgebrauch klingt die Bewertung mit, dass es sich um ein unzutreffendes, irriges oder weltanschaulich einseitiges Denken handelt. Es geht primär um Säkulares, um die diesseitigen Ver-

hältnisse von Gesellschaft und Kultur, nicht um religiöse Bekenntnisse. Das Wort Ideologie wird oft mit einem polemischen Unterton verwendet und soll den überheblichen Anspruch auf das Wahrheitsmonopol abwehren. Bereits bei den Kontroversen über Freud und Skinner waren die Begriffe Ideologie und Ideologiekritik gefallen.

Aus marxistischer Sicht heißt Ideologie so viel wie *falsches Bewusstsein* von den tatsächlichen Verhältnissen; das Denken vermag die Wirklichkeit nicht zu erfassen, sondern bleibt einer bestimmten Klassenlage und Machtinteressen verhaftet. Der Marxismus-Leninismus sieht sich zwar ebenfalls als Ideologie, jedoch mit dem richtigen Bewusstsein, denn er beruht auf der *wissenschaftlich* begründeten Erkenntnis der Gesellschaft und der Einsicht in den *notwendigen* Gang der Geschichte. Nach diesem Selbstverständnis muss der Marxismus-Leninismus geradezu die klassenbewusste Parteilichkeit und das politisch-gesellschaftliche Engagement für die Benachteiligten fordern. Im Grunde ist hier die allgemeingültige Forderung nach Ideologiekritik und Aufklärung enthalten, jedoch einseitig, unter Aussparung der eigenen Position und der totalitären Machtverhältnisse.

Bereits im 17. Jahrhundert hatte Francis Bacon in seinem *Novum Organon* die Begrenztheit des menschlichen Verstandes betrachtet. Er schilderte die Beschränkungen der Sinnesorgane, den Einfluss von Wollen und Gefühlen, die Schwierigkeiten der Verständigung untereinander sowie alle dogmatischen Festlegungen aus Glauben und Tradition. Demnach kann Ideologie als eine *unbewusste Selbsttäuschung des Denkens* durch Vorurteile und Einseitigkeiten definiert und dadurch von der bewussten Falschbehauptung und Lüge abgegrenzt werden.

Den Ideologieverdacht zu äußern, gilt als schwerwiegender Vorwurf, denn er unterstellt einen Mangel an Aufklärung und kritischer Analyse – es würden unzulässige weltanschauliche, vor allem politisch-gesellschaftliche Vorurteile in die Diskussion und in die Wissenschaft hineingetragen. *Ideologiekritik* zielt oft mehr auf die Person als auf das Werk und verlangt, Illusionen, Denkfehler, Irrtümer, politische Vorurteile herauszuarbeiten. Der ideologiekritische Ansatz erinnert an die von Kant und von Freud auf ihre eigene Weise geforderte Aufklärung des Menschen über seine Abhängigkeiten und Illusionen.

In der geisteswissenschaftlichen Interpretationslehre, der Hermeneutik, bestehen viele Einsichten über die Abhängigkeit jeder Deutung vom Vorverständnis, von der Tradition und vom Zeitgeist, und vom aktuellen, persönlichen und sozialen Kontext. Auch die empirische Psychologie hat ungezählte Befunde über systematische Wahrnehmungsfehler, über verzerrte Urteilsbildung und über Vorurteile beige-steuert. Zwischen Person und Werk gibt es Beziehungen, die biographisch und ideenkritisch untersucht werden können. Karl Popper hat die eigentümliche Geschichts- und Sozialphilosophie der Frankfurter Schule, d.h.

die Auffassungen von Max Horkheimer und insbesondere von Theodor W. Adorno kritisch kommentiert. Auch das Werk des Gesellschaftstheoretikers Jürgen Habermas wurde von einem seiner Kollegen, Ernst Topitsch, ideologiekritisch interpretiert. Die wechselseitigen ideologiekritischen Absichten der Autoren lassen hier die Grenzen zwischen fachwissenschaftlicher Kontroverse und philosophisch-anthropologischer Auseinandersetzung verschwimmen.²

13 In vielen Ländern und Kulturen zu Hause, Menschen wie wir

Die interkulturelle und kosmopolitische Perspektive

Die interkulturelle Sicht hat schon zu Kants Zeit interessiert. Er sprach vom Weltbürgertum und von einem internationalen Gerichtshof, und viele seiner Zeitgenossen glaubten an solche Fortschritte der Menschheit. Das Wissen nahm schnell zu: durch Entdeckungsreisen, durch Welthandel, Eroberungen und Kolonisation. Die Öffnung für fremde Kulturen hat viele Motive, nicht nur ökonomische und machtpolitische Gründe. Man war neugierig, fremde Völker und Sitten kennen zu lernen, zunehmend auch ihre Religion, Kunst und Literatur, und die Relikte früher Hochkulturen.

Es wurden kosmopolitische Ideen vorgetragen, zunächst utopisch und dann als Programm von engagierten Personen und Vereinen, wie einmal ein friedliches, die Welt umspannendes System für Handel, Politik und Rechtswesen entstehen könnte. Erst aus den Katastrophen der beiden Weltkriege erwuchs die Bereitschaft aller Regierungen, über das Völkerrecht und den ersten Völkerbund hinaus, mit den Vereinten Nationen eine wirklich einflussreiche Institution zu schaffen. Die Charta der UNO zeigt, dass es sich nicht allein um die internationale Verpflichtung zur friedlichen Koexistenz handelt, sondern um die Festlegung gemeinsamer ethischer Prinzipien. Die Deklaration der allgemeinen Menschenrechte war ein fundamentaler Fortschritt, weil erstmals eine aus vernünftiger Überlegung stammende Ethik weltweit vereinbart wurde, jenseits der politischen Ideologien und religiösen Glaubenslehren. Diese Menschenrechte sind nicht, wie im christlich-westlichen Denken die Regel, letztlich nur in Gott begründet, sondern in der aufgeklärten Übereinstimmung der Menschen.

Die Deklaration der Menschenrechte wird einen wachsenden Einfluss auf das Menschenbild der einzelnen Bürger und auf die interkulturellen Beziehungen haben. Inzwischen hat ein Weltparlament der Religionen den Aufruf zu einem neuen Weltethos hervorgebracht, das sogar von Nicht-Religiösen in den meisten Grundzügen akzeptiert werden könnte. Die vieldiskutierte Globalisierung hat viele und sicher auch negative Auswirkungen im sog. Neo-Kapitalismus und ökonomischen Kolonialismus, doch es gibt auch das Bemühen um ein Weltethos und neue Formen der Kooperation, des multikulturelles Lernens und Verstehens.

Kultur und Persönlichkeit

Die frühen Eroberer und Entdeckungsreisenden waren nicht nur an den Reichtümern jener Länder interessiert, sondern auch an der Andersartigkeit der Menschen. Sie waren vom fremden Aussehen und der anderen Sitten beeindruckt und stellten sich – zumindest in den Anfängen – nicht selten die Frage, ob diese Wesen wirklich als Menschen mit einer Seele und Vernunft oder vielleicht als andersartige Naturwesen anzusehen wären. Die christliche Mission konnte sich erst ausbreiten, nachdem die Frage nach der Seele der Heiden positiv beantwortet war.

Kultur und Persönlichkeit war ursprünglich vor allem das Thema der amerikanischen, vergleichenden Kulturanthropologie. Dagegen wurde die akademische Psychologie zwar als eine universelle Wissenschaft verstanden, befasste sich aber praktisch nur mit der Psychologie des Menschen in der westlichen Kultur. Erst in der Gegenwart wachsen die *Kulturanthropologie* und die *Kulturpsychologie* zusammen und finden in der modernen interkulturellen Forschung zu gemeinsamen Konzepten und Methoden. Entweder steht das kulturelle System mit den Traditionen von Sprache, Religion, Sitten und Kunst im Mittelpunkt oder die gesellschaftlichen Strukturen und sozioökonomischen Lebensbedingungen oder, drittens, die Formung der individuellen Persönlichkeit. Der prägende Einfluss von Kultur und Gesellschaft auf den Menschen ist das gemeinsame Leitmotiv. Die Tendenz, mit eigenen Maßstäben zu messen und die anderen Kulturen nur aus dem eigenen Menschenbild zu sehen, blieb jedoch oft bestehen. *Ethnozentrismus* in der Kulturanthropologie und Kulturpsychologie heißt hier, dass die im Westen entwickelten Forschungsmethoden und Theorien zur Psychoanalyse, Sozial- und Persönlichkeitspsychologie immer noch zu unkritisch übertragen werden. Sich mit Kulturanthropologie und Kulturpsychologie zu beschäftigen, könnte helfen, die Grenzen des eurozentrischen Denkens zu sehen und die Idee des modernen Pluralismus zu fördern. Die Einheit der Menschheit ist ein abstrakter Begriff, und die große Vielfalt der individuellen Differenzen – auch innerhalb eines soziokulturellen Feldes – darf nicht übersehen werden.

Nationalcharakter?

Schon Kant hatte in seiner Anthropologie vermeintliche Unterschiede zwischen dem deutschen Volk und anderen europäischen Völkern hervorgehoben. Hier stehen viele der heute noch lebendigen Stereotype des nationalen Selbstbildes. Kant nennt u.a. den Fleiß, die Ehrlichkeit und Häuslichkeit der Deutschen, ausserdem den vergleichsweise schwächer ausgebildeten „Witz und Künstlergeschmack“, sowie die große Bereitschaft, fremde Sprachen zu lernen. Auch unvorteilhafte Seiten hebt er hervor: der Deutsche „fügt sich unter allen zivilisierten Völkern am leichtesten und dauerhaftesten, der Regierung, unter der er ist“

und neigt in pedantischer Weise dazu, „zwischen dem, der herrsche, bis zu dem, der gehorchen soll, eine Leiter anzulegen, woran jede Sprosse mit dem Grad des Ansehens bezeichnet wird, der ihr gebührt“, d.h. vor allem mit den Titeln.¹ – Diese Einschätzung nimmt deutlich einige der Eigenschaften der *autoritären Persönlichkeit* vorweg, wie sie erst viel später genauer beschrieben wurde.

Fromm interpretierte 1941 in seiner Theorie des Faschismus den verbreiteten *autoritären Charakter* als potenziell faschistisch. Bekannt wurde Ruth Benedicts Auffassung. Sie erklärte bestimmte Züge der *japanischen Persönlichkeit*, die sie in Fanatismus und Gehemmtheit sah, mit dem speziellen Erziehungsstil, der darauf angelegt sei, Kinder zur Scham zu erziehen. Diese Beschreibungen des Nationalcharakters der Deutschen und der Japaner fanden verständlicherweise nach dem Zweiten Weltkrieg ein breites Interesse, trotz ihrer wesentlichen Mängel. Weder beruhten sie auf repräsentativen Untersuchungen, noch berücksichtigten sie das große Spektrum der Unterschiede zwischen Personen. Vor allem fehlte ein empirischer Vergleich zwischen Angehörigen verschiedener Kulturen. Die Frage des Nationalcharakters der Deutschen kann immer wieder auftauchen, wie z.B. die Kontroverse über Daniel Goldhagens Buch *Hitlers willige Vollstrecker* demonstrierte.

Die in verschiedenen Ländern durch repräsentative Meinungsumfragen erhobenen Selbstbilder – und die stereotypen Fremdbilder von anderen Nationen – sind immerhin empirisch-statistisch zu belegen. Die regelmäßig wiederholten Umfragen mit Eigenschaftsprofilen, wie Deutsche, Franzosen, Amerikaner u.a. sich wechselseitig sehen, finden immer wieder öffentliches Interesse. Die wahrscheinlich wichtigeren Unterschiede, z.B. zwischen den typischen elterlichen Erziehungsstilen oder dem schulischen Umgang von Lehrern und Schülern, müssten erst sehr breit und gründlich beobachtet werden, um repräsentative Aussagen zu erlauben, statt Vorurteilen zu unterliegen.

Universalien oder Kulturabhängigkeiten?

Die Menschen sind verschieden! Diese Behauptung gilt offensichtlich nicht in jeder möglichen Hinsicht, denn die Menschen haben durch ihre biologische Natur und durch ihre Lebensbedingungen auch gemeinsame Merkmale. Einige Wissenschaftler betonen die fundamentalen Gemeinsamkeiten aller Menschen, andere heben die Unterschiede, insbesondere zwischen den Gesellschaften und Kulturen hervor. Diese Kontroverse zwischen einem *Universalismus* und einem *Relativismus* wird zwischen den Forschungsrichtungen der Psychologie, Sozialwissenschaft, Ethnologie und Verhaltensbiologie ausgetragen und bildet sogar ein Hauptthema der Kulturanthropologie und Kulturpsychologie.

Bei der entschiedenen Wendung zur empirischen Forschung spielte Freuds Psychoanalyse eine große Rolle. Er hatte behauptet, dass bestimmte psychosexuelle Konstellationen in allen Völkern als Teil der natürlichen Entwicklung

aufzutreten, insbesondere die Ödipussituation des männlichen Kindes zwischen Mutter und Vater. Die kulturanthropologische Feldforschung nahm diese Idee auf, ließ hingegen bald Zweifel an der Allgemeingültigkeit der Postulate Freuds aufkommen. Andererseits stehen die Menschen in allen soziokulturellen Systemen vor sehr ähnlichen Aufgaben, denn sie haben bestimmte Entwicklungsaufgaben, z.B. Lernen wichtiger Fähigkeiten, Hineinwachsen in die Welt der Erwachsenen, Familienbildung, Altern, und sie sind mit typischen Problemsituationen konfrontiert, die bewältigt werden müssen. Aus den empirischen Befunden war ein sehr breites Spektrum menschlichen Verhaltens abzulesen, und für jede Variante ließen sich ethnologische Belege angeben: die emotionalen Bindungen an Mutter und Vater, Entwöhnung und Sauberkeitserziehung, sexuelle Entwicklung und Pubertät, Rollenverteilung zwischen Männern und Frauen, Arbeitsteilung, Dominanzverhältnisse usw.

Die neuere Forschung lässt sich darin zusammenfassen, dass es in vielen Bereichen sehr typische, aber nicht vorbehaltlos zu verallgemeinernde Verhaltensmuster gibt. Ein Beispiel ist die Rollenverteilung zwischen Männern und Frauen, die natürlich durch die biologischen Unterschiede hinsichtlich Mutterschaft oder durchschnittlicher Körpergröße und Körperkraft mitbedingt ist. In der großen Mehrzahl der ethnologisch untersuchten Gesellschaften waren zwar die Männer für Jagd, Fischfang, schwere körperliche Arbeit, leitende politische oder religiöse Funktionen, Kriegsführung u.a. zuständig. Daneben existieren auch Gesellschaften, in denen Frauen diese Aufgaben übernehmen. Es gibt ethnologisch fast alles, was an Ehe- und Familienformen praktisch vorstellbar ist, doch existieren diese Formen mehr oder minder häufig. In dieser Hinsicht ist eine mittlere Position zwischen Universalismus und kulturellem Relativismus angebracht. Kulturpsychologisch interessant sind die Bedingungen, welche jeweils die zulässige bzw. allgemein akzeptierte Spielbreite solcher Verhaltensmuster regeln.

Eine von Donald Brown zusammengestellte Liste enthält Hunderte von Verhaltensweisen und von Merkmalen sprachlicher Kommunikation, die von Ethnologen aufgezeichnet wurden und laut Brown als „Human Universals“ gelten können. An dieser Stelle kommt es nicht so sehr auf die Stichhaltigkeit aller Einträge an, sondern auf die Idee, solche Universalien zu inventarisieren und als heuristische Anregung für die Suche nach den möglichen soziobiologischen Grundlagen solcher Universalien zu benutzen.²

Nach Universalien des Verhaltens und Erlebens wurde auf verschiedenen Gebieten gesucht, nicht nur in psychoanalytischer Ausrichtung. Viele Forschungsarbeiten wurden der Frage gewidmet, ob der emotionale Ausdruck in der Mimik kultur-unabhängig ist und weltweit einheitlich verstanden wird. Für elementare Affektäußerungen, sogenannte Basisemotionen wie Ärger, Freude, Überraschung, Ekel, ist das mit einigen Einschränkungen anzunehmen, während

der mimische und gestische Ausdruck anderer Emotionen stärker kulturell geprägt ist. Eine strikte Trennung von natürlich angelegten und kulturell geprägten Mustern ist kaum möglich. In der Intelligenzforschung musste erst die Erfahrung gemacht werden, dass interkulturelle Untersuchungen kultur-freie Methoden voraussetzen, d.h. besondere Intelligenztests, zu deren Verständnis keine besonderen sprachlichen oder prozeduralen Kenntnisse notwendig sind.

Universale Eigenschaften?

Die Annahme universal geltender Persönlichkeitseigenschaften wurde von Robert McCrae und Paul Costa wiederbelebt. Sie postulierten aufgrund ihrer zunächst in den USA, dann in vielen anderen Ländern durchgeführten Untersuchungen die Universalität von fünf basalen Persönlichkeitsdimensionen (sog. Big Five): Neurotische Tendenz (Emotionale Labilität), Extraversion, Offenheit für Erfahrungen, Verträglichkeit und Gewissenhaftigkeit.³ Bereits die Konstruktion dieses Fragebogens und sein Anspruch, die fünf wichtigsten, basalen Persönlichkeitseigenschaften zu erfassen, müssen grundsätzliche und methodische Kritik herausfordern. Erst relativ spät haben sich zwei für die neuere Forschung in der Psychologie grundlegende Auffassungen durchgesetzt: Die Einsicht in die großen, immer wieder überraschenden Unterschiede zwischen Personen innerhalb einer Kultur, und die Einsicht in die Abhängigkeit der Selbstberichte und des Verhaltens von der jeweiligen Untersuchungssituation und Personenauswahl. Die nur sprachliche Übersetzung solcher Fragebögen ist unzureichend, falls nicht die viel wichtigere Gleichwertigkeit der Fragen in psychologischer Hinsicht geprüft wurde. Wie entscheidend die im Interview erhaltenen Auskünfte von der Rolle des Befragten, von der aktuellen Untersuchungssituation und von der gedachten Anwendung beeinflusst sein kann, wurde erst allmählich besser verstanden.⁴ Sehr oft handelte es sich bei den Untersuchten, z.B. in Afrika oder China, in bequemer Weise um Universitäts-Studenten. Die Forscher übersahen, dass jene Studenten bereits mehr oder minder in Sprache, Einstellungen und Lebensstil westlich beeinflusst waren. Folglich durften die Ergebnisse nicht als Beweis für weltweit geltende Universalien gewertet werden.

Einige Kulturanthropologen haben die Universalität der im Westen verbreiteten Idee der *Person* und des *Selbst* bestritten. So wäre das westliche Bild vom selbst-bewussten Individuum, abgehoben von Gesellschaft und Kultur, ein einseitiges Menschenbild. Es bildete sich die Meinung heraus, dass der westlichen eine grundverschiedene nicht-westliche Konzeption gegenübersteht. Im Westen sei das Selbstbild individualisiert, autonom, *egozentrisch* und das nicht-westliche Selbstbild offener, beziehungsabhängig, *soziozentrisch*. Dieser Ansicht wurde von anderen Anthropologen widersprochen, denn dieser Kontrast sei überspitzt, extrem vereinfachend und empirisch unzutreffend. Menschenbilder umfassen ja sehr viel mehr Komponenten als eine generelle Sicht von Indivi-

duum und Gesellschaft, und in jeder Gesellschaft, auch in den USA und Europa, existiert ein extrem breites Spektrum von Annahmen über den Menschen. Andererseits sollen Unterschiede in der kulturellen Konstruktion von Identität nicht bestritten werden.

In jeder Kultur wird eine große Bandbreite von Selbstkonzepten zu finden sein. In welchen Situationen schildert sich jemand als autonom und egozentrisch oder als beziehungsabhängig und soziozentrisch? Inwiefern sind solche Situationen transkulturell vergleichbar? Empirische Untersuchungen zu diesem Thema sind schwierig. Deswegen ist es eine unzulässige Vereinfachung, wenn pauschal eine ostasiatische „Schamkultur“, d.h. die Sorge, das Gesicht zu verlieren, und eine „Schuldkultur“ im christlichen Westen gegenübergestellt werden. Tatsächlich sind im christlich-abendländischen Denken Vorstellungen von Erbsünde, Kollektivschuld, Vergebung der Sünden usw. verbreitet. Freud hingegen sah hier eine universale psychische Funktion: das soziale Verhalten in der Kultur wird vom Über-Ich, dem Gewissen, geregelt und dieses setzt dazu Schuldgefühle ein.

In der heutigen Fachdiskussion werden viele grundlegende Einwände gegen die frühere Feldforschung vorgebracht. Der weite geographische Horizont der Reisen kontrastierte mit einer relativen Enge der Konzepte und Methoden. Viele der theoretischen Annahmen wirken aus heutiger Sicht ethnozentrisch, d.h. viel zu sehr von der eigenen Kultur geprägt. Auch für scharfsinnige Beobachter besteht die Gefahr, u.U. vor allem das zu finden, was sie mehr oder minder erwartet hatten.

Zum Beispiel: die Chinesische Kultur

China ist für Kulturanthropologen ein herausragendes Land, denn in dieser ältesten, heute noch lebendigen Kultur gibt es ein eigenständiges religiöses und philosophisches Denken, doch keine einheitliche Religion. Die Traditionen des Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus sind noch einflussreich (Kapitel 15). Gerade China hat immer wieder zu interkulturellen Untersuchungen herausgefordert, an denen sich in neuerer Zeit chinesische Wissenschaftler beteiligen.

*The Chinese Culture Connection*⁵ ist eine internationale Gruppe von Autoren, die Inhalte chinesischer Kultur erfassen möchten. Viele der von ihnen ausgewählten Konzepte unterscheiden sich deutlich von der amerikanisch dominierten Forschung. An erster Stelle wird Respekt vor Eltern und Harmonie mit anderen genannt, Beachtung von Bräuchen und sozialen Formen, Solidarität, Schamgefühl, das Gesicht zu bewahren, bedürfnislos zu sein, sich wunschlos und rein zu halten. In den Fragebogen westlicher Herkunft wird man diese Themen fast völlig vermissen. In 22 Ländern wurden auf jeder Jahresstufe je 50 Studenten und Studentinnen befragt, wie wichtig die genannten Themen wären. Die erhal-

tenen Daten wurden im Sinne der folgenden Faktoren interpretiert: Integration, Konfuzianische Arbeitsethik, Menschlichkeit und moralische Disziplin. – Die Ergebnisse bestätigen, wie wichtig die Methodenkritik ist. Wie weit kann eine interkulturelle Forschung überzeugen, wenn jeweils die Traditionen und speziellen Inhalte ausgeklammert bleiben, eben weil sie nicht als gemeinsame Fragebogenthemen auszudrücken sind?

Multikulturelle Gesellschaft als Risiko und als Bereicherung

Als Auftakt zu einer multikulturellen Weltgesellschaft könnte der 1911 in London veranstaltete „Kongress der Rassen“ angesehen werden. Hier zeichnete sich zaghaft der Übergang von den Nationalgesellschaften (mit ihren Kolonien) zu der vielleicht dereinst universal zu verwirklichenden Weltzivilisation und zu den Menschenrechten ab. Aber noch 1921 schrieb der Ethnologe und Philosoph Lucien Lévy-Bruhl über das Denken der Naturvölker bzw. *Die geistige Welt der Primitiven* und sprach diesen eine prälogische, magische Geistesverfassung zu, zwar nicht unbedingt abwertend, aber letztlich diskriminierend. Der aus heutiger Sicht im Grunde provinzielle, eurozentrische Kulturbegriff veränderte sich nur langsam.

„Multikulturell“ ist teils Beschreibung des heutigen Lebens in den großen Städten der Welt, teils eine politisch umstrittene soziale und politische Einstellung. Wie werden die Immigranten bzw. ethnischen Minderheiten gesehen und wie werden die häufigen sozialen und ökonomischen Probleme beurteilt? In vielen europäischen Ländern entstehen durch Zuwanderung multikulturelle Gesellschaften; in vielen Regionen der USA und in anderen Ländern existiert solche Multikulturalität mit ethnischen und religiösen Minderheiten schon seit langem. In Deutschland wird der Anteil der Personen „mit Migrationshintergrund“ auf etwa 20 % geschätzt.

Es gibt starke Widerstände und breite Zustimmung zu dieser Entwicklung. Der Aussage „Ich bin für die Entwicklung einer multikulturellen Gesellschaft in Deutschland (verschiedene Lebensformen, Religionen usw.)“ stimmten 1999 immerhin 55 % der Befragten in einer repräsentativen Erhebung von 3700 Personen in den alten und den neuen Bundesländern zu.⁶ Vielleicht würde die Zustimmung heute, unter dem Eindruck der schrecklichen Attentate durch fanatische Islamisten, geringer ausfallen.

Außer den oft emotionalisierten und einseitigen Argumenten der politischen Auseinandersetzung gibt es die Ebene der sozialwissenschaftlichen Forschung über die realen Verhältnisse. Welche Unterschiede bestehen überhaupt zwischen den verschiedenen Kulturen? Inwieweit verändern sich Menschenbilder unter dem Einfluss anderer Kulturen? Wie erlebt der Einzelne oder z.B. eine Familie mit unterschiedlicher ethnischer Herkunft die Frage nach der kulturellen Zugehörigkeit, der kulturellen Identität. Auf eigene Weise erlebt ein Tourist oder ein

lange im Ausland Lebender kulturelle Unterschiede: vom unmittelbaren „Kulturschock“ in einer fremden Welt bis zur äußeren und inneren Angleichung.

Der Kulturschock beim Reisen in fremde Länder hat viele Facetten, je nachdem, ob es um die materielle Not oder um fremde Lebensformen geht. Es gibt die Erschütterung und Entrüstung über das Elend, die Verwunderung und das Erschrecken über fremde Sitten – allgemein eine tiefe Verunsicherung der eigenen Selbstverständlichkeiten. Der Kulturschock kann ein Anstoß sein, nachdenklich zu werden und den eigenen Standpunkt zu relativieren. Zu einem zweiten Kulturschock kann es bei der Rückkehr kommen, wenn der westliche, oft unbedachte Luxus, und die vielen Selbstverständlichkeiten des Lebensstandards, des öffentlichen Lebens und der Massenmedien distanzierter beobachtet werden.

In die optimistischen Zukunftsvisionen eines multikulturellen und universalen Bewusstseins haben sich inzwischen viele kritische Stimmen gemischt. Die Möglichkeit weltumspannender Gemeinschaft und die emphatische Sicht des Weltbürgertums werden sehr viel pessimistischer beurteilt. „Multi-Kulti“ sei eine gescheiterte Utopie, heißt es sogar. Eine relativ kleine Anzahl von Extremisten und deren Verbrechen reichten aus, um einen Zusammenstoß der Kulturen zu prophezeien und die Risiken eines wachsenden Ethnozentrismus und Rassismus, die Wirkung von Vorurteilen und sozialen Diskriminierungen drastisch auszumalen.

Bisher hat die Staatengemeinschaft trotz vieler Bemühungen der UNO noch nicht den allgemeinen Frieden zu sichern vermocht. Seit dem Zweiten Weltkrieg gab es ca. 150 größere und kleinere Kriege. Auch große westliche Demokratien haben durch Angriffskriege, kriegerische Interventionen und Kriegsverbrechen wiederholt und massiv gegen die Prinzipien der UN-Charta verstoßen.

Welche Alternativen gibt es zur kosmopolitischen Einstellung einschließlich der planetaren ökologischen Sicht und der Verantwortung der wohlhabenden gegenüber den armen Völkern? Trotz der verbreiteten Ernüchterung oder der Enttäuschung über zu geringe Fortschritte bewerten viele den Weg zum „universalen Menschen“ positiv, weil er eine Erweiterung der eigenen Möglichkeiten und der Mitmenschlichkeit bietet. *Multikulturell leben lernen* wird einen generationenlangen Prozess erfordern. Die psychologischen Bedingungen dieses neuen Denkens und Handelns können heute besser skizziert werden: die Schritte des Nachdenkens über die eigene Kultur und die Beziehungen zu fremden Kulturen auf dem Wege zu einem universalen Menschenbild.⁷ Angesichts der Krawalle Jugendlicher und der Disziplin- und Gewalt-Probleme in Großstadtschulen wurden einzelne Vorwürfe und Ursachenzuschreibungen vorgebracht, das Elend der Multi-Kulti-Hoffnungen sei nun offenkundig. Bedächtigere Stimmen wiesen darauf hin, dass wahrscheinlich viel eher ein unzureichender Deutschunterricht, psychologisch ungenügend ausgebildete Lehrer, Jugendarbeitslosigkeit und Dis-

kriminierungen verschiedener Art bedacht und geändert werden müssten. Die betroffenen Schüler, Eltern und Lehrer werden wahrscheinlich von keiner der beiden Seiten beeindruckt sein: weder vom ethnischen Nationalismus des konservativen Lagers mit der vagen Vorstellung einer deutschen Leitkultur, noch vom Versäumnis der sozial-liberalen Seite, diese unerlässlichen Reformen markant zu publizieren und vorrangig umzusetzen.

Wenn das Nebeneinander von Religionen und Kulturen als Multi-Kulti eher pessimistisch oder als riskant eingeschätzt wird, mag dabei die Erinnerung an die vielen Glaubens- und Konfessionskriege in Europa mitschwingen. Es spricht manches dafür, dass sich die drei monotheistischen Religionen mit ihrem jeweiligen Ausschließlichkeitsanspruch besonders schwer tun, eine interreligiöse Toleranz zu leben. In den Medien wird kaum daran erinnert, dass es in den polytheistischen Stadtstaaten des Altertums und in dem geordneten römischen Imperium ein solches Nebeneinander und Miteinander verschiedener Religionen und Kulturen weithin gegeben hat. Vielleicht war dieser Polytheismus gar nicht so barbarisch wie später von Christen behauptet. Auch dem heutigen Indien wird als Basisverständnis der Kultur eine umfassende Freiheit der Meinungsäußerung und Religion nachgesagt, d.h. des polytheistischen Hinduismus und des Islam. Ein vor einigen Jahren geschehenes religiös motiviertes Massaker wurde von beiden Seiten scharf verurteilt. Die Möglichkeiten und Grenzen dieses multikulturellen Zusammenlebens auf anderen Kontinenten genauer zu untersuchen, könnte für die europäischen Verhältnisse anregend sein.

Kulturelle Identität und Sorge vor Identitätsverlust

Zweifellos gibt es Angst vor einem Schmelztiegel der Kulturen. Ein zentrales Argument ist dabei der befürchtete Verlust der kulturellen Identität. Wer könnte sagen, worin – abgesehen von der Sprache – die gemeinsamen Überzeugungen oder Wertmaßstäbe *aller* Deutschen (oder wenigstens ihrer Mehrzahl) im Unterschied zu anderen Nationen liegen? So kam die Rede des CDU-Politikers Friedrich Merz über die deutsche Leitkultur nicht über einige Allgemeinheiten wie die christlich-abendländische Wertorientierung hinaus. Aus theologischer Sicht ist der mögliche Verlust der religiösen Identität am bedenklichsten, denn diese Entwicklung liefe auf eine Abkehr von der Glaubenslehre hinaus. Deshalb hat der Vatikan wiederholt vor dem modernen Relativismus gewarnt.

Was bedeutet kulturelle Identität eines Menschen? Offenbar versteht die herkömmliche Auffassung das „Selbst“ als eine unveränderliche Struktur. Diese Idee ist jedoch in der neueren Psychologie und Sozialwissenschaft von einer anderen theoretischen Vorstellung abgelöst worden. Die kindliche Identifikation mit Personen und Einstellungen mündet in einen fortdauernden Prozess der Individuation und Sozialisation, in dem sich die Selbstkonzepte tiefgreifend umgestalten und sich im sozialen Verhaltensrepertoire verschiedene Rollen ausbil-

den. Demnach ist die soziale und personale Identitäts- und Selbstfindung ein anhaltender Konstruktionsprozess, der auch *innerhalb* einer Kultur zu einem *multiplen Selbst* führt, genauer gesagt, zu einem Muster von sich biographisch weiter entwickelnden Selbstkonzepten. Weshalb sollten nicht in verschiedenen Lebensbereichen unterschiedliche kulturelle Einflüsse koexistieren?

Welche Chancen ein auf Integration angelegter Kulturdialog hat, wird sehr unterschiedlich eingeschätzt. Wird ein beziehungsloses Nebeneinander in Parallelgesellschaften vorherrschen oder wird es künftig gelingen, eine Annäherung zu fördern und dafür überzeugende Koexistenzregeln auszuarbeiten? Sehr viele Menschen in der westlichen Welt gehören nicht mehr ausschließlich einer Monokultur an. So arbeiten in Deutschland fast drei Millionen Ausländer, leben ca. vier Millionen Muslime und insgesamt ca. 15 Millionen Menschen mit einem sog. Migrationshintergrund, d.h. sie kommen nicht aus einer über mehrere Generationen in Deutschland lebenden Familie.

Zwei Positionen zeichnen sich ab: Die kulturellrelativistische Position sieht die Wertordnungen als gleichberechtigt an und neigt deswegen praktisch eher zur Trennung, und eine integrationistische Position verlangt eine Anpassung oder Unterordnung an die Leitkultur der Mehrheit. Das entstehende Dilemma wird nicht an alltäglichen Gebräuchen, sondern oft an brisanten Themen wie Tragen des Kopftuchs, Schächten der Tiere oder Genitalverstümmelung dargestellt. Gibt es angesichts dieser Polarisierung keinen dritten Weg? Zwischen den verschiedenen Wertordnungen müssen Kompromisse gefunden werden: gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe zu erreichen ohne die bisherige Identität aufzugeben. Dazu ist eine in den Grundzügen ähnliche Wertordnung nötig. Es brauchen jedoch keine völlig neuen Koexistenzregeln aufgestellt zu werden, denn die universalen Menschenrechte der Vereinten Nationen geben eine Rahmenordnung vor. In Konfliktfällen muss immer wieder untereinander abgewogen werden, letztlich durch das Verfassungsgericht.

Unsere Gesellschaft scheint nur unzureichend auf diese multikulturelle Entwicklung vorbereitet zu sein. Es mangelt an empirischen, sozialpsychologischen und differentiellen Studien über Integrationsprozesse, z.B. bei bi-kulturellen Partnerschaften oder am Arbeitsplatz oder in multikulturell orientierten Schulen. Außer der kulturvergleichenden Psychologie *zwischen* den verschiedenen Ländern ist sehr viel mehr kulturvergleichende Psychologie *innerhalb* eines Landes notwendig.

Die multiple Identität und die Mehrfach-Loyalität in der multikulturellen Gesellschaft werden Vielen unbehaglich erscheinen, und doch könnte sich allmählich ein neues Menschenbild herausbilden, das die Einheit des Menschlichen in der Vielheit (*unitas multiplex*) sieht. Für Konservative ist das irritierend, für andere Menschen kann die neue Sicht befreiend sein. Wenn wir Menschen anderer Gesellschaften und Kulturen begegnen, erfahren wir ihre Lebenswelt, ihre

Werte und Überzeugungen (und nicht nur die touristischen Ziele oder kulinarischen Eigenarten). Dadurch lernen wir es, mit anderen Augen zu sehen. Auch auf diesem Gebiet ist die Fähigkeit zur Perspektiven-Übernahme eine fundamentale Voraussetzung beim Lösen bestimmter kognitiver und sozialer Aufgaben, sie ermöglicht die Toleranz der kulturellen, weltanschaulichen und religiösen Vielfalt.⁸

Perspektiven-Übernahme

Zur Perspektiven-Übernahme fähig und bereit zu sein, wird für das vertiefte Verstehen und für die Toleranz anderer Überzeugungen wesentlich sein, sobald mehr als nur eine äußerliche Koexistenz angestrebt wird. Sich in einen anderen Menschen hineinzusetzen, kann entweder durch einen gedanklichen Sprung oder als einführendes Nacherleben geschehen. Wenn sich diese Funktionen miteinander verbinden, entsteht die Empathie: das Wissen, was und wie ein anderer fühlt und, insbesondere bei Leidenden, ein entsprechendes Reagieren, das in Trost, Hilfe u.a. besteht. Dieses Mitleid hat eine emphatische, unmittelbare und eine einsichtig vermittelte Komponente. Im Unterschied hierzu muss, um eine soziale Rolle ausfüllen zu können, ein genaues Wissen über das für eine Situation passende Verhaltensmuster vorhanden sein. Der Begriff Perspektiven-Übernahme wurde ursprünglich von dem Entwicklungspsychologen Jean Piaget gebraucht, wenn ein Kind lernt, sich die Ansicht eines Dinges von einer anderen Seite aus vorzustellen. Dieser räumlich-zeitliche Perspektivenwechsel wurde zu einer übergeordneten und umfassenden (meta-kognitiven) Fähigkeit verallgemeinert und überlappt dann mit dem, was früher in der psychologischen Methodenlehre mit dem einführenden und nachvollziehenden Verstehen gemeint war.

Die Fähigkeit zur Perspektiven-Übernahme ermöglicht es wahrscheinlich, andere Menschen besser zu beurteilen, und erleichtert es vielleicht, Texte besonders differenziert zu interpretieren. Eventuell folgt aus der Fähigkeit der Perspektiven-Übernahme auch eine höhere Kompetenz für erfolgreiche Konfliktlösungen? Deshalb ist es interessant, ob z.B. Personen, die sich selber eine solche Fähigkeit zusprechen, tatsächlich empirisch zutreffendere Aussagen machen können. Diese Selbsteinschätzung wird in einem Fragebogen erkundet; z.B. „Manchmal versuche ich, meine Freunde besser dadurch zu verstehen, dass ich mir vorstelle, wie sich die Dinge aus ihrer Sicht darstellen.“ Als der Psychologe Peter Wilhelm anschließend prüfte, ob Partner sich wechselseitig hinsichtlich ihres Befindens einschätzen können, waren die von ihrer Fähigkeit Überzeugten nicht nennenswert besser.⁹ Die subjektive Meinung, über eine ausgeprägte soziale Sensibilität zu verfügen, ist also allein noch keine zuverlässige Information.

Eine vertiefte Psychologie der Menschenbilder wird kaum anders möglich sein als durch eine zeitweilige Perspektiven-Übernahme, um die Grundüberzeu-

gung eines anderen Menschen nachzuvollziehen – auch wenn die innere Gewissheit unerreichbar bleiben mag. Die Strategie der Perspektiven-Übernahme entspricht eher dem Abwägen von Hypothese und Gegenhypothese im wissenschaftlichen Denken, dem Pro und Kontra einer akademischen Disputation. Es gilt, die Thesen zu begreifen, sie vielleicht zu widerlegen oder eine Verbindung, eine Synthese der Gegensätze, zu suchen. Anstelle des Beharrens auf Wahrheit, Durchsetzung und einer Abwertung der Gegenposition könnte hier ein „Verhandlungsmodell“ stehen.

Wertordnungen und Wertkonflikte

Aus konservativer Sicht wird mit bedenkenswerten Gründen für den grundsätzlichen Erhalt der traditionellen Wertordnung argumentiert, wobei gewichtige Unterschiede zwischen den sozialkonservativen und wirtschaftskonservativen Programmen und den erziehungskonservativen Menschenbildern bestehen. Auch in den Parteiprogrammen tauchen viele der gängigen Begriffe auf: Gemeinsinn, Sozialstaat, Eigenverantwortung, Solidarität, kooperativer Individualismus. Wenn von einer christlichen Wertordnung oder wenn von einem Verfall der Werte gesprochen wird, bleibt immer zu fragen und zu sagen, welche einzelnen Werte überhaupt gemeint sind.

Die Redeweise vom christlich-abendländischen Denken verdeckt, wie viel des intellektuellen Reichtums der Antike erst mühselig, z.T. nur durch die muslimischen Vermittler, zurückgewonnen und in einem extrem schwierigen Prozess als Freiheit des Glaubens, als Freiheit der Wissenschaft und als Freiheit von Denkverboten gegen das Dogma und die Macht der Kirchen erstritten werden musste. Ohne den Prozess der Aufklärung sind gerade die modernen Freiheits- und Bürgerrechte nicht zu denken. Sollte es nicht eigentlich heißen: griechisch-römische Tradition und Christentum, weiterentwickelt durch die kritische Vernunft der Aufklärung, durch die Säkularisierung und das moderne Verständnis der Menschenrechte? (Kapitel 19).

Welche Komponenten der christlichen Wertordnung werden – von speziellen religiösen Bekenntnisinhalten abgesehen – als zentrale ethische Normen angesehen? Welche dieser Komponenten sind charakteristisch für das gelebte Christentum und in dem Sinne spezifisch, dass sie nicht ebenso in anderen Religionen und im überreligiösen Katalog der allgemeinen Menschenrechte und Menschenpflichten zu finden sind?

Globalisierungsfolgen

Die als Globalisierung bezeichnete Entwicklung bietet ein extrem widersprüchliches Bild. Globalisierung bedeutet weltweiten Handel ohne Zollschränken, Austausch von Waren, Kapital und Arbeit, billigen Transport und grenzenlose Kommunikation, jedoch nicht automatisch eine globale Gerechtigkeit. In einer

ungehemmten Internationalisierung der Wirtschaft dominieren die Starken die Schwachen. Ein typisches Beispiel sind die in den reichen Nordstaaten üblichen Subventionen des Agrarbereichs, die nach Expertenmeinung den Agrarexport der Entwicklungsländer in einer der gesamten Entwicklungshilfe entsprechenden Größenordnung schädigen. Nun sind der Schaden und der Nutzen bestimmter wirtschaftspolitischer Programme und der bestehenden globalen Abkommen und Kontrollsysteme gewiss sehr schwer zu beurteilen. Wie sollen die Fortschritte bei der Armutsbekämpfung in der Dritten Welt oder die immensen Entwicklungsschritte der Volkswirtschaften Indiens und Chinas mit den negativen Folgen in anderen Bereichen des Welthandels, bei der unkontrollierten Tätigkeit multinationaler Großkonzerne oder durch die Verelendung in anderen Weltregionen verrechnet werden?

Zeitungskommentare und große Demonstrationen anlässlich der Weltwirtschafts-Gipfel signalisieren die Sorgen, dass die Globalisierung unabsehbare, negative Folgen hat. Der neoliberale Kapitalismus verlangt eine weltumfassende wirtschaftliche Freizügigkeit, weil damit die ökonomischen und sozialen Fortschritte am besten erreicht würden: Marktgesetze sollen fast wie Naturgesetze gelten. Sehr lange hat es gedauert bis die angloamerikanischen, mit Nobelpreisen reichlich versehenen Volkswirtschaftler erkannt haben, dass der „Markt“ allein eben nicht alle wirtschaftlichen Probleme regeln, vor allem keine fairen sozioökonomischen Verhältnisse herstellen kann, ohne die es letztlich keinen stabilen Markt geben kann. Globaler Marktkapitalismus führt ebenso wenig zu einer globalen Gerechtigkeit wie es innerhalb der Nationalstaaten der Fall ist. Wirtschaftswachstum mit der immer weiter klaffenden Schere zwischen Arm und Reich, die extreme Bereicherung Einzelner und die weltweite, hochriskante Finanzspekulation müssten auch für Neokapitalisten und Neoliberale ein beängstigendes Szenario sein. Es mangelt nicht an Reformvorschlägen, z.B. schon von der durch Willy Brandt geleiteten Nord-Süd-Kommission und das idealistische Millenniumsprogramm der UNO, bis zum Jahr 2015 Hunger und Armut weltweit nachhaltig zu halbieren.

Die Globalisierung hat noch ein anderes Gesicht. So gibt es den universalen Anspruch der Menschenrechte und des Weltethos, die international geleistete Katastrophen- und Armuts-Hilfe, das wachsende Gefühl der Mitverantwortung und die im Internet zusammenwachsende Informationsgesellschaft. Pluralismus und multikulturelle Entwicklung sind Stichworte zur Beschreibung solcher unaufhaltbaren Entwicklungen, die das Menschenbild und das Lebensgefühl verändern werden.

Einen zwiespältigen Eindruck macht auch die Globalisierung der Kultur. Die Übersetzung von Büchern, die Weltmusik, Filme und vieles andere haben eine bisher kaum vorstellbare Weltkunst und Weltkultur entstehen lassen. Auf der anderen Seite nehmen Kulturpessimisten wahrscheinlich nicht zu Unrecht

an, dass die Tendenz zur einer Weltzivilisation unvermeidlich die Ausbreitung des amerikanisch-europäischen Zivilisationsmusters mit sich bringen wird. Das kulturelle Leben allein den marktwirtschaftlichen Prinzipien zu überlassen, könnte bald zu einer neuen Verengung und Verflachung führen. Auch in Europa hat die ungebremsste Globalisierung bereits viele kulturelle Bereiche erreicht und verändert, denn die großen amerikanischen und europäischen Musik- und Filmkonzerne beherrschen den Markt weitgehend. Einige dieser Konzerne sehen den freien Wettbewerb gestört, wenn z.B. Kinofilme, Konzerte klassischer Musik, Oper, Theater usw. durch staatliche Zuschüsse gefördert werden. Der Markt müsse liberalisiert werden, forderte diese Industrie.

Zum *Schutz der kulturellen Vielfalt* hat die UNESCO-Generalkonferenz Anfang 2007 eine Konvention verabschiedet (wobei von den 154 Mitgliedern nur die USA und Israel dagegen stimmten). Diesem Abkommen zufolge ist die Kulturförderung durch staatliche Gelder legitim, selbst wenn dies den Wettbewerb einschränkt. Unerwünschte Folgen der Globalisierung werden hier durch Schutzregeln beantwortet.

Kulturelle Kreativität

Diskussionen über Multikulturalität stoßen nicht selten auf Behauptungen, dass in Europa die reichhaltigste kulturelle Tradition zu finden sei. Die Behauptung kann anhand der historischen Quellen geprüft werden. In einem bemerkenswert umfangreichen Projekt hat Charles Murray Informationen aus der Kultur-, Wissenschafts- und Technikgeschichte zusammengetragen und statistisch analysiert. Die Tabellen und Karten sind nach Ländern bzw. Regionen sowie nach zeitlichen Abschnitten (von 800 vor der Zeitrechnung bis 1950), in der Neuzeit nach Jahrhunderten und nach der regionalen Verteilung in den Ländern, aufgegliedert. Die Studie stützt sich auf die Sach- und Namensverzeichnisse in den großen kulturgeschichtlichen Abhandlungen vieler Länder sowie zusätzlich auf die Einstufungen von Fachleuten. Die historischen Quellen sind inzwischen so gut zugänglich, dass eine umfassende und faire Liste durchaus möglich sei.¹⁰

Solche Evaluationen sind stets methodenkritischen Einwänden und Zweifeln an den Beurteilungskriterien ausgesetzt, sie werden weiter verbessert werden können. Der Reichtum *außereuropäischer* Kreativität auf allen Gebieten ist in der Regel kaum bewusst, jedenfalls nicht in dem hier ausgebreiteten Umfang herausragender Ereignisse: Chinesische Astronomie und Technik, Dichtung und Philosophie, Arabische Literatur und Mathematik, indische Philosophie und Mathematik. Beschrieben wird z.B. die einmalige Häufung bedeutender Komponisten in den deutschsprachigen Ländern. Murray vermittelt außerdem den Eindruck, dass wahrscheinlich in keiner vergleichbaren Region und in keinem vergleichbaren Zeitraum eine solche Häufung von Glanzleistungen wie im Italien

des 16. und 17. Jahrhunderts vorkommt. Ist es nun ein eurozentrisches Vorurteil oder ein realer Sachverhalt, dass in dieser Studie etwa 80 Prozent der bedeutendsten Ereignisse in Europa und den USA verzeichnet sind? Auch dies könnte schließlich eine Facette des Menschenbildes ausmachen. – Welche Folgen hätte dieses Selbstbewusstsein der kulturellen Überlegenheit, wenn es außerdem noch von dem Glauben an die religiöse Überlegenheit begleitet ist?

Menschenbilder und Religion

14 Gottesliebe und Nächstenliebe, Rechtfertigung und Gnade vor Gott, der durch seinen Sohn Rettung und ein ewiges Leben ermöglicht

Vorbehalte

Wenn es in diesem und in den folgenden Kapiteln um den Glauben geht, ist das für viele ein sehr privater, auch verletzlicher Bereich. Andere Menschen sprechen frei darüber und heben das christliche Menschenbild hervor, auch wenn es häufig nicht mehr so eindeutige Bekenntnisse sind wie in früheren Generationen. Die grundsätzlichen Vorbehalte, den religiösen Glauben so zu diskutieren wie andere anthropologisch-philosophische Überzeugungen, sollen hier am Anfang stehen.

Glauben heißt tiefste Überzeugung und Gewissheit, Wahrheit zu erkennen und zu erleben, ohne auf besondere Vernunftgründe oder wissenschaftliche Beweise angewiesen zu sein. Glaubensgewissheit bedarf keiner philosophischen und kritisch-intellektuellen Auseinandersetzungen. Bereits die theologischen Erörterungen, die begrifflichen und historisch-kritischen Auslegungen der Bibel, die Exegese der Heiligen Schrift, sind auf einem kritischen Weg und enthalten schon den Ansatz des Zweifels. Für viele tiefreligiöse Menschen werden die persönliche Glaubensgewissheit und die grundsätzlich an allem zweifelnde Vernunft einander ausschließen. Dieser Widerspruch wird kaum durch paradoxe Sätze gemildert werden können, die eigentliche Vernunft läge gerade in der Annahme des Glaubens oder der Zweifel gehöre zum Glauben. Mit den Begriffen Gottvertrauen und Heilsgewissheit beschreiben die Gläubigen ihre fundamentale Gewissheit. Die innere Haltung, im Bewusstsein vor Gott zu stehen, prägt auch das Verhalten eines Menschen und einer christlichen Gemeinde.

Christen, die ihren Glauben sehr ernst nehmen, könnten von außen stammende Fragen für unangemessen halten. Gibt es nicht viele Bereiche, die der menschlichen Vernunft unzugänglich sind? Dann wären psychologische Analysen, wie der Glauben des Einzelnen durch die religiöse Erziehung ausgebildet und geprägt wurde, fehl am Platz. Aus dieser Sicht können sogar theologische Auseinandersetzungen störend wirken, wenn sie eine Kluft zwischen Glauben

und Theologie öffnen – ohne Gefühl für die Befindlichkeiten der Menschen. Es entstünde der Eindruck intellektuellen Hochmuts, wenn Probleme aufgerichtet würden, die kaum etwas mit dem gelebten Glauben zu tun hätten. Sich auf diese anthropologisch-psychologischen Fragen näher einzulassen, könnte zu Krisen führen, eventuell zur Verunsicherung oder gar zur Abkehr vom Glauben.

Doch es gibt auch die andere Einstellung, sich dem Gespräch über die religiösen Grundüberzeugungen nicht zu verschließen. Nur noch wenige Menschen leben in einer abgeschlossenen Glaubensgemeinschaft, und die Kirchen existieren heute in einer säkularen, pluralistischen Welt. Sich mit möglichen Schwierigkeiten und Zweifeln zu beschäftigen, gehört wesentlich zur Entwicklung der gereiften und beständigen Religiosität. Die Relativierungen, die sich beim Vergleich mit anderen Grundüberzeugungen und anderen Menschenbildern auf tun können, enthalten nicht nur Risiken, Glaubenszweifel zu fördern, sondern auch die Chance, eigene Überzeugungen aus der Kenntnis des Anderen genauer unterscheiden, besser ausdrücken und vertreten zu können.

Was ist Religion? Welche Vorstellung von Gott können Menschen haben? Wie sind die zentralen Glaubenssätze und das Menschenbild des Christentums zu beschreiben? Diese eng zusammenhängenden Fragen werden innerhalb der heutigen Theologie und Religionsphilosophie sehr unterschiedlich beantwortet und haben durch den sich allmählich öffnenden interreligiösen Dialog viele weitere Dimensionen gewonnen.

Das christliche Menschenbild

Das christliche Menschenbild ist einerseits durch die Schöpfungslehre, die Zehn Gebote und andere Grundsätze aus dem Alten Testament, andererseits durch die neutestamentliche Botschaft von Jesus Christus, dessen Vorbild und Opfertod, und den Glauben an die verheißene Auferstehung des Menschen nach dem Tode bestimmt.

Wer sich diesem Menschenbild weiter annähern möchte, wird auf eine Vielfalt von zentralen und weniger zentralen Aussagen stoßen. Deswegen muss jeder Versuch, das christliche Menschenbild in wenigen Grundzügen beschreiben zu wollen, eine Verkürzung und Vereinfachung sein. Für den Nicht-Theologen ist nicht ohne weiteres deutlich, was eine konservative, eine typische, eine liberale oder eine progressive Auslegung ist, und was eine abweichende Interpretation ist, die bereits weit über die von den Amtskirchen akzeptierte Lehrmeinung hinausgeht. Angesichts dieses breiten Spektrums von Auffassungen stellt sich die Frage nach den authentischen und letztlich wahren Aussagen über die Offenbarung. Deshalb wurde hier zur Erläuterung des christlichen Menschenbildes der Katechismus als Grundlage genommen, d.h. das offizielle Lehrbuch (griech. eigentlich Unterrichtsbuch in Frage und Antwort). Solche Katechismen gibt es in Deutschland: den *Evangelischen Erwachsenen Katechismus* und den Katechismus der Katholischen *Deutschen Bischofskonferenz*. Hier wird der sog. *Welt-Katechismus der Katholischen Kirche* wegen des größeren Geltungsbereichs be-

vorzuzug. Dieser Text ist nach jahrelangen Beratungen während des zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils und anschließend durch eine Kommission unter dem Vorsitz von Kardinal Joseph Ratzinger erarbeitet, von Papst Johannes Paul II verkündet und im Jahr 1993 publiziert worden.¹

Katechismus der Katholischen Kirche

Dem Grundverständnis des Christentums zufolge ist Gott der Schöpfer des Menschen und der Mensch ist auf persönliche Gotterkenntnis angelegt. Der allmächtige Gott hat sich aus Liebe zum Menschen in mehreren Stufen der Offenbarung dem Menschen zugewandt und seinen Sohn als Mittler gegeben. Dieser Wechselbezug zwischen Gott und Mensch bedingt, dass alle Inhalte des Katechismus perspektivisch immer auch als Aussagen über den Menschen zu verstehen sind. Durch dieses Verständnis des Menschen auf Gott hin wird das christliche Menschenbild im Katechismus erläutert.

Der Katechismus enthält vier große Teile: das Glaubensbekenntnis, die Feier des christlichen Mysteriums, das Leben in Christus und das christliche Gebet: insgesamt 2865 nummerierte Stellen. Einzelheiten des christlichen Menschenbildes enthält insbesondere der Abschnitt *Der Mensch*. Zahlreiche und dichte anthropologische Bezüge sind weiterhin enthalten: in den Kapiteln über Gewissen, Tugenden und Sünden, Person und Gesellschaft, bei der Erläuterung der grundlegenden Aspekte der Ethik, wie sie insbesondere in den Zehn Geboten zu lesen sind.

Zu den speziellen anthropologischen Aussagen sind als Umfeld auch jene Stellen wichtig, welche andere geistige Wesen und Geschöpfe beschreiben, von denen der Mensch auf die eine oder andere Weise unterschieden und abgegrenzt wird. Der allmächtige Gott hat außer dem Menschen und anderen Lebewesen auch intelligente und unsterbliche Geistwesen geschaffen, d.h. die Engel und die als gefallene Engel existierenden Dämonen bzw. den Teufel/Satan als das personifizierte Böse. Eine für die Bestimmung des Menschen zentrale Stelle ist der als Abwendung von Gott zu verstehende Sündenfall und dessen Nachwirkung in der Geschichte der Menschheit.

Zitate aus dem Katechismus

Schöpfung der Welt

„Die Katechese über die Schöpfung ist entscheidend wichtig. Sie betrifft ja die Grundlagen des menschlichen und des christlichen Lebens, denn sie formuliert die Antwort auf die Grundfragen, die sich die Menschen aller Zeiten gestellt haben: ‚Woher kommen wir?‘, ‚wohin gehen wir?‘, ‚woher stammen wir?‘, ‚wozu sind wir da?‘, ‚woher kommt alles, was da ist und wohin ist es unterwegs?‘ Die beiden Fragen, die nach dem Ursprung und dem Ziel, lassen sich nicht voneinander trennen. Sie sind für den Sinn und die Ausrichtung unseres Lebens und Handelns entscheidend. (282).

Gott ist im ‚Himmel‘ und ‚auf der Erde‘ allmächtig (Ps 135,6), denn er hat sie erschaffen. Für ihn ist darum ‚nichts unmöglich‘, und er waltet über sein Werk nach seinem Ermessen. (269). Durch die Erfahrung des Bösen und des Leides kann der Glaube an den allmächtigen Vater auf eine harte Probe gestellt werden. Zuweilen erscheint Gott abwesend und nicht imstande, Schlimmes zu verhüten. (272). Das Dasein eines Schöpfergottes lässt sich dank dem Licht der menschlichen Vernunft aus seinen Werken mit Gewissheit erkennen, wenn auch diese Erkenntnis oft durch Irrtum verdunkelt und entstellt wird. (286).

Die Welt ist zur Ehre Gottes geschaffen. (293). Wir glauben, dass Gott die Welt nach seiner Weisheit erschaffen hat. Sie ist nicht das Ergebnis irgendeiner Notwendigkeit, eines blinden Schicksals oder des Zufalls. (295). Weil die Schöpfung aus der göttlichen Güte hervorgegangen ist, hat sie an dieser Güte teil. ... Die Kirche musste wiederholt dafür eintreten, dass die Schöpfung, einschließlich der materiellen Welt, gut ist. (299). Sie ging jedoch aus den Händen des Schöpfers nicht ganz fertig hervor. (302). Warum aber hat Gott nicht eine so vollkommene Welt erschaffen, dass es darin nichts Böses geben könnte? In seiner unendlichen Macht könnte Gott stets etwas Besseres schaffen. In seiner unendlichen Weisheit und Güte jedoch wollte Gott aus freiem Entschluss eine Welt erschaffen, die ‚auf dem Weg‘ zu ihrer letzten Vollkommenheit ist.“ (310).

Schöpfung und Wesen des Menschen

„Der Mensch nimmt in der Schöpfung eine einzigartige Stellung ein; er ist ‚nach Gottes Bild‘ geschaffen (I); in seiner Natur vereint er die geistige mit der materiellen Welt (II); er ist ‚als Mann und Frau‘ geschaffen (III); Gott hat ihn zu seinem Freund gemacht (IV). (355).

Von allen sichtbaren Geschöpfen ist einzig der Mensch ‚fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben‘ (GS 12,3); er ist ‚auf Erden das einzige Geschöpf ... das Gott um seiner selbst willen gewollt hat‘ (GS 24,3); er allein ist berufen, in Erkenntnis und Liebe am Leben Gottes teilzuhaben. Weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, hat der Mensch die Würde, Person zu sein; er ist nicht bloß etwas, sondern jemand. Er ist imstande, sich zu erkennen, über sich Herr zu sein, sich in Freiheit hinzugeben und in Gemeinschaft mit anderen Menschen zu treten, und er ist aus Gnade zu einem Bund mit seinem Schöpfer berufen, um diesem eine Antwort des Glaubens und der Liebe zu geben, die niemand anderer an seiner Stelle geben kann.“ (357).

Sonderstellung des Menschen

„Die nach dem Bilde Gottes erschaffene menschliche Person ist ein zugleich körperliches und geistiges Wesen. (362). In der Heiligen Schrift bedeutet der Ausdruck Seele oft das Leben des Menschen oder die ganze menschliche Person. Er bezeichnet aber auch das Innerste im Menschen, das Wertvollste an ihm, das, wodurch er am meisten nach dem Bild Gottes ist: ‚Seele‘ benennt das geistige

Lebensprinzip im Menschen. (363). Die Einheit von Seele und Leib ist so tief, dass man die Seele als die ‚Form des Leibes‘ zu betrachten hat, das heißt die Geistseele bewirkt, dass der aus Materie gebildete Leib ein lebendiger menschlicher Leib ist. Im Menschen sind Geist und Materie nicht zwei vereinte Naturen, sondern ihre Einheit bildet eine einzige Natur. (365). Die Kirche lehrt, dass jede Geistseele unmittelbar von Gott geschaffen ist – sie wird nicht von den Eltern ‚hervorgebracht‘ – und dass sie unsterblich ist: sie geht nicht zugrunde, wenn sie sich im Tod vom Leibe trennt, und sie wird sich bei der Auferstehung von neuem mit dem Leib vereinen. (366). Manchmal wird die Seele vom Geist unterschieden. ... Die Kirche lehrt, dass diese Unterscheidung die Seele nicht zweiteilt. Mit ‚Geist‘ ist gemeint, dass der Mensch von seiner Erschaffung an auf sein übernatürliches Ziel hingeeordnet ist und dass seine Seele aus Gnade zur Gemeinschaft mit Gott erhoben werden kann.“ (367).

Freiheit des Menschen und freie Unterordnung unter Gott

„Nur in Kenntnis dessen, wozu Gott den Menschen bestimmt hat, erfasst man, dass die Sünde ein Missbrauch der Freiheit ist, die Gott seinen vernunftbegabten Geschöpfen gibt, damit sie ihn und einander lieben können. (387). Hinter der Entscheidung unserer Stammeltern zum Ungehorsam steht eine verführerische widergöttliche Stimme, die sie aus Neid in den Tod fallen lässt. Die Schrift und die Überlieferung der Kirche erblicken in diesem Wesen einen gefallen Engel, der Satan oder Teufel genannt wird. (391). Die Schrift spricht von einer Sünde der gefallen Engel. Ihr ‚Sündenfall‘ besteht in der freien Entscheidung dieser geschaffenen Geister, die Gott und sein Reich von Grund auf und unwiderruflich zurückwiesen. (392).

Gott hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen und in seine Freundschaft aufgenommen. Als geistbeseeltes Wesen kann der Mensch diese Freundschaft nur in freier Unterordnung unter Gott leben. Das kommt darin zum Ausdruck, dass den Menschen verboten wird, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen, ‚denn sobald du davon isst, wirst du sterben‘ (Gen 2, 17). Dieser ‚Baum der Erkenntnis von Gut und Böse‘ erinnert sinnbildlich an die unüberschreitbare Grenze, die der Mensch als Geschöpf freiwillig anerkennen und vertrauensvoll achten soll. Der Mensch hängt vom Schöpfer ab, er untersteht den Gesetzen der Schöpfung und den sittlichen Normen, die den Gebrauch der Freiheit regeln.“ (396).

** (Abkürzungen: Gen = Genesis des Alten Testaments, GS = Gaudium et spes. Pastorale Konstitution über die Kirche von heute, 7. Dezember 1965. Vatikanisches Konzil 1962-1965).*

Fundamentale Bestimmungen des Menschen

Schöpfung. Der Mensch ist als Leib-Seele-Einheit geschaffen, als spirituelles und biologisches Wesen. Für die Gläubigen gibt es eine geistige Existenz nach dem Tod, wie es in der Lehre von der Auferstehung und dem ewigen Leben ausge-

drückt ist. Die persönliche Beziehung zu Gott (Christus) und die Erwartung dieser Zukunft sind fundamentale Züge des Menschenbildes. Die Gottes-Ebenbildlichkeit des Menschen wird heute nicht mehr wörtlich verstanden, sondern als Ausdruck der persönlichen Beziehung. Gott hat den Menschen als sein Gegenüber geschaffen und kennt den Einzelnen. Gott weiß, dass es uns gibt. Dies ist mit der persönlichen Beziehung gemeint, die auf der Seite des Menschen als Bestandteile der Gottesliebe Dankbarkeit, Verehrung, und auch Gehorsam gegenüber dem Willen und den moralischen Geboten Gottes verlangt. Ebenbildlichkeit bedeutet demnach nicht Gottähnlichkeit des Menschen, sondern dass der Schöpfergott eine besondere und einmalige Absicht mit dem Geschöpf Mensch verfolgt, auch wenn diese Absicht teilweise verborgen ist.

Relative Autonomie des Menschen. Gott wendet sich seinem Geschöpf liebevoll zu und offenbart persönliches Interesse am Einzelnen. Aufgrund dieser individualisierten Beziehung können die Gläubigen in ihrem Leben Orientierung und Hilfe erwarten, Gebete sind Dank und Bitte. Beim Verstoß gegen die moralischen Gebote sind Strafen zu gewärtigen, bei Sündenbewusstsein und Reue, d.h. Bereitschaft zur Umkehr, ist Vergebung zu erhoffen. Der Mensch als Geschöpf hat einen (bedingt) freien Willen, sich sittlich gut oder böse zu verhalten, d.h. den Geboten Gottes einsichtig und ethisch bewusst zu folgen oder gegen göttliche Gebote zu verstoßen (zu sündigen). Bei Missbrauch der Freiheit muss er sich vor Gott verantworten und die Konsequenzen tragen. So besteht die Notwendigkeit einer ständigen und letzten Rechtfertigung vor Gott (und dem sittlichem Gewissen). Menschen, die in ihrer Schuld verharren und sich verweigern, leben in der überdauernden Gottesferne (Verdammnis). *Zentral ist die unlösliche Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe.* Die „Freiheit und Würde“ des Menschen sind ohne den zentralen Bezug auf Gott nicht vorstellbar. So erhält das Leben des Menschen seinen Sinn letztlich durch den Bezug und das Vertrauen auf Gott. Moral und Recht können nur durch Gott als höchste moralische Instanz fundiert werden.

Erlösung und Heilsplan. Eine überdauernde (geistige) Existenz und die Rettung vor dem Untergang sind aufgrund der göttlichen Heilsbotschaft möglich. Durch die Offenbarungen im Neuen Testament und das stellvertretende Opfer Jesu kann der Gläubige in der Heilserwartung, in dem Vertrauen auf die Gnade und Versöhnung Gottes, angesichts der Schuld der Menschen leben. Jesus ist menschengewordener Gott, der alle Schuld der an ihn Glaubenden auf sich genommen hat. Mit Hilfe Gottes kann das Böse – verstanden als eine dämonisch-einflussreiche Kraft oder als Widersetzlichkeit gegen Gottes Offenbarung – überwunden werden. Dieser Weg verlangt aber, in der Erwartung des kommenden Reich Gottes, die radikale Erneuerung des Menschen im Sinne der christlichen Glaubensbotschaft. Ohne diese Bereitschaft, ohne den Glauben und die Gnade Gottes erfolgt der existenzielle Untergang und das Vergessen-Sein in der Ferne von Gott. So gehört zum christlichen Menschenbild die Sicht des neuen, wiedergeborenen, freien und fröhlichen Menschen, der im Bewusstsein der

Menschwerdung Gottes und des stellvertretenden Leidensweges Jesu in einer Erwartung des Reichs Gottes lebt. Nach christlichem Glauben wird der Mensch ein individuell-personales unsterbliches Leben bei Gott haben.

Konfessionelle Gemeinsamkeiten und Differenzen

Nicht alle der hier zitierten Glaubenssätze stehen auch im Katechismus der Evangelischen Landeskirchen. Dennoch werden die Schöpfungslehre und die Sonderstellung des Menschen in seiner Beziehung zu Gott offensichtlich sehr ähnlich aufgefasst. Diese fundamentalen Gemeinsamkeiten bestehen hier in der Schöpfungslehre, Gottesliebe und Nächstenliebe, den Zehn Geboten, der Einmaligkeit der Leidensgeschichte Jesu Christi und dem Vertrauen auf Erlösung des Einzelnen in einem Heilsplan Gottes.

Die aus dem Katechismus der Katholischen Kirche zitierten Stellen sind für viele Menschen authentische Glaubenswahrheiten, viele andere Menschen werden sie nicht teilen können. Zwischen den beiden großen Konfessionen – und noch ausgeprägter zu vielen der anderen christlichen Religionsgemeinschaften – bestehen tief reichende dogmatische Unterschiede. Gilt die biblische Offenbarung in dem Sinne, wie sie von den Kirchenvätern und den Konzilien in ihrer langen Tradition gestaltet und autoritativ ausgelegt worden ist, oder gilt allein das Wort (Gehalt) der Heiligen Schrift, oder gilt die Heilige Schrift sogar wortwörtlich (fundamentalistisch). Die Römisch-Katholische Kirche lehrt, dass die rechte Auslegung der Heiligen Schrift durch das kirchliche Lehramt geschützt werde, denn nur auf diese Weise könne das Wirken des Heiligen Geistes als sicher gelten. Martin Luther hielt dagegen, dass die Schrift aus sich selbst heraus und im Geiste Gottes ausgelegt werden müsse: *sola scriptura* (lat. allein die Schrift).

Gegen die moderne Tendenz, sich ein jeweils eigenes Verständnis des Dogmas zurecht zu legen, steht die Überzeugung, dass ein Katechismus unverzichtbar ist, um die gemeinsamen Grundlagen festzuhalten und diese Glaubenssätze gleichsinnig zu lehren. Andernfalls würden alle Glaubenswahrheiten und Grenzen verschwimmen und die göttliche Offenbarung wie eine beliebig zu deutende Literatur behandelt.

Einheit des Glaubens?

Welches sind aber die unverzichtbaren Komponenten des Glaubensbekenntnisses? Über diese schwierigen Fragen haben viele Theologen nachgedacht, und der Weltkirchenrat hat sich um einen Konsens bemüht. Weitere Schwierigkeiten tun sich auf, wenn die in der Volkskirche gelebte Religiosität der vielfach sehr abstrakten Diskussion der reformbereiten Theologen gegenübergestellt wird. In dieser modernen Biblexegese haben nicht wenige der in ihrer Bildersprache vertrauten Erzählungen und Gleichnisse des Alten und des Neuen Testaments ihre bisherige Botschaft verändert, weil sie heute sprachlich, historisch und theologisch anders gelesen werden müssen. Eine bemerkenswerte Form dieser neuen

Bearbeitungen ist eine im Jahr 2006 mit Unterstützung von Personen beider Konfessionen und kirchlicher Gruppen publizierte Bibel in „gerechter Sprache“. Der Text wurde durchgängig verändert: Die Bibel soll geschlechterneutral und gerecht, d.h. ohne Diskriminierungen, und ohne Vorurteile des Antijudaismus sein.

So wird es nicht selten geschehen, dass auch der wörtliche Text des Vaterunser und des Glaubensbekenntnisses von den Gläubigen z.T. mit heutigen Bedeutungen übersetzt oder individuell ausgedeutet bzw. mit eigenen Vorstellungen im Sinne eines sehr persönlichen Bekenntnisses versehen wird. Aus solchen abweichenden Interpretationen sind die zahlreichen Freikirchen und evangelikalen Gemeinschaften entstanden. Bereits in der ersten Christengemeinde in Jerusalem gab es Auseinandersetzungen mit sogenannten Ketzern. Die Amtskirche hat sich immer wieder von Ketzern, Häretikern und Sektierern trennen müssen, um die zentralen Glaubenswahrheiten zu bewahren und gegen Umdeutungen zu verteidigen. Die römisch-katholische Kirche ist bis heute kein Mitglied des Weltkirchenrates, sondern nur Beobachter.

Große konfessionelle Differenzen bestehen heute in den Auffassungen von der Kirche, von Kirchenamt und Kirchenautorität, in der Lehre von den Sakramenten sowie der Möglichkeit, Gnade und Heil zu erlangen, hinsichtlich der Marienverehrung, der Heiligen- und Reliquienverehrung. Unterschiede bestehen u.a. auch in einzelnen moralischen Geboten und Verboten, speziell im Bereich der Sexualität des Menschen. Sogar eine Einigung auf eine überkonfessionelle Überarbeitung der seit 1979 geltenden Einheitsübersetzung der Bibel scheint unmöglich zu sein, da der Vatikan im Sinne eines Dekrets aus dem Jahr 2001 darauf beharrt, dass kein Wortschatz übernommen wird, den „das katholische Volk mit dem Sprachgebrauch nichtkatholischer kirchlicher Gemeinschaften verwechseln könnte.“ Im menschlichen Zusammenleben und in ökumenischen Veranstaltungen spielen diese Unterschiede keine große Rolle. Sobald das Gespräch tiefer geht, treten solche fundamentalen theologischen Unterschiede stärker hervor: Es gibt vor allem kein gemeinsames Abendmahl-Verständnis, wie der weiterhin geltende Ausschluss Andersgläubiger von der Eucharistie-Feier zeigt. Erst 2007 haben die Kirchen in Deutschland wenigstens die wechselseitige Anerkennung der Taufe vereinbart. Aber der Vision von der Einheit der Christen in ökumenischer Offenheit begegnete der Vatikan wiederholt mit der Erwartung der Anpassung oder gar der Rückkehr der anderen christlichen Religionsgemeinschaften in die umfassende Kirche.

Die speziellen Themen der Dogmatik sind oft schwierig und zwischen den Richtungen der Theologie umstritten, sie unterliegen – insbesondere die Bestimmung des Menschen – in mancher Hinsicht einem kontinuierlichen Wandel und bedürfen, angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen und der Erfahrung von fortdauerndem Krieg und Genozid, weiterentwickelter theologischer Auslegungen. Auch die Fortschritte der Humanmedizin und der Naturwissenschaften sowie neue Erkenntnisse der Psychologie und Sozialwissenschaften ver-

langen in einigen Bereichen immer wieder Neubestimmungen der Positionen: Bioethik, pränatale Diagnostik, Stammzellenforschung, passive und aktive Sterbehilfe, Familienrecht usw. Der lebendige Glaube bzw. die in der Gegenwart stehende Kirche versuchen, die Entwicklung dialogisch zu beeinflussen und neue Wege zu erproben, andere scheinen sich eher auf eine grundsätzlich „wertkonservative“ Grundhaltung zurückzuziehen. – Diesen theologische Perspektiven weiter nachzugehen, übersteigt die Zuständigkeit des Verfassers und die Absichten dieses Kapitels.²

Kritik am neuen Katechismus

Die Veröffentlichung des Weltkatechismus 1993 fand als große Leistung breite Anerkennung, aber auch bittere Kritik: Die Bibelauslegung im Katechismus sei 50 Jahre hinter dem wissenschaftlichen Stand zurück. Noch sind Hans Küngs zornige Kommentare aus dem Jahr 1985 über das Wirken des Kurienkardinals Joseph Ratzinger in Erinnerung: Dessen Festhalten an der katholischen Orthodoxie, an Kirchenautorität und Doktrinen mache die moderne, auf die historisch-kritische Methode gestützte Auslegung der Dogmen und der früheren Konzilsbeschlüsse unmöglich. Küng nannte problematische Kirchendoktrinen wie die Erbsünde, die Lehre von Teufeln und persönlichen Schutzengeln, die Kirchenverfassung, den Gehorsam im kirchlichen Lehramt. Früher, so Küng, habe Ratzinger den Teufel vornehm übergangen und bezeichne ihn nun als „geheimnisvolle und aufs Ganze gesehen objektive personale Wirklichkeit“, d.h. nicht nur als Symbol für die Macht des Bösen. Die Protestantisierung der christlichen Glaubenslehre werde von Rom als Beginn der verderblichen Modernisierung aufgefasst und deswegen eine ökumenische Verständigung zurückgewiesen. Ratzinger bewerte hartnäckige Zweifel an einer Glaubenswahrheit als ein „Verbrechen gegen die Religion und Einheit der Kirche“.

Der Fundamentaltheologe Hansjürgen Verweyen sah eine weitgehende Naivität gegenüber zeitgenössischer theologischer Diskussion, denn die Erkenntnisse der strengen historischen Bibelwissenschaft würden de facto ignoriert; er sei eine Zitatensammlung ohne Entfaltung der Probleme aus den Quellen heraus und enthalte Irrtümer und gravierende Fehlinterpretationen. Uta Ranke-Heinemann übte Kritik an der zunehmenden Marien-theologie (Marianismus) und der deutlichen marianischen Evangelisation unter Berufung auf Maria als Mittlerin, trotz der im übrigen fortbestehenden Frauenfeindlichkeit. Sie nahm Anstoß am Aberglauben der römischen Orthodoxie, der sich in der Lehre vom Exorzismus ausdrückt. Auch andere kritische Theologen äußerten die große Sorge, dass dieser Katechismus als Kontrollinstrument benutzt werden könnte.

Tatsächlich hatte Kardinal Schönborn, der Sekretär der Redaktionskommission, geäußert: „Wer in wichtigen Punkten des Glaubens nicht mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt“, müsse Stellung nehmen. Die Konsequenz könne auch sein, „Diesen Glauben kann ich nicht mehr teilen“, d.h. dieser Glaubensgemeinschaft nicht mehr anzugehören.

Küng empörte sich über die unzureichende innerkirchliche Bewältigung der Fehlentwicklungen: der Fall Galilei, der Fall Teilhard de Chardin, die Indizierungen vieler der bedeutendsten Denker Europas, die Verurteilung der Menschenrechte durch den Vatikan, die Ablehnung von allem, was mit dem rationalistischen Geist der Aufklärung zu tun hat. Anlässlich der Wahl Joseph Ratzingers zum Papst erneuerte Küng seine Sorge, dass es einen noch größeren Rückschritt hinter den geistigen Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils (Vaticanum II von 1962-1965) geben könnte.

Wenn Küng hartnäckig mehr Offenheit, Transparenz und Diskursbereitschaft verlangt, hat er vielleicht die mögliche Güterabwägung der Kurie zu wenig einbezogen. Es kann psychologische, religionspädagogische und strategische Motive geben, die Reinheit der Glaubenslehre bewahren zu wollen und die Kritik an den Dogmen zu verhindern. Gerade in der „protestantischen“ Haltung und in der liberalen und rationalistischen Theologie könnte aus Sicht der konservativen Kurie die größte Gefahr drohen, Relativismus und Pluralismus zu verursachen und letztlich den Schrecken des Atheismus herbeizuführen. Ein theologischer Pluralismus im Lehramt, eine bibelkritische Diskussion über die Dogmen und über die relative Wahrheit historisch mehr oder minder wahrscheinlicher Textstellen der Offenbarung würde großen geistigen Schaden verursachen. Diese Auffassung wurde in dem Dekret *Domine Jesu* bestätigt, das unter Leitung Ratzingers entstand. „Die immerwährende missionarische Verkündigung der Kirche wird heute durch relativistische Theorien gefährdet, die den religiösen Pluralismus nicht nur de facto, sondern auch de jure (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen.“

Hatten die Reformer wirklich erwartet, dass jetzt der gesamte Dogmenbestand der christlichen Lehre auf den Prüfstand der innerkirchlich-theologischen Aufklärung kommen sollte, mit der wahrscheinlichen Folge einer abnehmenden Akzeptanz für Dogmen? Wäre dann nicht der katholische Glaube schließlich nur eine Variante unter anderen und vielleicht nur eine unvollkommene Glaubenslehre in Konkurrenz zu anderen Religionen? Für Ratzinger waren vermutlich auch die tiefen Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche Deutschlands ein warnendes Beispiel.

In der öffentlich sehr aktiven Bewegung „Kein anderes Evangelium“ hatten sich Ende der 1960er Jahre engagierte Anhänger des traditionellen Christentums, Gemeindepastoren und auch Theologie-Professoren zusammengefunden, um vor allem der Theologie von Rudolf Bultmann entgegenzutreten.³ Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Leben-Jesu-Forschung wurden erbittert abgelehnt und u.a. 1966 in großen Jesus-Kundgebungen als Irrlehre bekämpft („Er ist wahrhaftig auferstanden“). Sie waren erschüttert von der Leere, die sich auftat, wenn Kernaussagen des Glaubens nicht mehr wörtlich, sondern nur noch „existenziell“ interpretiert wurden. Bultmann hatte u.a. gelehrt: „Jesus begegnet uns nur im Wort der Verkündigung, nirgends sonst“.

Anspruch des christlichen Menschenbildes

Die Psychotherapeuten, deren Menschenbilder zuvor geschildert wurden, wollten ihre Überzeugungen aus ihren Berufserfahrungen und ihren wissenschaftlichen Arbeiten begründen. Viele von ihnen brachen mit ihrer religiösen Erziehung. Statt tradiertes Glaubenslehre sollte ein emanzipiertes, durchaus auch wissenschaftlich entwickeltes Menschenbild gelten. Demgegenüber hat ein Menschenbild, das aus der Offenbarung Gottes abgeleitet ist, eine völlig andere Verfassung. Es sind Glaubenswahrheiten. Christliche Anthropologie ist hier wesentlich Theologie. Im Unterschied zu allen säkularen, d.h. nicht-religiös begründeten Menschenbildern, hat diese christliche Lehre vom Menschen eine Legitimation durch Gott. Dies begründet einen herausragenden Anspruch auf Wahrheit und Verbindlichkeit – oft auch als Überlegenheit dieses Menschenbildes im Vergleich zu allen anderen Religionen und Weltanschauungen verstanden.

Manche Aspekte des hier nur kurz geschilderten christlichen Menschenbildes wirken abstrakt und theologisch, denn es handelt sich um sehr allgemeine Bestimmungen. Weitaus lebensnäher wäre es, auf der Ebene der ethischen Normen die „christlichen Werte“ zu erläutern und vielleicht auch von den ethischen Normen anderer Religionen und Morallehren zu unterscheiden. Der Katechismus enthält dazu kein geeignetes Stichwort, denn die Erläuterungen von Gesetz, Sittlichkeit, Sünden und Tugenden betreffen nicht das Gemeinte. An zentraler Stelle wird jedoch auf die universale Goldene Regel verwiesen. (Kapitel 19 und).

Nur die positive Sichtweise?

In der Verkündigung, in den Gottesdiensten und in den kirchlich geprägten Medien stehen die „frohe Botschaft des Christentums“ und der menschliche Gewinn durch den gelebten Glauben im Mittelpunkt. Zugunsten dieser frohen Botschaft mit den positiven, ermutigenden und moralischen Appellen scheinen andere Grundzüge des Menschenbildes zu verblassen: u.a. Existenz des Bösen, Schuld und Strafe, Rechtfertigung vor Gott, ewige Verdammnis, d.h. die schlimme Botschaft.

Bußpredigten sind heute selten geworden. Insofern scheinen im öffentlichen Menschenbild des Christentums einige jener Themen zu fehlen, die noch vor wenigen Generationen wichtig waren. Höchstens in existenziellen Notsituationen oder bei extremen Natur-Katastrophen wird heute noch nach der Absicht Gottes gefragt. Oft wird dann der unerforschliche, d.h. für den Menschen unverständliche Sinn dieses Geschehens festgestellt. Vom strafenden Gott, von Gott als Richter, dessen Gnade und Vergebung keinesfalls jedem Menschen gewiss sein können, von Gottesfurcht oder ewiger Verdammnis wird nur noch selten gesprochen.

Die moderne und durchgehende Neigung, nahezu ausschließlich die positive Tendenz zu betonen, hat eine bemerkenswerte Parallele in den Menschenbildern einiger Psychotherapeuten. Autoren wie Maslow und Rogers haben immer wieder auf die „gute Natur“ des Menschen verwiesen. Gewiss gibt viele Anlässe, an

diesem guten Menschen zu zweifeln und deshalb auch den dunklen Eigenschaften des christlichen Menschenbildes und der biblischen Offenbarung nachzugehen. Papst Johannes Paul II hat wiederholt die dringende Mahnung ausgesprochen, die Existenz des absolut Bösen nicht zu vergessen oder zu unterschätzen. Von Theologen, Philosophen und Psychologen gibt es in den letzten Jahren – bemerkenswert gehäuft – eine Folge von Büchern mit Titeln wie *Das Böse* und *Der Teufel*.⁴

Apokalypse

Zum Thema des Bösen in der Welt gehören auch die Endzeiterwartungen, von denen durch die Jahrhunderte viele Millionen von Menschen bewegt wurden. Solche Untergangserwartungen mit der Gewissheit, das Ende der Welt und ein neues Reich Gottes, mit der Erlösung nur der „Gerechten“, wären nahe, sind als apokalyptische, d.h. enthüllende Prophezeiungen u.a. im Buch Daniel und in der Offenbarung des Johannes enthalten. Die Erwartung des Weltuntergangs in sehr naher Zukunft durchzieht die gesamte Geschichte des Christentums. Auch Martin Luther war überzeugt, das Ende der Welt stünde in spätestens 100 Jahren bevor.

Der Kampf des Guten mit dem Bösen, des Lichts mit der Finsternis, ist ein uraltes Thema der orientalischen Religionen, u.a. in der Lehre Zarathustras und in dem verbreiteten Messiasglauben. Im Christentum wurde diese Lehre radikalisiert, wobei der Zwiespalt deutlich wird: Einerseits die Angst vor dem kommenden Weltende, Visionen vom Auftreten des Antichrist, die drohende Herrschaft von Gog und Magog, andererseits die Vorhersage einer glücklichen Zukunft in einer ganz anderen Welt, d.h. die Auferstehung und der ewige Frieden. So ist zu verstehen, dass in Zeiten von Kriegen, Pest und Hunger, gerade die Leidenden und Unterdrückten eine radikalisierte Hoffnung auf das Weltgericht und eine bessere Ordnung übernahmen. Die biblischen Texte wurden als ein verschlüsselter Fahrplan der Weltgeschichte gedeutet (sog. Millenium-Erwartungen) und neuerdings auch mit den Ängsten vor der menschengemachten Apokalypse zusammengebracht, d.h. Atomkrieg, Untergang durch riesige Virenepidemien oder Klimakatastrophen unvorstellbaren Ausmaßes. Diese Zukunftsvisionen und religiösen Zerstörungspantasien werden in zwiespältiger oder eindeutiger Weise die Weltsicht vieler Gläubiger prägen.⁵

Theologie und Psychotherapie

Aus der Sicht ihres eigenen Glaubens haben sich einige erfahrene Psychotherapeuten über die Zusammenhänge zwischen der religiösen Einstellung und der Psychotherapie geäußert. Religiosität und Spiritualität des Menschen sind fundamentale Wesenszüge, ohne die ein vollständiges Verständnis seiner Bestimmung unmöglich wäre. Ein herausragendes Konfliktthema bilden Angst und Schuld.

Auch der Theologe Eugen Drewermann versuchte in einem seiner ersten Bücher eine psychologische und theologische Deutung der menschlichen Angst und des Bösen.

„In gewissem Sinne wird man A. Schopenhauer Recht geben müssen, dass die Lehre von der ‘Ursünde’ den Geist des Christentums am deutlichsten offenbare, jedenfalls gibt gerade durch diese Anschauung das Christentum sich als eine echte Erlösungsreligion zu erkennen: es setzt voraus, dass die Menschen krank sind, ohne die Nähe Gottes. Wer diese Diagnose als zu ‘pessimistisch’ ablehnt, kann ehrlicherweise nicht anders, als das ganze Christentum mitsamt seiner Erlösungslehre abzulehnen.“ (Drewermann, Psychoanalyse und Moraltheologie, 1982).⁶

„Die entscheidende Bedeutung der sog. ‘Erbsündenlehre’ liegt mithin offenbar darin, dass sie den Menschen unter Einbeziehung psychoanalytischer Erkenntnisse als ein Wesen versteht, das an der Angst seines Bewusstseins krank werden muß, wenn es diese Angst, die es wesentlich kennzeichnet, nicht durch einen Akt des Vertrauens überwinden lernt. ... An dieser Stelle bedarf die Psychoanalyse ihrerseits dringend der Einsichten der Theologie.“⁷

Drewermann übte zunehmend Kritik an dem – aus seiner Sicht – veralteten und stark verkürzten Welt- und Menschenbild der katholischen Kirche. Nicht das religiöse Bewusstsein sei im Schwinden begriffen, sondern nur die Kirchenbindung. Er setzt seine Hoffnung auf die Ethik des Jesus von Nazareth als Befreiung zum Frieden, die in den Alltag übersetzt werden muss, so dass nach 2000 Jahren Christentum eine Befreiung vom scheinbar unüberwindbaren Zwang zu Gewalt und Krieg tatsächlich möglich werde. Der Glauben soll frei sein von Triebunterdrückung, Dämonenglauben, Autoritätshörigkeit oder Meinungskonformität und soll sich vielmehr in Freiheit und Eigenverantwortung mit Nachdenken und Zweifeln entwickeln. Religion sei gelebte Menschlichkeit.

„Wenn es nicht länger mehr angeht, Gott in dem Weltenplan seiner ‘Vorsehung’ zu erkennen, weil es nach allem, was wir auch nur von der Herkunft des Menschen selbst heute wissen können, einen solchen zeitübergreifenden Plan durchaus ‘nicht gibt’, ist es dann nicht um so mehr erforderlich, Gott zu suchen in der Unableitbarkeit des Augenblicks?“

Eine Mystik der Leere, eine Mystik der Liebe und eine Mystik des Augenblicks – sie könnte ersetzen, was die Theologie bisher als die ‘unendliche Macht’, als die ‘unendliche Güte’ und als die ‘unendliche Weisheit’ über die Gottheit vermeinte denken und dozieren zu müssen.“ (Glauben in Freiheit, 1998).⁸

Seine Überzeugung von der Einheit der Menschen, der Kulturen und Religionen – ohne Abgrenzung der *wahren* Kirche oder ihrer besonderen auf Offenbarung gestützten Heilswahrheit – geht über die offizielle Lehre hinaus. Er erhofft sich die Antwort auf die religiöse Sinnentleerung von der Erfahrung der Mystik, auf einem spirituellen Weg. Drewermanns konsequenter Weg der Verinnerlichung und der Anthropologisierung der Religion lenkt aus der Kirche hinaus in eine nachkirchliche Religiosität der Menschen.

Dass die Wiederentdeckung der Mystik nicht unbedingt völlig aus der Kirche herausführen muss, zeigt das Schicksal des Benediktinermönchs Willigis Jäger, der sechs Jahre in einem buddhistischen Kloster lebte. Er sieht im Zen eine Grundstruktur, die in alle Religionen einzubringen sei, denn Gott sei in allen Religionen derselbe. Allerdings erhielt dieser Zen-Meister in Unterfranken im Jahr 2002 ein kirchliches Redeverbot.

Reform oder Bewahrung?

Für einen anderen Weg entschied sich der Theologe Hans Küng. Seine Hoffnungen auf grundlegende Reformen waren während des zweiten Vatikanischen Konzils zutiefst enttäuscht worden. Deshalb versucht er durch seine theologischen Schriften Einfluss zu nehmen. Er engagierte sich im Weltparlament der Religionen und bei der Verbreitung der Idee eines Weltethos (Kapitel 19). Küng forderte vom Vatikan bzw. vom Konzil die Revision bestimmter dogmatischer Positionen und kritisierte das Kirchenamt und die Kirchenautorität, die auch gegenüber bekannten katholischen Theologie-Professoren sehr streng gehandhabt wird. Trotz der z.T. einschneidenden Kritik hält er an fundamentalen Überzeugungen fest: so auch am Gehorsam gegenüber der Wahrheit Gottes, an der Lehre von Schöpfung, Heilsplan, Sonderstellung des Menschen, Letztbegründung der Moral durch Gott, an der Verteidigung des Glaubens gegen Atheisten, denn außerhalb der Kirche sieht er, trotz der „nicht-christlichen Humanismen“ kein Heil (*extra ecclesiam nulla salus*). In seinem Buch *Christ sein* erklärt er eingehend, dass der Glaube an Jesus und das Kreuz sowie die Auferweckung, d.h. die Verkörperung einer neuen Lebenseinstellung und Zielbestimmung, für das Leben eines Christen entscheidend sind. Für den Theologen Küng sind die Fragen Kants nach dem Wissen, Tun und Hoffen des Menschen durch den Gottesbezug beantwortet. Durch diese christliche Anthropologie werden zwar die Detailfragen nicht überflüssig, die Antworten bleiben letztlich immer durch die fundamentale Wahrheit der Christologie und die persönliche Glaubensgewissheit bestimmt.⁹

Küng setzt sich für eine moderne theologische Sicht ein und will überkonfessionell und bibelkritisch den Kern der christlichen Lehre aufzeigen. Dies verlangt eine Entmythologisierung und die Anpassung an heutiges Wissen in Kosmologie, Anthropologie, Evolution, statt wörtlicher Auslegung. Der Horizont erweitert sich über das Christentum auf die anderen Weltreligionen, in denen ebenfalls Heilswege erkannt werden. Küng bleibt von der Überzeugung durch-

drungen, dass die christliche Lehre weit überlegen sei, d.h. durch Jesus eine von den anderen Religionen nicht erreichte Theologie und Freiheit gewonnen habe. Die strikte Ausschließlichkeit des christlichen Wahrheitsanspruchs ist aufgegeben, sogar der Atheismus wird als mögliche Position ernst genommen. Hier zeigt sich eine in der traditionellen Theologie ungewöhnliche Bereitschaft zum Perspektiven-Wechsel. Küng klärt auf, kritisiert, interpretiert einige der überkommenen Dogmen neu, vermeidet aber an anderen heiklen Stellen (z.B. Seelenlehre, Theodizee, Monotheismus und Gewalt) scharfe Zuspitzungen, lässt auch Unerklärliches und Paradoxien stehen, und die Vernunftbrüche des Glaubens sind für ihn Rätsel oder verborgene Sinngehalte, die vertrauensvoll hinzunehmen sind. Zum ersten Mal hat ein kenntnisreicher katholischer Theologe einen systematischen und vertieften interreligiösen Dialog mit Vertretern anderer Weltreligionen geführt und publiziert. Diese Einstellung erwies sich als außerordentlich konstruktiv in seinem Engagement für ein Weltethos. Beispielhaft hat Küng gezeigt, wie ein weiter Bogen von der Theologie zum Dialog der Weltreligionen und zum Verständnis der Naturforschung gezogen werden kann und wie in diesem Horizont eine umfassendere Sicht auf die Ethik, die Menschenrechte und ein Weltethos zu gewinnen ist.¹⁰

Scharfe Kritik an Küngs Theologie und Christologie übte der Religionspsychologe Franz Bugge. Küng treffe in seinen Büchern eine bemerkenswert einseitige Auswahl unter den biblischen Glaubensinhalten und versuche die moralisch problematischen Inhalte auszulassen oder umzudeuten, um eine heute noch akzeptable Theologie zu erhalten. Diese Strategien analysierte Bugge ausführlich am Beispiel des Kreuzestodes Jesu als Sühneopfer und am Beispiel der Gewalt und des Bösen in der Welt im Widerspruch zu Gottes Güte und Allmacht.¹¹ Gerade bei dieser Rechtfertigung Gottes (Theodizee) zeigten sich die eigentümliche Argumentationsstruktur und der Stil Küngs, mit Widersprüchen umzugehen. Auf die Frage nach dem Bösen gebe Küng keine theologische Antwort, sondern wechsele in einen global-positiven Predigtstil und begnüge sich mit dem Hinweis auf Jesu Wort: der Mensch könne Gott unbedingt vertrauen, Gott wisse um alles in dieser Welt, und ohne Gott geschehe nichts.

Küngs Unterscheidung zwischen dem historisch-institutionellen und dem eigentlichen Christentum bewertete Bugge nicht so sehr als ein Ergebnis der historischen Bibelkritik oder als Ausdruck theologischer Reformbemühungen, sondern als Freibrief für eine verfälschend-idealisierte Umdeutung. Eine der Abwehrstrategien Küngs sei die Umdeutung der problematischen Handlungen und Eigenschaften des biblischen Gottes in ihr Gegenteil; eine andere Strategie sei es, die schlimmsten Botschaften Gottes einfach wegzulassen. Demgegenüber zitierte Bugge ausführlich: Der alttestamentarische Gott führt selbst Angriffs- und Vernichtungskriege, befiehlt und exekutiert Genozide. Es gibt in der Bibel viele Beispiele exzessiver Inhumanität. Durch das Neue Testament bis in die Apostelbriefe zieht sich eine erschreckende und theologisch-psychologisch kaum auflösbare Legierung von Liebesgeboten und schwersten Strafandrohungen. Der

Teufels- und Dämonenglauben hat beim Jesus der Evangelien ein großes Gewicht. Der christliche Glaube fordere die absolute Unterwerfung des zum Guten aus eigener Kraft unfähigen, die ewige Verdammnis verdienenden Menschen unter die willkürliche Gnade Gottes.

Radikale Kritik an der christlichen Glaubenslehre bzw. an der idealisierenden Auslegung der Offenbarung ist nicht neu, erstaunlich ist das schweigende Übergehen dieser Themen. Auch Küng ist auf diese fundamentale Kritik nicht eingegangen, ebenso wenig wie auf die neueren religionskritischen Bücher bedeutender atheistischer Autoren wie Hans Albert oder John Macke.¹²

Unter dem polemischen Titel *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren* hat der Berliner Philosoph Herbert Schädeldach eine Aufsatzserie verfasst.¹³ Seine Urteile können betroffen machen und Widerspruch provozieren. Sie sind im Kern nicht neu und sie müssen zugemutet werden können, auch um den eigenen Standpunkt zu klären. Die sieben Thesen beziehen sich auf:

- die Lehre von der Erbsünde, die menschenverachtend ist, da sie den Menschen für prinzipiell verderbt erklärt, notorisch unfähig zum Guten, es liegt weitab von einer humanistischen Sicht, nur für die selbst begangenen Taten verantwortlich zu sein;
- die Rechtfertigung als blutiger Rechtshandel, da die Erlösung von der Erbsünde durch ein unbegreifliches Ritual an einem Stellvertreter, der zugleich Sohn ist, vollzogen wird und zur eigenen Rettung geglaubt werden muss;
- den Missionsbefehl, der zugleich ein Toleranzverbot und die Ermächtigung zur Zwangsbekehrung und zum christlichen Kulturimperialismus ist;
- den christlichen Antijudaismus, der von unzähligen Pogromen bis zum antisemitischen Rassenwahn ohne das Christentum nicht in dieser Weise denkbar ist;
- die christliche Eschatologie mit ihrer Verbindung von Messiashoffnung und den Schrecken der Apokalypse, also vom Weltuntergang, Jüngstem Gericht und ewiger Verdammnis;
- den Import des Platonismus, indem statt anderer hellenistischer Ideen ein metaphysischer Dualismus von Diesseits und Jenseits, Geist und Körper, als Grundlage der Auferstehungslehre übernommen und als Herabsetzung der natürlichen Wirklichkeit ausgebaut wird;
- den Umgang mit der historischen Wahrheit, in den unzähligen Widersprüchen, in den neutestamentlichen Berichten, die als angebliche Bestätigungen der alten Prophezeiungen dienen, und im „strategischen Umgang“ mit der Wahrheit.

Dementsprechend fällt Schnädelbachs zusammenfassende Bewertung aus: das Christentum habe zwar unsere Kultur auch positiv geprägt, hingegen sei die Gesamtbilanz verheerend. Die Kraft dieser Religion habe sich erschöpft und sei in den neuzeitlichen Aufklärungsprozess und in einen diesseitigen Humanismus

eingemündet. – Die hier extrem vereinfachten Thesen verlangen Erläuterungen im Einzelnen und Kommentare, Einwände oder Widerlegungen, auch wenn die Antworten in mancher Hinsicht schwierig sein werden. Für seine radikale, an den Wurzeln des Christentums ansetzende Kritik wurde Schnädelbach u.a. von dem katholischen Philosophen Robert Spaemann zurechtgewiesen: in diesem Ton spräche man nicht über das, was einem großen und respektablen Teil der Mitbürger das Heiligste sei. Spaemann erörterte nicht, inwieweit radikale Kritik dieser Art durch den geistigen (und auch politischen) Machtanspruch der Kirchen und durch den religiösen Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche provoziert wird.¹⁴

Ausblick

Das typische Menschenbild wird in den westlichen Ländern auch heute von christlichen Überzeugungen mitbestimmt sein, oft in den Grundüberzeugungen, vielleicht nur in einigen Zügen oder sogar in bewusster Distanzierung oder heftiger Ablehnung. Das Christentum ist wirkungsmächtig, aber nicht mehr allgemeingültig.

Die theologischen und die kritischen philosophischen Diskussionen sind so vielschichtig und auf jeder Ebene in jedem wichtigen Detail so kontrovers, dass es über das Wissensbedürfnis und über den Anspruch der Allermeisten hinausgehen wird, diesen oft heftigen und intoleranten Auseinandersetzungen zu folgen. Der Weltkatechismus der römisch-katholischen Kirche versucht, die überlieferte Lehre zu bewahren; sie hat viele der von den historisch-kritischen Theologen erarbeiteten Ergebnisse und neuen Auslegungen nicht aufgenommen. Ein Dialog mit anderen Weltreligionen oder eine Auseinandersetzung mit dem Prozess der europäischen Aufklärung, einschließlich der heutigen Religionssoziologie und Religionspsychologie, fehlen in diesem extrem umfangreichen Unterrichtstext. Wer eine eigene Auseinandersetzung sucht, wird von der Vielfalt der theologischen Einwände überwältigt sein, auf jedes Argument gibt es oft mehrere Gegenargumente. Die zentralen Begriffe sind mehrdeutig und sind durch die langen theologischen Auseinandersetzungen noch vieldeutiger geworden. Diese Irritationen sprechen dafür, dem Denken und der Auslegung eines herausragenden katholischen Theologen wie Hans Küng oder einem der evangelischen Theologen zu folgen und ergänzend Kontroversen, u.a. Schnädelbachs grundsätzliche Kritik mit den Entgegnungen mehrerer Autoren zu lesen.¹⁵

Was glauben die Menschen wirklich? Und was glauben Menschen, wenn sie nicht mehr an den Gott des Christentums und seinen Sohn Jesus Christus glauben? Immer häufiger werden repräsentative Umfragen durchgeführt, die zwar wegen ihrer methodischen Grenzen nur kleine Einblicke zu geben vermögen, aber doch mehr als eine Spekulation am Schreibtisch sind. Eine zweite Frage ist, ob sich das Nachdenken über Religion heute noch mit der eurozentrischen und

christozentrischen Sicht begnügen kann. Über den Islam, den Buddhismus und über viele andere Glaubensformen gibt es eine Flut von Büchern und Sendungen, und die Anhänger dieser Religionen nehmen an Zahl zu. Mehr Wissen über andere Religionen und andere Kulturen wird mehr Verständnis mit sich bringen und zu Vergleichen der Menschenbilder in ihren religiösen und humanistischen Ideen anregen.

15 Die Angst und das Leiden überwinden, ohne Illusion über ein Ich, aber im Mitleid mit allen fühlenden Wesen – [und ein Exkurs zum chinesischen Menschenbild]

Die folgenden Exkurse zum Buddhismus, zum chinesischen Universalismus und zum Islam sind nur Skizzen der mit diesen Religionen verbundenen Menschenbilder. Die Darstellung setzt jeweils andere Schwerpunkte: beim Buddhismus die psychologische Verinnerlichung und die Aufgabe jeder Metaphysik von Gott und Seele, bei der chinesischen Weltanschauung die multikulturell entstandene Tradition mit den Vorstellungen von Harmonie und allgemein geltenden Menschenpflichten, und beim konservativen Islam den strengem Monotheismus und das Problem der allgemeinen Menschenrechte.

Buddhistisches Menschenbild

Der Buddhismus bietet den größten Kontrast zum Christentum: Eine Religion ohne Gott und unsterbliche Seele, eine Erlösungsreligion ohne Erlöser, ohne jenseitige Instanz, sondern mit der einzigen Zuflucht in der Lehre zur Selbstbefreiung von Angst und Leiden. Diese Lehre wurde von Siddhattha Gotama (Sanskrit: Siddhartha Gautama), *dem Buddha*, d.h. dem Erwachten, in seiner meditativen Selbsterfahrung und psychologischen Selbstanalyse entwickelt. Die ursprüngliche Lehre hat sich im Theravada-Buddhismus in Südostasien am besten erhalten. Später haben sich die buddhistischen Auffassungen in vielen Ländern mit der Volksreligion und anderen Traditionen zu neuen Religionsformen verbunden, und der tibetische, chinesische und japanische Buddhismus haben das westliche Bild vom Buddhismus stark beeinflusst. Diese Vielfalt kann den Zugang erschweren – ähnlich könnte es einem Außenstehenden angesichts des Spektrums christlicher Kirchen und Gemeinschaften und angesichts der traditionellen Volksreligion und Marienverehrung in den christlichen Ländern gehen.

Die Annahmen über den Menschen, die in Indien, in einem anderen Kulturkreis und lange vor dem griechischen und dem jüdisch-christlichen Denken entwickelt wurden, widersprechen schroff vielen der in der Theologie und Philosophie Europas geltenden Selbstverständlichkeiten.

Buddhas Lehre wurde jahrhundertlang durch Rezitation überliefert, bevor sie aufgeschrieben wurden. Zwei Reden ragen aus der Sammlung hervor. In der *Rede von Benares* hat Gotama den Kern seiner Lehre verkündet. Damit wurde „das Rad der Lehre in Bewegung gesetzt“ (nach der Überlieferung im Jahr 531 vor Christus). Die Rede über *Sattipatthana*, die *Grundlagen der Achtsamkeit*,

enthält die genauesten Anleitungen zur Meditation, wobei Atemübungen, introspektive Betrachtungen und Selbstanalysen eng verbunden sind.¹

Die Rede von Benares

„Der Vollendete, ihr Mönche, der Heilige, vollkommen Erwachte hat zu Benares, am Sehersteine, im Wildpark das höchste Reich der Wahrheit dargestellt; und dagegenstellen kann sich kein Asket und kein Priester, kein Gott, kein böser und kein heiliger Geist, noch irgendwer in der Welt; es ist das Anzeigen, Aufweisen, Darlegen, Darstellen, Enthüllen, Entwickeln, Offenbarmachen der vier heiligen Wahrheiten. Welcher vier? Der heiligen Wahrheit vom Leiden, der heiligen Wahrheit von der Leidensentwicklung, der heiligen Wahrheit von der Leidensauflösung, der heiligen Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Pfade.“ –

(Sariputto setzte Gotamas Rede fort): *„Was ist aber, Brüder, die heilige Wahrheit vom Leiden? Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Sterben ist Leiden, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind Leiden, was man begehrt und nicht erlangen kann, das ist Leiden, kurz gesagt, die fünf Stücke des Anhangens sind Leiden. ...*

Was ist aber, Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensentwicklung? Es ist dieser Durst, der Wiederdasein säende, vergnügensgierverbundene, bald da bald dort sich befriedigende, ist der Geschlechtsdurst, der Daseinsdurst, der Wohlseinsdurst. Das heißt man, Brüder, heilige Wahrheit von der Leidensentwicklung. ...

Was ist aber, Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensauflösung? Es ist ebendieses Durstes vollkommen restlose Auflösung, ihn abstoßen, austreiben, fällen, vertilgen. Das heißt man, Brüder, heilige Wahrheit von der Leidensauflösung. ...

Was ist aber, Brüder, die heilige Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Pfade? Dieser heilige achtfaltige Weg ist es, der zur Leidensauflösung führende Pfad, nämlich rechte Erkenntnis, rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechtes Wandeln, rechtes Mühen, rechte Einsicht, rechte Eini-gung.“

(Die Reden Gotamo Buddhos, Mittlere Sammlung, aus dem Pali übertragen von K. E. Neumann, Dhamma-Cakkappavattana-Suttam bzw. Saccavibhanga-Suttam, Majjhima-Nikaya).²

Diese Rede wurde vor 2500 Jahren gehalten. Sie fordert eine radikale Abkehr von einigen Glaubensinhalten des im Indien jener Zeit herrschenden Brahmanismus, wie er in den älteren Upanishaden überliefert ist (und im Prinzip auch vom heutigen Hinduismus in der Nachfolge des Brahmanismus). Neu waren vor allem zwei fundamentale Aussagen: die Lehre vom Nicht-Ich (Anatta) und vom Ausstieg aus dem Kreislauf der Wiedergeburt und dem Erreichen des Nirvana.

Beide sind für jemanden, der sie zum ersten Mal hört, fremdartig – so selbstverständlich sie auch für Menschen der buddhistischen Kulturwelt sind.

Prinz Siddhattha Gotama lebte vor ca. 2500 Jahren im östlichen Nordindien und starb der Überlieferung zufolge 486 Jahre vor Beginn der christlichen Zeitrechnung im 80. Lebensjahr. Gotama hatte seine Familie verlassen, lange Jahre in extremer Askese verbracht und diese schließlich zugunsten des *mittleren Weges* zwischen Selbstkasteiung und weltlichem Leben aufgegeben. Von dieser Erfahrung des Erwachens aufgrund einer Selbstanalyse berichtete der Erwachte (Buddha) oder Tathagata (der so Gegangene) fünf Asketen, die dann seine ersten Schüler wurden. Die *vier edlen Wahrheiten* und der *Achtfache Pfad* können als der Kern wohl aller buddhistischen Richtungen bzw. Schulen angesehen werden (im Westen als Buddhismus bezeichnet). Hier wird nur eine Skizze der ursprünglichen indischen Buddha-Lehre gegeben, wie sie in Südost-Asien als Theravada-Buddhismus, d.h. Lehre der Ordensältesten, noch überdauert hat.

Lehre vom Karma und der bedingten Entstehung

Für die noch ältere Religion Indiens, den Brahmanismus, war die Lehre vom Karma und die Kosmologie der zyklischen Wiederkehr grundlegend. Das individuell überdauernde Seelenprinzip (atman) folgt diesem Weltgesetz. Gute Taten verbessern, schlechte Taten verringern die Wahrscheinlichkeit einer Wiedergeburt in günstigere Lebensverhältnisse. Diese *Vergeltungskausalität* (Gesetz von Ursache und Wirkung im Leben, samsara) soll keine fatalistische Reaktion auslösen, „dies ist mein Karma“, sondern ein ethisches Fortschreiten im Kreislauf der Wiedergeburten.

Buddha lehrte im scharfen Gegensatz, dass in diesem Prozess nur unterschiedliche und vergängliche Daseinsfaktoren, aber kein wirkliches *Ich* existiert. Karma wird als der lebensbejahende, die Wiedergeburt erzeugende Wille verstanden. Er determiniert das Schicksal des Menschen und die nächsten Existenzen. Da das Leben vor allem Leiden bedeutet, muss ein Ausweg gesucht werden. Diese Befreiung aus der ewigen Kette der Wiedergeburt ist durch die Einsicht in die zugrunde liegende Kausalkette und durch die Einsicht in die Selbsttäuschung hinsichtlich eines überdauernden Ichs möglich: Vollständiges Erwachen und vollständiges Erlöschen. Der Weg aus diesem Prozess ist weder durch Selbstvernichtung noch durch Anhäufung guter Taten zu bewirken; entscheidend ist die Praxis, sich von diesem Leiden zu befreien. Die urbuddhistische Lehre enthält keine letzten Erklärungen, weshalb diese Kosmologie und die Kausalkette so sind wie sie sind.

Es ist anzunehmen, dass der Buddha die indische Reinkarnationslehre von der Wiedergeburt des Menschen teilte. Da er grundsätzlich abstrakte philosophische Stellungnahmen vermied, ist nicht sicher zu sagen, wie zentral ihm diese Überzeugung war.

Leiden und Angst (Dukkha)

Leiden ist wahrscheinlich nicht das vorherrschende Lebensgefühl der großen Mehrzahl von Menschen, die in gesicherten Verhältnissen leben. Erst durch Kriegs- und Katastrophen-Ereignisse, bei schweren Krankheiten und angesichts des Todes wird sich die Einstellung ändern. Dukkha hat einen Doppelaspekt, direktes Leiden im gegenwärtigen Leben und Ängstigung vor der Zukunft. Diese vorausseilende Angst vor dem kommenden Leiden soll bei dem Prinzen Gotama, der auf einer Ausfahrt mit diesen Lebensstadien direkt konfrontiert wurde, die Suche nach dem Weg zur Befreiung vom Leiden ausgelöst haben. Auch der momentane Lebensgenuss ist letzten Endes leidvoll, weil er das „Anhaften“ an das Leben verlängert. Alles Leben ist leidvoll; wer das erkannt hat, will dem weiteren Leben und Leiden entgehen.

Nicht-Ich (Anatta)

*„Darum also, ihr Mönche: Was es auch an Körperlichkeit, was auch an Empfindung, an Wahrnehmung, an Einprägungen, an Erkennen gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, hässlich oder schön, fern oder nahe – alle diese Gestalten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Einprägen und alles Erkennen sollte man in rechter Einsicht der Wirklichkeit gemäß so ansehen: Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich.“ (Vinaya-Pitaka)*³

Dieses ist nicht *Ich* und jenes ist nicht *Ich*. In einer tief reichenden und sehr genau zerlegenden Betrachtung lässt sich nichts erkennen, was als *Ich* Bestand haben könnte. „Atta, Selbst, Persönlichkeit, ist eine bloße konventionelle Ausdrucksweise und keine Bezeichnung von etwas wirklich Vorhandenem.“ (Nyānaponika, 2000)⁴ Mit größter Genauigkeit und Ausdauer wird die Analyse der eigenen Bewusstseinsprozesse unternommen. Weder in den wahrgenommenen einzelnen Bestandteilen des Körpers noch in irgendwelchen einzelnen Zuständen oder einzelnen Inhalten des Bewusstseins, nirgendwo in diesem Strom des Lebens gibt es etwas, das unveränderlich, konstant, über die Zeit mit sich identisch ist und *Ich* genannt werden könnte. Gefühle und Gedanken sind nur vorüberziehende, vergängliche Phänomene. Mit diesem Ergebnis der Selbstanalyse setzte sich Gotama in direkten Widerspruch zum Brahmanismus, denn dieser lehrte, dass jeder Mensch Träger eines Atman (atta), eines unzerstörbaren innersten Kerns ist, der als verknüpfendes Band die Wiedergeburten zusammenhält. Dagegen stand nun die Behauptung vom *Nicht-Ich*. Nichts in diesen Daseinsfaktoren, Körperlichkeit, Gefühle, Wahrnehmung, Geistesformationen und Bewusstsein hat Bestand; und die befreiende Einsicht lautet: das bin nicht ich.

Sich dieses Anatta mit allen Konsequenzen klar zu machen und danach zu leben, macht die ursprüngliche Lehre des Buddha aus, und diese Einsicht wird die Haltung zum Leiden und zum Tod verändern können. Beschrieben wird das vollständige und unumkehrbare Erlöschen aller Daseinsfaktoren, die Freiheit von

Gier, Hass und Verblendung, das totale Freisein von Leid und den Voraussetzungen, aus denen es erwächst, und darüber hinaus ist über diese reine Stille nichts zu sagen, weil keine Person als Betroffener vorhanden bleibt. „Das Leiden gibt es, doch kein Leidender ist da. Die Taten gibt es, doch kein Täter findet sich. Erlösung gibt es, doch nicht den erlösten Mann. Den Pfad gibt es, doch keinen Wanderer sieht man da.“ (*Visuddhi-Magga*).⁵

Nirvana (Nibbana)

„Es gibt, ihr Mönche, einen Bereich, wo weder Festes noch Flüssiges ist, weder Hitze noch Bewegung, weder diese Welt noch jene Welt, weder Sonne noch Mond. Das, ihr Mönche, nenne ich weder ein Kommen, noch ein Gehen, noch ein Stillestehen, weder ein Geborenwerden, noch ein Sterben. Es ist ohne jede Grundlage, ohne Entwicklung, ohne Stützpunkte: das eben ist das Ende des Leidens.“ (*Udana*).⁶

Dass wirklich kein *Ich* zu erkennen ist, musste vor dem Hintergrund der damals bestimmenden Lehre des Brahmanismus wie eine tiefe Erschütterung oder wie ein Aufwachen wirken. Wenn kein *Ich* zu erkennen ist, dann gibt es in dem ewigen Kreislauf von Geburt, Leiden, Angst und Tod keine konstante personale Identität. Der Ausstieg aus dem zyklischen Ablauf wäre das Ende – oder der Übergang in einen anderen Zustand, der mit Auslöschen und Verwehen umschrieben wird. Auch diese Aussage ist nicht als abstrakte ontologische Aussage gedacht, sondern als Feststellung, dass über diesen Zustand nur gesagt werden kann, was er nicht ist – und es darüber hinaus nichts zu sagen gibt.

Das restlose Erlöschen der lebensbejahenden und sich anklammernden Antriebe, die restlose Befreiung von aller künftigen Wiedergeburt, von Leiden und Elend, von Altern und Sterben, bildet das höchste Ziel des buddhistischen Strebens. Nur wenn Nibbana in dem Rahmen der Anatta-Lehre vom Nicht-Ich gesehen wird, können Missverständnisse vermieden werden. Deshalb darf Nibbana auch nicht als Vernichtung einer Persönlichkeit oder als ewiger glücklicher Dauerzustand, als bewusstseinslose Wonne, in die ein *Ich* eingeht, gedeutet werden. (Nyanatiloka, 1976)⁷ Das Rad steht still. Mehr nicht.

Achtsamkeit (Sattipatthana)

Achtsamkeit bedeutet entspannte Aufmerksamkeit, „gewart sein“ im Prozess der Meditation. Die zur Perfektion entwickelten Achtsamkeitsübungen sollen grundsätzlich jedem Menschen die Selbstanalyse möglich machen, es wird keine besondere Ausbildung, kein Priester oder Vermittler, kein Guru, benötigt. Statt sich passiv dem oft umherwandernden Bewusstsein und dem ablenkenden Gedankenstrom hinzugeben, soll sich der Meditierende mit Hilfe der regelmäßigen Atmung konzentrieren. In den Begriffen der heutigen Psychologie beruht diese vorbildliche Methodik der Selbstanalyse teils auf genauen Beobachtungen des eigenen Körpers und teils auf Reflexion der Lebensentwicklung (Geburt, Fami-

lie, Krankheit, Tod). Ermöglicht wird dies durch eine tief reichende und sich selbst noch weiter schulende Introspektion. Diese bereits damals extrem differenziert ausgearbeitete Unterscheidung zahlreicher psychologischer Funktionen leitet systematisch durch die einzelnen Prozessinhalte des Bewusstseins. Die Kombination von (erinnerten) Beobachtungen in der äußeren Welt mit der introspektiven Analyse der Innerlichkeit ist wirksamer als die Binnensicht allein. Meditation bedeutet nicht einen dämmernden Zustand mit abgesenktem Bewusstseinsniveau, hypnotische oder autosuggestive Trance, sondern gedankenklare Auseinandersetzung mit Sinneserfahrungen, mit Vorstellungen und mit eigenen Motiven und Triebwünschen. Es soll eine schonungslose Selbstanalyse sein, um die eigenen Denkmuster und deren Leerheit zu durchschauen und als Nicht-Ich zu begreifen.

Praxis und Ethik der Buddha-Lehre

Die buddhistischen Gläubigen bilden eine Gemeinschaft, die ihre Zuflucht nehmen zu den „drei Juwelen“: zu Buddha als Lehrer, zum Dhamma, als Lehre der Selbstbefreiung und zum Sangha, dem Orden der Mönche. In der Praxis und Ethik der Buddha-Lehre sind viele weitere Züge des Menschenbildes deutlich. Außer der Achtsamkeits-Übung als Selbstanalyse, Vorurteile und Illusionen zu durchschauen, gehören dazu praktisch Güte (Metta), Mitleid mit allen fühlenden Wesen (Karuna), Mitfreude (Mudita) und Gleichmut (Upekkha). „Es wird ja Feindschaft nimmermehr durch Feindschaft wieder ausgesöhnt: Nichtfeindschaft gibt Versöhnung an; das ist Gesetz von Ewigkeit.“ (*Dhammapadam*)⁸ In der buddhistischen Ethik scheint meist das Nicht-Eingreifen (nicht mit gehorsamer Unterwerfung unter die Machthaber zu verwechseln), das Lassen des gier- und hasserfüllten Tuns, die liebende Güte, höher zu stehen als das aktive Engagement. Die fünf Sittenregeln (Silas) für die Laienanhänger sind: 1. Abstehen vom Töten, 2. vom Stehlen, 3. von ungesetzlichem Geschlechtsverkehr, 4. von Lüge und 5. vom Genuss berauscher Getränke. Bei den Mönchen und bei den Nonnen, die bereits zu Buddhas Zeiten einen Orden bilden konnten, kommen weitere Sittenregeln hinzu.

Aus christlicher Sicht könnte das buddhistische Mitleid mit allen fühlenden Wesen vielleicht als ein relativ abstraktes Prinzip im Unterschied zu der auf christlicher Nächstenliebe aufbauenden Sozialethik (Caritas) angesehen werden. Als weithin vorbildlich gelten die spirituelle Praxis, die Toleranz, Gewaltlosigkeit und Tötungsverbot. Angesichts der geringen Neigung zu Religionskriegen dürfen aber die Ausnahmen nicht übersehen werden, d.h. religiös motivierte Aufstände in Tibet und Begleiterscheinungen des gegenwärtigen Bürgerkriegs auf Sri Lanka.

Ausblick

Buddhismus ist eine Weltreligion, die den westlichen Theologen und Religionswissenschaftlern definitorische Probleme bereitet hat. Die Idee eines allmächtigen

gen Gottes und Weltschöpfers gibt es in der Buddha-Lehre nicht und damit entfällt die Rückverbindung des Menschen an einen Schöpfergott. Aber Buddha war – soweit sich das aus den überlieferten Schriften sagen lässt – kein Agnostiker, denn er sah in der Lehre von der bedingten Entstehung des Lebensprozesses und in der Erkenntnis des Nicht-Ich grundlegende Wahrheiten. Im Unterschied zum Christentum und seiner Idee der Fremderlösung leitet der Buddhismus zur Selbsterlösung an. „*Ihr selber müsst euch eifrig mühen. Der Buddha weist euch nur den Weg*“. (*Dhammapadam*)⁹ Es gibt keinen offiziellen Vermittler, sondern nur einen Lehrer, der als Vorbild Vertrauen verdient. Die überlieferten letzten Worte Gotamas waren, dass es keine Erlösung durch andere, sondern nur den Weg der Selbstanalyse und Selbstbefreiung gibt.

Dem westlichen Menschen ist die Individualität, die unteilbare, unverwechselbare Persönlichkeit so wichtig, dass sie als Selbst oder als unsterbliche Seele ewig überdauern soll. Buddha lehrte, dass es kein Selbst, das diesen Namen verdiente, sondern nur ein Aggregat oder einen Prozess verschiedener Daseinsfaktoren gibt. Diese Lehre vom Nicht-Ich, d.h. die Überzeugung, dass Ich, Selbst und Person nur Illusionen sind, widerspricht völlig der abendländisch-christlichen Denktradition, aber auch der jüdischen Religion und dem Islam.

Im Theravada-Buddhismus stellen sich nicht jene schwierigen Fragen, mit denen sich die monotheistischen Religionen auseinandersetzen müssen: das Gottesproblem mit der Frage nach der zutreffenden Beschreibung Gottes und der Autonomie des Menschen, mit dem Theodizee-Problem, wie das Böse in die Welt kam, mit dem Schicksal der Einzelseele nach dem Tode sowie mit dem Toleranzproblem angesichts der Wahrheitsansprüche der anderen Götter. Anders als in den drei monotheistischen Religionen kann es im Buddhismus nicht den Alleinvertretungsanspruch geben, über die Offenbarung des *wahren* Gottes zu verfügen. Insofern konnten auch keine Religionskriege im Namen dieses einzigen Gottes geführt werden. Vielleicht hängt es mit der grundsätzlichen Toleranz zusammen, dass sich dieser Buddhismus in Indien nicht halten konnte. Buddhas Lehre kennt keine hierarchische Kasten-Gesellschaft und verlangt Gewaltverzicht und Nicht-Verletzung von Lebewesen (siehe auch Gandhis Idee der Gewaltlosigkeit Ahimsa). Deswegen wurden die im Hinduismus bis heute vorkommenden Tieropfer abgelehnt.

Leben wird aus buddhistischer Sicht primär als Leiden und Angst verstanden. Ob diese Überzeugung wohl dem allgemeinen Lebensgefühl in den süd- und ostasiatischen Ländern oder in den westlichen Ländern entspricht, ist eine andere Frage. Angst ist auch von westlichen Denkern, z.B. Kierkegaard und Freud, als ein fundamentaler Wesenszug des Menschen gesehen worden. Es gibt überraschend viele Entsprechungen zwischen Grundannahmen des Buddhismus und Freuds Menschenbild. Dies lässt sich in der Trieblehre mit der beherrschenden Kraft der zwei Grundtriebe Gier und Hass sowie in der Entlarvung von persönlichen Illusionen und Wiederholungszwängen erkennen. Es gibt weder eine unsterbliche Seele noch einen Schöpfergott, also kein Ziel in einem ewigen Le-

ben, es gibt einen tiefen Pessimismus und dennoch das praktische Engagement, mit neuen *psychologischen* Methoden helfen zu können. Am Anfang steht aus buddhistischer Sicht die Unwissenheit des Menschen über sich selbst – nicht anders ist dies bei Freud, dem es um die Aufklärung des Menschen über seine Natur und seine Illusionen ging. Erich Fromm hat die Übereinstimmung zwischen Buddhismus und Psychoanalyse hinsichtlich Selbsterforschung und Selbsterkenntnis, gestützt auf die Achtsamkeitsmeditation, betont.¹⁰

Nach diesem buddhistischen Menschenbild gibt es kein überdauerndes Ich, kein Selbst, keine Seele, keine Identität in diesem Kreislauf. Eine im Bewusstsein vorkommende Anschauung *Ich* wird in allen aufscheinenden Varianten verfolgt, um das Konstante, das Identische zu erkennen. Diese Methode führte zum Resultat, die Anschauung *Ich* als unhaltbar zu erkennen, als fundamentale Illusion des Menschen. Das Ergebnis der Selbstanalyse ist grundverschieden von dem, was zwei Jahrtausende später René Descartes in seinen Meditationen fand. In der Überzeugung „Ich denke, also bin ich“ (cogito ergo sum) glaubte er, einen festen Punkt für das Denken gefunden zu haben. Hier nimmt die moderne Unterscheidung von zwei Seinsbereichen ihren Ausgang: das Geistige (res cogitans) und die dingliche, organische, mechanische Körperlichkeit (res extensa). Diese Konstruktion des Ichs und des Ich-Bewusstseins trug wesentlich zu den Kontroversen über das Leib-Seele-Problem bei und schuf die anderen Nachfolgeprobleme des Dualismus, welche die Philosophen und Neurowissenschaftler noch heute beschäftigen.¹¹

Das Leben und die gesamte Welt sind ein Werden und Vergehen und als flüchtiges Zusammenballen von Daseinsfaktoren ohne ein bestimmbares Ich/Selbst und ohne einen ewigen Gott als Halt. Dies widerspricht zutiefst den im westlichen Denken, in Philosophie und Theologie vorherrschenden Überzeugungen der Subjekt- und Substanztheorien. Doch das buddhistische Verständnis der Wirklichkeit hat auch Entsprechungen im Denken Einzelner, z.B. bei David Hume, Arthur Schopenhauer, Sigmund Freud, in der Vorstellung Ernst Machs vom Haufen der mehr oder weniger zusammenhängenden Sinneswahrnehmungen und Empfindungen oder in der Prozessphilosophie Alfred North Whiteheads.

Bei Hans Küng äußert sich ein starkes Interesse, dem Nirvana eine positive Bestimmung, als Zufluchtsort und Platz unangreifbarer Sicherheit, als Absolutes zu geben.¹² Er stützt sich dabei auf die neueren Mahayana-Strömungen, welche z.T. ein dem Paradies ähnliches Jenseits lehren. Dass er als katholischer Theologe anstrebt, Entsprechungen hervorzuheben, ist sicher verständlich, doch kann es zu Grenzüberschreitungen kommen, wenn Gegensätze umgedeutet oder andere Positionen vereinnahmt werden. Aus christlicher Sicht bereiten das Nirvana als Ende allen Leidens und aller Personalität sowie die Abwesenheit eines Gottes die größten Schwierigkeiten. Dementsprechend bemüht sich Küng, nach positiven Aspekten des Nirvana zu suchen und das Nirvana dem Himmel der Christen anzunähern. Er gibt sich nicht mit Buddhas Lehre, die hier ausdrücklich alle be-

grifflichen Denkmuster zurückweist, zufrieden. In ähnlicher Weise deutet er den buddhistischen Atheismus um, indem er Argumente aus dem späteren Mahayana-Buddhismus, d.h. tibetischen und japanischen Strömungen verwendet. Auf diese Weise werden in den ursprünglichen Theravada-Buddhismus theologische Analogien zum Christentum projiziert. Kungs Interpretationen sind hier aus seinem vorgefassten Glauben zu verstehen und aus seinem erklärten religiösen Überlegenheitsgefühl, bleiben jedoch anfechtbar, denn nur wenige seiner Leser werden diese Umdeutungen überprüfen können.

Haben Buddhismus und Psychoanalyse durch Selbstaufklärung des Menschen zum Ende der Illusion über eine beständige Ich-Person (und unsterbliche Geistseele) geführt? Viele werden dies grundsätzlich bestreiten, andere könnten diskutieren, ob das buddhistische oder das christliche Menschenbild eher vereinbar sind mit zwei grundlegenden Auffassungen: erstens den egoistischen Genen mit ihrem unendlichen Replikationsdrang und zweitens der neurobiologischen Forschung zur Prozesshaftigkeit der Hirnfunktionen ohne Evidenz für ein unveränderliches Ich (Selbst).

Aus dem ursprünglichen Buddhismus, dem „Weg der Älteren“ (Theravada) haben sich vom 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung an die Richtungen des nördlichen Mahayana-Buddhismus, das „große Fahrzeug“, abgespalten. Dazu gehören der tantrische Buddhismus mit seiner komplizierten esoterischen und magischen Lehre, der tibetische Buddhismus mit seinen verschiedenen Sekten, in China die auf den Gelehrten Bodhidharma zurückgehende Meditationsbewegung. Aus dem chinesischen Buddhismus entwickelte sich später die abstrakte und esoterische Meditationslehre des Ch'an, aus dem japanische Mönche die Grundideen des Zen übernahmen. Es entstanden die verschiedenen Schulen des Zen-Buddhismus mit dem Sichversenken in „Leerheit“, angeleitet durch einen Meister, und die Meditation über Koans, d.h. auf Anti-Logik ausgerichtete, paradoxe Lehrsätze. Auch in den Zen-Schulen, wie dem verbreiteten Rinzai-Zen, gibt es keinen Gott, keinen Namen für Transzendenz, nur völlige Leere und die Befreiung zum Erwachen bzw. zur Einsicht, dass da *nichts* ist. Anschauung dieser Art vermittelt u.a. Myokyo-ni (Irmgard Schloegl), nach Training in Japan die Leiterin eines englischen Zen-Klosters.¹³

In Westeuropa und in den USA existieren heute zahlreiche buddhistische Organisationen und auch Klöster, die von der Theravada-Richtung, d.h. von Sri Lanka (Ceylon), Thailand und Myanmar (Burma) ausgehen, oder aus der japanischen Tradition des Zen-Buddhismus stammen. Die lange Tradition der Achtsamkeits-Meditation ist inzwischen in den psychotherapeutischen Praxen und Institutionen des Westens verbreitet, wenn auch oft mit abgewandelten Zielen, indem weniger die Leidensauflösung und das Erlöschen, sondern eher Entspannung wie beim Autogenen Training, Ausgeglichenheit, Befreiung von negativen Gefühlen usw. angestrebt werden.

In neuerer Zeit hat auch die Richtung des tibetischen Buddhismus vielerorts durch die emigrierten Tibeter und durch den charismatischen Dalai Lama aus der Gelupga-Schule breiteres Interesse gefunden. Der Dalai Lama, der ursprünglich nur die Anhänger des tibetischen Buddhismus (ca. 5 % der auf 380 Millionen geschätzten Buddhisten) repräsentierte, hat heute in vielen Ländern der Welt Millionen von Anhängern, und seine Bücher füllen die Regale der Buchhandlungen. Wahrscheinlich waren auch die Veranstalter des christlichen ökumenischen Kirchentags in Berlin im Jahr 2003 zwiespältig beeindruckt, als sich 15.000 Teilnehmer von diesem Buddhisten tief beeindruckt zeigten. Einer Umfrage zufolge hält jeder dritte Deutsche den Dalai Lama für den weisesten Menschen der Gegenwart, und nach einer anderen Umfrage des SPIEGEL im Jahr 2007 sehen mehr Befragte in ihm ein menschliches Vorbild als sich für Papst Benedikt XVI. aussprechen. Zugleich gilt der Buddhismus als die friedlichere Religion. Der Friedens-Nobelpreisträger lehrt konsequent Gewaltlosigkeit und Toleranz gegenüber anderen Religionen. Mitgefühl und Ethik sind die zentralen Themen des Menschenbildes und im Liebesgebot sieht er das Gemeinsame aller Religionen. Er meint einfache Freundlichkeit und Güte, nicht aufgrund von Geboten Gottes oder durch Nachfolge Jesu vermittelt, sondern als alltägliche, allerdings durch Meditation und Achtsamkeit gereinigte und vertiefte Zuwendung und Uneigennützigkeit.– Die Vorstellung eines regelmäßig wiedergeborenen, gottähnlichen Religionsführers ist allerdings dem ursprünglichen Buddhismus (Theravada) völlig fremd.

Die Zuwendung westlicher Menschen zu östlichen Religionen hat auch Kritik gefunden. Es würden – ohne den kulturellen Zusammenhang – nur menüartig einzelne Elemente importiert und dabei u.U. problematische Anteile, wie die fragwürdigen schamanistischen und magischen Rituale (z.B. im Kalachakra-Tantra und im Shambhala-Mythos des tibetischen Buddhismus), verharmlost. In Bhutan und Nepal sind diese Bereiche der praktizierten Magie den westlichen Besuchern gewöhnlich verschlossen, doch sieht der Reisende vielerorts die Hinweise auf einen lebhaften Geisterglauben, ähnlich dem faszinierenden Polytheismus in Indien. Im Lamaismus existieren Elemente des Schamanismus aus der älteren Bön-Religion Tibets und magisch-sexuelle Praktiken des indischen Tantrismus fort.¹⁴ Der Glauben an die vermittelnde und helfende Funktion von Göttern, an Boddhisatvas bzw. verschiedene Verkörperungen des historischen Buddha oder der verbreitete Glauben an die persönliche Wiedergeburt (Reinkarnation) sind sehr weit von den ursprünglichen Lehren Buddhas und dessen Klarheit und Nüchternheit entfernt.¹⁵

Exkurs zur chinesischen Anthropologie

Das buddhistische Denken hat, als es durch reisende Mönche nach China gelangte, breiten und zeitweilig sogar dominierenden Einfluss auf die religiösen Über-

zeugungen gewonnen. Diese waren damals in unterschiedlichem Maße durch die Weisheitslehre des Daoismus und durch die – oft als Sittenlehre – bezeichnete Philosophie des Konfuzianismus geprägt.

Daoismus

„Das Dao, das gesagt werden kann, ist nicht das Dao des Absoluten. Der Name, der gesagt werden kann, ist nicht der Name des Absoluten. Das Namenlose ist Ursprung von Himmel und Erde. Das Benannte ist die Mutter aller Dinge.“

Der erste Vers im Dao De Jing (Tao-te-king), oft in kunstvoller Kalligraphie geschrieben, veranschaulicht in einer unerreichbaren Weise eine Einheit: die philosophische Idee, die Unmöglichkeit ihres befriedigenden sprachlichen Ausdrucks, die selbstbezügliche Darstellung dieses Sachverhalts und die graphische, ästhetische Kunstform. Der Text macht in selbstreflexiver Weise deutlich, was auch das Problem aller Mystik und Esoterik ausmacht. Was gesagt werden kann, ist nicht der eigentliche Sinn und befriedigt uns deswegen nicht. Die Spuren des mythischen Verfassers, Laozi (auch Laotse, vielleicht 571-480 vor unserer Zeitrechnung) verlieren sich an der Grenze des alten Chinas (siehe Bert Brechts Nachempfingung dieser *Szene am Grenzpass* auf dem Wege des Laozi in die Emigration).¹⁶

In dieser Tradition hat Zhuangzi (Dschuang Dsi, gest. wahrscheinlich 286 v.u.Z.) die daoistische Lehre ausgeführt und die Harmonie zwischen den Menschen und dem Urgrund der Dinge erläutert. Das ewige, absolute Dao (Weg, Sinn) wird als mystisch-kosmische Einheit von Sein und Nicht-Sein, von Ding und Geist, verstanden. Der Daoismus verwendet häufig eine Sprache der Natur. So wird Dao mit Natursymbolen und als Mutter beschrieben. Das ursprüngliche Dao zeugte Yin und Yang. Das in der Welt und im Menschen enthaltene Dao heißt Te. Werden und Tun des Dao ist das Wu Wei, das Nicht-Machen, das Geschehen-Lassen, Nicht-Einmischen, Nicht-Angreifen, das Sosein-Lassen des Dao im Sinne einer natürlichen Lebensführung, sich eines gegen die Natur gerichteten Handelns enthalten. Die Menschen gehen aus dem nicht-dualistischen Dao hervor und kehren wieder in diese Einheit zurück, bleiben also in die universale Ordnung eingebunden. Sie erreichen Sinnerfüllung in ihrem Leben, indem sie Einseitigkeiten und Disharmonien vermeiden.

Diese Weisheitslehre klingt sehr abstrakt und esoterisch, hat jedoch eine sehr lebenspraktische Seite. Langes Leben wird durch eine innere Harmonie der polaren Kräfte, durch Gelassenheit und die Balance von Tun und Nicht-Tun erreicht. Es kommt darauf an, die richtige Mischung von Nahrungsmitteln und Lebensgewohnheiten einzuhalten, und die chinesische Medizin hat ein ganzheitliches System entwickelt, wie durch Heilmittel und andere Maßnahmen dieses Gleichgewicht von Yin und Yang herzustellen ist.¹⁷

Konfuzianismus

Die zweite und besser dokumentierte Tradition ist die Ethik des Meisters Kongzi (auch Kung-tse, Kong Qiu, latinisiert Konfuzius, 551-479 v.u.Z.), die seit mehr als 25 Jahrhunderten, zwar mit Unterbrechungen, aber bis in die Gegenwart, eine formende Wirkung auf die Bevölkerung Chinas hatte. Kongzi war wesentlich beeinflusst durch die Tradition des Weisheitsbuches I-Ging und durch das Shang-Shu, die älteste Geschichtsschreibung Chinas, welche die menschliche Moral auf die kosmische Ordnung bezogen. So wird oft vom chinesischen Universalismus gesprochen, d.h. eine den Menschen, die Staats- und Gesellschaftslehre sowie die Vorstellungen vom Himmel umfassende Weltsicht. Himmel (Tien) und Erde (Di) werden als Kosmos (und als Eltern) gesehen, sie bilden zusammen mit dem Menschen eine Dreieinheit. Das höchste Wesen (Gott) Shang-Ti wird anthropomorph vorgestellt, und die „Gebote des Himmels“ sind als die universale Harmonie zu achten. Der persönliche Shang-Ti griff zwar zuweilen in den politischen Machtwechsel der Dynastien ein, aber die Menschen drücken die Verehrung vor allem praktisch durch ihre Ethik und im Dienst am Volk aus. Die traditionelle chinesische Ethik betonte ganz und gar die *Harmonie in Verschiedenheit*; sie sieht in der Harmonie einen zentralen Wert.

Von Kongzi sind keine eigenen philosophischen Schriften hinterlassen; seine Lehre ist aus der Sammlung und Kommentierung der fünf Klassiker sowie den überlieferten Gesprächen zu verstehen: Das Buch der Wandlungen (I-Ging), das Buch der Lieder, das Buch der Urkunden, die Frühlings- und Herbstannalen sowie das Buch der Riten. Das I-Ging (Yijing) ist eine der ältesten religiös-philosophischen Schriften überhaupt, mit der Entstehungszeit zwischen dem 12. und 8. Jahrhundert (spätestens zu Beginn der Zhou-Dynastie, 770-249 v. u. Z.). Mit der Orakelkunst des I-Ging und ihren ausführlichen Kommentaren werden Antworten auf jeweils aktuelle Fragen gesucht und dabei ein Zusammenhang mit der langen kulturellen Tradition des Landes, der wohl ältesten Hochkultur, gesucht. Das Buch Lunyu (Lun Yü Gesammelte Worte) enthält viele, zunächst mündlich tradierte, Aussprüche von Kongzi und knappe Dialoge. Aus ihnen geht hervor, dass sich Kongzi nicht für Fragen nach einem Schöpfergott, Seele oder ewiges Leben interessierte. Seine Lehre hat ein Hauptthema: Wie sollen Menschen miteinander umgehen und welche Pflichten müssen sie beachten, um in Harmonie leben zu können?

Beschreibungen des Konfuzianismus betonen oft, wie wichtig die Ahnenverehrung sei, das Beachten der Riten und Formen, doch ist damit zugleich die tiefere Ordnung der Gesellschaft gemeint. Ohne Sitte und Anstand löst sich diese Ordnung auf und die erstrebte Harmonie der Gesellschaft wird zerstört. Die drei sozialen Pflichten haben einen hohen kulturellen Rang: die Pflichten den Eltern und Ahnen gegenüber (xiao) und die Loyalität zur Obrigkeit als Untertanentreue (zhong), sowie umgreifend die allgemeine Sittlichkeit (li). Die fünf Kerntugenden des konfuzianischen Menschenbildes lauten: Menschlichkeit, Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit, Gewissenhaftigkeit und Gegenseitigkeit (im Sinne der Gol-

denen Regel, Kapitel 19). Dabei bilden die kindliche Achtung und Anerkennung der Eltern das Fundament. So heißt es: Wenn die Familie in Harmonie lebt, sind die Dörfer und Gemeinwesen in Harmonie und dann das ganze Kaiserreich unter dem Himmel.

In der Geschichte des Konfuzianismus gab es fundamentalistische Strömungen, in denen die Formen der Ahnenverehrung und andere Rituale eine überwertige Rolle annahmen. Demgegenüber hat Mengzi (Menzius, 372-281 v.u.Z.), der vielleicht bedeutendste Konfuzianer, dargelegt, dass es auf die gelebte Sittlichkeit ankäme. Mengzi lehrt, dass der Himmel dem Menschen seine Natur gibt. Achtung vor den Menschen, Schamempfinden, Höflichkeit und Gerechtigkeit liegen fundamental in der an sich guten Natur des Menschen selbst. Diese Eigenschaften sind angeboren, bestehen vor aller Überlegung und allem Lernen, sind also allein durch das Menschsein gegeben und unabhängig von der Stellung oder Leistung des Menschen. Diese sehr frühe Fassung einer primären und unbedingten Menschlichkeit (naturrechtliche Menschenwürde) ist, trotz der notwendigen semantischen Probleme solcher Übersetzungen, bemerkenswert. Mengzi lehrt in progressiver Weise, dass auch die Herrscher Pflichten gegenüber der Gemeinschaft haben. Harmonie bedeutet nicht zwangsläufig, einen falschen Gehorsam gegenüber den Mächtigen zu üben, deshalb kann das Volk einen schlechten Kaiser stürzen.¹⁸

Kongzi, dessen Nachfahren heutige Reisende in der etwa 80. Generation u.a. in Hangshou noch begegnen können, genießt bei vielen Chinesen höchste Verehrung, die religiös wirkende Züge annimmt. Sein Lebenswandel gilt als moralisch vorbildlich. Er ist nach seinem Selbstverständnis – wie der historische Buddha Gotama – kein heiliges oder göttliches Wesen, sondern ein großer Lehrer, der nachdrücklich eine konsequente Praxis des umfassenden Sittengesetzes verlangt, damit die Harmonie der gesellschaftlichen Verhältnisse bewahrt werden kann – Harmonie und Mitte, Gleichmut und Gleichgewicht.

Chinesischer Buddhismus und Volksreligion

Durch den gelehrten Reisenden und Mönch Bodhidharma wurde der indische Buddhismus nach China verbreitet. Dieser stark von der Mahayana-Richtung bestimmte Buddhismus ist mit dem Daoismus viele Verbindungen zu einer breiten Volksreligion eingegangen. Diese chinesische Volksreligion wirkt vielgestaltig, polytheistisch, repräsentiert jedoch bestimmte Prinzipien, die oft als Harmonie von Gegensätzen formuliert sind: Himmel und Erde, Yin und Yang, weibliches und männliches Prinzip, Einzelner und Gemeinschaft. Diese Überzeugungen üben einen nachhaltigen Einfluss u.a. auf Lebens- und Weltsicht, Familie, auf Pädagogik und Medizin aus. Der Gedanke der Harmonie bzw. die notwendige Wiederherstellung und Sicherung der Harmonie zwischen den Menschen sowie zwischen den Menschen und dem Kosmos (dem Himmel), durch Erziehung, Kultivierung und Ausgleich, bilden das Kernthema des chinesischen Universalismus.

Wiederbelebung des Konfuzianismus

Die Einschätzung des Konfuzianismus unterlag sowohl in China als auch im Westen großen Veränderungen. Westliche Soziologen sahen in der rituell erstarrten konfuzianischen Ethik den Grund für die Rückständigkeit gegenüber Modernisierung und politischer Entwicklung. Heute wird vielfach gerade in dieser – allerdings kaum noch durch die traditionellen Riten geprägten – sozialen Pflicht-Ethik eine maßgebliche Voraussetzung der erstaunlichen industriellen und technisch-wissenschaftlichen Fortschritte dieses Landes gesehen. Nachdem der Konfuzianismus Jahrhunderte lang Staatsdoktrin war, entstand in der von Mao Zedong (Mao Tse-tung) angeordneten Kulturrevolution auch eine antikonfuzianische Bewegung. Die Relikte des Feudalismus und die überholten Traditionen von Ahnenkult und Aberglauben sollten zerstört und durch ein neues Menschenbild mit sozialistischer Ethik ersetzt werden.

Inzwischen werden die Konfuzius gewidmeten Tempel wieder gepflegt, und sein Geburtstag wird gefeiert. Chinesische Gelehrte und Religionsführer haben in den Diskussionen über die Menschenrechte und die Grundlagen eines „Weltethos“ (Kapitel 19) die Prinzipien der konfuzianischen Sittlichkeit als wesentlichen Beitrag der chinesischen Kultur bezeichnet. Kürzlich hat die Kommunistische Partei Chinas die Formel vom Aufbau einer harmonischen Gesellschaft dem konfuzianischen Denken entlehnt. Durch Initiativen der chinesischen Regierung wurden während der letzten Jahre bereits ca. hundert Konfuzius-Zentren in anderen Ländern gegründet, ähnlich den deutschen Goethe-Instituten.

Der konfuzianische Humanismus ist ethisch anspruchsvoll, räumt jedoch den sozialen Rechten in dieser auf enger Familienbindung gegründeten Gesellschaft gegenüber den individuellen Rechten eine relativ große Bedeutung ein. Der Respekt vor den Eltern und den Lehrern, auch Lernbereitschaft und Pflichtgefühl, passen durchaus zu einer Gesellschaft, die sich im Übergang vom Bauernstaat zu einer der größten Wirtschaftsmächte befindet. Vorstellungen von der menschlichen Würde und Selbstbestimmung oder die privaten Eigentumsrechte sind bisher nicht wie in Europa in einem verfassungsrechtlichen Sinn ausgearbeitet. Meinungs- und Versammlungsfreiheit, Selbstbestimmung und andere demokratische Rechte haben traditionell eine geringere Bedeutung als in den westlichen Ländern seit der französischen Revolution. Die nationalchinesische Republik China hatte 1948 die Charta der Allgemeinen Menschenrechte angenommen. Die heutige Volksrepublik China sieht sich permanenter Kritik an Menschenrechts-Verletzungen ausgesetzt. Im Zuge der gegenwärtigen Reformen soll die Rechtsordnung modernisiert, z.B. private Eigentumsrechte neben den staatlich-kollektiven in die Verfassung aufgenommen werden. Wenig überzeugend ist es, wenn Chinesen z.B. den Konflikt zwischen der verfassungsmäßig garantierten Meinungsfreiheit und der staatlichen Zensur als eine Suche nach harmonischem Ausgleich beschreiben. Wie sich solche Harmonisierungen entwickeln werden, ist ein spannendes Thema – nicht zuletzt wegen der bereits 110 Millionen Internet-Benutzer (2005) mit ihren völlig neuen Kommunikationswegen.

Zwischenmenschliche und gesellschaftliche Harmonie sind die neuen und alten Ideale des Konfuzianismus, denen zufolge die Widersprüche so zu lenken sind, dass sie nicht zum offenen Konflikt führen. Dazu müsste es gehören, einerseits grobe Menschenrechtsverletzungen, andererseits eine extreme Kultur des Individualismus mit den zugehörigen Disharmonien abzuwehren.

16 Direkt vor dem einzigen Gott stehend, ohne Kirche und Priester, der Barmherzigkeit Allahs vertrauend

Der Islam steht gegenwärtig so sehr im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses, dass es unbefriedigend wäre, hier diese mit ca. 1,3 Milliarden Anhängern zweitgrößte Weltreligion zu übergehen. Der vertiefte interreligiöse Dialog zwischen Christentum und Islam ist schwierig, ist in theologisch vertiefter Weise noch kaum begonnen, bleibt aber unausweichlich. Bevor einige Grundzüge des Menschenbildes im Islam geschildert werden, muss auch hier der allgemeine Bezugsrahmen skizziert werden.

Die Entstehung und Grundlagen des Islam

Mohammed wurde der Koran als göttliche Offenbarung durch den Geist, der in der Überlieferung mit dem Erzengel Gabriel identifiziert wird, eingegeben. Mohammed emigrierte im Jahr 622 mit seinen ersten Anhängern wegen politisch-religiöser Auseinandersetzungen von Mekka nach Medina, und mit diesem Jahr beginnt die islamische Zeitrechnung (das islamische Jahr 1428 beginnt am 19. Januar 2007).

Die fünf Grundsätze des Islam, auf die jeder Muslim verpflichtet ist, sind: das Glaubensbekenntnis Schahada, das streng ritualisierte Gebet fünfmal am Tag, die sozialen Abgaben (Steuer für die Armen), das Fasten im Monat Ramadan, und, soweit möglich, die Pilgerfahrt nach Mekka. Das fundamentale Glaubensbekenntnis lautet: *„Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer (dem einzigen) Gott, und Mohammed ist der Gesandte Gottes.“* Außer diesem unbedingten Bekenntnis zu Allah gibt es fünf weitere Glaubensartikel. Sie beziehen sich auf seine Offenbarung in den heiligen Büchern, seine Propheten (nicht allein Mohammed, sondern auch Adam, Abraham, Moses, Jesus u.a.), auf seine Engel, auf den Tag des Jüngsten Gerichts und das Leben nach dem Tod sowie auf die göttliche Vorsehung.¹

Auslegung des Koran und Richtungen des Islam

Die 114 Suren des *Koran* geben das unverfälschte Wort Gottes. Darüber hinaus enthält die *Sunna* des Propheten Mohammed Tausende von maßgeblichen Hadithen, d.h. Mitteilungen, Ratschlägen, Geboten und Verboten des Propheten. Trotz der wortwörtlich im Koran festgehaltenen Offenbarung existieren viele Kommentare. Dies liegt einerseits an den z.T. mehrdeutigen Suren, denn diese beziehen sich oft auf bestimmte Situationen, so dass andere Lebensumstände eine entsprechende Interpretation verlangen. Andererseits bestehen unterschiedli-

che historische Traditionslinien. Je nach Datierung bzw. jeweils stützender Kette der Überlieferer (Isnad) einer Hadith unterscheiden islamische Gelehrte zwischen höherer und geringerer Kontinuität, Glaubwürdigkeit und Gültigkeit.

Innerhalb des Islam sind zwei Hauptrichtungen und zahlreiche Konfessionen mit kleinerer Anhängerschaft zu unterscheiden. Die Sunniten, welche mit ca. 90 % die große Mehrheit bilden, unterscheiden sich von den Schiiten durch ihre auf die Familie der Omayyaden zurückgehende Traditionslinie mit einem obersten weltlichen Führer (Kalifen, Sultan). Demgegenüber bezieht sich die kriegerisch unterlegene Partei der Schia auf Mohammeds Schwiegersohn Ali als rechtmäßigen Nachfolger; in der Schia gibt es die Institution einer höchsten geistlichen und unfehlbaren Autorität.

Die Unterschiede zwischen den religiösen Strömungen und Sekten scheinen weniger auf theologischem Gebiet bzw. hinsichtlich der fünf Säulen des Islam zu bestehen, sondern hinsichtlich der Legitimation der religiösen und staatlichen Autoritäten, hinsichtlich des muslimischen Rechts, der Scharia, und hinsichtlich lokaler kultureller und historischer Besonderheiten. Allerdings traten bereits in der Frühzeit theologische Differenzen auf: über die Beschaffenheit der Offenbarung, über das Verhältnis von guten Werken und rechtem Glauben, über die innere Auslegung des Korans. So entstanden sehr umfangreiche Kommentare zum Koran und zur Auslegung der Hadithen.

Wer sich der Geschichte und Gegenwart des Islam nähert, wird eine erstaunliche Vielfalt von religiösen Konzepten und philosophischen Perspektiven entdecken. So gab es im 11. und 12. Jahrhundert eine Blüte der islamischen Theologie und Philosophie. Hier sind z.B. die Philosophen und Ärzte Ibn Sina (Avicenna) und Ibn Rusd (Averroës) zu nennen; sie hatten einen nachhaltigen Einfluss auf das westeuropäische Denken, u.a. auf Thomas von Aquin. Ibn Rush, der kenntnisreiche Vermittler der aristotelischen Philosophie, war von der Unsterblichkeit des Geistes überzeugt, wies aber – wie Aristoteles – die Idee einer unsterblichen individuellen Seele zurück. Er trat für eine weithin autonome Philosophie neben der Religion ein und gilt heute als der erste große, aber den Strenggläubigen unterlegene und vergessene Aufklärer im Islam. Im Unterschied zur Geschichte des Christentums gab es im Islam keine grundsätzliche Abwehr der modernen Wissenschaftsentwicklung; islamische Gelehrte und Ärzte hatten einen kaum zu überschätzenden Anteil an der Überlieferung und an der kreativen Weiterentwicklung der griechischen Philosophie, Medizin und Naturwissenschaften.

Als Sufismus wird eine esoterische, auf Meditation unter Anleitung eines spirituellen Meisters ausgerichtete Praxis im Dienste der mystischen Vereinigung mit Gott bezeichnet. Diese Strömung, aus denen Bruderschaften und Orden entstanden, fand inzwischen auch in Europa Anhänger. Neben der Orthodoxie und ihren fundamentalistischen Strömungen entwickelten sich zahlreiche eigenständige Richtungen wie die Aleviten sowie andere Gruppen, darunter auch mehrheitlich abgelehnte oder als ketzerisch verurteilte religiöse Gemeinschaften.

Neben dem Koran existiert kein eigenständiger Katechismus mit theologischen Definitionen oder einer Zusammenfassung des Dogmas (kein Credo), und es gibt keine allgemein verbindliche religiöse Autorität wie den Papst oder die Konzilien der katholischen Kirche. Ohne die notwendigen Unterscheidungen von *dem* Islam zu sprechen, ist folglich ebenso richtig oder falsch, wie über *das* Christentum zu reden.

Die Scharia und der Dschihad

Scharia ist der Oberbegriff für islamische Rechtssysteme, die sowohl religiöse als auch weltliche Themen betreffen. Die Scharia kann nur zum Teil als ein islamisches Gesetzbuch im westlichen Sinne einer genau kodifizierten Sammlung angesehen werden. Religiöse Überzeugungen und Alltagsleben sind so eng verknüpft, dass kaum zwischen beiden Bereichen getrennt werden kann. Da es traditionell eine schiitische und vier sunnitische Rechtsschulen gibt, kann ohnehin nicht von einer einheitlichen islamischen Rechtsordnung gesprochen werden. Wesentlich sind bestimmte Fatwas, d.h. religiöse Rechtsgutachten und Lehrentscheidungen, die sich auf Koran und Sunna stützen. Da es in der Mehrheitskonfession der Sunniten keinen Klerus und keine einzelne höchste Autorität gibt, kann es geschehen, dass nationale oder lokale Religionsgelehrte unterschiedliche Fatwas zu einer Rechtsfrage geben.

Auch der vielzitierte Begriff Dschihad ist äußerst missverständlich, denn er ist im Koran nicht eindeutig erklärt. Das „Bemühen auf dem Wege Gottes“ gilt zwar als ein wesentlicher Glaubensgrundsatz, doch reicht das breite Spektrum von Bedeutungen vom inneren Kampf des Sufis gegen niedere Motive über den „Einsatz für den Glauben und das Gute“ bis zur die Missionstätigkeit und sogar so weit, dass der Krieg gegen Nichtmuslime verdienstvoll sei. Dschihad der Zunge, der Feder und des Schwerts. Die Quellen sprechen dafür, dass Mohammed nicht nur defensiv, sondern in mehreren Fällen auch aggressiv Krieg geführt hat (die oft zitierten Suren 2, 193 bzw. Sure 9, 123 sollen sich jedoch auf Reaktionen nach Verrat bzw. Bruch von Vereinbarungen beziehen).

Der Begriff Dschihad erhielt zunehmend die Bedeutung eines Heiligen Krieges gegen Nicht-Muslime. Diese Entwicklung steht natürlich auch im Zusammenhang mit den vielen Kreuzzügen (heiligen Kriegen) der Christen oder ist z.T. Reaktion auf die Missionierung und die Kolonialisierung muslimischer Länder, die bis ins 20. Jahrhundert andauerten. In neuerer Zeit verbreiteten sich offensive Dschihad-Lehren (u.a. von Sayyid Qutb bzw. der ägyptischen Muslimbrüderschaft), und Extremisten schufen daraus religiöse Rechtfertigungen für einen vorwiegend politischen Terrorismus. Viele Dschihadgruppen islamistischer Organisationen setzten diese Ideologie in die Tat um.²

Der Koran kann offensichtlich für höchst unterschiedliche Zwecke instrumentalisiert werden, weil er – ähnlich wie die Bibel – in verschiedenem Zusammenhang widersprüchliche Gebote enthält. Es gibt Friedens- und Toleranzgebote, Ablehnung von Gewaltherrschaft und Unterdrückung: „Wenn einer jemanden

tötet, jedoch nicht wegen eines Mordes oder weil er auf der Erde Unheil stiftet, so ist es, als hätte er die Menschen alle getötet.“ (Sure 5, 32), „Es gibt keinen Zwang in der Religion.“ (Sure 2, 256). Andere Suren scheinen das Gegenteil zu besagen, wenn von aggressivem Dschihad, Missionierung und von Gewalt gegenüber Andersgläubigen die Rede ist. Allerdings können sich die Übersetzungen der Suren extrem unterscheiden. Der oft mit: „Und tötet sie (die Heiden), wo immer ihr sie findet“ wiedergegebene Teil der Sure 8, 12 lautet bei Abdel Khoury: „So schlägt auf die Nacken und schlägt auf jeden Finger von ihnen.“³

Der Islam und andere Religionen

Der Islam ist eine eindeutig monotheistische Religion, die sich fundamental von den polytheistischen Religionen, aber auch vom Christentum abhebt. „Gott – es gibt keinen Gott außer Ihm, dem Lebendigen, dem durch Sich Selbst Ewigbestehenden!“ Den Juden und Christen wird zwar wegen ihres ebenfalls auf Offenbarung und auf eine heilige Schrift gestützten Glaubens eine Sonderrolle zugebilligt, doch wird betont, dass sie das Wort Gottes falsch auslegen. Zwar soll es keinen Glaubenszwang geben, doch werden – je nach Land – christliche u.a. Religionsgemeinschaften in unterschiedlichem Ausmaß benachteiligt. Andererseits finden sich in der langen Geschichte des Islams – ähnlich wie in der christlichen Welt – herausragende Beispiele hoher Toleranz für Andersgläubige, u.a. unter Harun-al-Raschid im 8. Jahrhundert oder bei dem indischen Kaiser Akbar dem Großen im 16. Jahrhundert.

Aus orthodoxer Sicht provoziert der Abfall vom Glauben schwere Strafen, u. U. sogar die Todesstrafe. In Erinnerung ist noch die Fatwa des iranischen Ayatollah Khomeini mit dem Aufruf zur Tötung des Schriftstellers Salman Rushdie, der in seinem blasphemischen Buch *Satanische Verse* Gott gelästert und Mohammed geschmäht habe. Andere Religionsgelehrte betonen, dass solche Strafen erst beim Jüngsten Gericht durch Gott erfolgen.

In der Verehrung des *einzig* Gottes sehen islamische Religionsgelehrte ein höheres Niveau der Geistigkeit ohne jede Personifizierung oder gar bildliche Darstellung Gottes. Absolutheit und Transzendenz Gottes sind konsequent zu Ende gedacht. Aus dieser Sicht wird das zentrale christliche Dogma der Trinität und der Menschwerdung Gottes als polytheistisch bzw. als eine Verwischung der Grenzen von Gott und Mensch (Jesus als Sohn und wahrer Mensch zugleich) abgelehnt. Grundsätzlich gilt dies auch für die jenseits der Rationalität liegenden Dogmen von Erbsünde, Eucharistie, Jungfrauengeburt, Marien- und Heiligenkult sowie für eine hierarchisch gegliederte Kirche mit einem Klerus als Vermittler zu Gott (ausgenommen in der Schia). Der Prophet Mohammed ist ein heroisches Vorbild anstelle des leidenden und zweifelnden Christus. Koran und Sunna gewähren eine prägnantere Glaubensbasis als jene innerliche Zerrissenheit des Christentums mit seinen langen und immer wieder aufbrechenden theologischen Auseinandersetzungen der Kirchenväter, der Konzilien und Konfessionen sowie den Religionskriegen. Im Selbstverständnis vieler Muslime ist der Islam als „völ-

lige Hingabe an den Willen Gottes“ die modernere Religion, durchgeistigter, klarer und konsequenter, auf einem höheren (ursprünglichen) Entwicklungsstand des Monotheismus, sittlich höher stehend, d.h. strenger in den sittlichen Anforderungen und der Entschiedenheit des religiösen Lebenswandels – im erlebten Gegensatz zur offensichtlichen Unmoral und Dekadenz vieler menschlicher Werte in den westlichen Demokratien.

Von christlichen Theologen wie Hans Küng wird eine Korrektur des westlichen Bildes vom Islam verlangt. Im Sinne des Vaticanum II soll die frühere, oft sehr pauschal ablehnende oder vorurteilsvolle Haltung geändert werden, wobei neben den theologischen Unterschieden auch die vielen Gemeinsamkeiten genauer herauszuarbeiten wären: die christliche Nächstenliebe und die sozialen Tugenden des islamischen Menschenbildes, die Menschenliebe des christlichen Gottes und die Barmherzigkeit Allahs. Aus Küngs Sicht fehlt im Islam ein menschenfreundlicher, persönlich zugewandter und mitleidender Gott (eben Jesus Christus). Die christliche Liebe, deren Qualität und Radikalität, bilden ein Thema, das durchaus Analogien im Islam hat, nicht nur in der reinen Gottes- und Menschenliebe des Sufi. Ein wesentlicher Unterschied besteht wohl in dem unbedingten Gehorsam gegenüber den Korangesetzen und der durch Jesus von Nazareth gelehrt Freiheit, u.U. Gesetzesüberschreitungen zu begehen, wenn dies im Geiste Gottes geschieht. Küng hält es für wichtig, das Thema der Gewissensfreiheit aus Sicht beider Religionen gründlicher zu untersuchen, ebenso die wechselseitigen Missionierungen. Bisher werde der Islam von Islamwissenschaftlern oder christlichen Theologen geschildert, wo doch ein wirklicher Dialog künftig vor allem islamische Religionsgelehrte und auch islamische Kenner des Christentums einbeziehen müsse.

Der Islam ist die jüngste der drei monotheistischen Weltreligionen, und Frieden bedeutet für Muslime Dominanz des Islam. Deshalb könnte der christlich-islamische Dialog auf Wunschenken beruhen, denn das islamische Verständnis von Toleranz passe nicht in die pluralistische Moderne (Bassam Tibi). Die Gegenposition lautet: auch islamische Gesellschaften brauchen Demokratie, die Religion ist nicht die Ursache ihrer Probleme, sondern es sind die Diktaturen, korrupten Regime und Missstände im Bildungswesen (Navid Kermani). Die gegenwärtige Entwicklung lässt neben den fundamentalistischen Strömungen in einigen islamischen Ländern durchaus Demokratisierungen und gesellschaftliche Entwicklungen in anderen Ländern erkennen, u.a. in der Türkei (seit 80 Jahren ein laizistischer Staat) oder in Marokko.

Neuere Entwicklung im Islam: Fundamentalismus oder Reform?

Die geschichtlichen Darstellungen des Islams vermitteln den Eindruck, dass nach einer expansiven und kreativen Entwicklung mit relativer Weltoffenheit eine längere, bewahrende Phase der Orthodoxie eintrat. Der unbedingte Bezug auf das Wort und Gesetz Gottes im Koran bestimmen die fundamentalistische und reformabgeneigte Haltung. Die hochstehende arabische Kultur mit ihrer viel ge-

rühmten Literatur und Poesie wird durchaus tradiert und auch gefördert, die technisch-wissenschaftlichen Fortschritte werden übernommen, doch eine der europäischen Aufklärung vergleichbare Entwicklung steht aus. Es mangelt nicht an Stimmen, die einen moderneren Islam fordern, andere meinen, dass eine pluralistische Zivilgesellschaft mit dem Islam unvereinbar sei.

Bisher gibt es nur wenige Ansätze einer historisch-kritischen Auseinandersetzung mit dem Koran und seinen u.U. zeitbedingten Gehalten. Der Glauben an die wortwörtliche Offenbarung Gottes bildet hier eine nahezu unüberwindliche Hürde. Hat nicht auch die kaum hundert Jahre alte Textkritik der Bibel gezeigt, wie destruktiv diese Forschung für den überlieferten Glauben sein kann? Eine Neuerung ist immerhin, dass der arabische Koran mit dem unverfälschten Wort Gottes, das als unübersetzbar galt und anderswo das Lernen der arabischen Sprache verlangte, heute in ca. hundert Sprachen vorliegt und auch vom Islamischen Weltkongress verbreitet wird.

Seit langem bietet der Islam durch die verschiedensten sunnitischen und schiitischen Richtungen ein vielfältiges, fast pluralistisch zu nennendes Bild und auch eine politisch zerstrittene Gemeinschaft, während in den eingangs genannten fünf Säulen des Islam eine einheitliche Konstruktion bewahrt werden konnte. Ohne ein festgeschriebenes Credo gibt es auch weniger Anlass, sich über theologische Definitionen so zu auseinander zu setzen wie die vielen christlichen Kirchen und Gemeinschaften.

Zunehmend haben sich im 20. Jahrhundert neue Ideen und Interpretationen herausgebildet. Dies geschah z.T. unter dem Einfluss westlicher Ideen der Aufklärung, Menschenrechte, des Sozialismus und Marxismus sowie der wissenschaftlich-technischen Zivilisation und ihrer problematischen Werteordnung. Als Gegenbewegung verfestigte sich vielerorts die orthodoxe zu einer fundamentalistischen Haltung und weiter zu einem radikalen Islamismus, im Sinne von Sajjid Qutb und der Moslembroderschaft, zu einer totalitären Ideologie und Gewaltbereitschaft. Diese radikale Protestbewegung mit der Mobilisierung religiöser Gefühle und mit Terroraktionen hat die politischen Verhältnisse zum Teil bereits dramatisch verändert. Wie die Mehrheit der Bevölkerung über religiöse und politische Fragen denkt, ist mangels sozialwissenschaftlicher Umfragen weitgehend unbekannt.

Dabei darf nicht übersehen werden, dass diese Gewalttaten hauptsächlich, bis zu den Anschlägen in New York, Madrid und London, innerhalb der islamischen Länder stattfanden: Der radikale puritanische Aufstand gegen die Wahhabiten mit der Besetzung der Heiligen Moschee in Mekka 1979 und Hunderten von Toten, die Machtübernahme Chomeinis gegen liberalere Ayatollahs im Iran, die ägyptische Muslimbrüderschaft, die Ermordung Anwar as-Sadats durch eine Dschihadgruppe, Attentate und Bomben in anderen islamischen Ländern wie Pakistan. In vielen dieser Länder werden fundamentalistische Strömungen gewalttätig unterdrückt.

Heute existieren fast unüberschaubar viele Strömungen und Reformideen im Islam, die sich u.a. mit Namen verbinden wie Muhammad Iqbal, Ali Schariati, Tariq Ramadan, Hazem Sagieh, Nasr Hamid Abu Zayd, Mohammad Arkoun, Bassam Tibi, Muhammad Sven Kalisch, darunter auch die Anfänge eines Euro-Islam (mit Forderungen nach Trennung von Religion und Politik, Anerkennung individueller Freiheitsrechte, vollkommener Gleichstellung von Frau und Mann, Anpassung an westliche Rechtskonzepte). – Wir sind, so schreibt, Bassam Tibi, Zeugen eines Kampfes der Ideen in der islamischen Welt. Der Islam muss vom Islamismus, der Kern des Koran vom historisch überlieferten Islam unterschieden werden. Islamische Gelehrte haben erklärt: Es gibt eine traditionelle, eine philosophische, eine mystische, eine rationalistische Interpretation des Korans, und es gibt Personen und Gruppen, die beanspruchen, die einzig gültige Auslegung zu geben. ⁴

Menschenrechte

Menschenrechte werden von vielen Muslimen als hohes Gut angesehen, aber diese Menschenrechte werden im Koran, d.h. in religiösen Kategorien, fundiert (wie es auch die christlichen Kirchen tun) und nicht als Individualrecht des autonomen Menschen. Die Rechte sind nicht durch die Vernunft oder die Natur gegeben, sondern von Gott. Der Koran gebietet: „Vergeht euch nicht an den Rechten eurer Mitmenschen!“ – Aller Muslime oder aller Menschen, bleibt eine offene Frage.

Wenn die 57 Länder umfassende Organisation der Islamischen Konferenz OIC in der Kairoer Deklaration 1990 die Scharia als allgemeine Basis der Gesetzgebung in allen islamischen Ländern fordert, bedeutet dies noch nicht ihre alleinige Geltung. Die in wenigen islamischen Ländern (wie Saudi-Arabien, Sudan, Iran) praktizierten drastischen Bestrafungen wie Amputationen und Steinigung werden auch innerhalb des Islam kritisiert.

Bemerkenswert ist die sich allmählich ändernde Einstellung zur UN-Deklaration der Menschenrechte. Saudi-Arabien stimmte der UN-Deklaration nie zu, wie 1948 auch nicht die Sowjetunion und Südafrika. Andere überwiegend islamische Staaten unterschrieben die Charta: Ägypten, Irak und Iran (damalige Regierungen), Algerien, Bangladesh, Jemen, Libyen, Syrien, Türkei u.a. Fast die Hälfte der größeren islamischen Länder hat das Abkommen über die zivilen und politischen Menschenrechte von 1966 (International Covenant on Civil and Political Rights) ratifiziert; u.a. fehlen noch Indonesien, Pakistan, Saudi-Arabien.

Wie die tägliche Praxis aussieht, ist hier und in den westlichen Ländern immer noch eine zweite Frage. Seit vielen Jahren arbeitet die Konferenz islamischer Staaten an einer eigenen Deklaration. Diese Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung (Islamrat 1981 in Paris) ist auf den Koran und die Sunna, also auf islamisches Gottesrecht, und nicht auf weltweit geltendes Naturrecht gegründet. Dennoch muss es eine äußerst schwierige Auseinandersetzung zwischen konservativen und progressiven Haltungen sein, islamische Grundwerte

mit den wissenschaftlich-technischen und politisch-wirtschaftlichen Anforderungen der modernen Welt oder gar mit der Konzeption eines religionsneutralen Rechtsstaates zu verbinden. Der Ayatollah Khomeini wird zitiert, die Menschenrechte wären eine Sammlung korrupter Regeln, die sich die Zionisten ausgedacht hätten, um alle wahren Religionen zu zerstören.

Die Sicherung von Grundrechten und Prinzipien der Nicht-Diskriminierung führen automatisch zur Frage der Säkularisierung, d.h. der Trennung von Staat und Religion. Offensichtlich besteht hier für den Islam ein tief reichendes theologisches Problem und zugleich eine große und sicher nicht unberechtigte Sorge vor den gefährlichen Konsequenzen einer solchen Liberalisierung und Dekadenz der geltenden Wertordnung. Unmöglich ist diese Säkularisierung für Muslime nicht. Die Türkei ist seit Kemal Atatürks Reformen ihrer Verfassung nach ein laizistischer Staat, d.h. in Religionsdingen neutral; in mehreren anderen islamischen Staaten ist die Religionsfreiheit bzw. eine Gleichberechtigung der Religionen durch die Verfassung garantiert, auch wenn es keine laizistischen Staaten sind.

Wer den riesigen Sprung, den diese Säkularisierung fordert, nachfühlen will, muss sich eventuell in eine frühere Phase des christlichen Abendlandes hineinversetzen, z.B. in das Jahr 1428 (nach Christus, nicht in islamischer Zeitrechnung, siehe oben). Von Toleranz gegenüber anderen Religionen, universalen Menschenrechten usw. war damals nicht die Rede; diese Rechte wurden Kirche und Staat erst Jahrhunderte später im Prozess der Aufklärung abgerungen.

Die arabischen Massenmedien scheinen oft nur geringe Reaktionen angesichts von Terrorakten, schlimmsten Gräueltaten, Leugnung des Holocaust und Massenmorden im islamischen Sudan zu zeigen. Eine gewaltige Empörung herrscht hingegen über verhöhnende Karikaturen oder deplatzierte verbale Herabsetzungen. Es gibt natürlich auch die abwägenden und differenzierenden Stellungnahmen. Bemerkenswert ist eine aktuelle, gemeinsame Erklärung von herausragenden muslimischen Religionsführern und liberalen Reformern: „Wir verurteilen und verabscheuen die gewalttätigen Aktionen einer kleinen Minderzahl von Muslimen, die Gewalt und Terror gegen ihre Nachbarn und Mitbürger entfesselt haben, indem sie die Lehre des Islam verdrehen.“ (Topkapi-Erklärung, Istanbul, 2006).

Menschenbild

Wenn aus heutiger Sicht nach dem Menschenbild im Islam gefragt wird, muss der Vergleichsmaßstab genannt werden. Bezieht sich der Vergleich auf das christliche Menschenbild (nach dessen Anpassung an die Ideen der europäischen Aufklärung?) oder auf ein weiter emanzipiertes nicht-christliches oder sogar nicht-religiöses Menschenbild? Schließlich existiert in den fundamentalistischen und liberalen Strömungen des Islam sowie zwischen den islamischen Ländern ein großes Spektrum der Auffassungen. Insofern gibt es *das* Menschenbild des

Islam als einheitliche Bestimmung eben so wenig wie *das* christliche oder *das* buddhistische Menschenbild.

Die Gemeinsamkeiten zwischen Islam und Christentum sind in theologischer und deswegen auch in anthropologischer Hinsicht sehr groß. Der Schöpfergott hat den Menschen seinen Heilsplan offenbart. Gott ist Schöpfer und Richter; er ist allmächtig und er ist barmherzig. Dem Menschen wird ein metaphysisches Seelenprinzip zugesprochen, und es existieren weitere geistige Wesen: gute Geister (Engel) und böse (Satan). Die Moral ergibt sich aus den Geboten und Verboten Gottes. Der Mensch wird eines Tages für seine Taten zur Verantwortung gezogen und ggf. auch bestraft. Der Mensch kann jedoch darauf vertrauen, dass Gott barmherzig und gnädig ist, und grundsätzlich (fast) alles verzeihen könnte (außer der Apostasie, dem Abfall vom Glauben). Der Mensch ist in bleibender und uneingeschränkter Weise vom Schöpfergott abhängig, und das ethische Ideal ist die ganzheitliche, religiös bestimmte Lebensweise.

Dem Koran zufolge ist der Mensch eine untrennbare geistig-körperliche Einheit und wird als solche auch vollständig, d.h. auch mit seiner sinnlichen Erfahrungsmöglichkeit, nach dem Tode zu einem ewigen Leben auferweckt. Diese monistische Auffassung vermeidet die philosophischen Probleme des westlichen Leib-Seele-Dualismus. Der Mensch ist nur Geschöpf und in keiner Weise Ebenbild Gottes, aber auch nicht bloß ein mit Erbsünde behafteter sündiger Mensch. Weder gibt es eine Lehre von der Erbsünde noch eine Erlösung der Menschen durch den Opfertod des Gottessohnes. Anders als im Christentum steht der Mensch ohne Vermittler direkt vor Gott, ohne Kirche, Erlöser, Priester, und die Beziehung zu Gott ist als völlige Hingabe an dessen Willen und Gehorsam bestimmt. Im Vergleich zum christlichen Glauben an die existenzielle Zuwendung und personhafte Liebe Gottes scheint die Gottesbeziehung im Islam abstrakter oder absoluter zu sein: durch vermenschlichende Vorstellungen würde der allmächtige einzige Gott als an den Menschen gebunden gedacht. Die Gerechtigkeit Gottes darf nicht nach menschlichem Verstand beurteilt werden, denn auch damit müsste Gott wieder als unfrei gedacht werden.

Der Mensch ist verantwortlich für sein Tun, denn Gott gewährt für jede aktuelle Entscheidung eine Wahl zwischen Gehorsam und Verweigerung. Um die richtige Entscheidung zu sichern, existiert eine sehr große Anzahl von Normen, Geboten und Verboten, die den Alltag regeln. Dazu gehören strikte Verhaltensvorschriften, das exakt festgelegte ritualisierte Gebet, Speisegebote u.a. Das gesamte Leben wird durch den religiösen Sinnzusammenhang bestimmt und damit auch gesichert. Gehorsamkeitspflicht und Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfergott sind so fundamental, dass die Vorstellung von einem autonomen Individuum, das ein eigenes Gewissen entwickelt, nicht mit dem Islam vereinbar zu sein scheint. Im islamischen Fundamentalismus haben die Prinzipien der Aufklärung und kritischen Vernunft, oder die Negation der Autorität und der Atheismus ebenso wenig Platz wie im evangelikalen Fundamentalismus. Religion ist nicht Privatangelegenheit, sondern Fundament der Gesellschaft.

Der Koran fordert allgemein zum Lernen und Wissenserwerb auf, gewiss mehr als das Auswendiglernen der Suren und die religiöse Bildung allein. Andererseits haben viele islamische Länder noch ein unzureichendes Schulwesen und einen sehr hohen Anteil von Analphabeten, und es werden vergleichsweise wenige Bücher aus anderen Sprachen übersetzt. Die im Westen gewohnte direkte intellektuelle Auseinandersetzung über alle möglichen Themen, mit Kritik, Zweifeln und offenem Widerspruch, ist noch kaum üblich.

Konkretere Aussagen über den Menschen und ethische Normen sind in den vielen Suren und Hadithen über die allgemein-menschlichen Tugenden enthalten, außerdem die bekannten Gegensätze von Schuld und Reue, Vergeltung und Vergebung, Toleranzgebote und religiöser Missionierung. Bemerkenswert sind die sozialen Normen: Gastfreundschaft und soziale Gerechtigkeit, Steuer zugunsten der Armen, Zinsverbot, Hilfsbereitschaft und Solidarität unter Muslimen (Umma), Fehlen eines ausgeprägten Rassismus, außerdem Duldung, zumindest nicht Verfolgung, von Juden und Christen, sondern Heiratserlaubnis. Diese Normen enthalten vieles, was Christen unter den Begriff der Nächstenliebe aufnehmen. Zu den wichtigsten Geboten gehören die Frömmigkeit und die Solidarität der Muslime in der Gemeinde bzw. in der Großfamilie. Zweifellos sind die Frauen – wie lange auch in der christlichen Tradition – fundamental benachteiligt wegen der erklärten Ungleichheit von Mann und Frau (Gott bevorzugt Männer und verlangt besonderen Gehorsam von den Frauen, Sure 4.34), durch häusliche Gewalt, Zwangsheirat u.a. Diese Diskriminierungen haben sich in einigen islamischen Ländern, u.a. in der akademischen Ausbildung, in der Wirtschaft und in den Regierungsämtern deutlich verringert.

Weshalb Christen, darunter auch Frauen, insbesondere wenn es sich nicht einfach um eine Anpassung an den Ehepartner handelt, zum Islam übertreten, hat zunehmendes Interesse gefunden. Als Gründe wurden genannt: Ganz allein vor Gott zu stehen und doch an einem intensiven religiösen und sozialen Leben der Gemeinde teilzunehmen, mit einem durch regelmäßige Gebete stark strukturierten Alltag. Eine Rolle spielt auch das Desinteresse am Christentum mit dem „Innenleben der Dreifaltigkeit“, an der Funktion eines Gottessohnes als Erlöser, an der Erbsünde oder an der Selbstdarstellung der Kirche. Auch die Realität des ewigen Lebens nach dem Tode wird genannt, die geistige Klarheit des Islam und die schöne Sprache des Koran.⁵

Ausblick

Aus den religiösen Überzeugungen ergeben sich fundamentale Bestimmungen des Menschen. Jede Erörterung über den Sinn des Lebens, über die letzte Begründung der Moral oder über die Frage eines geistigen Lebens nach dem Tod wird zu solchen Glaubenssätzen führen – zustimmend oder ablehnend.

Die christliche, buddhistische, chinesische und islamische Anthropologie bieten eine große Spannweite von unterschiedlichen Menschenbildern. Bereits die kurzen Zitate und Auszüge belegen, wie gegensätzlich viele der Grundüber-

zeugungen sind. Da sich auch innerhalb der großen Religionen kontroverse Strömungen und Konfessionen herausgebildet haben, sind Verallgemeinerungen gewagt und alle Vergleiche bedenklich. Einfache Schemata führen nicht weit, wenn etwa Kernüberzeugungen hervorgehoben werden: für die jüdische Religion die Leitidee „Israel als erwähltes Volk Gottes“, für das Christentum „Christus als Sohn Gottes“ und den Islam „Koran als authentisches Wort Gottes“.

Das Thema Religion und Menschenbild verlangt also, immer wieder einen Perspektivenwechsel vorzunehmen. Unvermeidlich werden bisher als selbstverständlich gehaltene Vorstellungen und Glaubenswahrheiten in Frage gestellt. Bereits die Vorstellung von dem einzigen Gott sind in monotheistischen Religionen so verschieden, dass Theologen an einer einheitlichen Definition zweifeln und Kardinäle gemeinsame Gebete von Christen und Muslimen untersagen. Christentum und Islam, so meint der Theologe Hans Küng, sind als religiöse Bewegungen miteinander verwoben. Er erwartet, dass das wechselseitige Verständnis vertieft und vielleicht auch Kategorien für eine größere theologische Annäherung dieser beiden monotheistischen Weltreligionen zu finden sein werden. Es bestehen viele Gemeinsamkeiten und ein Hauptunterschied im christlichen Bekenntnis zur Trinität bzw. Gottes-Sohnschaft Jesu mit entsprechenden Konsequenzen für das Gottesbild und das Menschenbild.

Der theologisch vertiefte interreligiöse Dialog mit dem Islam scheint – über repräsentative Treffen und Friedensappelle hinaus – noch kaum begonnen zu haben. Eine sehr viel größere Herausforderung ist die gleichberechtigte theologische Diskussion mit Vertretern des Hinduismus oder des chinesischen Universalismus und noch höher gesteckt wäre das Ziel einer Verständigung mit dem Theravada-Buddhismus.⁶ Könnte hier überhaupt eine Annäherung erreicht werden, wenn weder an die Existenz Gottes noch an die Existenz einer ichhaften Person und Seele geglaubt wird?

Ein weiterer Perspektivenwechsel wird angeregt: Im chinesischen Konfuzianismus und im Islam scheinen die grundlegenden *Menschenpflichten* Priorität zu haben und nicht die einzelne Person mit ihren individuellen Freiheitsrechten wie im Westen.

Der Blick wird auch auf mögliche innere Zusammenhänge gelenkt. Fällt es vielleicht den Gläubigen, die dem entschiedensten Monotheismus, dem Islam, anhängen, deswegen psychologisch besonders schwer, einen Pluralismus der Religionen zu dulden? Und über Gottes Gesetzgebung hinaus auch individuelle Rechte und Freiräume oder sogar autonome allgemeine Menschenrechte zu akzeptieren? Wenn der orthodoxe Islam den ganzen Menschen umfasst, kann Religion nicht Privatangelegenheit sein. Ein Rückzug in die Innerlichkeit, d.h. der Übergang vom religiösen Leben in der Gemeinde zu einer privaten Religiosität ist vielleicht unmöglich.

Wenn so grundverschiedene religiöser Bekenntnisse existieren, wird zwangsläufig der Wahrheitsanspruch jeder einzelnen Glaubensrichtung in Frage gestellt.

Zugleich wird ermutigt, nach Gemeinsamkeiten zu suchen oder neue theologische und philosophische Kategorien zu entwickeln, in denen solche Widersprüche aufgehoben werden könnten. Wenn solche Versuche misslingen, bleibt für die interreligiöse Verständigung nur der Weg, die gemeinsamen ethischen Prinzipien zu bestimmen und zu formulieren – in einem Weltethos.

Diese Überlegungen zum interreligiösen Dialog werden in den Kapiteln über die europäische Aufklärung und die Kontroverse zwischen Glauben und Vernunft weitergeführt. Der heutige Pluralismus der Menschenbilder leitet zur Frage der Toleranz und zu den Grenzen der Toleranz über. Zweifellos sollen der Pluralismus und die Toleranz für Andersdenkende nicht zu einer uferlosen Beliebigkeit der Wertordnung und des Handelns führen, sondern müssen ethische Grenzen haben. Zur pluralistischen Gesellschaftsverfassung gehören deswegen das Programm der universalen Menschenrechte und ihre Begründung in der Menschenwürde.

Die Exkurse zu den vier bedeutendsten Weltreligionen sollten einige dieser Grundüberzeugungen erläutern. Die Frage, welche Auffassungen in der breiten Bevölkerung überhaupt vorherrschen, wurde bisher nicht gestellt. Außer den Lehrmeinungen der Theologen und Philosophen müssen auch die weltanschaulichen Überzeugungen der Bürger interessieren. Deshalb wird im folgenden Kapitel über einige repräsentative Umfragen zum Thema Religion, Religiosität und Spiritualität berichtet.

Die große und sicher auch verwirrende Spannweite der religiös bestimmten Menschenbilder legt es außerdem nahe, den zentralen Bestimmungen des Menschenbildes nachzugehen, wie es Kant hinsichtlich der drei Themen ausgeführt hat: Gott, Seelenprinzip und Willensfreiheit.

17 Religion und Religiosität. Was ist repräsentativen Umfragen zu entnehmen?

Religion – ein vieldeutiges Wort

Religion wird verstanden als Rückbindung an etwas Höheres, eine spirituelle Welt, an eine höhere geistige Existenz – einen mächtigen und zugewandten Gott, als persönliches Gegenüber des Menschen. Religionspsychologen haben diese subjektive Seite zu beschreiben versucht. Die Religiosität und Spiritualität haben ihr Fundament im *religiösen Erleben* des Menschen. In dieser Urerfahrung des religiösen Gefühls würde auch die tiefe Abhängigkeit von Gott (Rückbindung, religio) bewusst. In der Ergriffenheit und Frömmigkeit des Gläubigen gibt es ein *Faszinans*, d.h. eine Anziehung durch das Heilige, und ein *Tremendum*, d.h. ein durch Erschrecken vor dem Göttlichen bedingtes Zurückziehen. Andere Gläubige empfinden heute vor allem die Zuwendung, mit dem unbedingten Vertrauen und der Liebe zu Gott, der Trost und Halt gibt. Im Unterschied zu dieser Reaktion auf ein göttliches Gegenüber haben christliche, muslimische, indische und ostasiatische Mystiker verschiedener Zeiten das tiefe und unaussprechliche Erleben einer transpersonalen Einheit im Gotteserleben, in der mystischen Einheit von Mensch und Gott (*unio mystica*) betont.

Viele Religionspsychologen und Religionsphilosophen im Westen haben ihre Definitionen so verallgemeinert, als ob diese für jede Kultur und jede Religion gelten. „Jede Religion impliziert die Existenz höherer, vom Menschen unabhängiger, wie auch immer gearteter oder vorgestellter Wesenheiten, Intelligenzen, Geister, Dämonen, Götter, Engel – bis zu dem einen Gott der monotheistischen Religionen.“¹ Religion ist „die höchste Form einer Bindung des menschlichen Selbstbewusstseins an eine übergeordnete personelle Instanz, die nicht mehr ein Nachbar im Sein ist und demgemäß weder wahrgenommen noch logisch durch so genannte Gottesbeweise gesichert, sondern allein durch den Glauben erreicht werden kann.“² „Religion ist die im Erkennen, Denken, Fühlen, Wollen und Handeln bestätigte Überzeugung von der Wirksamkeit persönlicher und unpersönlicher transzendenter Mächte“.³ Religion ist das Bewusstsein und Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit“ des Menschen wie es der Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher 1799 in seiner Rede zur Religion, *An die Gebildeten unter ihren Verächtern*, nannte.

Ist vielleicht das Phänomen des Heiligen das nicht-reduzierbare Innerste jeder Religion und deshalb der gemeinsame Nenner aller Religionen? Unterscheiden sich die Religionen grundsätzlich durch die Anerkennung des Heiligen von allen innerweltlichen Ideologien ohne Transzendenzbezug? Angesichts der Vielfalt der Religionen ist es erstaunlich, wie einseitig und eng die von Europäern ver-

fasste Religionsphänomenologie ist. Diese Begriffe eignen sich noch nicht einmal für den Pantheismus: Das absolute Sein Gottes ist mit der Welt identisch.

Die christlich-europäische Sicht von Religion mit der Annahme eines einzigen Schöpfergottes passt nicht auf den polytheistischen Hinduismus, noch weniger auf den chinesischen Daoismus oder Konfuzianismus. Wo weder ein Gott noch eine unsterbliche Seele geglaubt werden, wie im Theravada-Buddhismus oder Zen, muss Religion zweifellos anders definiert werden. Als im Parlament der Weltreligionen über die Erklärung zum Weltethos beraten wurde, mussten die sich zum Christentum bekennenden Delegierten akzeptieren, dass die Erklärung keinen Bezug auf Gott oder ein göttliches Wesen enthält (Kapitel 19). Wie kann der Begriff so weit gefasst werden, dass all diese Überzeugungen eingeschlossen sind? Die Religionen enthalten:

- die Konzeption eines übernatürlichen Seins, einer übernatürlichen Kraft oder Macht (Transzendenzbezug);
- die Überzeugung, dass dieses Übernatürliche aktiv ist, d.h. die Ereignisse auf der Erde beeinflusst;
- ein kulturelles Muster des Verhaltens zum Absoluten, zum Heiligen im Unterschied zum Profanen;
- die spezifischen Überzeugungen, d.h. Glaubenssätze und religiöse Traditionen, und Formen, d.h. kultische Handlungen, Rituale und Praktiken, Kultgegenstände, Idole, Devotionalien u.a.;
- die Ausbildung einer rituell praktizierenden Gemeinschaft;
- den Glauben an eine Zukunftsbewältigung, Überwindung von Leiden und endlicher Existenz;
- die Erwartung der Gläubigen, früher oder später eine Art Kompensation für ihre religiöse Haltung gewährt zu bekommen.⁴

Erneut ist es sehr fraglich, ob alle Merkmale auf die Überzeugungen des Theravada-Buddhismus zutreffen. Der gelegentlich empfohlene Ausweg ist, diese altertümliche Richtung des Buddhismus nicht als Religion, sondern als Philosophie zu klassifizieren – was angesichts Zehntausender von Mönchen seltsam erscheinen muss. Die universalen Definitionsversuche von Religion klingen auch dann sehr abstrakt, wenn versucht wird, zwischen Religionen, philosophischen Positionen, ideologischen Systemen und Psychosekten zu unterscheiden. Noch schwieriger wird es – auf jedem Feld – zwischen Religion und Volksreligion, zwischen wahren (echtem) Glauben und „Aberglauben“ abzugrenzen. – Vielleicht muss eine blass wirkende Umschreibung ausreichen, wie es Küng versucht. Er versteht unter Religion: die „bestimmte soziale Verwirklichung einer Beziehung zu einem absoluten Sinn-Grund, zu einem allerletzten Anliegen, zu etwas, was mich unbedingt angeht.“⁵

Im Kontrast zu diesen verschiedenen Bestimmungen der Religion würden Atheisten und Religionskritiker die vom Menschen geschaffene Vorstellung ei-

nes allmächtigen Gottes, Vaters oder Lehrers betonen wollen: die Menschen gestalten die Götter nach ihren eigenen Vorstellungen (Xenophanes im 5. Jahrh. v.u.Z.), sind Spiegelungen des Menschen (Feuerbach) und Projektionen (Freud), also psychologische Konstruktionen des Menschen auf der Suche nach einer Gesamterklärung der Welt und nach einem Sinn des eigenen Lebens.

Gott, Religiosität und Spiritualität

Gott ist der Name für das Absolute, Vollkommene, Heilige, den Urgrund der Welt, Schöpfer des Himmels und der Erde, Anfang und Ende, Inbegriff der Liebe und Barmherzigkeit, Trost, Halt, Sicherheit, Hilfe im Alltag, Fügung, Gebets-erhörung, Gnade, Vergebung, göttliche Vorsehung, Heil, ewiges Leben nach dem Tode, Erlösung. Dazu gehören auch Gottesfurcht, Gebote und Verbote, Schuld, Versündigungsangst, Furcht vor dem Bösen, Untergang, ewige Verdammnis und Gottesferne. Gott, der uns geschaffen hat, der uns annimmt und sagt, was wir tun sollen, wie wir ethisch handeln und die Not und das Böse überwinden. Er wendet sich dem einzelnen Menschen zu und wird sich dieser Person erinnern. Gott ist unbegreiflich und ist doch im Menschen sichtbar und im Glauben gegenwärtig.

Diese Namen und Wirkungen Gottes repräsentieren einige der wesentlichen Facetten des Gottesbildes. Aus dem christlichem Glauben wären solche Aufzählungen fundamental zu ergänzen durch die Existenz Jesu Christi als Sohn Gottes, als Mittler zwischen Gott und Mensch, durch Jesu Leiden und Auferstehung, durch sein Vorbild. Der christliche Gott wendet sich dem Menschen zu, offenbart sich und ermöglicht eine wechselseitige Beziehung – wie eine Begegnung zwischen Personen. Im Hören auf Gottes Wort und vor allem im Gebet wird das Person-Sein Gottes konkret erfahren. Er ist keine abstrakte, unpersönliche, höhere Macht und kein unbestimmtes höheres Wesen.

Auch die 99 Namen Allahs beziehen sich auf die Schöpfermacht und die Barmherzigkeit Gottes, auf die Macht und Souveränität Allahs, seine Person und seine sittlichen Eigenschaften als gerechter und vergeltender Richter. Aus Sicht der jüdischen Religion und des erwählten Volkes sind wiederum andere Facetten wesentlich. Dagegen tritt im polytheistischen Hinduismus ein viel breiteres Spektrum von Gottesbildern hervor und grundverschieden ist die chinesische Vorstellung der obersten Macht und der Harmonieforderung des Himmels Tien.

Gott ist transzendent, übersteigt die erfahrbare Welt. Gott ist der Ganz-Andere. „Alles, was wir über Gott sagen können, ist, dass wir nichts über ihn sagen können“, heißt es in der mittelalterlichen Theologie. Wenn also gefragt wird „Glauben Sie an Gott?“ werden sich verschiedene Gottesvorstellungen herausstellen. Zumindest drei Positionen sind zu unterscheiden, wenn solche Umfragen unternommen werden: der *Theismus*, der Glaube an einen persönlichen Gott, der die Welt erschaffen hat, dem Menschen gegenüber steht, gebietet, eingreift und erlöst; der *Deismus*, nach dem Gott eine unpersönliche transzendente Macht ist, die seit der Schöpfung nicht mehr in das Geschehen der Welt ein-

greift, antwortet oder sich offenbart; der *Pantheismus*, dem zufolge das absolute Sein Gottes mit der Welt identisch ist, wobei die Welt nicht durch einen gewollten Schöpfungsvorgang entstanden ist, sondern Erscheinung Gottes ist, der sich in allen Dingen verkörpert.

Religiosität als positive Einstellung zur Religion könnte praktisch leichter zu fassen sein als eine theoretische Definition für das breite Spektrum von Religionen. Der religiöse Mensch orientiert sich an der Religion seines Kulturkreises, ist in seinen Grundüberzeugungen davon geprägt, bewertet diesen Lebensbereich als persönlich wichtig und teilt wesentliche Züge des typischen Menschenbildes dieser Religion. Dazu gehört es, an den religiösen Ritualen und am Leben in der Gemeinde aktiv teilzunehmen. Sozialwissenschaftler haben den Begriff der „Kirchlichkeit“ entwickelt und für die deutschen Verhältnisse eine Anzahl von Indikatoren zusammengestellt: Kirchengangshäufigkeit, Empfang von Sakramenten, Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen und am Gemeindeleben, Interesse an kirchlichen Sendungen in den Medien, Taufe, Kommunion bzw. Konfirmation, kirchliche Heirat, Begräbnis. Doch religionspsychologisch betrachtet kann es eine Religiosität auch außerhalb einer bestimmten Religionsgemeinschaft und jenseits der Kirchlichkeit geben.

Spiritualität bedeutet Geistigkeit, eine Überzeugung und Lebenspraxis im Gegensatz zum Naturalismus. Während sich die naturalistische Auffassung mit der objektiv fassbaren biologischen und physikalischen Natur begnügt, bezieht sich das spirituelle Menschenbild auf etwas Überweltlich-Jenseitiges, auf Gott oder eine andere metaphysische Kraft bzw. eine Transzendenz. Die früher bevorzugten Begriffe des „Seelischen“ oder der Frömmigkeit werden heute seltener verwendet. Spiritualität beinhaltet typische Überzeugungen: Verinnerlichung, Zuwendung zu einem tieferen Sinn oder etwas Heiligem, höhere als „nur materielle“ Werte, eine bestimmte Lebensweise, u.U. auch ein Gefühl der Erweckung, Bekehrung oder Erleuchtung. Inbegriff spiritueller Orientierung ist die Mystik, die eine Erfahrung der höchsten Wirklichkeit sucht durch meditative Versenkung, Läuterung und Erleuchtung. Die Transzendenzerfahrung bzw. die Erfahrung der Einheit mit dem Göttlichen ist geheimnisvoll und eigentlich unaussprechlich. Eine mystische religiöse Praxis als Aufgabe und Hingabe des Selbst gibt es in allen großen Religionen, außerdem auch als religionsunabhängige Kontemplation.

Spiritualität kann zu einem sehr unklaren Allgemeinbegriff werden, wenn nicht genauer unterschieden wird: eine christliche Spiritualität, die sich auf wesentliche Glaubensinhalte bezieht (Jesus, Kreuz, Auferstehung, Maria, persönliches Gebet u.a.); eine über-religiöse Spiritualität, die gemeinsame Elemente sucht, sowie eine triviale Spiritualität, die sich mit Aberglauben und paranormalen Phänomenen beschäftigt oder einem Spiritismus (Geisterglauben) anhängt.

Spiritualität tendiert zum Dualismus von Geist (Seele) und Körper, teils wird gerade die Einheit betont. Strittig ist, ob zur Spiritualität immer ein Transzendenzbezug gehört, wie meist angenommen wird. Von der Spiritualität mit Transzendenzbezug, sei es mit oder ohne Gottesglauben, kann eine diesseitige, immanente, „freie“ Spiritualität unterschieden werden. Wenn individuelles Bewusstsein und Geist als Eigenschaften des menschlichen Gehirns und dennoch als fundamental eigenständiges Bezugssystem begriffen werden, besteht eine innerweltliche Geistigkeit neben der Natur. Deswegen kann Spiritualität auch als herausragendes Interesse an Sinnfragen, an geistiger Entfaltung und Selbstverwirklichung verstanden werden. Sie ist entweder auf eine personale oder auf eine transpersonale geistige Wirklichkeit gerichtet.

Spiritualität kann – wie auch die Mystik – in Opposition zum Dogma einer Kirche geraten, in Opposition zu einem einseitigen Materialismus sowie in Opposition zum Rationalismus („Wesentliche Bereiche des Lebens bleiben der Vernunft unzugänglich“). Religionspsychologische Untersuchungen bestätigten, dass ein spirituell orientiertes Leben ein Muster von typischen Merkmalen aufweist, doch ist das Modewort Spiritualität heute kaum noch von einer Sinngebung des Lebens, von Esoterik und den vielfältigen Formen psychologischer Lebenshilfe, einschließlich der alternativen Heilkunde, abzugrenzen. Insofern ist der Begriff Spiritualität umfassender als Religiosität. Mit der Absicht, ein verbreitetes Tabu zu überwinden, hat Harald Walach Beziehungen zwischen Spiritualität und wissenschaftlicher Psychotherapie und Medizin erläutert.⁶

Aberglauben

Die Unterscheidung zwischen Glauben und Aberglauben, zwischen Offenbarungsglauben und philosophischem Glauben ist eine sehr schwierige und heikle Angelegenheit. Nach welchen Maßstäben soll dies geschehen? Glauben wird als das Für-wahr-halten einer Auffassung aus tiefster persönlicher Überzeugung, mit innerer Gewissheit und Gültigkeit verstanden – aber ohne objektives, allgemeines, d.h. von jedem nachprüfbares Wissen als Erkenntnisgrundlage. Die Abgrenzung des Aberglaubens (Paraglaubens) muss in zweierlei Hinsicht, empirisch und theologisch, versucht werden. Dem Aberglauben fehlt nicht nur eine objektive Grundlage im Wissen, sondern er widerspricht entschieden dem – relativ gesicherten – gegenwärtigen Stand wissenschaftlicher Erkenntnis. Wegen der grundsätzlichen Revisionsfähigkeit jeder empirischen Wissenschaft besteht hier ein Ermessensspielraum. Die theologische Abgrenzung bleibt fragwürdig, falls der Aberglauben nur als „Gegenglaube“ (als falscher Glaube der anderen), d.h. nur in Bezug auf den *wahren* Glauben, definiert wird.

Wahrscheinlich werden hier viele Menschen einen uferlosen Relativismus befürchten und darauf beharren, dass es doch einen wesentlichen Unterschied zwischen abergläubischen Überzeugungen und wissenschaftlich prüfbareren Hypothesen sowie zwischen der Glaubenslehre einer Weltreligion und dem Aberglauben an Wahrsagerei, schwarze Magie und dergleichen geben muss. Andererseits

sind der Glauben an Vorsehung und Wunder, Geister- und Dämonenglauben mit entsprechenden Ritualen oder volksreligiöse Formen der Beschwörung von Gesundheit und Glück ein Bestandteil vieler Religionen. Das Gebet der Gläubigen ist oft nicht nur Anbetung und Dank an ihren Schöpfer, sondern auch Bitte um Hilfe und Schutz vor einem befürchteten Ereignis, Krankheit usw. In diesem Sinn glauben viele Menschen, bereits die persönliche Hilfe Gottes erfahren zu haben. Eventuell soll das bedrohende Ereignis sogar durch das Herbeirufen von Engeln oder durch ein Wunder abgewendet werden. Falls damit mehr als einer nur subjektiv-psychologischen Wirkung gemeint ist, d.h. ein zeitweiliges und spezielles Außer-Kraft-Setzen der Naturgesetze, wären solche Gebetserhörungen mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild nicht vereinbar.

Religion im Spiegel der Umfragen und der Statistik

Statistik der Weltreligionen

Wie viele Menschen den großen Religionsgemeinschaften angehören, kann nur grob geschätzt werden, da diese Gemeinschaften oft kaum organisiert sind oder über die Mitgliedschaft keine Register geführt werden. Eine Statistik nennt (in Millionen) Muslime 1.313, Katholiken 1.118, Mitglieder anderer christlicher Kirchen 1103, Hinduismus 870, traditionelle chinesische Religionen 404, Buddhismus 378, verschiedene Ethnoreligionen 256, Neu-Religiöse 108, Sikhs 25, Juden 15. Von den 6.452 Millionen Menschen der Weltbevölkerung werden 768 Millionen als Nicht-Religiöse und 151 Millionen als Atheisten bezeichnet. Die christlichen Bekenntnisse werden aufgeschlüsselt nach Römisch-Katholisch 1.118, Freikirchen 427, Protestanten 375, Orthodoxe 219, Anglikaner 79, Andere 34 Millionen, d.h. insgesamt 33 Prozent der Weltbevölkerung. Den 2.135 Millionen Christen stehen 4.317 Millionen Nicht-Christen gegenüber. Trendschätzungen bis zum Jahr 2025 ergeben, dass die Anzahl der Muslime weltweit, ähnlich wie die der christlichen Freikirchen, durch Missionierung und Geburtenentwicklung deutlich schneller ansteigt als die Anzahl der Katholiken und der Protestanten. Die statistischen Angaben unterscheiden sich je nach verwendeter Quelle. Das Demographische Jahrbuch der UNO enthält genauere Daten aus allen Ländern, in denen es einen Bevölkerungszensus aus neuerer Zeit gibt. ⁷

Religionszugehörigkeit in Deutschland

Als Mitgliederzahlen werden angegeben bzw. geschätzt: Römisch-katholische Kirche 25,9 Millionen, Protestantismus in den Evangelischen Landeskirchen EKD 25,4 Millionen, Freikirchen (in 44 Gemeinschaften) 1,2 Millionen, Orthodoxe (in 24 Gemeinschaften) 1,4 Millionen, Judentum (3 Gruppen) 200.000, Islam (18 Gruppen) 3,3 Millionen, Hinduismus 100.000, Buddhismus 240.000, verschiedene Gemeinschaften und freireligiöse Gruppen (38 Gruppen) 150.000 Mitglieder (Stand 2005). – Prozentual ausgedrückt bedeutet dies: Römisch-

Katholisch 31,0 %, Protestanten (EKD und Freikirchen) 30,8 %, Muslimisch 3,9 %, Sonstige 1,8 % und keine Religionszugehörigkeit 32,5 %. Über die Jahre ergab sich eine relative Zunahme der Konfessionslosen.⁸

Auch in Deutschland gibt es mehrere Informationsquellen, die z.T. etwas voneinander abweichende Zahlen nennen bzw. sich auf verschiedene Jahre beziehen. Zwischen den alten und den neuen Bundesländern existieren sehr große Unterschiede der Konfessionszugehörigkeit und des Gottesglaubens. Die staatlichen Einschränkungen der christlichen Kirchen in der ehemaligen DDR hatten dort die religiösen Einstellungen und Lebensformen der Bevölkerung nachhaltig verändert. Dort bezeichneten sich 2002 etwa 47 % der Bevölkerung als nicht religiös (im Westen 11 %).⁹

Austritt und Wiedereintritt

Die großen Kirchen räumen durchaus ein, dass viele ihrer Mitglieder nur noch nominell Christen sind, d.h. sich von diesem Glauben sehr weit entfernt haben, gleichgültig oder sogar ablehnend sind. Sie bleiben aus anderen Gründen in der Kirche: aus Rücksicht auf die Familie, eventuell aus Bequemlichkeit oder weil ein Austritt peinlich wäre, oder weil die Zugehörigkeit auch nicht schaden könne und notwendig für die doch gewünschte kirchliche Beerdigung ist usw. Auf der anderen Seite könnte der Austritt aus der Kirche in vielen Fällen nicht durch den Unglauben bedingt sein, sondern durch das finanzielle Motiv Kirchensteuer zu sparen. In einer Erhebung der EKD von 1993 wurde auch der Ärger über bestimmte kirchliche Stellungnahmen oder über den Pfarrer als Anlässe genannt.

In einer relativ kleinen Umfrage für das Wirtschaftsmagazin *Capital* nannten drei Viertel der aus der Kirche Ausgetretenen die finanzielle Belastung durch die Kirchensteuer als Anlass, 19 % Glaubensgründe und 8 % Unzufriedenheit mit der Kirche. Wenn jedoch die finanziellen Gründe ausschlaggebend wären, dann müsste der Schritt zeitlich mit dem Berufseintritt und der ersten Zahlung der Kirchensteuer bzw. mit der Einführung des Solidaritätszuschlags zusammenhängen. Durch zweimalige Befragung ehemaliger Gymnasiasten in Nordrhein-Westfalen in den Jahren 1970 und 1997 fand Klaus Birkelbach, dass der Erklärungswert des ökonomischen Motivs geringer war als erwartet. Nach dieser Untersuchung ist der individuelle Prozess, der zum Verlassen der Kirche führt, sehr unterschiedlich. (Aus der katholischen Kirche ist theologisch und kirchenrechtlich kein Austritt vorgesehen, allerdings kann die Zahlung der Kirchensteuer eingestellt werden).¹⁰

Der jährliche Mitgliederschwund, d.h. die Differenz von Austritten und Aufnahmen, schwankte früher sehr und betrug seit 1998 für die EKD jährlich etwa 120.000. Für die römisch-katholische Kirche waren es etwa 100.000. Ob die für 2005 berichtete Zahl von 90.000 Austritten gegenüber 11.000 Wiederaufnahmen ein neuer Trend sein könnte, wird sich zeigen. Seit 1970, d.h. in einer Generation, haben beide Kirchen etwa sieben Millionen Mitglieder verloren.¹¹

Zwei andere Indikatoren der Veränderungen sind erwähnenswert: im Jahr 2004 gab es 22 % weniger Studierende der katholischen Theologie und 9 % weniger der evangelischen Theologie (hier bestand 2004 zwar eine relative Zunahme, jedoch weitaus weniger mit der Perspektive des Pfarramts). Von den im Jahr 2004 neugeborenen Kindern war von 13 % kein Elternteil und von 31 % nur ein Elternteil in einer Religionsgemeinschaft, 9 % der Kinder hatten muslimische Eltern.

Angeblich hat sich in der Bundesrepublik die Anzahl der Menschen, die zum Islam konvertiert sind, stark erhöht. Während bisher hauptsächlich Frauen eines muslimischen Partners übertraten, sollen es jetzt zunehmend auch deutschstämmige Männer sein, vielfach Christen, die sich schon länger mit dem Islam beschäftigt haben. Mohammed Herzog, Leiter der Islamischen Gemeinschaft deutschsprachiger Muslime in Berlin, schätzt, dass unter den mehr als 200.000 Muslimen der Stadt einige Tausend Konvertiten sind. In Frankreich scheint die Anzahl der Übertritte wesentlich höher zu liegen, doch sind sämtliche Zahlenangaben sehr unsicher.

Umfragen zu Glaubensinhalten

Mehr als die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft interessieren die religiöse Überzeugungen bzw. die religiösen Aspekte des Menschenbildes. Was kann den repräsentativen Meinungsumfragen entnommen werden? Wie viele Menschen glauben an Gott und wie viele bejahen wesentliche Glaubensinhalte der christlichen Religion? Wie verbreitet sind kirchliche Bindungen, die Kirchlichkeit und die Religiosität in der Bevölkerung? Trifft der behauptete Anstieg des religiösen Bewusstseins bei Jüngeren zu? Solche Umfragen, die auch von den Kirchen bzw. nahestehenden Institutionen in Auftrag gegeben wurden, können natürlich nur statistische Hinweise, jedoch nichts über die innere Glaubenswelt oder über die persönlichen Motive des Glaubens oder Unglaubens aussagen. Die Antworten werden z.T. davon abhängen, wie die Fragen formuliert sind und wie weit mögliche Missverständnisse vermieden werden können.

Hier werden hauptsächlich die ALLBUS-Erhebungen des Kölner *Zentralarchivs für Empirische Sozialforschung* zitiert, denn sie werden seit 1980 alle zwei Jahre durchgeführt, und die Daten sind für wissenschaftliche Analysen zugänglich. Leider werden die Fragen nicht bei jeder Umfrage wiederholt, so dass ggf. auch ein zurückliegendes Jahre zitiert werden muss. Auch von Meinungsforschungs-Instituten wie dem *Institut für Demoskopie Allensbach* und EMNID existieren aus den letzten Jahren mehrere Umfragen zum Thema Religion. Methodisch ist eine Anzahl von zwei- bis dreitausend Personen erforderlich, und viele kleinere Studien sind kaum zuverlässig. Vielseitige Informationen über Religionsgemeinschaften hat die *Forschungsgruppe Weltanschauungen* in Deutschland der *Giordano Bruno Stiftung* zusammengestellt.¹² Auch das *Allensbacher Jahrbuch der Demographie* enthält viele Umfrageergebnisse zu Religion, Kirche

und Glaubensinhalte, Leben nach dem Tod, auch über Wunder, Engel, Esoterik.
13

Leere Kirchen – neue Spiritualität?

Wer nur noch selten zur Kirche geht, könnte dennoch ein überzeugter Christ geblieben sein. Aber wenn jemand die Religionsgemeinschaft endgültig verlässt, ist die religiöse Beziehung wahrscheinlich in wesentlichen Teilen erschüttert oder verloren gegangen. Was tritt hier an die Stelle des christlichen Glaubens:

- andere Formen der Religiosität, u.a. Meditationsbewegungen und die Erfahrung der Mystik – wie der Theologe und Psychotherapeut Eugen Drewermann meinte?
- spirituelle Überzeugungen in der bunten Vielfalt von Esoterik und Psychokulten bis zu ausgefallenen Heilslehren, Parapsychologie usw.?
- die Überzeugung von der Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens, d.h. der Nihilismus und die zynische Herabsetzung spiritueller Werte, wie es der Logotherapeut Viktor Frankl behauptete?
- der Hedonismus, die guten Dinge des Lebens, Sport und Freizeitmoden, und insgesamt die „Spiel- und Spaßgesellschaft“ in vollen Zügen zu genießen?
- andere Wertsysteme, die sich im Engagement für Menschenrechte, internationale Hilfe, Ökologie u.a. äußern, und dies häufig *ohne* eine ausdrückliche religiöse Fundierung der gelebten Menschlichkeit?
- ein säkularisiertes Menschenbild, in dem die kritische Reflexion und die psychologische und soziologische Wissenschaft vom Menschen (Anthropologie) maßgeblich sind, während der Glauben an Gott und der Glauben an eine unsterbliche Seele verblassen?

Konservative werden einen Verlust der religiösen Identität sehen, ja der kulturellen Identität schlechthin, und das Eindringen von Aberglauben oder Nihilismus vermuten. So wird aus dieser Sicht gefragt, ob das moralische Handeln und die Würde des Menschen überhaupt ohne den zentralen Bezug auf Gott und den festen christlichen Glauben fundiert werden können. Andere Autoren erkennen die positiven Seiten dieser Entwicklung: Eine diesseitige und nüchterne Weltanschauung, Freiheit von Dogmatismus und kirchlichem Fundamentalismus, bzw. eine multi-religiöse und multi-kulturelle Vielfalt. Welche dieser Annahmen lässt sich durch repräsentative Untersuchungen über Religion und Weltanschauung belegen?

Religionsgemeinschaften, Gottgläubigkeit und Atheismus nach ALLBUS-Umfragen

Statt pauschal nach dem Gottesglauben zu fragen, wurden in dieser Umfrage unterschiedliche Antworten ermöglicht. Einen festen Gottesglauben gaben ca. 20 % der Bevölkerung an, im Westen 23 %, im Osten nur 5 %. Eine größere Anzahl der Befragten zweifelt, und fast die Hälfte, im Osten drei Viertel der Bevölke-

rung, glauben nicht an einen leibhaftigen bzw. persönlichen Gott. In den jüngeren Altersgruppen ist der Gottesglauben deutlich geringer als bei den über 45-jährigen. Die Atheisten und Agnostiker machen zusammen etwa 30 % der Bevölkerung aus. Auf die deutsche Bevölkerung hochgerechnet gibt es demnach etwa 15 Millionen Bürger, die als Atheisten, und 9 Millionen, die als Agnostiker anzusehen sind.

Gottes-Glauben in der Bevölkerung (ALLBUS-Umfrage 2000) ¹⁴

	Zustimmung Prozent
Ich glaube nicht an Gott (Atheismus)	18,5
Ich weiß nicht, ob es einen Gott gibt, und ich glaube auch nicht, dass es möglich ist, dieses herauszufinden (Agnostizismus)	11,5
Ich glaube nicht an einen leibhaftigen Gott, aber ich glaube, dass es irgend eine höhere geistige Macht gibt (Deismus)	21,6
Manchmal glaube ich an Gott, manchmal nicht	9,7
Obwohl ich Zweifel habe, meine ich, dass ich doch an Gott glaube	18,3
Ich weiß, dass es Gott wirklich gibt, und habe daran keinen Zweifel (eindeutiger Theismus)	20,3

Aus einer ALLBUS-Umfrage im Jahr 2002 bei 2.000 Personen ist zu entnehmen, dass 61 % der Bevölkerung nur noch selten oder nie zur Kirche gehen. Doch für einen nicht geringen Anteil ist regelmäßiges Beten wichtig, und etwa 20 % sagen, dass sie täglich beten (33 % nie). Auf die Frage, ob sie die konkrete Hilfe Gottes in ihrem Leben erfahren hätten, antworteten 18 % „sehr oft“ oder „oft“, 38 % „manchmal“ oder „selten“ und 44 % „nie“. Dass sie nicht religiös sind, und es ihnen egal ist, ob es Gott gibt oder nicht, sagen 18 %. Die Taufe und die Konfirmation bzw. Erstkommunion und Firmung sind weiterhin üblich, auch die kirchliche Trauung und Beerdigung (70 bis 80 %, im Osten nur 25 %). Große West-Ost-Unterschiede bestehen auch im Glauben an ein Leben nach dem Tod (West 51 %, Ost 17 %), im Glauben an den Himmel (West 44 %, Ost 18 %), und an die Hölle (West 28 %, Ost 9 %). ¹⁵

Zwei andere Umfragen im Abstand von 25 Jahren in Westdeutschland (1967 und 1992) lassen die systematischen Veränderungen erkennen, d.h. eine zunehmende Distanzierung großer Teile der Bevölkerung von traditionellen Inhalten der christlichen Lehre. ¹⁶ Die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses scheint sich in neuerer Zeit hauptsächlich auf die Existenz Gottes und Jesu Christi sowie auf die Erwartung einer geistigen Fortexistenz nach dem Tode eingengt zu haben.

Verinnerlichte Überzeugungen: Meditation und Mystik?

Aus Eugen Drewermanns Sicht ist zu erwarten, dass an die Stelle der traditionellen Formen eine neue und nicht institutionell organisierte Religiosität treten

könnte. Auch nach solchen spirituellen Erfahrungen wurde hier gefragt, wobei nach 11 Bereichen unterteilt wurde: New Age, Zen, Anthroposophie und Theosophie, Reinkarnation, Mystik, Magie und Spiritismus/Okkultismus, Pendeln, Astrologie und Horoskope, Tarot-Karten und anderes Wahrsagen, Wunderheiler/Geistheiler, Edelsteinmedizin usw. Wie häufig werden Erfahrungen dieser Art berichtet, und halten die Befragten „etwas“ oder „viel“ davon oder „überhaupt nichts“?

Etwa die Hälfte aller Befragten berichtet über eine oder mehrere eigene Erfahrungen in diesem Bereich, der insgesamt sehr unterschiedlich bewertet wird. Wer keiner Religionsgemeinschaft angehört, denkt im Durchschnitt über den Bereich der Esoterik nicht anders als die Mitglieder der Kirchen. Erst wenn spezieller nach übernatürlichen Erfahrungen gefragt wird, äußern sich die Kirchenmitglieder überzeugter. Bei der Bewertung der Esoterik, aber auch bei einigen anderen Einstellungen spielt es eine Rolle, welche Schulbildung die Befragten haben, z.T. auch welcher Altersgruppe jemand angehört. Diese ALLBUS-Umfrage 2002 gibt weitere repräsentative Auskünfte: Menschen, die *keiner* Religionsgemeinschaft angehören, machen sich durchschnittlich ebenso häufig Gedanken über den Sinn des Lebens. Ebenso wenig unterscheiden sie sich in ihrem sozialen und politischen Wertesystem, wenn es um das Vertrauen in andere Menschen, um Hilfe für Benachteiligte, um Selbstverwirklichung oder andererseits um den Wunsch geht, die Vorzüge des Lebens zu genießen (Hedonismus). Die allgemeine Lebenszufriedenheit und die Einschätzung, wie glücklich jemand alles in allem ist, sind ebenso ausgebildet. Die deutlichsten Unterschiede zu den Kirchenmitgliedern bestehen natürlich im Nicht-Glauben an einen persönlichen Gott und in der Selbstbeurteilung, *nicht* religiös zu sein. Auch ohne Religionsgemeinschaft besteht eine vergleichbare Orientierung an ethischen Normen und das Leben wird durchaus als sinnvoll angesehen.¹⁷

Religiosität und Sinnorientierung

Die metaphysischen Überzeugungen hinsichtlich Gott (Transzendenz) haben sich, wie ein Vergleich der Daten von 1982 und 2002 zeigt, deutlich verändert. Die weltliche Sichtweise „Das Leben wird letzten Endes bestimmt durch die Gesetze der Natur“ findet mehr Zustimmung als die theologischen Prinzipien „Es gibt einen Gott, der Gott für uns sein will“ und „Das Leben hat für mich nur eine Bedeutung, weil es einen Gott gibt“. Deshalb ist eigentlich zu erwarten, dass sich die Menschen heute durchschnittlich als weniger religiös einstufen. Das ist jedoch, zumindest beim Vergleich der beiden Umfragen 1982 und 2002, nicht der Fall. „Würden Sie von sich sagen, dass Sie eher religiös (1) oder eher nicht religiös (10) sind?“ Die Mittelwerte der Antworten auf dieser 10-stufigen Skala lauteten für diese beiden Jahre: 5,24 und 5,18 (neue Bundesländer 7,27). Die schwindende Überzeugungskraft des Dogmas und die abnehmende Kirchlichkeit scheinen kaum einen Einfluss auf die *erlebte Religiosität* zu haben. Auch die Grundüberzeugung, das Leben habe einen Sinn, und das religiöse Interesse (so-

wie das politische Interesse) bleiben in Westdeutschland über die Jahrzehnte von 1982 bis 2002 in nahezu konstanter Höhe. In der Umfrage von 2002 sagen nur 3 %, dass das Leben wenig Sinn habe. Ein Nachdenken über den Sinn des Lebens geschieht bei 29 % oft oder sehr oft, manchmal bei 36 %, selten bei 27 % und nie bei 8 % der Befragten. Die statistischen Befunde sprechen also *gegen* Viktor Frankls Diagnose der verbreiteten Sinnleere und des zunehmenden Nihilismus.¹⁸

Die bereits erwähnte Repräsentativumfrage des Allensbacher Instituts aus dem Jahr 2002 sondierte, „Worin Sie vor allem den Sinn Ihres Lebens sehen“. Das eigene und das familiäre Wohlergehen standen obenan:

- Dass ich glücklich bin und viel Freude habe. (68 %)
- Dass meine Familie versorgt ist. (64 %)
- Dass es meine Kinder gut haben. (59 %)
- Dass ich vor mir selbst bestehen kann. (58 %)
- Das Leben genießen. (55 %)
- Im Leben etwas leisten, es zu etwas bringen. (51 %)
- Dass ich von meinen Mitmenschen geachtet werde, Ansehen habe. (51 %)
- Tun, was mein Gewissen mir sagt. (48 %)

Der materielle Lebenserfolg oder das Engagement, sich für eine Idee oder für die Hilfe für andere Menschen einzusetzen, scheinen eine wesentlich geringere Rolle zu spielen. Eine religiöse Sinnggebung wurde relativ selten genannt: „Dass tun, was Gott von mir erwartet.“ (19 %). Bei den Befragten in Ostdeutschland hatten die familiären Werte ein noch höheres Gewicht als im Westen.

Das Thema der religiösen Spiritualität und die Fragen nach Sinnggebung und Selbstverwirklichung (auch im Sinne einer nicht-religiösen Spiritualität) finden offensichtlich zunehmendes Interesse. Dies spiegelt sich in der psychologischen Fachliteratur, wie der internationalen Datenbank PsycINFO zu entnehmen ist. Der Begriff Spiritualität im Titel psychologischer Publikationen ist inzwischen sehr häufig: im Jahr 1980 nur 1 Titel, 1990 bereits 11 Titel, 2000 schon 150 Titel und 2006 sind es 219 Arbeiten. Ähnlich nahm der Begriff Religion in diesem Zeitraum von 25 auf 319 Nennungen zu. Bisher ist es vorwiegend eine amerikanische Wissenschaftsmode, denn die Datenbank deutscher Fachliteratur PSYINDEX zeigt (noch) keine deutliche Zunahme dieser Titel-Begriffe.

Religiöse Überzeugungen evangelischer Pfarrer

Statt die Gesamtbevölkerung zu befragen, können auch bestimmte Gruppen, z.B. Berufsgruppen oder Bildungsgruppen untersucht werden. An erster Stelle sind natürlich die Pfarrer zu nennen. Auch die Studierenden der Humanwissenschaften, u.a. der Psychologie, Pädagogik, Soziologie, Medizin sind besonders interessant, denn diese haben sich für einen Beruf entschieden, in dem sie viel mit Menschen zu tun haben und in dem sie Verantwortung für andere Menschen übernehmen werden.

Von herausragendem Interesse ist eine Umfrage bei evangelischen Pfarrern und Theologie-Studierenden, die 1992 von Klaus-Peter Jörns u.a. in Berlin durchgeführt wurde. Außerdem wurden auch Schüler und Zufallsstichproben zweier Stadteile sowie aus dem ländlichen Raum einbezogen. Die Analysen bestätigten den Einfluss des großstädtischen und multikulturellen Kontextes, des Alters und der Geschlechtszugehörigkeit auf die religiösen Überzeugungen. Welche Antworten die Westberliner Pfarrer gaben, ist besonders interessant; die Daten sind sicher nicht repräsentativ für die gesamte Bundesrepublik, könnten jedoch allgemeine Trends anzeigen.¹⁹

Ausgewählte Antworten von 127 Pfarrern und Pfarrerinnen der Evangelischen Landeskirche in West-Berlin (teils waren mehrere Antworten möglich).

	Zustimmung Prozent
Glauben Sie, dass es einen persönlichen Gott gibt?	86
Welchen Namen verwenden Sie für diesen Gott?	
– Gott	92
– Jesus Christus	54
Glauben Sie, dass es überirdische Wesen gibt?	55
– Geister	14
– Dämonen	19
– Engel	50
Hölle ist der Bereich, in den wir nach unserem Tod kommen können	13
Das Weltall entstand durch planvolle Schöpfung Gottes	66
Würden Sie es für wünschenswert finden, wenn die Gesetze Ihrer Religion die staatlichen Gesetze stärker als bisher bestimmten?	33
Eine Seele haben nur die Menschen	26
Es gibt nur einen Gott, auch wenn die Religionen ihn unterschiedlich verehren	60
Die Verständigung in Gedanken auch über große Entfernungen hinweg (Telepathie) halte ich für möglich	64
Falls Sie Telepathie für möglich halten: Hat Beten etwas mit Telepathie zu tun?	19
Gibt es Schutzengel für uns Menschen?	59

Die Pfarrer und Pfarrerinnen wurden nach ihren Glaubensinhalten gefragt, u.a. nach einzelnen, Gott zugeschriebenen Eigenschaften und nach ihrer Verbindung zu Gott, ihren Erwartungen an Gottes Handeln und an die eigene Kirche. Die Untersucher bemühten sich, wichtige Elemente der traditionellen Ausprägung des Glaubens zusammenzustellen, obwohl diese kontrovers gesehen bzw. theologisch sehr unterschiedlich interpretiert werden können. An einen persönlichen

Gott glauben 86 %, doch „Jesus Christus ist Gott“ sagen nur 54 %, an die Allmacht Gottes auf Erden glauben 40 %, an die Auferstehung 83 % und an die Existenz überirdischer Mächte 55 % (siehe Tabelle). Im Unterschied zu den Pfarrern werden die meisten der zentralen Fragen des Glaubens von kaum mehr als 10 bis 20 % Stadtteil-Bevölkerung bejaht. Auffällig sind die verbreiteten Überzeugungen hinsichtlich Engeln und Telepathie sowie die tendenziell interreligiöse Einstellung.

Das Menschenbild von Studienanfängern der Psychologie

Was denken Studierende der Psychologie über Gott und Glaubensfragen oder über die Sonderstellung des Menschen in der Evolution? Diese und viele andere Aspekte des Menschenbildes enthält ein Fragebogen, der von 800 Studierenden an sieben Universitäten in West- und Ost-Deutschland beantwortet wurde, davon waren 563 Studierende der Psychologie in den ersten bis mittleren Fachsemestern. Im Hinblick auf den Gottes-Glauben wurde dieselbe Frage verwendet wie in der ALLBUS-Umfrage 2000.

Unter den Studierenden gibt es relativ viele, die eine Antwort auf die Frage nach Gott für unmöglich halten (24 % Agnostiker); andere glauben zwar an eine höhere geistige Macht, jedoch nicht an einen persönlichen Gott (25 % Deisten). Nach den großen Teilgruppen der Zweifelnden (24 %) folgt das deutliche Bekenntnis zu Gott statistisch erst an vierter Stelle (12 % Theisten). Entgegen der Erwartung besteht bei diesen Studierenden der Psychologie kein Unterschied hinsichtlich West/Ost.²⁰

Gottes-Glauben bei 563 Studierenden der Psychologie

	Zustimmung Prozent
Ich glaube nicht an Gott (Atheismus)	11
Ich weiß nicht, ob es einen Gott gibt, und ich glaube auch nicht, dass es möglich ist, dieses herauszufinden (Agnostizismus)	24
Ich glaube nicht an einen leibhaftigen Gott, aber ich glaube, dass es irgend eine höhere geistige Macht gibt (Deismus)	25
Manchmal glaube ich an Gott, manchmal nicht	7
Obwohl ich Zweifel habe, meine ich, dass ich doch an Gott glaube	17
Ich weiß, dass es Gott wirklich gibt, und habe daran keinen Zweifel (eindeutiger Theismus)	12
Kann ich nicht sagen (bzw. o. A.)	4

Religiosität und Interesse an Sinnfragen

Die Befragten sind zu 68 % Mitglieder der beiden Hauptkirchen oder der evangelischen Freikirchen; keiner Religionsgemeinschaft gehören 32 % an. Wenn sie ihre Religiosität auf einer 10-stufigen Skala einschätzen, wählen die Studieren-

den der Psychologie eine mittlere Position (Stufe 5) zwischen „nicht religiös“ und „religiös“. Wenn es um das allgemeine Interesse an Sinnfragen geht, wird durchschnittlich eine deutlich höhere Stufe (9) zwischen „nicht interessiert“ und „interessiert“ angekreuzt. Offensichtlich unterscheiden die Befragten hier sehr deutlich zwischen der religiösen und der nicht religiösen Orientierung der Weltanschauung.

Grundüberzeugungen der Studierenden

Mit dem Fragebogen sollten weitere, für das Menschenbild grundlegende Überzeugungen erkundet werden: u.a. hinsichtlich des Leib-Seele-Problems, der Annahme eines freien Willens und der Gerechtigkeit Gottes angesichts des Bösen in der Welt (Theodizee). Diesen zentralen Themen ist das nächste Kapitel gewidmet. Darüber hinaus enthielt der Fragebogen zahlreiche Aussagen zur Schöpfung und zu anderen Themen, die unterschiedliche Zustimmung fanden. Nur etwa ein Fünftel der Studierenden stimmt traditionellen Glaubensinhalten zu: der göttlichen Schöpfung des Lebens, der Auferstehung und der Hilfe Gottes.²¹

	Zustimmung Prozent
Das Leben auf der Welt ist durch Gott erschaffen worden	23
Der Schöpfergott hat nur dem Menschen, im Unterschied zu anderen Lebewesen, einen Geist/ eine Seele gegeben	9
Ich glaube an eine Auferstehung und ewiges Leben nach dem Tod	20
Ich glaube an eine geistige Existenz nach dem Tod, ohne dass sich diese Existenzform näher bestimmen lässt	60
„Gott“ ist eine psychologische Konstruktion der Menschen, die einen letzten/höchsten Sinn in ihrem Dasein suchen	69
Ich habe bereits erfahren, dass Gott mir in einer konkreten Situation geholfen hat	27
Es gibt das Böse als eine metaphysische, dämonisch-einflussreiche Kraft (Satan)	9

Paranormale Phänomene

Außersinnliche Wahrnehmung und Telepathie z.B. halten 64 % der Studierenden für möglich, Wunderheilungen 45 %, die potentielle Aussagekraft von Horoskopen 17 % und – in extremen Fällen – einen Exorzismus 14 %. Bei allen vier Themen äußert die besser informierte Untergruppe der mittleren Semester weniger Zustimmung als die Studienanfänger, doch bleibt die Zustimmung bemerkenswert hoch. Es existiert ein zusammenhängendes Muster von spirituellen Annahmen: wesentliche Bereiche des Lebens bleiben der Vernunft unzugänglich, Annahme einer geistigen Existenz nach dem Tode, Erfahrung der Hilfe Gottes in

konkreten Situationen, Theismus, verbunden mit einer höheren Einstufung der Religiosität.

Als Interpretation ergibt sich für die Studierenden der Psychologie zusammenfassend: Trotz der geringeren Bedeutung von Kirche und traditioneller Religiosität besteht, oft zweifelnd, mehrheitlich eine deistisch bis theistische Orientierung – bei ausgeprägtem Interesse an Sinnfragen und Spiritualität. Ein Drittel der Studierenden sind als Atheisten oder als Agnostiker anzusehen. – Welche Überzeugungen verhältnismäßig stabil bleiben und welche durch das Studium der Psychologie verändert werden, könnten weitere Untersuchungen aufzeigen.

Aberglauben

Zweifellos kann ein sehr ausgeprägter Aberglauben für das persönliche Menschenbild allergrößte Bedeutung erlangen, insbesondere wenn bestimmte Praktiken oder Abhängigkeiten sich zur überwertigen Idee und zu einem zentralen Lebensinhalt steigern. Neben dem einfachen Aberglauben, z.B. an Glücksbringer und harmlose „magische“ Prozeduren im Alltag, gibt es andere Überzeugungen, die als problematischer Aberglauben oder als psychopathologische Phänomene gelten können: okkultistische Kontakte mit Verstorbenen, Dämonenglauben bis zur Hexerei und Besessenheit durch den Teufel, Abwehrzauber gegen Bedrohungen, schwarze Magie zur Schädigung anderer Personen, individuelle Kontakte mit außerirdischen Wesen. Ein umstrittenes Grenzgebiet bilden die Astrologie und die Parapsychologie, d.h. die Lehre von Präkognition (Hellsehen), Telepathie (Gedankenübertragung), Psychokinese (psychische Fernwirkungen auf Dinge). Wegen völlig unzureichender Belege werden diese Auffassungen wahrscheinlich von einer großen Mehrheit der rational und methodenkritisch Denkenden als Aberglauben angesehen. Einzelne Wissenschaftler haben eine andere Einstellung und meinen, dass die Prüfung dieser Annahmen noch nicht hinreichend gründlich und methodisch adäquat durchgeführt wurde. (Kapitel 24).

Eine Umfrage zum Glauben an paranormale Phänomene außerhalb der engeren christlichen Thematik ergab hohe Zustimmung (stimmt sicher bzw. stimmt wahrscheinlich): Glücksbringer bringen manchmal tatsächlich Glück (43 %); Das Sternzeichen bzw. das Geburtshoroskop eines Menschen hat einen Einfluss auf den Verlauf seines Lebens (41 %); Manche Wunderheiler verfügen wirklich über übernatürliche Kräfte (40 %); Es gibt Wahrsager, die die Zukunft wirklich vorhersehen können (32 %). In den ostdeutschen Ländern war die Skepsis deutlich größer, d.h. die Zustimmung lag zwischen etwa 10 bis 20 Prozent unter den genannten Werten. ²²

In den letzten Jahren scheint, durch spezielle Fernseh-Sender und andere Medien bedingt, die kommerzielle Nutzung des Aberglaubens stark zugenommen zu haben, vielleicht auch, weil die vorhandenen Gesprächs- und Beratungswünsche auf andere Weise nicht erfüllt werden können. Auf einer zentralen Webseite werden 268 Astrologen, 1396 Kartenleger und 809 Wahrsager genannt.

Ein Hellseher will bereits 26.000 Gespräche geführt haben. Demnach sind Wahrsagerei und Horoskope in Deutschland gängige Praktiken. Die durch zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen seit Jahrzehnten gut begründete Ablehnung der Astrologie scheint bei großen Teilen der Bevölkerung keine nachhaltige Wirkung zu haben. Das Allensbacher Institut für Demoskopie hat seit dem Jahr 1957 regelmäßig die Frage gestellt „Lesen Sie manchmal in den Zeitungen oder Zeitschriften Ihr Horoskop?“ Im Jahr 1957 waren es 54 % und stetig zunehmend im Jahr 2001 bereits 78 %.

Die bereits erwähnte ALLBUS-Umfrage 2002 unterschied genauer zwischen den Aussagen über die persönliche Erfahrung mit solchen Praktiken und der Bewertung. Mit Horoskopen und Wahrsagen haben bereits relativ viele Menschen Erfahrungen gemacht und noch deutlich mehr halten, auch ohne solche Erfahrungen, zumindest „etwas“ davon.

Auf die Frage, ob sie das Wirken übernatürlicher Kräfte erfahren hätten, antworteten 7,9 % „sehr oft“ oder „oft“, 44,3 % „manchmal“ oder „selten“ und 47,9 % „nie“. Horoskope u.a. Wahrsagungen sind in Deutschland weit verbreitete Praktiken, auch Wunderheiler, Magie und andere Formen des Spiritismus erreichen in der Bevölkerung eine erstaunliche Akzeptanz.

	Erfahrungen damit	Eigene Bewertung		
		halte viel davon	halte etwas davon	halte gar nichts davon
Astrologie und Horoskope	27,4	8,5	42,2	49,3
Tarot-Karten und Wahrsagen	15,3	3,9	20,0	76,1
Wunderheiler und Geitheiler	6,2	4,8	22,0	72,4
Magie, Spiritismus, Okkultismus	5,1	2,6	18,2	79,2

Prozentangaben bei durchschnittlich etwa 2500 bis 2800 Personen. ²³

Aus naturwissenschaftlicher Sicht muss auch der Kreationismus dann als Aberglauben angesehen werden, wenn aus religiösen Gründen der Schöpfungsbericht der Genesis wörtlich genommen und behauptet wird, Gott habe den Menschen vor etwa 5000 Jahren weitgehend in seiner jetzigen Form geschaffen und alle Fossilien seien das Ergebnis der biblischen Sintflut.

Religionslose, Atheisten und Agnostiker

Den neueren ALLBUS-Erhebungen zufolge ist etwa ein Drittel der Deutschen nicht Mitglied einer Religionsgemeinschaft, d.h. etwa so viele wie es Angehörige der evangelischen oder der römisch-katholischen Kirche gibt. Allerdings existieren zwischen den oft nicht sehr großen Untersuchungen und je nach Formulierung der Frage erhebliche Unterschiede (zwischen 27 % und 43 %). Keiner Religionsgemeinschaft anzugehören, bedeutet noch nicht, Atheist oder Agnostiker zu sein, denn viele Menschen haben wahrscheinlich die Kirche aus steuerlichen Gründen verlassen, andere meinen vielleicht, ihren christlichen Glauben für sich allein leben zu können. Ein überraschendes Ergebnis vieler Umfragen ist außerdem, dass es auch unter den Angehörigen der christlichen Kirchen, sogar unter den Pfarrern in Berlin, Atheisten gibt (jedenfalls sagten 14 %, nicht an einen persönlichen Gott zu glauben). Auch die Umfrage unter den Studierenden ergab, dass sich nicht wenige, trotz Mitgliedschaft in der Kirche, als Atheisten oder Agnostiker einstufen. Eine religionspsychologisch wichtige Unterscheidung wäre hinsichtlich der Konfessionslosen der ersten und der zweiten Generation zu treffen. Die Konfessionslosen der ersten Generation sind die Ausgetretenen, die vielleicht einige Glaubenssätze noch bewahrten, während die Ungetauften sich noch weiter entfernt haben und zumeist nicht mehr an den christlichen Gott glauben.²⁴

In einer vergleichenden Studie aus dem Jahr 1998 war in Deutschland der Anteil der Atheisten um den Faktor 5 und der Anteil der Agnostiker um den Faktor 3 größer als in den USA und Italien. Der Hinweis auf die größere Kirchenferne der Bürger der ehemaligen DDR reicht zur Erklärung dieser Unterschiede nicht aus. In den USA erklärten damals 63 % keinen Zweifel an der Existenz Gottes zu haben, in Deutschland 21 %, in Grossbritannien 23 % und in Italien 48 %. Es wurde das bereits zitierte Schema mit sechs Antwortmöglichkeiten verwendet.²⁵ Umfrageergebnisse existieren u.a. zur Frage, ob Christen, Juden und Muslime an denselben Gott glauben (45 % Zustimmung), ob Jesus leibhaftig (21 %) oder nur in den Herzen auferstanden (32 %) ist. Die Antworten werden sicher durch die Formulierung der theologisch schwierigen und oft mehrdeutigen Fragen beeinflusst. Wenn dem Satz „Die Welt wäre friedlicher ohne Religion“ 16 % der Befragten voll zustimmen, und weitere 26 % eher zustimmen, werden sich hierin auch aktuelle Sorgen über religiös motivierten Terrorismus spiegeln.²⁶

Religion und fundamentalistische Überzeugungen

Die Überzeugungen hinsichtlich der biologischen Evolution bzw. der göttlichen Schöpfung des Lebens hat sich in letzter Zeit zu einer Schlüsselfrage entwickelt, weil die Antworten aufzeigen, ob jemand auf diesem Gebiet den fundamentalistischen Glauben höher stellt als das naturwissenschaftliche Wissen.

„Das Leben auf der Erde ist ohne Einwirken einer höheren Macht entstanden und hat sich in einem natürlichen Entwicklungsprozess weiterentwickelt.“ Mit dieser Auffassung der biologischen Evolution stimmen 61 % von 1.519 Befrag-

ten überein. Der Behauptung eines intelligenten Designs stimmen 25 % zu: „Das Leben auf der Erde wurde von einem höheren Wesen bzw. von Gott erschaffen, durchlief aber einen langwierigen Entwicklungsprozess, der von dem höheren Wesen bzw. von Gott gesteuert wurde.“ Immerhin 12 % der im Jahr 2005 Befragten glauben: „Gott hat das Leben auf der Erde mit sämtlichen Arten direkt erschaffen, so, wie es in der Bibel steht“. Zwischen den beiden großen Konfessionen besteht ein Unterschied nur hinsichtlich des intelligenten Designs, denn hier gab es deutlich mehr katholische (46 %) als evangelische (38 %) Befürworter. Die von der biologischen Evolution Überzeugten hatten eine deutlich höhere Schulbildung als die Kreationisten (64 % mit Abitur im Vergleich zu 6 %). Vergleichsweise wird berichtet, dass von 1000 telefonisch befragten US-Amerikanern 64 % im Sinne des Kreationismus, 10 % im Sinne des intelligenten Designs antworteten und nur 22 % von der Evolution überzeugt waren. Dementsprechend lehnten 47 % die Vorstellung ab, dass Menschen und Menschenaffen gemeinsame Vorfahren haben.²⁷

Dies entspricht ungefähr dem prozentualen Ergebnis einer internationalen Vergleichsstudie in den Jahren 2001 bzw. 2005 über die öffentliche Akzeptanz der Evolution des Menschen. Dem Konzept der biologischen Evolution des Menschen stimmten in den skandinavischen Ländern ca. 80 % zu, in den mitteleuropäischen Ländern und Japan ca. 60 bis 80 %, dagegen in den USA nur 40 % und in der Türkei 25 %. In den USA hat sich zwar der Prozentsatz direkter Ablehnung gegenüber früher etwas verringert, doch ist die Anzahl der Unsicheren auf 21 % stark angestiegen. Interessant wäre es, diese Umfrageergebnisse mit Daten über den allgemeinen Schulunterricht und über Dauer und Qualität des Biologie-Unterrichts zu vergleichen. Die amerikanischen Autoren der Studie werteten die Ergebnisse als Beleg für die Politisierung der Wissenschaft im Namen der Religion.²⁸

Als Indikatoren einer fundamentalistische Einstellung könnten außer dem Kreationismus die folgenden Überzeugungen dienen: der Glaube an öffentliche Wunder im Widerspruch zu physikalischen Naturgesetzen, die Wunderheilungen Kranker, die Vertreibung von Dämonen (Exorzismus), die Gewissheit der Hölle als Ort der Verdammten sowie die Erwartung des Weltuntergangs in einer letzten Schlacht zwischen Gut und Böse.

Wiederkehr oder Verblässen der Religion?

Die Kirchen haben in den letzten Jahrzehnten viele ihrer Mitglieder verloren. Liegt dies an weltanschaulichen Differenzen oder an der zunehmenden Abneigung, institutionell gebunden zu sein – ein Erosionsprozess wie auch in Parteien und Gewerkschaften? Sonntags kommt häufig nur eine Kerngruppe meist älterer Gemeindemitglieder in den Gottesdienst. Viele Mitglieder sind es wohl nur noch nominell, d.h. passiv, ausgenommen vielleicht bei traditionellen Feiern: Taufe, Hochzeit, Begräbnis. Repräsentative Umfragen, z.T. auch im Auftrag der Kirchen, zeigen, dass zentrale Glaubensinhalte immer mehr an Überzeugungskraft

verlieren. Demgegenüber fallen Zeitungsmeldungen auf: „Die Religion kehrt zurück“, „Der Glaube ist wieder da“ oder „Renaissance der Religion“. ²⁹

Die repräsentativen Umfragen in Deutschland besagen eher das Gegenteil. Die Mitgliederzahl der beiden großen Kirchen sinkt weiterhin deutlich ab, d.h. auf gegenwärtig etwa 62 % der Bevölkerung. Die Zahl der Atheisten und Agnostiker stieg auf zusammen etwa 30 %, d.h. 24 Millionen Bürger – auch wenn sie z.T. noch den Kirchen angehören.

Bisher gibt es in Deutschland keine zuverlässigen statistischen Daten, die für eine wachsende Attraktion der beiden großen Volkskirchen sprechen. Dagegen schrieben mehrere Beobachter über ein verstärktes Engagement in den fundamentalistischen evangelikalen Gemeinschaften. Die Anhängerschaft der „Evangelischen Allianz“ wird in Deutschland auf 1,3 Millionen geschätzt. Auch hier existieren keine Erhebungen, welche die Zeitungsberichte bestätigen könnten. Die Tendenz würde jedoch den Missionserfolgen, die von amerikanischen Missionaren aus vielen anderen Ländern berichtet wurden, entsprechen. Außerdem stimmen verschiedene Hinweise darin überein, dass Astrologie, paranormale Phänomene und Komponenten des religiösen Aberglaubens, trotz wissenschaftlicher Aufklärung, weiterhin eine hohe oder sogar steigende Bedeutung in der Bevölkerung haben.

In einer aktuellen Untersuchung des Instituts für Demoskopie, Allensbach, wurde nach dem Glauben an Wunder gefragt. Die Antworten sind jedoch kaum interpretierbar, da umgangssprachlich wahrscheinlich auch unerwartete, überraschende oder zufällige Ereignisse gemeint sein könnten. Einige der anschließenden Fragen waren etwas weniger missverständlich: „Dass ein Schutzengel, eine höhere Macht einen beschützt“ glauben 51 % (selbst erlebt 23 %); „Dass es Menschen mit übersinnlichen Fähigkeiten gibt, die zum Beispiel Gedanken lesen können“ glauben 43 % (selbst erlebt 10 %) und „Dass man zukünftige Ereignisse vorhersagen kann“ 32 % (selbst erlebt 13 %). Die Antworten hängen hier weder mit Schulbildung und Berufsgruppe noch mit dem Alter deutlich zusammen, doch war die Zustimmung in der weitaus weniger religiös orientierten ostdeutschen Bevölkerung deutlich geringer als im Westen. Der Glaube an Gott und die Zugehörigkeit zu einer Kirche scheinen den Wunderglauben zu fördern ³⁰

Die Behauptung einer Wiederkehr der Religion ist falsch, wenn die Mitgliedschaft in den großen Volkskirchen oder die Rückbesinnung auf den persönlichen Gott und andere zentrale christliche Dogmen gemeint sind. Wenn von Theologen argumentiert wird, viele der Nicht-Mitglieder seien im Grunde doch religiös und gottgläubig, kann erwidert werden, dass umgekehrt ein beträchtlicher Anteil der nominellen Kirchenmitglieder sich als atheistisch einordnet.

Meinungsumfragen können in statistisch-repräsentativer Weise Veränderungen und auch Konstanten religiös-weltanschaulicher Überzeugungen erkennen lassen. Die statistischen Daten sprechen gegen einfache Erklärungen. Die Umfragen zeigen außerdem, dass einfache Prognosen über die Weltanschauung der nicht der Kirche angehörigen Personen unzutreffend sind. Weder die kompensations-

torische Zunahme der Esoterik noch das Vordringen des Nihilismus, wie von Drewermann bzw. Frankl angenommen, lassen sich aus den ALLBUS-Analysen belegen. Tiefer gehende Analysen der religiösen Erfahrungen und der persönlichen Motive des Glaubens und Unglaubens verlangen eine biographische Untersuchung. Über die früher häufig vertretene Säkularisierungshypothese, dass die Religion in der modernen Gesellschaft verschwinden werde, ist damit sicher nicht entschieden, denn niemand kann zyklische Veränderungen ausschließen. Gegenwärtig lassen sie sich in Deutschland nicht belegen, sondern diese Wiederkehr der Religion spielt sich hauptsächlich in den Medien und in den Reaktionen der interessierten Kreise ab. Solche Behauptungen können und sollen vielleicht ihre eigene Wirkung entfalten.

Auch die ZEIT und der SPIEGEL haben großen Anteil an diesem Medien-Event, obwohl sie sich oft nur auf kleine und deswegen relativ unzuverlässige Umfragen stützen. Die Autoren des SPIEGEL zitieren dabei in unkritischer Weise nur den Prozentsatz der Gottgläubigen aufgrund einer unscharfen Frage (2007: 64 %; 1992 33 %), ohne die sehr wichtigen methodischen Details zu erwähnen.³¹ Außerdem haben die Journalisten offensichtlich vergessen, dass der SPIEGEL 1992 eine Schlagzeile hatte: „Nur noch jeder Vierte ein Christ“. Neuerdings scheinen aber die für das Christentum wesentlichen Themen „persönlicher Gott“ und „Gottes-Sohnschaft Jesu“ nicht mehr gefragt worden zu sein oder den Autoren passten die Ergebnisse nicht. Ähnlich oberflächlich sind viele andere Beiträge zur angeblichen Rückkehr der Religion. – Wie schnell doch die frühere Religionskritik vergessen werden kann.

Die Hypothese, das zugrunde liegende religiöse Bedürfnis verschiebe sich nur vom traditionellen Christentum in den Bereich der Esoterik oder in andere „Ersatzformen“, lässt sich in dieser pauschalen Weise nicht bestätigen, denn auch die Mitglieder der Kirchen haben solche Tendenzen. Zumindest ist Religion viel eher zur undogmatischen Privatangelegenheit geworden. Religionsangehörigkeit und Kirchlichkeit haben zwar sehr stark abgenommen, nicht jedoch die Religiosität in einem sehr weit gefassten Begriff von individuell gestellten und unterschiedlich beantworteten Sinnfragen und allgemeiner Spiritualität. Sowohl die Säkularisierungshypothese als auch die Verschiebungshypothese sind viel zu schematisch, um die individuellen Menschenbilder und Trends differenziert beschreiben zu können. Der Säkularisierungsprozess in Mittel- und Nordeuropa hat wahrscheinlich eine andere Dynamik als in anderen Ländern, und ohne gründlichere empirische Untersuchungen und vergleichende Analysen sind Verallgemeinerungen unangebracht.³² Auch aus soziologischer Sicht wird ein teilweiser Funktionswechsel der Religion und eine Differenzierung der Institutionen beschrieben. In der heutigen säkularisierten Gesellschaft sehen sich die Kirchen weiterhin für die überdauernden Fragen nach dem Sinn des Lebens und die Fundierung der Moral zuständig; sie unternehmen auch politische Interventionen, um die Gesetzgebung zu beeinflussen, falls dort andere Werte maßgeblich sind.

Die Religionsphilosophie und die psychologische und soziologische Forschung vermitteln ein vielschichtiges und teils auch verwirrendes Bild der Religiosität. Verschiedene Aspekte können aufgezählt werden: das Wissen über Glaubensinhalte und Kirche, die eigene Übereinstimmung mit der offiziellen Glaubenslehre, die Beschäftigung mit religiösen Fragen, Dimensionen der Spiritualität und des religiösen Vertrauens, die persönlichen religiösen Erfahrungen und deren Veränderungen im Lauf des Lebens, die Kirchlichkeit, d.h. die gelebte religiöse Praxis. Typische Themen der Religionspsychologie sind darüber hinaus die äußerliche und die integrierte Religiosität, die persönlichkeitsfördernden und die persönlichkeitsstörenden Aspekte. Auch die Beziehungen zwischen Religiosität und Wohlbefinden bzw. Gesundheit fanden breites Interesse.³³

Christliches Menschenbild oder allgemeine Spiritualität?

Aus kirchlicher Sicht liegt es nahe, alle Hinweise auf vermehrt geäußerte Spiritualität als Zunahme der Religiosität oder vielmehr als Wiederkehr der Religion zu deuten. Hier wäre genauer zwischen den Hoffnungen und den tatsächlichen Verhältnissen abzugrenzen. Offensichtlich muss zwischen verschiedenen Strömungen der Spiritualität unterschieden werden: es gibt die traditionelle religiöse Spiritualität, darüber hinaus die zunehmend eigengeprägte oder überreligiöse Spiritualität und die durchaus säkulare Suche nach Sinngebung und Selbstverwirklichung. Hier ist an die grundverschiedenen Menschenbilder der Psychotherapeuten Erich Fromm und Viktor Frankl und an viele andere geistige Strömungen der Gegenwart zu erinnern. Als Transpersonale Psychologie und Psychotherapie werden einige Strömungen zusammengefasst, deren Menschenbild religiöse und spirituelle Erfahrungen unbedingt einschließt (u.a. C.G. Jung, Stanislav Grof, Ken Wilbur). Durch Meditation und andere Methoden sollen die gewöhnlich nur ich-haften Erfahrungen zu über-personalen spirituellen Erfahrungen erweitert werden.

Am Beispiel der Studierenden der Psychologie zeigt sich die weitgehende Abkehr vom traditionellen Christentum der Kirchen sehr deutlich. Mehrheitlich haben sie sich vom festen Glauben an einen persönlichen Gott, dem Glauben an eine Auferstehung nach dem Tode u.a. Glaubensinhalten gelöst. Zugleich ist bei sehr vielen von ihnen anstelle der traditionellen Kirchlichkeit und Religiosität ein sehr ausgeprägtes Interesse an Sinnfragen festzustellen. Diese Einstellung ist aus der Berufswahl bzw. aufgrund des nahe liegenden Interesses an anderen Menschen sehr verständlich. Bei ihnen wurde die spezifisch christliche Orientierung zumeist nicht von einem Naturalismus und materialistischem Denken abgelöst, sondern von einem Menschenbild mit starkem Interesse an Spiritualität und Sinnfragen. – Hat sich hier ein weltanschaulich eher diffuses und individualistisches Menschenbild entwickelt oder gibt es einige gemeinsame Grundüberzeugungen, was der Mensch ist?

18 Bestimmung des Menschen durch Gottes-Glauben, unsterbliche Seele und freien Willen?

Drei Grundüberzeugungen

Die von Immanuel Kant gestellten Grundfragen zur Bestimmung des Menschen lauten: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Ähnlich steht es auch im Weltkatechismus, und diese Fragen sind in allen Kulturen gestellt und sehr unterschiedlich beantwortet worden. In der westlichen Welt verdichten sich diese Überlegungen – wie auch Kant darlegte – zu drei fundamentalen Prinzipien: erstens, Gott als Schöpfer; zweitens, die unsterbliche Seele des Menschen und, drittens, die Willensfreiheit, moralisch handeln zu können.

In tiefgründigen Analysen hatte Kant gezeigt, dass die von Theologen und Philosophen entwickelten Vernunftbeweise für das Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele völlig unhaltbar sind. Sie beruhen – wie die *Kritik der reinen Vernunft* zeigt – auf logischen Fehlern, Zirkelschlüssen, Begriffsverwechslungen. Nach dieser Zerstörung aller zeitgenössischen spekulativen Metaphysik hätte Kant sich auf die von ihm zitierte Schlussfolgerung des Protagoras zurückziehen können, die diesen, zweitausend Jahre zuvor, aus Athen ins Exil zwang: „Von den Göttern vermag ich nicht zu erkennen, ob sie existieren oder nicht und wie sie gestaltet sind.“¹ Doch Kant folgte *nicht* dieser Linie des Agnostizismus, d.h. Behauptungen über die Existenz oder die Nicht-Existenz Gottes als unzulässige Grenzüberschreitung abzulehnen und das Nichtwissen zu bekennen.

Auf seinem Weg, die Grenzen der menschlichen Vernunft zu erkennen, wird Kant zwar zum Zerstörer der spekulativen Metaphysik, aber er ist nicht der „Alleszermalmer“ wie er u.a. von Moses Mendelssohn verstanden wurde. Einerseits verzichtet er darauf, grundlegende metaphysische Wahrheiten über Gott und Seele zu postulieren, andererseits behauptet er, die Vernunft selbst schaffe sich diese Ideen. Diese richten „den Verstand auf ein gewisses Ziel“, zwar außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung, aber unerlässlich, um eine Einheit des Denkens und des Handelns herzustellen. „Das Ideal des höchsten Wesens ist nach diesen Betrachtungen nichts anders, als ein regulatives Prinzip der Vernunft, alle Verbindung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus einer allgenugsamen notwendigen Ursache entspränge, um darauf die Regel einer systematischen und nach allgemeinen Gesetzen notwendigen Einheit in der Erklärung derselben zu gründen, und ist nicht eine Behauptung einer an sich notwendigen Existenz.“² Und das Bewusstsein der eigenen Willensfreiheit, trotz der kausalen Naturbedingtheiten, sei die notwendige (vernünftige) Voraussetzung, nach moralischen Gesetzen handeln zu können.

Wegen ihrer fundamentalen Bedeutung für das Menschenbild werden drei Kernthemen aufgenommen, wobei die Diskussion heute z.T. in andere Richtungen geht oder andere Ausschnitte der überdauernden Kontroversen hervorhebt:

- die Existenz Gottes bzw. der Zweifel an der Gerechtigkeit (und Existenz) Gottes,
- das umstrittene Leib-Seele-Problem,
- die zweifelhafte Willensfreiheit.

Alle Diskussionen sind schwierig, denn Gott, Seele und Willensfreiheit sind begrifflich kaum zu definieren. Die lange Tradition dieser philosophischen Auseinandersetzungen erschwert die Verständigung außerordentlich. Alle Begriffe sind mehrdeutig, es sind aufgrund der vorausgegangenen Kontroversen „belastete Begriffe“, deren Begriffsnuancen oft bereits Vorentscheidungen in die Diskussion hineinbringen.

Gottgläubigkeit

Für den Gläubigen ist Gott das Fundament der menschlichen Existenz, als Schöpfergott und – im Christentum – als der persönliche Gott, der dem einzelnen Menschen zugewandt ist, und sich offenbart hat. Die Gegenwart Gottes ist die allgemeinste Glaubenswahrheit der christlichen Lehre. Gottes Wirken ist erfahrbar, er kann Gebete erhören und Hilfe gewähren. Seine Existenz ist jedoch jenseits dessen, was Menschen empirisch-wissenschaftlich zu erfassen vermögen oder was menschliche Vernunft letztlich erschließen kann. Die Absicht, die Existenz Gottes zu beweisen, könnte als herabsetzendes, blasphemisches Ansinnen aufgefasst werden, das Vollkommene zu einem empirischen Begriff zu machen. Der Ursprung des Glaubensaktes wäre damit nicht erschlossen.

Philosophische Gottesbeweise

Gibt es außer dem vertrauensvollen Glauben auch Vernunftgründe für die Existenz Gottes? Einer dieser Gottesbeweise lautet: Alles was ist, hat einen Grund, weshalb es ist. Es muss einen höchsten (ersten) Grund für alles Seiende, die Welt und die Menschheit geben, eine erste Ursache aller Wirkungen und das kann nur der allmächtige Schöpfergott sein. Ähnliche Argumente lauten: Es muss einen Sinn und einen Endzweck geben, eine vollkommene höchste Wahrheit und ein höchstes Gutes. Aus dem Gewissen der Einzelnen und aus der Übereinstimmung aller Völker sei Gott als universale Erfahrung festgestellt. Seit Augustinus und seit Thomas von Aquin bemühten sich viele – bis in die Gegenwart – um die Erneuerung solcher Gottesbeweise.

„Gott ist eine wahrscheinliche Annahme“ – „Das Herz hat seine Gründe, welche der Verstand nicht kennt“ (Blaise Pascal).

„Ist denn wohl unser Begriff von Gott etwas weiter, als personifizierte Unbegreiflichkeit?“ (Lichtenberg)

„Gott ist ein unnötige Hypothese“ (Pierre de Laplace).

„Gott ist nicht vorfindlich, feststellbar und erkennbar“, wird aber als existenziell erfahren (Dietrich Bonhoeffer).

Der religiöse Mensch beruft sich auf seine innere Überzeugung: aber muss etwas Gedachtes real sein? Bereits in den Anfängen der griechischen Philosophie wurde zutiefst gezweifelt und behauptet, der Mensch könne nichts über Götter sagen. Immanuel Kant schien überzeugend dargelegt zu haben: Gott kann nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden. Gott ist kein Teil der Welt und kann nicht durch direkte sinnliche Erfahrung festgestellt werden. Könnte ein vollkommen zeitlos existierender Gott überhaupt in Wirkung treten mit einer sich wandelnden Welt? Oder zeigen erhörte Gebete, Fügungen und auch Wunder nicht doch Gottes Wirken, selbst im Alltag des Menschen? Die Behauptung, dass in der Entwicklung des irdischen Lebens ein intelligentes Design zu erkennen sei, läuft auf einen Gottesbeweis auf biologischer Grundlage hinaus (Kapitel 9). Kant sah statt eines Gottesbeweises nur ein denkwürdiges Prinzip: Das Vorhandensein des absolut verpflichtenden Moralgesetzes in uns und die zugehörige Vorstellung der Gerechtigkeit veranlassen uns, die Existenz Gottes zu postulieren. Auch 200 Jahre nach Kant ist das Thema aktuell, oft wird es ein Streit, welche Seite die Beweislast zu tragen oder die Widerlegung zu leisten habe.

Das Böse in der Welt und die Theodizee

Das katastrophale Erdbeben, das gerade am Festtag Allerheiligen im Jahr 1755 die Stadt Lissabon zerstörte und Zehntausende von Toten verursachte, stieß eine religionsphilosophische Debatte an, die bis heute fort dauert. Waren die Allmacht, die Allgüte und die Allwissenheit Gottes mit der Existenz des Bösen in der Welt zu vereinbaren? Gab es für die Katastrophe naturwissenschaftliche Erklärungen oder war es, der katholischen Kirche zufolge, eine göttliche Strafe für die in Sünde lebenden Menschen? Rousseau, Voltaire und Kant widersprachen heftig. Gottfried Wilhelm Leibniz hatte 1710 noch gemeint, solche Widersprüche philosophisch auflösen zu können.

Als Theodizee wird seit Leibniz die Frage nach der Gerechtigkeit und auch nach der Rechtfertigung Gottes hinsichtlich des Leidens und des Bösen in der Welt bezeichnet. Weshalb Gott in seiner Güte und Gerechtigkeit all dies geschehen lässt (und stumm bleibt), ist den Menschen nicht verständlich. Leibniz zog mit seiner Frage – sozusagen – Gott vor Gericht und sprach ihn mit seiner Theodizee-Antwort wieder frei: Gott ist allwissend, die Menschen nicht. Es gibt das Böse, aber aus Bösem entsteht auch Gutes, das eben nur zu diesem Preis zu ha-

ben sei. Wir leben nicht in einem Paradies, aber unsere Welt könnte sich zur „besten aller möglichen Welten“ entwickeln.

Wie nach Auschwitz ein allmächtiger und ein alle Menschen liebender Gott zu denken ist, hat für sehr viele Menschen keine überzeugende Antwort mehr gefunden. Die Frage nach der Theodizee wird zur Frage nach Gott überhaupt. Religionskriege, Massenvernichtung und Holocaust, das immerwährende und immense Leiden unschuldiger Menschen bilden ein fundamentales moralisches Problem und lassen weiterhin nach der Rechtfertigung Gottes fragen. Weshalb bleibt der Gott, der sonst Gebete erhören kann, gerade im großen Maßstab passiv? Der zugrunde liegende Widerspruch scheint für einen Gläubigen, der von der Zuwendung und Liebe Gottes überzeugt ist, unüberwindlich zu sein.

Das Geschehen lassen des Bösen ist noch nicht einmal im Kontext des straffenden oder zornigen Gottes zu verstehen. Welchen Sinn kann es haben, die als potenziell sündig geschaffenen Menschen anschließend zur *ewigen* Verdammnis zu verurteilen? Der katholische Theologe Johann Baptist Metz schrieb: „Die Katastrophen des Jahrhunderts haben alles Welt- und Gottvertrauen zerstört, und noch nie in der Geschichte der Menschheit war Hiobs Frage so quälend – die Frage warum Gott die Vernichtung der europäischen Juden zugelassen hat und die ‚Fürsten der Welt‘ gewähren ließ“.

In der langen Geschichte des Denkens über die Theodizee wurden mehrere Aspekte unterschieden: die Entstehung des Bösen, die Geschichte der Entfremdung von Gott, das Unheil in der Geschichte seit dem Sündenfall, das Missverständnis des Wortes Allmacht, die Theologie des gnadenlos-zornigen Gottes, Liebe als das letzte Wort Gottes trotz Bestrafung und ewiger Verdammnis der Sünder. Auch die neueren Diskussionen scheinen letztlich zu dem Ergebnis zu kommen, dass es ein Mysterium des Glaubens bleibe bzw. ein rational nicht zu bewältigender Grundwiderspruch. Auch Hans Küng kann nur von einem verborgenen Sinn des Leidens sprechen, das durch Gott und durch das Leiden Jesu einen Sinn bekommen könnte. Für den Christen sei die volle Bewältigung nur im Geiste der Kreuzesnachfolge sinnvoll. Das Leiden und das Böse bildeten ein Rätsel, dem nur durch unbedingtes Vertrauen begegnet werden könnte.³ Der evangelische Theologe Eberhard Jüngel mahnte: „Gott ist nicht notwendig für uns“, d.h. er ist für uns Menschen nicht eine Ergänzung der Welt nach unserem Maß, sondern die völlig freie, uns überraschende Gottheit. Der christliche Glaube sei kein Welterklärungsinstrument. Ähnlich wird im Islam behauptet, dass Gott sich allen Kategorien des menschlichen Denkens, auch der Kategorie der Vernünftigkeit, entzieht. Diese Deutung steht in auffälligem Kontrast zu den sonstigen, theologisch sehr genauen Erklärungen, was Gottes Wille und Ziele sind.

In der biblischen Geschichte von Hiob wird drastisch erzählt wie diesem Frommen von Gott das Leiden in jeder nur auszudenkenden Art zugefügt wird. Diese Geschichte kann als Gleichnis für die Unvollkommenheit der Welt, für die nicht vollendete Schöpfung gelesen werden oder als eine Allegorie über Gewalt

und Schicksal. Doch in diesem Fall hat Gott eingegriffen, er hat sogar das Leiden seines frommen Dieners Hiob, so berichtet die Bibel, wegen einer Wette mit dem gefallenen Engel und Gegenspieler Satan vorsätzlich verursacht. Diese erschreckende Geschichte nur als „Prüfung“ zu deuten, ist in moralischer Hinsicht ebenso fatal wie das – zunächst – unerbittliche Gebot an Abraham, seinen Sohn Isaak zu schlachten. Auch diese absolute Gehorsamkeits-Leistung kann theologisch und psychoanalytisch überhöht werden, bedingt sie doch zugleich den besonderen Pakt Gottes mit seinem auserwählten Volk.

Gottes Schweigen

Der ehemalige Jesuit und Orientwissenschaftler Jack Miles hat ein bemerkenswertes, eher literarisch interpretierendes als unmittelbar theologisches Buch über den Kernsatz des Alten Testaments geschrieben, der lautet: „Ich bin, der ich bin“. Diese *Biographie Gottes* hält sich an den Tanach, d.h. die ältere hebräische Anordnung der Chroniken, die sich von der christlichen Version unterscheidet. In der Abfolge der Texte erkennt Miles eine Entwicklung: Am Anfang steht die Schöpfung, es folgt der Übergang vom direkten Handeln zum Reden (durch die Propheten) und schließlich das Verstummen. Das Schlüsselereignis sei die moralisch unverständliche Wette mit dem Satan über Hiob gewesen. Dieses „Verebben“ Gottes und sein dem Menschen unverständliches Schweigen wird als eine zeitliche Entwicklung Gottes, zumindest als eine zunehmende Erfahrung Gottes mit den Menschengeschöpfen gedeutet. Die Menschen haben ihn vielleicht in sich aufgenommen oder es gibt andere Gründe, die wegen der partiellen Freiheit der Geschöpfe nicht allwissend vorherzusehen waren.⁴ – Eine andere Erklärung wäre es natürlich, eine Überlagerung der verschiedenen Quellen des AT anzunehmen.

Das Problem der Theodizee tritt nicht allein im Christentum auf, scheint jedoch in der jüdischen Tradition und im Islam weitaus seltener als eine rationale philosophische Kontroverse vertieft worden zu sein. Im europäischen Denken, auch in der Literatur, ist es dagegen ein Hauptthema in der Auseinandersetzung zwischen Dogma und kritischer Vernunft. Die Frage nach dem Sinn, angesichts der offenkundigen Sinnlosigkeit des Weltgeschehens, und nach der Absicht des von Gott geduldeten Unrechts wird entweder mit der Leugnung Gottes beantwortet oder von einigen auch zu einem indirekten Gottesbeweis umgedeutet, denn der Aufstand gegen Gott setzt einen Glauben an Gott voraus.⁵

Kann es ein liebender Gott sein, der das unermessliche Leiden und das Böse zulässt, entweder als Prüfung oder zur Läuterung der sündigen Menschen, die er schuf? Oder hat diese „unterlassene Hilfeleistung“ andere Motive? Sollen die Menschen lernen, sich moralischer zu verhalten? Im Konflikt mit menschlichen Vorstellungen von Moral, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit wurden zahlreiche theologische Versuche unternommen, Gott von der Verursachung des Bösen zu entlasten. Viele Autoren scheinen bereit, eher an der Güte als an seiner Allmacht

und Allwissenheit Abstriche zu machen, andere verweisen auf die absolute Freiheit und Macht Gottes, können aber den Mangel an Güte nicht verstehen.⁶

Anlässlich der Tsunami-Katastrophe in Südostasien drängte sich die Theodizee-Frage der Öffentlichkeit auf, doch die Antworten der Kirchen waren eher spröde. Bischof Huber erklärte: „Nicht die Allmacht Gottes, sondern die Allmachtsvorstellungen des modernen Menschen werden durch dieses Geschehen in ihre Schranken gewiesen.“ Kardinal Lehmann meinte, dass die Theologie nach Auschwitz mit Antworten sehr viel sensibler geworden sei und erinnerte auch an Jesu Klage über seine Gottverlassenheit vor dem Kreuzestod. Er kenne die Grenzen der Theorie, doch bliebe den Menschen zumindest der Weg, aktive Hilfe zu leisten.

Das personifizierte Böse

Mit Leibniz wird oft zwischen dem metaphysischen Übel in der Unvollkommenheit des Seienden, einem physischen Übel in Schmerz und Leiden und einem moralischen Übel unterschieden. „Böse“ im engeren Sinn kann nur das moralische Versagen des Menschen sein, wenn eine Handlung nicht mit dem Sittengesetz übereinstimmt. In der älteren, theologischen Philosophie wurde gestritten, ob es ein metaphysisches, jenseitiges Böses, als absolut Böses im Gegensatz zum absolut Guten, geben könne oder aus christlicher Sicht immer nur ein relativ Böses im Vergleich zum allmächtigen, guten Gott. Kant sah kein absolut Böses, sondern begriff eine Handlung des Menschen dann als böse, wenn sie mit vollem Bewusstsein und in Freiheit gegen das Sittengesetz ausgeführt wird.

„Ich sah den Satan vom Himmel kommen...“ – Mit dem *Bösen* ist hier weit mehr als eine menschenverachtende, grausame und destruktive Handlung gemeint. Von diesem bösen Geschehen abstrahiert ist das Böse ein metaphysisches Prinzip, die Idee des Bösen. Oder das Böse ist in personifizierter Form der Satan (Teufel, Luzifer). Im Zuge der Aufklärung wurde der Satan in den theologischen, philosophischen und psychologischen Schriften zunehmend übergangen und abstrahierend nur als Idee oder Metapher verstanden, jedenfalls nicht in der anstößig erscheinenden, personifizierten Gestalt des gefallenen, aber mächtigen Engels, der das Gute aus Hass gegen den Schöpfer zerstören will und dabei viele Erfolge hat. Der Satan ist ein Geschöpf Gottes, ein gefallener Engel, Gegenspieler Gottes oder sogar absolutes, negatives Wesen.⁷

Weltkriege und Massenvernichtung haben die Idee des *Bösen* wieder stärker in das allgemeine Bewusstsein gebracht. Die Philosophin Hannah Arendt hat zwar nie behauptet, dass das Böse nur banal sei, doch wird dieser Buchtitel *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht über die Banalität des Bösen* (1963) häufig zitiert, um die schlimme Alltäglichkeit der bösen Handlungen auszudrücken. Reicht die Vorstellung wirklich aus, dass solche böartigen Handlungen nur von Menschen mit besonders destruktivem Charakter begangen werden? Im Weltkatechismus heißt es zum Bösen:

Die Engel und die Menschen, intelligente und freie Geschöpfe, müssen ihrer letzten Bestimmung aus freier Wahl entgegengehen und ihr aus Liebe den Vorzug geben. Sie können darum auch vom Weg abirren und sie haben auch tatsächlich gesündigt. So ist das moralische Übel in die Welt gekommen, das unvergleichlich schlimmer ist als das physische Übel. Gott ist auf keine Weise, weder direkt noch indirekt, die Ursache des moralischen Übels. Er lässt es jedoch zu, da er die Freiheit seines Geschöpfes achtet, und er weiß auf geheimnisvolle Weise Gutes daraus zu ziehen. (Weltkatechismus 311)

Demzufolge sind Engel und Dämonen nicht nur mythologisch-literarische Wesen, sondern haben eine Ähnlichkeit mit menschlichen Seelen. Die Lehrdokumente der katholischen Kirche setzten einfach die Existenz von Dämonen voraus und definierten nicht genau, welche Eigenschaften und Formen sie aufweisen oder ob sie nur vorgestellte Personifizierungen der Übel sind, welche die Menschheit plagen. Papst Johannes Paul II betonte jedoch, das Böse sei als „geheime Macht der Gesetzwidrigkeiten“ in der Welt gegenwärtig und am Werk. Von Satan, dem „Vater der Lüge“ werde „in die Seele des Menschen der Keim des Widerstandes“ gegen Gott eingepflanzt. (siehe Katechese über die Heiligen Engel und über Satan) (Enzyklika Dominum et Vivificantem, Johannes Paul II, Erinnerung und Identität).⁸ Eine Kontinuität besteht in den offiziell, auch in Deutschland, praktizierten Exorzismen zur Überwindung böser Dämonen (zum Exorzismus, Kapitel 21). Im Protestantismus scheint der Teufel die Entmythologisierung der Bibel nicht überstanden zu haben, ausgenommen die Evangelikalen Kirchen.

Menschliche Destruktivität

Das Böse wird, trotz dessen traditioneller Beschreibung, heute meist nicht als das personifizierte Böse aufgefasst, sondern als sinnloser Vernichtungswille gegenüber Menschen, als absichtliche und u.U. auch lustvoll genossene Quälerei oder Zerstörung als Selbstzweck. Die geschichtlichen Erfahrungen sprechen dafür, dass einige Menschen durchaus im Stande sind, das Böse auch um seiner selbst willen zu tun. Diese Freude an der Zerstörung und den Machtrausch der Destruktion hat Erich Fromm psychologisch analysiert und von der gewöhnlichen Aggressivität unterschieden.

Die Einsicht, dass Menschen zu einer menschenverachtenden Destruktion bereit sind, ist heute ein Teil der Anthropologie. Deshalb war es in der Darstellung der Menschenbilder bekannter Psychotherapeuten so auffällig, dass – von Freud und Fromm abgesehen – keiner der anderen Autoren sich mit der Idee des Bösen und der Destruktivität des Menschen auseinandersetzte. Stattdessen wurde sogar ausdrücklich die gute Natur des Menschen betont, und die zur abendländischen Tradition gehörenden Themen wie Sündenfall und Schuld, Böses und Verdammnis werden übergangen. Die potenzielle Destruktivität von Menschen

beschreiben und zumindest teilweise auch erklären zu können, ist ja eine wissenschaftliche Leistung der säkularen, diesseitigen Psychologie.

Theodizee als Negation Gottes

Im Schweigen Gottes wird eine dem Menschen unverständliche Haltung gesehen und irgendwie akzeptiert, weil es keinen logischen Ausweg gibt. Aber es kann ein anderer Schluss gezogen werden: *Dieser* Gott existiert nicht! Folgt aus dem Mut zum mündigen Denken sogar die *Widerlegung der Existenz Gottes* – ganz anders als es Kant in seiner Kritik und Hinwendung zu den „regulativen Ideen“ meinte? Zur Logik dieser Argumente und zur Schärfe solcher Widerlegungen kann im Prinzip, wenn auch indirekt, die Wissenschaftstheorie beitragen. Eine sehr verbreitete Einsicht besagt, dass empirische Hypothesen nie endgültig zu beweisen sind. Demgegenüber sind Widerlegungen, d.h. das Scheitern einer bestimmten Hypothese an den realen Beobachtungen, in logischer Hinsicht wesentlich schärfer bzw. zuverlässiger. Nach diesem Denkschema wird ein Skeptiker zu der Schlussfolgerung gelangen, dass die Analyse der Theodizee logisch zwingend ergibt: ein gerechter, gütiger und zugleich allmächtiger Gott existiert nicht.

Aber vielleicht folgt diese Perspektive nur aus einem theologischen Missverständnis? Der Mensch hat (gegen das ursprüngliche Gebot Gottes im Paradies) die Erkenntnis von Gut und Böse erhalten, d.h. auch die Freiheit des sittlichen Handelns. Folglich ist es in dieser grundsätzlichen Freiheit begründet, wenn Menschen gegen die Gebote verstoßen, grob unmoralisch handeln und Verbrechen, Kriege und Genozide verursachen. Hat der Schöpfergott vielleicht diesen notorischen Hang vieler Menschen zur Gewalt nicht vorhergesehen? Verweist die Anklage Gottes nicht auf die Natur des Menschen zurück, so dass die Theodizee eigentlich eine Anthropodizee ist?

Die zuvor zitierte Umfrage bei 563 Studierenden der Psychologie sollte auch die Ansicht über die Theodizee erkunden, indem ein Trilemma vorgelegt wurde, d.h. eine dreigliedrige Aussage, deren Elemente logisch nicht zu vereinen sind:

Welcher Auffassung stehen Sie am nächsten?
Es gibt extrem Negatives/Böses in der Welt: Elend, Verbrechen, Krieg und Holocaust.
Gott existiert und er ist allwissend und allmächtig.
Gott ist moralisch vollkommen und gütig

Es gibt eine klare Mehrheitsmeinung, denn angesichts der Realität des Negativen und Bösen in der Welt zweifeln 62 % der Studierenden entweder an der Allmacht oder an der Güte Gottes (oder dessen Existenz?). Der Widerspruch, der in der Bejahung aller drei Sätze liegt, wird nur von 23 % der Befragten toleriert.⁹

Aus der Sicht vieler Gläubiger wird diese Argumentation ganz und gar unsinnig erscheinen. Für das Geschehen des Bösen in der Welt könne nicht Gott

verantwortlich gemacht werden, sondern nur die Menschen. Alle Menschen erhielten die Freiheit, zwischen Gut und Böse zu wählen. Deshalb liegt es ausschließlich an den sündigen Menschen, die sich nicht an das Moralgesetz halten. Darüber hinaus kann es grundsätzlich abgelehnt werden, dass mit menschlicher Logik und in blasphemischer Weise, versucht wird, die Existenz Gottes in Frage zu stellen. – Falls jedoch solche rationalen Schlussfolgerungen als völlig unangemessen hingestellt würden, könnten erhebliche Schwierigkeiten an anderer Stelle entstehen. Die Theologie würde ohne die Anerkennung der formalen Logik kaum weiterbestehen und könnte nur einer mystischen Haltung weichen. Das in theologisch-rationaler Weise nicht überwindbare Theodizee-Problem gehört zu den „Vernunftbrüchen“ der christlichen Glaubenslehre. Das Nachdenken über solche Widersprüche kann zur Gegenposition des Atheismus oder zur skeptischen Haltung des Agnostizismus führen.

Gegenpositionen

Atheismus

Der unüberbrückbare Gegensatz von Gottgläubigkeit und Gottlosigkeit durchzieht die Kontroversen über Menschenbilder und wird sich in der Kontroverse über die letztgültige Begründung der Ethik fortsetzen.

Atheismus ist die Überzeugung, dass der von Gottgläubigen behauptete Gott nicht existiert. Statt der üblichen Definition als *Gottlosigkeit* ist auch eine emanzipatorische Deutung möglich: der Mensch ist autonom und frei vom Einfluss mächtiger höherer Wesen. Die Ablehnung des Gottesglaubens kann unterschiedlich akzentuiert sein: die einfache und desinteressierte Verneinung, die philosophisch begründete Negation, der engagierte und dabei auch missionarische Atheismus und die verallgemeinernde anti-religiöse Haltung. Ein strenger Atheismus wird wahrscheinlich auch alle anderen übernatürlichen Phänomene, jede Transzendenz und das Numinose, d.h. göttlich-heilige Phänomene, negieren. Es gibt keinen außerweltlichen Gott, der die Welt und den Menschen erschaffen hat und lenkt.¹⁰

Für Gläubige ist der Atheismus kaum zu verstehen. Atheismus ist Gottesleugnung, ein Widerstand gegen Wort und Weisung des Schöpfers. Diese Unwilligkeit, auf Gott und die höchste Wahrheit zu hören, ist vollkommen unvernünftig und selbstzerstörerisch – eine Gotteslästerung und fundamentale Sünde. Offensichtlich gilt der Atheismus in großen Bereichen der öffentlichen Meinung, ganz im Sinne der im Katechismus enthaltenen Verurteilungen, als sehr problematische, negative und unmoralische Haltung. Die Intoleranz scheint wechselseitig und oft emotional zu sein: Wenn Gottlosigkeit als Morallosigkeit abgewertet wird, gilt Gottesglauben als Mangel an kritischer Vernunft und Aufklärung.

Wie kann jemand nicht an Gott glauben und Gottesbeweise ablehnen, und dann fest an die Nichtexistenz Gottes glauben? Falls die spöttische Formel zu-

trifft, Atheisten würden besonders viel über Gott reden, könnte dies statt philosophischer auch psychologische Motive haben. Vielleicht nehmen einige der unterschiedenen Atheisten diese Grundfrage nach einer höchsten Ursache des Weltgeschehens wirklich ernster als andere und setzen sich mit solchen Überzeugungen auseinander. Oder sie tragen an negativen Erfahrungen und Verletzungen aus der eigenen religiösen Erziehung. Viele Gläubige können sich nicht vorstellen, dass jemand ernsthaft ein Atheist sein kann und mag, denn dem Gottlosen fehlt, was ihn zum Menschen mache. Religion gehört zum Wesen des Menschen, so erklärte im Jahr 2006 z.B. der Wiener Kardinal König, und bezog sich auch auf Psychotherapeuten wie Jung, Frankl (ohne auf Freud oder Fromm einzugehen). Dem offensiv bekennenden Gottesglauben mit dem Willen zur Bekehrung der Andersdenken steht ein missionarischer Atheismus gegenüber, endlich die notwendige Aufklärung und Befreiung des Menschen zu erreichen. Daneben gibt es sicher auch eine „religionsfreundliche Gottlosigkeit“, wie es Johann Baptist Metz nannte.

Agnostizismus

Im Unterschied zum Atheismus, der den Glauben an einen Gott entschieden ablehnt, ist die Haltung des *Agnostizismus* distanziert und skeptisch. Alle Behauptungen über die Existenz oder die Nicht-Existenz Gottes bzw. übernatürlicher Welten werden gleichermaßen abgelehnt, weil sie die mögliche Erkenntnis des Menschen übersteigen. Aus erkenntniskritischen, sprachkritischen und logischen Gründen handle es sich um eine unzulässige Grenzüberschreitung. Die in der raum-zeitlichen Wirklichkeit ablaufende Erfahrung des Menschen kann grundsätzlich nichts über eine übernatürliche Sphäre (Transzendenz) aussagen. Wir wissen nichts darüber und werden darüber auch in Zukunft nichts wissen (*ignoramus, ignorabimus*). Es ist aus dieser Sichtweise nicht „sinnvoll“, von Gott zu reden. Deshalb sollte auf Glaubensaussagen grundsätzlich verzichtet werden. Ähnlich hatte sich schon der antike Philosoph Protagoras vor zweieinhalb Jahrtausenden geweigert, irgend etwas über Götter auszusagen. Auch Gotamo Buddha und Konfuzius haben sich in diesem Sinne geäußert.

Die Frage nach Gott ist für den Agnostiker wegen des begrenzten menschlichen Wissens unbeantwortbar, also die Existenz Gottes weder auszuschließen noch zu bestätigen. Insofern kann der persönliche *Glauben* an Gott nicht mit Vernunftgründen ausgeschlossen werden; der Gottesglauben sei keineswegs mit einer empirisch falsifizierbaren oder verifizierbaren Theorie zu vergleichen. Gottesbeweise gibt es nicht, doch gilt eine verbreitete Denkregel, sich bei der Konkurrenz verschiedener Erklärungen für die einfachste unter ihnen zu entscheiden (Sparsamkeitsprinzip im Sinne von „Ockhams Rasiermesser“, das alle unnötig komplizierten Annahmen abschneidet).¹¹

Für die Agnostiker entfällt die Begründung der Moral durch göttliche Gebote und Verbote. An deren Stelle tritt die naturrechtliche, vernünftige Rechtfertigung durch die Menschenwürde und die aus ihr abgeleiteten Menschenrechte. Diese

Überzeugung hat den Vorzug, dass ein so begründetes Rechtssystem gleichermaßen über alle religiösen Bekenntnisse und auch für Nicht-Religiöse gültig ist (siehe Menschenwürde, Weltethos und Goldene Regel der Ethik im Kapitel 19).

Die agnostische Grundhaltung legt eine skeptische und pragmatische Vorsicht nahe, wenn sich jemand auf absolute Wahrheiten, Offenbarung und eine übernatürliche geistige Welt beruft. Es wird von dem vorgefassten eigenen Standpunkt abhängen, ob hier im Agnostizismus ein Hochmut des Menschen gegen Gott oder eine Befreiung zur Mündigkeit erkannt wird. Die selbstkritische und bescheidene Haltung des Agnostikers lässt vielleicht nur zu, in seinem kleinen menschlichen Bereich ein Ordnungsmuster zu entwickeln, einen sinnvollen Zusammenhang mit dem Leben herzustellen, aber Dogmen und totalitäre Wahrheiten abzulehnen und stattdessen die widersprüchliche Wirklichkeit auszuhalten.

Die Positionen des Atheismus und des Agnostizismus werden im Weltkatechismus der katholischen Kirche und in Enzykliken weiterhin scharf verurteilt und als Sünde bzw. als Irrlehre bezeichnet. Dies gilt auch für den „Pluralismus und Relativismus“, obwohl sich diese Haltungen auf die in den universalen Menschenrechten verbürgte Glaubensfreiheit berufen können.

Säkularismus wie auch *Laizismus* bedeuten strikte Trennung von Kirche und Staat, keineswegs eine Unterdrückung von Religion, sondern Enthaltensamkeit des Staates in Religionsangelegenheiten. Antiklerikale Laizisten verlangen eine Abschaffung der kirchlichen Machtausübung in der Gesellschaft, aber nicht der Religionsgemeinschaften. Diese Auffassungen entsprechen der fortschreitenden Individualisierung, bei der Religion und Weltanschauung zur Privatangelegenheit werden. Genau entgegengesetzte Forderungen stammen aus dem religiösen Radikalismus der evangelikalen und der muslimischen Fundamentalisten.

Theologische Alternativen?

Negative Theologie und Prozesstheologie sind neuere Richtungen der Theologie.

¹² In der negativen Theologie wird, wie von Kant u.a., die Möglichkeit der objektiven Erkenntnis Gottes bestritten, denn das Göttliche ist ein Unvorstellbares jenseits der Welt. Irgendwelche Auskünfte über Eigenschaften und Wirken Gottes sind unmöglich. Diese Auffassung ähnelt der Mystik, z.B. Meister Eckhart im 13. Jahrhundert: „Soll Gott gesehen werden, so muss es in einem Lichte geschehen, das Gott selbst ist. Über der Vernunft, die sucht, ist noch eine andere Vernunft, die nicht mehr sucht“. Die negative Theologie hat zugleich einen modernen Zug, denn sie könnte die Kontroversen zwischen den Religionen und ihren speziellen Dogmen überwinden; sie widerspricht allen einzelnen Gottesbildern und Ansprüchen, den wahren Gott zu kennen, zu verehren und zu besitzen.

Die Prozesstheologie ist vom Denken des Philosophen Alfred North Whitehead (1861-1947) beeinflusst und sucht ein neues Gottesverständnis: Gott beinhaltet das Universum, ohne mit dem Universum identisch zu sein; deswegen hat Gott Anteil an den Veränderungsprozessen. Gott greift jedoch nicht in das Ge-

schehen ein, sondern überlässt die Wirklichkeit der Selbstorganisation und Selbstbestimmung. Statt der individuellen Unsterblichkeit wird nur ein Fortbestehen im allumfassenden Gott angenommen.

Beide Denkrichtungen knüpfen an ältere Konzepte der Mystik bzw. des Agnostizismus an, wenn sie die Beziehung zwischen Mensch und Gott anders bestimmen als in der offiziellen Theologie. Jetzt soll die gesamte Wirklichkeit mit dem modernen Wissen über die Natur einbezogen werden, und zugleich wird dem Menschen eine deutlich größere Autonomie zugeschrieben. Beide Konzeptionen verlangen ein höheres Maß philosophisch-theologischer Abstraktion. Verloren geht dabei der Glaube, dass sich Gott dem Menschen zeigt und persönlich zuwendet.

Leib und Seele, Gehirn und Bewusstsein

Leib und *Seele* sind vieldeutige, durch eine lange philosophische und theologische Tradition belastete Begriffe. Als Leib wird der lebendige Körper bezeichnet, gelegentlich ist darüber hinaus auch der beseelte Körper des Menschen gemeint. Das Bedeutungsspektrum von Seele reicht vom „Lebenshauch“ und der bewussten Innerlichkeit des Menschen bis zur christlichen Vorstellung einer unsterblichen Seele und der Auferstehung mit einem ewigen Leben in der Nähe Gottes. Viele Menschen halten an dieser traditionellen metaphysischen Bedeutung der – auch abgetrennt für sich – existierenden und unsterblichen Seele fest (siehe Welt-Katechismus). Umgangssprachlich wird „Seele“ häufig für Psyche bzw. psychische Prozesse verwendet: Wahrnehmung und Empfindung, Denken, Emotionen und Motive. Fachpsychologen haben schon seit langem auf die Begriffe Seele und Seelenwissenschaft verzichtet, um die religiösen (metaphysischen) Aspekte, den Transzendenzbezug, für ihre empirische Wissenschaft zu vermeiden. Folglich wird hier nur vom Gehirn-Bewusstsein-Problem gesprochen.¹³

Die populäre Redewendungen von „psychischen Ursachen“ und vom Einfluss „der Psyche“ auf den Körper, den Blutdruck, das Immunsystem usw., sind besonders missverständlich. Mit „psychisch“ könnte gemeint sein: (1) zentralnervös, (2) die subjektive Seite (Innenansicht) eines psycho-physischen Hirnprozesses, (3) allgemein die psychologischen Aspekte (Erleben und Verhalten) des Menschen oder (4) ein eigengesetzlicher und unabhängig vom neurophysiologischen Geschehen existierender, *geistig-seelischer* Einfluss, der irgendwie auf physiologische Funktionen wirken kann.

Die Phänomene des Bewusstseins sind mit den Kategorien und Methoden der Naturwissenschaften nicht adäquat zu erfassen. Die Innerlichkeit des Menschen und die geistige Welt (Kultur) verlangen *zusätzliche und kategorial eigenständige* Beschreibungsweisen, u.a. Erlebnisqualitäten, Ich-Bezug, Wertordnung, Verantwortung, Freiheit und Transzendenz. Als Kategorienfehler wird die unkritische Vermischung zwischen Kategoriensystemen bezeichnet, z.B. den Substanzbegriff in die Psychologie oder die Wert- und Moralbegriffe in die Na-

turwissenschaft (statt nur auf das Denken und Handeln der Naturwissenschaftler/innen) zu übertragen.

Das Gehirn-Bewusstsein-Problem ist eine überdauernde philosophische Fragestellung und partiell auch eine empirische, neuropsychologische Forschungsrichtung. Von vielen als unlösbares Problem oder als Scheinproblem bezeichnet, ist es für andere die Grundfrage der Philosophie. Das Gehirn-Bewusstsein-Problem stellt sich für einige wissenschaftliche Disziplinen, insbesondere die Neuropsychologie, Psychiatrie, Psychophysiologie und Psychosomatische Medizin, direkter als für andere Fächer. Es könnte sein, dass philosophische Vorentscheidungen, z.B. für den Monismus oder für den Dualismus, die Theoriebildung und die Auswahl der diagnostischen und therapeutischen Methoden beeinflussen.

Das bewusste Erleben unserer Sinneswahrnehmungen ist das vertrauteste und zugleich das wissenschaftlich rätselhafteste Geschehen überhaupt. Die Kernfrage ist: Sind Gehirn und Bewusstsein zwei verschiedene und eigengesetzliche Seinsbereiche oder lassen sie sich auf eine einzige, letztlich physikalische Basis zurückführen? Die Ergebnisse der Umfrage bei den Studierenden der Psychologie sind in der Tabelle zusammengefasst.¹⁴

Auffassungen des Gehirn-Bewusstsein-Problems

In der europäischen und in der außereuropäischen Philosophie sind unüberschaubar viele „Lösungsversuche“ und Varianten entwickelt worden. In diesem Prozess und im Wechsel der Auffassungen spiegeln sich auch aktuelle Einflüsse (Computerwissenschaft, Gehirnforschung, Primatenforschung u.a.) sowie politisch-weltanschauliche Entwicklungen wider, z.B. der Niedergang des Dialektischen Materialismus (Marxismus) als Weltanschauung. Die Antworten betreffen – über die Philosophie und Naturforschung hinaus – auch fundamentale Züge des psychologischen Menschenbildes.

Die unmittelbar einsichtige Unterscheidung zwischen körperlicher Welt und Bewusstsein hat viele Denker bewogen, einen *ontologischen* Dualismus zu postulieren: Körper und Geist, Gehirn und Bewusstsein. Beide Seinsbereiche stehen untereinander in Wechselwirkung (Descartes) oder existieren in einem strikt parallelen und synchronen Ablauf (Leibniz). Der Katechismus spricht zwar von einer Leib-Seele-Einheit, betont aber mit der unsterblichen Seele zugleich den Dualismus.

Gehirn und Bewusstsein aus der Sicht von 563 Studierenden der Psychologie

Welcher Auffassung stehen Sie am nächsten?	Zustimmung Prozent
Es gibt nur ein Seinsprinzip, Materie (und Energie), zu denen auch biologische Systeme wie das Gehirn und dessen Funktionen gehören (Monismus).	3
Es gibt nur ein Seinsprinzip, Materie (und Energie), zu denen auch biologische Systeme wie das Gehirn und dessen Funktionen gehören (Monismus). Die Bewusstseinsphänomene sind subjektive Begleiterscheinungen der Neurophysiologie, also Innenansichten, die keine eigenen Wirkungen ausüben (Epiphänomenalismus).	4
Es gibt zwei Seinsprinzipien, die Materie und das Bewusstsein (das Geistig-Seelische). Das Bewusstsein kann nicht auf neurophysiologische Prozesse reduziert werden. Bewusstsein und neurophysiologische Prozesse können aufeinander einwirken (Dualismus und psycho-physische Kausalität).	43
Es gibt zwei Seinsprinzipien, die Materie und das Bewusstsein (das Geistig-Seelische). Das Bewusstsein kann nicht auf neurophysiologische Prozesse reduziert werden. Bewusstsein und neurophysiologische Prozesse sind zwei verschiedene Aspekte der neuropsychischen Hirnfunktionen (Dualismus und Doppel-Aspekt-Lehre).	8
Die Frage, ob es ein oder zwei Seinsprinzipien gibt, bleibt als metaphysische Frage offen. Bewusstseinsbefahrungen und Neurophysiologie sind zwei einander ergänzende (komplementäre) Beschreibungsweisen der Hirnfunktionen.	42

Der *ontologische Dualismus* hat anscheinend zwei Vorzüge. Diese Position stimmt mit der naiven Alltagserfahrung überein, das eigene Verhalten steuern zu können, und sie entspricht dem in der Wissenschaftstheorie weithin akzeptierten *methodologischen Dualismus* von Natur- und Geisteswissenschaften mit ihren völlig verschiedenen Arbeitsmethoden. Dualisten nehmen zwei eigengesetzliche Seinsweisen an; einige behaupten deswegen auch zwei substanzial gedachte Träger dieser Eigenschaften, andere nur zwei Klassen von Eigenschaften, die nicht aufeinander reduziert werden können. Auch dieser *Eigenschafts-Dualismus* macht eine einheitliche Theorie, wie sie in der Physik angestrebt wird, unmöglich, denn wissenschaftsmethodisch wäre in zwei kategorial grundverschieden aufgebauten Bezugssystemen zu denken. Die subjektive Perspektive (der „ersten Person“) ist fundamental verschieden von der objektiven Perspektive (der „dritten Person“ des Beobachters). In der Regel behaupten Dualisten eine Wechselwirkung zwischen Bewusstsein (Geist) und Hirnphysiologie. Wer von dieser

psycho-physischen Kausalität überzeugt ist, wird sich gegen die grundsätzlichen Einwände aus der Physik verteidigen müssen.

Eine verbreitete Variante des Dualismus ist der *Epiphänomenalismus*: die Eigenart der Bewusstseinsprozesse wird nicht bestritten, sie bilden jedoch nur ein Randphänomen, d.h. eine Begleitung der neurophysikalischen Prozesse, ohne eigenen Einfluss auf diese. Im *Monismus* wird eine Einheit von Gehirn und Bewusstsein angenommen. Nach der Auffassung des *Physikalismus (Naturalismus)* bilden die neurophysiologischen Funktionen ein letztlich nach den Gesetzen der Physik arbeitendes deterministisches System. Reduktion heißt hier: Sätze über *mentale* Hirnfunktionen werden durch Sätze über *neuronale* Hirnfunktionen ersetzt oder sie werden aus diesen abgeleitet. Neuere Richtungen dieses *Physikalismus* behaupten zwar ebenfalls eine letztlich physikalische Basis des Bewusstseins, suchen jedoch Konzepte, um dessen Besonderheiten gelten zu lassen, ohne psycho-physische Kausalbeziehungen annehmen zu müssen. Das kategorial Neue des Bewusstseins gegenüber der Hirnphysiologie wird auch als Hervortreten neuer Eigenschaften (Emergenz) oder als eine Überformung der tragenden neuronalen Prozesse (Supervenienz) bezeichnet, doch bieten auch diese Denkmöglichkeiten keine überzeugende Lösung, wie die Koppelung geschieht.¹⁵ Aus der Sicht einiger Neurowissenschaftler ist das Bewusstsein eine natürliche Eigenschaft bestimmter neuronaler Aktivitätsmuster und kann ohne diese nicht existieren. Bewusstseinsprozesse und neuronale Prozesse verlaufen streng parallel. Deswegen ist es grundsätzlich möglich, mit neurophysiologischen Methoden nachzuweisen, wann und wo Bewusstseinsänderungen eintreten. In diesem Sinne sind Bewusstseinsprozesse reale, aber nicht *direkt* beobachtbare oder messbare Eigenschaften bestimmter neuronaler Vorgänge. Falls einmal der neurophysiologische Mechanismus entdeckt wird, wie die Bewusstseinsqualität im Gehirn hergestellt wird, könnte es weitere Fortschritte geben.¹⁶

Reduktionismus

Die theoretischen Begriffe und Erklärungsweisen (nicht die Phänomene) eines naturwissenschaftlichen Bereichs auf zugrunde liegende, elementare Konzepte zurückzuführen, heißt, eine theoretische Reduktion vorzunehmen, z.B. Gesetzmäßigkeiten der Chemie auf solche der Physik zurückzuführen. Diese Strategie hat sich auf dem Wege zu einer wissenschaftlichen Einheitstheorie sehr bewährt. Gesetzmäßigkeiten der Biologie durch solche der Physik zu erklären, wäre eine *starke* Reduktion innerhalb der Naturwissenschaften, die evolutionstheoretische Erklärung des menschlichen Sozialverhaltens wäre eine noch stärkere Reduktion. In den Naturwissenschaften hat sich diese „Herabführung auf Einfacheres“ ausserordentlich bewährt, weil dadurch bessere wissenschaftliche Vorhersagen erreicht werden können. Eine *extreme* Reduktion wäre es – über den Bereich der Naturwissenschaften hinausgehend – die kategorial grundverschiedenen Bewusstseinsprozesse auf hirneurophysiologische Funktionen reduzieren zu wollen. Der

Nachweis, welche wissenschaftlichen Prognosen damit besser zu leisten wären, müsste erst erbracht werden.

Psycho-Physische Kausalität

Jeder der skizzierten Lösungsversuche hat spezielle logische oder wissenschaftstheoretische Schwierigkeiten. Viele der Kontroversen spitzen sich auf die Frage der *psycho-physischen Kausalität* zu. Diese Antwort interessiert am meisten, denn sie ist für das Menschenbild und für viele wissenschaftliche Disziplinen wesentlich, u.a. für die Entstehung bestimmter Krankheiten und für die Frage nach dem freien Willen. Psycho-physische Kausalität wird häufig so verstanden, dass ein als nicht-physikalisch gedachtes Bewusstsein (Geist) auf die Hirnphysiologie einwirken könnte. Gegen diese Vorstellungen gab es heftigen Widerspruch, denn die Annahme nicht-kausaler, übernatürlicher Effekte im Gehirn würde das Axiom einer physikalisch lückenlosen, natürlichen Ursache-Wirkungs-Verbindung verletzen.

Von Descartes bis zu Neurowissenschaftlern der Gegenwart wurde über den Ort der Wechselwirkung im Gehirn spekuliert, ohne auch nur eine überzeugende Hypothese zu gewinnen. Descartes vermutete den Ort der Wechselwirkung in der Epiphyse, der Neurophysiologe Eccles postulierte ein „Liaison-Gehirn“, das er ursprünglich in den Modulen der motorischen Hirnrinde SMA lokalisierte. Dagegen nannte Crick den vorderen Gyrus cinguli, Penrose die Mikrotubuli der Neuronen. Gegen diese Vorstellungen gab es heftigen Widerspruch. Deswegen wurde versucht, diese Effekte von den Synapsen bzw. Vesikeln auf die mikro-physikalische Ebene zu verlegen und als quantenphysikalische Vorgänge zu interpretieren. Da für den Synapsenübergang ein einzelner Quantenprozess energetisch bei weitem nicht ausreicht, wurden nur auszulösende Effekte, Verstärker- und Kipp-Phänomene angenommen, sog. Quantenverstärkereffekte. Libet postulierte ein kortikales „bewusstes mentales Feld“ zur Informationsübertragung ohne neuronale Verbindungen – physikalisch wirksam, aber nicht messbar. Spekuliert wird auch über mögliche nicht-lokale Wirkungen einer noch kaum vorstellbaren *Informations-Physik* neben der geltenden *Energie-Physik*. Einige Autoren sind überzeugt, dass ein künftiges, revidiertes Verständnis von Kausalität die Vorstellung einer psycho-physischen Verknüpfung zulassen würde – jenseits der *heute bekannten* physikalischen Gesetze.¹⁷

Fortbestehende Widersprüche

Der interaktionistische Dualismus und der neurobiologische (nicht-reduktionistische) Physikalismus sind, bei aller Unterschiedlichkeit der Argumentation, in ihrem Kern auf ein noch *unbekanntes physikalisches Erklärungsprinzip* angewiesen, um die Denkschwierigkeiten zu überwinden. Entweder muss eine irgendwie kausale Wirkung nicht-physikalischer Phänomene auf neurophysiologische Prozesse postuliert werden, oder es müssen die Bewusstseinsprozesse als

reale, nicht direkt messbare und in ihren Relationen sehr rätselhafte Eigenschaften physikalischer Prozesse angenommen werden.

Ein typisches Beispiel ist der missglückte Versuch, den sog. nicht-reduktionistischen Physikalismus, wie er von einigen Neurowissenschaftlern vertreten wird, genauer zu erklären. Der Aufsatz von Wolfgang Roth und Helmut Schwegler provozierte Stellungnahmen von 35 Philosophen, Psychologen und Neurowissenschaftlern, die sich allesamt kritisch äußerten, indem sie Schwierigkeiten und Missverständnisse aufzeigten. Andere Neurowissenschaftler haben ein Manifest veröffentlicht, in dem sie für diesen Physikalismus eintreten, doch bleiben auch hier für den genauen Leser viele Formulierungen unscharf. Außerdem scheinen die Autoren einige naheliegende Gegenfragen und Einwände zu vermeiden.¹⁸

Statt eine bestimmte Position zu verteidigen, kann eine epistemische, d.h. der Erkenntnis und der Wissenschaftsmethodik dienliche, Perspektive angestrebt werden. Angesichts der unvereinbaren, wahrscheinlich nicht endgültig zu widerlegenden ontologischen Postulate könnte dies nur eine *hinsichtlich Monismus und Dualismus neutrale* Auffassung des Gehirn-Bewusstsein-Problems sein – ein fundamentaler Theorienpluralismus und der Verzicht auf das Vorbild einer Einheitstheorie im Stil der Physik.

Die adäquate Analyse der höher organisierten (psycho-physischen) Hirnprozesse verlangt die *gleichberechtigte und wechselseitige Ergänzung* von zwei Beschreibungsweisen: im neuro- und verhaltensbiologischen Bezugssystem *und* im Bezugssystem des Bewusstseins mit dessen besonderen Kategorien wie Subjektivität und Intentionalität. Das schwierigere *Sowohl als Auch* (das Prinzip der Komplementarität, Kapitel 25) tritt an die Stelle der dualistischen Aufspaltung oder der monistischen Reduktion.

Gegenwärtig haben alle der hauptsächlichen Lösungsversuche des Gehirn-Bewusstsein-Problems sehr entschiedene Anhänger, die ihre Position als plausibel ansehen und für die beste Annäherung an die vorhandenen theoretischen Einsichten halten. Der *Pluralismus der Auffassungen* ist unübersehbar, bedeutet eine wechselseitige Relativierung und zugleich einen wissenschaftstheoretisch unbefriedigenden Zustand.¹⁹

Aktualität des Gehirn-Bewusstsein-Problems

Philosophische Überzeugungen zu publizieren, war in den empirischen Wissenschaften unüblich geworden. Wenn von Neurowissenschaftlern pointierte Äußerungen, sogar Manifeste veröffentlicht werden, spricht dies für ein herausragendes Interesse.²⁰ Auch die Literaturbanken und das Feuilleton zeigen, dass das publizistische Interesse am Gehirn-Bewusstsein-Problem während der letzten Jahrzehnte stark zugenommen hat. Zweifellos hat das Aufblühen der Hirnforschung dazu beigetragen. Die Grenzüberschreitung der Neurobiologen, die vielfach als Naturalisierung der Geisteswissenschaften erlebt wird, scheint nicht selten eine anti-biologische Entsprechung zu haben, wenn Geisteswissenschaftler

nahe liegende Konsequenzen aus der Evolutionstheorie und Hirnforschung abwehren. Nur sehr selten finden sich abwägende Darstellungen, die das Pro und das Contra der typischen Auffassungen schildern. Hätte bisher eine dieser vielen Auffassungen wirklich überzeugen können, wäre auch die breite Diskussion abgeebbt.

Aber es gibt bisher weder eine neurowissenschaftliche Entdeckung, die zu erklären vermag, wie ein neuronaler Erregungsprozess Bewusstseinsqualität gewinnen kann, noch wurde für die anschließende Frage, ob solche Hirnzustände dadurch eine andere Wirkung haben können, ein Entscheidungsexperiment vorgeschlagen.

Philosophische und Psychologische Anthropologie

Wenn Neurowissenschaftler versuchen, „den Geist zu erklären“ und die Freiheit des Willens als Illusion kennzeichnen, sind das fundamentale Antworten auf die philosophische Frage, was der Mensch ist. Weitere Fragen schließen sich unvermeidlich an: Hat ein Schöpfergott (oder die biologische Evolution) zweierlei hervorgebracht: einen Körper und beim Menschen auch eine Geistseele (bzw. ein Bewusstsein)? Gibt es deshalb eine fundamentale (ontologische) Diskontinuität zwischen dem Menschen und den anderen Primaten oder besteht eine evolutionäre Kontinuität? Das Gehirn-Bewusstsein-Problem wird nur noch selten im direkten Kontext mit den fundamentalen Überzeugungen über unsterbliche Seele und Gott behandelt. Heute wird dieser religiöse Hintergrund des Problems als *Metaphysik* in der Regel aus der erfahrungswissenschaftlichen Diskussion ausgeklammert. Eine Ausnahme bildete der Neurophysiologe Eccles, der seine dualistische Auffassung ausdrücklich als Kompromiss mit seiner katholischen Konfession sah.

Auch in der Psychologie wird versucht, die metaphysische Bedeutung von Seele bzw. Geist zu vermeiden, indem meist von Psyche oder von kognitiven bzw. mentalen Prozessen gesprochen wird. Vielleicht ist der heute sehr verbreitete, fast modisch zunehmende Gebrauch des Wortes „Selbst“ als kompensatorische Reaktion zu verstehen.

Willensfreiheit

Freier Wille oder Determinismus?

Freier Wille bedeutet, dass ich grundsätzlich entscheiden kann, ob ich eine Handlung ausführe, sie unterlasse oder eine andere Handlung bevorzuge. Wie beim Gehirn-Bewusstsein-Problem gibt es in der europäischen Philosophie seit der Antike die unterschiedlichsten Auffassungen. Ist das Handeln des Menschen in diesem Sinne frei und selbst-bestimmt oder durch das Kausalgesetz determiniert? *Determinismus* ist die Lehre von der gesetzmäßigen Bestimmtheit allen Geschehens und die Überzeugung, dass es keinen freien Willen gibt. Jede Aktion

ist durch die Gesamtheit der vorausgegangenen Bedingungen in jedem Moment determiniert. Dies ist eine geschlossene Kausalität, in der es keine Lücken für nicht-kausale Einflüsse gibt. Die Willensfreiheit ist eine Illusion. *Indeterminismus* meint dagegen, dass der Mensch frei ist, Alternativen abzuwägen und sich von der Tendenz zum Guten und zum Vernünftigen leiten zu lassen. Das philosophische Dilemma besteht darin, sich entweder gegen die lückenlose Geltung der Kausalität aussprechen zu müssen oder mit der Idee der Willensfreiheit auch die der Verantwortlichkeit aufzugeben.

Für Kant ergab sich aus seiner Vernunftkritik ein „Sowohl-als-Auch“. Das Subjekt muss sich unter der Idee der Freiheit so betrachten, als ob es sich als wahrhaft frei erkennen würde, obwohl die Idee der absoluten Freiheit nur ein Postulat und kein empirisches Gesetz ist. Sittliche Freiheit ist Autonomie und Selbstgesetzgebung. So kann eine Handlung mit anderen natürlichen Vorgängen kausal verknüpft sein, ihrem letzten Ursprung nach jedoch frei sein. Wie ist dieser tiefe Widerspruch von Freiheit und Bedingtheit zu verstehen?

Aus der Alltagserfahrung glauben wir zu wissen, dass wir als bewusste Person über unsere Handlungen entscheiden und unser Verhalten steuern. Könnte es sein, dass sich die Vorstellung der freien Wahl zwischen Alternativen erst nachträglich, d.h. als interner Kommentar zu den eigentlich determinierenden, unbewussten Hirnprozessen ausbildet? Handelt es sich vielleicht um eine Selbsttäuschung, nur um naive Alltagspsychologie?

Das für die Umfrage bei den Studierenden entworfene Trilemma lautet: ²¹

Welcher Auffassung stehen Sie am nächsten?
Ich bin mir bewusst, dass ich einen freien Willen habe.
Ein bewusster Willensimpuls geht hervor aus nicht-bewussten Hirnprozessen, die lückenlos kausal miteinander verknüpft sind. Insofern ist die Freiheit des Willens eine Illusion.
Ich bin für mein Handeln moralisch verantwortlich.

In dem Widerspruch zwischen der erlebten Willensfreiheit und der biologischen Determiniertheit der Hirnfunktionen stimmte eine Mehrheit von 62 % der Studierenden für die Annahme freier und moralisch verantwortlicher Willensentscheidungen und sie sehen darin keine Illusion trotz entgegenstehender tiefenpsychologischer und neurowissenschaftlicher Argumente. Demgegenüber bejahen 20 %, dass es sich um eine Illusion handle. Der Widerspruch, der in der Bejahung aller drei Sätze liegt, wurde von 11 % toleriert.

Zwischen dem Willensfreiheit-Determinismus-Problem und dem Gehirn-Bewusstsein-Problem besteht ein innerer Zusammenhang. Monisten der physikalistischen (materialistischen) Richtung könnten neben der Kausalität der Neurophysik kein zusätzliches Wirken eines freien Willens bzw. eine Lücke in den

Kausalketten akzeptieren. Dies wäre für Dualisten einfacher, doch ergibt sich nicht zwingend das Postulat der Willensfreiheit, wie die theologische Prädestinationslehre oder der Glauben an Schicksal und Karma zeigen.

Wenn hier eine Verhaltensweise als determiniert bezeichnet wird, dann besagt dies noch nicht, dass sie aus Kenntnis der Ausgangsbedingungen *genau* abgeleitet werden könnte. Biologische Systeme verlangen stochastische, d.h. Zufallskomponenten enthaltende Modellierungen, und es können bei allen Vorhersagen stets nur Erwartungswerte statistisch geschätzt werden. Die Schwierigkeiten, die im Begriff der Kausalität selbst liegen, auch die Unterscheidung zwischen der linearen Ursache-Wirkungskette gegenüber den komplizierten Kausalnetzen biologischer Prozesse und die Unterscheidung von Kausalität und Vorhersagbarkeit lassen hier einen sehr großen Interpretationsspielraum.

Die Negation der Freiheit des Willens durch einige Hirnforscher löste eine erneute Debatte mit Philosophen, Psychologen, Theologen und Rechtswissenschaftlern aus. Die möglichen praktischen Konsequenzen des Determinismus sind unmittelbar einsichtig. Das Bild vom unfreien Menschen lässt sich mit den traditionellen Vorstellungen über Verantwortlichkeit, Schuld und Strafe nicht vereinbaren. Kann die Frage der Willensfreiheit überhaupt durch neurowissenschaftliche Forschung beantwortet werden und *deswegen* ein Standpunktwechsel nahe gelegt werden? Die Zweifel sind offenkundig.²²

Zeitweilig entstand eine Kontroverse um die von Benjamin Libet berichteten Experimente. Diese waren methodisch völlig ungeeignet für den Nachweis, dass Entscheidungen neurophysiologisch längst geschehen sind, bevor sie dem Handelnden bewusst werden. (Kapitel 11) Gegen die weit reichende Interpretation von Libets Experimenten spricht auch, dass diese inhaltlich und kategorial sehr weit von dem entfernt sind, was bei der bewussten Abwägung zwischen persönlich wichtigen Handlungsalternativen geschieht bzw. erlebt wird. Dass solche Entscheidungen auch von unbewusst bleibenden Motiven, biologisch-genetischen Dispositionen, biographischen Lernprozessen oder Krankheitsfolgen mitbedingt sein können, ist seit langem bekannt. Diesen Ablauf gilt es zu präzisieren, jedoch mittels anderer psychologischer Untersuchungsansätze als denen von Libet.

Statt die kausalen Zusammenhänge zu bezweifeln, untersuchte der Philosoph Peter Bieri (2001) die „bedingte Freiheit“ und den Wechsel der Perspektive, der dann erfolgt, wenn nach einem Urheber oder Verursacher der Tat gefragt wird.²³ Sein anschauliches Beispiel ist die Gestalt des Raskolnikov in Dostojewskis Roman *Verbrechen und Strafe (Schuld und Sühne)*. Erst die Zuschreibung von Verantwortung führt zur Frage nach Regeln und Normen, nach Absichten und Wahlfreiheit, nach der Beurteilung von Taten als richtig oder falsch und nach Sanktionen. Diese notwendigen, aber oft fehlenden Differenzierungen wurden von dem Juristen und Philosophen Paul Tiedemann vorgenommen: Die Unterscheidung von *Willensfreiheit* und tatsächlicher *Handlungsfreiheit* führt zur Überlegung, wovon der Wille frei sein muss. So könnte die Willensfreiheit durch

falsche Vorstellungen über die aktuellen Bedingungen beschränkt sein, z.B. etwas praktisch nicht ausführen zu können. Wenn dieser Entscheidungsprozess genau analysiert wird, so argumentiert Tiedemann, dann zeigt sich, dass die psychologischen und neurowissenschaftlichen Einwände gegen die Annahme eines freien Willens sein Konzept nicht beeinträchtigen:

„In einem maximalen Sinne wäre der Wille frei, wenn wir alle objektiv für die Entscheidung relevanten Informationen in unsere Erwägungen einstellen könnten.“ ... „Es ist offensichtlich, dass diese idealen Bedingungen niemals gegeben sind. ... Wir haben kein vollständiges Wissen aller Ausgangs- und Randbedingungen unserer Entscheidungen und kennen nicht alle kausalen Gesetzmäßigkeiten, die in der Welt herrschen. Ebenso wenig ist es möglich, uns den gesamten Inhalt unseres Unbewussten ins Bewusstsein zu heben. Selbst wenn uns alle diese Daten zur Verfügung ständen, würde unsere Aufmerksamkeitskapazität nicht hinreichen, um sie alle im Auge zu behalten und in die Erwägung einzustellen.“

„Deshalb können wir nur dadurch zu einer Entscheidung kommen, dass wir den Prozess an irgendeiner Stelle abbrechen und eine Entscheidung fällen. Der Zeitpunkt des Abbruchs wird dabei ganz wesentlich durch die Situation, aber auch durch unseren Charakter und unser Temperament, also durch Gefühle bestimmt, deren wir uns nicht bewusst sind.“

„Angesichts der Tatsache, dass die weitaus überwiegende Zahl der Faktoren, die für eine wirklich freie Willensentscheidung gegeben sein müssen, niemals vorliegen, kann man auch sagen, dass der Wille eher mehr oder weniger unfrei ist. ... Die beschriebenen Unfreiheiten ändern nichts daran, dass wir uns als Urheber unserer Handlungen verstehen können. Und das ist die entscheidende Voraussetzung für das Erleben von Authentizität und Identität.“ (Tiedemann, Was ist Menschenwürde? 2006)²⁴

„Wir können uns von einzelnen Gedanken und Wünschen distanzieren, aber nicht von unserem Denkprozess als Ganzem. ... Positiv gesprochen heißt das, dass es unser Denk- und Willensprozess ist, mit dem wir identisch sind. Ich kann den Willensbildungsprozess nicht von mir verschieden erleben, weil er nicht von mir verschieden ist.“ ... „Wir brauchen keine Freiheit, um uns zu unseren Entscheidungen entscheiden zu können, weil es keinen Standpunkt gibt, von dem aus wir unsere Entscheidungen als unfrei und unauthentisch erleben könnten. ... Deshalb ist es gänzlich ohne Bedeutung, was jenseits unserer Denkprozesse vor sich geht, insbesondere also, ob diese kausal bedingt oder ob sie zufällig sind.“²⁵

Diese Argumente tragen wesentlich zum Verständnis bei, was unter freiem Willen verstanden werden kann. Die Überlegungen führen zu einer originellen philosophischen Begründung der Menschenwürde weiter, wenn im Bewusstsein der individuellen und der kollektiven Willensfreiheit der höchste Wert gesehen wird (Kapitel 19).

Rückblick

Der Gottes-Glauben oder Atheismus, die unsterbliche Seele oder der biologische Tod als Ende der Existenz und die Behauptung der Willensfreiheit oder deren Negation machen wesentliche Züge des Menschenbildes aus. Eine Vielfalt von philosophischen Auffassungen kann unterschieden werden. Jede dieser hauptsächlich Positionen hat engagierte Anhänger, die gerade diese Anschauung für nahe liegend und vernünftig halten. Die Handbücher der Philosophie informieren über diese unendlichen Kontroversen und über zeitweilig mehr oder minder einflussreiche Autoren und Strömungen. Offensichtlich hat es in diesem Nachdenken bisher keine Konvergenz gegeben. Die Auffassungen gehen sehr weit auseinander, und in einer pluralistischen und demokratischen Welt wird diese Vielfalt sicher fortbestehen.

Den Glauben an den Schöpfer-Gott, an die unsterbliche Seele sowie an den freien Willen des Menschen – viele Menschen werden diese Grundüberzeugungen auch in Zukunft teilen. Diese drei Grundüberzeugungen haben jedoch ihre allgemeingültige Überzeugungskraft verloren. Diese Grundüberzeugungen sind nicht *denknotwendig*, d.h. sie folgen nicht zwingend aus dem Gebrauch der Vernunft. Dass die positiven Gottesbeweise unhaltbar sind, ergab sich aus Kants Kritik der Vernunft. Auf andere Weise hat das zunehmende Wissen über fremde Kulturen zur Auseinandersetzung mit den traditionellen Überzeugungen beigetragen. Gott und Seelenprinzip sind religiöse Gewissheiten, aber nicht in aller Welt. Auch der Atheismus und die Negation einer unsterblichen Seele sind verbreitet – sogar im religiösen Kontext wie im ältesten Theravada- oder im Zen-Buddhismus.

Das Seelenproblem beschäftigt auf eigentümliche Weise auch das philosophische Denken der Gegenwart, und einige Neurowissenschaftler haben ihre Überzeugungen sogar in Manifesten dargelegt. Dabei geht es zunächst nicht um das Seelenprinzip, sondern um die Unterscheidung zwischen physischen und psychischen Prozessen und um die Beziehungen zwischen diesen. Dieses Gehirn-Bewusstsein-Problem fände wahrscheinlich sehr viel weniger Interesse, wenn es nicht doch eine religiöse und spirituelle Bedeutung hätte. Der Bezug auf einen persönlichen Gott oder überhaupt eine Transzendenz setzt notwendig „transzendenz-bezogene“ Eigenschaften des Menschen, Geistig-Seelenhaftes voraus, passt also eher zum Dualismus. Es wären schwierige gedankliche Konstruktionen nötig, um die Auffassung des Monismus, d.h. hier der *einen* Welt der Physik, mit einem Transzendenzbezug des Menschen zu vereinen.

Diese Überzeugungen bestimmen das Menschbild in wesentlichen Grundzügen und geben Antworten auf die Fragen: Wer bin ich? Was darf ich hoffen? Was soll ich tun? Also: Geschöpf oder autonomer, mündiger Mensch? Eine überdauernde geistige Existenz, sogar ein ewiges Leben erwartend, oder Endlichkeit von Körper und Ich-Bewusstsein mit dem biologischen Tod? Eine Person mit

wirklicher oder nur illusionärer Willensfreiheit? Den Geboten und Verboten Gottes untergeordnet oder auf vernunftbegründete allgemeine Menschenrechte festgelegt?

Die Vielfalt der widersprüchlichen Überzeugungen, der religiösen Bekenntnisse und der philosophischen Positionen ist unüberschaubar. Dieser Pluralismus wird heute, wenn auch noch nicht weltweit, durch die Grundrechte der Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit gesichert. Die Toleranz der Andersdenkenden und die Abwehr dogmatischer Wahrheitsansprüche gehören dazu. Folglich ist der weltanschauliche Pluralismus die *notwendige Grundhaltung der Psychologischen Anthropologie*.

Der Weg der Aufklärung

19 Menschenwürde und Menschenrechte

Menschenwürde

„Die Würde des Menschen“ wird heute oft die Antwort lauten, wenn jemand gefragt wird, was den Menschen auszeichnet im Unterschied zu allen anderen Lebewesen. Der allererste, der nachweislich von allgemeiner Menschenwürde, *dignitas humana*, sprach, war Marcus Tullius Cicero (106-43 v.u.Z.).¹ In der Menschenwürde, die in der Natur des Menschen liegt, sah er mehr als eine geistige Grundhaltung und mehr als soziales Ansehen, nämlich eine Teilhabe an der Weltvernunft. Mehr als zwei Jahrhunderte früher trug der Konfuzianer Mengzi ähnliche Ideen über die naturgegebene Eigenschaft der Menschlichkeit vor.

Zur Zeit der Renaissance erschienen mehrere Bücher zum Thema Menschenwürde, am häufigsten zitiert wird Giovanni Pico della Mirandola, der „erste Aufklärer der Neuzeit“, vom Papst Innozenz VIII. als Häretiker verfolgt (posthum 1496, *Oratio de hominis dignitate*). Der Begriff Würde hat eine lange und vieldeutige Geschichte, als Würde der Götter, und davon abgeleitet als Würde der Könige, Fürsten und anderer Amtsträger. Schopenhauer hat mit scharfer Ironie die fragwürdigen Aspekte der Würde und der Ehre betrachtet, und Kant hat dargelegt, dass ein absoluter Wert, ohne jeden Bezug und Vergleich, unvernünftig bliebe. Wenn heute das Wort Menschenwürde so oft verwendet wird, sind neben juristischen auch philosophische und psychologische Erläuterungen unerlässlich.

Naturrecht heißt, dass jeder Mensch mit unveräußerlichen Rechten ausgestattet ist, primär mit dem Recht auf Leben und auf persönliche Freiheit. Über den letzten Grund dieser natürlichen Rechte besteht keine Einigkeit: durch den allmächtigen Gott, durch den Logos als ein geistiges Weltprinzip, durch die Natur oder durch die Vernunft des Menschen. Dieses Naturrecht ist unveränderlich im Unterschied zu allen juristischen (positiven) Konventionen der menschlichen Gesetzgeber. Die Idee dieses allgemeingültigen, allen religiösen und kulturellen Besonderheiten vorgelagerten Naturrechts wurde vor allem im Zeitalter der Aufklärung entwickelt, u.a. durch Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf und John Locke, und war eine Leitidee der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und der französischen Revolution.

In der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 steht der berühmte Satz, der erstmals die Menschenrechte in einer Verfassung festlegte:

*„Folgende Wahrheiten erachten wir als selbstverständlich: dass alle Menschen gleich geschaffen sind; dass sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind; dass dazu Leben, Freiheit und das Streben nach Glück gehören ...“*²

Von dieser amerikanischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte angeregt, und in einigen Forderungen über diese hinausgehend, entstand 1789 die Erklärung der französischen Nationalversammlung, in der die „natürlichen, unveräußerlichen und heiligen Rechte des Menschen“ verkündet wurden. Der heutige Begriff der Menschenrechte ist mit beiden Erklärungen eng verknüpft, doch wurde der Begriff der Menschenwürde dabei noch nicht verwendet. Der verfassungsrechtliche Begriff der Menschenwürde ist, wie Paul Tiedemann darlegt, erst vor knapp hundert Jahren aufgetaucht: in der Weimarer Reichsverfassung von 1919, dann in den Verfassungen Portugals und Irlands. In allen drei Fällen ging es jedoch um die Aufgabe des Staates, ein menschenwürdiges Leben zu ermöglichen. Inzwischen wurde der Begriff in viele Verfassungen aufgenommen, in einigen europäischen Verfassungen fehlt er mit der Begründung, der Begriff sei zu wenig definiert.

Die Gründungsurkunde der Vereinten Nationen enthält den Begriff „Menschenwürde“ zum ersten Mal in einem internationalen Vertrag. Die Präambel spricht von:

„... unserem Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Person.“ Etwas ausführlicher heißt es 1948 in der Erklärung der universalen Menschenrechte:

*„Da die Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte die Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt bildet ... „ (Präambel) und „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“ (Artikel 1).“*³

Diese Erklärung knüpft an Prinzipien der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte der französischen Nationalversammlung (1789) sowie der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776) an und steht in Zusammenhang mit der europäischen Philosophie der Aufklärung, die neben der Glaubensfreiheit auch andere bürgerliche Rechte einforderte. Als herausragende Autoren gelten u.a. Eleanor

Roosevelt, der libanesische Philosoph Charles Malik, der französische Jurist René Cassin und der chinesische Philosoph Peng-chun Chang.

Erstaunlicherweise wurden die Begriffe Unantastbarkeit (sancticity) und höchster Wert (ultimate value) der menschlichen Person von dem südafrikanischen Ministerpräsidenten Jan Smuts in die Beratungen der Gründungskonferenz 1950 eingebracht. Smuts soll sich nach einem abgebrochenen Theologiestudium in besonderer Weise den Idealen der Humanität verpflichtet gefühlt haben – soweit ihm dies mit seinem rassistischen Vorverständnis im Apartheid-Regime vereinbar war. Im späteren Text waren die Wörter Würde und Wert (dignity and worth) für die Kommission anscheinend ein stilistisch unterstreichender Doppelbegriff. Die Formulierung, dass der Mensch mit *Gewissen* ausgestattet sei, geht auf den Vorschlag des Chinesen Chang zurück und ist eine englische Übersetzung des ursprünglichen Begriffs „Zwei-Mensch-Neigung“ bzw. „Bewusstsein des Mitmenschen (Mitgefühl)“. Die Kommission und die Unterzeichner der Charta beschrieben und bestätigten eine „tief im Bewusstsein der Menschen verankerte Überzeugung“ und verzichteten auf eine nähere Definition oder eine ausdrückliche theologische Begründung bzw. Legitimation durch Gott (wie es z.B. die Vertretung Brasiliens beantragte).⁴

Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland

Im Grundgesetz steht:

- (1) *Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.*
- (2) *Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.*

Damals gab es kein gemeinsames Vorverständnis: „Die christlich-konservative Fraktion sah die Menschenwürde in der Freiheit zum Gehorsam gegen die Gebote gegeben, die im Zweifel der kirchlichen Interpretation unterliegen und nach dem traditionellen Verständnis regelmäßig mit den staatlichen Geboten übereinstimmen; die sozialdemokratisch-liberale Fraktion sah die Menschenwürde in erster Linie in dem Recht der Selbstverantwortung und freien Entfaltung des Individuums, dessen Grenzen nur die gleichen Rechte des anderen sein können, nicht aber ein höheres göttliches oder staatliches Gebot.“⁵ Jedoch enthält die Präambel des Grundgesetzes den vermittelnden Satz: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen, von dem Willen beseelt, als gleichberechtigtes Glied in einem vereinten Europa dem Frieden der Welt zu dienen, hat sich das Deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz gegeben.“ Ähnlich steht es in den Verfassungen von Bundesländern. In diesem Zusammenhang wird oft der Verfassungsrichter Wolfgang Bö-

ckenförde zitiert: „Der freiheitliche demokratische Rechtsstaat ist auf Voraussetzungen angewiesen, die er nicht selbst hervorzubringen vermag“.

Die Menschenwürde ist der oberste Wert des Grundgesetzes. Die Menschenwürde kann niemandem genommen werden. Dieser Wert- und Achtungsanspruch ist unabhängig von Eigenschaften der Menschen, ihrem körperlichen oder geistigen Zustand, Leistungen oder sozialem Status. Die Menschenwürde ist – so das Bundesverfassungsgericht – oberster Grundwert und Wurzel aller Grundrechte. Als einzige Verfassungsnorm gilt die Menschenwürde absolut, kann also durch keine andere Norm – auch nicht durch ein Grundrecht – beschränkt werden. Eine Änderung des Grundgesetzes, die den Grundsatz der Menschenwürde aufgeben sollte, ist unzulässig.

Die gängige verfassungsrechtliche Definition lautet „Jeder Mensch ist Mensch kraft seines Geistes, der ihn abhebt von der unpersönlichen Natur und ihn aus eigener Entscheidung dazu befähigt, seiner selbst bewusst zu werden, sich selbst zu bestimmen und sich und die Umwelt zu gestalten.“ (im Grundgesetzkommentar von Günter Dürig). Aus der Menschenwürde werden andere Grundwerte abgeleitet: Die Annahme sittlicher Autonomie des Menschen führt zum Recht eines jeden Menschen auf freie Entfaltung der Persönlichkeit: Der Einzelne darf nicht zum bloßen Objekt gemacht werden. Der Mensch ist Subjekt und darf nach der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes nicht zum bloßen Objekt eines Verfahrens gemacht werden. Zugleich ergeben sich aus der Menschenwürde Verbote, u.a. einer entwürdigenden Bestrafung, der Folter und der Todesstrafe. Die Menschenwürde umfasst außerdem den Anspruch auf prinzipielle Gleichheit aller Menschen trotz tatsächlicher Unterschiede und den Einsatz des Staates für das weltweite Prinzip der Menschenrechte.

Aus der Würde des Menschen abgeleitete Grundrechte sind u.a.: Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit, Bekenntnisfreiheit, Meinungsfreiheit, Informationsfreiheit, Pressefreiheit, Freiheit von Kunst und Wissenschaft, Versammlungsfreiheit, Vereinigungsfreiheit, Koalitionsfreiheit, Freizügigkeit des Wohnortes, Berufsfreiheit, Verbot der Zwangsarbeit, Eigentum, Schutz vor Eingriffen des Staates in die Privatsphäre: Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnis, Unverletzlichkeit der Wohnung, Gleichheit vor dem Gesetz, Gleichberechtigung von Mann und Frau, Diskriminierungsverbote hinsichtlich Geschlecht, Rasse, Religion, Gleichheit in Bezug auf soziale Rechte des Individuums oder sozialer Gruppen, Arbeit, Bildung, Lohn, gesamtgesellschaftlich und international Frieden, Entwicklung, Nahrung, Erhaltung der natürlichen Ressourcen, Natur- und Umweltschutz. – Aus dieser Aufzählung von Grundrechten und den einschlägigen Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts mit den zugehörigen Kommentaren hat sich das „Menschenbild des Grundgesetzes“ herausgebildet.⁶

Die weltbürgerliche Perspektive: Charta der UNO

Die Präambel der 1948 beschlossenen Charta der Vereinten Nationen beginnt: *„WIR, DIE VÖLKER DER VEREINTEN NATIONEN - FEST ENTSCLOSSEN, künftige Geschlechter vor der Geißel des Krieges zu bewahren, die zweimal zu unseren Lebzeiten unsagbares Leid über die Menschheit gebracht hat, unseren Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit, an die Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie von allen Nationen, ob groß oder klein, erneut zu bekräftigen, Bedingungen zu schaffen, unter denen Gerechtigkeit und die Achtung vor den Verpflichtungen aus Verträgen und anderen Quellen des Völkerrechts gewahrt werden können, den sozialen Fortschritt und einen besseren Lebensstandard in größerer Freiheit zu fördern ...“*

Die Vereinten Nationen setzen sich viele Ziele, darunter in Artikel 1 (3): *„eine internationale Zusammenarbeit herbeizuführen, um internationale Probleme wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und humanitärer Art zu lösen und die Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion zu fördern und zu festigen“.*⁷

Universal Declaration of Human Rights

Eine der größten Errungenschaften der Vereinten Nationen ist die Deklaration der allgemeinen Menschenrechte. Zum ersten Mal in der Geschichte gibt es dafür einen universellen und international geschützten Code. Die Weltorganisation definierte ein breites Spektrum an international anerkannten Rechten – einschließlich wirtschaftlicher, sozialer, kultureller, politischer und ziviler Rechte. Sie richtete ferner Mechanismen ein, um diese Rechte zu fördern und zu schützen und unterstützt die Regierungen bei der Ausübung ihrer Pflichten.⁸ Die Erklärung konnte von einzelnen Staaten angenommen werden oder nicht. Eigentlich ist sie im völkerrechtlichen Sinn nicht verbindlich, doch gibt es die Auffassung, dass inzwischen ein Völker-Gewohnheitsrecht entstanden ist. Im Jahr 1948 stimmten 48 Staaten der UNO bei 8 Enthaltungen durch die Staaten der Sowjetunion, Saudi-Arabien und Südafrika für die Charta. Das anschließend entstandene Abkommen über die bürgerlichen und politischen Rechte (International Covenant on Civil and Political Rights, 1966) ratifizierten 152 Staaten (u.a. nicht der Vatikan), das Abkommen zur Abschaffung der Todesstrafe 169, gegen Rassendiskriminierung 177 und gegen Frauendiskriminierung 192 Staaten (Stand 2004). Dem Abkommen über die Rechte der Kinder traten weltweit 191 Länder bei (auch der Vatikan als Beobachter-Staat, nicht Somalia und die USA).

Die Charta von 1948 erklärt u.a.:

... „Jeder hat Anspruch auf alle in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Jeder hat das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person.

Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.

Jeder hat das Recht auf Meinungsfreiheit und freie Meinungsäußerung; dieses Recht schließt die Freiheit ein, Meinungen ungehindert anzuhängen sowie über Medien jeder Art und ohne Rücksicht auf Grenzen Informationen und Gedankengut zu suchen, zu empfangen und zu verbreiten.“⁹

Internationale Gerichtshöfe

Der schon 1946 gegründete Internationale Gerichtshof in Den Haag ist für Rechtsverfahren zwischen Staaten zuständig. Erst seit 2003 existiert, ebenfalls in Den Haag, auch ein Internationaler Strafgerichtshof, dessen Einrichtung von der UNO in Erinnerung an die Kriegsverbrecher-Tribunale der Nürnberger Prozesse 1945 und die entsprechenden Prozesse in Japan eingerichtet wurde. Von den 192 Mitgliedern der UNO haben bisher 157 Nationen das Abkommen ratifiziert; abgelehnt wurde es von nur sieben Staaten: China, Irak, Israel, Jemen, Katar, Libyen und USA. Vor diesem Gerichtshof können einzelne Personen, d.h. Staatsbürger verschiedener Staaten, wegen Völkermord, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit (u.a. die Massaker in Srebrenica und Uganda) angeklagt werden, sofern die Vertragsstaaten ihren eigenen Strafverfolgungspflichten nicht nachkommen.

Weltethos

Mit dem Begriff Weltethos ist die Idee gemeint, dass die Religionen der Welt nur dann einen Beitrag zum Frieden der Menschheit leisten können, wenn sie sich auf einen Grundkonsens einigen können. Mit der *Erklärung zum Weltethos*, die das Parlament der Weltreligionen 1993 in Chicago verabschiedete, haben sich erstmals Vertreter vieler Religionen über Prinzipien eines Weltethos verständigt. Vor allem der katholische Theologe Hans Küng hat sich seit 1990 eingesetzt, diese Konvention weiter zu entwickeln.¹⁰

Die Goldene Regel

Von einem Weltparlament der Religionen könnte erwartet werden, dass es das Weltethos letztlich durch den Bezug auf den allmächtigen Gott begründen würde. Statt dessen wurde die uralte *Goldene Regel* als Grundlage gewählt. Die Goldene Regel ist wohl in allen Kulturen zu finden: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu“. In sehr ähnlichen Formulierungen steht sie in der Bergpredigt. in vielen noch älteren religiösen Texten und in neueren Schriften (siehe Kasten).¹⁰

Die Entscheidung für die Goldene Regel entsprach dem zentralen Kompromiss dieser Konferenz. Um deren Einheit zu retten, musste, wie Hans Küng schrieb, schweren Herzens auf den direkten Bezug auf Gott verzichtet werden. Die Delegierten des Buddhismus, d.h. einer Religion ohne entsprechenden Gottesbegriff, hatten dies verlangt. Bei diesem interreligiösen Dialog wurde es also vermieden, nicht-theistische Religionen im Namen Gottes zu vereinnahmen.

Wer dir Böses tut, dem vergilt mit Gutem. (Eine assyrische Fundstelle; 7. Jahrhundert v.d.Z.)

Was immer du deinem Nächsten verübelst, das tue ihm nicht selbst. (Pittakos von Mytilene, etwa 650-570 v.d.Z.)

Gleichgültig gegenüber weltlichen Dingen sollte der Mensch wandeln und alle Geschöpfe in der Welt behandeln, wie er selbst behandelt sein möchte. (Jainismus, eventuell Mahavira, etwa 599-527 v.d.Z.)

Ein Zustand, der nicht angenehm oder erfreulich für mich ist, soll es auch nicht für ihn sein; und ein Zustand, der nicht angenehm und erfreulich für mich ist, wie kann ich ihn einem anderen zumuten? (Gotama Buddha, etwa 566-486, Samyutta Nikaya V, 353). Verletze nicht andere auf Wegen, die dir selbst als verletzend erschienen. (Udana 5, 18)

Was du selbst nicht wünschst, das tue auch nicht anderen Menschen an. (Konfuzius, 551-479 v.d.Z.; Gespräche 15, 23)

Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; denn ich bin der Herr. (3. Moses 19, 16; vor 440 v.d.Z.)

Worüber ihr zürnt, wenn ihr es von anderen erleidet, das tut den anderen nicht. (Herodot; 5. Jahrhundert v.d.Z.)

Man sollte nie einem anderen das antun, was man selbst als beleidigend ansieht, das ist das Wesen der moralischen Lehre. (Hinduismus, Mahabharata XIII.114.8; nach 400 v.d.Z.)

Was alles dir zuwider ist, das tue auch nicht anderen an. (Zoroastrismus, Shayast-na-Shayast 13, 29; 2.-4. Jahrhundert v.d.Z.)

Erwarte von anderen, was du (selbst) ihnen getan. Ab alio expectes alteri quod feceris. (Publilius Syrus, Sententiae; 1. Jahrhundert v.d.Z. bzw. Seneca)

Tue nicht anderen, was du nicht willst, dass sie dir tun. (Rabbi Hillel, 60 v.-10 n.d.Z.; Shabbat 31a)

Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen ebenso. (Jesus von Nazareth, Matth. 7,12; Lk 6,31). Du sollst Deinen Nächsten lieben wie dich selbst. (Matth. 22, 39)

Keiner von euch ist ein Gläubiger, solange er nicht seinem Bruder wünscht, was er sich selber wünscht. (Mohammeds Worte, 40. Hadithe von an-Nawami 13; vor 1278).

Anmerkung: Das *Projekt Weltethos* hat einige dieser Zitate als Beleg der universalen Bedeutung der *Goldenen Regel* verwendet. Heute existieren im Internet mehrere Seiten, auf denen noch weitere Zitate zu lesen sind. Die Quellen und Quellenangaben sind hier keineswegs vollständig, die Übersetzungen und Datierungen unterschiedlich.

Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen (Auszug)

Wir, Männer und Frauen aus verschiedenen Religionen und Regionen dieser Erde, wenden uns deshalb an alle Menschen, religiöse und nichtreligiöse. Wir wollen unserer gemeinsamen Überzeugung Ausdruck verleihen:

„Die in dieser Erklärung ausgesprochenen Prinzipien können von allen Menschen mit ethischen Überzeugungen, religiös begründet oder nicht, mitgetragen werden.

Wir aber als religiöse und spirituell orientierte Menschen, die ihr Leben auf eine Letzte Wirklichkeit gründen und aus ihr in Vertrauen, in Gebet oder Meditation, in Wort oder Schweigen spirituelle Kraft und Hoffnung schöpfen, haben eine ganz besondere Verpflichtung für das Wohl der gesamten Menschheit und die Sorge um den Planeten Erde. Wir halten uns nicht für besser als andere Menschen, aber wir vertrauen darauf, daß uns die uralte Weisheit unserer Religionen Wege auch für die Zukunft zu weisen vermag.“ ...

„Gerade die Religionen tragen trotz ihres Missbrauchs und häufigen historischen Versagens die Verantwortung dafür, dass solche Hoffnungen, Ziele, Ideale und Maßstäbe wachgehalten, begründet und gelebt werden können. Das gilt insbesondere für moderne Staatswesen: Garantien für Gewissens- und Religionsfreiheit sind notwendig, aber sie ersetzen nicht verbindende Werte, Überzeugungen und Normen, die für alle Menschen gelten, gleich welcher sozialen Herkunft, welchen Geschlechts, welcher Hautfarbe, Sprache oder Religion.

Mit Weltethos meinen wir keine neue Weltideologie, auch keine einheitliche Weltreligion jenseits aller bestehenden Religionen, erst recht nicht die Herrschaft einer Religion über alle anderen. Mit Weltethos meinen wir einen Grundkonsens bezüglich bestehender verbindender Werte, unverrückbarer Maßstäbe und persönlicher Grundhaltungen. Ohne einen Grundkonsens im Ethos droht

jeder Gemeinschaft früher oder später das Chaos oder eine Diktatur, und einzelne Menschen werden verzweifeln.“ ...

„Die Menschheit bedarf der sozialen und ökologischen Reformen, gewiss, aber nicht weniger bedarf sie der spirituellen Erneuerung. Wir als religiös oder spirituell orientierte Menschen wollen uns besonders dazu verpflichten - im Bewusstsein, dass es gerade die spirituellen Kräfte der Religionen sein können, die Menschen für ihr Leben ein Grundvertrauen, einen Sinnhorizont, letzte Maßstäbe und eine geistige Heimat vermitteln. Dies freilich können Religionen nur dann glaubwürdig tun, wenn sie selbst jene Konflikte beseitigen, deren Quelle sie selber sind, wenn sie wechselseitig Überheblichkeit, Misstrauen, Vorurteile, ja Feindbilder abbauen und den Traditionen, Heiligtümern, Festen und Riten der jeweils Andersgläubigen Respekt entgegenbringen.“ ...

„Es gibt ein Prinzip, die Goldene Regel, die seit Jahrtausenden in vielen religiösen und ethischen Traditionen der Menschheit zu finden ist und sich bewährt hat: Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem anderen zu. Oder positiv: Was du willst, das man dir tut, das tue auch den anderen! Dies sollte die unverrückbare, unbedingte Norm für alle Lebensbereiche sein, für Familie und Gemeinschaften, für Rassen, Nationen und Religionen.“ ...

„Zum Schluss appellieren wir an alle Bewohner dieses Planeten: Unsere Erde kann nicht zum Besseren verändert werden, ohne dass das Bewusstsein des Einzelnen geändert wird. Wir plädieren für einen individuellen und kollektiven Bewusstseinswandel, für ein Erwecken unserer spirituellen Kräfte durch Reflexion, Meditation, Gebet und positives Denken, für eine Umkehr der Herzen“ ...¹¹

Es unterschrieben Vertreter bzw. Anhänger der folgenden Bekenntnisse: Bahai, Brahma, Buddhismus (Mahayana, Theravada, Vajrayana, Zen), Christentum (Anglikanisch, Orthodox, Protestantisch, Römisch-katholisch), Eingeborenen-Religionen (Akuapim, Yoruba, amerikanische Eingeborene), Hinduismus, Jainismus, Judentum, Islam (Schiitisch, Sunnitisch), Neu-Heiden, Sikhs, Taoisten, Theosophen, Zoroastrier, interreligiöse Organisationen.

Kommentar aus Chinesischer Sicht

Auf einem Symposium in Peking gaben religiöse und akademische Persönlichkeiten einen Kommentar zur *Erklärung zum Weltethos* aus Sicht der chinesischen Kultur:

„Das vom Parlament der Weltreligionen 1993 angenommene Dokument wurde in dieser Resolution im Grundsatz zustimmend gewürdigt. Der Dialog zwischen verschiedenen Religionen und das gegenseitige Verständnis zwischen unterschiedlichen ethnischen Gruppen sei zu fördern. Dabei sei es von allergrößtem Wert, neben den religiösen auch nicht-religiöse Kreise in die Diskussion der Erklärung einzubeziehen.“ ...

„Die traditionelle chinesische Ethik betone ganz und gar ‚Harmonie in Verschiedenheit‘; sie sieht in der Harmonie einen zentralen Wert und die Basis des Beitrags der traditionellen chinesischen Ethik zum Weltethos.“¹²

Die Stellungnahme lässt erkennen, dass aus der geistigen Tradition Chinas andere Akzente gesetzt werden. Als Leitmotive der traditionellen chinesischen Ethik würden eher die Harmonie und Verantwortung gelten als die Betonung der Rechte und der Würde des einzelnen Menschen im Sinne des Individualismus der westlichen Aufklärungstradition.

Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten

Die in der UNO-Charta genannten allgemeinen Menschenrechte enthalten zugleich Pflichten gegenüber anderen Menschen. Um diese Sichtweise noch stärker hervorzuheben, hat eine Gruppe von Politikern u.a. Personen seit 1987 daran gearbeitet, einen Katalog ethischer Standards aufzustellen. Dieser InterAction Council ist vor allem ein Zusammenschluss ehemaliger Staatsmänner, der von dem amerikanischen Mäzen Ted Turner unterstützt wird. Die Forderung nach Menschenrechten könne ergänzt und vielleicht in der einen und anderen Hinsicht konkretisiert werden, wenn die Anforderungen an jeden Einzelnen ausgesprochen werden. Dies sei angesichts des schlimmsten Geschehens im 20. Jahrhundert und des bedrohlichen „Zusammenstoßes der Kulturen“ unerlässlich.

„Wir Bürger haben nicht nur Rechte zur Abwehr fremder Willkür, sondern ebenso Pflichten und Verantwortlichkeit gegenüber unseren Mitmenschen. Keine Demokratie und keine offene Gesellschaft kann auf Dauer Bestand haben ohne das doppelte Prinzip von Rechten und Pflichten.“ (Helmut Schmidt, Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten. *Ein Vorschlag*, 1998).¹³

Die Initiative des InterAction Council wurde von einigen Kritikern als weitgehende Wiederholung der bestehenden Konventionen angesehen. Dagegen sehen andere, z.B. der Theologe Küng, eine Stärkung der Initiativen zu einem „Weltethos“. Nicht alle Pflichten folgen direkt aus den Menschenrechten, u.a. die Gewissens-, Liebes- und Humanitätspflichten „des Herzens“. Küng meint wohl Nächstenliebe, Mitleid, soziales Engagement und andere Tugenden.

Der Begriff der Menschenpflichten könnte noch umfassender und konkreter verstanden werden. So muss eine globale Sicht nicht nur auf Armut und Krieg, sondern auch auf die fortschreitende Zerstörung der Erde ausgeweitet werden. Der drohenden Selbstvernichtung durch den verschwenderischen und rücksichtslosen Lebensstil insbesondere der reichen Nationen entgegenzuwirken, sei ebenfalls eine Menschenpflicht. Aus dieser Überzeugung engagieren sich viele Menschen in den Nicht-Regierungs-Organisationen NGOs. Direktes und vorbildliches Engagement beweist die Tätigkeit von amnesty international für die Menschenrechte.¹⁴

Die UNO hatte nach dem Katalog der Menschenrechte (vor allem der bürgerlichen und politischen Rechte) zwei weitere Vertragstexte 1976 in Kraft gesetzt: über wirtschaftliche Rechte (u.a. Arbeit, Gewerkschaften, soziale Sicherheit), soziale Rechte (Schutz der Familie, insbesondere Frauen und Kinder, angemessener Lebensstandard, Gesundheit) und kulturelle Rechte (Recht auf Bildung, Teilnahme am kulturellen Leben). Die Menschenrechts-Debatte in den westlichen Industrieländern scheint vor allem (und oft als einseitig gerichtete Kritik an die Entwicklungsländer) durch die Forderung nach individuellen Freiheits- und Bürgerrechten geprägt zu sein, ohne gleichermaßen die wirtschaftlichen und sozialen Rechte zu betonen. Die UNO hat in ihrem sog. Millenniumsprogramm gefordert, bis zum Jahr 2015 weltweit Hunger und Armut nachhaltig zu halbieren.

Definitionsversuche

Die zentrale Stellung des Begriffs Menschenwürde im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland von 1949 wird als eine Reaktion auf die fundamentalen Rechtsbrüche im nationalsozialistischen Staat verstanden. Die Menschenwürde und die Menschenrechte sollten durch etwas außerhalb der verfügbaren, d.h. veränderbaren, staatlichen Rechtsordnung überdauernd fixiert werden. Erst in jüngster Zeit taucht der Begriff häufiger in öffentlichen Diskussionen auf, wobei erneut – wie in der Beratung des Grundgesetzes – Menschenwürde entweder in einer säkularen oder in einer theologischen Fassung verstanden wird. Beide Seiten sehen in der Menschenwürde ein Axiom, eine nicht weiter reduzierbare oder aus anderen Erkenntnissen ableitbare Feststellung. Dies schließt nicht aus, dass der Begriff mit philosophischen und psychologischen Argumenten interpretiert werden kann.

Ist Menschenwürde vor allem ein schönes Wort für Sonntagsreden, also eine „Illusion Menschenwürde“, wie Franz Josef Wetz fragt? Manche Rechtswissenschaftler haben es vorgezogen, den Begriff Menschenwürde nicht genauer definieren zu wollen, weil andernfalls die Zustimmung schwerer fallen könnte. Deswegen bleibt ein großer Auslegungsspielraum, der nicht-religiös (laizistisch) oder theologisch gefüllt werden kann. Die Kulturgeschichte des Begriffs Menschenwürde vermittelt ein sehr widerspruchsvolles Bild. „Gesucht wird eine gut begründete, allgemeingültige Bestimmung der Würdeidee, die dem Pluralismus des modernen Staates wie der multikulturellen Weltöffentlichkeit gerecht wird.“¹⁵ Kann überhaupt ein operationalisierbares, d.h. in eine genaue Rechtspraxis umsetzbares Konzept, erwartet werden?

Émile Durkheim, der Gründervater der empirischen Soziologie am Ende des 19. Jahrhunderts, meinte, dass der Glaube an die Menschenrechte die konsensfähige „Religion“ einer modernen individualisierten Welt ist. Den mühseligen Weg zu diesem Ziel lässt Künigs Formulierung erkennen: „Sollte es nicht mög-

lich sein, mit Berufung auf die gemeinsame Menschlichkeit aller Menschen ein allgemein-ethisches, ein wahrhaft ökumenisches Grundkriterium zu formulieren, das auf dem Humanum, dem wahrhaft Menschlichen, konkret auf der Menschenwürde und den ihr zugeordneten Grundwerten beruht?“¹⁶

Identitätstheorie der Menschenwürde

Auf seinem Weg, die Menschenwürde genauer zu bestimmen, entwickelt Paul Tiedemann akzentuierter als seine Vorläufer, die Bedeutung von Willensfreiheit, Selbstbestimmung und Universalität der Menschenwürde:

- 1. Menschenwürde ist der absolute Wert, der einer Person im Hinblick darauf zukommt, dass sie die grundsätzliche Fähigkeit hat, sich aufgrund eigener Überlegungen selbst in ihrem Willen zu bestimmen und sich so als Urheber ihres Willens mit sich selbst zu identifizieren.*
- 2. Für Lebewesen, die sich selbst über ihren freien Willen identifizieren können (Personen), hat die Menschenwürde absolute Präferenz, d.h. sie orientieren sich unhintergebar an diesem Wertmaßstab, der in ihrer Wertordnung an oberster Stelle steht.*
- 3. Das Bewusstsein der eigenen Würde geht aus einem kommunikativen Prozess hervor, aus dem gleichursprünglich auch das Bewusstsein fremder Würde hervorgeht. Diese Gleichursprünglichkeit ist der Grund dafür, dass die Achtung der fremden Würde nicht als ein nachträglicher Akt im Rahmen eines Austauschverhältnisses verstanden werden darf. Deshalb ist die Achtung der Würde einer Person ausschließlich von dem Bewusstsein der eigenen Würde abhängig und nicht davon, ob diese Achtung erwidert wird. Die Anerkennung fremder Würde setzt also keine Gegenseitigkeit voraus.*
- 4. Weil das Bewusstsein der eigenen und der fremden Würde aus einem Prozess der Identitätsbildung hervorgeht, nenne ich den hier vorgelegten Ansatz die Identitätstheorie der Menschenwürde.“ (Paul Tiedemann, Was ist Menschenwürde, 2006).¹⁷*

Die psychologischen Begriffe sind hier nicht in einem erfahrungswissenschaftlichen Sinn gemeint, sondern als philosophische Bestimmung der menschlichen Person, die über Ich-Bewusstsein und das Bewusstsein der Freiheit des Willens und Handelns verfügt. Wer sich über einen freien Willen definiert, muss in der Menschenwürde den höchsten Wert erkennen. „Die einzige Chance, die Menschenwürde als kollektiven Wert auszuweisen“, sieht Tiedemann in dem Nachweis, dass „der absolute Wertmaßstab, an dem wir unsere eigene individuelle Wertschätzung messen, nicht die eigene Willensfreiheit, sondern die Willensfreiheit überhaupt“ ist. – Die möglichen Einwände, die juristische Seite, die notwendigen Konkretisierungen und Wertkonflikte hat Tiedemann ausführlich be-

handelt, auch aus philosophischer und psychologisch-anthropologischer Sicht (zum zentralen Begriff der Willensfreiheit, siehe Kapitel 18).

Menschenwürde und Menschenrechte im Christentum

Strittig ist, inwieweit Menschenwürde und Menschenrechte eigentlich aus der christlichen Tradition stammen oder als moderne Freiheitsrechte den Kirchen erst abgerungen werden mussten. Für beide Auffassungen gibt es gute Gründe, und eine zusammenfassende Bewertung wird von der eigenen religiösen bzw. emanzipatorischen Grundhaltung beeinflusst sein. Gewiss bleibt es ein zentrales Thema der Anthropologie, vielleicht der Kern des Menschenbildes überhaupt: Sind Menschenwürde und Menschenrechte allein durch Gott gegeben bzw. theologisch verankert oder stammen sie allein aus der Vernunft der autonomen, mündigen Menschen? Dieses Selbst-Bewusstsein des Menschen kann vielen als Gottlosigkeit vorkommen, anderen als Mündigkeit der Vernunft. Diese Kontroverse wird sich in der Frage fortsetzen, welche dieser „letzten“ Begründungen der Moral die *sicherste* Instanz der unbedingten *Gültigkeit* ist. Wer an die göttliche Instanz glaubt, wird sich der anschließenden Frage ausgesetzt sehen, welche der Instanzen den größeren *Geltungsbereich* haben würde, das notwendiger Weise auf die Gottesvorstellung einer bestimmten Religion bezogene Axiom oder die kritische Vernunft mit der erhofften universalen Geltung für alle Menschen, auch für die Menschen anderer Religionen und ebenso für die Nicht-Religiösen und Atheisten. Die Erklärung der universalen Menschenrechte der Vereinten Nationen enthält deshalb keinen Bezug auf Gott.

Menschenwürde und Menschenrechte wurden durch Gott gewährt und sind allein durch ihn begründbar. Für Christen ist dies eine fundamentale Wahrheit. Zwar ist der Mensch auf die ethischen Gebote und Verbote Gottes verpflichtet, doch erhielt der Mensch auch ein Freiheitsrecht, d.h. die Möglichkeit, zwischen Gut und Böse zu wählen. Die besondere Würde des Menschen – im Vergleich zur Tierwelt – wird heute kaum mehr mit dem schwierigen Begriff der „Gottes Ebenbildlichkeit“ erläutert, sondern mit dem Schöpfungsakt der geistig-seelischen Person des Menschen.

Unter den Gleichnissen und Geboten des Neuen Testaments sind einige, deren ethischer Gehalt als Vorform eines der heutigen Menschenrechte verstanden werden kann. Aber viele der aus heutiger Sicht wesentlichen Menschenrechte sind weder im Neuen Testament noch in der späteren Lehre enthalten. So fehlen zentrale Freiheitsrechte wie die individuelle Glaubensfreiheit und Meinungsfreiheit, die prinzipielle Gleichheit *aller* Menschen, demokratische und alle politischen Freiheitsrechte gegenüber der Obrigkeit, außerdem sind Folter und Sklaverei nicht ausdrücklich verboten. Dem Einwand, dass sich solche Defizite erst aus heutiger Sicht zeigen würden, kann begegnet werden: Es ist keine Rückprojektion heutiger Vorstellungen, kein Anachronismus, denn jede dieser Ideen existierte

bereits damals, mehr oder minder klar und z.T. deutlich früher in anderen Kulturkreisen, im chinesischen und im buddhistischen Denken, und vor allem in Griechenland. Allerdings scheint die griechische Kultur mehrheitlich in ihrer Einstellung zu Sklaven und Barbaren kaum vorbildlich gewesen zu sein. Die Behauptung, dass alle Menschenrechte schon im Christentum vorgelegen hätten, um dann nur in säkularisierter Form von der Aufklärung hervorgebracht worden zu sein, ist historisch nicht haltbar.

Wären es genuin christliche Errungenschaften, hätten sie sich wohl deutlicher zeigen können, zu einer Zeit, als der christliche Glauben und die christlichen Kirchen die eindeutige Vorherrschaft inne hatten. Gerade in jener Zeit mangelte es jedoch an den meisten Menschenrechten und erst langsam und bis in die Gegenwart hinein wurde die Teilhabe der einfachen Bürger, der unbegüterten Menschen, Leibeigenen, Sklaven, Frauen, Heiden und Atheisten an den Menschenrechten erstritten, gewiss auch mit der Unterstützung sozial engagierter Christen, aber zumeist gegen den energischen Widerstand der evangelischen und der katholischen Amtskirche (hier bis zum zweiten Vatikanum 1962-1965). Eine Vorreiterrolle auf diesem Gebiet wird kaum zu behaupten sein. Wäre es fair, auch hier zwischen dem Geist des Evangeliums und der Theologie der christlichen Kirchen zu unterscheiden, oder muss die ganzheitliche Wirkung und Wirklichkeit gesehen werden? Dennoch halten Theologen und Kirchenautorität daran fest, dass die Menschenrechte primär ein Ergebnis der abendländischen Christentumsgeschichte sind. Die Ideengeschichte wird offensichtlich sehr unterschiedlich gesehen oder bewertet.

Die säkulare philosophische Tradition und Aufklärung

Die Idee des Humanismus für *alle* Menschen stammt vorzüglich aus der Philosophie der Stoa bzw. aus der Wiederaneignung der griechischen Philosophie in der Renaissance. Der aufrechte Gang vor Gott kann auch als ein jüdisches Erbe gesehen werden, denn der fromme Jude fühlt sich nicht durch die Erbsünde verderbt und hat die prinzipielle Fähigkeit „gerecht“ zu sein. Der Kernbestand der Menschenrechte wurde im 18. und 19. Jahrhundert gegen den erbitterten Widerstand der beiden Amtskirchen und der Obrigkeit errungen; sie konnten sich nur als säkulare Prinzipien universal für alle menschliche Personen durchsetzen.¹⁸

Folglich müssen, um Missverständnissen vorzubeugen, zwei höchst unterschiedliche Ableitungen der Begriffe Menschenwürde und Menschenrechte auseinander gehalten werden: die säkulare Fassung und die theologische Fassung. Die erste Linie kann von den Anfängen der griechischen Aufklärung und Skepsis über die betont säkularen Anhänger des Humanismus und die Jahrhunderte der Aufklärung bis zu den Rechtsordnungen und Konventionen der Gegenwart (UNO-Charta) geführt werden. Die zweite Linie läuft von den biblischen Texten und der Verbindung des paulinischen Christentums mit der griechischen Idee des

Logos, soweit dieser als göttlich verstanden wird, zur heutigen theologischen Begründung der Menschenwürde und Menschenrechte. Die erste Fassung schließt alle Menschen ein, in der zweiten Fassung wird der mögliche Geltungsbereich in der Regel nicht erwähnt, da Andersdenkende und Nicht-Religiöse kaum unter der Geltung des christlichen Gottesbegriffes zu fassen sind. Diese innere Schwierigkeit der theologischen Begründung, die bereits beim Gottesbegriff des Islam zögert, könnte vielleicht im Sinne des über-religiösen Weltethos überwunden werden, scheint damit jedoch gegenwärtig von den beiden Kirchen noch zu viel zu verlangen. (Kapitel 23). – Diese allgemeinen Menschenrechte bilden eine Wertordnung, die autonom, ohne religiösen Bezug oder Überbau, als allgemein gültig existieren kann. Entscheidend ist, dass diese Rechte für *alle* Menschen gelten, unabhängig von ihrer Weltanschauung.

20 Ethik auf fester Grundlage und universal für alle Menschen? Menschenbilder und religiös motivierte Wertkonflikte

Als *Moral* (Sittlichkeit) werden hier alle vorhandenen Werte und Verhaltensregeln, die sich kulturell herausgebildet haben, zusammengefasst. Mit *Ethik* ist eine systematische, philosophisch begründete Lehre gemeint, wie in bestimmten Situationen gehandelt werden soll. Ethische Normen beanspruchen, allgemeingültige und verbindliche Prinzipien des richtigen Handelns zu sein. Die Rechtfertigung und Kritik der ethischen Normen ist Aufgabe der philosophischen und theologischen Ethik; die Beschreibung des moralischen Verhaltens eine Aufgabe der empirischen Sozialwissenschaften und Psychologie.

Die theologische und die säkulare Begründung der Ethik widersprechen einander im Prinzip und können deshalb auf einzelnen Gebieten immer wieder zu Wertkonflikten führen. Falls, wie in Deutschland, keine eindeutige und strikt praktizierte Trennung zwischen Kirche und Staat besteht, muss das juristische Neutralitätsgebot des Staates bzw. der Grundsatz der Gleichheit aller Bürger notfalls durch das Verfassungsgericht durchgesetzt werden.

Kulturelle und psychologische Aspekte des moralischen Verhaltens

Moralisches Verhalten ist auch ein empirischer Sachverhalt, der psychologisch und kulturwissenschaftlich untersucht werden kann. In der geschriebenen Rechtsgeschichte, seit dem berühmten Kodex des babylonischen Königs Hammurapi vor 3.700 Jahren, gab es viele Gebote, die sehr deutlich von den jeweiligen Lebensverhältnissen geprägt waren, außerdem Gebote und Verbote der Götter, Priesterkönige und späteren Gesetzgeber, die schließlich in die modernen Rechtsordnungen einmündeten. Kulturanthropologen haben erörtert, ob eine überkulturelle Übereinstimmung in vier Regeln zu erkennen ist: nicht töten, nicht stehlen, nicht lügen sowie nicht Ehebruch begehen (eventuell noch ergänzt durch Respekt vor Religion bzw. Heiligem). Statt solche Universalien zu suchen, beruht die zuvor beschriebene *Goldene Regel* auf einem als vernünftig angesehenen Konsens, dessen Prinzip wohl in allen Kulturen vorzufinden ist.

Dagegen wurde eine biologische Sichtweise am Beispiel des altruistischen Verhaltens der genetisch untereinander Verwandten entwickelt. Bei Menschenaffen gibt es Verhaltensweisen, die z.B. im Umgang von Mutter und Kind altruistisch erscheinen. Bemerkenswert ist auch das differenzierte und beim Menschen nicht in dieser Weise verbreitete Tröstungsverhalten und Groomen zur Beruhi-

gung der Gruppe nach aggressiven Auseinandersetzungen. Der soziobiologische Ansatz trifft aber nur einzelne Aspekte, und Parallelen zur biologischen Evolution und zum Überlebenswert bestimmter Verhaltensweisen klären wenig auf, denn diese Prozesse sind durch Kulturanthropologie und Entwicklungspsychologie weitaus differenzierter zu beschreiben und zu interpretieren. So gibt es wichtige sozialpsychologische Einsichten über die Hilfsbereitschaft unter Fremden, über das Gerechtigkeitsempfinden sowie über das Verstehen von ethischen Problemen in Abhängigkeit von Alter, Intelligenz und Erziehung. Ein wichtiges Thema ist die Austauschgerechtigkeit, wie ein faires Verhältnis zwischen materiellen bzw. auch immateriellen Leistungen und Gegenleistungen zu erreichen ist.

Ethische Normen unterliegen zweifellos der kulturellen Entwicklung. So wird das Prinzip „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, das sog. talonische Recht, als eine archaische Rechtsauffassung angesehen. Biblisch kann bereits das talonische Recht als Fortschritt und als ein Gebot zur Mäßigung verstanden werden, weil auf überproportionale Rache verzichtet wird. Wenn sich solche Normen allgemein in einem historischen Prozess und individuell in einem Lernprozess ausbilden, muss gefragt werden, ob eine so verstandene positive Rechtsordnung nicht einer grundsätzlichen und unveränderlichen Absicherung bedarf: durch den Bezug auf Gott, auf die Vernunft oder die Natur des Menschen. Aus dieser Überzeugung wurde das Grundgesetz in der „unantastbaren Würde des Menschen“ verankert.

Der religiöse Glaube erzwingt eine starke Wertebindung, so wird gesagt. Das könnte psychologisch zutreffen, doch reicht eine nur subjektive Einschätzung als Beweis nicht aus. Wenn die Behauptung einen empirischen Sachverhalt wiedergeben möchte, sind Untersuchungen des tatsächlichen Verhaltens zufällig ausgewählter Personengruppen notwendig. Dabei wäre zu berücksichtigen, dass nicht-religiöse Bevölkerungsgruppen eventuell ein höheres Bildungsniveau und einen höheren sozialen Status aufweisen – und vielleicht andere Straftaten begehen. Solche Ergebnisse mit methodisch hinreichender Aussagekraft sind nicht vorzuweisen. Deshalb sollte die faire Perspektive gelten: Ungläubige sind in ihrem verantwortlichen Handeln weder bessere noch schlechtere Menschen.

Auch wenn die Bedingungen des moralischen Verhaltens empirisch untersucht werden können, bleibt doch die grundsätzliche Frage nach den Normen und nach deren allgemeingültiger Verankerung: Wie wird die Ethik letztlich begründet: durch Gott als höchste Instanz oder durch die Menschen in ihrer autonomen Menschenwürde? Oder wäre diese Autonomie eine Selbstüberschätzung des Menschen? Diese wiederkehrende und gegensätzlich beantwortete Frage zieht sich durch die Philosophie, Theologie und Rechtswissenschaft, und diese Auseinandersetzung wiederholt, was in allgemeiner Weise zu Menschenwürde und Menschenrechten behauptet wird.

Wertordnungen und Wertkonflikte

Aus konservativer Sicht wird mit bedenkenwerten Gründen für den grundsätzlichen Erhalt der traditionellen Wertordnung argumentiert, wobei gewichtige Unterschiede zwischen den sozialkonservativen und wirtschaftskonservativen Programmen und den erziehungskonservativen Menschenbildern bestehen. Auch in den Parteiprogrammen tauchen viele der gängigen Begriffe auf: Gemeinsinn, Sozialstaat, Eigenverantwortung, Solidarität, kooperativer Individualismus. Wenn von einer christlichen Wertordnung oder wenn von einem Verfall der Werte gesprochen wird, bleibt immer zu fragen und zu sagen, welche einzelnen Werte überhaupt gemeint sind.

Die Redeweise vom christlich-abendländischen Denken verdeckt, wie viel des intellektuellen Reichtums der Antike erst mühselig zurückgewonnen und in einem sehr schwierigen Prozess als Freiheit des Glaubens, als Freiheit der Wissenschaft und als Freiheit von Denkverboten gegen das Dogma und die Macht der Kirchen erstritten werden musste. Ohne den Prozess der Aufklärung und ohne die Erfahrung des Totalitarismus sind gerade die modernen Freiheits- und Bürgerrechte nicht zu denken. (Kapitel 19) Sollte es nicht eigentlich heißen: griechisch-römische Tradition und Christentum, weiterentwickelt durch die kritische Vernunft der Aufklärung, durch die Säkularisierung und das moderne Verständnis der Menschenrechte und des Rechtsstaats? ¹

Wertordnungen können individuell oder für untersuchte Gruppen mit psychologischen Mitteln beschrieben werden, indem bestimmte Wertaussagen nach dem Grad der Zustimmung in eine Rangordnung gebracht werden: Wie wichtig ist eine bestimmte Eigenschaft oder ein bestimmtes Ziel für das eigene Leben? Doch solche Wertordnungen oder Rangordnungen ethischer Normen sind sehr abstrakt. Lehrreicher wären bestimmte Wertkonflikte, die praktische Entscheidungen verlangen, d.h. Güterabwägungen wie ggf. auch von Richtern zu treffen sind. Erwähnenswert sind hier u.a. religiös motivierte Wertkonflikte in unserer Gesellschaft. In der Psychologie haben Lawrence Kohlberg und andere Sozialpsychologen sog. moralische Dilemmata entwickelt, um einen typischen Wertkonflikt deutlich zu machen. Solche wirklichkeitsnahen Beispiele eignen sich, ethische Normen und Konflikte herauszuarbeiten, zu diskutieren und pädagogisch zu nutzen.

Christliche Werte

Die christliche Wertordnung ist neuerdings in verschiedenen, auch politischen, verfassungsrechtlichen und anderen Zusammenhängen hervorgehoben worden, u.a. wenn es um die europäische Verfassung, die Verhinderung der Mitgliedschaft der Türkei oder die Abwehr des Islamismus geht. In den Reden von Bundespräsident und Bundeskanzlerin wird das Christentum als maßgebliche Tradi-

tion angesprochen, es werden die Rückbesinnung auf „christliche Wurzeln“ und die Verteidigung der christlichen Werte gefordert.

Welche Komponenten der christlichen Wertordnung werden – von speziellen religiösen Bekenntnisinhalten abgesehen – als zentrale ethische Normen angesehen? Welche dieser Komponenten sind charakteristisch für das gelebte Christentum und in dem Sinne spezifisch, dass sie nicht ebenso in anderen Religionen und im überreligiösen Katalog der allgemeinen Menschenrechte und Menschenpflichten zu finden sind?

Auf eine genauere Erläuterung, welche speziellen Werte gemeint sind, wird meist verzichtet, wobei undeutlich bleibt, ob es zu selbstverständlich oder zu schwierig ist. – Die universalen Menschenrechte können kaum gemeint sein, denn sie werden in diesem Kontext gewöhnlich nicht erwähnt. Die Zehn Gebote können es ebenfalls nicht sein, denn sie sind völlig unspezifisch, d.h. sie sind mit geringen Variationen auch in anderen Religionen zu finden. Gewöhnlich wird hier mit dem Verweis auf die Bergpredigt geantwortet: „Geht so mit den Menschen um, wie ihr selbst behandelt werden möchtet. Denn darin besteht das ganze Gesetz und die Propheten. (Matthäus 7, 12) – Aber diese Goldene Regel der Gegenseitigkeit des ethischen Handelns findet sich ebenfalls – wie schon erläutert wird – in allen großen Religionen und Morallehren.

Prinzipien wie Gottvertrauen, Verantwortung des Einzelnen für sein Tun, Mitgefühl für das Leiden anderer, Ausrichtung auf die Ewigkeit sind keine typischen Merkmale der christlichen Ethik, sondern weit verbreitet. Theologisch schwierig wird es, wenn zum Beispiel gefragt würde: Wie unterscheidet sich die Vergebungsbereitschaft des christlichen Gottes von der Barmherzigkeit Allahs? Entsprechen christliche Nächstenliebe und Caritas nicht der fundamentalen Pflicht der Muslime zur sozialen Hilfe für die Armen? Wie steht es um die Rechtfertigung von „gerechten“ Kriegen oder Todesstrafen aus christlicher Moraltheologie im Vergleich zum absoluten Tötungsverbot im Theravada-Buddhismus? Liegt etwa das Besondere in der Radikalität der Forderungen nach Gottes- und Nächstenliebe, im Vergeben, Verzichten ohne Gegenleistung, in der Feindesliebe? Aber welche theologische und psychologische Funktion haben in der christlichen Ethik die drastischen Verbote, die Strafen und die Verdammungsurteile sowie die apokalyptischen Erwartungen? Weshalb hat Jesus wiederholt – nicht nur in der Bergpredigt – die Anders-Gläubigen zurückgewiesen und verdammt?

Gibt es charakteristische christliche Werte und Gebote, die in keiner anderen Religion anzutreffen sind und die sich ohne Einschränkung auf *alle* Menschen beziehen, d.h. nicht allein auf die Glaubensangehörigen? Ist es die Nächstenliebe wie sie im Gleichnis vom barmherzigen Samariter ausgedrückt ist: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan!“ (Matthäus 25, 40)? „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (Matthäus 22, 39).

Jesus radikalisiert dieses Gebot durch das Gebot der Feindesliebe und das Gleichnis, beim Schlag auf die eine Backe auch die andere Backe darzubieten (Matthäus 5, 39-44). Diese radikal menschenfreundliche Haltung ist das christliche Ideal.

Jesus hat, wie u.a. Hans Küng eingehend erläutert, einen neuen Freiheitsbegriff geschaffen, nach dem sogar bestehende Gesetze – aus der Idee einer höheren Freiheit – gebrochen werden können und müssen, wenn dies durch die Gottesliebe und Nächstenliebe ethisch gefordert ist. In seinem Kommentar zur Ethik des Islam hebt Küng einen wesentlichen Unterschied beider Religionen hervor. Während der Muslim zum unbedingten Gehorsam gegenüber den Korangesetzen verpflichtet sei, würde es die durch Jesus von Nazareth gelehrt Freiheit gestatten, u.U. Gesetzesüberschreitungen zu begehen, wenn dies im Geiste Gottes geschieht. Die Unterscheidung von Verbotenem und Erlaubtem sei weniger klar festgelegt als im Koran. – Diese dialektische Sicht der menschlichen Freiheit, zwischen Gehorsam und eigener Verantwortung kann als eine relative Autonomie des Menschen verstanden werden, lässt jedoch einen moraltheologischen und individuellen Interpretationsspielraum, z.B. bestimmte Untaten, sogar Tötungen und Kriege, als im wahren Willen Gottes liegend religiös zu rechtfertigen.

Oft wird behauptet, dass der Grundsatz der *Gleichheit aller Menschen* eine biblische Grundlage habe. Dabei wird übersehen, dass dieses Gleichheitsprinzip nur für die Gläubigen zu gelten scheint. Wenn Paulus schreibt, Juden und Christen, Sklaven und Freie würden durch die Taufe gleich, beinhaltet dies – wie in der Kirchengeschichte systematisch praktiziert – die ethische Ausgrenzung aller Andersgläubigen. Andernfalls hätte es ja in der Neuzeit nicht der Aufklärung und des Freiheitskampfes für Gleichheit und Freiheit *aller* Menschen bedurft. Die Redewendung von den christlichen Werten scheint bewusst offen zu lassen, ob damit auch all jene Menschenrechte, die sich nicht aus der Bibel ableiten lassen, u.a. die Gleichheit aller Menschen, Demokratieprinzip, Glaubensfreiheit, gemeint sind.

Der im interreligiösen Dialog sehr bewanderte Hans Küng äußert sich nur sehr vorsichtig zu der Frage, welche ethischen Normen spezifisch für die christliche Lehre sein könnten:

„Auch in der Ethik sucht man vergeblich nach dem unterscheidend Christlichen, wenn man es abstrakt in irgendeiner Idee oder einem Grundsatz, wenn man es einfach in irgendeiner Gesinnung, einem Sinnhorizont, einer neuen Disposition oder Motivation sucht. Handeln aus ‚Liebe‘ etwa, oder in ‚Freiheit‘, Handeln im Horizont einer ‚Schöpfung‘ oder ‚Vollendung‘ – das können schließlich auch andere, Juden, Moslems, Humanisten verschiedenster Art. Das Kriterium des

Christlichen, das unterscheidend Christliche – das gilt wie für die Dogmatik so konsequenterweise auch für die Ethik – ist nicht ein abstraktes Etwas, auch nicht eine Christusidee, eine Christologie oder ein christozentrisches Gedankensystem, sondern ist dieser konkrete Jesus als der Christus, als der Maßgebende.“ (Christ sein).²

Der wesentliche Unterschied zum Ethos anderer Traditionen liegt demnach im Glaubensbekenntnis zu Jesus Christus, nicht im konkreten ethischen Handeln oder in einer spezifischen Zusammenstellung von Normen. So ist es scheinbar konsequent, wenn Küng nicht darauf eingeht, welche der Menschenrechte nach heutigem Verständnis im Neuen Testament fehlen – im Unterschied zu anderen, teils wesentlich älteren religiösen und säkularen Morallehren.

Kants Kategorischer Imperativ

Kant versuchte das allgemeine Sittengesetz aus der vernünftigen Einsicht des Menschen zu begründen. Dieses Denken führt für ihn zu Gott als der Idee einer denknotwendigen Instanz dieses Sittengesetzes. In der berühmten Formulierung des Kategorischen Imperativ: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde“ drückt Kant eine allgemeinste sittliche Norm aus. Sie hängt für ihn unbedingt mit der Existenz Gottes zusammen, denn nur in Gott ist eine verbindliche „Einheit der Zwecke unter dem moralischen Gesetze“ denkbar. Der von Kant geprägte kategorische Imperativ ähnelt der Goldenen Regel, doch war Kant überzeugt, dass das ethische Grundprinzip, um universal gültig sein zu können, doch einer transzendentalen Begründung bedürfe.

„Da aber also die sittliche Vorschrift zugleich meine Maxime ist (wie denn die Vernunft gebietet, daß sie es sein soll), so werde ich unausbleiblich ein Dasein Gottes und ein künftiges Leben glauben und bin sicher, daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch sittliche Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabscheuungswürdig zu sein.“ (Kritik der reinen Vernunft, 1781).³

Für Kant ist die Freiheit das einzige Menschenrecht, von dem alle anderen Menschenrechte – wie auch das Gleichheitsprinzip – abgeleitet werden. Das Freiheitsprinzip könne nicht aus der Natur des Menschen begründet werden, sondern sei ein Vernunftrecht. Kant postulierte eine an die Vernunft gebundene Einheit der Person durch Autonomie, Selbstgesetzgebung und Ethik: das „Sittengesetz an sich“. Diese Argumentation war nicht als ein weiterer Gottesbeweis gemeint, sondern als die Letztbegründung der Moral. Kant vermochte damit nicht allgemein zu überzeugen. Friedrich Schiller, Arthur Schopenhauer und andere zwei-

felten, dass diese Pflichtethik das allein überzeugende Prinzip sein könne. Schopenhauer verwies hingegen – im Sinne der buddhistischen Ethik – auf die fundamentale Bedeutung des Mitleids mit anderen Menschen und anderen Lebewesen (was Kant als Grundlage der Ethik nicht gelten lassen wollte). Statt sich primär auf ein göttliches oder auf ein menschlich-vernünftiges Gesetz zu berufen, kann an die Fähigkeit zum Mitleid appelliert werden: als emotionale Zuwendung, als Empathie und als Fähigkeit, die Perspektive zu wechseln.

Grenzen der theologischen Letztbegründung

Religiöse Menschen werden in der Regel annehmen, dass eine durch Gottes Gebote und Verbote bestimmte Moral fester gegründet ist als eine Rechtsordnung, die aus dem vernünftigen Denken der Menschen stammt. In der Erklärung des Parlaments der Weltreligionen sollten die verbindlichen Werte und unverrückbaren ethischen Maßstäbe festgestellt, d.h. hier, religiös fundiert, werden:

„Auch wenn alle Menschen angesprochen werden sollen, auch die nichtreligiösen, soll doch deutlich gemacht werden, dass für die Religionen das Ethos religiös begründet ist. Ethos hat für religiös motivierte Menschen mit dem (durchaus vernünftigen) Vertrauen in eine letzte, höchste Wirklichkeit zu tun, wie immer diese genannt wird und wie immer diese in ihrer Natur unter den verschiedenen Religionen umstritten sein mag.“ (Küng & Kuschel, 1996) ⁴

Küng glaubt, eine unbedingte Verpflichtung nur im religiösen Sinn durch die göttliche Wirklichkeit erreichen zu können, und beansprucht für die religiösen Menschen ein besonderes ethisches Bewusstsein. Mit diesem Überlegenheitsanspruch läuft er in ein Dilemma: Wie soll einem Atheisten oder einem religiös indifferenten Menschen die unbedingte Geltung des Weltethos durch den Bezug auf Gott plausibel gemacht werden? Wie ist das Prinzip universaler Ethik mit dem kulturellen Pluralismus zu vereinen? Andererseits ist der im Weltethos-Projekt ausgedrückte Anspruch universal, er geht über die Weltreligionen hinaus und möchte alle Menschen einbeziehen. Aber aus seiner theologischen Sicht genügt Küng die Begründung des Weltethos durch die Vernunft nicht. Er wehrt den Autonomieanspruch der Vernunft ab und traut der Aufklärung diese sittliche Begründungsfunktion nicht zu. Hier fordern der Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens und der Autonomieanspruch der Vernunft des sittlichen Handelns sich wechselseitig heraus.

Eine Koalition der Glaubenden und der Nichtglaubenden soll sich durch ein neues Weltethos auf die heraufkommende Weltkonstellation vorbereiten. Küng akzeptierte die Goldene Regel als Minimalkonsens bzw. als eine Rückzugsposition angesichts der Kritik der Buddhisten. Also ist Weltethos ohne Gottesbezug möglich. Auffällig bleibt natürlich, dass diese Deklaration des Weltparlaments

der Religionen, das erstmals 1893 tagte, nicht etwa *vor*, sondern erst 45 Jahre *nach* der allgemeinen Deklaration der Menschenrechte, der sie offensichtlich viel verdankt, zustande kam.

Goldene Regel als Konsens

Die Goldene Regel braucht nicht als ein primäres göttliches Gebot gesehen zu werden, sondern sie kann auch als die autonome und vernünftige Anerkennung der Menschen untereinander als Ihresgleichen verstanden werden. Der Protest der chinesischen Gelehrten bzw. der Nicht-Religiösen, die in der Goldenen Regel gleichermaßen die Basis des Weltethos sehen möchten, setzte an dieser Stelle an. Wird überhaupt noch eine transzendente oder eine religiöse Begründung der Menschenrechte benötigt oder ist dieses Begründungsdenken einfach überholt und angesichts der UNO-Charta faktisch überflüssig geworden? Wenn wirklich alle Menschen in das *Weltethos* einbezogen werden sollen, bleibt allein der Weg, die Moralfähigkeit und die Normen, „was soll ich tun?“, nicht mehr an Gottesglauben und Transzendenz, sondern nur an den Menschen als kritisch aufgeklärte, autonome Person zu binden.

Die Goldene Regel erfordert die Fähigkeit zur uneingeschränkten Perspektiven-Übernahme des Anderen. Kritiker meinten, die Goldene Regel sei im Vergleich zu Kants kategorischem Imperativ eine philosophische und ethische Trivialität, die auch subjektive Beliebigkeiten rechtfertige, denn der tiefere Grund der Pflichten, d.h. Gott bzw. Transzendenz, bliebe unklar. Die notwendige Überzeugungskraft kann jedoch mit der von dem Philosophen Hans-Ulrich Hoche vorgeschlagenen Formulierung erreicht werden. Er entwickelte eine verallgemeinerte Fassung der Goldenen Regel: „Wenn ich will, dass niemand in einer Situation von der und der Art so und so handelt, dann bin ich moralisch verpflichtet, in einer Situation von der und der Art nicht so und so zu handeln.“ Die Vorzüge sind: In dieser Rekonstruktion wird nur ein Verhalten an sich beurteilt, gleichgültig, „gegenüber wem es stattfindet, und ob es vielleicht ein Verhalten des anderen nur bei und zu sich selbst ist ... Aus diesem Grunde lässt sie sich ohne weiteres auch bei Pflichten gegen sich selbst anwenden, falls man solche Pflichten zulassen möchte. ... Sie ist im konkreten Einzelfall wirklich anwendbar.“⁵

Die historische Opposition der Kirche gegen das moderne Grundrechtsdenken

Seit den Anfängen des kodifizierten Menschenrechts gab es Stimmen, die dessen universalen Geltungsanspruch bezweifelt, kritisiert oder grundsätzlich zurückgewiesen haben. Die frühere Justizministerin und liberale Politikerin Sabine Leutheusser-Schnarrenberger hat den Widerstand der römisch-katholischen Kirche gegen die verfassungsmäßige Sicherung der Grundrechte, wie später gegen

die Erklärung der allgemeinen Menschenrechte durch die UNO, kritisch kommentiert.

„Den päpstlichen Enzykliken ‚Mirari vos‘ von 1832 und ‚Quanta cura‘ von 1864 war die Gewissensfreiheit noch ein ‚seuchenartiger Irrtum‘. Die Meinungsfreiheit, die Trennung von Kirche und Staat, die Freiheit der Bücherverbreitung, die Grundlagen moderner Staatlichkeit überhaupt, Demokratie und Volkssouveränität ebenso wie die Grund- und Menschenrechte wurden expressis verbis als Teufelszeug verdammt.“ ...

„Auch wenn sich schon am Ende des 19. Jahrhunderts eine allmählich gemäßigtere Haltung der Kirchen zum modernen Grundrechtsdenken andeutete: Zu einem tatsächlichen Umschwung der kirchlichen Lehrmeinung kam es – was bei der Islamkritik gerne vergessen wird – sage und schreibe erst in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. ... Es ist wohl dem Papst Johannes dem 23. zu verdanken, dass die im Zusammenhang mit dem 2. Vatikanischen Konzil ergangenen Enzykliken ‚Pacem in terris‘ von 1963 und ‚Dignitatis humanae‘ von 1965 nicht nur erstmals die Bedeutung der ‚Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‘ der Vereinten Nationen und wichtige der dort festgeschriebenen Menschenrechte zustimmend hervorheben. ‚Dignitatis humanae‘ stellt sich sogar in einer damals als sensationell empfundenen Eindeutigkeit hinter das für jede Religion verständlicherweise hochbrisante Grundrecht auf Religionsfreiheit. ... Dennoch hat diese Wende unter dem Gesichtspunkt unseres Themas einen Haken: Zwar anerkennen die Kirchen die Menschenrechte vorbehaltlos als Ableitungen aus der jedem Menschen naturrechtlich zukommenden Würde, die ihrerseits jedoch – weil sie der menschlichen Verfügungsgewalt entzogen ist – nur göttlichen Ursprungs sein könne. Es ist dieser Bezug zur Transzendenz, über den die Menschenrechte von beiden christlichen Kirchen gleichermaßen in Beschlag genommen werden.

Unmissverständlich gegen die selbstreflexive Vernunft als Ausgangspunkt der Aufklärungsphilosophie gerichtet, werden die Menschenrechte so ihrer Entstehung und ihrer Substanz nach als genuin christliche behauptet und begriffen. Als genuin-christliche beanspruchen sie in gleicher Weise Wahrheit und damit auch universelle Verbindlichkeit, wie der religiöse Orthodoxieanspruch, das heißt, wie die christlich-kirchliche Wahrheit, dass der christliche Gott der alleinig wahre Gott und dessen Kirche die alleinig wahre Kirche ist. ... Die partikular-religiöse Inbeschlagnahme der Menschenrechte ist hoch problematisch.“ (Sabine Leutheusser-Schnarrenberger, 2002).⁶

Im historischen Rückblick kann nicht bezweifelt werden, dass die Kirchen über Jahrhunderte hinweg fundamentale Probleme mit der Anerkennung der Menschenrechte hatten. – Unter dieser Perspektive ist es besonders auffällig, wenn

aus moraltheologischer Sicht den Konfessionslosen oder Atheisten die Möglichkeit einer gleichwertigen und gleich ernsthaften Grundlage der Moral abgesprochen wird. Diese dogmatische, menschlich diskriminierende bzw. überhebliche Einstellung ist heute noch anzutreffen: das Christentum (und die Kirche) oder die drei monotheistischen Religionen verfügten über die höhere oder direkter fundierte Moral.

„Dass sich diese Kritik am Universalitätsanspruch der Menschenrechte zunächst und vor allem in den Religionen, zumal in deren fundamentalistischen Varianten artikuliert hat, verwundert nicht. Ist mit den Menschenrechten doch nichts Geringeres als der aus religiös-theologischer Sicht geradezu blasphemische, gottelästerliche Anspruch verbunden, das ethisch-moralische Normenfundament des Menschen und seiner Gemeinschaft gewissermaßen ‚gottlos‘, also ohne Rückgriff und Bezug auf religiöse Transzendenz zu bestimmen. Ein Anspruch also, den Menschen – statt auf Gott – auf den Menschen selbst zu gründen. Eine Anmaßung sozusagen, die aus theologischer Sicht - wie es ein katholischer Würdenträger formulierte – ‚nicht nur eine Tautologie, sondern ein ausgemachter Schwindel‘ sei (Kurienkardinal Erzbischof Roger Etchegaray)“.. (Leutheusser-Schnarrenberger, 2002).⁷

Der Begriff der Menschenrechte muss folglich vorsichtig gebraucht werden: die in der Aufklärung gegen Kirche und Obrigkeit erstrittenen, wirklich universalen Menschenrechte oder die neuerdings als originär christlich vereinnahmten Menschenrechte.

Philosophische Ethik

In der philosophischen Geschichte der Ethik sind verschiedene Theorien vorgebracht worden, wie allgemein überzeugende Handlungsrichtlinien und Wertordnungen zu erreichen wären. Ein Beispiel ist der sogenannte Utilitarismus: Es soll so gehandelt werden, dass der größtmögliche Nutzen der größtmöglichen Zahl von Menschen erreicht wird (Jeremy Bentham 1748-1832). – Diese Auffassung beruht auf einer fehlgeleiteten Mathematisierung, denn weder das individuelle Glück noch der Schaden können quantitativ bemessen werden wie hier nach der Idee der wirtschaftlichen Profitmaximierung unterstellt wird.

In Abgrenzung vom Utilitarismus hat in neuerer Zeit John Rawls Grundsätze der Gerechtigkeit entwickelt. Eine Gesellschaft soll es nicht für zulässig erklären können, dass zugunsten der Güterverteilung auf politisch-rechtliche Gleichheit und andere Freiheiten verzichtet würde. – Dieser absolute Vorrang der Freiheit bzw. die Maximierung der individuellen Freiheit und Chancengleichheit können jedoch kritisiert werden. Menschen, deren materielle Lebensbedingungen sehr gering und ungesichert sind, werden mit guten Gründen eher auf abstrakte Frei-

heiten und sogar auf demokratische Teilhaberechte verzichten als die Wohlhabenden.

Die aktuellen Auseinandersetzungen über Bioethik zeigten ein weiteres Dilemma auf. Für den Deutschen Ethikrat war eine Enquête-Kommission von Experten, Vertretern von Organisationen und Kirchen tätig. Die Präimplantations-Diagnostik bevor das befruchtete Ei in den Uterus eingesetzt wird, um zu prüfen, ob genetische Defekte bestehen, wurde von der Enquêtekommission mit 16 zu 3 Stimmen weiterhin abgelehnt; in einer repräsentativen Umfrage sprachen sich jedoch zwei Drittel der Befragten dafür aus. Der Ethikrat und dessen Kommissionen werden ernannt; sie sollen nicht die ethischen Überzeugungen in der Bevölkerung repräsentieren. Das Grundgesetz sieht keine direkte Demokratie vor, denn Gesetzgebung ist Sache des Parlaments. Wenn jedoch die Ansicht der ausgewählten Experten und die mehrheitliche Überzeugung der Bevölkerung weit auseinander fallen, muss dies in einer Demokratie zu einem Thema der öffentlichen Diskussion werden – wie geschehen. Einen Teil dieser aktuellen Diskussion brachte Michael Naumann auf den Punkt: Bioethik ohne Gott ist möglich, sie muss aber die Erfahrungen der deutschen Geschichte aufnehmen.

Universale oder partikuläre Ethik?

Die Frage, ob verbindliche ethische Normen ohne Gott möglich sind, kann aus mehreren Gründen bejaht werden. Das Grundgesetz, die UN-Erklärung der universalen Menschenrechte und die Rechtsordnungen vieler Staaten enthalten keine theologische Begründung. Die Menschenwürde kann und muss religions-neutral definiert werden. Auch die Anhänger anderer Religionen oder Atheisten und Agnostiker vermögen offensichtlich ethisch zu handeln. Es muss hochmütig oder unüberlegt wirken, wenn in einer pluralistischen Welt an der absoluten Wahrheit der göttlichen Letztbegründung der Moral festgehalten und die ethische Überzeugung nicht-religiöser Menschen abgewertet wird.

Die Kontroverse über die letzte, sicherste und universale Begründung der Ethik ist nicht abgeschlossen und wird, ihren Voraussetzungen nach, nicht zu beenden sein. So werden öffentliche Wertkonflikte in der Gesellschaft fortbestehen. Bischöfe verlangen eine stärkere Geltung der christlichen Wertmaßstäbe, nicht-religiöse Bürger wollen das dogmatische Wertemonopol der Kirchen noch mehr relativieren.

Menschenbilder und religiös motivierte Wertkonflikte

Kirche und Staat

Das Verhältnis von Staat und Kirche ist in Deutschland komplizierter als in vielen europäischen Nachbarstaaten, denn die Verfassung räumt den als Religions-

gemeinschaften anerkannten Institutionen besondere Rechte ein, jedoch bisher ausschließlich den christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften. Einige Besonderheiten erinnern an staatskirchliche Elemente. Das sog. Subsidiaritätsprinzip besagt, dass im wechselseitigen und öffentlichen Interesse eine Zusammenarbeit, u.a. im sozialen, schulischen und universitären Bereich, stattfindet. Diese Kooperation hat eine beträchtliche finanzielle Basis. Trotz dieses Subsidiaritätsprinzips sind die staatlichen Institutionen zur weltanschaulichen Neutralität verpflichtet, falls nicht spezielle, anderslautende Gesetze vorhanden sind. Die Grundrechte der Verfassung sollen unabhängig von der Religionszugehörigkeit gelten. Dennoch bestehen auffällige Parteilichkeiten, die von nicht der Kirche angehörenden Bürgern beanstandet werden.⁸

Aktuelle Konflikte dieser Art sind die Verankerung der Europäischen Verfassung im christlichen Gottesbegriff, der Ethik- und Religionsunterricht in der Schule, die verhinderte Anerkennung und deswegen Benachteiligung nicht-christlicher Religionsgemeinschaften, und früher das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts. Weiter zurück liegen andere Wertkonflikte mit z.T. langen juristischen Auseinandersetzungen bis zum Verfassungsgericht: Meinungsfreiheit (Kunstfreiheit) bei religiösen Themen, die gesetzliche Regelung von Schwangerschaftsunterbrechungen (Paragraph 218), rechtliche Gleichstellung von Homosexuellen, einschließlich der eingetragenen Lebensgemeinschaft.

Gottesbezug in der Verfassung

Ein aktuelles Beispiel ist das Bestehen auf einem ausdrücklichen Gottesbezug in der Verfassung der Europäischen Union. Führende CDU/CSU-Politiker, der Papst sowie andere Vertreter der Kirchen setzten sich wiederholt dafür ein und unterstützen politische Initiativen dieser Art. Die vorbereitende Kommission hatte diese Verbindung von politischer Verfassung und religiösem Bekenntnis abgelehnt. Der Verfassungsentwurf enthält in der Präambel zwar einen Hinweis auf die religiösen Traditionen des Kontinents, aber keinen Bezug auf Gott oder auf die christlichen Wurzeln der europäischen Kultur.

Aus laizistischer Sicht ist die Berufung auf Gott in modernen Verfassungen inkonsequent, denn diese Verfassungen sind keine göttlichen Offenbarungen oder metaphysischen Rechtfertigungen, sondern das rationale und erfahrungshängige Ergebnis historischer Einsichten. Der Appell an die Vernunft richtet sich an alle Menschen, der Appell an den christlichen Glauben nur an einen Teil der Bevölkerung. Die Gegenposition lautet: Nur durch den Bezug auf Gott ist im Staat eine sichere, allgemeingültige, unbedingte Begründung der unantastbaren Menschenwürde und der Wertordnung möglich. Nur in der Berufung auf das Christentum existiert eine Basis für eine europäische Identität: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen...“ beginnt die Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland von 1949.

Die Erwiderung könnte lauten: „Die europäische Geschichte ist in wichtigen Zügen durch die Staatsreligion, die Unterdrückung Andersgläubiger und später durch konfessionelle Auseinandersetzungen geprägt. Die heute erreichte, stärkere Ausklammerung der Religion aus dem staatlichen Institutionen ist folglich ein Fortschritt und entspricht mit dem aufgeklärten Pluralismus der Weltanschauungen dem modernen Verständnis von Freiheit und Vielfalt.“⁸ Durch die Verankerung des christlichen Gottesbezugs würde ein stetig wachsender Teil der europäischen Bevölkerung aus dieser demokratisch gedachten Verfassung ausklammert. In Deutschland gehören gegenwärtig rund 30 % der Bevölkerung keiner der christlichen Kirchen an und ca. 4 % sind Muslime.

Im Jahr 2000 kritisierte Kardinal Ratzinger, dass der Verfassungsentwurf zu wenig Bezug auf zwei wesentliche Themen aufweise. Erstens müsse dem Bedeutungsverlust von Ehe und Familie begegnet werden sowie der drohenden Auflösung des Menschenbildes (er verband dies mit einer klaren Stellungnahme gegen eine eigene Rechtsform für Lebensgemeinschaften von Homosexuellen). Zweitens solle der Bezug auf Gott und die Verantwortung vor Gott in der Charta verankert werden, dazu die Ehrfurcht vor dem Heiligen, d.h. auch Strafe für die, welche den Koran und die Grundüberzeugungen anderer Religionen herabsetzten. Meinungsfreiheit müsse dort ihre Grenze finden, wo sie Ehre und Würde der anderen zerstöre.¹⁰ Kardinal Lehmann plädierte eher für eine breitere Sichtweise:

„Kein Christ wird also den Gottesbezug der Präambel allein für sich beanspruchen, aber niemand kann es den Christen dieses Staatswesens verwehren, in dem, was hier ‚Gott‘ genannt wird, den Schöpfer von Himmel und Erde und den Vater Jesu Christi zu entdecken und zu benennen“ ...

„Mindestens müsste man formulieren: ‚Schöpfend aus dem griechisch-römischen, jüdisch-christlichen und humanistischen Überlieferungen. ... Man kann sich sogar überlegen, ob man nicht auch andere Quellen noch hinzunimmt, nämlich germanische, slawische und islamische Einflüsse. Europa ist eben gerade auch der kritisch konstruktive Dialog zwischen vielen Kräften und Traditionssträngen. Die Erwähnung jüdisch-christlicher Wurzeln mit der Betonung auch griechisch-römischer Ursprünge und humanistischer Überlieferungen würde so auch besser korrespondieren mit den Grundrechten, die ja selbst wiederum ein Fundament brauchen – man denke nur an die Menschenwürde...“ (Kardinal Lehmann).¹¹

Christliche Politiker und katholische Kirche bestehen weiterhin auf ihrer Forderung. So verlangte die Bundeskanzlerin Angela Merkel einer Zeitungsmeldung zufolge Anfang 2007 von der Verfassung „ein klares Bekenntnis zu den christli-

chen Wurzeln“, worauf der französische Außenminister Philippe Douste-Blazy entgegnete: „Als laizistischer Staat wünschen wir einen solchen Hinweis nicht.“

Welche Religionsgemeinschaft darf Körperschaft öffentlichen Rechts sein?

Religionsgemeinschaften können sog. nicht-staatliche Körperschaften des Öffentlichen Rechts werden. Dies trifft zu: für die Evangelische Kirche in Deutschland, die Bistümer der römisch-katholischen Kirche, die altkatholische Kirche, die russisch-orthodoxe Kirche, außerdem viele Freikirchen, die Sieben-Tage-Adventisten, Christian Science, die Christengemeinschaft Rudolf Steiners, der Bund freireligiöser Gemeinden, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, die Deutschen Unitarier, die Mormonen, und andere kleine Gemeinschaften. auch Weltanschauungsgemeinschaften wie der Bund für Geistesfreiheit Bayern. Dies sind ausschließlich christliche Glaubensbekenntnisse, dazu kommen die Israelitischen Kultusgemeinden.

Das Bundesverfassungsgericht hat im Jahr 2000 entschieden, dass der Status einer Körperschaft des Öffentlichen Rechts zu gewähren ist, wenn die Religionsgemeinschaft die Rechtstreue (nicht die Staatstreue) gewährleistet und die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts des Grundgesetzes nicht gefährdet. Aufgrund ihrer Satzung und Mitgliederzahl sollen sie die Gewähr der Dauer bieten. – Die Anerkennung kann natürlich die Öffentlichkeits- und Medienarbeit erleichtern und die öffentliche Wirkung ähnlich wie bei den Kirchen erhöhen (wobei die Bezeichnung „Kirche“ rechtlich nicht geschützt ist). Die Behörden bzw. unteren Gerichte versuchten, die Anerkennung nicht nur von der Dauerhaftigkeit, sondern von der Gemeinnützigkeit und moralischen Qualitäten der Organisation abhängig zu machen. Andernfalls könnten sich primär als Wirtschaftsbetriebe tätige Vereine oder politische Ideologien als Kirche zusammenschließen. Dies ist eine juristische Gratwanderung, wie das Problem der Scientology-Kirche zeigt.

Die Zeugen Jehovas mit ca. 190.000 Gläubigen konnten erst nach einem 12 Jahre dauernden Rechtsstreit 2006 endgültig den öffentlich-rechtlichen Status erlangen. Zuvor war von Gerichten erörtert worden: die Staatstreue, die mit der eigenen Lehrauffassung verbundenen Exklusivansprüche, die Konfliktrichtigkeit der Gemeinschaft, das Verhalten der Religionsgemeinschaft bei Bluttransfusionen an noch nicht einsichtsfähigen Kindern, das Verhalten gegenüber Familienmitgliedern, welche die Gemeinschaft verlassen, sowie die Erziehungsmassstäbe, die u.U. das Kindeswohl gefährdeten.¹² – Vermutlich war es für die Anerkennung der Zeugen Jehovas hilfreich, dass dieser Status bereits vielen anderen Gemeinschaften mit christlichem Bekenntnis, auch anderen Freikirchen, gewährt wurde.

Die Deutsche Buddhistische Union DBU, seit 1988 vereinigt mit der Buddhistische Religionsgemeinschaft e.V., hatte den Antrag auf Anerkennung als Körperschaft Öffentlichen Rechts an das Kultusministerium Baden Württemberg gestellt. In Deutschland ist diese Religion mit den ersten buddhistischen Bekenntnissen seit etwa 100 Jahren vertreten. Im Jahr 1988 gab es nach Mitteilung der DBU in der Bundesrepublik ca. 20.000 deutsche und ca. 30.000 asiatische Buddhisten. In der Kultusministerkonferenz erhob das Land Bayern Bedenken wegen der unklaren „Gewähr der Dauer“. Deshalb wurde das Kultusministerium Baden-Württemberg beauftragt, Beobachtungen der Mitgliederzahlen anzustellen, und die Anerkennung wurde auf unbestimmte Zeit aufgeschoben. Wie eine der ältesten Religionen der Welt nach zweieinhalb Jahrtausenden eine Gewähr der Dauer liefern könnte, scheint das Land Bayern nicht vorgeschlagen zu haben.¹³

Hinsichtlich des Islam besteht eine seltsame rechtliche Situation, denn eine der vier größeren Organisationen, die Islamische Religionsgemeinschaft, ist bereits als Körperschaft Öffentlichen Rechts anerkannt, denn diesen Status erhielt sie Anfang 1990 in der damaligen DDR kurz vor der Einheit Deutschlands. Sie bekennt sich zur Tradition des seit dem 18. Jahrhundert in Preußen praktizierten Islam und will in Berlin das benötigte Islamische Kulturzentrum für die Religionsausübung der Muslime schaffen. Generell haben die Organisationen der ca. 4 Millionen Muslime in Deutschland keinen Statuts als Körperschaften öffentlichen Rechts. Die Forderung, diese muslimischen Organisationen, d.h. Islamrat, Türkisch-islamische Union der Anstalt für Religion DITIB, Verband der Islamischen Kulturzentren und Zentralrat der Muslime, müssten sich erst einmal zu einer Dachorganisation zusammenschließen, erzwingt aus deutscher bürokratischer Sicht erneut etwas, was in anderen Religionen, auch im Buddhismus, fehlt. Diese Forderung ist außerdem parteilich, denn es wurde von den christlichen Bekenntnissen keineswegs der (theologisch unmögliche) Zusammenschluss zu einer einheitlichen Dachorganisation verlangt. Sogar kleinste freikirchliche Gemeinschaften sind anerkannt.

Eine Vereinbarung zwischen Staat und Verbänden über die Errichtung einer repräsentativen Vertretung aller Muslime in Deutschland sollte das Ergebnis der Islamkonferenz im Jahr 2006 sein, wurde jedoch vertagt. Wenn der Innenminister Schäuble feststellt, dass der Islam Teil der deutschen Gesellschaft ist, besteht ein klarer Selbstwiderspruch zu der Nicht-Anerkennung der islamischen Religionsgemeinschaften als Körperschaft öffentlichen Rechts. – Kardinal Lehmann hat sich jüngst in einem Vortrag vor den höchsten Richtern in Karlsruhe gegen ein gleiches Recht für christliche Kirchen und Muslime ausgesprochen. Wegen der prägenden Rolle des Christentums in Europa möchte er den islamischen Gemeinschaften den Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft nicht ohne weiteres zuerkennen. Dieser Körperschaftsstatus sichert Kirchen das Recht, Steuern zu erheben und Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu erteilen. –

Mit dieser klaren Forderung, die christlichen Kirchen zu bevorzugen bzw. deren Privilegien zu erhalten, stellt der Kardinal die Trennung von Kirche und Staat in Frage. Es könnte sein, dass gerade die angesprochenen Richter künftig zwischen dem Anspruch auf Privilegien und dem Gleichheitsgrundsatz der Verfassung abzuwägen haben.¹⁴

Als Privilegien-Bündel der Kirchen werden mehrere rechtliche Vorteile der etablierten Kirchen bezeichnet. Das Grundgesetz garantiert die Steuerfreiheit. Darüber hinaus sind an anderer Stelle wichtige Einzelrechte zuerkannt, u.a. Mitspracherechte in Gremien (z.B. Rundfunkrat), Vergünstigungen bei Abgaben, besonderer strafrechtlicher Schutz für Titel und Amtsbezeichnungen, Rücksichten bei Bauplanung und Denkmalschutz. Der staatliche Einzug der Kirchensteuer garantiert ein gleichmäßiges und spendenunabhängiges Finanzaufkommen, es gibt staatliche Zuschüsse für viele soziale, schulische und kirchliche Zwecke, Subventionierungen wie den Unterhalt der Theologischen Fakultäten und Lehrstühle mit der unentgeltlichen Ausbildung der Religionslehrer und Pfarrer an den Universitäten und vieles andere mehr. Der Transfer aus Steuermitteln wird auf mehrere Milliarden Euro im Jahr geschätzt, wobei die von den Kirchen getragenen Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser ohnehin ganz überwiegend aus den allgemeinen Steuern und nur zu einem kleinen Anteil aus der Kirchensteuer finanziert werden. Den kirchlichen Haushaltsplänen sind die wesentlichen Informationen über die Subventionen auch heute nicht zu entnehmen. Darüber hinaus verzichtete der Staat wegen der steuerlichen Absetzbarkeit der Kirchensteuer z.B. 2004 auf weitere 3,7 Milliarden Euro.¹⁵

Diese Zuwendungen gelten als selbstverständlich. Dass es sich um Relikte der Staatskirchen-Verfassung handelt, ist auch daran zu erkennen, dass sie etwa in Frankreich oder in den USA in dieser Weise undenkbar wären. Beide Demokratien praktizieren eine wesentlich strengere, wenn auch nicht absolute Trennung von Kirche und Staat. So wird in den USA allen als Kirche anerkannten Glaubensgemeinschaften Steuerfreiheit zugebilligt. Dieses Privileg wird von Hunderten von religiösen Gemeinschaften gleichberechtigt genutzt, wobei es u.U. zu einer Verflechtung von Glaubensgemeinschaft und Wirtschaftsunternehmen kommt.

Ersetzt Ethik die Religion?

„Ethik verdrängt Religion“, „Ethik und Lebenskunde brechen das Wertemonopol der Konfessionen“, unter diesen Überschriften wurde über neue Schulgesetze in Berlin und Brandenburg berichtet. In anderen Bundesländern ist christlicher Religionsunterricht durch staatlich geprüfte konfessionelle Lehrer (in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften) ein Pflichtfach, aus dem andersgläubige Schüler abgemeldet werden können; sie müssen das Ersatzfach „Ethik“ bzw. „Philosophie“ wählen. In einigen großstädtischen Schulklas-

sen nahmen bis zu 70 % der Schüler nicht mehr am Religionsunterricht teil. Statt hier weiterhin nur den Alternativunterricht anzubieten, schien es ein pädagogischer Ausweg zu sein, einen religionsneutralen Ethikunterricht *für alle* zur Pflicht zu machen, zugleich sollte der konfessionelle Religionsunterricht nur noch als Wahlmöglichkeit bestehen bleiben. Ein besonderes Motiv war der angemessene und integrative Unterricht für muslimische Kinder, die in der Schule bisher keinerlei Religionsunterricht erhielten, denn erst seit kurzem gibt es Projekte dieser Art, u.a. in Nordrhein-Westfalen.

Das neue Fach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde LER unterrichtet seit 1992 über grundsätzliche Fragen der Moral und der Menschenrechte und gibt der Darstellung der großen Weltreligionen breiten Raum. Auch der frühere Religionsunterricht wird hierzu Informationen vermittelt haben, doch wahrscheinlich unter dem Wahrheitsanspruch der christlichen Lehre. Gegen diesen Gesetzesentwurf gab es breiten Widerstand: es sei die Aufgabe des christlichen Religionsunterrichtes, zur Auseinandersetzung mit den Sinnangeboten des christlichen Glaubens und zu einem eigenen Standpunkt zu befähigen, es sollten also nicht „unterschiedliche, in sich gleichrangig beurteilte Sinnentwürfe vor den Schülern Revue passieren.“ Die Religionen sollten nicht in multikultureller Vielfalt beachtet und ausgestellt werden. Der Theologe Richard Schroeder gebrauchte sogar den absurden Vergleich mit einer „Menagerie im Zoo“. ¹⁶

Die juristische Argumentation gegen LER lautete: Artikel 7 Absatz 3 des Grundgesetzes macht die Glaubensgemeinschaften zu Partnern des Staates. Folglich habe der Religionsunterricht in der Bundesrepublik Verfassungsrang. Der ehemalige Präsident des Bundesverfassungsgerichts und Bundespräsident Roman Herzog erklärte: „Dieser staatliche Religionsunterricht hat primär nichts mit einem Missionsauftrag der Kirchen zu tun. Er hat vielmehr damit zu tun, dass dieser Staat selber keine Ideologie oder Weltanschauung produziert. Das ist gut so. Von staatlich monopolisierter Weltanschauung haben wir in diesem Jahrhundert wahrhaftig genug gehabt.“ ¹⁷

Aus diesen juristischen Feststellungen folgt allerdings noch nicht automatisch, dass der Staat als Konsequenz der positiven Religionsfreiheit einen ausschließlich christlich orientierten Pflichtunterricht in der Schule anzubieten hat. Frankreich und die USA mit einer sonst ähnlichen demokratischen Rechtsordnung liefern das Gegenbeispiel: der Religionsunterricht findet außerhalb der Schulen statt. Verfassungs- und Kirchenrechtler haben deshalb unterschiedlich Stellung genommen: für den konfessionellen Religionsunterricht, da die Ethik primär in den christlichen Werten vermittelt werde (u.a. Axel von Campenhauen), oder gegen ihn, da wichtige ethische Prinzipien sich aus anderen als religiösen Quellen speisen (Johannes Neumann). Die Religionsfreiheit, Elternrecht, Menschenrechte, Meinungsfreiheit, Pressefreiheit stammten aus der Aufklärung und mussten gegen die Religionen durchgesetzt werden. Der Artikel 7, 3 GG sei

ein Fremdkörper in der Verfassung eines säkularen Staates, denn die staatliche Bekenntnisneutralität soll durchbrochen werden, um den konfessionellen Religionsunterricht zu erteilen. Dieser religiöse Erziehungsauftrag des Staates und die weltanschauliche Neutralität würden einander ausschließen. Demgegenüber betont die religiöse Argumentationslinie, dass auch der weltanschaulich neutrale Staat von Werten und Orientierungen lebt, die von den religiösen Traditionen bereitgestellt werden. Religion sei mehr als Ethik, denn sie stelle die „letzten Fragen“ – Was die Mehrheit der vom Religionsunterricht abgemeldeten Schüler ohne christliches bzw. mit muslimischem Bekenntnis von dieser Partnerschaft zwischen Kirche und Staat hat, bleibt in dieser Argumentation unbeantwortet.

Die Diskussion über LER ist vorzüglich geeignet, die Kontroverse um den öffentlichen Einfluss der Kirchen, das Verhältnis von Staat und Kirche und die Widersprüche, z.B. hinsichtlich des Gleichheitsprinzips, sichtbar zu machen. Wechselseitige Vorwürfe der Ideologie und Intoleranz beherrschten die Auseinandersetzung und die juristische Instrumentalisierungen eines Wertekonflikts. Das Grundgesetz ist zu einer Zeit entstanden, als weder die sehr starke Zunahme der Nicht-Religiösen noch die Anwesenheit von 3 bis 4 Millionen Muslimen absehbar waren.

Die Bischöfe beider Konfessionen und Berliner Theologie-Professoren sahen die Religionsfreiheit bewusst missachtet, sogar verachtet. Gegen LER erhoben 279 Mitglieder des Deutschen Bundestags, die Kirchen sowie evangelische und katholische Eltern Verfassungsbeschwerde. In Karlsruhe wurde ihr nicht entsprochen, sondern der Termin mehrfach verschoben und damit signalisiert, dass der Sachverhalt und die möglichen Konfliktlösungen besonders kompliziert sind; schließlich wurde ein Vergleich vorgeschlagen.

Inzwischen ist durch eine Änderung des Berliner Schulgesetzes das Fach „Ethik“ als Pflichtfach etabliert. Religion bleibt ein freiwilliges Fach außerhalb des Schulplans, doch im Gebäude der Schule. Der Konflikt hält an, denn der Landeselternausschuss hat 2006 dazu aufgefordert, die Kinder vom Fach Ethik abzumelden. Dies kann nur in speziellen Fällen vom Schulleiter, aber nicht generell erlaubt werden. Eine erneute Verfassungsbeschwerde von Eltern gegen Ethik als Pflichtfach hat das Bundesverfassungsgericht im April 2007 nicht mehr angenommen: Die Einführung des Ethikunterrichts in Berlin als Pflichtfach ist verfassungsgemäß.¹⁸

Kruzifix-Urteil und Kopftuchverbot

Ein früherer Brennpunkt war das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts. Unter Hinweis auf die Trennung von Staat und Kirche hatten sich in Bayern einzelne Eltern gegen die in allen Klassenzimmern befindlichen Kruzifixe gewehrt. Das Bundesverfassungsgericht entschied, dass der Artikel 4 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland zwar die Glaubensfreiheit schützt, doch bedeu-

tet dies zugleich, dass der Einzelne ein Recht darauf hat, der Religionsausübung anderer nicht unentziehbar ausgesetzt zu sein. Das Anbringen eines Kruzifix wird durch das Urteil nicht völlig untersagt, doch muss, wie es in allen anderen Bundesländern der Fall ist, auf eine *gesetzliche Vorschrift* dieser Art verzichtet werden.

Dieses Urteil, das im Sinne der Trennung von Staat und Kirche erfolgte, verursachte einen Sturm der Entrüstung und die größte weltanschauliche Demonstration in München mit Ansprachen von Kardinälen, Ministern und Vertretern des politischen Katholizismus: dies sei ein großes Unrecht, die Erosion des Christlichen in der Gesellschaft, eine Tendenz zu staatlich verordneter Religionslosigkeit, die Auflösung christlich-abendländischer Symbolik, der Weg in die Gottlosigkeit. Das Votum der Verfassungsrichter für die weltanschauliche Neutralität des Staates wurde kaum gesehen, sondern es wurde von der andersgläubigen Minderheit die Toleranz der Mehrheit verlangt – nicht umgekehrt.

Der vieldiskutierte Kopftuch-Streit hat – wie kaum eine andere neuere Kontroverse außer jener um LER – eine Flut weltanschaulicher Kommentare und Leserbriefe hervorgerufen. Das Thema hat viele Facetten, politische, religiöse, pädagogische und juristische. Auf der Seite der Befürworter und der Gegner eines Verbots von Kopftüchern bei muslimischen Lehrerinnen gibt es verständliche Bedenken und konservative, frauenemanzipatorische, multikulturelle u.a. Argumente. Das Kopftuch ist im Einzelfall ein Zeichen des Glaubens und der kulturellen Bindung, kann zugleich das typische Symbol der vielfältigen Diskriminierung von Frauen sein. Wie vielschichtig solche Kontroversen verlaufen können, lehrt die Auseinandersetzung in Leitartikeln, Leserbriefen und Gerichtsurteilen. Zumindest hat die Kontroverse richterliche Klärungen und Entscheidungen erbacht, dass die Neutralität gegenüber Schülern und Eltern und die Einhaltung des politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfriedens unabdingbar sind. Ob tatsächlich eine strikte Gleichbehandlung der Religionsgemeinschaften und der Nicht-Religiösen erwartet werden kann und inwieweit Landesgesetze eine Sonderstellung der beiden christlichen Amtskirchen festschreiben können, ist zur Zeit noch nicht allgemein geklärt.

Weitere religiös akzentuierte Konfliktfelder

Weitere Konfliktfelder sind u. a. die Geburtenkontrolle, die Zulässigkeit bzw. Straffreiheit der Abtreibung, die möglichen Formen einer humanen Sterbehilfe, die Gesetzgebung im Erziehungsbereich oder das Monopol der beiden christlichen Kirchen für ihre Verkündigung im öffentlich-rechtlichen Fernsehen. Die Kontroversen reichen sogar über den Tod hinaus. Die Friedhofsordnungen und Bestattungsregeln sind z.T. bis in die Gegenwart indirekt durch die Vorschriften der Kirche beeinflusst. Erst allmählich wurden von den Behörden anonyme Bestattungen oder Naturbestattungen in sog. Friedwäldern zugelassen – begleitet

vom öffentlichen Protest katholischer und evangelischer Bischöfe. Kardinal Lehmann verkündete: „Jede Anonymisierung der Bestattung trägt dazu bei, den Tod unsichtbar zu machen und die personale Würde des Menschen über den Tod hinaus zu verdunkeln“¹⁹. – Wird damit allen Menschen, die *nicht* den (heutigen) katholischen Begräbnissitten folgen, die menschliche Würde herabgesetzt, auch jenen, die nicht der Kirche angehören?

Religiöse Gefühle, Gotteslästerung und Blasphemie

Religiöse Gefühle sind besonders verletzlich, weil sie aus den tiefsten Überzeugungen der Gläubigen stammen und sich zugleich auf das höchste Wesen beziehen, sie sind in diesem Sinne existenziell. Trotz des offensichtlichen Autoritätsverlusts der Kirchen, bleiben religiöse Gefühle ein wichtiger Bestandteil unseres Zusammenlebens. Muss nicht dieses Fundament des Glaubens geschützt werden, wenn es durch Worte und Handlungen anderer verletzt wird? Der Abfall von Gott ist auch deshalb eine so große Sünde und ein Verbrechen, weil es über jedes Maß unvernünftig, widersetzlich und selbstzerstörerisch wäre, sich für die Gottlosigkeit, Unmoral und das Böse zu entscheiden.

Das Grundgesetz garantiert die Unverletzlichkeit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sowie die ungestörte Ausübung der Religion (Artikel 4, 1 und 2). Jeder Bürger ist außerdem strafrechtlich gegen Beleidigungen geschützt, auch gegen religiös motivierte Beleidigungen. Zusätzlich wird im Strafgesetzbuch (§166) mit Freiheitsstrafe bedroht, wer „öffentlich oder durch Verbreitung von Schriften den Inhalt des religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses anderer beschimpft“. Der Tatbestand hängt jedoch nicht von den juristisch kaum bestimmbareren religiösen Gefühlen der Einzelnen ab, vielmehr muss eine drastische Form der Beschimpfung geschehen sein, „in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören.“ Die Glaubensgemeinschaften sollen gegen die Beschimpfung ihrer Bekenntnisse, Einrichtungen und Gebräuche abgesichert werden. Bis zum Jahr 1969 enthielt dieser Paragraph ausdrücklich die „Gotteslästerung“ als Tatbestand.

Die Gerichte haben bei einer Anzeige wegen Blasphemie abzuwägen, ob die Störung des öffentlichen Friedens schwerer wiegt als die verfassungsrechtlich besonders geschützte Meinungs-, Religions- und Kunstfreiheit. Eine Beschimpfung wird nur bei besonders verletzender Form, d.h. äußerlich in der Rohheit des Ausdrucks oder inhaltlich im Vorwurf eines schimpflichen Verhaltens, angenommen (z.B. OLG Köln). Was noch in den 1950er Jahren eine Anzeige wegen Gotteslästerung eingebracht hätte, z.B. eine auf das Kruzifix bezogene Karikatur, wäre heute zwar zur Provokation tauglich, aber nicht für eine Anzeige. Bestraft wird hingegen die Schändung von Kirchen, die in verschiedenen Formen immer wieder begangen wird.

Um die Streichung des Gotteslästerungs-Absatzes gab es Kontroversen, wobei eines der Argumente lautete, das der allmächtige und vollkommene Gott durch Menschen ohnehin nicht verletzt oder beleidigt werden könne. Doch in der Vergangenheit war Gotteslästerung ein strafwürdiges Verbrechen, das die Todesstrafe nach sich ziehen konnte. Auch drastische antiklerikale und antipäpstliche Satiren und Holzschnitt-Drucke wurden, z.B. in der Reformationszeit, von der Inquisition verfolgt. In der europäischen Kirchengeschichte war diese Diffamierung namentlich gegen den Islam gerichtet, doch einige Philosophen und Dichter taten sich ebenfalls hervor, wobei oft Voltaires grobes Mohammed-Drama von 1741 als Beispiel genannt wird. Aus islamischer Sicht war Salman Rushdies Buch *Satanische Verse* mit der Verhöhnung Mohammeds eine so grobe Lästerung und ein so schweres Verbrechen, dass Ajatollah Chomeini die Todesstrafe verlangte. Im Westen löste diese Fatwah zu Recht Entsetzen und Ablehnung aus, gelegentlich jedoch mit unzureichender Erinnerung an die bis ins 20. Jahrhundert reichende Bestrafung von Gotteslästerern in Europa.

Welche Macht verletzte religiöse Gefühle entwickeln, wurde bei dem sogenannten Karikaturenstreit 2006 und im selben Jahr bei der Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI. deutlich. Aus einem Wettbewerb dänischer Zeichner stammte eine Serie von Karikaturen des Propheten Mohammed, die ihn lächerlich machten und verhöhnten. Was in Europa (in Deutschland erst seit wenigen Jahrzehnten) als u.U. nicht strafbar gilt, erregte heftigste Proteste fast in der gesamten islamischen Welt; anlässlich der von Extremisten aufgestachelten, durch andere Motive überlagerten Demonstrationen gab es mehr als mehr als hundert Tote, so wird berichtet. Die unüberlegte Mohammed-Kritik in der päpstlichen Rede in Regensburg muss zweifellos vor diesem Hintergrund des Karikaturenstreits und der jahrhundertelangen Herabsetzung der islamisch-arabischen Welt gesehen werden. Wiederholte Herabsetzungen können diesen Effekt verstärken. – Wie hätten z.B. die Journalisten und Leserbriefschreiber der Frankfurter Allgemeinen Zeitung bei symmetrischen Attacken auf das Christentum in der Person Jesu in der islamischen Öffentlichkeit reagiert?

„Was ist heute noch heilig?“ wurde im Karikaturenstreit gefragt. Es gibt in der westlichen Welt keine Tabus mehr im ursprünglichen Sinn. Mit Tabus war das Besondere und Heilige belegt, bestimmte religiöse Handlungen und die dabei gebrauchten Objekte. Wer in den Kulturen der Südsee diese und andere spirituelle Tabus verletzte, wurde ausgestoßen, u.U. getötet. Solche Tabus gibt es heute kaum noch. Auch was allgemein als völlig unerträglich angesehen wird, z.B. Inzest mit engen Familienmitgliedern, Kannibalismus, Attentate auf höchste Würdenträger, Hostienschändungen, Satanskult, wird sozusagen strafrechtlich säkularisiert und geregelt. Politische, aber keine spirituellen Tabus waren in den Nachkriegsjahrzehnten die Anerkennung der Oder-Neiße-Linie als Ostgrenze und die Anerkennung der DDR, unannehmbar wären heute Karikaturen über den

Terroranschlag in New York oder über die Massenvernichtungen im Konzentrationslager. Der Tabubruch Gunther von Hagens, plastinierte menschliche Organe und ganze Körper auszustellen, wurde schließlich nicht juristisch verhindert, und diese „Körperwelten“ zogen ein Millionen-Publikum an. Heute sind in der säkularisierten Welt gotteslästerliche Karikaturen, blasphemische Elemente in der Kunst, Werbung, Filmen, Theaterstücken und Musicals alltäglich geworden, zeitweilig „modern“ und lustvoll. Der Blasphemie-Paragraph ist unzulänglich angesichts dieser Herabsetzung religiöser Gefühle eines großen Teils der Bevölkerung.

Liberales könnten sagen: Ein Christ muss in Demut und Glaubensstolz tragen, wenn sein Gott von Ungläubigen verspottet wird. „Segnet, die euch fluchen“. Nicht nur die Kirche darf missionieren, sie müsste akzeptieren, verneinende Geisteshaltungen zu ertragen, denn religionskritische Freigeister sollten nicht automatisch im Anschein der Blasphemie stehen. Wertkonservative würden genau hier eine zu weit gehende Permissivität als Folge des Werteverfalls sehen. Die antireligiösen Tabubrüche waren vielleicht einmal aus einer sehr ernsten Haltung der geistigen Auseinandersetzung gekommen, jetzt dienten religiöser Elemente zur oberflächlichen und kommerzialisierten Unterhaltung, als infantile Demonstration von Geschmacklosigkeiten.

Eine Fähigkeit zum Wechsel der Perspektive war nur selten zu erkennen: das heißt wie ein Muslim in seiner Wertordnung solche Verhöhnungen in Gestalt von Satiren erlebt und wie wenig ihm hierbei Meinungsfreiheit und ein Kunstvorbehalt verständlich sein können. Eine interkulturell offenere Erziehung wird vielleicht einmal helfen, eine noch stärkere öffentliche Meinung zu bilden, Respekt vor Andersgläubigen als eine ernste Angelegenheit zu sehen, die nicht auf billige Weise verletzt werden sollte.

21 Aufklärung des Menschen über die „selbst verschuldete Unmündigkeit“

Was heißt Aufklärung?

Unübertrefflich sind Immanuel Kants Erläuterungen:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (naturaliter maiorennnes), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein.

Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon imstande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel.“ (Kant, 1784) ¹

Aufklärung bedeutet für Kant keine völlige Abkehr vom Gottesglauben, doch ist es nicht mehr der Gott der christlichen Offenbarung, sondern ein abstraktes Postulat aus dem Vernunftgesetz der Moral. Gott wird nicht als reales Sein verstanden, sondern die Vorstellung von Gott ist dazu da, um „jenen Gesetzen Effekt zu geben“ ² Aufklärung ist Mündigkeit des Menschen, das eigene Urteilsvermögen zu entwickeln und einzusetzen. Damit ist eine Befreiung von bisherigen Denkgewohnheiten verbunden und die Bereitschaft, kritische Fragen zu stellen: an alle Lehrmeinungen und Vormündern, auch an die Vernunft selber, um deren Grenzen zu erkennen. Sich nur von den Prinzipien dieser kritischen Vernunft leiten zu lassen, setzt notwendig eine Freiheit des Denkens, Eigenständigkeit und Mut voraus.

Konflikte um Aufklärung und Autonomie scheinen zur Wesensbestimmung des Menschen zu gehören. Zwei bekannte Mythen kreisen um diese Idee. In der

biblischen Geschichte vom Sündenfall wurde Erkenntnisstreben als Ungehorsam unerbittlich bestraft. Adam und Eva übertraten das göttliche Gebot, aßen Früchte vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse und wurden wegen dieses Sündenfalls aus dem Paradies vertrieben. Dieser Ungehorsam wirkt nach katholischer Lehre bis heute auf alle Menschen als Erbsünde nach. Im griechischen Mythos wurde der Titan Prometheus, der Vorausdenkende, an einen Felsen angeschmie-det und vom herrschenden Gott Zeus durch größte Qualen bestraft, weil er ungehorsam war und den Menschen das Feuer und alles Wissen brachte. In beiden Mythen wird das Thema Erkenntnis und Wissen mit dem Thema Ungehorsam und harter und qualvoller Strafe durch Vertreibung aus dem Paradies bzw. durch die Übel aus Pandoras Büchse eng verknüpft, also bis in alle Ewigkeit bestraft. Demnach ist Erkenntnis nur gegen mächtigste äußere und innere Widerstände zu erreichen – auf dem Wege zur vollen Autonomie des Menschen. Die Neugier, Verborgenes wissen zu wollen, ist ein basales psychologisches Motiv der Menschen.

Auch in anderen religiösen Traditionen, Mythen und Märchen werden die strikten Verbote der Götter geschildert, Wissen Preis zu geben und Geheimnisse aufzulösen. Götter und andere Machthaber schränken das selbständige und eigenmächtige Denken der von ihnen geschaffenen oder geleiteten Menschen ein. Wollen sie die Menschen vor den möglichen schädlichen Folgen des Wissens bewahren oder befürchten sie ihrerseits die Folgen des unabhängigen Denkens und Handelns der Menschen? Andererseits hat der biblische Gott den Menschen die Freiheit gegeben, zwischen Gut und Böse zu wählen, um dann Heil oder Verdammnis folgen zu lassen.

Als moderne Begriffe für dieses kritische Denken sind hier – teils mit etwas anderen Akzenten – u.a. die geistige Emanzipation, die kritische Reflexion, die Überwindung des Konformismus, die Hinterfragung der Autoritäten und die Ideologiekritik zu nennen. Aufklärung ist nicht nur eine philosophische Aufgabe, sondern ein allgemeines und überdauerndes Ziel der fortschreitenden Bewusstwerdung der Menschen.

Anfänge der Aufklärung

Die griechische Philosophie hatte einen prägenden Einfluss auf das europäische Denken durch die vorsokratische Naturphilosophie und Skepsis, durch die Lehre der sog. Stoa und die Epikuräer neben der oft dominierenden Erinnerung an die Philosophie Platons und Aristoteles. Als mutige Aufklärer, die sich von Denk-verbote und Traditionen befreiten, ragen unter diesen Naturphilosophen und Skeptiker hervor: Xenophanes (um 570-470 v.u.Z.) als ein Vorläufer der Religionskritik und Aufklärung, dann folgten Anaxagoras (499-428 v.u.Z.) und Protagoras (490-411 v.u.Z.), außerdem Gorgias, Kritias, Demokrit u.a. Diese Philosophen fragten erstmals systematisch nach den Grenzen der menschlichen Natur-

erkenntnis und konnten den absoluten Wahrheitsansprüchen der Religion nicht mehr folgen. Xenophanes stellte zwar die Existenz eines vollkommenen Göttlichen nicht in Frage, verspottete aber, dass die Menschen das Aussehen und die Eigenschaften der griechischen Götterwelt nach menschlichen Vorstellungen schufen. Der Mensch kann niemals sicheres Wissen gewinnen:

„Wenn Kühe, Pferde oder Löwen Hände hätten und damit malen und Werke wie die Menschen schaffen könnten, dann würden die Pferde pferde-, die Kühe kuhähnliche Götterbilder malen und solche Gestalten schaffen, wie sie selber haben.“

Protagoras lehrte, dass die Menschen die Freiheit haben müssen, Staat und Religion zu gestalten. Von ihm stammen die Sätze:

„Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, dass sie sind, und der nichtseienden, dass sie nicht sind.“

„Von den Göttern vermag ich nicht zu erkennen, ob sie existieren oder nicht und wie sie gestaltet sind.“

Gegen diese ersten großen Denker des Skeptizismus und Agnostizismus wurden von religiösen Fanatikern sowie philosophischen und politischen Gegnern Prozesse angestrengt wegen Gottlosigkeit, Feindschaft gegen die Religion oder gegen die Eleusischen Mysterien, wegen Atheismus und Verblendung der Jugend. Die Aufklärer fielen in Ungnade, ihre Schriften wurden vernichtet, sie wurden verbannt oder – wie in Europa auch zweitausend Jahre später nicht unüblich – zum Tode verurteilt. Anaxagoras und Protagoras konnten fliehen, der eigenständige Sokrates (469-399) wählte den Tod.³

Die Richtungen der Stoa (u.a. Zenon 336-264 v.u.Z.) und der Epikuräer (u.a. Epikur 341-270 v.u.Z.) hatten einen größeren öffentlichen Einfluss. Sie sahen in der Welt ein göttliches Prinzip, in ihr walte der göttliche Logos, und in diesem ganzheitlichen Wirkungszusammenhang habe jeder Mensch seinen Platz zu begreifen. Dazu gehörte vor allem der moralisch richtige, individuelle Lebensweg, der entweder in Selbstbeherrschung und „stoischer“ Gelassenheit oder im genussvollen, glücklichen Leben verläuft. Der Mensch ist mit Vernunft begabt, so dass er am Logos teilhaben und sein sittliches Handeln durch Selbsterkenntnis steuern kann. Diese Vorstellungen von Kosmos und Mensch gelten bereits *für alle Menschen*, d.h. auch für Fremde und für Sklaven.

In der heute verbreiteten Strömung des Skeptizismus ist der Zweifel das wegweisende Prinzip des Denkens: Nach dem Vorbild von Anaxagoras, Protagoras und Sokrates nicht jede Erkenntnismöglichkeit überhaupt zu bestreiten, son-

dern unerklärte Voraussetzungen, Grenzen der sinnlichen Wahrnehmung, über-sinnliche Erklärungen kritisch zu prüfen.

Der Weg der Aufklärung

Die Aufklärung in Religionsdingen wird von Kant hervorgehoben, und er hat dabei zweifellos an Vorkommnisse seiner Zeit gedacht, Maßnahmen der Zensur-behörden gegen Professoren und Journalisten, Maßnahmen der kirchlichen Ob-rigkeit gegen abweichende Lehrmeinungen usw. Als später, in der Zeit der Re-stauration, nach den republikanischen und napoleonischen Kriegen, die in Ansät-zen gewonnene Meinungsfreiheit und die Bürgerrechte erneut eingeschränkt wurden, sahen sich viele „Freidenker“ und Liberale zur Auswanderung u.a. nach Amerika gezwungen. Dies ist in vielen zeitgenössischen Berichten und Biogra-phen dokumentiert.

Aufklärung bedeutete weithin Religionskritik und die Entwicklung einer plu-ralistischen Gesellschaft mit Trennung von Kirche und Staat. In einer noch brei-teren Bedeutung meint Aufklärung eine Humanisierung, als große und nie abge-schlossene Entwicklung der Geschichte, Wissenschaft, Kunst, Sprache, Sitten, Religion und Poesie (wobei im Einzelnen zu klären bliebe, in welchem Sinn Humanisierung gemeint ist). Demgegenüber hat „Aufklärung“ heute oft eine vergleichsweise banale Bedeutung: die Aufklärung von Gesundheitsgefährdun-gen durch Rauchen und Alkohol, die Aufklärung über Sexualität, über Umwelt-schäden und andere Risiken. Andere werden an die kriminalistische Aufklärung von Verbrechen, an die militärische Aufklärung, Aufklärung über die Mei-nungsmanipulation durch Massenmedien und Werbung usw. denken.

Wenn sich dieses Kapitel auf die Aufklärung zum Thema Religion und Weltanschauung konzentriert, soll die politisch-gesellschaftliche Basis damit nicht geringer eingeschätzt werden. Doch die Auseinandersetzung mit den „Re-ligionsdingen“ scheint einen unmittelbaren und radikaleren Einfluss ausgeübt zu haben. Das neue Bild vom Menschen entstand zu wesentlichen Anteilen in der philosophischen Auseinandersetzung mit dem traditionellen christlichen Glau-bensbekenntnis. Der Glauben an Gott, unsterbliche Seele und Willensfreiheit des Menschen bilden zentrale Bereiche der europäischen Anthropologie, denn diese Überzeugungen sind zugleich fundamentale Wesensbestimmungen des Men-schen. Ist der Mensch als vernunftbegabtes Wesen „sein eigener letzter Zweck“?

Väter der Aufklärung

Die neuere Geschichte der Aufklärung, dieses „hellen Lichts“ im Europa des 17./18. Jahrhunderts hat viele Vorläufer und Leitpersonen: Pico della Mirandola, Erasmus von Rotterdam (auf ihre Weise auch Jan Hus, Martin Luther, Johannes Calvin und andere Protestanten), Baruch de Spinoza, Gottfried Wilhelm Leibniz, zunehmend Rechtslehrer wie Hugo Grotius, Thomas Hobbes, John Locke und

Charles-Louis Montesquieu mit ihren neuen Vorstellungen über Naturrecht, Staat und (utopische) Gesellschaft. Zur französischen Tradition gehören Pierre Bayle sowie Dennis Diderot, Jean-Baptiste d'Alembert und die anderen Mitarbeiter der großen Enzyklopädie, d.h. Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, und die vielen anderen, die gegen Denkverbote, Aberglauben, Klerikalismus und für die Idee des Rechtsstaats eintraten. Hinzu kamen später die radikalen Materialisten und Atheisten wie Paul Henri d' Holbach und Julien Offray de La Mettrie.⁴

In Deutschland sind u.a. zu nennen: Samuel Pufendorf, der gegen die feudale Obrigkeit die Grundrechte postulierte, die er aus der Natur des Menschen begründete, und Christian Thomasius mit seinen Streitschriften gegen die Hexerei und gegen die Folter (1701, 1728). Diese beeindruckten Friedrich I. von Preussen, so dass dieser die Hexenprozesse verbot, sein Sohn Friedrich II. untersagte dann die allgemeine Folter (mit vom König zu genehmigenden Ausnahmen).

Bereits ganz am Anfang dieses Jahrhunderts der Aufklärung stehen die Gedanken über eine von der Religion unabhängige Vernunftmoral, über die Freiheit der Andersdenkenden und die scharfe Kritik an der staatlichen Ketzerverfolgung mit der entschiedenen Forderung, Staat und Religion strikt zu trennen. So lehrte Pierre Bayle (1647-1706), ein französischer Hugenotte, Toleranz auf dem Boden der Vernunft und bestand gegen den Zeitgeist darauf, dass es auch nicht-religiöse Quellen der Moral gibt. Nach seiner Auffassung sind auch Atheisten moralische Wesen – was ein anderer Aufklärer, John Locke (1632-1704), noch für ausgeschlossen hielt. Voltaire (eigentlich François Marie Arouet, 1694-1778) gilt als herausragender Aufklärer Frankreichs und Vorkämpfer der bürgerlichen Freiheiten und der Toleranz. Doch Voltaire ist ebenfalls ein Beispiel, dass die Aufklärung nicht in einem einheitlichen und konsequenten Schritt, sozusagen als plötzliche Einsicht geschah. Voltaires Kritik richtete sich primär gegen katholische Kirche, Klerikalismus und Aberglauben, nicht gegen die königlichen Herrscher; er trat für mehr Toleranz ein, schrieb andererseits antijüdische Texte und ein polemisches Theaterstück über den Propheten Mohammed. Die Zuschreibung des berühmten Zitats ist umstritten: „*Ich mag verdammen, was du sagst, aber ich werde mein Leben dafür einsetzen, dass du es sagen darfst.*“ In Deutschland war zweifellos Immanuel Kant (1724-1804) der bedeutendste Aufklärer.

Eine nachhaltige Resonanz verdanken die Ideen der Aufklärung einigen weit verbreiteten Dramen und Romanen. Dazu gehörte in Deutschland *Nathan der Weise* von Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781). In diesem Drama findet sich die berühmte Parabel der drei Ringe: Niemand kann sicher sein, welcher der echte Ring ist – ein Gleichnis für die drei Religionen. Von Lessing wird ein Muslim, Saladin, als Idealbild des weisen Herrschers geschildert. Georg Christoph Lichtenbergs (1742-1799) Aphorismen über die menschlichen Unvollkommenheiten und über den unerlässlichen Gebrauch der Vernunft sind heute kaum weniger treffend als damals. Das deutsche Gegenstück zu Jean-Jaques Rousseaus *Emil*

oder über die Erziehung und zu dessen autobiographischen *Konfessionen* sowie Voltaires *Candide* ist der Roman *Anton Reiser* von Karl Phillip Moritz (1756-1793). Der teils autobiographische Roman schildert, wie es mühevoll gelingen kann, aus der Unmündigkeit hinauszugehen: man muss mit der starren Frömmigkeit des Elternhauses brechen, eine Illusion gegen andere eintauschen, für die Freiheit Opfer bringen. Aufklärung bedeutet hier zwar Befreiung, aber durch Verlust von Illusionen und Gewissheiten. Das von Moritz gegründete „Magazin zur Erfahrungsseelenkunde“, mit vielen Biographien und psychologischen Kommentaren, war die erste psychologische Zeitschrift überhaupt.

Eine für das Entstehen einer Philosophischen Anthropologie wichtige Bezugsperson ist auch der Theologe und Kulturphilosoph Johann Gottfried Herder (1744-1803). In seinem Hauptwerk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* fasste er zusammen, was er über die Kultur und die Sonderstellung des Menschen im Kosmos dachte, sowie über den Sinn der Erziehung, die zur Bildung der Humanität führen soll. Diese Kulturphilosophie schloss Betrachtungen über die Entwicklung und die Sitten der Völker ein, auch die Literatur, Poesie und Volkslieder, und immer wieder die Sprache (*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*), deren Wert als originäre Erkenntnisquelle Kant vernachlässigt habe. Herder lehrte, dass Geschichte sich in organisch aufeinander aufbauende Epochen gliedert, die eigenständig sind und nicht nach einheitlichen wissenschaftlichen Maßstäben beurteilt werden dürfen. Einerseits zeigen sich hier Offenheit und Toleranz des Denkens, andererseits erscheint – wie im späteren *Historismus* noch deutlicher – eine geschichtsphilosophische und idealistische Überzeugung. Die Geschichtlichkeit des Menschen wird zur geschichtsphilosophischen Wesensbestimmung des Menschen und der Institutionen überhöht, so dass die rationale und empirische Auseinandersetzung mit den aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen und Entwicklungen abgewertet wird. Diese Auffassungen formte die geistes- bzw. geschichtsphilosophische (Kultur-) Anthropologie in Deutschland noch über Wilhelm Dilthey, Max Scheler und Arnold Gehlen hinaus.

An das Zeitalter Kants, Herders, Goethes und Schillers schloss sich jene Phase der *wissenschaftlichen* Aufklärung an, die sich auf das zunehmende Erfahrungswissen stützen wollte. Karl Marx und Sigmund Freud waren die herausragenden Personen. Soziologie, Psychologie und Völkerkunde wuchsen zu wesentlichen Richtungen der Anthropologie heran, und die Philosophische Anthropologie erhielt eine empirische Basis durch die Humanwissenschaften.

Kirchen- und Religionskritik

Alle traditionellen Religionen sind den vernünftigen Fragen und Zweifeln der mündigen Menschen ausgesetzt. Im Zentrum der Religionskritik steht die christliche Lehre, zunehmend auch der Islam, zumal beide Religionen in ihrem Über-

legenheitsanspruch keineswegs auf die Mission, d.h. die Bekehrung Andersgläubiger, verzichten wollen.

Die Kritiker haben eine lange Liste von Akten der Intoleranz und Gewalttaten zusammengestellt. Das Sündenregister umfasst die Ketzerverfolgung bereits in der ersten Gemeinde in Jerusalem. Schon der Apostel Paulus rief zum Verbrennen gefährlicher Schriften auf. Bereits unter den Kaisern Konstantin und Theodosius, d.h. seit das Christentum Staatsreligion war, akzeptierte die Kirche Zwang und zunehmende Verfolgung Andersgläubiger bis zur Vernichtung der Häretiker und Sektierer (Albigenser, Katharer, Walser u.a.). Es gab die begeisterten Kreuzzüge gegen den Islam („Der Tod des Heiden ist des Christen Stolz“ so der Heilige und doctor ecclesiae Bernhard von Clairvaux). Nicht zu vergessen sind die Religions- bzw. Konfessions-Kriege, die Judenprogrome, der Aufruf zur Vernichtung der Ungläubigen (Papst Urban II.), die Hexenverfolgung, der oft einem Genozid ähnliche Umgang mit den Heiden, grob unmoralische Päpste und Bischöfe, die Inquisition – eine lange *Kriminalgeschichte des Christentums* wie es Karl-Heinz Deschner nannte. Wie umstritten die historischen Hinweise sind, zeigt die Behauptung Arnold Angenendts, dass es im ersten Jahrtausend nur zur Tötung eines einzigen Ketzers, im Jahr 385 am Kaiserhof in Trier, kam. Viel weniger Katharer als oft angenommen seien verfolgt worden, und in den protestantischen Niederlanden seien mehr Häretiker gestorben als im Zuge der römischen Inquisition.⁵

Zu Recht kann eingewendet werden, dass sehr oft andere, politische und wirtschaftliche Absichten mitgespielt haben, z.B. bei den heiligen Kreuzzügen oder bei der gewalttätigen Heidenmission. Außerdem muss zwischen der neutestamentlichen Lehre Jesu, der Institution Kirche und dem Fehlverhalten und den Verbrechen einzelner Amtsträger und Personen unterschieden werden. „Menschen der Kirche“ hätten das getan, was dem Evangelium nicht entspricht, aber die „Kirche in ihrer Wahrheit“ nicht. Die moralischen Beurteilungen verlangen also historische Kenntnisse und Differenzierungen, und pauschale Urteile sind nicht angebracht. Was Hass, Grausamkeit und Vergehen gegen die Menschlichkeit sind, und deshalb im Widerspruch zur Bergpredigt stehen, war mitfühlenden Beobachtern, wie die historischen Überlieferungen lehren, durchaus geläufig. Die geschehenen Untaten sind also keinesfalls durch Hinweis auf noch unzureichend entwickelte ethische Normen zu relativieren.

Unter religionswissenschaftlicher und psychologischer Perspektive wurde deshalb gefragt, ob vielleicht doch tiefer reichende Zusammenhänge zwischen der dogmatischen Glaubenslehre und dem Gewaltpotenzial bestehen könnten, die typisch für monotheistische Religionen sind. Oder sind allein die Einzelnen für Gehorsam, Intoleranz und Gewalttätigkeit im Namen der Religion verantwortlich? Bevor dieses schwierige Thema weiter verfolgt wird, sind andere Brennpunkte der Kirchen- und Religionskritik hervorzuheben. Dies geschieht nicht der

Geschichte oder der bloßen Kritik zuliebe, sondern als beispielhafte Erläuterung, wie die heutigen Menschenrechte errungen wurden.

Für viele der schreibenden Gelehrten, für unabhängig denkende Philosophen, Dichter und Zeitungsleute werden die Unterdrückung der Glaubens- und Meinungsfreiheit, d.h. die Inquisition und die Zensurbehörden, eine entscheidende Rolle gespielt haben. Andere Bevölkerungsschichten werden primär unter dem sozialen Elend und den Kriegen gelitten haben, und die Ketzerverfolgung und andere Religionskriege verwüsteten weite Regionen Europas.

Als Brennpunkte der Aufklärung werden hier, neben der Zensur und den Konflikten mit der Kirchenautorität, Ketzerei und Inquisition, Dämonen und Hexenverfolgung, ausgewählt. Die Dämonen und die Hexerei sind heute für viele Christen kein Thema mehr, sondern längst vergangene „mittelalterliche“ Irrtümer und traurige Geschehnisse. Der Glaube an Dämonen und Engel ist jedoch keineswegs verschwunden, wie Umfragen zeigen, und auch in Deutschland und Österreich wird, allerdings selten, der Exorzismus zur Austreibung von Dämonen mit kirchlicher Erlaubnis praktiziert.

Diese Erinnerungen leiten zur skeptischen Sicht auf heutige Verhältnisse über. Gibt es nicht weiterhin Konflikte zwischen der evangelischen bzw. katholischen Kirche und dem Laizismus, d.h. die Forderung nach strikter Trennung von Kirche und Staat und nach der Zurückweisung aller kirchlichen Einflussnahme auf die Grundrechte der Andersdenkenden? Wertkonflikte aufgrund religiöser und moralischer Überzeugungen können sehr viel komplizierter verlaufen als gewöhnliche Interessenkonflikte, bei denen sich verschiedene Formen des Ausgleichs oder der Abstimmung bewährt haben. Im vorausgegangenen Kapitel wurden solche Wertkonflikte zwischen religiöser und laizistischer Überzeugung geschildert, um aufzuzeigen, dass Pluralismus und Toleranz längst noch keine Selbstverständlichkeiten sind.

Zensur

Aufklärung verlangt Mut, betonte Kant. Die zitierten Sätze über Aufklärung standen 1784 in der Berliner Monatsschrift. Damals regierte noch der 72-jährige Friedrich der Große, der sich, zumindest in religiösen Fragen, durch ungewöhnliche Toleranz auszeichnete. So kann der Zeitungsartikel als vorausschauende Sorge verstanden werden, dass dieser relativen geistigen Freiheit bald theologische Grenzen gesetzt werden könnten. Kant sympathisierte zwar mit den anfänglichen Zielen der französischen Revolution und mit Jean-Jacques Rousseau, dessen Porträt als einziges Bild in seinem Arbeitszimmer hing, war aber kein politischer Mensch mit republikanisch-revolutionären Absichten. Der Bogen wäre zweifellos überspannt worden, wenn Kant, außer der *selbst-verschuldeten* Unmündigkeit, noch energischer die Rolle der Vormünder, der Zensur und der Obrigkeit kritisiert hätte. Er schrieb jedoch den Satz: „Und wenn alles was man

sagt, wahr sein muss, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheiten öffentlich zu sagen.“ Sein Konflikt mit der Obrigkeit kam auf andere Weise zustande. Seine Schrift *Über das radikal Böse in der menschlichen Natur* (1792) trug ihm eine Abmahnung der Zensurbehörde ein, und ein Jahr später führte die Schrift *Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft* zu einer zweiten Abmahnung mit der Androhung von Konsequenzen. ⁶ Der Vatikan setzte die *Kritik der reinen Vernunft* allerdings erst Jahre nach Kants Tod auf den Index verbotener Bücher. Zensur und Disziplinarmaßnahmen gegen kritische Professoren, freigeistige Schriftsteller und Journalisten waren üblich. Der Philosoph Johann Gottlieb Fichte wurde 1799 aus seinem Amt an der Universität Jena entlassen, nachdem er wegen Atheismus angeklagt worden war.

Das römische Heilige Offizium (Glaubenskongregation) hat von 1571 bis zur Abschaffung im Jahr 1967 durch Papst Paul VI. ca. 6.000 Titel auf den Index Librorum Prohibitorum gesetzt. Feierliche öffentliche Bücherverbrennungen in Rom sind z.B. hinsichtlich der Irrlehre Martin Luthers bekannt. Als häretisch, d.h. gegen den katholischen Glauben gerichtet, wurden bedeutende philosophische Werke bewertet. Das Urteil traf Leitfiguren der Philosophie Europas: Giordano Bruno, Thomas Hobbes, René Descartes, Francis Bacon, Baruch de Spinoza, John Locke, David Hume, Jean-Jacques Rousseau, Blaise Pascal, Immanuel Kant, Voltaire, John Stuart Mill, Henri Bergson, Jean-Paul Sartre. Andere Bücher waren nicht genannt, da ihre Autoren von vornherein als Atheisten bekannt waren, z.B. Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche, weil sie nicht offiziell angezeigt wurden oder weil sie, wie Isaac Newton oder Charles Darwin, keinen direkten Bezug auf das Dogma herstellten. Eine Elite europäischer Denker stand auf dem Index verbotener Bücher.

Konflikte mit der Kirchenautorität

Neuere Beispiele für theologische Auseinandersetzungen mit der römisch-katholischen Autorität geben Theologen wie Michael Bongardt, Eugen Drewermann, Herbert Haag, Gotthold Hasenhüttl, Hans Küng, Uta Ranke-Heinemann. Der bekannte Theologe Karl Rahner und andere Professoren erhielten strenge Abmahnungen, ohne dass es zum Bruch kam. Die praktizierte Überwachung der katholischen Theologen und die geheimen Verfahren hat Hans Küng in seiner Autobiographie geschildert. Die übliche Praxis der „Notifikationen“ verpflichtet die Theologen, die beanstandeten Aussagen künftig zu unterlassen.

Dem evangelischen Theologen Gerd Lüdemann wurde an der Universität Göttingen das Prüfungsrecht für angehende Pfarrer und Religionslehrer entzogen. Aufgrund historisch-kritischer Forschung lehrte er u.a.: von den Jesus-Worten in der Bibel sind nur 15 Prozent authentisch, die Evangelien stammen nicht von Jüngern oder Zeitzeugen (kein Autor kannte Jesus), der wichtige zweite Paulus-Brief stammt nicht von Paulus. ⁷ Auch in den Evangelischen Landes-

kirchen gibt es sogenannte Lehrbeanstandungs- oder Lehrzuchtverfahren, die zum Entzug der Ordination bzw. zum Berufsverbot führen können. Dies geschah mit der württembergischen Pfarrerin Jutta Voss, die in einem Buch gegen den patriarchalischen Geist der offiziellen Glaubenslehre protestierte und eigenwillige feministische Konzepte äußerte. Ein zweites Beispiel ist der Hamburger Pastor Paul Schulz. Dieser habe seine Religion zu stark an ein naturwissenschaftliches Denken angepasst. Die Kommission rügte u.a., Schulz stelle Gott als – wie auch immer zu denkendes – Gegenüber des Menschen in Abrede, damit sei ein Transzendieren der Wirklichkeit unmöglich. Er begreife Jesus ausschließlich als moralisches Vorbild für ein Leben nach dem „Prinzip Liebe“, wobei sich in Jesus keine neue Wirklichkeit, sondern nur die Bestätigung schon vorhandener menschlicher Möglichkeiten ereigne. Der Tod sei für Schulz etwas Endgültiges. In der Kirche sehe er eine Institution zur Verwirklichung des Prinzips Liebe, aber die Gegenwart Christi in der Kirche werde dabei negiert.

Ketzerei und Inquisition, Hexenverfolgung

Um das Jahr 1000 verbreiteten sich die von der römischen Autorität abweichenden Glaubensrichtungen, die häretischen Sekten u.a. der Albigenser, die in mehreren Kreuzzügen weitgehend vernichtet wurden. Die Inquisitionsverfahren, die nun dem Papst unterstellt wurden, nahmen zu und die Folter zur Wahrheitsfindung wurde anerkannt, allerdings sollten nur die staatlichen Instanzen foltern und hinrichten („Die Kirche vergießt kein Blut“).

Über Dämonenglauben und Hexenverfolgung ist inzwischen viel geschrieben worden. Im Neuen Testament und im Christentum der folgenden Jahrhunderte bis zum Weltkatechismus ist der Glauben an Dämonen durchgehend vorhanden. Der einflussreichste Kirchenlehrer des Mittelalters, der heilige Thomas von Aquin (gest. 1274) bestätigte die Existenz von Dämonen und Hexen und behauptete, dass Menschen einen Pakt mit ihnen schließen könnten. Martin Luthers legendärer Kampf mit dem teuflischen Versucher ist bekannt; Luther glaubte auch, dass sich der Teufel mit Frauen geschlechtlich vereinigen könne. Sogar der große Arzt Paracelsus und nicht wenige der sog. Humanisten teilten den zeitgenössischen Glauben an die reale Existenz von Dämonen und Hexen und riefen zu deren Verfolgung und Vernichtung auf. Das berühmte Buch *Hexenhammer* (*Malleus Maleficarum*) der deutschen Dominikanermönche Heinrich Institoris und Jakob Sprenger lieferte 1487 eine Anleitung für Hexenrichter und erklärte die Frauen zur größten Gefahr der Kirche.

Erst 1631 publizierte der Jesuitenpater Friedrich von Spee unter großen Risiken seine mahnende Aufklärung, die *Cautio Criminalis*. Der kollektive Hexenwahn, dass Inkuben die Frauen und Sukkuben die Männer verführen, dauerte noch mehr als hundert Jahre an. Die letzte Hinrichtung auf deutschem Boden,

später als in den meisten anderen Ländern, geschah erst 1775 in Bayern, also bereits in der vielgerühmten Zeit Kants und Goethes.⁸

Historische Forschung, u.a. von Franz Irsigler, nennt Schätzungen von 60.000 Opfern, etwa ein Viertel Männer, davon die meisten im Deutschen Reich, nicht im Mittelalter, sondern in der frühen Neuzeit vom 16. bis 18. Jahrhundert. In protestantischen Gebieten wurden mehr Frauen verfolgt als in katholischen Gebieten, was vielleicht auf Luthers tendenziöse Übersetzung, „Die Hexen sollst du nicht leben lassen“ (Exodus 22, 18) zurückzuführen ist. Wahrscheinlich waren es nicht so viele Hebammen und Kräuterfrauen wie früher behauptet, sondern oft durchschnittliche Frauen und Männer, die aus verbreitetem Aberglauben an böse Mächte und Magie in den Verdacht gerieten, Schadenzauber oder Umgang mit dem „bösen Feind“ getrieben zu haben. Die Beweislast trägt, ebenso wie in den ausgedehnten Inquisitionsverfahren des Spaniers Torquemada, der Beschuldigte, der Ketzer: Ein Kreislauf aus Verdacht, Denunziation, Folter, Hinrichtung und der Billigung dieser „Beweise“ durch Kirche und Obrigkeit mit konsequenter Fortsetzung in neuen Denunziationen.

Exorzismus

Ein Exorzismus ist darauf ausgerichtet, Dämonen auszutreiben, nachdem feststeht, dass es sich um die Gegenwart des Bösen und nicht um eine medizinisch zu therapierende Krankheit handle. Das in Deutschland wohl bekannteste Ereignis eines Exorzismus ist der Fall von Annelise Michel aus Klingenberg. Die Studentin fühlte sich vom Teufel besessen und war 1976 nach mehr als 50 Teufelsaustreibungen an chronischer Unterernährung gestorben. Die beiden Geistlichen und die Eltern wurden wegen fahrlässiger Tötung zu jeweils sechs Monaten Haft verurteilt, auf drei Jahre zur Bewährung ausgesetzt. In wie weit dieser Exorzismus mit Billigung des damaligen Bischofs geschah, wurde nicht befriedigend aufgeklärt. Die medizinische Diagnose der Gutachter lautete auf Epilepsie in Verbindung mit einer psychotischen Störung; die Patientin hätte durch ärztliche Behandlung gerettet werden können.⁹

Pater Gabriele Amorth ist seit 1986 einer der offiziellen Exorzisten der Diözese in Rom und behandelt nach seiner Auskunft etwa fünf Besessene am Tag, mit Gebeten, mit Weihwasser und mit dem Befehl „Im Namen Gottes, Satan weiche.“ Amorths Buch *Ein Exorzist erzählt* erlebte bisher 16 Auflagen und wurde in 14 Sprachen übersetzt. Er sieht sich in Übereinstimmung mit der Lehre der Bibel, mit dem Lehramt der Kirche und mit der Tradition. Jesus gab seinen Jüngern Kraft und Vollmacht, Dämonen auszutreiben (Matth. 10, 8). Amorth sieht sich im Dienste des Papstes Johannes Paul II., der angeblich in extremen Fällen wiederholt einen Exorzismus vorgenommen habe. Mehr als 12.000 Besessene hätten sich bereits gemeldet und deswegen sei eine Zentrale für die Ausbildung von Exorzisten erforderlich.“¹⁰ Der Rektor der päpstliche Universität Re-

gina Apostolorum, P. Paolo Scafaroni, erklärte, die 2005 mit 127 Teilnehmern begonnenen Kurse zu den Themen Exorzismus und Satanismus stünden Priestern und allen künftigen Priestern offen, ggf. mit Videozuschaltungen auf der ganzen Welt. Der Pater Pedro Barrajon leitete wiederholt einen Kurs „Exorzismus und Gebete um Befreiung“. In einem Interview erklärte er u. a.: Die Lehre der katholischen Kirche zum Bösen sei seit Jahrhunderten unverändert. Es gibt gegen Gott rebellierende Engel, die zu Teufeln wurden. Die Dämonen sind geistige Wesen mit Intelligenz und Willen wie die Engel, doch ihr Wille suche das Böse und ihre Intelligenz das Unwahre. Gott könne zulassen, dass Engel wie Dämonen physische Erscheinungsweisen annehmen und dem Menschen erscheinen. Wenn Menschen von Nervenärzten oder Psychiatern ergebnislos behandelt wurden, könne eine spirituelle Behandlung beginnen. Unter zehn Personen, die um einen Exorzismus nachfragten, sei durchschnittlich ein Fall wirklicher Besessenheit.

„Kurz nach seiner Wahl begrüßte Benedikt XVI. eine große Gruppe von Exorzisten. War das ein Signal?“ – Professor Pedro Barrajon: „Nein, es war nur ein routinemäßiges Treffen der Exorzisten Italiens.“¹¹ Im Internet bietet der österreichische Kaplan Christian Sieberer eine Beratung für Bedürftige einschließlich der Vermittlung eines Exorzisten an.

Gewalt

In der Bibel erfährt der unbefangene Leser zweifellos ein hohes Gewalt- und Angstpotenzial in einem unüberwindlich erscheinenden Kontrast zur „frohen Botschaft der Liebe“. Das erste und offenbar wichtigste der Zehn Gebote lautet: „Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ – Der alttestamentarische Gott ist eifersüchtig auf die Götter neben ihm. Vor allem für die monotheistischen Religionen wird diskutiert, ob der absolute Wahrheitsanspruch des einzigen Gottes und religiös motivierte Untaten strukturell zusammenhängen könnten.

Der Ägyptologe Jan Assmann erblickt in der im Buch Moses gegebenen Unterscheidung von wahrer und falscher Religion Anklänge an die religiöse Reformbewegung des Pharaos Echnaton (ca. 1350 v.u.Z.). Dessen radikaler Monotheismus habe den kosmischen Frieden der antiken ägyptischen Welt gestört. Der mosaische Monotheismus schafft ebenfalls eine gefährliche Trennung zwischen dem wahren Gott und den falschen Göttern, eine Spaltung, die aus anderem Blickwinkel als Überwindung der archaischen Urreligion gedeutet werden kann. Die Ausgrenzung kann auf beiden Seiten Hass erzeugen. Unter welchen Bedingungen die Anbetung des einzigen Gottes in Genozid umschlagen kann, bezeugt der biblische Bericht über den Makkabäer-Aufstand. Assmann sieht hier den vielleicht ersten überlieferten Religionskrieg, der nicht nur religiös motiviert, sondern auch theologisch gerechtfertigt würde.¹²

Dieser Interpretation kann entgegengehalten werden: die Präsenz von Gewalt in der Bibel spiegelt den Charakter der Menschen, und die Geschichten enthalten auch Lösungswege. Obwohl mit Opfertod und Blutopfer äußerliche Merkmale der archaischen Religionen fortbestehen, wird ein neues Menschenbild gelehrt, diese Gewalt zu überwinden und unsere Freiheit zu erweitern. Wenn etwa der Religionsphilosoph René Girard auf dieser Linie argumentiert, bleibt jedoch die religionspsychologische Frage unbeantwortet, wie diese Sicht mit der apokalyptischen Erwartung der satanischen Mächte oder mit der möglichen ewigen Verdammnis zusammenpasst.

Selbst wenn die moralisch anstößigen Inhalte der Bibel als tiefenpsychologische Projektion oder sogar als aggressionspsychologisch wichtige, phantasierte Überwindung gedeutet werden, bleibt dies für eine Heilige Schrift auffällig. Was würde ein Vergleich mit den zentralen Schriften indischer und chinesischer Religionen, mit polytheistischen und atheistischen Lehren aufzeigen können? Ob dieses Gewaltpotenzial und der Monotheismus strukturell und sozialpsychologisch mit der aggressiven Expansion des christlichen Abendlandes in alle Kulturen und Kontinente zusammenhängen, bleibt ebenfalls eine historische Spekulation. War die „Kriegstheologie“, von den heiligen Kreuzzügen bis zum Zweiten Weltkrieg und dem Irak-Krieg, eine fatale Ausdrucksform oder nur ein Missbrauch der christlichen Lehre, ähnlich wie bei heutigen islamischen Extremisten? Müsste aus dieser Sicht der Islam als reinster Monotheismus die größten Probleme haben? Der katholische Historiker und Politologe Hans Maier bestreitet einen systematischen Zusammenhang von Gewalt und Religion, aber er räumt ein, dass Kreuzzugsbegeisterung und Dschihadismus eine Symbiose mit einer tödlichen Zerstörungskraft eingehen können. – Oder schließt das monotheistische Verständnis des absoluten Gottes und strafenden Richters doch Aspekte der Gewaltsamkeit ein? Die Fragen nach einer strukturellen Gewalt aufgrund der Verabsolutierung religiöser Glaubens- und Wahrheitsansprüche sind wieder aktuell, sollten aber keine undifferenzierten Urteile provozieren.¹³

Müssen nicht – außer der oft mehrdeutigen Übersetzung und dem historischen Kontext – die Absichten der Berichte, bestimmte Zitate mit ihren Anspielungen, bildliche Darstellungsformen, Gleichnisse und Symbole, und vieles andere berücksichtigt werden? Dies alles ist zu bedenken, wenn kritische Bibelinterpretationen unternommen werden. Ebenso deutlich muss bleiben, dass die kanonischen Schriften des AT und des NT für die Gläubigen die Offenbarung Gottes bedeuten. Deshalb kann es grundsätzlich nicht in das Belieben einzelner Pfarrer gestellt sein, diese Texte „bildlich“ frei zu interpretieren, tiefenpsychologisch oder narrativ umzudeuten, anstößige Stellen zu entschärfen, mit den heutigen Vorstellungen zu harmonisieren oder als überholt anzusehen. Es handelt sich ja nicht um Belletristik oder andere Literatur, sondern um Bestimmungen des Menschen und um den Sinn des Daseins, um Ankündigungen, Versprechen, Ge-

bote des Schöpfergottes, um Gotteswort, nicht um Menschenwort (Kardinal Bea: „In der Bibel steht nur das, was Gott will, und so wie es Gott will.“) – Die neuzeitliche wissenschaftliche Bibelkritik hat allerdings unzählige inhaltliche Kompositionen, Zusammenstellungen, Veränderungen und Textvarianten des Neuen Testaments herausgearbeitet, so dass höchstens durch eine Konvention festzulegen ist, welcher als der theologisch gültige Text angesehen werden soll. Die z.T. extremen Formen der Neu-Interpretation der biblischen Offenbarung und des traditionellen Glaubensbekenntnisses haben die fundamentalistischen Bewegungen innerhalb und außerhalb der offiziellen Kirche gefördert, am geschriebenen Wort festzuhalten und nichts hinzuzutun.

Zu den moralisch besonders anstößigen Kapiteln im Alten Testament gehören die Geschichte von Abraham und Isaak und das gewollte Leiden Hiobs sowie die zahlreichen und wechselseitigen Massaker unter benachbarten Völkern bzw. Andersgläubigen. Diese haben eine besondere Qualität, denn nach dem Alten Testament handelt es sich nicht um eine abstrakte Vereinnahmung Gottes (wie für die kriegführenden Nationen im Ersten Weltkrieg). Vielmehr wird Gott immer wieder als der dargestellt, der Massen-Tötungen ganzer Volksstämme direkt angeordnet hat, bis ins letzte Glied von Mensch und Tier, „nichts was atmet, blieb übrig“ (z.B. Josua, 8, 1-29 und 11, 11). Einige Verse besagen, dass Gott selbst diese Vernichtungen aktiv durchführt (mehrere Beispiele in Mose 5). Diese dunklen Stellen des Alten Testaments können exegetisch vielleicht anders gedeutet werden, doch zumindest für den einfachen Leser, der die Offenbarung wörtlich nehmen könnte (und soll), müssen diese Taten erschreckend sein. Sie konzentrieren sich vor allem im 5. Buch Mose und im Buch Josua, aber es findet sich auch in einigen Psalmen die z.T. „enthusiastische Bejahung der Gewalt“. Der Religionspsychologe Franz Bugge sammelte und kommentierte außerdem Passagen aus den Evangelien, den Briefen des Apostels Paulus sowie der Offenbarung des Johannes und schilderte die gehäuften Strafphantasien, die grausame Einstellung zu abweichendem und sündigen Verhalten, das große Gewicht des Teufels- und Dämonenglaubens. Demnach spricht Jesus in den vier Evangelien insgesamt 70 Höllendrohungen aus.

Auch die biblischen Themen der Destruktivität sind „heilig und kanonisch“ – sie werden allerdings sehr selten zitiert und üblicherweise aus den „Kinderbibeln“ entfernt. Franz Bugge nannte deswegen sein Buch, in dem er solche Bibelstellen interpretierte, *Denn Sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann.*¹⁴ Der Theologe Gerd Lüdemann hat ebenfalls zahlreiche Schlüsselstellen zitiert, *Das Unheilige in der Heiligen Schrift*, und sich dafür eingesetzt, nicht alle Peinlichkeiten zu übergehen oder zu verharmlosen. Die Bergpredigt im Neuen Testament gilt als ethischer Kern des Christentums, weil sie zur Nächstenliebe und Gewaltlosigkeit aufruft. Dem scheinen andere Aussagen Jesu zu widersprechen:

„Ihr sollt nicht meinen, daß ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf die Erde. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien mit seinem Vater und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter. Und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert. Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folgt mir nach, der ist meiner nicht wert. Wer sein Leben findet, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden“. (Lutherbibel 1984, Matthäus, 10, 34-38)

„Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden. Die Zeichen aber, die folgen werden denen, die da glauben, sind diese: in meinem Namen werden sie böse Geister austreiben, in neuen Zungen reden, Schlangen mit den Händen hochheben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden; auf Kranke werden sie die Hände legen, so wird's besser mit ihnen werden“. (Markus 16, 15-18)

Der Einwand, dass hier Zitate aus dem Zusammenhang gerissen werden und aufgrund der textkritischen Bibelwissenschaft vielleicht anders zu lesen sind, ändert kaum etwas an der drastischen psychologischen Wirkung für den unbefangenen Hörer dieser wörtlichen Botschaft. In der religionspsychologischen Kritik wird festgestellt, dass die biblischen Texte, aus heutiger Sicht, einige Aussagen enthalten, die die psychische Integrität und psychosoziale Entwicklung von sensiblen Menschen stören können. Solche Beispiele sind in der Klinischen Psychologie unter dem Begriff der ekklesiogenen Neurosen, d.h. der durch Glaubens- und Kirchenkonflikte verursachten Persönlichkeitsstörungen, beschrieben worden. Die Bibel sei deshalb als ethische und pädagogische Grundlage, trotz vieler Auslegungsversuche, sehr fragwürdig. ¹⁵

Bugge diagnostiziert insbesondere für die akademische Psychologie ein weitgehendes Forschungs- und Theoriedefizit, sogar eine Tabuisierung bestimmter religiöser Themen. Dazu gehören das Schweigen zu hochproblematischen Erziehungsinhalten, sofern sie von den etablierten Kirchen ausgehen, die Induktion extremer Strafängste und die Abspaltung der inhumanen Inhalte der traditionellen christlichen Lehre. In seiner Kritik an der religiösen Szene im deutschen Raum charakterisiert er namentlich typische Reaktionsmuster deutscher Intellektueller und Hochschullehrer, die seines Erachtens nicht intellektuell redlich mit den inhumanen Anteilen der Bibel umgehen. Diese Autoren sind aus seiner Sicht einer idealisierenden Interpretation der Bibel verhaftet und würden die ethischen Probleme herunterspielen statt das Aufklärungspotential der Wis-

senschaft zu nutzen. Ergänzend berichtet Bugge über die von ihm erlebten Mechanismen der Selbstzensur in den Medien und über die Interventionen, die zur Absage einer bereits geplanten Fernsehsendung über sein Buch führten.

Schuldenerkenntnis der römisch-katholischen Kirche

Papst Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil haben in den 1960er Jahren jeder Gewalt und jedem Zwang in Glaubenssachen abgesagt, und die Konzilserklärung *Nostra aetate* verurteilte jeden Antisemitismus. Papst Johannes Paul II. erneuerte das Schuldbekenntnis gegenüber dem Volk der Juden im Jahr 2000 und gestand kirchliche Verfehlungen im Zusammenhang mit Glaubenskriegen, Judenverfolgungen und Inquisition ein. Bei seinem Besuch in Jerusalem bat er stellvertretend für die ganze Kirche um Vergebung für alles, was katholische Christen den Juden angetan haben. Aber es gab auch Empörung über diesen Papst, weil er 2005 in seiner Biographie *Erinnerung und Identität* die Judenmorde moralisch in die Nähe der Schwangerschaftsunterbrechungen rückte.

Wohl als erster Papst betrat Johannes Paul II. eine Synagoge und eine Moschee und setzte damit, wie auch mit den interreligiösen Friedensgebeten, neue Zeichen. Bei dem Schuldbekenntnis blieb recht unklar, in wie weit es sich auf die unzähligen anderen Gewalttaten im Namen der Kirche bezieht. Hinzu kommt von konservativer theologischer Seite die Deutung, dass solche Untaten oder das Totschweigen der NS-Vernichtungslager ja „nur“ von einzelnen Mitgliedern der Kirche, von einzelnen Priestern oder Päpsten zu verantworten wären, nicht von der heiligen katholischen Kirche an sich.

„Alle großen Religionen kennen die Versuchung, Gewalt im Namen des Glaubens zu rechtfertigen. Alle sind in der Geschichte dieser Versuchung auch erlegen. Nicht nur im Gespräch mit Muslimen, sondern auch in der kritischen Selbstbefragung, die ein konstitutiver Bestandteil jeden religiösen Lebens ist, werden Kirche und Christen deshalb immer auch die Gewalttendenzen in der eigenen Geschichte offen legen und anerkennen.“ (Kardinal Lehmann).¹⁶

Wer möchte widersprechen, wenn der Aufklärer Georg Christoph Lichtenberg sagt: *„Dass die Religion selbst Kriege veranlaßt hat, ist abscheulich und die Erfinder der Systeme werden gewiß dafür büßen müssen. Wenn die Großen und ihre Minister wahre Religion, und die Untertanen vernünftige Gesetze und ein System hätten, so wäre allen geholfen.“¹⁷* Den Kontrapunkt setzte der amerikanische Physiker Steven Weinberg mit der Formel: *„Mit oder ohne Religion gibt es gute Menschen, die Gutes tun, und böse Menschen, die Böses tun. Aber damit gute Menschen Böses tun, braucht es Religion.“¹⁸*

Als Folge der Aufklärung gibt es in Europa heute keine Inquisition mehr, keinen Index verbotener Bücher, keine lebensbedrohende Denunziationen aus religiösen Motiven oder Ketzerurteilen. Gerade wenn heute leichtfertig von einer Wiederkehr der Religion gesprochen wird, ist es umso mehr notwendig, diese dunkle Seite der praktizierten Religion nicht völlig zu vergessen. In den Beispielen geht es um Intoleranz, Grundrechte wie Meinungsfreiheit und Religionsfreiheit und um altertümlich erscheinende Formen des Aberglaubens. Unter dem historischen Gewand sind durchaus innerliche Entsprechungen zu heutigen Wert-Konflikten und den Grundzügen des heutigen Aberglaubens zu erkennen.

22 Glauben und Vernunft

Glauben und Vernunft

Im Rundschreiben *Fides et Ratio* (Über das Verhältnis von Glauben und Vernunft) erklärte Papst Johannes Paul II., dass die Vernunft ohne Hilfe der Offenbarung auf Abwege gerate, sie verliere ihr letztes Ziel aus den Augen. Ohne Hilfe der Vernunft könne sich umgekehrt der Glauben nur mehr auf Gefühl und Erfahrung berufen, damit büße er seine Universalität ein. Die Weisheit des Kreuzes sei die Klippe, an der die philosophische Vernunft scheitern könne. Auch Papst Benedikt XVI. legte 2006 in seiner Regensburger Rede wie in seinen vorausgegangenen Schriften dar, dass Vernunft und religiöser Glauben zusammengehören und sich wechselseitig reinigen und heilen müssen, weil der Glauben sonst fundamentalistisch eng und die Vernunft materialistisch leer würden. Ein Leitmotiv im Denken des neuen Papstes ist, daran zu erinnern, dass im frühen Christentum versucht wurde, das Gottesbild und die Dogmen mit Begriffen der griechischen Philosophie, insbesondere Platons, auszudrücken. Der christliche Gott ist Logos, d.h. Wort, Vernunft, Sinn – als Urgrund der Welt, doch nicht unpersönlich wie in der griechischen Philosophie, sondern als Person, die zugleich Liebe ist.¹

Interessant ist, dass Papst Benedikt XVI. nur eine theologisch passende Facette der griechischen Philosophie auswählte und andere große Anfänge der Geistesgeschichte ausließ: den sokratischen Zweifel an allem, auch an den Göttern, den Atheismus und Agnostizismus der Vorsokratiker, die aristotelische Naturphilosophie und den Grundgedanken der griechischen Demokratie, welche ja als wegweisend für eine pluralistische Weltansicht gelten kann. Mit dieser großen Tradition wurde auch die relative weltanschauliche Toleranz, die mit dem antiken Polytheismus oft verbunden war, durch die paulinische Christologie verschüttet. Als heidnisch galten außer wichtigen philosophischen Texten viele Quellen der Naturwissenschaften und der Literatur des frühen Griechenlands; sie wurden vernichtet.

In dieser Theologie wird Logos ausschließlich als göttlicher Logos gedeutet, nicht als Logos des Geistes oder als Logos der menschlichen, skeptischen Vernunft. Die platonische Unterscheidung von Seins-Ebenen wurde zur fundamentalen Unterscheidung von Diesseits und Jenseits zugespitzt, so dass es zu einer Abwertung der realen Welt zugunsten der Heilserwartung im Jenseits kommen konnte. Dieser Dualismus hat bis heute einschneidende Konsequenzen für das christliche Menschenbild, u.a. für das Gehirn-Bewusstsein-Problem. Im Konflikt zwischen Luther und Papst war die Spannung zwischen „Glauben und Vernunft“ ein wichtiges Thema; allerdings war es noch nicht die Vernunftreligion Kants, sondern der Gegensatz zwischen der kirchlichen Autorität und dem mündigen

Leser der Heiligen Schrift, der allein durch den Glauben, allein durch die Gnade, allein durch Christus existieren wollte. Die Reformation führte zur Kirchenspaltung, entmachtete dadurch die katholisch-umfassende Kirche und führte konsequent zur Pluralisierung des Christentums.² Auch der Bezug auf Kant in der Regensburger Rede des Papstes muss zwiespältig wirken, denn als Joseph Ratzinger Student war, gab es noch den Index des Heiligen Offiziums mit den verbotenen Büchern, auf dem Kants Hauptwerk stand.

In welchem Verhältnis stehen Glauben und Vernunft zueinander? Sind es völlig verschiedene Denkwelten, die sich oft fundamental widersprechen, oder können sie sich zu einem Ganzen zusammenfügen? Wenn aber Glauben und Vernunft über einen konkreten Sachverhalt in Widerspruch geraten, welche Instanz kann dann den Vorrang beanspruchen, d.h. die größere Kraft alle zu überzeugen?

Die Auffassung von den zwei Wissensquellen

Die Unterscheidung von profanem und heiligem Wissen, dem der Alltagsmenschen und dem der Eingeweihten, durchzieht wohl alle Religionen. Die Unterscheidung zweier Erfahrungsquellen ist eine wiederkehrende Denkfigur, wenn es um den Kontrast von Vernunft und Glauben geht. Auch der Neurowissenschaftler Wolfgang Singer (Mitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften) versucht zu vermitteln, indem er von zwei Wissensquellen, der menschlichen Vernunft und der Offenbarung spricht, wobei die Wissenschaft stets nur begrenzte Einsicht liefern könne. Er meint, dass niemand ohne Metaphysik auskäme, dass etwas vor und hinter der rational erfassbaren Welt liegt – was er aber nicht benennen möchte.³

Prägnanter ist eine Erklärung amerikanischer Wissenschaftler. Im Hinblick auf die Forderung von Kreationisten, ihre Lehre an Schulen gleichberechtigt lehren zu dürfen, hatte der Rat der amerikanischen Academy of Sciences 1981 erklärt: „Religion und Wissenschaft sind separate und sich ausschließende Bereiche des menschlichen Denkens, und ihre gemeinsame Darstellung im gleichen Kontext gibt dazu Anlass, dass man sowohl die wissenschaftlichen Theorien als auch die religiösen Überzeugungen falsch versteht.“⁴

Kants Kritik der reinen Vernunft bezieht sich gerade auf die Grenzen der Vernunft und die notwendige Aufklärung in Religionsdingen. Deshalb ist es in diesem Zusammenhang höchst missverständlich, von zwei Quellen des *Wissens* zu sprechen und damit den Eindruck zu fördern, dass diese irgendwie gleichwertig wären. Solche Missverständnisse drohen, wenn prägnante wissenschaftstheoretische und notwendige psychologische Differenzierungen fehlen: zwischen der subjektiven Gewissheit und dem empirisch Prüfbareren, also dem, was objektiv (inter-subjektiv) an der Erfahrung scheitern kann. Wissenschaftstheoretisch in-

formierte Wissenschaftler werden heute keinen unbedingten Wahrheitsanspruch, d.h. eine von möglichen Fehlern und Irrtümern freie Theorie, behaupten, sondern die Unabgeschlossenheit und die ständige Revisionsfähigkeit der Erfahrungswissenschaften betonen. Anderes gilt für das innere und unwiderlegbare religiöse Erleben oder für die abgeschlossenen, subjektiv gewissen und dogmatisch absolut wahren Glaubenssätze. Die kritisch-rationale Prüfung von Hypothesen und deren Revision angesichts neuer Erfahrungen sind grundverschieden von der Glaubenslehre, die sich auf Transzendentes, auf Offenbarung, ein Dogma, eine unfehlbare Auslegung beruft.

Die subjektive Gewissheit des Gläubigen ist nicht jedem Menschen kommunizierbar, während Erfahrungswissenschaftler, wenn sie nur genügend lange miteinander forschen und diskutieren würden, sich angesichts ihrer gemeinsamen Ergebnisse schrittweise einigen können müssten – wie dies zu vielen technischen und naturwissenschaftlichen Sachverhalten geschieht, aber noch nicht überall möglich ist. Regelmäßigkeit, Zuverlässigkeit und Vorhersageleistung dieses empirischen Wissens sind wichtige Maßstäbe.

Kontroversen über Glauben und Vernunft tauchen fast regelmäßig in bestimmten Vortragsreihen und Zeitschriften auf, wobei von theologischer Seite nicht selten behauptet wird, dass die Nicht-Gläubigen statt des wahren Glaubens dann nur eine Art säkularer Ersatzreligion oder eine oberflächliche Weltsicht ausbilden würden.⁵

Zum Thema Wahrheit gab es den Versuch einer Diskussion zwischen Kardinal Ratzinger und dem Philosophen Jürgen Habermas. Dem erneut bekräftigten Anspruch des christlichen Glaubens, die Wahrheit über den Menschen und Gott zu wissen, steht die Skepsis gegenüber, der zufolge auch Religionen ihre Grenzen haben. Ratzingers zentrales Anliegen ist es, die innere Vernünftigkeit des christlichen Glaubens aufzuzeigen und sich gegen den modernen Relativismus zu wenden. Für ihn sind Glauben und Vernunft deckungsgleich in der Erkenntnis der Wahrheit. Als besonders schlimme Anmaßung des Menschen, als Hybris, nennt Ratzinger wiederholt die Gesetzgebung über Schwangerschaftsunterbrechung und über gleichgeschlechtliche Partnerschaften. Das göttliche Gesetz ist dem menschlichen Gesetz übergeordnet, denn es ist durch den Glauben und durch die Vernunft zugleich als wahr begründet.

Habermas sprach sich für eine Rehabilitierung der Religion und eine Selbstrelativierung des „szientistischen Säkularismus“ bzw. der „Naturalisierung des Geistes“ aus. Er meint damit ein Menschenbild, das sich ausschließlich auf die biologische Evolutionslehre und Neurophysiologie stützt und dadurch unser personales Selbstverständnis von den sozialen Zusammenhängen trennt.⁶ Habermas würdigte die Bedeutung religiöser Wahrheitsfindung: säkulare und religiöse Bürger könnten wechselseitig voneinander lernen. Doch die religiösen Überzeugungen bedürften einer „säkularen Übersetzung“, damit ein friedliches Zusam-

menleben von säkularen und religiösen Bürgern in der modernen Gesellschaft möglich sei. – Habermas' Vorstellungen von herrschaftsfreier Kommunikation und Emanzipation betreffen gerade dieses Thema, doch blieb offen, wie hier dem absoluten Wahrheitsanspruch des Glaubens begegnet werden sollte.

„Dass wir die Religion brauchten, damit die Werte stimmen, und ihre Vertreter dazu da seien, die Menschen mores zu lehren, bezeugt eine Denkfigur die sich in anderen Bereichen wiederfindet: Religion als Mittel zum Zweck. Im Gespräch mit Jürgen Habermas meinte der damalige Kardinal Ratzinger, nur durch Religion ließe sich die moderne, sich verabsolutierende Vernunft in ihre Schranken weisen; tatsächlich brauchen wir für diese Vernunftkritik nichts anderes als unsere Vernunft selbst, denn nur selbstkritische Vernunft ist vernünftig.“ (Schnädelbach, 2005) ⁷

Die Totalität des Glaubens

In der verständlichen Absicht von Theologen und von gottgläubigen Wissenschaftlern, die Welt als eine Einheit zu sehen, wird die Totalität des Denkens gefordert. Religion gehöre zum Wesen des Menschen, und der Mensch könne nicht aus eigener Kraft seinem Leben einen Sinn oder eine autonome Ethik geben. Es müsse die Einheit von Glauben und Vernunft, Religion und Wissenschaft, hergestellt werden (obwohl noch nicht einmal die Einheit der christlichen Konfessionen absehbar ist). ⁸ Wird es –nach dem Appell von Benedikt XVI. – neue Versuche geben, eine totale Synthese von Glauben und Wissen zu erreichen?

Wenn die Päpste von einer Begrenzung der Wissenschaft, von Abwegen der Vernunft und der notwendigen Reinigung durch den Glauben sprechen, muss nach den Toleranzregeln gefragt werden. Wie kann vermieden werden, dass sich diese geschlossene, totale Weltsicht zu einer totalitären entwickelt? Der dogmatischen Überzeugung, dass Annäherung an die absolute Wahrheit letztlich nur im Lehramt der katholischen Kirche eingelöst werden könne, steht die Feststellung gegenüber, dass dieses päpstliche Lehramt bekanntlich eine Reihe von Irrtümern korrigiert hat und zuvor die Konzilien eine lange Reihe von „Vernunftwidrigkeiten“. Dass der theologische Ausschließlichkeitsanspruch dem Gleichheitsgrundsatz der Menschenrechte und der Demokratie sowie jedem gleichberechtigten Gespräch mit anderen Religionen widerspricht, spielt keine unwichtige Rolle. Drängend ist die Frage, ob Schrift und Dogma künftig nie in Widerspruch zur wissenschaftlichen Forschung geraten können, wie also eine Wiederholung der Fälle Galilei und Darwin zu verhindern ist. (vgl. Ansprache Papst Johannes Paul II. an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften, 1992).

Wenn der neue Papst die Beziehung von Glauben und Vernunft zu seinem Leitthema macht, nimmt er gewiss ein Kernproblem auf. Falls es eine neue Wendung gäbe, vielleicht sogar theologische Fortschritte in der Entwicklung zu

einem aufgeklärten Pluralismus, wäre dies von herausragendem Interesse. Verlangen nicht der interreligiöse Dialog, die neuen Theorien zur Biologie des Menschen und zur Kosmologie, theologisch innovative Ansätze? Inwieweit vermag das katholische Lehramt über das Vaticanum II hinaus tatsächlich die zentralen Einsichten der europäischen Aufklärung, der Menschenrechts- und Demokratiebewegung zu integrieren? Wie solche Reformtheologie, die sich endlich in den interreligiösen Horizont ausweitet, entwickelt werden kann, zeigen die einflussreichen Schriften des Theologen Hans Küng. So lange der Alleinvertretungs- und der absolute Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche unverändert bleiben, könnte die wechselseitige Relativierung von kritischer Vernunft und religiösem Glauben eine recht einseitige Angelegenheit werden und nur auf eine Vereinnahmung hinauslaufen.

Vereinnahmungen und Abgrenzungen

Das Christentum hat in einem beeindruckenden Wachstumsprozess viele ursprünglich nicht zugehörige Überzeugungen aufgenommen und assimiliert. Religionswissenschaftler können, abgesehen von der Hellenisierung und den Einflüssen der späteren Kirchenväter und Konzilien, auch Ideen der älteren mesopotamischen Religionen ausmachen. Einige Elemente des griechisch-römischen Humanismus wurden allmählich assimiliert, kaum allerdings die Idee der Demokratie und der politischen Freiheitsrechte – wie u.a. die weiterbestehende Kirchenhierarchie zeigt. Die integrative Kraft spricht für die Lebendigkeit der Institution und für die Fähigkeit, sich unaufhaltsamen Entwicklungen anzupassen. Dies ist u.a. hinsichtlich Galilei und Darwin geschehen, durch die Abschaffung der Inquisition und des Index verbotener Bücher sowie durch die Aufgabe des Antimodernisten-Eides, der zwischen 1910 und 1967 von allen katholischen Geistlichen, u.a. gegen den „Humanismus“, abgenommen wurde. Manches wurde unter Mitwirkung von Kardinal Ratzinger neu eingeführt oder erhärtet: der Treueeid des Klerus von 1989 und die Theologeninstruktion von 1990 mit Regeln über die kirchliche Berufung der Theologen und mit eventuellen Maßnahmen, wenn sich ein Theologe von der Lehre des Glaubens entfernt, d.h. Entzug des Lehrauftrags oder Ablehnung von Schriften, die eine gefährliche Sondermeinung enthalten. Im Jahr 1998 folgte das Dekret „Zur Verteidigung des Glaubens“, das Hans Küng zufolge ein aufgewärmter Antimodernismus-Eid ist. Gegen diesen neuen Gehorsamszwang gab es öffentliche Proteste, ebenso gegen die kompromisslose Distanzierung von der Evangelischen Kirche. Gegen den interreligiösen Dialog wurde der Grundsatz erneuert, mit Jesus den einzigen wahren Weg zu Gott zu haben.

In dem Prozess allmählicher Anpassung an naturwissenschaftliche Entdeckungen wurden einige zunächst unpassende Ideen assimiliert bzw. neu interpretiert. So konnte die Evolutionstheorie schließlich akzeptiert werden, indem die

Beseelung des Menschen von der Schöpfung auf den Zeitpunkt der individuellen Empfängnis verlegt wurde. Es fehlt noch eine Interpretation, wann dieses Phänomen in der Stammesgeschichte von den frühesten Hominiden bis zum Neanderthaler erstmals eintrat. Eine ähnliche Umdeutung fand hinsichtlich der universalen Menschenrechte statt. Die anfängliche entschiedene Ablehnung wurde überwunden, indem diese Menschenrechte heute als eigentliche Inhalte der christlichen Ethik behauptet werden.

„Trotz der Irrungen der Theologie und des Missbrauchs durch viele Pseudochristen: Der Mensch ist frei geworden. Die abendländische Philosophie, der wissenschaftliche Fortschritt des Westens, die Unabhängigkeitserklärung in den USA, die Französische Revolution mit ihren Grundwerten, unsere Verfassung, die freie Stellung der Frau – all das ist ohne die christliche Botschaft nicht denkbar. Sie hat die Unantastbarkeit der menschlichen Würde in die Welt gebracht, auch wenn diese Würde immer wieder mit Füßen getreten wird.“ (Heiner Geissler).⁹

„Pluralismus, Toleranz, Rechtsstaat und die Menschenrechte europäischer Prägung sind eben nicht aus der jüdisch-christlichen Tradition allein erwachsen – ohne das römische Recht, den Humanismus und vor allem die laizistische Aufklärung wären sie nicht in der Welt.“ (Elisabeth von Thadden)¹⁰

Die Juristin Sabine Leuthäuser-Schnarrenberger kritisierte den Stil, in dem die katholische Kirche die zunächst energisch abgelehnten universalen Menschenrechte vereinnahmte (Kapitel 19). Die Deklaration der Vereinten Nationen hatte keine theologische Begründung der Menschenrechte enthalten; aus katholischer Sicht sind sie erst dann akzeptabel, wenn sie als im Willen Gottes verankert aufgefasst werden. Die Vereinnahmung ist also in Fällen wie der Evolutionstheorie, der Demokratiebewegung, der Aufklärung wie auch der Menschenrechte nur partiell gemeint, oder die Umdeutung betrifft so wichtige Eigenschaften, dass die offene Verständigung leiden muss. So kann es durchaus geschehen, dass schließlich nur noch von *den christlichen Wurzeln* des Humanismus, der Demokratie und der Moral gesprochen wird, ohne die konträren Ursprünge und den bitteren Prozess der Aufklärung überhaupt noch zu erwähnen. Diese Einvernahme ist bemerkenswert kühn, weil sie nur mit einem sehr verkürzten geschichtlichen Rückblick zustande kommen kann. Schnädelbach sprach vom strategischen Umgang mit der Wahrheit um einer höheren Wahrheit willen.¹¹

Für viele der gottgläubigen Naturwissenschaftler stehen Glauben und Wissen nicht in Widerspruch, weil es zwei unterschiedliche Denkwelten sind, die nichts miteinander zu tun haben. Deswegen können sie durchaus von einem sich persönlich um seine Geschöpfe kümmernden, liebenden Gott und von einem Leben nach dem Tod überzeugt sein. Die Kollision des Glaubens mit dem Wissen über

die Naturgesetze tritt erst dann auf, wenn Gott direkt in die reale Welt eingreift, wenn er ein Gebet erhört, persönlich hilft oder einen Schutzengel schickt. Diese Kollision wird nicht beseitigt, wenn behauptet wird, dass Gott nur mittelbar eingreift, also nur durch die an ihn glaubenden Menschen handelt. Diese Interpretation löst den fundamentalen Widerspruch nicht auf: Hier rangiert der Glaube höher als die Gesetze der Physik.

Durch die Beschreibung und Erforschung der Natur religiös geworden zu sein, ist ein attraktives Thema in den Biographien einzelner Wissenschaftler. Dagegen wird ein Agnostiker oder Atheist fragen, ob die Reihenfolge nicht genau umgekehrt ist. Je nach dem eigenen Standpunkt wird eine der beiden Interpretationen mehr überzeugen: Jene Naturwissenschaftler wurden als Kinder gottgläubig erzogen und übertrugen diese religiöse Überzeugung auf ihre Weltsicht und tendenziell auf ihre wissenschaftliche Theorienbildung. In diesem Zusammenhang wird oft auf tief gläubige Physiker, z.B. auf den Nobelpreisträger Max Planck, verwiesen. Die vielen anderen Nobelpreisträger bzw. Naturwissenschaftler, die sich als Atheisten bezeichnen, werden dann leicht übergangen, weil sie nicht ins Bild passen. Von Albert Einstein ist überliefert, dass er nicht an einen persönlichen Gott glaubte, der die Gesetze der Physik außer Kraft setzt und sich mit den Handlungen der Menschen abgibt, sondern an „Spinozas Gott“, der sich in der gesetzlichen Harmonie des Seienden offenbart.

Der Wiener Kardinal Christoph Schönborn hat 2005 (angeblich mit Zustimmung des gegenwärtigen Papstes) vehement gegen den Darwinismus und gegen aktuelle kosmologische Theorien über multiple Universen Stellung genommen, all dies sei „erfunden worden, um die überwältigende Evidenz für Zweck und Planung (design) in der modernen Naturwissenschaft zu vermeiden“. Das Leben sei nicht ungeplant oder ziellos entstanden, als Vorgang zufälliger Veränderung und natürlicher Selektion – das sei wider die Vernunft.¹² Diese in amerikanischen Zeitschriften geäußerte Meinung des Kardinals stimmt überein mit dem in Umfragen erfassten Glauben an Kreationismus und intelligente Planung des Lebens (vgl. Kapitel 9) bei etwa der Hälfte der Amerikaner und mit der inzwischen auch nach Europa ausstrahlenden und reichhaltig finanzierten Propaganda eines Internationalen Theologischen Instituts (Mark Ryland), das die Lehre des Kreationismus verbreiten soll. In den Schulen, so wird gefordert, soll die biblische Naturkunde (Creation Science) gleichberechtigt neben der Evolutionstheorie unterrichtet werden.

Die fundamentalen Überzeugungen sind in ihren Gegensätzen beeindruckend. Viele können die Entstehung der Natur und des Menschen nicht mehr als Tat eines Schöpfergottes sehen und wehren sich dann gegen „krude religiöse Schöpfungsmythen“. Katholische Philosophen wie Robert Spaemann halten dagegen, wer sein menschliches Selbstverständnis und Selbstsein nicht aufgeben wolle, müsse den Gedanken der Schöpfung und den Willen einer göttlichen

Weisheit ins Spiel bringen. Einige Naturwissenschaftler glauben an einen Augenblick der Schöpfung, in dem ein (nicht unbedingt personal gedachter Gott) die Bedingungen setzte und die Entwicklung anstieß. Diese Überzeugungen werden in einer pluralistischen Welt nebeneinander bestehen können. Eine andere und problematische Überzeugung tut sich kund, wenn Kardinal Schönborn fundamentalistisch so verstanden wird, dass wissenschaftliche Befunde und Theorien nur so interpretiert werden sollen, wie es dem christlichen Dogma entspricht. Die fundamentalistische Religion würde dann zur höchsten Instanz aller Wissenschaften. Aus dieser Art von „totalitärer“ Sicht würde der Vatikan zur früheren Praxis zurückkehren, die empirischen Forschungsergebnisse zu bewerten und zu korrigieren.

Hans Küng meint, dass in der deutschen Theologie im Gegensatz zum angloamerikanischen Raum noch ein erheblicher Nachholbedarf an Gesprächen zwischen aufgeklärter christlicher Theologie und Naturwissenschaften besteht. In seinem Buch *Der Anfang aller Dinge* geht es ihm nicht um Konfrontation oder Vereinnahmung, sondern um wechselseitige Ergänzung der Perspektiven im Sinne des Sowohl-als-Auch. Küng räumt ein, dass die Religionskritik von Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sigmund Freud durchaus recht hatte: Religion als Projektion, als Opium, als Illusion. Diese Kritik habe wesentliche Mängel der christlichen Lehre bzw. der Kirchen getroffen. Der grundsätzliche Fehler sei die Schlussfolgerung und Verallgemeinerung im „nichts anderes als ...“. Der Atheismus sei jedoch letztlich unbegründet.

Küng strebt keine schlichte Konvergenz oder wechselseitige Begrenzung an, sondern stellt Fragen nach dem Warum, nach dem Ziel jenseits der naturwissenschaftlichen Kausalerklärungen des Faktischen. Auf diesem Wege kann die Bibel nicht wörtlich verstanden werden, sie muss vielmehr aus dem heutigen Wissen interpretiert werden. Zentrale Themen sind Anfang der Schöpfung und Urknall, Schöpfung oder Zufall und Notwendigkeit der Evolution, Menschwerdung, Leben im Kosmos, Ende aller Dinge. Die schwierigsten Fragen, d.h. die Entstehung des Bewusstseins in der Evolution, die Begründung der Willensfreiheit oder die Theodizee, werden jedoch von ihm kaum so zugespitzt, wie es möglich wäre.¹³

Vernunftbrüche

Die christliche Lehre ließ die größte der Weltreligionen entstehen. Auch die Andersgläubigen werden dies mit Respekt sehen können und vielleicht geneigt sein, diesen Erfolg der Mission mit dem Inhalt und der Kraft des Glaubens zu erklären. Aber ist es wirklich eine Einheit von Glauben und Vernunft? Die Dogmen von der Gottes-Sohnschaft Jesu, das Mariendogma, die Erbsünde, die leibliche Auferstehung, Jüngstes Gericht und ewige Verdammnis, der Glauben an Engel und Dämonen bis zur Unfehlbarkeit theologischer Entscheidungen, enthalten

viele fundamentale Denkschwierigkeiten und Postulate, die für die drängende kritischen Vernunft rational unzugänglich und unerforschlich bleiben. Immanuel Kant hat die philosophischen Grenzen zu diesen Glaubensinhalten und Vernunftwidrigkeiten der Offenbarungsreligion gezogen.

Doch nicht diese Dogmen sind gemeint, wenn hier von Vernunftbrüchen gesprochen wird. Weshalb greift Gott, nur wenigen Einzelfällen zuliebe, in das Geschehen ein und geht offensichtlich auf die allermeisten (nahezu alle?) Gebete der Notleidenden, Kranken, Verfolgten und vom Tod Bedrohten nicht ein? Der Hinweis auf den unerforschlichen Ratschluss Gottes oder auf die Grenzen der menschlichen Vernunft wäre hier keine beruhigende Antwort, denn dieses Faktum der Unbegreiflichkeit (Irrationalität) könnte doch zu leicht auf die gesamte systematische Theologie, also das Wissen und die Lehre von Gott, ausgedehnt werden. Die Vernunft muss sich hier dem „Geheimnis des Glaubens“ und dem Dogma unterwerfen.

Der außerweltliche Gott ist nicht an die universale Gültigkeit der physikalischen und der anderen Naturgesetze gebunden und kann diese tatsächlich außer Kraft setzen (Allmacht über die Schöpfung).

Gott ist gütig, allmächtig, allwissend und dem einzelnen Menschen persönlich zugewandt, greift jedoch nicht ein, um allgemeines Elend, Krieg und Massenvernichtung zu verhindern (Theodizee-Problem).

Gott erhört das persönliche Gebet des Einzelnen und hilft dann praktisch aus der Not, aber nur in sehr seltenen Fällen und aus unbekanntem Gründen (die allermeisten Gebete hinsichtlich Krieg, Elend und Völkermord wurden offensichtlich nicht erhört).

Diese Vernunftbrüche sind gefordert, wenn die Einheit von Logos und Gott behauptet wird.

Das Fazit lautet: kritische Vernunft und religiöser Glaube, empirische Wissenschaft und Dogma, sind zwei unvereinbare Denksysteme. Mit der irreführenden Redewendung, Wissenschaft wäre auch nur eine Weltanschauung wie andere auch, kann dieser kategorialen Gegensatz nicht überbrückt werden. Ein in sich abgeschlossenes System von Überzeugungen (Dogma) steht einem grundsätzlich offenen, z.T. auch in Widersprüchen fortschreitenden System des prüfbareren, allgemeingültigen Wissens gegenüber. Der Wunsch nach einer Einheit beider ist verständlich, muss aber zu einer Verwirrung der Prinzipien und erneut zu einer hierarchischen Macht der theologischen Argumente gegenüber erfahrungswissenschaftlicher Erkenntnis und kritischer Vernunft führen.

Diese Schlussfolgerungen werden direkten Widerspruch finden. Sie stützen sich zwar auf die herkömmlichen Glaubenssätze wie sie u.a. im Katechismus der Katholischen Kirche stehen, allerdings haben sich nicht wenige Theologen von den traditionellen Auslegungen mehr oder minder weit entfernt. Noch deutlicher werden in den protestantischen Kirchen viele Theologen und Gläubige ein anderes Verständnis ausdrücken. Gott wird vielfach nicht mehr als ein Gegenüber, als ein allmächtiges Wesen, das persönlich in die Welt hineinwirkt, begriffen, sondern als eine höchste Idee der Sinngebung, der Moral und der existentiellen Erfahrung. Für diese Auffassung steht u.a. die Theologie von Rudolf Bultmann. Außerdem sind die neueren Strömungen der negativen Theologie und der Prozesstheologie zu erwähnen (Kapitel 18).

Wiederkehr der Religionen oder der Religiosität?

In Leitartikeln, Akademieprogrammen und Talkshows geht es um die Wiederkehr der Religion. Es gebe ein verbreitetes Gefühl, dass bei dem andauernden Erosionsprozess der Kirchen etwas verloren gegangen sei. Trotz der weiterhin sinkenden Mitgliederzahl der Kirchen wird über die Aussichten einer möglichen Re-Christianisierung europäischer Länder geschrieben, der Gottesbezug in der Verfassung Europas und die Besinnung auf die christlichen Wurzeln werden gefordert. Durchaus zwiespältig, aber fasziniert wird gemeldet, jeder zweite Amerikaner sehe sich als wiedergeborenen Christen an, jeder dritte denke über das Ende der Welt nach, ein Amerikaner, der nicht an Gott glaube, könne keinesfalls Präsident (und vielleicht nicht einmal Gouverneur oder Abgeordneter) werden. Die Rückbesinnung auf das Christentum wurde für viele Redakteure großer deutscher Zeitungen ein persönliches Thema. Zugleich wird die Mischung von fundamentalistischer Religion und Politik im gegenwärtigen Amerika skeptisch kommentiert und von den islamischen Ländern eine strikte Trennung von Religion und Staat gefordert, als Voraussetzung einer pluralistischen Gesellschaft und einer friedlichen demokratischen Entwicklung.

Ohne statistische Daten vorweisen zu können, wird von einer Verlagerung der religiösen Bedürfnisse in neue und esoterische Strömungen gesprochen (Kapitel 17). Vor diesem Hintergrund und als Ausweg aus dem oft verwirrenden Pluralismus der heutigen Welt kann sich die Idee eines Umschwungs und einer neuen religiösen Sinngebung entwickeln. – Für andere Menschen ist dieser behauptete Trend eher beängstigend, weil Denkverbote und Gehorsamspflichten, eingeschränkte Meinungs- und Glaubensfreiheit erinnert werden. Die elegante Doppelformel von Glauben und Vernunft und ihrer wechselseitigen Bereicherung könnte (mit der vermutlich gemeinten Hierarchie Dogma über Vernunft) tatsächlich eine Rückkehr zur alten Wertordnung und zum Wertemonopol der christlichen Kirchen verbergen.

Geht in einer irgendwie zyklisch verlaufenden Bewegung vielleicht eine Zwischenphase der Säkularisierung und des weltanschaulichen Pluralismus zu Ende? Die sich wiederholenden Einwände lauten: Ist es nicht klar, dass „die Vernunft“ unsere menschlichen Probleme nicht lösen konnte? Die Vernunft kann noch nicht einmal eine sichere Grundlage der Ethik schaffen. Das kann nur die Religion. Kardinal Lehmann: „Mit Macht (sic) ist die Religion auf die globale Bühne zurückgekehrt.“

Gibt es nicht auch in den Naturwissenschaften unbewiesene Voraussetzungen? Was wird dort alles bedingungslos geglaubt? Wo liegen überhaupt die Unterschiede zwischen der Naturwissenschaft und dem Glauben an religiöse Phänomene, wenn sogar ein bekannter Philosoph wie Paul K. Feyerabend darauf verwiesen hat: „anything goes“? Feyerabend hatte allerdings mit seiner prinzipienlosen „anarchistischen“ Erkenntnistheorie vor allem provozieren wollen und kreative Ideen zur Befreiung von einem zu starren Methodenzwang gefordert. Weder hat er dies in eigener Forschung demonstriert, noch hat er diese lustvollen Provokationen hinsichtlich der Berufsethik, der praktischen Konsequenzen und möglichen Schäden zu Ende gedacht. Immerhin können sich heute Anhänger der Esoterik und der Psychosekte, einschließlich des von Feyerabend genannten Hexenkults und der Voodoo-Zauberei, auf seine Provokationen berufen.¹⁴

Besonders missverständlich ist die verbreitete Angewohnheit, die zwei nicht zusammenpassenden (inkommensurablen) Denksysteme „Glauben und Vernunft“ auf „Religion und (Natur-) Wissenschaft“ einzuengen. Eine typische Argumentation beginnt mit der zutreffenden Behauptung, (Natur-) Wissenschaft könne aus sich heraus keine ethischen Normen begründen, keine Wertordnungen ableiten und keine Sinnfragen nach dem Warum und Wohin, d.h. nach dem Zweck der Evolution des Lebens, beantworten. Daran schließt sich die falsche Behauptung an, nur die Religion könne diese Aufgabe erfüllen und Antworten geben. Deshalb sei Religion eine unverzichtbare Grundlage der menschlichen Existenz, wobei diese Behauptung eventuell noch durch das Urteil ergänzt wird, gottlose oder religionslose Menschen könnten keine sichere Begründung für ethische Normen geben – oder sie könnten in dem zwangsläufig entstehenden Pluralismus und Relativismus überhaupt keine ethischen Normen mehr haben. In dieser kurzschlüssigen Argumentation wird einfach übergangen, dass zwar nicht aus den (Natur-)Wissenschaften, wohl aber aus der kritischen Vernunft ethische Normen und Sinngestaltungen entwickelt werden können – wie es u.a. Kant gezeigt hat.

Die erwähnten Leitartikel blieben diffus: ist nun Religion im Sinne der alleinigen Kirche gemeint, eine Mystik im Sinne Drewermanns, eine bunte Esoterik, unterlegt mit Aberglauben, oder religiöse Freigeisterei jeglicher Art? Was könnten jene Journalisten und Politiker bei der Wiederentdeckung der Religion meinen: die Re-Christianisierung des Abendlandes ähnlich der evangelikalen Missi-

on? Was meinen die Bischöfe und Leitartikler bloß mit Einheit von Glauben und Vernunft, wenn es nüchtern betrachtet weder eine Einheit der christlichen Konfessionen, noch ein einheitliches philosophischen Denken über den Logos gibt?

In den Kommentaren zur Rückkehr der Religion und zu den christlichen Wurzeln ist selten davon die Rede, was mit dieser früheren Wertordnung alles verbunden war. Deshalb kann nur in Frageform spekuliert werden, zu welchen Einschränkungen es kommen könnte, wenn die „materialistische“ Vernunft und die Naturwissenschaft „durch den Glauben gereinigt“ werden und die kürzlich erlassene Theologeninstruktion und Gehorsamkeitsforderung von den Theologen auf alle katholischen Wissenschaftler erweitert würde. Die folgenden Übertreibungen sind ironisch gemeint, um die ungeahnten Risiken des geforderten Wertewandels bzw. der Totalität von Glauben, Vernunft und Wissenschaft zu unterstreichen.

Soll die Freiheit der Forschung eingeschränkt werden, wenn sie wesentliche dogmatische Inhalte betrifft, z.B. die historische Leben-Jesu-Forschung, die Veröffentlichung von Schriftfunden, die für die originäre christliche Lehre relevant sind? Könnte in die Schulbücher aufgenommen werden, dass die physikalischen Naturgesetze grundsätzlich durch Wunder, durch Fügung bzw. durch persönliche Gebete, d.h. durch willentlichen Eingriff Gottes, außer Kraft gesetzt werden können? Soll die christliche Schöpfungslehre (im Sinne von Kardinal Schönborn und Bischof Mixa) an deutschen Schulen gleichberechtigt neben der Evolutionstheorie unterrichtet werden? Die hessische Kultusministerin Karin Wolff, eine ehemalige Religionslehrerin, regte im Jahr 2007 an, die religiöse Sicht nicht allein im Religionsunterricht zu lehren, sondern auch in den Biologieunterricht einzufügen, damit den Schülern der Sinn der Schöpfung, das Woher und Wohin, die Ziele der Evolution vermittelt würden.

Wäre es nicht passend, offizielle Repräsentanten der beiden Kirchen – über die Bioethik und die Beiräte der Rundfunk- und Fernseh-Anstalten hinaus – auch in anderen Kommissionen zu haben, z.B. bei Familienforschung, frühkindlicher Erziehung, Psychotherapie? Sollten nicht die Forschungsfreiheit und Kunstfreiheit unter den zusätzlichen Vorbehalt gestellt werden, dass bei einer religiösen Thematik eine Zustimmung der kirchlichen Instanz vorliegen muss sowie ein Imprimatur des Bischof vor Drucklegung – wie in der Theologie? Der Absatz über Gotteslästerung in §166 StGB wird mit zusätzlicher Strafandrohung wieder eingeführt. Bücher, die eine eindeutig atheistische Lehre enthalten, werden aus den kommunalen Bibliotheken entfernt, zumindest in den Gebieten mit überwiegend katholischer Bevölkerung, und sind nur aufgrund eines speziell begründeten Antrags auszuleihen. Werke, in denen das religiöse Empfinden der Mehrheit verletzt wird, können in einer Liste freiwilliger Selbstzensur zusammengestellt und in ihrer Verbreitung beschränkt werden. Homosexualität und Schwangerschaftsunterbrechung werden künftig nicht nur moralisch geächtet, sondern all-

gemein unter staatliche Strafandrohung gestellt. – Sind nicht aus dem immer wieder erneuerten Anspruch der römisch-katholischen Kirche auf Vorrang vor anderen Bekenntnissen viele weitere Initiativen zu erwarten, diese Führungsrolle auch als Herrschaftsanspruch zu kräftigen und die allgemeine Moral und Wertordnung maßgeblich zu bestimmen?

Vielleicht haben die Leitartikler in ihrer positiven Einstellung zur Wiederkehr der Religion und zur Festigung des Glaubens nur an das liberale Christentum gedacht und nicht an den religiösen Aberglauben, an Dämonenglauben und Teufelsaustreibungen, an den Missionseifer und an das politische Machtstreben evangelikaler und anderer Fundamentalisten.

Aufklärung zum Pluralismus

Die Philosophie hat von den Anfängen an eine pluralistische Verfassung, und es scheint keine gemeinsame Basis zu geben, keine Axiome, keine zu identischen Schlussfolgerungen führende Vernunft. Aus psychologischer und soziologischer Sicht ist das nicht verwunderlich. Die Menschen leben unter verschiedenen materiellen Bedingungen, sind verschiedenen Erziehungseinflüssen und Lebensereignissen ausgesetzt, bringen eine unterschiedliche genetische Ausstattung mit, haben unterschiedliche Persönlichkeiten und Begabungen, und werden bereits deshalb unterschiedliche Überzeugungen entwickeln. Dieser weltanschauliche Pluralismus kennzeichnet die aufgeklärte Welt. Dazu gehört die Einsicht, dass sich eine vernünftige Konvergenz der Überzeugungen nicht eingestellt hat.

Offensichtlich müssen zwei Bereiche unterschieden werden, die dennoch historisch und strukturell zusammenhängen: der überdauernde Pluralismus der individuellen Menschenbilder und die Festlegung von universalen ethischen Normen. Der Pluralismus ist nur dann menschenverträglich, wenn es ein ethisch eingegrenzter Pluralismus ist. Dieses Ziel ist nur in einem rationalen Verhandlungsprozess mit Konventionen und mit Regeln der Toleranz und Koexistenz zu erreichen. Die Deklarationen der UNO sowie die Appelle zum Weltethos und Menschenpflichten sind herausragende Vorbilder. Diese soziale Urteilsbildung muss, wie sozialpsychologische Modellstudien sehr gut zeigen konnten, gründlich erarbeitet werden. Beispiele gibt es aus vielen Bereichen, obwohl diese praktischen Strategien vielfach erst gelernt werden müssen.

Kant hat recht behalten, als er die Aufklärung als sehr langsamen Prozess ansah – auch heute scheint die Befreiung aus den Unmündigkeiten nur in einigen Ländern auf einigen Gebieten für einige Bevölkerungsgruppen angenähert oder erreicht zu sein.

23 In einer pluralistischen Welt mit Toleranz für andere Religionen und Menschenbilder?

Pluralismus

Pluralismus im Gegensatz zum Monismus heißt, Erkennen und Gelten-lassen einer Vielheit, seien es Anschauungen, Religionen und Kulturen, Lebensweisen und Gebräuche. Der Pluralismus von Weltanschauungen bedeutet Anerkennung politischer oder religiöser Überzeugungen, die heterogenen Ursprungs sind. Dieses Gelten-lassen kann verschiedene Formen annehmen. Wird das Andere nur tolerant hingenommen, vielleicht als verschieden gesehen, umgedeutet und assimiliert, oder wirklich als ein Anderes erkannt, als gleichberechtigt begriffen und deswegen sogar aktiv geschützt? Wie werden Gleichheit und Gerechtigkeit praktisch umgesetzt? ¹

Monismus als Gegenbegriff zum *Pluralismus* ist die Überzeugung, dass alles aus einem umfassenden Prinzip übernatürlicher oder natürlicher Art abzuleiten, in einem Ganzen zu erklären und zu werten ist: Religion und Staat, Erziehung und Wissenschaft, öffentliches und privates Leben. Es sind Manifestationen des einen Geistes, des einen Gottes, der einen Gesellschaftsidee. In diesem Monismus liegen der Wahrheitsanspruch und die Ausschließlichkeit, die sich zur Intoleranz gegen andere Überzeugungen, zum Dogmatismus und Fundamentalismus und im Extrem zum Totalitarismus steigern können. Da in diesem System alle abweichenden Auffassungen als Negation des einen und unbedingt herrschenden Prinzips wirken müssen, besteht kein echter Platz für Freiheitsrechte und Individualismus.

In der Kritik am Pluralismus wird, insbesondere von kirchlicher Seite, gelegentlich ein Zerrbild entworfen, die pluralistische Einstellung könne keine ethischen Normen mehr haben und müsse automatisch zu einer uferlosen Beliebigkeit oder zum Nihilismus, zur Moral- und Wertlosigkeit führen. Dabei wird verkannt, dass Pluralismus eine denkbare Folge der Freiheitsrechte ist. Diese individuellen Freiheitsrechte werden seit der Aufklärung immer in einem Spannungsverhältnis zu den Rechten der anderen Menschen, d.h. im Sinne einer Güterabwägung, verstanden. Die Grenzen werden jedoch nicht durch eine bestimmte Kirche oder Religion bestimmt, sondern in den Demokratien durch die allgemeinen Menschenrechte und durch das Zivil- und das Straf-Gesetzbuch, wenn die Rechte von Einzelnen oder von Bevölkerungsgruppen Schaden erleiden.

Wer für den Pluralismus religiöser Überzeugungen eintritt, darf es sich nicht zu leicht machen und die Grenzbereiche und realen Konflikte übersehen. Deswegen werden hier außer den umstrittenen Missionsbewegungen der Kirchen

und evangelikalen Gemeinschaften auch der Bereich des Aberglaubens, die sogenannte Esoterik und die Psychosekten angesprochen. Auf diesen Feldern müssen sich die Toleranzregeln und zugleich die Abgrenzung von einem ethisch und rechtlich nicht akzeptablen Verhalten bewähren.

Politischer Pluralismus

Pluralismus wird vor allem als Gegensatz zu den politisch-ideologisch oder religiös bestimmten (monistischen) Gesellschaftsordnungen verstanden: *Toleranz* gegenüber abweichenden Überzeugungen und *Intoleranz* gegenüber Ideologien, die gerade diese pluralistische Gesellschaft gefährden. Nach diesem Prinzip der Ordnung und der Nichteinmischung in die Wertvorstellungen und Lebensweisen der Bürger wird die Gesellschaft organisiert. Es gilt Wege zu finden, um die individuellen Freiheiten zu erhöhen und zugleich den zivilen Frieden zu sichern, d.h. die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten. Trotz weltanschaulicher Neutralität und Trennung von Kirche und Staat muss ein Grundkonsens über bestimmte Werte vorhanden sein, damit Konflikte nach Regeln ausgetragen werden können. So gibt es in den parlamentarischen Demokratien Grenzlinien der Toleranz gegenüber gewaltsamen Umsturzversuchen durch Feinde der Demokratie. Pluralismus und Toleranz sind der Gegenentwurf zu totalitären Systemen, die nur eine einzige, für alle verbindliche Ideologie gelten lassen und alle abweichenden Meinungen und Menschenrechte unterdrücken.²

Fundamentalismus

Fundamentalismus bedeutet heute unverrückbares und wörtlich genaues Festhalten an den Grundsätzen einer als absolut wahr erkannten Glaubenslehre. Aus der festen Glaubensgewissheit, im Besitz der wahren und deshalb universal gültigen Lehre zu sein, wird diese mit solcher Beharrlichkeit geäußert und verteidigt, dass kein Raum für Veränderungen, neue Ideen oder Kompromisse besteht. Dieser Monismus ist nicht allein Ablehnung, sondern Abwehr anderer Überzeugungen und enthält als gedanklich zwingende Konsequenzen: die Intoleranz des Wahrheitsanspruchs anderer Überzeugungen, die Missionierung Andersgläubiger, die Tendenz, Minderheiten mit abweichenden Auffassungen herabzusetzen, zu bekehren, zu unterdrücken, und – wie die Geschichte zeigt – oft die Tendenz, falls möglich, staatliche Machtmittel zur Bekehrung oder Verfolgung einzusetzen.

Religion ist hier nicht Privatangelegenheit, sondern öffentliches Bekenntnis zur Glaubenswahrheit. Deshalb sind selbstverständlich auch Staat, Recht, Schule, Wirtschaft und andere Lebensbereiche nach diesen Prinzipien zu ordnen. Da die Grenzen zwischen Religion und allen anderen Bereichen verloren gehen, müssen Andersdenkende eine Glaubensdiktatur und einen Gottesstaat, also eine totale und totalitäre Gesellschaft, zumindest eine Staatskirche oder Sonderrechte der dominierenden Glaubensgemeinschaft befürchten.

Historisch geht das Wort Fundamentalismus auf das Anliegen von konservativen Protestanten in den USA zurück, sich von den liberalen Protestanten abzugrenzen. Als fundamentalistisch gelten u.a. der Glaube an die Unfehlbarkeit der Bibel (oder des Koran) Wort für Wort, der Glaube an die Erschaffung der Welt, genau wie es in der Genesis steht, sowie an die Wiederkehr Jesu in naher Zukunft. Innerhalb des Protestantismus bezeichnet „evangelikal“ eine fundamentalistische Strömung, die in den verschiedenen Konfessionen, d.h. bei den Lutheranern, Reformierten, Baptisten und Methodisten, vorkommt. Das genaue Wort der Bibel und die persönliche Glaubensentscheidung (Bekehrung) sind wichtig, in den hochgradig charismatischen Gruppen, außerdem öffentliche Bekenntnisse und spirituelle Eingebungen, Erweckung und Ekstase, Beschwörungen bzw. Heilungen. Es gibt ein Schema Gut gegen Böse, Berufung auf das Wort Gottes und das Gefühl, absolut gerecht zu handeln. Oft besteht eine Erwartung des Weltuntergangs mit einer letzten Schlacht zwischen Gut und Böse und dem Untergang aller Gottlosen und Heiden (Apokalypse).

Der Begriff Fundamentalismus wurde verallgemeinert und bezieht sich dann nicht mehr allein auf bibeltreu und friedlich lebende Gemeinschaften, sondern auch auf Extremisten, die ihre Politik und ihrer Terrorhandlungen mit ihrer Religion rechtfertigen. Das gilt nicht allein für Al-Qaida-Terroristen, sondern für alle extremen Fanatiker: für Hindus oder für die radikalen Christen, wenn sie wegen einer Schwangerschaftsunterbrechung zum Mord an Gynäkologen aufrufen. Heute wird der religiöse Fundamentalismus oft noch weiter gefasst und schließt radikal-konservative politische Kreise mit ein, wobei die Grenzen zum Fanatismus unscharf sind.

Einzigkeit und universale Gültigkeit der christlichen Offenbarung

Die Totalität des geistigen Anspruchs der katholischen Kirche wurde im Jahre 2000 durch eine neue Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre unter der Leitung von Kardinal Joseph Ratzinger festgeschrieben. Das Dekret *Dominus Iesus* definiert noch einmal die Glaubenslehre von der Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Den Bischöfen, Theologen und allen katholischen Gläubigen soll die Erklärung zu dieser Thematik „einige unumgängliche lehrmäßige Inhalte in Erinnerung rufen, die der theologischen Forschung helfen sollen, Lösungen zu entwickeln, die mit dem Glaubensgut übereinstimmen und auf die kulturellen Bedürfnisse unserer Zeit antworten.“ Dabei werden „bestimmte irrige oder zweideutige Positionen“ zurückgewiesen und jene Wahrheiten bekräftigt, die zum Glaubensgut der Kirche gehören. Diese Erklärung ist als Antwort auf moderne Strömungen im interreligiösen Dialog und auf die Initiativen zu einem Weltethos zu verstehen. Dazu hat das Heilige Offizium unmissverständlich Stellung genommen.

Fundamental gilt: Die christliche Offenbarung hat für die ganze Menschheit die universale Autorität der wahren Religion. Die heiligen Bücher anderer Religionen können Elemente des Guten und der Gnade enthalten, sind aber nicht in der Weise vom Heiligen Geist inspiriert wie die kanonischen Bücher der Christen. Nicht-Christen befinden sich in einer „defizitären Situation“, denn die Natur des *wahren christlichen Glaubens* unterscheidet sich grundsätzlich von den *inneren Überzeugungen* der Nicht-Christen, die sich noch auf der Suche nach der absoluten Wahrheit befinden. Der religiöse Relativismus und der Pluralismus, dass „eine Religion gleich viel gilt wie die andere“ werden prinzipiell zurückgewiesen. Die Kirche hat fortdauernd einen Evangelisierungsauftrag, der durch den interreligiösen Dialog begleitet, aber gewiss nicht ersetzt werden könne.

„Das Lehramt anerkennt die heilsgeschichtliche Funktion des Geistes im ganzen Universum und in der ganzen Geschichte der Menschheit. ... Die Menschen können demnach mit Gott nicht in Verbindung kommen, wenn es nicht durch Jesus Christus unter Mitwirkung des Geistes geschieht’. ... Nicht selten wird der Vorschlag gemacht, in der Theologie Ausdrücke wie ‚Einzigkeit’, ‚Universalität’ oder ‚Absolutheit’ zu vermeiden, weil dadurch der Eindruck entstünde, die Bedeutung und der Wert des Heilsereignisses Jesu Christi würde gegenüber den anderen Religionen in übertriebener Weise betont. ... In diesem Sinn kann und muss man sagen, dass Jesus Christus für das Menschengeschlecht und seine Geschichte eine herausragende und einmalige, nur ihm eigene, ausschließliche, universale und absolute Bedeutung und Wichtigkeit hat. Jesus ist nämlich das Wort Gottes, das für das Heil aller Mensch geworden ist. »Gerade diese Einzigartigkeit Christi ist es, die ihm eine absolute und universale Bedeutung verleiht, durch die er, obwohl selbst Teil der Geschichte, Mitte und Ziel der Geschichte selbst ist: ‚Ich bin das Alpha und das Omega, der erste und der letzte, der Anfang und das Ende’“ (Offb 22, 13)«.

„Die Parität, die Voraussetzung für den Dialog ist, bezieht sich auf die gleiche personale Würde der Partner, nicht auf die Lehrinhalte und noch weniger auf Jesus Christus, den menschengewordenen Sohn Gottes, im Vergleich zu den Gründern der anderen Religionen. Geführt von der Liebe und von der Achtung vor der Freiheit, muss sich die Kirche vorrangig darum bemühen, allen Menschen die Wahrheit, die durch den Herrn endgültig geoffenbart wurde, zu verkünden und sie aufzurufen, dass die Bekehrung zu Jesus Christus und die Zugehörigkeit zur Kirche durch die Taufe und die anderen Sakramente notwendig sind, um in voller Weise an der Gemeinschaft mit Gott dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist teilzuhaben.“ (Erklärung Dominus Iesus Über die Einzigartigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, Kongregation für die Glaubenslehre, 2000)³

Der Pluralismus der Religionen wurde z.B. auch von dem Theologen Karl Rahner (1960) als bleibend, unüberwindlich und unintegrierbar anerkannt. Dennoch

urteilte er dogmatisch, „dass alle empirisch-wissenschaftlichen Anthropologien, die es eigentlich nur im unüberholbaren Pluralismus gibt, erst dann den Menschen als *einen* und *ganzen* vor sich bringen, wenn er die Botschaft des Christentums hört ...“⁴ „Die immerwährende missionarische Verkündigung der Kirche“ werde durch religiösen Pluralismus gefährdet, denn dieser relativiere die kirchlichen Wahrheiten.

Die Pluralismuserfahrung kann als negativ und schmerzhaft erlebt werden; es gibt ein Leiden am Pluralismus, wie es der katholische Psychotherapeut Albert Görres eindringlich formulierte: „Pluralismus bedeutet Verunsicherung und damit Angst. ... Pluralismus stellt jeder Sinnbehauptung eine andere entgegen ... Pluralismus ist wie der Irrtum ein unvermeidliches Übel. Nicht zuletzt, ... weil er auch wie der Irrtum, oft notwendig aus Unrecht entspringt. Eitelkeit und Stolz fördern das Bedürfnis, aparte Originalität, persönliche Profilierung eher zu suchen als gewöhnliche, unoriginelle Wahrheit.“⁵ Der Pluralismus verstoße gegen das Prinzip, „kein Wissen ohne Glauben“, und könnte letztlich in das Dunkel der Ahnungslosigkeit und Gottesfinsternis führen. – Wenn diese „universale Heilsbotschaft der Kirche“ mit dem Anspruch auf Ausschließlichkeit verbunden wird, kann das als totalitäre Haltung verstanden werden.

Religiöser Pluralismus

Nicht alle werden mit der gleichen Leichtigkeit wie Goethe sagen können: „Wir sind natürlich Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten.“ (Goethe, *Maximen und Reflexionen*). Angesichts vieler Ähnlichkeiten der Religionen hat sich der Gedanke herausgebildet, dass sich hinter den vielen Göttern der eine Gott verbirgt, die verschiedenen Religionen nur äußerlich verschiedene Erscheinungsformen sind, aber im Grunde doch Manifestationen *desselben Wesens* oder *des einen Gottes* in verschiedenen Formen. Es gibt nur einen Gott, auch wenn ihn die Religionen unterschiedlich verehren, d.h. eine Einheit in der Vielfalt. Doch die Rede von dem einen Gott muss für Religionswissenschaftler äußerst fragwürdig sein. Was bedeutet Glauben an *denselben* Gott? Bereits aus der katholischen und der evangelischen Sicht können über einige Elemente des Gottesbildes theologische Streitgespräche geführt werden. Die Einheit des Gottesbildes der jüdischen Religion, des Christentums und des Islam begrifflich zu fassen, scheint theologisch aussichtslos zu sein. Solche Deutungen enden spätestens an der Grenze der monotheistischen zu den polytheistischen oder den atheistischen Religionen.

In einer instruktiven und für Gläubige auch bedenklichen Weise wird dieser Pluralismus in einer Datenbank deutlich. Sie enthält Informationen über mehr als 2.000 Götter in aller Welt, also einen riesigen Götterhimmel (Pantheon) der Menschheit. Andere Autoren nennen allein für die USA 1.300 verschiedene reli-

giöse Gruppen, Konfessionen und Sekten. Von Einheit in dieser Mannigfaltigkeit zu sprechen, wäre absurd.⁶

Unabhängige Religionswissenschaft und kirchliche Religionstheologie befassen sich auf verschiedene Weise mit diesem Grundwiderspruch zwischen dem faktischen Religionspluralismus und dem absoluten Wahrheitsanspruch der monotheistischen Religion. Gibt es überhaupt einen gemeinsamen Grund aller Religionen: die Gemeinsamkeiten aller Erlösungsreligionen oder die Attribute des allmächtigen und allgütigen Gottes? Oder bilden die Transzendenzerfahrung im religiösen Gefühl, die Spiritualität und das Erleben des Göttlich-Heiligen den Urgrund der Religion und deswegen auch die gemeinsame Basis für den Dialog der Religionen?⁷

Die Mystik gilt als ein Weg, im religiösen Leben eine tiefere Identität zu erfahren. So entwarf auch Drewermann in seiner Anthropologie die Auffassung, dass die Gemeinsamkeit der religiösen Bezüge nicht an der Oberfläche der kirchlichen Dogmen und Institutionen gegeben sei, sondern in der religiös bestimmten Lebensweise und in der Tiefe der Mystik bestünde. Religion wäre dann das Resultat mystischer Einheitserfahrungen, von Einheit in der Vielheit. Meister Eckhart, der große, von der Inquisition verfolgte Mystiker des 13. Jahrhunderts, und ein japanischer Zen-Meister könnten über Gott und über die absolute Leere (Sunyata) zu fast wörtlich ähnlichen Aussagen gelangen, jedoch mit den unterschiedlichen gedanklichen Assoziationen ihres Lebens- und Kulturzusammenhanges. Mystische Erfahrungen weisen über Abgrenzungen hinaus, umgreifen den Anderen, ohne dass die eigene Identität bedroht würde.⁸

Interkonfessioneller Dialog

Den 1.118 Millionen Mitgliedern der Römisch-Katholischen Kirche stehen eine etwa gleich große Zahl anderer Christen gegenüber: ca. 375 Millionen der Protestantischen Kirchen, 427 Millionen der Unabhängigen Christlichen Kirchen, 219 Millionen der Orthodoxen Kirchen und 79 Millionen Anglikanische Christen. (Kapitel 17) Dem Weltkirchenrat gehören weltweit ca. 500 organisatorisch selbständige Organisationen mit christlichem Bekenntnis an. Die römisch-katholische Kirche hat die Gemeinschaften der Lutheraner, Anglikaner u.a. Protestanten nie als Kirche anerkannt, sondern nur als kirchliche Gemeinschaften, die nicht in der apostolischen Tradition stünden. Ungeachtet des langen interkonfessionellen Dialogs besteht weiterhin, wie auch Benedikt XVI. im Jahr 2007 bekräftigen ließ, der Anspruch, die einzige wahre Kirche zu sein. Allerdings ständen die getauften Mitglieder anderer Kirchen in gewisser, wenn auch nicht vollkommener Gemeinschaft mit der Kirche. Demnach wäre eine Einheit wahrscheinlich nur durch Rückkehr zur Mutterkirche und Unterordnung zu erreichen. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, verteidigte in einem Interview die Erklärung „Dominus Iesus“ als längst überfällig. Er mache zuweilen „fal-

sche Höflichkeiten im ökumenischen Gespräch und Miteinander“ aus. „Ökumenische Euphorie“, die das Trennende in seinen tieferen Gründen übersehe, sei kein guter Weg.

Die Repräsentanten der anderen Kirchen und ihrer Weltverbände wiesen diesen Ausschließlichkeitsanspruch der römischen Kirche zurück und bedauerten, dass der ökumenische Dialog offensichtlich keine Berücksichtigung gefunden habe. Das Dekret „Dominus Iesus“ werfe die ökumenischen Bemühungen um 40 Jahre zurück.⁹ Einige der anscheinend unlösbaren Konflikte wurden bereits genannt: gemeinsames Abendmahl, Kirchenautorität, Klerus, Scheitern einer gemeinsamen neuen Bibelübersetzung. Die ökumenischen Hoffnungen auf eine grundsätzliche, d.h. vor allem theologische Annäherung haben sich weitgehend als Illusionen erwiesen.

Interreligiöser Dialog

Die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen“ (*Nostra aetate*) sah das Verbindende der Religionen in den gleichen Existenzfragen: „Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus der wir kommen und wohin wir gehen?“ – Dieser Ansatz zu einem vertieften interreligiösen Dialog scheint zu stocken.

Kardinal Joseph Ratzinger stellte im Hinblick auf andere Religionen fest, es gebe nur eine einzige göttliche Heilsordnung, nämlich die christliche, und die sei „unüberholbar“. Nur Jesus von Nazareth sei der Sohn Gottes, der universale Mittler und Erlöser, der durch seine Menschwerdung, seinen Tod und seine Auferstehung die Heilsgeschichte zur Vollendung gebracht habe. Andere Mittlertätigkeiten würden nicht ausgeschlossen, hätten jedoch nur in Verbindung mit der Mittlerschaft Christi einen Wert. Aufgabe der Kirche sei es, allen Menschen die von Gott endgültig geoffenbarte Wahrheit zu verkünden und sie zur Bekehrung zu Christus und zur Zugehörigkeit zur Kirche aufzurufen.

Zusammenkünfte von Religionsführern hat es während der letzten Jahre mehrfach gegeben: die gemeinsamen Friedensgebete im italienischen Assisi 1986 und 2002, die Treffen in Astana, Kasachstan, und ein Treffen vor dem G8-Gipfel in Moskau. Das Kennenlernen im persönlichen Gespräch kann Missverständnisse und Abwehrhaltungen verringern, doch der interreligiöse Dialog könnte natürlich weiter gehen als Kulturpolitik oder Friedensappell. Doch das fundamentale Verständnis Gottes und der Heilserwartung sind so gegensätzlich, dass ein gemeinsamer Gottesdienst und ein gemeinsames Gebet nicht möglich zu sein scheinen – wie dies anlässlich des Besuchs von Papst Benedikt XVI. in einer Moschee erneut zu erkennen war. Der Vatikan stellte klar, dass der Papst

sich zwar auf die nach Mekka gerichtete Nische orientierte, dort aber nicht gebetet habe. Es war offenbar nicht „sein“ Gott.

Nach ihrem eigenen Verständnis stehen sich die drei monotheistischen Religionen untereinander näher als zu anderen Weltreligionen. Sie bekennen sich zu dem „einen“ Gott, trotz des theologischen Wissens, dass Gott jeweils mit so unterschiedlichen Eigenschaften und Handlungen beschrieben wird, dass die Gemeinsamkeit vor allem darin zu liegen scheint, dass es ein einziger und allmächtiger Gott ist. Diesbezügliche Formulierungen, die von den Päpsten Johannes Paul II. und Benedikt XVI. gewählt werden, sprechen in der Regel von *allen* Menschen, die an den *einen* Gott glauben, d.h. die andere Religionen werden unter dieser Perspektive immer ausgegrenzt. Jenseits diplomatischer Treffen ist von einem grundlegenden Dialog der Kirchen mit dem polytheistischen Hinduismus, dem tibetischen Buddhismus, dem atheistischen Theravada- und Zen-Buddhismus und dem chinesischen Universalismus nichts zu hören. Interreligiöser Dialog heißt für die christlichen Kirchen primär oder ausschließlich, Dialog mit Repräsentanten der jüdischen Religion und des Islam.

Im Unterschied zu der eher ökumenischen Einstellung von Johannes Paul II., die sich in der wegweisenden Enzyklika „*Ut unum sint*“ äußerte, scheint Benedikt XVI. der interkonfessionellen Annäherung wesentlich weniger geneigt zu sein. In interreligiöser Hinsicht hatte er als Kardinal grundsätzliche Bedenken gegen Glaubensmischmasch, gegen eine tendenziell synkretistische Religiosität und konturlose pazifistische Universalfrömmigkeit geäußert. In seiner Regensburger Rede distanzierte er sich 2006 von allen multireligiösen Bestrebungen in der katholischen Kirche: „Wer Gott ist, wissen wir durch Jesus Christus: den einzigen, der Gott ist. In die Berührung mit Gott kommen wir durch ihn.“

Wie schwierig solche Diskussionsversuche künftig sein werden, zeigte sich anlässlich dieser Rede. Das deplizierte bzw. nicht angemessen kommentierte, anti-islamische Zitat hat in der islamischen Welt breite Gegnerschaft und erregte Protestdemonstrationen ausgelöst. Widersprochen hat auch eine große Anzahl islamischer Theologen und Religionsführer. Könnte es sein, dass sie sich – anders als Journalisten in deutschen Zeitungen – erinnerten, dass Benedikt XVI., als er noch Vorsitzender der Glaubenskongregation war, eben jene Lehre der universalen Geltung, Überlegenheit und absoluten Wahrheit des Christentums sowie der fortwährenden Missionierung der Andersdenkenden mit verfasst hatte? Die Regensburger Rede ist wohl im Kontext jener Enzyklika zu lesen. Dass diese implizite Herabsetzung auch des heutigen Islam auf eine allgemeinere Einstellung deuten könnte, belegt auch die Rede des Papstes auf seiner Südamerikareise 2007. Die uneingeschränkte Rechtfertigung der christlichen und oft gewalttätigen Heidenmission der Indios provozierte deren Organisationen, so meldeten Zeitungen. Die päpstliche Darstellung wurde als historisch falsch und als verletzend angesehen.

Die Evangelische Kirche in Deutschland hat als Vorbereitung zum angestrebten interreligiösen Dialog mit vier islamischen Verbänden erklärt: „Ihr Herz werden Christen schwerlich an einen Gott hängen können, wie ihn der Koran beschreibt und wie ihn Muslime verehren.“ (EKD 2006) ¹⁰ Grundsätzliche Zweifel bestehen, ob gemeinsame Gebete zu vertreten wären. Zugleich wurde das Bekenntnis zur Mission auch unter Muslimen bestätigt. Die islamischen Verbände antworteten, dass Dialog und Mission einander ausschließen, und wehrten sich gegen die Abwertung ihres Glaubens.

In den Leitlinien *Christlicher Glauben und nichtchristliche Religionen* (2006) hat sich die Evangelische Kirche in Deutschland zur Achtung vor den Religionen und zum Respekt vor den Menschen, die Muslime (und Hindus) sind, bekannt und Toleranz, allerdings auch die Feststellung des Trennenden, verlangt. Die EKD lehnt es ab, dass sich Menschen aus den verschiedenen Religionen etwas herausnehmen und nach eigener Überzeugung zu einer neuen Religion zusammenfügen (Patchwork-Religion); diese Einwände betreffen auch die Initiativen von Hans Küng und anderen zum Weltethos. Eine wechselseitigen Teilhabe an der religiösen Praxis anderer Religionen (Gebete, Gottesdienst) wird abgelehnt und gemeinsame Veranstaltungen als sehr problematisch angesehen. Eine Ökumene der Religionen sei ein Irrweg. ¹¹

Wenn sowohl die Evangelien als auch der Koran ausdrückliche Missionsaufträge enthalten, ergibt sich die bisher ungelöste Schwierigkeit, wie dies mit wechselseitigem Respekt, also ohne fortwährende Bekehrungsversuche während des Gesprächs, in einem gleichberechtigten Dialog, geschehen kann. Heißt Dialog nur, besseres Wissen zu erwerben und Vorurteile zu revidieren, oder auch Bereitschaft, sich überzeugen zu lassen, statt alle Gefährdungen des eigenen Glaubens abzuwehren und unverrückbar am Dogma festzuhalten, starr und veränderungsresistent? Auf drei Pfeiler, sagte die Bischöfin Margot Käßmann, müsse sich das Zusammenleben der verschiedenen Religionen im säkularen Rechtsstaat stützen: auf die Trennung von Religion und Staat, auf das individuelle Recht der Religionsausübung und auf die unveräußerlichen Menschenrechte eines jeden Menschen. Dann könne ein offener und ehrlicher Dialog gelingen. Solche Voraussetzungen werden inzwischen häufiger genannt, bleiben jedoch seltsam abstrakt oder pauschal.

Im Vordergrund der Äußerungen zum Islam stehen die stereotype Nachfrage nach Gewaltverzicht, nach Scharia und nach der Behinderung von christlichen Gemeinden und christlicher Mission in einigen der islamischen Länder. Zu einem wichtigen Prüfstein wird die Frage nach den Menschenrechten erklärt. Christen sollen die Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften nach den Menschenrechten fragen, ob und wie sie von ihren Voraussetzungen her die Menschenwürde und die Menschenrechte zu bejahen oder zumindest anzuerken-

nen vermögen (EKD 2006). – Wer wollte diese Fragen nicht an wirklich *alle* Religionsgemeinschaften stellen, und sich dabei selbstkritisch erinnern, dass die Menschenrechte im christlichen Abendland eine recht neue Angelegenheit sind, die den beiden Amtskirchen über Jahrhunderte hinweg abgenötigt werden mussten, z.B. die Gleichberechtigung von Mann und Frau, die Religionsfreiheit und die Idee der bürgerlichen Freiheitsrechte?

Wer könnte sich nicht einige einschlägige und dringende Fragen aus islamischer Sicht vorstellen? Weshalb wird den muslimischen Verbänden und anderen Religionsgemeinschaften seit vielen Jahren der Status einer staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft des öffentlichen Rechts vorenthalten, obwohl jede kleine Sekte, sofern sie nur ein christliches Bekenntnis hat, selbstverständlich diesen Vorzug genießt? Könnten sich in den verwaltungsjuristischen Argumenten, diesen Status (noch) nicht zu gewähren, vielleicht weltanschauliche – und in diesem Fall grundgesetzwidrige – Tendenzen der Diskriminierung verbergen? Deutschland ist ein tolerantes Land, in dem Glaubens- und Gewissensfreiheit höchsten Verfassungsrang haben – nur dass die drittgrößte Religionsgemeinschaft von dem gerühmten Subsidiaritätsmodell von christlicher Kirche und Staat weitgehend ausgeschlossen bleibt. Weshalb sind die etwa vier Millionen Muslime nicht in den wichtigsten Beiräten, in denen die Vertreter der Kirchen ihre Repräsentanten haben, beteiligt? Ist das Argument, sie hätten keine der kirchlichen Hierarchie entsprechende Organisation, wirklich überzeugend oder nur ein bürokratischer Vorwand?

Wie passt die Forderung nach dem Zusammenleben der verschiedenen Religionen im säkularen Rechtsstaat mit der Forderung zusammen, den christlichen Gott in die Verfassung Europas zu schreiben, und insgesamt eine Erneuerung des christlichen Wertemonopols bzw. der christlichen Leitkultur im staatlichen und öffentlichen Raum anzustreben? Wenn die in Deutschland – im Unterschied zu Frankreich – geltende Partnerschaft von Staat und Kirche mit den finanziellen Zuwendungen von Steuermitteln ein so bewährtes Modell ist, wie steht es mit der Gleichberechtigung der anderen Religionsgemeinschaften (und den sehr vielen Nicht-religiösen in der Bevölkerung)? Müsste ein fairer Dialog nicht so konkret werden? Könnten da die Selbstgerechtigkeit einiger Christen und ihre Unfähigkeit, nach dem blutigsten Konfessionskrieg vor 400 Jahren, wieder zu einer einzigen christlichen Glaubensgemeinschaft zurückzufinden, auch ein Thema sein?

Ablehnung anderer Weltansichten und Verurteilung des Atheismus und Agnostizismus

Der Welt-Katechismus betont, dass Menschen nach dem Ursprung der Welt fragen. Doch sie können auf diesem Wege in Irrtum und Sünde geraten.

„Gewisse Philosophen sagten, alles sei Gott; die Welt sei Gott oder das Werden der Welt sei das Werden Gottes (Pantheismus). Andere sagten, die Welt sei ein notwendiger Ausfluss Gottes; sie entströme ihm und münde wieder in ihn. Wieder andere behaupteten, es gebe zwei ewige Prinzipien, das Gute und das Böse, das Licht und die Finsternis; diese würden beständig miteinander ringen (Dualismus, Manichäismus). Nach gewissen Auffassungen wäre die Welt (zumindest die materielle Welt) schlecht, eine Verfallserscheinung und somit zurückzuweisen oder hinter sich zu lassen (Gnosis). Andere geben zwar zu, dass die Welt von Gott geschaffen ist, aber wie von einem Uhrmacher, der sie nach ihrer Herstellung sich selbst überlassen habe (Deismus). Andere schließlich anerkennen keinen höheren Ursprung der Welt, sondern erblicken in ihr bloß das Spiel einer Materie, die schon immer existiert habe (Materialismus). Alle diese Lösungsversuche zeugen davon, dass die Frage nach den Ursprüngen dauernd und überall gestellt wird. Dieses Suchen ist dem Menschen eigen.“ (Weltkatechismus, 285).

Anschließend werden diese Auffassungen sämtlich zurückgewiesen und der Atheismus ausdrücklich als Sünde verurteilt.

„Der Begriff ‚Atheismus‘ kann sehr verschiedene Phänomene bezeichnen. Eine häufige Form ist der praktische Materialismus, der seine Bedürfnisse und Anliegen auf den Raum und die Zeit beschränkt. Der atheistische Humanismus ist der falschen Ansicht, ‚dass der Mensch sich selbst Ziel und alleiniger Gestalter und Schöpfer seiner eigenen Geschichte sei‘ (GS 20,1). Eine weitere Form des heutigen Atheismus erwartet die Befreiung des Menschen durch eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Befreiung. Dieser Befreiung steht, so behauptet er, die Religion ihrer Natur nach im Wege, insofern sie die Hoffnung des Menschen auf sein künftiges und trügerisches Leben richte und ihn dadurch vom Aufbau der irdischen Gesellschaft abschrecke“ (GS 20,2). (2124).

Da der Atheismus die Existenz Gottes leugnet oder ablehnt, ist er eine Sünde gegen die Tugend der Gottesverehrung. (2125).

Oft basiert der Atheismus auf einer falschen Auffassung von der menschlichen Autonomie, die so weit geht, dass sie jegliche Abhängigkeit von Gott leugnet. Es ist jedoch so, ‚dass die Anerkennung Gottes der Würde des Menschen keineswegs widerstreitet, da diese Würde in Gott selbst gründet und vollendet wird‘ (GS 21, 3). Die Kirche weiß, ‚dass ihre Botschaft mit den verborgensten Wünschen des menschlichen Herzens übereinstimmt‘ (GS 21,7). (2126).

„Das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts. Überdies wird das Geschöpf selbst durch das Vergessen Gottes unverstündlich.“ (Enzyklika Dominum et Vivificantem, Johannes Paul II., 1986; siehe auch Dominus Iesus, 2000).¹²

Abwertung und Herabsetzung der Andersdenkenden

Die römische Glaubenskongregation und viele päpstliche Enzykliken haben wiederholt und scharf Position bezogen: einerseits gegen naturwissenschaftliche Erkenntnisse (Galilei, Darwin), andererseits gegen „Freigeisterei“, gegen Freudianismus und Sozialismus, Modernismus, Atheismus, Liberalismus, Relativismus, Nihilismus usw. In der Gegenwart werden oft andere Begriffe bevorzugt wie Pluralismus (meist in der engen oder irreführenden Bedeutung der Standpunktlosigkeit), Verlust verbindlicher ethischer Normen, Unfähigkeit zu tiefer begründeter Moral, Verlust der religiösen und kulturellen Identität, Verlust der Würde des Menschen, die allein durch den Bezug auf Gott garantiert sei.

Eine andere Ebene bilden die Stellungnahmen von Bischöfen und Pastoraltheologen in Predigten, Interviews und Pressemitteilungen, die ihrerseits eine Resonanz in entsprechenden Leserbriefen finden. Eine kleine Auswahl aus der Badischen Zeitung in Freiburg der Jahre 2005/2006:

„So ist nachweisbar, dass der Glaube an Gott in unserer Bevölkerung abnimmt. Gleichzeitig nehmen Korruption und Bestechlichkeit, vor allem auch bei den Wirtschaftseliten ständig zu.“

„Ohne die Achtung vor Gott sinkt die Hemmschwelle, etwas Böses und für andere Menschen Schädliches zu tun.“

„Wenn man gerecht vor Gott leben will, wird man weniger bereit sein, zu betrügen und Meineide zu schwören. Ehrfurcht vor Gott und Achtung vor grundlegenden Rechten anderer Menschen gehören zusammen.“

„Dort, wo Gott achtlos als ‚soziale Erfindung‘ deklassiert wird, gibt es keinen Trost und keine Ermutigung.“

„Der Austritt aus der Kirche ist nur ein Steuerspar-Modell.“

„Wer nicht an Gott glaubt, wird auch seinen eigenen inneren Wert nicht finden.“

„Mit der Religion geht die Sinnhaftigkeit des Lebens verloren.“

„Der Mensch kann aus eigener Kraft seinem Leben keinen tieferen Sinn geben.“

„Liebe ist immer auch Gottesehnsucht, selbst für Atheisten, die haben es logischerweise besonders schwer.“

„Eine gottlose Gesellschaft ist aufgrund ihrer Wertlosigkeit katastrophal“

„Überlegenheit des christlichen Menschenbildes“

„Wirkliches Menschsein ist ohne Bezug zu Gott nicht möglich.“ (Theologe Tobias Licht)

„Menschlichkeit ohne Gottesglauben verkommt in Brutalität.“ (Kardinal Meisner 11.1.2007).

Auf einen neutralen Leser werden diese Urteile intolerant und überheblich wirken, und die spekulativen Ursachenzuschreibungen werden befremdlich oder sogar als Diffamierung Andersgläubiger vorkommen. Ob solche Intoleranz nur ei-

ne latente subjektive Einstellung bleibt oder reale Konsequenzen für das soziale Zusammenleben, für öffentliche Kontroversen über die „Leitkultur der westlichen Werte“ hat, ist eine andere Frage. Bei dieser Zuspitzung der Positionen ist zu bedenken, dass vielleicht nur von einer Minderheit so intolerant über Andersdenkende geurteilt wird.

So nachdrücklich und endgültig vorgetragene Bewertungen können ebenso entschiedene Gegenreaktionen hervorrufen. Die Verteidigung des wahren Glaubens gegen Gottlosigkeit und Unglauben provoziert die Zurückweisung dieses totalitären Anspruchs einer allein seligmachenden Kirche und der Herabsetzung der Andersdenkenden. Stehen hier zwei unvereinbare und unverrückbare Wertesysteme gegenüber? Lässt sich dieser Widerspruch aufheben in einer neuen Toleranz, die natürlich Relativierung bedeuten muss?

Monotheismus und Durchsetzung des Wahrheitsanspruchs

Kann eine monotheistische Religion, mit Anspruch auf absolute Geltung und Universalität dieses einen Gottes, überhaupt tolerant sein? Würde dies nicht eine Gleichgültigkeit gegenüber Wahrheitsfragen bedeuten? „Außerhalb der Kirche kein Heil“ ist ein von mehreren Konzilien bekräftigter Anspruch. Wer seine Religion für wahr und die des Nachbarn für unwahr, sogar für gefährlich falsch hält, könnte daraus praktische Konsequenzen ziehen. Monotheisten könnten sich deshalb von Gott ermächtigt fühlen, diese Wahrheit als Mission allen anderen zu bringen und Andersdenkende als u.U. böswillige Gegner des Heils zu kennzeichnen und zu verfolgen. Einige Religionsphilosophen haben über eine strukturelle Tendenz des Monotheismus zur Gewaltanwendung auf religiösem und in der Folge auch auf politischem Gebiet spekuliert.¹³

Muss jedes Bekenntnis zu einer *unbedingten* Wahrheit *zwingend* zur Intoleranz aller anderen Religionen und des Atheismus führen, zur Abwertung und deswegen zu einer fortdauernden Missionierung der Andersgläubigen? Seit die Schriften anderer Religionen besser zugänglich sind, ist der Anspruch kaum noch haltbar, im Christentum ein höheres Niveau der Spiritualität oder der religiösen Kontemplation erreicht zu haben. Vielleicht werden die Theologen der monotheistischen Religionen einmal soziale Regeln für eine tiefer gehende Diskussion und – wie in Lessings Parabel der drei Ringe – einen kreativen Wettstreit über die gelebte Religiosität und Menschlichkeit entwickeln. Oder lassen sich Glaubensgewissheiten nicht so vernünftig verhandeln wie etwa Koexistenzfragen im multikulturellen Bereich?

Der Beginn eines zum theologischen Dogma vordringenden interreligiösen Dialogs, nicht nur der monotheistischen Religionen, wird in der zusammenwachsenden Welt unumgänglich sein. Es könnte sein, dass sich diese Auseinandersetzung zunächst vor allem zwischen dem Katholizismus und dem Islam sowie den Evangelikalen entwickelt. Alle drei Bekenntnisse zeichnen sich durch einen sehr

markant vertretenen Anspruch auf absolute Geltung aus. Es wird sich herausstellen, wie der Vatikan, der für ca. 1,1 Milliarden Menschen spricht, sich gegenüber den kaum organisierten Religionsführern von ca. 1,3 Milliarden Muslimen verhalten wird. Von den 6,5 Milliarden der Weltbevölkerung wäre jedoch weniger als die Hälfte überhaupt von einem Dialog zwischen Katholizismus und Islam berührt.

Umgang mit dem Pluralismus

Die logische Unmöglichkeit, für sich die Erkenntnis der absoluten Wahrheit zu beanspruchen, diese aber zugleich auch anderen Religionen zuzubilligen, ist nicht auflösbar. Das Sowohl-als-Auch ist vielleicht nur jedem Einzelnen möglich. Dennoch bleibt die öffentliche Ausklammerung der Wahrheitsfrage die unabdingbare Voraussetzung sowohl einer Demokratie als auch des vertieften interreligiösen Dialogs.

Die fundamentale Abwehr des Pluralismus zeichnet einen Teil der offiziellen theologischen Position aus. Nicht die Befreiung von einer vielleicht zu starren Dogmatik, sondern die Gefahr der Beliebigkeit wird hervorgehoben. Die wiederkehrenden Metaphern vom Sumpf der Beliebigkeit oder dem Meer der Standpunktlosigkeit dienen zugleich als moralische Mahnung. Hier stellt sich in der Theologie der Religionen die Frage, welche *Stufe der Toleranz* geübt wird oder künftig geübt werden kann. Bleibt es nur bei der passiven Achtung des Anderen oder schließt die Toleranz wirklich aus innerster Überzeugung die Anerkennung fremder Glaubensüberzeugungen als *gleichberechtigt* und schließlich auch als *gleichwertig* ein?

Missionierung

„Und er sprach zu Ihnen: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.“ (Markus 16, 15-16). Die Missionierung durch Wort, Bekenntnis und beispielhafte Lebensführung entspricht Gottes Wille. Weniger drastisch formuliert gilt das auch im Islam, wo jeder aufgefordert ist, die Botschaft weiterzutragen und über die ganze Welt zu verbreiten. Auch eine aktuelle Resolution der Evangelischen Kirche in Deutschland 2007 hält gegenüber dem Islam an dem Bekenntnis zur Mission fest, und Papst Benedikt XVI. ermahnte die katholischen Entwicklungshelfer: „Das Soziale und das Evangelium sind nicht zu trennen, doch müsse die Evangelisierung vorausgehen...“

Die in Deutschland noch existierenden Missionswerke für die außereuropäischen nicht-christlichen Länder sprechen von einem veränderten Missionsverständnis, denn zur Mission und Seelsorge kommen heute Entwicklungshilfe, Medizin und Sozialarbeit hinzu. Einige der Freikirchen zeichnen sich durch an-

dere Prioritäten, d.h. durch den Vorrang der Bekehrung aus. Hier treten die Evangelikalen unterschiedlicher Prägung mit starker finanzieller und wohl auch politischer Unterstützung aus den USA hervor. Auch deutsche Prediger, z.B. Reinhard Bonnke aus der weltweit angeblich ca. 300 oder auch 500 Millionen umfassenden Pfingstbewegung, sind aktiv, und es ist die Rede von heiligen Kreuzzügen, einer Schlacht um die Seele der Menschen und „Ernteeinsätzen“ um ansonsten verlorene Seelen. Mit überragendem Sendungsbewusstsein werden neue Mitglieder in großen Evangelisations-Kampagnen, die angeblich mit ihrem Zulauf ganze Fußballstadien füllen, mit dem Versprechen beeindruckt, dass Konversion und Gebet zu Arbeit und Heilung führen – wenn sie sich von dem alten Glauben abkehren. Es heißt, dass in Südamerika die Katholische Kirche jährlich ca. 600.000 Mitglieder an die protestantischen Evangelikalen verliere, u.a. an die Pfingstgemeinden, die an eine spirituelle Wiedergeburt durch direkten Einfluss des Heiligen Geistes glauben und als christliche Erneuerung predigen. Über ähnliche evangelikale Missionsbewegungen wird aus Südasien sowie aus Westeuropa und Russland, z.T. als Mission zu Re-Christianisierung, berichtet.

Reisende und Journalisten haben wiederholt sehr beeindruckt von den evangelikalischen Gottesdiensten und Gemeinden in den USA und Kanada berichtet. Die Gläubigen, darunter viele junge Familien, sind offensichtlich mehr angesprochen als von den traditionellen Gottesdiensten. Eine große Bedeutung haben die Beteiligung an der Glaubensverkündigung und im Gemeinwesen, die öffentlichen moralischen Verpflichtungen und die finanziellen Opfer. Die spirituelle Erweckung und Wiedergeburt des Einzelnen und Jesus als Retter und Erlöser ermöglichen das ewige Heil, wobei die bevorstehende Wiederkunft Christi eine zentrale Überzeugung ist. Beim Jüngsten Gericht werden nur die wahren Christen von den Qualen der ewigen Hölle verschont bleiben und das ewige Leben finden. Fundamentalistische, offensive und fanatische Gruppen wie die „Jesus Revolution Army“ beeindrucken durch die öffentlichen Bekehrungen, den Glauben an die Besessenheit vom Teufel, der durch Jesus auszutreiben ist, durch Drohungen mit Hölle und Verdammnis. In den extremen Strömungen wird das biblische Gesetz über die menschliche Rechtsordnung und die amerikanische Verfassung gestellt, es werden dogmatische Missionare ausgebildet und sogar „Jesus-Camps“ mit militärischem Drill potenzieller Kämpfer eingerichtet.¹⁴ Gelegentliche Umfragen sprechen dafür, dass solche fundamentalistischen Einstellungen in der amerikanischen Bevölkerung sehr verbreitet sind. Trotzdem dürfen solche fundamentalistischen Züge nicht undifferenziert allen Evangelikalen zugeschrieben werden. Es gibt in den USA etwa 30 Millionen, auch Martin Luther King und fast alle der amerikanischen Präsidenten neuerer Zeit gehörten dazu.

Zeitungsmeldungen zufolge haben die christlichen Kirchen rund 50.000 Missionare im Zentrum und Süden Afrikas, während der Islam im Norden und Westen dominiert. Beide Religionen scheinen etwa gleich viele Anhänger zu haben.

Ihre Missionsbewegungen stehen einerseits in scharfer Konkurrenz zueinander, wenden sich andererseits mit ähnlichen Argumenten gegen die einheimische (autochthone) Glaubenswelt der Naturreligionen. In den naturreligiösen, animistischen und pantheistischen Überzeugungen lebt auch der Glaube an traditionelle Wahrsager, geistige Heiler und okkulte Mächte fort. Dazu gehören magische Praktiken und Schutzformeln. Es wäre sicher falsch, überheblich auf diese Glaubenswelt zu blicken, denn in der christlichen Volksreligion sind Entsprechungen zu finden, und auch der katholische Katechismus beschreibt Engel, Dämonen und Exorzismen.

Aus Südafrika, Kenia und dem Kongo wird ein anscheinend zunehmender Hexenglauben mit Gewaltverbrechen berichtet, und von Voodoo-Priestern, die menschliche Körperteile für ihre Rituale benutzen.¹⁵ Nach Zeitungsmeldungen sollen in der um sich greifenden Furcht viele der als Hexen verdächtigten Frauen und Männern ermordet worden sein. Außerdem soll eine große Zahl von Kindern wegen angeblicher Verhexung ausgestoßen und zu Straßenkindern geworden sein. Da sich außerdem der Glaube an übersinnliche Mächte äußerst effektiv für politische und wirtschaftliche Ziele ausnutzen lässt, sei der Hexenglauben als eines der größten Entwicklungshindernisse in weiten Regionen zu bewerten.

Reinhard Bonnke behauptet, dass er während der Großevangelisationen über 42 Millionen Menschen mit der rettenden Botschaft des Evangeliums und der Entscheidung für Jesus Christus erreicht habe; zu den Veranstaltungen sollen Krankenheilungen, Dämonenaustreibungen und auch Totenerweckungen gehören. – Ob die radikalen unter den evangelikalen Erweckungsbewegungen mit ihrer Weltuntergangs- und Höllenangst, mit ihrem Glauben an Dämonen und an Verflucher, eine humane Alternative zum Animismus und dessen Magie bieten?

Auch in Deutschland scheint der Einfluss der Evangelikalen, falls die beeindruckenden Zeitungsmeldungen zutreffen, deutlich zuzunehmen. In wie weit der behauptete Missionserfolg durch Institutionen und Spenden aus den USA gefördert wird, ist bisher kaum einzuschätzen.

Esoterik und neue religiöse Gemeinschaften (Sekten)

Esoterik ist die Lehre vom Geheimen und Übersinnlichen im Gegensatz zum offenen Wissen. Esoteriker sind fest überzeugt, dass außerhalb der Natur eine eigenständige spirituelle Welt existiert und folglich die spirituelle Entwicklung des Menschen zu fordern und zu fördern sei. In dieser Überzeugung unterscheiden sich Esoteriker nicht von den Anhängern traditioneller Religionen, doch halten sie die herkömmlichen Inhalte und Formen für unzureichend oder falsch und bieten einen überlegeneren oder erfolgreicheren Weg an. Esoterik ist heute ein Sammelbegriff für eine Vielzahl von Glaubensbewegungen und Heilslehren, die kaum noch etwas mit einem antiken Mysterienkult, einer Geheimlehre oder Geheimgesellschaft zu tun haben, sondern in Schriften, Vorträgen und Missionie-

rungen breiteste Publizität genießen. Die Haltung der Spiritualität als Geistigkeit und die esoterische Praxis sind kaum voneinander abzugrenzen.

Einige der neuen religiösen Gemeinschaften stehen der kirchlichen Tradition näher, u.a. die Täufer- und Brüderbewegung, die apostolischen Gemeinschaften, Adventisten und Pfingstler, oder stehen ihr ferner wie die Quäker, Mormonen und Anhänger der Christlichen Wissenschaft.¹⁶ Eine große Gemeinschaft bilden auch die Zeugen Jehovas.

Realistische Schätzungen, wie viele Menschen sich zu Sekten bekennen, sind mangels geeigneter Methoden und Abgrenzungen nicht möglich, vermutlich sind es weltweit Dutzende bis Hunderte von Millionen. Aus denselben Gründen bleiben die Zahlen von ca. 800.000 oder sogar 1,5 bis 2,5 Millionen Mitgliedern deutscher „Psychosekten“ oder von ca. 300 religiösen Gemeinschaften sehr zweifelhaft. Die Glaubens- und Religionsfreiheit schützt diese Bekenntnisse und deren Mission wie andere auch. Problematisch sind dagegen die Folgen einer extremen psychischen Abhängigkeit und extreme Formen der Gewalt, insbesondere selbst-zerstörerische Handlungen und Massentötungen, die inmitten unserer Gesellschaft als fanatische religiöse Verirrungen auftreten. Ein breites Erschrecken lösten die Szenen des Sektenwahns aus:

die *Volkstempel-Sekte* von Jim Jones, von denen sich 1978 ca. 900 Anhänger in Guayana töteten oder töten ließen;

die *Davidianer* mit 85 Toten 1993 in Waco (Texas);

der *Sonnentempler-Orden* Luc Joret mit 74 Toten 1994 in Quebec und in der Schweiz;

die *Aum Shinri Kyo* (Shoko Asahara), die den Weltuntergang ankündigte, den Giftgasanschlag 1995 in der U-Bahn Tokios allerdings gegen Nicht-Mitglieder richtete und damit einen der Eckpunkte des heutigen, religiös gerechtfertigten Terrorismus bildete.

Zu den größten Glaubensgemeinschaften und Sekten gehören:

die *Scientology-Bewegung* von Ron Hubbard, der geistige Gesundheit und wirtschaftlichen Erfolg versprach;

die *Mun-Sekte* des Koreaners Sun Myung Mun, eine Jugendsekte, eine „Gemeinschaft vom Heiligen Geist“, die eine neue reine Menschheit und göttliche Vollkommenheit in Aussicht stellt;

Transzendente Meditation TM des Maharishi Mahesh Yogi, eine Meditationsbewegung, die eine spirituelle Entwicklung und moralische Erneuerung lehrte (und angeblich auch das Fliegen im Lotussitz);

Bhagwan Shree Rajneesh (später Osho) in den USA und im indischen Poona als Inbegriff einer auf die Person des Guru bezogenen Verehrung und Sektenhierar-

chie mit einer eigenen Kombination von meditativer Selbsterkenntnis, Lebensänderung, Tantrismus sowie einem speziellen Wirtschaftssystem;

Universelles Leben der Würzburger Prophetin Gabriele Wittek mit einer eigenen Schöpfungslehre und Offenbarung, geistigen Heilungen, Entwicklung zu einem Geistwesen und zum Christus-Staat;

Fiat Lux Bewegung der Geitheilerin Uriella (Erika Bertschinger-Eicke), deren Heilpraktikerin-Erlaubnis gerichtlich zurückgenommen wurde, mit ihrem durch göttliche Strahlen präparierten Wasser;

Holistisches Zentrum Isis der Hamburger Psychologin Dr. Heide Fittkau-Garthe, die anscheinend auf Teneriffa 1998 einen Massenselbstmord von 32 Personen mit anschließender Ufo-Reise zum Sirius geplant oder phantasiert hat, doch letztlich nicht verurteilt wurde;

Falun Gong Sekte von Li Hongzhi, mit traditionellen Atem- und Bewegungsübungen Qigong und mit dem Training von übernatürlichen Fähigkeiten und Wunderheilungen durch magische Praktiken;

Satanismus-Gruppen wie Temple of Set, First Church of Satan, Lucifer Duo Delta, die sich u.a. mit schwarzen Messen und Horroritualen befassen.

Bei aller aufgeklärten Kritik bleibt der kulturelle Kontext zu bedenken: die *Hare Krishna* Sekte mutet im Westen durch ihre Missionstätigkeit fremd an, in Indien wäre sie das nicht. Die *Schamanen* hatten in Sibirien und unter den amerikanischen Indios eine wichtige Rolle bei der Einschätzung des Jagdglücks, als Wahrsager und Medizinmänner. In westlichen Therapiezentren wirken sie so deplatziert wie Voodoo-Priesterinnen oder Hexenphantasien.¹⁷

Das typische Menschenbild des Esoterikers wird sich tendenziell vom Menschenbild des alltäglichen Gläubigen durch eine bewusste und stärkere spirituelle Ausrichtung unterscheiden. Dazu gehören vielleicht die Überzeugung, geistig und durch moralische Konsequenz überlegen zu sein, sowie einer wichtigen Bezugsgruppe anzugehören und deren Forderungen zu entsprechen. Diese Überzeugungen geben eine entschiedene Antwort auf die Fragen nach dem Wesen des Menschen und nach dem Sinn des Lebens.

Die Unterscheidung zwischen akzeptablen und nicht akzeptablen Glaubensgemeinschaften ist aus mehreren Gründen schwierig. Auch die heutigen Weltreligionen sind aus kleinen Gemeinden um einen religiösen Lehrer entstanden. Wer könnte also behaupten, heute entstehende Glaubensgemeinschaften fair beurteilen zu können? Handelt es sich um spirituelle Lehrer, die sich nur als Vermittler von Meditation, spiritueller Vertiefung und Innerlichkeit verstehen, oder werden vor allem großartige Heilsversprechen gemacht und eine Hierarchie und Spendenwirtschaft entwickelt? Außerdem muss gefragt werden, inwieweit der Kult wichtiger ist als die Lehre, ob Rituale und Magie dominieren und apokalyp-

tische Szenarien, Angst vor Verdammnis, Ausgestoßensein, vor allem Schrecken und Angst einjagend.

Der Berufsverband Deutscher PsychologInnen e. V. hat *Kriterien zur Beurteilung von Destruktiven Gruppierungen* genannt:

- Ideologie, Glauben, Ziele: Vorherrschen einer überwertigen Idee, Wahrheitsmonopol, Schwarz-Weiß-Denken, Endzeitvision und Rettungsplan, expansiver Machtanspruch;
- Ein Führer, Guru, Meister(in) als zentrale Person: Führerkult und Führungsstil, Charismatisierung;
- Gruppenstruktur, Elitengemeinschaft: Abschottung nach Außen, hohe Gruppenkohäsion, steile Hierarchie, Elitebewusstsein, Ausbeutung, subversive und illegale Tätigkeit;
- Einfluss auf das Mitglied und Bewusstseinskontrolle: Entindividualisierung, Einfluss auf die alltägliche Lebensgestaltung, materielle Abhängigkeit, magisches Denken, Bruch mit der persönlichen Lebensgeschichte, Sektenidentität;
- Techniken der Persönlichkeitsveränderung: emotionsmobilisierende, euphorisierende und bewusstseinsverändernde Techniken, wiederholte Destabilisierung, Anstreben spiritueller Erlebnisse. ¹⁸

Staatliche Einrichtungen sollen sich in diesem Bereich neutral verhalten. Deswegen gab es keine rechtlichen Grundlagen für eine Beobachtung oder Überwachung von religiösen Gemeinschaften bzw. Psychosekten. Dafür stellten die Evangelischen Landeskirchen und die Katholischen Bistümer sog. Sektenbeauftragte ein, und es wurden psychotherapeutische Hilfen beim Ausstieg aus der Abhängigkeit angeboten. Im Jahr 1978 wurde eine *Aktion für Geistige und Psychische Freiheit* (Bundesverband Sekten und Psychomarktberatung e.V.) gegründet, um auf die möglichen Gefahren einer unkontrollierten Tätigkeit bestimmter Sekten aufmerksam zu machen. Außerdem wurde 1991 eine entsprechende Petition mit 50.000 Unterschriften an die Bundestagspräsidentin gerichtet.

Im Jahr 1998 veröffentlichte eine vom Deutschen Bundestag beauftragte Expertenkommission ein umfangreiches Gutachten, das absichtlich nicht von Sekten, sondern von neuen religiösen und ideologischen Gemeinschaften und Psychogruppen sprach. Übereinstimmung bestand darin, dass die wenigsten dieser Gruppen massiv konflikträchtig sind. Es wurde keine Gefahr „für Staat und Gesellschaft oder für gesellschaftlich relevante Bereiche“ gesehen, andererseits wurden mehrere Empfehlungen ausgesprochen, denn für den einzelnen Bürger kann durchaus eine höchst akute und schwerwiegende Gefahr bestehen. Demnach sind die Aktivitäten dieser Gemeinschaften nicht ausschließlich als harmlose Absonderlichkeiten zu sehen, die allemal unter Glaubensfreiheit fallen und niemanden interessieren müssen. Kritische Aufmerksamkeit ist verlangt, um

Missbrauch und Rechtsverletzungen zu begegnen. In ihren Handlungsempfehlungen schlug die Kommission mehrere neu zu schaffende Rechtsvorschriften bzw. Gesetzesänderungen vor: insbesondere zur gewerblichen Lebensbewältigungshilfe und zur einschlägigen strafrechtlichen Verantwortlichkeit für juristische Personen und Personenvereinigungen, eine Präzisierung des Heilpraktikergesetzes sowie gesetzliche Regelungen hinsichtlich der religiösen Kindererziehung und des Kindschaftsrechtes. „Wo Gesetze verletzt werden, wo gegen Grundrechte verstoßen wird, wo gar unter dem Deckmantel der Religiosität strafbare Handlungen begangen werden, kann der Staat nicht untätig bleiben.“ (Vorwort der Kommissionsvorsitzenden Ortrun Schätzle 1998).

Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend akzeptierte die Grundgedanken der Kommission, wies jedoch auf die juristischen Schwierigkeiten wegen des für den Staat geltenden Neutralitätsgebots hin. Im Jahr 2000 wurde ein kleines Modellprojekt eingerichtet, um Personal für Beratungstätigkeit auf dem Gebiet der sog. Sekten und Psychogruppen zu qualifizieren. In der weiteren Diskussion ging es vorrangig um drei Bereiche: fundamentalistisch-islamistische Vereinigungen, Vereinigungen mit Gewinnerzielungsabsichten, die für sich den Status einer religiösen bzw. weltanschaulichen Gemeinschaft beanspruchen (Beispiel Scientology) sowie die mit Tötungsdelikten und Massenmord (bisher nur im Ausland) aufgetretenen Weltuntergangssekten. Aus anderen Initiativen stammen inzwischen die Änderung des Religionsprivilegs im Vereinsrecht, so dass extremistische Vereinigungen wie die Kalifatstaat-Sekte verboten werden können, und die Gesetzesänderung im BGB, die unmissverständlich festlegt, dass Kinder ein Recht auf gewaltfreie Erziehung haben. Die allgemeine gesetzliche Regelung der Lebensbewältigungshilfe steht jedoch weiterhin aus, obwohl es auf Länderebene, u.a. in Berlin und Bayern, Initiativen gibt. Im Bundestag wurden die Beschlussempfehlungen der Expertenkommission zuletzt im Jahr 2002 behandelt, und diese Aussprache machte deutlich, dass es in dieser wichtigen Angelegenheit insgesamt nur wenig Fortschritte gibt.¹⁹

Alternativmedizin und Heilung

Problematisch sind nicht etwa fernöstliche Techniken der Meditation oder der rhythmischen Bewegungstherapie, sondern Geistheilung, Wiedererleben früherer Existenzen oder vorgeburtlicher Szenen (Rebirthing), Aura-Diagnostik, Bach-Blütentherapie, Edelsteintherapie, Energieübertragung durch Handauflegen – falls solche Praktiken zur Heilung von medizinisch diagnostizierten Erkrankungen eingesetzt werden. Hier besteht das von den Heilern und Heilpraktikern nicht abschätzbare Risiko, dass eine tatsächlich wirksame Behandlung verhindert wird. Falls solche paramedizinischen Hilfen nur zusätzlich zur ärztlichen Therapie gesucht werden, ist die Situation eine andere.

Falsche Toleranz öffnet Kurpfuschern und Scharlatanen die Tür. Warnrufe der Medizin sind berufsethisch unerlässlich und wären durch – in diesem Fall zynische – Hinweise, jeder habe das Recht auf eigene Behandlungsentscheidungen (und eigenen Tod), nicht zu ersetzen, weil eine solche Zustimmung zur Behandlung eine informierte und freie Entscheidung vorausgesetzt hätte.

Natürlich ist der Weg der empirischen Bewährungsprüfung hindernisreich und kann gelegentlich in Zick-Zack-Linien verlaufen, wird jedoch letztlich von den Prinzipien kritischer Wissenschaft gesteuert. Dabei haben auch Außenseiter Chancen, falls sie bereit sind, überzeugende Argumente vorzubringen, die einer unabhängigen Prüfung standhalten. Nach vielen Jahren und langen Serien von Untersuchungen genießt heute die Akupunktur bei speziellen Anwendungen mehr Evidenz als zu Zeiten ihrer Einführung in Europa, die Homöopathie kann demgegenüber nach den neusten Analysen sehr viel weniger therapeutischen Nutzen nachweisen als vielfach angenommen wird. Falls für solche Alternativtherapien behauptet wird, dass sie nicht so sehr gegen spezielle Symptome, sondern unspezifisch und ganzheitlich oder erst nach längerer Behandlung wirken, müssen empirische Belege erbracht werden. In diesem Fall bleibt es eine Bringschuld der Anwender, die als zweckmäßig postulierte Untersuchungsmethodik eigens zu entwickeln.²⁰ Tatsächlich könnten wirksame alternative Behandlungen in einem pluralistischen Gemeinwesen nicht unterdrückt werden. Die klaren Grenzen liegen bei einer zu befürchtenden Schädigung der Betroffenen.

Darüber hinaus existiert im Gesundheitssystem eine zweite Grenze. Von den gesetzlichen Krankenkassen werden nur die Kosten einer empirisch bewährten Therapie erstattet. Zum Beispiel hat der Gemeinsame Bundesausschuss der gesetzlichen Krankenkassen 2006 erneut beschlossen, die Gesprächspsychotherapie nicht zu bezahlen, da aus der Forschung keine ausreichenden Belege für Nutzen und Wirksamkeit bei den wichtigsten psychischen Erkrankungen vorliegen. Eine Ausnahme bilden nur die leichten Depressionen, für die es bereits andere und wirksame Therapien wie Verhaltenstherapie und Psychoanalyse gibt.

Die anhaltenden Auseinandersetzungen über die alternative und die evidenzbasierte Medizin lassen erkennen, wie schwer es fällt, einheitliche Bewertungsmaßstäbe zu finden und durchzusetzen. Evidenzbasiert sind medizinische Entscheidungen, wenn das gründlichste Wissen aus systematischer Forschung für den einzelnen Patienten genutzt wird, und dabei die Wünsche des Patienten berücksichtigt werden (David L. Sacket). Die Gültigkeit der Forschungsergebnisse wird aufgrund ihrer methodischen Qualität eingestuft. Die Meinungsverschiedenheiten haben vor allem zwei Gründe. Die *Methodik* der empirischen Bewährungskontrollen und der zusammenfassenden Metaanalysen von publizierten Ergebnissen hat sich während der vergangenen Jahre zu einer anspruchsvollen wissenschaftlichen Disziplin entwickelt. Praktisch tätige Ärzte oder Psychotherapeuten bzw. Heilpraktiker werden kaum einen eigenständigen Durchblick haben

können, ob der Untersuchungsplan fair, d.h. unvoreingenommen war, und die notwendigen methodischen Kontrollen tatsächlich erreicht wurden. Zweitens gilt, selbst die gründlichsten Untersuchungen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass die jeweilige Auswahl der *Erfolgskriterien* für das Urteil maßgeblich sein wird. In der somatischen Medizin wird es oft schon schwierig genug, wenn u.a. die individuelle Lebensqualität mitberücksichtigt wird. Handelt es sich um subjektive Veränderungen der psychischen Symptome, der allgemeinen Befindlichkeit und der persönlichen Lebenssituation, bleiben die Ergebnisse besonders fragwürdig.

Vom persönlich engagierten Therapeuten ist es ein unprofessioneller Schritt zum geistigen Guru und zum spirituellen Verführer, der psychologische Mittel zur unerwünschten sozialen Beeinflussung einsetzt und damit seine ursprüngliche Rolle überschreitet. Es könnte ein abschüssiger Weg sein zur psychischen und materiellem Abhängigkeit. Aufgrund einiger herausragender Vorfälle und Gerichtsurteile wurden die Richtlinien der Berufsethik für Psychotherapeuten weiterentwickelt und wichtige Entscheidungen von Ethikkommissionen veröffentlicht.

Parapsychologie und Aberglauben

Viele Menschen sind von der Existenz übernatürlicher Phänomene überzeugt. Sie sind okkultgläubig oder werden zumindest von der Esoterik und dem Okkultismus angezogen, wie der Erfolg der großen „PsiMessen“, z.B. in München und Basel, zeigt. Wissenschaftlich betrachtet ist dagegen der Stand der seriösen parapsychologischen Forschung ernüchternd. Einzelne positive Befunde konnten nur selten wiederholt werden, und aufgrund langer Versuchsreihen zeigte sich insgesamt ein Phänomen, das auch aus anderen Forschungsgebieten bekannt ist: Je besser die methodischen Kontrollen werden, desto geringfügiger sind die behaupteten Effekte in statistischer Hinsicht. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass es unter kontrollierten Bedingungen bisher keinen einzigen klar reproduzierten (robusten) paranormalen Effekt einer außersinnlichen Wahrnehmung oder Gedankenübertragung, des Hellsehens (Präkognition) oder der Psychokinese gibt.

Gerade auf diesem Gebiet werden viele Untersucher ein sehr starkes Interesse haben, positive Ergebnisse zu erhalten, und die Kritiker ein entsprechendes, aber gegenteiliges Interesse. Zwar wäre es unfair, einen Generalverdacht vorzubringen, doch gibt es zahlreiche Berichte über absichtliche Täuschungen und fahrlässige oder mangelnde Kontrollen. Ein bekanntes Beispiel ist der amerikanische Biologe und Parapsychologie-Professor Joseph Rhine, der seine Daten über außersinnliche Wahrnehmung einseitig auswählte bzw. zweifelhafte statistische Verfahren verwendete. In Deutschland erregte in den 1960er Jahren der angebliche Geisterspuk in einer Rosenheimer Anwaltspraxis und in einem Bremer

Geschäft großes Aufsehen. Die anschließenden Enthüllungen über die Manipulationen schienen jedoch ein geringeres Interesse zu finden und ähnlich ist es im Falle von Uri Geller verlaufen. Dieser konnte das angeblich psychokinetisch, d.h. ohne körperlichen Kontakt, vorgenommene Löffelbiegen nicht wiederholen, blieb jedoch in den Medien präsent. Auch für kritische Parapsychologen ist die Mentalität der Parapsychologie-Gläubigen seit langem ein wichtiges Thema und heute vielleicht das interessantere Forschungsgebiet.²¹

Repräsentative Umfragen zeigen, dass es trotz aller Aufklärungsversuche weiterhin viele Anhänger von Parapsychologie und von speziellen Formen des Okkultismus gibt. (Kapitel 17). Unkritische Beiträge in den Massenmedien, z.B. 2003 die ARD-Serie *Dimension Psi*, können hier durch erstaunlich voreingenommene Sendungen (ohne Mitwirkung der ARD-Wissenschaftsredaktion) diese Überzeugungen und den Aberglauben bestärken. Ob die Fernsehredakteure auch über die möglichen Konsequenzen solcher „Gegen-Aufklärung“ nachgedacht haben, ist nicht bekannt.

Auch die Astrologie, das Hellsehen, das Wahrsagen aus Karten oder durch Pendeln sind verbreitet und gelten weithin als harmlose Beschäftigung. Es gibt andere Überzeugungen, die der Lehre der christlichen Kirchen und Volksreligion nahe stehen, wenn z.B. heutige Buchtitel lauten: *Der Schutzengel, Engelratgeber, Heilmeditation und Engelsgeschichte, Engel begleiten dich, Heilkraft der Engel*. Skeptiker werden immer wieder bestätigt: Nicht wenige Menschen tendieren dazu, das Unsinnigste zu glauben oder zumindest für möglich zu halten, andere meinen es nur halb ernst oder ohne Tiefsinn, wie bei Amuletten und Glücksbringern. Eine nicht geringe Anzahl von Menschen scheint UFO-Phantasien und Besuche von Aliens, Begegnungen mit Toten und schwarze Magie für möglich zu halten.

Ein typischer und weit verbreiteter Aberglaube knüpft sich an die Horoskope, die der Zukunftsprognose dienen. Genauere Untersuchungen der traditionellen und auch der modernisierten Astrologie haben ganz überwiegend negative Ergebnisse geliefert. Für seltene positive Effekte gibt es überzeugende und wiederholt bestätigte psychologische Erklärungen, d.h. verzerrende Vorentscheidungen der Teilnehmer und bestimmte Auswahleffekte. Weshalb die Horoskope dennoch gewünscht und bezahlt werden, ist oft diskutiert worden. In dem Irrglauben, die Zukunft gleichsam berechnen zu können, äußern sich ein starker Schicksalsglauben, Angst und Hoffnungen in einem vergeblichen Versuch der Lebensbewältigung. Vor allem sind die werbewirksamen Auftritte von Astrologen in den Massenmedien, einschließlich des Fernsehens, zu nennen und der damit verbundene Kommerz, d.h. die Ausbeutung des Aberglaubens.²²

Alltägliche Herausforderungen an die Idee der Aufklärung

Kants Forderung nach Mündigkeit durch Aufklärung in Religionsdingen bleibt ein schwieriges Programm. Wie kompliziert die ethischen Abwägungen sein können, zeigt sich auf dem Gebiet der Esoterik, der Psychosekte und des Aberglaubens. Einerseits besteht das Recht auf Meinungs-, Organisations- und Gewerbefreiheit, andererseits können in der Praxis schwerwiegende ethische Konflikte entstehen, sowohl für Familienmitglieder als auch für die zunächst unbeteiligten Beobachter solcher Ereignisse.

Eine deutliche Abgrenzung zwischen Sekte und Religion, Aberglauben und Glauben, Erweckungsbewegung und Lebensweisheit, ist inhaltlich schwierig, im Grunde unmöglich. Dennoch sind solche Unterscheidungen unumgänglich, wenn es nicht allein um die spirituellen Überzeugungen, sondern um die Praxis von Heilverfahren geht. So muss ein öffentliches Interesse bestehen, dass keine lebensbedrohlichen Krankheitszustände übersehen oder falsch behandelt werden.

Noch komplizierter ist die Beurteilung von möglicherweise schädlichen und verhängnisvollen Praktiken, wenn diese Nachteile nicht medizinisch-objektiv registriert werden können. Hier sind hochgradige psychische Abhängigkeiten von Gurus, Missionaren und Heilern gemeint, psychische Störungen oder wirtschaftliche Abhängigkeiten, die extrem auffällig sind. Werden die Grundrechte und die Handlungsfreiheit massiv eingeschränkt, zwar mit Zustimmung der Betroffenen, aber ohne vorherige und hinreichende Information über mögliche Risiken? Selbst wenn bei den Erwachsenen die persönlichen Entscheidungen und Abhängigkeiten respektiert werden, gibt es die eigenständigen Rechte von Kindern und Jugendlichen sowie von anderen schutzbedürftigen Personen.

Ausblick

Als Kernthemen der Anthropologie wurden zuvor das Leib-Seele-Problem und das Problem der Willensfreiheit geschildert. Alle intellektuellen Bemühungen haben bisher nicht zu einer befriedigenden Lösung geführt. Aus beiden Diskursen folgt die Diagnose, dass der Pluralismus der Auffassungen als Meinungsvielfalt offensichtlich zur Wirklichkeit einer freien Gesellschaft gehört und fortbestehen wird. Diese Sicht des Pluralismus auch auf den Gottes-Glauben und andere religiösen Grund-Überzeugungen auszuweiten, scheint sehr viel konflikthafter zu sein, denn hier werden weiterhin absolute Wahrheitsansprüche vorgetragen oder abgelehnt.

Wenn Menschen ihren religiösen Glauben mit einem unbedingten Wahrheitsanspruch leben, ist dies sicher verständlich. Wer wollte diese subjektive Glaubensgewissheit nicht respektieren? Dabei können individuell vielleicht die Bereitschaft und die Fähigkeit fehlen, die Perspektive zu wechseln, d.h. die eventuell ebenso sichere Überzeugung der Andersdenken zu erkennen, ebenfalls zu

achten und diese Mehrdeutigkeit zu akzeptieren. Die esoterischen Überzeugungen, die sogenannten Psychosekten und der Aberglauben wurden hier geschildert, um alltägliche Herausforderungen an die Idee der Aufklärung zu beschreiben. Im konkreten Fall werden es oft schwierige Abwägungen zwischen dem Recht auf Selbstbestimmung und der verantwortlichen Begrenzung einer schädlichen Praxis sein.

24 Ohne Schöpfer-Gott und unsterbliche Seele – nur ein aufgeklärter Mensch?

In den vorausgegangenen Kapiteln wurde die Vielfalt religiöser und säkularer Grundüberzeugungen aus einem weiten, aber natürlich unerschöpflichen Feld geschildert. Kants Frage, was der Mensch ist, hat nur teilweise Antworten gefunden. Die kritische Vernunft, die ihre Bedingungen und Möglichkeiten reflektiert, gelangte nicht mit allgemeiner Überzeugungskraft zu den von Kant herausgehobenen drei regulativen Ideen: Gottesbezug, unsterbliche Seele, Willensfreiheit. Auch die Gegenpositionen können mit vernünftigen Gründen eingenommen werden. In einer säkularen und demokratischen Gesellschaft wird dieser Pluralismus der Überzeugungen und Menschenbilder fortbestehen und zum Alltag einer zunehmend multikulturell geprägten Gesellschaft gehören.

Bei aller erfahrbaren Vielfalt der Menschenbilder lassen sich einige wiederkehrende Grundüberzeugungen ausmachen. In einer Quintessenz wird die ausführliche Darstellung zusammengefasst.

Der Gottes-Glauben im Sinne der Offenbarungsreligion ist weiterhin sehr verbreitet, ebenso der Atheismus und Agnostizismus. Die kirchlichen Bindungen haben in Deutschland stark abgenommen, doch ist Kants Prognose einer Ablösung der Offenbarungsreligion durch eine breite Vernunftreligion nicht eingetreten. – Der Glauben an einen persönlichen Gott ist kein zwingendes Definitionsmerkmal jeder Religion; eine spirituelle Grundhaltung muss nicht an Religiosität oder Religion gebunden sein. Glauben und Vernunft scheinen für viele gut vereinbar zu sein, andere meinen, dass der Anspruch des christlichen Glaubens Vernunftbrüche verlangt, z.B. hinsichtlich der Theodizee.

Aufklärung des Menschen war und ist die Emanzipation von einem übermächtig herrschenden Dogma. Aufklärung ist die Einsicht in die Individualität der Menschen und das Gelten-Lassen der anderen Weltansichten und Menschenbilder. Eine notwendige Folge muss das Prinzip der Gleichberechtigung des Ungleichen mit der Toleranz Andersdenkender sein. Diese Toleranz bedeutet nicht Beliebigkeit, da die individuellen Freiheitswünsche durch die Freiheitsrechte der Anderen begrenzt werden.

Die Überzeugung von einer geistigen Existenz nach dem biologischen Tod scheint heute verbreiteter zu sein als der Glaube an einen persönlichen Gott. Das Ich (das Selbst) des Menschen ist eine feststehende Voraussetzung der europäischen Anthropologie, aber kein selbstverständliches Faktum, wie das buddhistische Denken lehrt. Das Leib-Seele-Problem hat sich zum Gehirn-Bewusstsein-Problem gewandelt und hat auch in dieser verwissenschaftlichten Form kein einheitliches Verständnis gefunden.

Die Kontroverse über die Willensfreiheit hat neue Aktualität gewonnen, denn Argumente aus den Neurowissenschaften und aus der Psychoanalyse besagen, dass die subjektiv als frei erlebte Willensentscheidung durch unbemerkte Hirnprozesse bedingt sein kann. Aus solchen Befunden ist jedoch nicht zwingend abzuleiten, dass der Handelnde ohne Verantwortung ist. Trotz vielfältiger Abhängigkeiten können wir am Grundsatz unserer Willensfreiheit festhalten und darin unsere bewusste Identität und Einheit bestimmen, auch wenn unsere Handlungsfreiheit eingeschränkt ist.

Die universale Begründung ethischer Normen liegt in der Menschenwürde, die im Sinne der eigenen Identität und Willensfreiheit auch allen anderen Personen zuzuschreiben ist. Eine letzte Begründung der Ethik in Gott als höchste Instanz ist nicht unabweislich, so wichtig diese Orientierung für viele religiöse Menschen bleiben wird. Demgegenüber schließt die Begründung in der säkular bestimmten Menschenwürde die Nicht-Religiösen ein. Eine überzeugende Normierung liefern die Erklärung der universalen Menschenrechte durch die Vereinten Nationen und als einfachstes Prinzip die interkulturell bestehende Goldene Regel.

Aufklärung ist ein intellektuelles Programm, das aus sich selbst überzeugen müsste. Wenn jedoch dieser historische und psychologische Prozess tatsächlich so langsam abläuft wie es Kant vorhersah, ist nach den Gründen zu fragen. In den folgenden Abschnitten werden nur einige der fördernden und der hemmenden Bedingungen angeführt: Aufklärung und Gegen-Aufklärung, psychologische Hindernisse und grundsätzliche Vorbehalte. Zu den Facetten dieses Themas gehören auch die pädagogischen Konsequenzen und die möglichen Formen des aufklärerischen Engagements sowie eine Zukunftsperspektive.

Religiöse Überzeugungen

Religiöse Überzeugungen werden oft den Kern eines Menschenbildes ausmachen. Falls sich ein Gespräch überhaupt auf solche Fragen zubewegt, sind häufig zwei typische Einstellungen auszumachen.

Die religiöse Bindung fügt den Menschen in eine Wertordnung ein. Der Glaube gibt Halt und hilft deswegen, persönliche Probleme und Schicksalschläge zu überwinden und als Gottes Wille zu deuten – auch in der Hoffnung auf ein in der Zukunft liegendes Heil und eine ausgleichende Gerechtigkeit. Die christlichen Werte, Nächstenliebe und Gottvertrauen, helfen im menschlichen Zusammenleben und geben dem Familienleben und der Erziehung eine zuverlässige Orientierung. Aus der Vergangenheit und Gegenwart sind viele Christen zu nennen, die vorbildlich für diese Werte lebten.

Ohne den positiven Einfluss der Religiosität in Abrede stellen zu wollen, werden andere Menschen die Probleme und möglichen Gefahren hervorheben, die sich immer wieder aus dem Wahrheits- und Missionsanspruch des Christentums und auch des Islam ergeben. Bei den schrecklichen Taten im Namen des Christentums waren die verantwortlichen Gläubigen, auch jene Bischöfe und Päpste, vielleicht von ihrem Bekenntnis fehlgeleitet, oder unterschwellige Tendenzen ihres Glaubens verbanden sich mit den destruktiven menschlichen Eigenschaften. So entstand eine geschichtlich breite Spur der religiösen Gewalt, der Unmenschlichkeit und der Unterdrückung der Freiheitsrechte im Namen Gottes. Diese dunkle Seite der Religion und die Gefahren der fundamentalistischen Extreme bleiben in Erinnerung. Deswegen muss es eine zwiespältige Reaktion geben, wenn von der Wiederkehr der Religion geschrieben wird: einerseits Hoffnungen auf eine stärkere mitmenschliche, soziale und karitative Orientierung, andererseits die Sorge vor dogmatischem Machtanspruch und Einschränkung der Freiheitsrechte Andersdenkender.

Nicht selten erscheint eine dritte Einstellung zur Religion. Religion sei etwas, was in keiner Weise interessant oder wichtig sei, sofern man von Kirchen- und Religionen nur in Ruhe gelassen werde. Oft gehört dazu der Hinweis, dass Wirtschaft, Politik, soziale Probleme und Zukunftsfragen unvergleichlich viel wichtiger wären als die alten Glaubensfragen. – Aber führt nicht alle Abwägung zwischen verschiedenen Werten und Zielen der Menschen, so könnte die Entgegnung lauten, zu den grundlegenden religiösen oder säkularen Sinnfragen zurück?

Pluralismus ist eine Beschreibung der Wirklichkeit und Pluralismus ist eine grundlegende Einsicht der Philosophie. Diese Auffassung kann weiter zugespitzt und mit der Frage nach möglichen Auswegen aus den Widersprüchen und aus dem Dogmatismus verbunden werden. Wichtige Begriffe sind Toleranz und Intoleranz, Perspektiven-Übernahme und Toleranz der Mehrdeutigkeit. Die Kontroverse über Pluralismus und Ethik braucht hier nicht wieder aufgenommen zu

werden, doch stellen sich die pragmatischen Fragen nach den Hindernissen der Aufklärung und nach pädagogischen Konsequenzen.

Pluralismus aus philosophischer Sicht

Kant äußerte sich auf seine Weise zum Pluralismus und zum Perspektivenwechsel:

„Wenn man seine Einsichten mit denjenigen anderer vergleicht und aus dem Verhältniß der Übereinstimmung mit anderer Vernunft die Wahrheit entscheidet, ist das der logische Pluralismus.“¹ „Dem Egoism kann nur der Pluralismus entgegengesetzt werden, d.i. die Denkungsart: sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten.“² Der Egoist ist jemand, dem „noch ein Auge nöthig, welches macht, dass er seinen Gegenstand noch aus dem Gesichtspunkte anderer Menschen ansieht“³

William James entwickelte die Erkenntnisposition des Pluralismus gegen den dominierenden Idealismus und gegen die Philosophie des Absoluten. In seiner empirischen und pragmatischen Auffassung wird seine doppelte Orientierung als Philosoph und als empirischer Psychologe deutlich. Er möchte dem Faktum der oft widersprüchlichen Erfahrungen gerecht werden und sucht nach praktischen, allgemein überzeugenden Auswegen, denn Pluralismus ist Relativismus, d.h. Verlust an allgemein verbindlicher öffentlicher Rationalität. Deswegen gehören Kompromiss und Vermittlung untrennbar zur Philosophie des Pluralismus, und nicht allein aus dem abstrakten Denken, sondern auch aus der Lebenspraxis sind wichtige Gesichtspunkte zur Würdigung philosophischer Ideen und ihrer Konsequenzen abzuleiten. Während James in den angelsächsischen Ländern sehr einflussreich wurde, fanden seine Ideen in Deutschland weniger Anklang. Von James führen wichtige Linien zur Pädagogik und zur modernen Evaluationsforschung, d.h. der empirisch-pragmatischen Prüfung, ob eine behauptete Änderung tatsächlich erreicht wurde.⁴ Eine weitere Linie geht zur Wissenschaftstheorie Karl Poppers. Wenn keine wissenschaftliche Theorie unbedingten Geltungsanspruch erheben kann, müssen überzeugende Konventionen entwickelt werden, wie diese Theorien auf angemessene Weise zu prüfen bzw. zu falsifizieren sind.

„Nicht nur in der Welt der sozialen Interessen und der Werte, sondern auch in der Welt der Ideen und der Erkenntnis – Weltbilder, Theorien und Wissenschaften eingeschlossen – gibt es den 'Streit der Kulturen', weil Perspektivität ein nicht hintergebares Apriori, eine allgemeine und notwendige Bedingung von Erfahrung, Erkenntnis und Theoriebildung ist. So stellt sich das Problem der Koexistenz (und der Inkommensurabilität) von Kulturen bereits für die Erkennt-

nisttheorie, und schon hier, vor allem Politischen, geht es um Freiheit und Ordnung, das Einzelne des einzelnen und das allgemeine Gesetz.“ (Sandkühler, 1996).⁵

„In der Philosophie und anderen Formen der Weltbildkonstruktion hat sich Pluralismus zwar weitgehend als Selbstverständlichkeit gegen Systemansprüche und Monismen bzw. Dualismen durchgesetzt; er wird aber nur in wenigen Philosophien explizit theoretisch (ontologisch, epistemologisch, methodologisch) begründet. ... Pluralismus ist freilich auch mit der skeptischen Frage konfrontiert, ob er sich nicht zwangsläufig in den Schrecken der Beliebigkeit und des Relativismus verkehrt. Wer die Frage bejaht, sieht im Konzept des Pluralismus die philosophische Steigerung eines alltäglichen Irrationalismus zum ontologischen, epistemologischen und methodologischen anything goes.“⁶

„Der Pluralismus ist aus kritisch-rationalistischer Sicht eine allgemeine wissenschaftliche Erkenntnishaltung. Grundsätzlich wird eine Pluralität von Theorien, die wechselseitig in einem Verhältnis der Kritik stehen, akzeptiert und der dogmatische Wahrheitsanspruch jeder einzelnen Theorie zurückgewiesen. ... Und wer gegen den Pluralismus ist, sollte wissen, wovon er spricht, und prüfen, ob er wirklich auf all das verzichten will, was er als Antipluralist ablehnen zu müssen glaubt.“ (Spinner, 1974).⁷

In den empirischen Wissenschaften sind Konventionen entstanden, wie die Widersprüche zwischen Beobachtungen sowie zwischen den theoretischen Schlussfolgerungen aufgelöst werden können, auch wenn dies u.U. ein langwieriger Prozess ist. Auf dem Gebiet der Philosophie und Religion, der Psychologischen und Philosophischen Anthropologie, sind solche Konventionen unüblich. In der intellektuellen Auseinandersetzung herrschen die profilierten, z.T. polemischen Abhandlungen vor, auch als Ideologiekritik. Wenn aber Pluralismus politisch und erkenntnistheoretisch als Wettstreit von Ideen und Theorien verstanden wird, dann gehört zu diesem Pluralismus die gründliche und gemeinsame Diskussion der Auffassungen – in der kritisch-rationalistischen Erwartung, dass sich aus diesen Verhandlungen das ergeben könnte, was eigentlich gemeinsam gesucht wird. Die Entstehung der Deklaration über die universalen Menschenrechte und die Erklärung zum Weltethos sind herausragende Beispiele für erfolgreiche Vereinbarungen über fundamental schwierige Themen.

Toleranz und Intoleranz

Toleranz ist im allgemeinsten die Duldung von Anderem, auch wenn es schwer fällt, dieses Anderssein von Verhaltensweisen, Sitten, Handlungen, Überzeugungen zu ertragen. Es gibt Grenzen, die durch das Recht bzw. die Menschenrechte gesetzt werden und durch die eigenen Kenntnisse, vor allem durch das naturwis-

senschaftlich-technische, philosophische und historische Wissen. Außerdem hängt die Toleranz von bestimmten psychologischen Eigenschaften ab, d.h. vom individuellen Temperament, der Ausprägung von autoritären Persönlichkeitseigenschaften, von der Fähigkeit zur Perspektiven-Übernahme u.a. Ein Mensch ist tolerant, wenn er eine Position, die er für falsch hält und ablehnt, dennoch erträgt, duldet und deswegen seine Mitmenschen gutwillig gewähren lässt, also in ihrem Tun und Denken nicht einschränkt – im Interesse der Freiheit.

Die Ideen der Freiheit und der Toleranz sind eng miteinander verbunden, denn dort, wo Toleranz herrscht, wird mehr Freiheit bestehen. Toleranz bedeutet nicht Gleichgültigkeit (Indifferentismus), alles zu billigen, was geschieht. Toleranz bedarf des vernünftigen Gebrauchs, sie ist kein Wert an sich, kein Selbstzweck. Deswegen endet die Toleranz, wenn die Freiheit Anderer eingeschränkt wird, und dort, wo Toleranz für Intoleranz beansprucht wird.

Intoleranz ist die Folge einer sehr entschiedenen Wahrheitsüberzeugung, dass alle anderen Auffassungen zu diesem Thema falsch und die betreffenden Handlungen unzulässig sind. Diese Zuspitzung scheint für theologische Kontroversen charakteristisch zu sein, wenn mit der Kategorie „absolute, göttliche, offenbarte, unbedingte Wahrheit“ operiert und ein Dogma aufgestellt wird. Intoleranz ist noch nicht mit totalitärer Unterdrückung aller anderen Ansichten gleichzusetzen. Sie kann sich in den schwächeren Formen der Negation manifestieren: der gedanklichen Ablehnung, im Nicht-Zitieren und Verschweigen, in der Vereinnahmung und Umdeutung des Gegensatzes, oder in anderen Formen der Zensur. Die Geschichte der Religionen und politischen Ideologien ist übervoll an Beispielen, wie die Intoleranz in ihren aggressiven Formen zu materieller Entrechtung, zu physischer Verfolgung und Vernichtung der Andersdenkenden führen kann.

Die Vorstellungen von Toleranz sind gesellschafts- und kulturabhängig, andererseits muss das Gleichheitsprinzip einschließlich Meinungs- und Religionsfreiheit als universales Menschenrecht gelten. Rainer Forst hat die philosophischen und politischen Aspekte der Toleranz und Intoleranz von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart dargestellt. In diese Geschichte der Toleranzvorstellungen gehören die moralphilosophische Begründungen der Toleranzpflicht und neue Definitionsbemühungen, Toleranz als symmetrischen Respekt bzw. als Gleichberechtigung im Sinne der Kommunikations- und Handlungstheorie von Jürgen Habermas zu sehen. Zu kurz kommen bei dieser Sicht die Perspektive der universalen Menschenrechte und die psychologische Präzisierung der Toleranzkonflikte bzw. der zugrundeliegenden psychologischen Eigenschaften und Prozesse.

Die Diskussion über Toleranz hat viele weitere Facetten und viele begriffliche Varianten. Dazu gehört – im sokratischen Sinn – die Einstellung, nicht primär auf die Behauptung von Wahrheit ausgerichtet zu sein, sondern dafür offen

zu bleiben, dass die eigene Überzeugung sich als einseitig oder falsch erweisen könnte. Ernst Tugendhat verwendet dafür den Begriff der intellektuellen Redlichkeit. Eine andere Sicht ist die Glaubensfestigkeit des religiösen Menschen, trotz widersprechender Erfahrungen, Bibelkritik, Theodizee-Problem oder anderer Relativierungen, an den eigenen Grundüberzeugungen festzuhalten.⁸ Doch wie verhalten sich die glaubensfesten Christen gegenüber Andersgläubigen in der Schule und in den gesellschaftlichen Institutionen oder z.B. in der fort-dauernden Missionstätigkeit beider Kirchen (vgl. Kapitel 20)?

Aus psychologischer Sicht muss über die abstrakte Diskussion hinaus genauer gefragt werden, wie sich die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel und der Respekt vor den Überzeugungen anderer Menschen im tatsächlichen Verhalten manifestieren: in der Wechselseitigkeit der Anerkennung, in dem Verzicht auf herablassende Duldung, auf Durchsetzung, Herrschaftsanspruch und Missionstätigkeit?

Der aufgeklärte Mensch

Durch den kritischen, zugleich ernsthaften und mutigen Gebrauch seiner Vernunft gelangt der Mensch zur Mündigkeit und durchschaut die Rolle der Vormünder. So kann sich der Mensch nach Kants Erwartung aus seinen selbst verschuldeten Abhängigkeiten befreien. Aufklärung ist ein historischer und ein individueller Prozess; wenn der Weg durch die allgemeinen Freiheitsrechte gebahnt ist, können auch die Schritte zur Mündigkeit des Einzelnen leichter fallen. Der aufgeklärte Mensch wird Denkvorschriften, unbedingte Glaubenswahrheiten und alle nicht rational zu begründenden Autoritäten ablehnen. Doch der sich permanent aufklärende Mensch, der Mensch als Reflexionswesen, wäre ein unrealistisches Menschenbild, ein rationalistisches Extrem. Auch alle anderen extremen Haltungen sind beängstigend: die grenzenlose Wissenschaftsgläubigkeit, der grenzenlose Relativismus und der totalitäre, christlich-fundamentalistische Wahrheitsanspruch.

Aus dem faktischen Pluralismus folgt keineswegs eine anti-religiöse Haltung. Zweifellos finden sehr viele Menschen in ihrem Glauben Orientierung und Halt, Grundlagen ihrer Ethik, Motivation für Caritas und menschliches Engagement in vielen Lebensbereichen. Aufklärung heißt, gegen absolute Wahrheits- und Universalitätsansprüche zu protestieren und totalitäre, religiöse oder gesellschaftspolitische Denksysteme zu kritisieren. Wer den Gottes-Glauben nicht teilt, wird neben den vorbildlichen Einflüssen der Religion und der Religiosität wahrscheinlich die problematischen Aspekte sowie einzelne negative Folgen deutlicher sehen können. Im Unterschied zu einem intoleranten Atheismus kann es einen distanzierten, religionsfreundlichen Agnostizismus geben, die menschlichen und sozial förderlichen Seiten der individuellen Religiosität anzuerkennen, ohne das religiöse Dogma und die Hierarchie zu akzeptieren.

Individuelles Desinteresse an Aufklärung und Mündigkeit?

Die beginnende Aufklärung muss vor dem Hintergrund der herrschenden Religion und Staatslehre gesehen werden. Erst während der letzten Generationen sind Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit, die bürgerlichen Rechte und die allgemeinen Menschenrechte mühsam durchgesetzt worden. Einem großen Teil der Weltbevölkerung werden sie durch Gewalt oder durch ideologische oder religiöse Lenkung und Diskriminierung weiterhin vorenthalten. Deswegen ist Kants Schrift über die Aufklärung unvermindert aktuell. Die wichtigsten Hindernisse auf dem Weg zur Aufklärung und Mündigkeit sah Kant in der Faulheit und Feigheit des Menschen, seinen Verstand zu nutzen. Heute würde eher „die Erziehung“ verantwortlich gemacht werden, wenn sich eine Person konformistisch, fundamentalistisch, totalitär und intolerant verhält. Wie es zu solchen Einstellungen kommt, ist vor allem eine psychologische Frage. Weshalb ist es so schwierig, das von Horaz vor zwei Jahrtausenden formulierte „sapere aude“ zu verwirklichen? (Von Kant wurde dies nicht als „Wage, weise zu sein!“, sondern mit „Habe Mut!“ übersetzt).

Mit Faulheit meinte Kant wohl einen Mangel an grundsätzlichem Interesse und an Ernsthaftigkeit des Nachdenkens. *Es sei so bequem, unmündig zu sein.* Denn auf die selbst-kritische und unabhängige Reflexion kommt es an. Das zweite Motiv, *zeitlebens unmündig zu bleiben*, sah Kant in der Feigheit, die es Anderen so leicht mache, sich *zu Vormündern aufzuwerfen*. Heute sprechen wir von autoritären Persönlichkeitszügen, von mangelnder Zivilcourage oder fehlendem Engagement und können psychologisch genauer die Fähigkeit zur Perspektivenübernahme und die Toleranz der Mehrdeutigkeit beschreiben.

Autoritäre Persönlichkeitszüge

Die intellektuelle Aufklärung hat gewiss auch eine gesellschaftliche und politische Seite, d.h. sie ist in einen sozialpsychologischen Prozess eingebettet und steht, wie Kant sah, weithin unter der Oberaufsicht der „eingesetzten Vormünder“. Erich Fromm hat diese sozialpsychologischen Bedingungen charakterisiert. Er war überzeugt, dass das Streben nach Freiheit keine metaphysische Angelegenheit ist, sondern das unausbleibliche Resultat des Individuationsprozesses und des Wachstums der Kultur. Aber es gibt Fehlentwicklungen, denn viele Menschen sind dieser Freiheit nicht gewachsen oder ihnen wurde ein Sozialcharakter anezogen, der an Macht und Gehorsam orientiert ist. Der geistige Konformismus verträgt keine Andersdenkenden und keine pluralistische Welt.

Die autoritäre Persönlichkeit kann inhaltlich durch die Ideologien des Faschismus und Nationalsozialismus oder in ähnlicher Weise durch andere extreme Ideologien orientiert werden. In einigen biographisch markanten Fällen der letzten Jahrzehnte gab es erstaunliche Übergänge von einer politisch extrem linken

zu einer ebenfalls extremen, rechten Orientierung oder eine Konversion zu einer totalitären Haltung in einer neuen esoterischen Gemeinschaften.

Perspektiven-Übernahme

Ein individuelles Desinteresse an Aufklärung und Emanzipation allein auf die anerzogenen, autoritären und konformistischen Charakterzüge oder auf Bequemlichkeit zurückzuführen, wäre zu eng. Es könnte einfach am Interesse mangeln, über Sinnfragen und Lebensziele nachzudenken.

Reflexion bedeutet besonders gründliches und differenzierendes Betrachten und Abwägen von Erlebnissen und Vorstellungen: als Selbst-Reflexion mit der Tendenz der Innenschau und Selbst-Spiegelung. Diese gedankliche Reflexion auch aus der Sicht einer anderen Person vorzunehmen, ist nicht selbstverständlich. Sich in andere hineinzusetzen und zu fragen, welches Wissen und welche Bedeutungen wichtig sind, ist eine besondere kognitive Leistung. Die Fähigkeit und die Bereitschaft zum Perspektiven-Wechsel wurden bereits in verschiedenen Zusammenhängen hervorgehoben. Diese Fähigkeit ist nicht mit der formalen Intelligenz oder dem Bildungswissen gleichzusetzen, denn offensichtlich fällt es vielen Menschen außerordentlich schwer, sich zumindest näherungsweise in die Situation und in die Auffassungen eines anderen Menschen hineinzusetzen. Die Perspektive wechseln zu können, ist eine Grundvoraussetzung der beiden menschlichen Begründungen der Ethik: rational nach der Goldenen Regel oder aus Mitleid zu handeln.

Toleranz der Mehrdeutigkeit

Für die weit verbreitete Einstellung, mehrdeutige Verhältnisse abzuwehren, hatte die Psychologin Else Frenkel-Brunswik den Begriff „Intoleranz der Ambiguität“, d.h. Abwehr von Mehrdeutigkeit, geprägt. Diese Tendenz ist eng verwandt mit der negativen Einstellung gegenüber Andersartigem, mit Autoritarismus und Ethnozentrismus. Aus psychologischer Sicht sind einige Merkmale oder Voraussetzungen für das Gelingen von transkulturellen und interreligiösen Lernprozessen zu beschreiben: die Bereitschaft, sich neuen Erfahrungen auszusetzen, Unsicherheiten hinzunehmen und insgesamt nicht aus Vorurteilen oder Ressentiments zu leben. (Kapitel 13). Offenheit, Vielfalt, Unentschiedenheit in verschiedenen Lebensbereichen nicht nur hinnehmen, sondern auch schätzen zu können, ist eine ungewöhnliche Eigenschaft. Vor allem den religiösen Menschen wird es vielfach sehr schwer fallen, den Pluralismus zu akzeptieren, denn er wird zwangsläufig die eigenen Überzeugungen und deren Wahrheitsanspruch relativieren. Deswegen ist es fraglich, ob diese Toleranz auch hinsichtlich der *letzten* Wahrheiten ernsthaft möglich ist. So gewiss diese bisher auch sein mögen, sie würden in Frage gestellt, falls sie anderen Überzeugungen widersprechen.

Welchen Zweck kann ein interreligiöses Gespräch zwischen den monotheistischen Religionen haben, wenn nicht drei gleichberechtigte Wege zum selben, einen, einzigen Gott akzeptiert werden? Ein philosophischer Beobachter sprach von der notwendigen, symmetrischen Abrüstung von Wahrheitsansprüchen. Mit totalitären Alleinvertretungsansprüchen wird ein Dialog aussichtslos bleiben.

Zensur und Selbstzensur

Wer über Zensur nachgedacht hat, wird sich wahrscheinlich fragen, inwieweit diese Form der Disziplinierung von Wissen heute untergründig oder in anderen Formen fortlebt. Gemeint sind nicht die Zensurbehörden der Vergangenheit oder die Indizierung jugendgefährdender oder antisemitischer Literatur, sondern moderne Formen der Unterdrückung von Informationen bzw. die bereitwillige Anpassung an die erwünschte Meinung als Selbstzensur. Zu den Mitteln gehören bestimmte Schlagworte, die Verschleierung von Tatsachen, die Diskreditierung anderer Auffassungen, die Orientierung an dem, was erwartet und gefällig ist, d.h. der „political correctness“ in Gesellschaft, Kirche, Universität, Verband, Firma. Bei freiwilliger Selbstzensur werden schwierige Themen wegen möglicher Konsequenzen von vornherein vermieden.

Wie solche Defizite durch die spezielle Selektion von Nachrichten, durch tendenziöse Akzentuierung der Überschriften und durch freie Mischung von eigentlicher Nachricht und persönlicher Meinung des Journalisten entstehen, hatte schon Hans Magnus Enzensberger in den 1960er Jahren mit seiner ideologiekritischen Analyse von Texten der Frankfurter Allgemeinen Zeitung demonstriert. Solche inhaltsanalytischen Untersuchungen mit der Absicht der Aufklärung über Parteilichkeit und Selbstzensur der Massenmedien sind jedoch, trotz verbesserter Methodik, verhältnismäßig selten geblieben statt eine systematische Begleitung zu sein.⁹

Pädagogische Perspektiven

„Die Forderung, dass Auschwitz nicht noch einmal sei, ist die allererste an Erziehung. Sie geht so jeder anderen voraus, dass ich weder glaube, sie begründen zu müssen noch zu sollen. Ich kann nicht verstehen, dass man mit ihr bis heute so wenig sich abgegeben hat. „ (Adorno, 1966).¹⁰

Für diese Erziehung nach Auschwitz sah Adorno zwei Bereiche: Erziehung in der Kindheit und allgemeine Aufklärung. Man müsse die Mechanismen erkennen. „Vielfach hat man – etwa in Amerika – den autoritätsgläubigen Geist für den Nationalsozialismus und auch für Auschwitz verantwortlich gemacht. Ich halte diese Erklärung für zu oberflächlich.“ Adorno hatte den allgemeinen Eindruck, dass das autoritäre Potenzial nach wie vor weit stärker sei, als man denken

sollte. Er behauptete wiederholt, dass es sich im Entscheidenden nicht um eine psychologische, sondern um eine gesellschaftliche Frage handle.

Im Frankfurter Institut für Sozialforschung IfS hatte Adorno jedoch in den Nachkriegsjahrzehnten keine Forschung über die Täter und Mitläufer des NS-Staats unternommen, und es gab kein Engagement in Projekten für eine pädagogisch-psychologische Umsetzung der Einsichten. Nach dem Krieg waren gewiss eine neue Sozialpsychologie und eine andere Erziehungspsychologie notwendig, wie sie erst viel später u. a. von Alexander Mitscherlich und Reinhard Tausch gefordert wurden. Beide bezogen sich allerdings nicht auf Erich Fromms Konzeption oder Forschungsergebnisse über die Autoritäre Persönlichkeit. Zwischen der abstrakten Sozialtheorie des einflussreichen IfS, der empirischen Sozialwissenschaft, der akademischen Erziehungspsychologie und der Wirklichkeit des schulischen Alltags im Nachkriegsdeutschland gab es eine im Rückblick kaum noch nachvollziehbare große Kluft.

Hilfestellung im Lernprozess: Aufklärung und Toleranz

Für Pädagogen und Psychologen stellt sich die Frage: in wie weit können Perspektiven-Übernahme und Empathie praktisch entwickelt und gelernt werden? Wird dies z.B. in der personenzentrierten Psychotherapie von Rogers oder in der psychoanalytisch geförderten Einsicht gelingen? Wie kann eine einsichtige Erziehung autoritäre Persönlichkeitszüge beeinflussen und wie sind Zivilcourage und Toleranz zu fördern?

Dies sind natürlich keine neuen Fragen, eher scheinen sie zeitweilig in den Hintergrund zu treten bis aktuelle Geschehnisse und Extremismus daran erinnern. Es gibt theoretisch und praktisch missglückte Projekte wie die „anti-autoritäre Erziehung“, und es gibt erfolgreiche Projekte der Jugendhilfe und der Erziehung zur toleranten Gemeinschaft mit Anderen. Deshalb ist der allgemeine Ethik-Unterricht so grundlegend wichtig, weil er über den Religionsunterricht hinaus eben diese geistige Begegnung mit anderen Kulturen und Religionen ermöglicht und damit zwangsläufig auf die Tatsache des Pluralismus und auf die Forderung nach Toleranz stößt. In pädagogischen Projekten wurde außerdem versucht, solche Anforderungen nicht nur abstrakt, sondern als soziales Training und im Alltag zu vermitteln durch Schüleraustausch, Jugendlager, Auslandspraktika, berufliche Auslandserfahrungen oder Lebenserfahrung mit Menschen aus anderen Kulturen.

Ein zumindest in Teilen neues pädagogisches Programm enthalten die neueren Lehrpläne für das Schulfach Ethik. Im Berliner Rahmenlehrplan für die Sekundarstufe I wird der Ethikunterricht als Wissenserwerb und als Kompetenzerwerb bestimmt: Reflexion über die Lebensführung und Vermittlung von Wahrnehmungs- und Deutungskompetenz, Empathiekompetenz, Argumentations- und Urteilskompetenz, personale und praktische Kompetenz. – Solche curricularen

Ziele sind bekanntlich leichter aufzuschreiben als praktisch umzusetzen. Doch hier sind die enthaltenen Themenbeispiele und die didaktischen Hilfen in le-senswerter Weise ausgearbeitet, durchaus kontrovers in den Menschenbildern und lebensorientiert.¹¹

Wertewandel und Konfliktpotentiale

Wertorientierungen und Erziehungsnormen unterliegen einem kulturellen Wandel. Inwieweit die Abnahme der kirchlichen Bindungen zu einer Veränderung der allgemeinen Wertordnung führen, wurde häufig und kontrovers diskutiert und beschäftigt dementsprechend auch die Sozialforscher. Der traditionellen kirchlichen Orientierung steht die Forderung nach Trennung von Kirche und Staat gegenüber. Ein zweites Gegensatzpaar bilden das Interesse an materieller Sicherheit und, erst wenn dies weitgehend erfüllt ist, das Interesse an Selbstentfaltung.

Der amerikanische Politologe Ronald Inglehart schlug vor, zwischen einer postmaterialistischen und einer materialistischen Einstellung zu unterscheiden: die erstere wünscht mehr Einfluss der Bürger auf staatliche Entscheidungen und den Schutz der Meinungsfreiheit, die andere verlangt an erster Stelle Ruhe und Ordnung sowie den Kampf gegen steigende Preise. Nach den in der Bevölkerung mehrheitlich vertretenen Einstellungen können verschiedene Länder bzw. Kulturen in ein Diagramm eingeordnet werden. Die sozialwissenschaftlichen Befunde weisen der deutschen Bevölkerung wegen relativ ausgeprägter Säkularisierung und deutlicher Tendenz zur Selbstentfaltung eine Nähe zur Wertordnung des protestantischen Nordeuropa zu, ähnlich den konfuzianisch geprägten Ländern Ostasiens, nahe auch den englischsprachigen Ländern (mit den USA und Irland in Randstellung wegen der konservativen Religiosität).

Das Jahr 1968 verbindet sich für viele mit der Vorstellung eines grundlegenden Wertewandels. Deshalb sind repräsentative Umfragen zu Erziehungszielen und anderen Werten vor und nach jener Zeit interessant. Die Ergebnisse des Allensbacher Instituts zeigen, dass im Jahr 2000 wie schon 1965 traditionelle Erziehungsprinzipien oben an stehen: die Höflichkeit im Umgang, die Arbeit ordentlich zu tun und sparsam mit Geld umzugehen. Statt Anpassung und Einfügen in eine Ordnung werden heute relativ eher Selbständigkeit und Durchsetzung gewünscht. Deutlich ist der Trend zum Lebensgenuss. Auf die Frage nach dem Sinn des Lebens antworten zwei Drittel der Bevölkerung: „Dass ich glücklich bin und viel Freude habe“. Doch die geäußerten bürgerlichen Erziehungsziele scheinen nur bedingt mit der sozialen Wirklichkeit überein zu stimmen oder sie gelten nur für einen Teil der Bevölkerung.¹²

Problematische gesellschaftliche Entwicklungen hat vor allem die Forschergruppe um den Soziologen Wilhelm Heitmeyer unter dem Titel *Deutsche Zustände* aufgrund mehrerer großer Umfragen und Interview-Studien beschrieben.

Das 1996 gegründete Bielefelder Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung befasst sich auch mit den verschiedenen Formen menschenfeindlicher Einstellungen und mit den autoritären Haltungen. Aufgrund der Gespräche mit 3 400 jungen Leuten im Alter von 15 bis 22 Jahren wurden die sehr verbreiteten rechtsextremistischen Orientierungen und die Einstellung zur Gewalt hervorgehoben. Im Jahr 2003 zeigte eine neue Studie mit 3.000 Bürgern ab 16 Jahren, dass die ethnisch-kulturellen Konflikte und die Diskriminierung von Minderheiten in Deutschland zunehmen. Bei etwa zwanzig Prozent der Bevölkerung bestehen ausgeprägte Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus. Die pauschale Ablehnung von Anderen bzw. Fremden hat mit der Islamphobie einen weiteren Inhalt bekommen. Insgesamt haben sich die negativen Trends und die Geringschätzung der Demokratie 2003 unübersehbar verstärkt, wahrscheinlich auch im Zusammenhang mit der schlechteren Wirtschaftslage und vermehrten Jugendarbeitslosigkeit.¹³ Diese Entwicklungen spiegeln sich in der Kriminalitätsstatistik wider, insbesondere in der Gewaltbereitschaft vieler Jugendlicher. – Dieses Thema kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Es sind nur Hinweise, wie berechtigt die Sorgen sind. Erneut den Verlust der christlichen Werte herauszustellen, trifft nicht den Kern des Problems, denn es geht ja nicht primär um eine neue Wertordnung. Vielmehr kommt es darauf an, den vernünftigen ethischen Normen eine breitere Geltung und umfassendere pädagogische Wirkung zu verschaffen, d.h. ethische Kompetenzen zu vermitteln – wie es in den zitierten Ethik-Lehrplänen gemeint ist.

Subjektive Zufriedenheit, Lebensqualität und Entwicklungsindikatoren

Einen seltsamen Kontrast zu den vielen und nahe liegenden Sorgen über negative Entwicklungen, über psychosoziale Notlagen oder die sozioökonomischen Lebensbedingungen liefern andere Untersuchungen. Repräsentative Umfragen ergaben, dass sich die deutsche Bevölkerung mehrheitlich erstaunlich zufrieden äußert, d.h. auf einer siebenstufigen Skala der allgemeinen Lebenszufriedenheit im Durchschnitt mit einem Wert größer als 5. Dies ist ein bemerkenswerter Kontrast zu den in Umfragen häufig erscheinenden Klagen über „Stress“ und Lebensprobleme, Arbeitslosigkeit und Krankheit.¹⁴ Solche Bedingungen, wie auch Unterschiede der sozialen Schicht und des Alters, wirken sich zwar auf die Stellungnahmen aus, doch im Durchschnitt nicht sehr markant. Vielleicht unterscheiden die Befragten sehr stark zwischen den allgemeinen Verhältnissen im Land und ihrer privaten Welt. Eine andere Erklärungsmöglichkeit lautet, dass solche Auskünfte über die eigene Zufriedenheit nur vorsichtig interpretiert werden dürfen, so lange die Vergleichsmaßstäbe nicht bekannt sind. Vielleicht führte eine persönliche Bilanzierung dazu, eine *relative* Zufriedenheit auszudrücken, etwa im Vergleich zu dem, was in dieser Lage bzw. im Vergleich zu anderen,

denen es noch schlechter geht, überhaupt noch zu erwarten ist. Es gibt folglich eine angepasste Zufriedenheit und eine resignierende Zufriedenheit.

Die geäußerte Zufriedenheit ist also von dem individuellen Vergleichsmaßstab und dem Urteilsprozess, außerdem von den Persönlichkeitsmerkmalen, von kulturellen Einstellungen und politischen Veränderungen abhängig. Deshalb sind internationale Vergleiche sehr fragwürdig. Methodische Vorbehalte sind ebenfalls notwendig, wenn einzelne Repräsentativbefragungen in Deutschland, insbesondere zeitlich weit auseinander liegende. Eigentlich müssten die demographischen Veränderungen berücksichtigt werden, z.B. der zunehmende Anteil älterer Personen. Um allgemeine Trends der Zufriedenheit zu erfassen, eignen sich wiederholte Befragungen derselben Personengruppen, sog. Panels, z.B. das Sozio-oekonomische Panel SOEP 1984-2006 (Infratest) als eine repräsentative Längsschnittstudie in der Bundesrepublik Deutschland. Mit fortschreitender Zeit verlieren allerdings auch diese Befunde ihre Repräsentativität für die Gesamtbevölkerung, u.a. wegen des Altersaufbaus und wegen der abnehmenden Beteiligung.

Ökonomen wie Richard Layard wollen bei einem Vergleich zwischen mehr als 70 Ländern einen markanten statistischen Zusammenhang zwischen dem Pro-Kopf-Einkommen in US-Dollar und dem Prozentsatz der Menschen, die sich als „glücklich“ einstufen, aufzeigen. Die USA stehen in dieser Rangordnung an der Spitze, so dass es notwendig ist, unter diese Oberfläche verbaler Zufriedenheit zu blicken. Dies gilt nicht minder für Ruut Veenhovens Projekt, in seiner *World Database of Happiness* alle Informationen über die subjektive Bewertung des Lebens zusammenzutragen.

Seit 1990 enthält der Weltentwicklungsbericht der UNO den *Human Development Index HDI*, der die Entwicklungsfortschritte in den einzelnen Ländern beschreiben soll. Statt nur an das Bruttoinlandsprodukt zu denken wie die Weltbank, beruht der HDI auf (1) Lebenserwartung bei der Geburt als Indikator von Gesundheitsfürsorge, Ernährung und Hygiene, (2) Bildung (Alphabetisierung und Schuleinschreibungsrate) und (3) realer Kaufkraft je Einwohner. Mehrere Institutionen, u.a. die Organization for Economic Cooperation and Development OECD in Paris, haben bis zu 70 Indikatoren zusammengestellt. So kann die Lebensqualität in verschiedenen Staaten und Regionen verglichen werden u.a. nach Beschäftigung und Qualität des Arbeitslebens, Wohnverhältnissen und Umwelt, Verfügbarkeit von Gütern und Dienstleistungen, Bildungschancen, Schulabschlüssen und Zugänglichkeit von kulturellen Einrichtungen, Freizeit, Krankheitsbelastung und Lebenserwartung, persönlicher Sicherheit und Rechtsstaatlichkeit, Meinungsfreiheit und Religionsfreiheit, Chancengleichheit und Möglichkeit zur Teilnahme am Leben der Gesellschaft.

Dieser Aufzählung muss jedoch eine vielleicht für viele Menschen ungleich wichtigere Negativ-Liste gegenübergestellt werden: der prozentuale Anteil der Alkohol- und Drogenabhängigen in der Bevölkerung, der Anteil der Gewaltver-

brechen und der Inhaftierten, das Ausmaß der politischen und wirtschaftlichen Korruption, die extreme und noch zunehmende Ungleichheit der Einkommensverteilung, die Häufigkeit von z.T. psychosozial mitbedingten Störungen (z.B. Angststörungen, Essstörungen, Suizide), der Verbrauch von Psychopharmaka und die Inanspruchnahme von Psychotherapie sowie andere Indikatoren einer allgemeinen *Pathologie der Gesellschaft*. Völlig unüblich ist es gegenwärtig, in solchen Vergleichsstudien – weil überzeugende Maßstäbe und empirische Datenerhebung besonders schwierig sind – auf die psychische Belastung der Bevölkerung durch stärker ausgeprägte Formen des Aberglaubens und des Sektenwesens einzugehen. Der früher verwendete Begriff der „Psychohygiene“ klingt heute fremd, gemeint waren Aufklärung und Mündigkeit. Die Repräsentativumfragen der Sozialwissenschaftler geben nur Hinweise auf die bemerkenswerte Verbreitung des Aberglaubens, ohne die möglichen negativen Auswirkungen erfassen zu können (Kapitel 17).

Aufklärerisches Engagement gegen Aberglauben, Psychosekten, Meinungsmanipulation

Offensichtlich spielen die Massenmedien eine große Rolle bei der Verbreitung des Aberglaubens. Sogar in den Kanälen des öffentlich-rechtlichen Fernsehens kommt es zu Sendungen über Astrologie, geistige Heiler, Parapsychologie, Wunderglauben, als eine Art der Unterhaltung, teils auch kritisch kommentiert, teils nur als gelegentlich dümmlich wirkende Show notdürftig verbrämt. Nicht wenige Zeitschriften mit Millionenauflage publizieren regelmäßig Horoskope, weil dies angeblich von sehr vielen Lesern verlangt würde. Nach einer Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie im Jahr 2001 beschäftigen sich 19 % der Bevölkerung regelmäßig mit Horoskopen. Dieses nachhaltige Interesse und die Geldaufwendungen für Horoskope sind durch eine harmlose Neugier oder bloßes Amüsement kaum zu erklären. Im Unterschied zu den TV-Sendungen mit extremen Gewalttätigkeiten aller Art scheint noch kaum ein allgemeines Interesse zu finden, welche psychologischen und psychopathologischen Auswirkungen die extrem angsteinflößenden und abergläubischen Filme der Kategorie Mystery und Fantasy oder die „religiösen“ Filme über Märtyrer, Inquisition, Satan und Exorzismus, Sektiererei usw. haben werden.

Demgegenüber gibt es engagierte Aufklärer, sogar einige diesem Ziel gewidmete Internet-Portale¹⁵ und Zeitschriften: *Skeptiker. Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken*. Diese Zeitschrift berichtet über Parapsychologie, Horoskope und Aberglauben, Ufos und andere Phantasien, esoterisches Sektenwesen usw. In der *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V.* GWUGP haben sich Wissenschaftler und wissenschaftlich Interessierte zusammen geschlossen, die sich für Aufklärung und kritisches Denken, für sorgfältige Untersuchungen parawissenschaftlicher Behauptungen und

für die Popularisierung von wissenschaftlichen Methoden und Erkenntnissen einsetzen.

„Wir befassen uns kritisch mit Behauptungen, die am Rande oder außerhalb der anerkannten Wissenschaften stehen (Para-Wissenschaften) oder oft voreilig dem Bereich des Übersinnlichen zugeordnet werden. Dazu gehören so unterschiedliche Bereiche wie etwa die Parapsychologie, Astrologie, UFO-Sichtungen und Homöopathie. Wir prüfen den Wahrheitsgehalt derartiger Behauptungen mit wissenschaftlichen Methoden und informieren über den tatsächlichen Stand und die relevanten Hintergründe.

Wer Informationen zu vermeintlich übersinnlichen oder paranormalen Phänomenen sucht, trifft meist auf einen unkritischen bis enthusiastisch-zustimmenden Umgang mit diesen Themen. Wir haben uns in der GWUP das Ziel gesetzt, ein Gegengewicht zu dieser erdrückenden Desinformation zu bilden. So wollen wir ermöglichen, dass sich die breite Öffentlichkeit angemessen über diese Themen informieren kann. Unsere Informationen dienen dabei auch der Abwendung möglicher Gefahren, wie sie vor allem im Bereich der so genannten alternativen Medizin gegeben sein können. Denn wer im Vertrauen auf ein Verfahren, dessen Wirksamkeit nicht belegt ist, auf notwendige Behandlungen verzichtet, kann sich sogar in Lebensgefahr begeben. Neben solchen Aspekten des Verbraucherschutzes ist die Popularisierung der Wissenschaften als zuverlässigstes Instrument des Erkenntnisgewinns ein weiteres wichtiges Ziel.“¹⁶

Die Bürgerrechtsorganisation *Humanistische Union HU* hat es sich seit 1961 – neben anderen liberalen Zielen – zur Aufgabe gemacht, für eine fortdauernde Aufklärung aktiv zu sein. Dazu gehören Informationen über kirchliche Privilegien und extreme Positionen in den christlichen Kirchen, Berichte über fundamentalistische Glaubensgemeinschaften, über die Benachteiligung von Andersgläubigen und über Parteilichkeiten von zur weltanschaulichen Neutralität verpflichteten Beamten.¹⁷

Aufklärung und Gegen-Aufklärung

„Ich möchte zum Zeichen für Aufklärung das bekannte Zeichen des Feuers (Δ) vorschlagen. Es gibt Licht und Wärme, es (ist) zum Wachstum und Fortschreiten alles dessen was lebt unentbehrlich, allein – unvorsichtig behandelt brennt es auch und zerstört auch.“ ...

„Man spricht viel von Aufklärung, und wünscht mehr Licht. Mein Gott, was hilft aber alles Licht, wenn die Leute entweder keine Augen haben, oder die, die sie haben, vorsätzlich verschließen?“¹⁸

Ein regelrechtes Manifest oder ein systematisches Programm der philosophischen Aufklärung ist nie formuliert worden. Über die Prinzipien kann es jedoch kaum Zweifel geben: Der mündige, selbständig denkende Mensch begreift die Freiheitsrechte jedes Einzelnen und den Gleichheitsgrundsatz. Dieses Verlangen nach Selbstbestimmung wendet sich gegen alle Bevormundung, zunächst gegen die geistige Herrschaft der Kirche und in der Folge auch gegen die Willkür der staatlichen Obrigkeit, um die allgemeinen Bürgerrechte durchzusetzen. Aufklärung bedeutet Religionskritik, Trennung von Kirche und Staat, Diesseitsorientierung, Abschaffung der Zensur, Sammlung und Weitergabe des Wissens, Freiheit von Wissenschaft und Kunst, Bildung und Befreiung von Aberglauben.

Der Begriff Gegen-Aufklärung fasst alle jene Strömungen zusammen, die sich dem aufklärerischen Rationalismus widersetzen: zunächst die Kirchenvertreter (sozusagen kraft Amtes) und die konservativen Repräsentanten der politischen Ordnung. Muss die Aufklärung nicht zum Verlust an Einheitlichkeit, Ordnung und Sicherheit führen? Aus konservativ-theologischer Sicht muss die fundamentale Kritik kommen, dass das Menschenbild und die Ethik nicht mehr in dem einen Gott fundiert sind, sondern sich der Mensch anmaßt, mündig („gottlos“) zu sein. Es ist der Vorwurf, die menschliche Vernunft über den Glauben an Gott zu stellen. Dieser Prozess führt zu einem Verfall der kritisch befragten Autoritäten, von Kirche, Staat und Institutionen, Eltern und Lehrern, und könnte mit einem Verfall der Moral verbunden sein – falls nicht eine überzeugende Wertordnung auf vernunftbegründeter, universaler Basis geschaffen werden kann.

Kritische Kommentare zur Aufklärung sind – zumindest in der deutschen Philosophie (und im Feuilleton) – bemerkenswert häufig zu lesen. So führt z.B. Willi Oelmüller u.a. die folgenden, sehr heterogenen Argumente auf: Wesentliche Grundannahmen der Aufklärung selbst seien nicht aufgeklärt. Die Idee der Aufklärung sei mit einem naiven Fortschrittsglauben verbunden. Angesichts der Überlebensprobleme der Weltbevölkerung schwände die Überzeugungskraft der Aufklärung. Die Vorstellung von den Freiheitsrechten des autonomen Subjekts würde zur Begründung des sittlichen und politischen Handelns im modernen Rechts- und Staatswesen nicht ausreichen. Die Aufklärung habe z.T. zerstörerisch auf europäische und außereuropäische Kulturen sowie auf Moral und Lebenswelt gewirkt. Andere Zitate belegen eine tiefe Enttäuschung oder sogar Verachtung der Aufklärung: „Aufklärung und Demokratie haben die Welt nicht besser gemacht. Die Triumphe der Technik zerstören die Umwelt, und im Namen der Menschenrechte wird Krieg geführt. Auch die westliche Utopie vom neuen Menschen ist gescheitert“, schreibt z.B. der südafrikanische Schriftsteller Breyten Breytenbach. Ein anderes Argument behauptet: der Fortschrittsbegriff der Aufklärung sei nur eine schwache, säkularisierte Form der religiösen Heilserwartung. Zu den Enttäuschungen scheint auch die Einsicht zu gehören, dass die menschliche Vernunft weder ein endgültiges System der Wissenschaft noch ein

neues und letztes Orientierungswissen liefern kann. Die Orientierung hinsichtlich der letzten Fragen nach Wissen, Tun und Hoffen wird vermisst. Die pauschalen Abwertungen gipfeln in der Behauptung, Aufklärung sei heute nur noch ein Name für Forschungsprojekte über Texte, Themen und Autoren einer abgeschlossenen Phase der frühen Moderne. Aber dauern nicht die Aufklärung und die Gegen-Aufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik an? ¹⁹

Verständlicherweise mussten die religionskritischen Ideen der philosophischen Aufklärung für christlich orientierte Denker irritierend sein oder mussten sie zumindest zögern lassen. Johann Gottfried Herder gilt als ein wichtiger Begründer der Geschichts- und Kulturanthropologie; sein Menschenbild und sein Begriff der Humanität waren jedoch überwiegend traditionell, durch den christlichen Glauben und die Idee der Gottesebenbildlichkeit, beeinflusst. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Philosoph und Theologe wie Herder, begründete seine weitgehend ablehnende Haltung mit den Widersprüchen zur Welt des christlichen Glaubens und zur gesellschaftlichen Wirklichkeit. Wer an der Offenbarungsreligion oder an der spekulativen Metaphysik des einen und absoluten Geistes, an Behauptungen über den nicht hinterfragbaren Sinn von Sein, an großartigen Sinndeutungen der menschlichen Existenz festhält, wird an den Ideen der Aufklärung und an Vernunftkritik nur bedingtes Interesse haben.

Wenn anti-aufklärerische Argumente vorgetragen werden, wäre es folglich wichtig, den Hintergrund mitzuverstehen. Beziehen sich diese Autoren im Grunde doch auf einen Gott oder auf einen absoluten Geist, auf eine großartige Geschichtsphilosophie, auf die Verheißungen des Marxismus oder anderer Gesellschaftsutopien? Die religiösen Bindungen oder Positionen der theologischen Philosophie sind auf den ersten Blick oft kaum zu erkennen. ²⁰ Da es in der Philosophie nicht generell üblich ist, solche biographischen und weltanschaulichen Ausgangsbedingungen eigens zu erläutern, sind die Leser in vielen Fällen auf Vermutungen und eigene Analysen angewiesen. So werden z.B. Biographie und Werk Martin Heideggers immer wieder in dieser theologischen Perspektive diskutiert. Auch einige Mitglieder der Frankfurter Schule haben in dieser Hinsicht interessante Biographien, nicht zuletzt Erich Fromm, der seine Ausbildung zum Rabbiner abbrach und eine atheistische Anthropologie schuf. (Kapitel 3). Bei Max Horkheimer und Theodor W. Adorno führte der Weg von Neo-Marxismus und Psychoanalyse zur allgemeinen Gesellschaftskritik und schließlich zu religiösen bzw. metaphysischen Tendenzen. Geistesgeschichtliche Darstellungen gehen nur selten auf eine vertiefende und auch ideologiekritische Diskussion ein, welche Motive bestimmte Autoren für ihre Kritik der Aufklärung haben könnten. Psychologische Anthropologie muss dagegen fordern, dass Anthropologie auch eine Explikation der individuellen Menschenbilder und ihrer biographischen Ursprünge beinhaltet.

So vielschichtig wie die Strömungen der philosophischen Aufklärung und ihre Auswirkungen in Literatur, Kunst und Gesellschaft sind, so heterogen sind auch die Motive der *Gegen-Aufklärung*, die sich gegen den Prozess der Aufklärung wendet. Konservative streben eine Wiederherstellung (Restauration) der traditionellen Glaubens- und Wertordnung an. Die verkündete Herrschaft der Vernunft provoziert dazu, andere Seiten des Menschen hervorzuheben, d.h. Gefühl und Natur, Empfindsamkeit und Romantik, Poetisches und Spirituelles. Die Säkularisierung der Gesellschaft wird für eine moralische Dekadenz verantwortlich gemacht. Der Rationalismus wird zum Ziel grundsätzlicher philosophischer Kritik, u.a. seitens der Kritischen Theorie (Frankfurter Institut für Sozialforschung) oder in der sog. Postmoderne. Kritik ist auch von anderen Positionen aus möglich: Die bürgerliche Aufklärung sei nicht progressiv genug, um eine umfassende Emanzipation von ökonomischen und politischen Herrschaftsverhältnissen, Meinungsmanipulation durch Medien, Mode und Konsumwerbung, dem „was man tut und denkt“, dem politisch korrekten Verhalten zu erreichen. – Die Prozesse der Aufklärung und Gegenaufklärung projizieren jeweils auch bestimmte Menschenbilder.

Kritische Theorie und Dialektik der Aufklärung

In ihren Essays zur *Dialektik der Aufklärung* hatten Max Horkheimer und Theodor W. Adorno im amerikanischen Exil eine Auseinandersetzung mit der Idee der Aufklärung geschrieben. Die Anfangssätze des ersten Kapitels, das dem Begriff der Aufklärung gewidmet ist, lauten: „Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils. Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt. Sie sollte die Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen.“ (Vorwort *Dialektik der Aufklärung*)²¹

In diesem Hauptwerk der Kritischen Theorie aus der Frankfurter Schule postulieren Horkheimer und Adorno, dass das Scheitern der Aufklärung bereits in der „instrumentellen Vernunft“ dieses Denkens angelegt sei: Aus dem Versuch, die Natur zu beherrschen, folge eine konformistische Zustimmung zum Bestehenden, d.h. die Haltung des Positivismus. Die Vernunft Herrschaft, zu der die Aufklärung beitrug, sei zur Herrschaft der Unvernunft geworden. Die Rationalität habe sich gegen die Ratio gekehrt. Nicht bloß das Irrationale sei zu fürchten, sondern ebenso die Exzesse der Rationalität. Der allgemeine Rationalitätsglaube wirke sich als Verblendung der Subjekte aus. Unter dieser Vernunft Herrschaft sei der Einzelne den ökonomischen und politischen Mächten ausgeliefert, denn die nur von der Vernunft geleiteten Gesellschaftsentwürfe würden sich den Prinzipien der Naturbeherrschung, Nützlichkeit und Berechenbarkeit unterwerfen. An die Stelle der befreienden Aufklärung aus der Unmündigkeit tritt das

wirtschaftliche und politische Interesse, das Bewusstsein der Menschen zu manipulieren. Aufklärung werde zum Massenbetrug, wie der Kulturbetrieb mit seiner gleichförmigen Massenproduktion im Vergleich zur authentischen Kultur erkennen lasse.

Durch die Vereinheitlichung des Denkens, würden die gesellschaftlichen Subjekte zum manipulierbaren Kollektiv. In der „*rätselhaften Bereitschaft der technologisch erzogenen Massen*“ läge auch die Bereitschaft, sich den totalitären Ideologien auszuliefern, so dass im Zusammenbruch der Zivilisation eine neue Barbarei entstehen konnte. Der herrschenden Vernunft sei wesensgemäß ein Irrationalismus zu eigen, der sich im faschistischen Denken einen antizivilisatorischen Ausdruck verschafft habe.

All das hatte Kant gewiss nicht gemeint, als er Mut zur Aufklärung forderte. Wie kommt es zu diesem Zerrbild der Aufklärung und des vernünftigen Denkens? Sollte nicht auch begrifflich besser differenziert werden? Der Diagnose des Unheils nach Weltkrieg und Holocaust wird niemand widersprechen. Auch viele andere stellten fest, dass es im Zeichen der Aufklärung bisher nicht gelang, „*in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten*“. Die folgenden Ursachenzuschreibungen sind jedoch so pauschal und begrifflich so missverständlich, dass sie Widerspruch provozieren.

In der Tradition Kants wäre es zweckmäßig, zwischen Vernunft, Verstand und Urteilsvermögen zu unterscheiden. Der Verstand, heute prägnanter als *Intelligenz* zu definieren, kann Sinneswahrnehmungen verarbeiten und isolierte Aufgaben nach Denkregeln bearbeiten, Ursachen und Wirkungen begreifen. Die Vernunft ist geistige Reflexion, oberstes Erkenntnisvermögen, sich selbst zu prüfen und die eigenen Grenzen zu erkennen, und vor allem die Fähigkeit, zu allgemeinen Vernunftideen und Sittlichkeit zu gelangen. Durch Vernunft kann der spezielle Gebrauch der Intelligenz (instrumentelle Vernunft) kontrolliert und im größeren Zusammenhang bewertet werden. Urteilsvermögen ist die individuelle Fähigkeit eines Menschen, einen Sachverhalt zutreffend zu beurteilen und zum Ausgang vernünftigen Handelns zu nehmen.

Die möglichen Missverständnisse ihrer Ansichten scheinen Horkheimer und Adorno kaum zu prägnanten Klarstellungen veranlasst zu haben. Was unterscheidet ihre Begriffsbildung und ihre Schlussfolgerungen von dem Gebot Kants, den Religionsdingen, dem Aberglauben und allen Einschränkungen der Freiheit zu widerstehen? Dass ja die Freiheits- und Menschenrechte ein Bestandteil dieser als einseitig kritisierten Aufklärung sind, war völlig in den Hintergrund getreten.

Horkheimer und Adorno ist es nicht gelungen, aus ihren Vorstellungen eine empirisch fruchtbare Leitkonzeption sozialwissenschaftlicher Forschung zu entwickeln. Die Theorie, in der oft die neo-marxistische Überzeugung vom Primat des Gesellschaftlichen durchscheint, erhielt keine empirische Basis. Beide Auto-

ren haben sich kaum dafür interessiert, ihre Interpretationen durch empirische Forschungsergebnisse zu stützen, sie hatten grundsätzliche Vorbehalte gegen Sozialpsychologie und statistisch belegte Sozialforschung. Aus ihrem philosophischen Ansatz konnten oder wollten sie diesen Weg nicht gehen, zumal sich Adorno in die Probleme und Missverständnisse des sog. Positivismusstreits über die angemessene Methodik der Sozialforschung verstrickt hatte. In seinem Stil der nüchternen Aufklärung hat Karl Popper die sozialphilosophisch-ideologische Position dieser Frankfurter Schule kritisiert.

Als interessanter Kontrast zu Horkheimers und Adornos Gesellschaftstheorie bietet sich Erich Fromms nur wenige Jahre zuvor entstandenes Buch *Escape from freedom* an (siehe Kapteil 3). Während Erich Fromm eine zeitgemäße sozialpsychologisch akzentuierte Anthropologie entwickelte und mit dem Konzept der autoritären Persönlichkeit einen sozialwissenschaftlich außerordentlich einflussreichen Erklärungsversuch der faschistischen Gesellschaftsform schuf, verblieben Horkheimer und Adorno in einer pauschalen Gesellschafts- und Kulturkritik. Nur einer der erwähnten Essays bezieht sich auf eine empirische Studie, in der es um faschistische Propagandainhalte ging – in den USA. Erich Fromm, der Ende der 1930er Jahre, hauptsächlich durch Adorno, aus dem Institut gedrängt wurde, war nicht zu ersetzen, und die sozialwissenschaftliche Forschung des Instituts blieb deshalb Stückwerk.

In der zeitlichen Distanz sind die Überspitzungen dieser Dialektik der Aufklärung deutlicher geworden und das pessimistische Pathos wirkt heute literarischer als es damals gemeint sein konnte. Weshalb Aufklärung unbedingt zur Herrschaft wird und nicht vor allem Reflexion sein kann, weshalb Aufklärung unbedingt in ihr Gegenteil umschlagen muss, bleibt ein Geheimnis der Dialektik oder des Mythos. Horkheimer und Adorno verwiesen auf den Mythos von Odysseus, denn sie meinten, hier das Prinzip zu erkennen: wenn der mythische Zugang zur Natur rational aufgeklärt wird, werde diese Naturbeherrschung als eine Vernunft Herrschaft und als Positivismus zurückschlagen.

Zweifellos gibt es den extrem unvernünftigen und unethischen Gebrauch der menschlichen Intelligenz und – auch deswegen – den grundsätzlichen Zweifel an einem einfachen Fortschrittsoptimismus. Die tiefen Sorgen über den verbreiteten technisch-wissenschaftlichen Rationalisierungs- und Machbarkeitswahn rechtfertigen aber noch nicht pauschale Thesen über eine unmenschliche Zerstörungskraft der radikalisierten Aufklärung. Der einseitige Gebrauch und der unvernünftige Missbrauch der menschlichen Intelligenz kann kein grundsätzliches Argument gegen den fortdauernden Prozess der Aufklärung oder die vernunftgemäße Verbreitung der Menschenrechte sein.

Postmoderne

Als *Postmoderne* wird eine vor allem von französischen Autoren wie Jean-François Lyotard ausgehende kulturkritische Strömung bezeichnet. Ursprünglich war der Begriff auf Kunst und Architektur gemünzt und wurde dann in den 1980er Jahren auf die Alltagskultur und auf das Verständnis der Gesellschaft erweitert. Jean-François Lyotard behauptete 1979 in seiner Schrift *Das Postmoderne Wissen*, dass es drei große „Erzählungen“ in der postindustriellen Welt gäbe: die Aufklärung, den Idealismus und den Historismus. Weder die Emanzipation des Individuums oder das Selbstbewusstsein des Geistes noch die Idee des Fortschritts zu einer humaneren Zukunft könnten eine einheitliche Orientierung geben. Wissenschaftliche Rationalität, politische Gerechtigkeitsvorstellungen und sittliches Handeln wären nicht konvergent, sondern müssten als unabhängige „Kulturen“ oder „Sprachspiele“ angesehen werden. Der Führungsanspruch der Vernunft wird abgelehnt und die Annahme eines autonomen, rational handelnden und einheitlichen Subjekts bestritten.

Die Ablehnung totalitärer Wahrheitsansprüche von Religion und idealistischer Philosophie sowie die pluralistische Sichtweise schließen durchaus an die Tradition der Aufklärung an. Andererseits enthalten postmoderne Strömungen, nicht unbeeinflusst von Paul Feyerabends anarchistischer Wissenschaftstheorie (Kapitel 23), irrationale Züge und absichtliche Provokationen. Zwar werden die individuellen Freiheitsrechte hervorgehoben, doch scheint die pragmatische Seite der Menschenrechte in der Beliebigkeit der Meinungen kaum eine Rolle zu spielen. So unbedingt die Forderung nach radikaler Freiheit in der Kunst gelten mag, so wenig reichen solche Thesen ohne die Verhandlung über ethische Normen im Alltag aus. Diese geistige Strömung wird Kants Programm einer vernunftgerechten Aufklärung zum mündigen Menschen offensichtlich nur zum Teil gerecht. Im schnellen Wechsel der Gesellschafts- und Kulturkritik scheint diese „Postmoderne“ heute bereits von neuen Begriffen oder Denkmoden abgelöst zu sein.

Habermas und die postsäkularen Verhältnisse

Von Jürgen Habermas stammen wesentliche Beiträge zum Thema *Erkenntnis und Interesse*. Welches sind die erkenntnisleitenden Interessen wissenschaftlicher und anderer Arbeit: Herrschaft, Emanzipation oder andere Absichten? Auch Habermas spricht kritisch von einer instrumentellen Vernunft (Intelligenz?) und möchte dieser eine kommunikative Vernunft gegenüberstellen, die auf gegenseitiger Anerkennung und Gewaltfreiheit beruhen sollte.

Habermas kommentierte während der letzten Jahre – wie er auch zuvor Zeitströmungen aufnahm und verdichtete – die Stellung der Religion in der Öffentlichkeit. Diese Annäherung an das Thema Religion wurde auch durch ein Zusammentreffen mit Kardinal Joseph Ratzinger demonstriert. Anstelle der früheren Einstellung, die Religion und die gesellschaftliche Rolle der Kirche eingren-

zen zu wollen, sieht Habermas neuerdings die Religion eher als potentielle Schrittmacherin auf dem Weg zu Demokratie und Menschenrechten. Es geht ihm jetzt um den Respekt vor der Religion, „um die selbstreflexive Überwindung eines säkularistisch verhärteten und exklusiven Selbstverständnisses der Moderne.“ Eine fruchtbare Diskussion über Religion setze allerdings die Akzeptanz anderer, die Akzeptanz der Wissenschaft und die Akzeptanz der Demokratie voraus, d.h. eigentlich den allgemeinen Säkularisierungsprozess. Habermas lässt jedoch unklar, wie dem unbedingten Wahrheitsanspruch des Katholizismus und des Islam praktisch begegnet werden soll (Kapitel 22).

In der sog. postsäkularen Gesellschaft ist zwar die Trennung von Kirche und Staat vollzogen, doch existieren die religiösen Gemeinschaften fort und üben Einfluss aus. Statt allmählich zu verschwinden, wird sogar von einer Rückkehr der Religion gesprochen und von dem fortdauernden Bedürfnis nach Sinnvermittlung. Daneben gibt es die nicht-religiöse Verwertung religiöser Symbole und Traditionen in der Kunst, in den Medien und in der Werbung.

Auch Habermas bemüht sich nicht, seine Eindrücke und seine gesellschaftstheoretischen Auffassungen vom Wandel der Religiosität mit sozialwissenschaftlichen oder religionspsychologischen Forschungsergebnissen zu belegen. Darüber hinaus hätte ein Vergleich zwischen Deutschland und anderen Ländern, für die bestimmte Indikatoren einen größeren oder geringeren Grad der Säkularisierung anzeigen, wichtige Perspektiven vermitteln können.

Habermas' Begriff der postsäkularen Gegenwart bleibt eigentümlich vage.²² Auch in der deutschen Gesellschaft gäbe es genügend Anlässe für direkte Analysen und klärende Beispiele. Dazu gehören zahlreiche öffentliche, religiös begründete Wertkonflikte, die vielen weiterhin bestehenden Privilegien der christlichen Kirchen im deutschen Rechtswesen und Staat oder die offenkundige Unmöglichkeit eines „offiziellen“ und theologisch konstruktiven, interkonfessionellen und interreligiösen Dialogs. Trotz vieler Anlässe mangelt es immer noch an der von Kant geforderten Befreiung von dogmatischen Religionsdingen und vom Aberglauben.

Aufklärung und Fortschrittsglauben

Die Kritik an der voreiligen Hoffnung auf den allgemeinen Fortschritt wurde bereits in einem früheren Abschnitt geschildert. Der Fortschrittsglauben sei durch die Zivilisationsbrüche und den Schrecken des 20. Jahrhunderts ad absurdum geführt worden. Die Idee der Aufklärung habe die Erwartung vermittelt, dass sich mit dem mündigen Gebrauch der Vernunft ein universaler Fortschritt einstellen müsse. Neben anderen hat auch Kant diese Hoffnungen bestärkt, wenn er über das Weltbürgertum, den ewigen Frieden, einen internationalen Gerichtshof und andere Themen schrieb. Heute wird es eher kleinlaute, sogar pessimistische Einschätzungen geben.

In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* hatte Kant den kurzen Entwurf eines Weltverfassungsvertrags skizziert: eine bürgerliche republikanische Verfassung in allen Staaten, ein Völkerrecht auf einer Föderation freier Staaten gegründet und ein Weltbürgerrecht, das sich vor allem auf eine „allgemeine Hospitalität“ bezieht. Die Zahl der Kriege und Katastrophen, der unlösbar erscheinenden politischen Konflikte und ökonomischen Desaster ist zu groß, um eine naiv positive Weltsicht zu entwickeln. Ein verlässlicher Weltfrieden ist nicht in Sicht. Dennoch könnte sich die Geschichte langsam auf die von Kant und von anderen Denkern geäußerten Hoffnungen zubewegen.

Viele der Aufklärer des 18. Jahrhunderts waren von einem Fortschrittsglauben motiviert; sie wollten die Mündigkeit der Menschen gegenüber Klerus und Obrigkeit erreichen und eine Aufwärtsentwicklung auf allen Gebieten. Diese Ideen der Aufklärung wurden zunächst in Frankreich und England entwickelt. Deshalb musste die Erfahrung der Pariser Terrorherrschaft in der Spätphase der so idealistisch begonnenen französischen Revolution einen krassen Bruch der optimistischen Einstellung verursachen: Die Revolution, die ja zunächst im Namen der Vernunft angetreten sei, habe die Grenzen der unbeschränkten Vernunft Herrschaft aufgezeigt. Seitdem ist es gängig, vom Versagen der nur zweckorientierten Vernunft zu sprechen – so als ob von Voltaire oder von Kant, der das Sittengesetz als Kern des vernünftigen Denkens sah, ein direkter Weg zu Robespierre führe. Wenn dieselbe Nationalversammlung die Sklaverei in den überseeischen Kolonien weiterhin geduldet hat, beweist diese fatale Inkonsequenz ein moralisches und menschliches Versagen der Parlamentarier (wie in anderen Ländern bis in die Gegenwart hinein), aber keinen „Selbstwiderspruch Europas“ bzw. der Aufklärung.

Die Terrorherrschaften Hitlers und Stalins waren noch extremer. Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust wurden als schlimmster Gewaltausbruch der Geschichte erfahren und als tiefer Bruch des politischen und moralischen Fortschrittsdenkens begriffen. Die Zivilisationsbrüche des zwanzigsten Jahrhunderts dem Prozess der Aufklärung oder einer zunehmenden „Gottlosigkeit“ anlasten zu wollen, wäre jedoch abwegig. Die Einsicht, dass auch in der modernen Welt viele Menschen zu einer solchen Destruktion und Menschenverachtung bereit sind, ist – seit Sigmund Freud und Erich Fromm – ein Teil der psychologischen Anthropologie.

Fast zu einem Vorwurf an die Idee der Aufklärung gerät einigen kultur- und gesellschaftskritischen Autoren ihre Bilanz der moralischen Entwicklung in der Neuzeit. Statt zunehmender menschlicher Reife, sozialer Gerechtigkeit und Fürsorge, Frieden und kultureller Entwicklung sehen wir zu oft das Gegenteil: im Alltag krassen Egoismus, exzessiven Konsum und Hedonismus, die Spaß- und Spielgesellschaft mit dem unsinnigen Mode- und Medienspektakel, das ganze Elend der „crime and sex“-Unterhaltung im Fernsehen und in vulgären Boule-

vardzeitungen, Alkohol- und Drogensucht, Internet-Pornographie, Verbrechen aller Art – und im Allgemeinen: individuelle und staatliche Gewalt, Unterdrückung und Krieg, Verweigerung der Menschenrechte, Terrorismus, die mächtigen neu-religiösen Ideologien und der naive Aberglauben, die unfrei machen.

Trotz der bitteren Enttäuschungen über die moralischen Verhältnisse und Unmenschlichkeiten vielerorts müssen solche pauschalen Diagnosen über einen allgemeinen Verfall menschlicher Werte (Dekadenz) kritisiert werden. Nach welchen Maßstäben und Prinzipien sollte sich überhaupt eine Bilanzierung richten? Müsste nicht differenziert werden nach den gemeinten Ländern und Gemeinwesen, sogar nach Gesellschaftsschicht, Alter und Bildungsgruppen? Selbst die anscheinend objektiven Daten über Kriminalität, Alkohol und Drogenkonsum müssen im Kontext anderer Veränderungen, kompensatorischer Gegenbewegungen usw. bewertet werden. Zur Vorsicht sollte schon veranlassen, dass seit Menschendenken Religionsstifter, Philosophen, Lehrer und besorgte Eltern immer wieder vor dem allgemeinen Verfall der Sittlichkeit gewarnt haben. Zwar sind heute vergleichsweise sehr viel mehr Quellen und auch sozialwissenschaftliche Forschungsergebnisse vorhanden, doch übersteigt es gewiss die Fähigkeit Einzelner, eine wirklichkeitsnahe, d.h. sachlich differenzierte Bilanzierung zu erreichen.

Bieten sich nicht selbst dem skeptischen Blick auch viele vorbildliche Entwicklungen, angstfreiere Erziehung, breitere Bildung, mehr Freiheitsrechte der Einzelnen, soziales Engagement vieler Menschen, Hilfsbereitschaft und Hilfsprogramme auf vielen Gebieten. – Dass sich Stalins Diktatur oder sogar Hitlers Regime in anderen Weltregionen in ähnlicher Form wiederholen werden, kann leider niemand völlig ausschließen. Gewachsen ist demgegenüber die Einsicht in die Dringlichkeit von Interventionen und Kontrollen durch die UNO, durch internationale Gerichtshöfe und Menschenrechtsorganisationen wie amnesty international, selbst wenn sie in vielen Fällen noch erfolglos bleiben. Die möglichen Strategien und die politischen Instrumente sind heute wahrscheinlich mehr Menschen bewusst und zugänglich. Differenzierung heißt auch, neben fortwährender Unmoral, Elend und Gewalt die tatsächlichen Fortschritte zu sehen. Die Deklaration universaler Menschenrechte ist gerade 60 Jahre alt.

Die moderne Sicht der *Condition humaine* bedeutet, dass wir ein Geschlagensein mit Krankheit, Bedürftigkeit, Leiden, Sterblichkeit, und auch triebhafter Sexualität und Aggressivität nüchtern erkennen (*So lebt der Mensch*, André Malraux 1933). Viktor Frankl sprach von der „Tragischen Trias“, d.h. Schuld, Leid und Tod, die in jedem Leben vorkommen. Jacques Derrida erläuterte in seiner Rede auf Freud dieses Menschenbild: Ein von Grauenhaftigkeiten freies Leben existiere nirgendwo. Die Psychoanalyse begreife das Leiden ohne Alibi und ohne vorschnelle Tröstungen durch religiöse Botschaften und ferne Heilspläne, die nur das Leiden und die Gewalt als vorübergehende Übel klein reden. – In dieser Ein-

sicht sieht er andererseits eine illusionslose Kraft, denn wir sind auf uns selbst zurückgeworfen ohne Rettung von außen.²³

Die Debatte, ob die heutige Welt angstfreier oder angstbesetzter als in früheren Jahrhunderten ist, bleibt müßig und vor allem eine psychologische Projektion der eigenen Befindlichkeit. Da keine Maßstäbe oder Vergleichsdaten existieren, bleibt es eine empirisch nicht beantwortbare Frage. Wer wollte die vielfältigen Angstsituationen eines heutigen Menschen vergleichen mit der Verängstigung eines Menschen im Mittelalter angesichts von Hunger, Elend, Pest, Furcht vor ewiger Verdammnis, Hexenglauben, ohne Medizin und Fürsorge, mit einer Lebenserwartung von vielleicht 35 oder 40 Jahren? Zweifellos ist das Wissen über mögliche Risiken durch die sozialwissenschaftliche und naturwissenschaftliche Forschung extrem vermehrt worden. Es gibt Gesundheitssorgen, Arbeitsplatz- und Rentensorgen, Zukunftssorgen vielfältiger Art, aber in vielen Ländern auch soziale Sicherungssysteme. Durch Technik und Naturwissenschaften existieren einerseits mehr Risiken, andererseits mehr Möglichkeiten der Abwehr bzw. des Schutzes.

Dass es neben Rückschritten und tiefen Enttäuschungen tatsächlich vielfältige Fortschritte hinsichtlich der Menschenrechte und Lebensbedingungen gibt, ist unbestreitbar. Ist der Prozess der Aufklärung unaufhaltsam oder ist ein Rückfall in totalitäre Glaubens- und Herrschaftssysteme möglich?

Die unendliche Aufklärung

Kant hat angesichts seiner eigenen Erfahrungen nicht angenommen, dass der Weg der Aufklärung einfach sein würde. Doch er hat vielleicht gehofft, der Denkweg der kritischen Vernunft könnte geradlinig sein. Hier wird die grundsätzliche Skepsis ansetzen, denn der Weg des Denkens ist offensichtlich vielfältig und widersprüchlich, jedenfalls nicht – unter Regie der kritischen Vernunft – einheitlich verlaufen. Die unübersehbar vielen Richtungen der heutigen Philosophie belegen dies, ebenso die seit 200 Jahren andauernde Interpretation von Kants großem Werk. Deshalb ist an Kants Prognose zu erinnern: *„Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung.“* – Es ist eine unendliche Aufgabe, die sich ununterbrochen und in der Biographie des Einzelnen immer wieder neu stellt.

Vielleicht müssen sich Optimisten und Pessimisten an andere Zeitmaßstäbe gewöhnen, wenn sie Fortschritte und Rückschritte bewerten. Die Anfänge der kulturellen Entwicklung, der künstlerischen und vielleicht auch der sprachlichen, liegen vor etwa 30.000 Jahren; erst vor etwa 10.000 Jahren entstanden größere Gemeinwesen und anschließend städtische Organisationen. Schriftliche Überlieferungen sind sehr viel später datiert, und erst in der „Achsenzeit“ bedeutender Religionsstifter und großer Philosophen vor ca. 2.500 Jahren wurden ethische

Normen in einer bis heute überzeugenden Weise formuliert. Welche Entwicklungsschritte, welche Brüche und Katastrophen eintreten können, hat das älteste noch existierende Staatswesen mit einer der ältesten Kulturen aufgezeigt: China. Hier hatten schon vor mehr als zweitausend Jahren Kongzi und Mengzi allgemeine Menschenpflichten und fundamentale Menschenrechte gelehrt und eine Harmonie der gesellschaftlichen Ordnung gefordert.

Revolutionen des Menschenbildes

Wissenschaftliche Revolutionen haben das traditionelle Menschenbild der christlichen Anthropologie tiefgreifend verändert. Gelegentlich wird von Kränkungen des Menschen gesprochen, denn früher geglaubte Überzeugungen erwiesen sich als falsch, und der Mensch verlor vieles von der behaupteten Sonderstellung im Kosmos.

Die Erde ist nicht mehr der Mittelpunkt des Universums, und der Mensch ist ein Teil der biologischen Evolution (Kopernikus, Galilei, Darwin). Die Annahme einer geistig autonomen Person ist kaum haltbar, denn der Mensch ist von der Gesellschaftsstruktur und von der eigenen Triebwelt abhängig, vielfach ohne sich dessen bewusst zu sein (Marx, Freud). Diese oft genannten großen Revolutionen des Menschenbildes wurden von anderen Autoren noch ergänzt: beginnend mit der Erfahrung des Kindes, nur ein winziger Teil einer extrem großen Welt zu sein, und fortgesetzt mit der Einsicht, einen welch minimalen zeitlichen Ausschnitt die Anwesenheit der Menschheit auf dem Planeten Erde ausmacht.²⁴ Diese Reihe lässt sich noch fortsetzen.

Biologischer Evolutionsprozess (Darwin)

Gesellschaftliche Abhängigkeiten (Marx)

Unbewusste psychologische und hirnhysiologische Abhängigkeiten (Freud, Neurowissenschaften)

Soziobiologische Gemeinsamkeiten (Lorenz, Dawkins, Wilson)

Kognitive Leistungen anderer Primaten (Köhler, Goodall, Fouts, Savage-Rumbaugh)

Künstliche Intelligenz der Schachcomputer

Bewusstseinsformen bei künftigen Computern?

Künstliches Leben?

Anderes intelligentes Leben im Universum?

Zukunftsforschung

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gab es eine verbreitete Meinung, dass aus bestimmten Trends der sozialen Veränderungen und der technischen Fortschritte durchaus realistische Vorhersagen der künftigen Entwicklung möglich wären. Um diese Zukunftsforschung (Futurologie) ist es stiller geworden, denn die rückblickenden Bilanzierungen sind ernüchternd, trotz der hochstilisierten „Think Tanks“ in den USA oder der deutschen Universitätsinstitute für Zukunftsforschung. Auch das 1971 gegründete *Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt* mit den Direktoren Carl Friedrich von Weizsäcker und Jürgen Habermas wurde im Jahr 1980 geschlossen, teils weil kein Nachfolger für den emeritierten von Weizsäcker sichtbar zu sein schien, teils wegen gegensätzlicher Auffassungen (und Menschenbilder) beider Arbeitsgruppen.

Die große Bedeutung der Computerrevolution wurde im Prinzip vorausgesehen, doch weder die rasche Verbreitung der Personal Computer und der mobilen Telefone (Handys) noch – im entferntesten – die Entstehung des global genutzten Internet, heute mit etwa 100 Millionen privater, öffentlicher und kommerzieller Seiten. Die Liste der falschen Prognosen ist lang: Ein Beispiel völliger Fehleinschätzung war z.B. die bereits für die 1970er Jahre prognostizierte automatische Sprachübersetzung, die auch heute nur in Ansätzen funktioniert. So brauchen die Dolmetscher das System SUSY EUROTRA der Europäischen Union nicht zu fürchten. Wer spricht noch von radioaktiven Energiezellen, schnellen Brütern oder der Aushebung von Hafenecken durch Nuklearexplosionen? Längst sollten, diesen Voraussagen zufolge, Straßen mit elektronischen Sicherheitsvorrichtungen ausgestattet sein, und im Jahr 2000 sollten Haushaltsroboter, überschallschnelle Passagiermaschinen und die Wiederbelebung eingefrorener Körper üblich sein.

In vielen Bereichen ist die tatsächliche Entwicklung sehr viel langsamer verlaufen als vorhergesagt, in anderen unerwartet zügig. Für Bluthochdruck, Herzinfarkt, Krebs, d.h. die Krankheiten auf den Spitzenplätzen der Todesursachen, sind in den meisten Fällen sehr wirksame medizinische Behandlungen möglich. Die genaue Ursache dieser Krankheiten, die exakte Pathogene, ist trotz eines sehr großen Forschungsaufwandes bisher nicht aufgeklärt. Auf der anderen Seite gab es Entdeckungen und neue Methoden wie die bildgebenden Verfahren in der Medizin oder die fast sprunghafte Entwicklung der Genforschung und einiger spezifisch wirkender Medikamente.

Die tiefen Zweifel an Prognosen gelten um so mehr für den politischen, sozialen und ökonomischen Bereich. Wer hätte die politischen und internationalen Umbrüche der vergangenen Jahrzehnte auch nur tendenziell prognostiziert? Den Zusammenbruch der Sowjetunion und das Ende des kalten Krieges, die Einheit beider deutscher Staaten, die erfolgreiche Gründung eines Internationalen Straf-

gerichtshofs? Wird vielleicht noch in dieser Generation der ökonomisch-politische Crash des an seiner Hybris krankenden amerikanischen Imperiums eintreten? Wird es im Nahen Osten einen Krieg mit Atomwaffen geben? Wird es der UNO gelingen, die sog. Millenniumsziele zu erreichen, Hunger, Armut, Kindersterblichkeit, Analphabetismus weltweit zumindest zu halbieren?

Während es in den Appellen des Club of Rome um die schwindenden Ressourcen von Nahrung, Wasser und Energie angesichts der schnell wachsenden Weltbevölkerung ging, hat sich dieser Sektor nach verbreiteter Ansicht von Experten wesentlich verbessert. Wenn es heute angesichts der immensen Fortschritte immer noch Weltgegenden mit katastrophalen Lebensbedingungen und einem Übermaß an Krankheiten und Kindersterblichkeit gibt, liegt dies hauptsächlich an Misswirtschaft, Diktatoren, Korruption und lokalen Kriegen. Gegenwärtig dominieren die Sorge um eine mögliche Klimakatastrophe und Sorgen um die Erhaltung von Natur und Artenvielfalt. Auch dieses ist ein schwieriger Aufklärungsprozess, und er stößt auf ähnliche Hindernisse wie frühere Bewegungen.

Ein eigenes Thema wäre die mühsame Umsetzung der bereits erkannten wichtigen Trends in politische und strukturelle Reformen. Die demographische Entwicklung in Deutschland, d.h. die Abnahme der Bevölkerung und die Überalterung, mit den Folgen für die Arbeitswelt, die Versicherungen und die Pflegebedürftigkeit, wurde schon vor dreißig Jahren eindringlich beschrieben, und viele Journalisten könnten anstelle ihrer heutigen Texte auch jene aus den 1980er Jahren wiederverwenden. Die Warnungen vor den gesellschaftlichen Folgen aufgrund der vernachlässigten Schulen und Universitäten, der steil anwachsenden öffentlicher Verschuldung oder der internationalen Finanzspekulation und der unkontrollierten neokapitalistischen Globalisierung klingen manchmal, als ob diese Probleme von Politikern und Medien erst jetzt entdeckt würden.

Oswald Spenglers Buchtitel aus dem Jahr 1918 *Untergang des Abendlandes* wird heute noch oft zitiert, wenn es um die Frage geht, weshalb die mächtigen Imperien der Weltgeschichte zerbrachen. Die Anlässe scheinen jedoch sehr unterschiedlich gewesen zu sein, so dass kein bestimmtes Schema auszumachen ist: mal scheint es mehr an einzelnen Personen oder Dynastien, mal an Kriegen oder an schleichenden Verfallsprozessen zu liegen. Diese Perspektive, die sich ja ebenso auf die gegenwärtigen Weltmächte erstreckt, bleibt faszinierend. So erklärt sich auch das verbreitete Interesse an den Phantasien über ungeschehene Geschichte, wenn etwa der Historiker Alexander Demandt und andere Autoren spekulieren: Was wäre geschehen, wenn ...? Alternativen der Weltgeschichte werden ausgemalt, d.h. die historische Entwicklung, falls maßgebliche Personen früher oder später gestorben wären, entscheidende Schlachten anders verlaufen wären usw.²⁵

Zukunftsvisionen

Zukunftserwartungen sind als Teil der psychologischen Anthropologie zu verstehen: „Wer sind wir und wohin entwickelt sich die Menschheit?“ Welchen Sinn hat die Gegenwart als Übergang zu jener künftigen Welt? Zukunftsvisionen sind auch literarische Stoffe. Dazu gehören die Utopien über künftige Gesellschaftsformen von George Herbert Wells, George Orwell, Aldous Huxley, Burrhus F. Skinner und Stanislaw Lem oder die älteren Staatsutopien von Platon, Thomas Morus und Jonathan Swift. George Orwells *Die Farm der Tiere* und *Neunzehnhundertvierundachtzig* ragen als politische Analysen des Überwachungsstaates und des Faschismus heraus. Demgegenüber ist die heutige Science Fiction vergleichsweise arm an durchdachten Entwürfen hinsichtlich künftiger Lebensweisen der Menschheit. Wahrscheinlich ist es unvergleichlich viel leichter und wird entsprechend häufiger versucht, über Welten in ferner Zukunft, mit lichtschneller Raumfahrt oder Teleportation, mit ungeahnten Waffensystemen, Cyborgs und absurden Wesen zu schreiben. Die meisten Helden jener Literatur denken und fühlen in den Klischees wie in der heutigen Populärliteratur oder in typischen Hollywoodfilmen. Differenziertere Visionen mit neuen Gesellschaftsformen, über den fortschreitenden Prozess der Aufklärung und Erziehung, Bewusstseinsbildung und Moral, über die Globalisierung und die multikulturelle Welt, tauchen nur selten auf.²⁶ Es mag sein, dass *Social Science Fiction* für die populäre Literatur zu langweilig wirken könnte im Vergleich zu *Star Wars*. Doch in der anspruchsvolleren Literatur sind heute durchdachte und originelle Versuche über den künftigen Menschen ebenfalls kaum zu finden.

In einem seiner Essays hatte C. G. Jung versucht, am Beispiel der Meldungen über Unknown Flying Objects UFO aufzuzeigen, wie sich kollektive Phantasien ausbilden, in denen die überdauernden Hoffnungen und Ängste projiziert werden. Die Szenarien der Science Fiction Literatur enthalten einige typische Themen, sowohl positive, humane als auch negative, destruktive Entwicklungen in technischer, gesellschaftlicher oder religiöser Hinsicht. Hauptsächliche Themen sind u.a. die Befreiung der Menschheit von Krankheit und Krieg zugunsten von Freizeitgestaltung und Selbstverwirklichung oder die Eroberung des Weltalls und der Kontakt mit fremden Lebensformen. Gelegentlich erscheint das Thema, wie aus furchtbaren Kriegen und Katastrophen neue totalitäre Herrschaftssysteme entstehen, oder wie Religionsstiftern mit beängstigenden psychischen Eigenschaften gesellschaftliche Macht zufällt. Andere Szenarien beschreiben die Unterdrückung der Menschheit in totalitären Systemen, die Entmündigung durch Computer und Roboter, den durch Naturkatastrophen verursachten Untergang der Zivilisation oder die Selbstzerstörung der Menschheit.

Den aktuellen Forschungsthemen entsprechend beziehen sich viele der Prognosen auf biomolekulare Entdeckungen, Genchirurgie, spezifische elektromagnetische Hirnstimulation, Nanotechnologie und deren Folgen, und natürlich auf die

weiterhin exponentielle wachsende Leistung der Computerchips. Rechner sollen unser gesamtes Wissen speichern und simulieren können, die Informationen werden über Implantate direkt ins Gehirn gespeichert – so lauten einige der heutigen Visionen. Einige Robotik-Forscher erwarten, dass die Roboter eines Tages die Selbstreproduktion schaffen können und eine Evolution durchlaufen wie organische Lebewesen. Wie wird sich die Koexistenz von Menschen und Robotern entwickeln? Einen irritierenden Kontrast zum Fortschrittsglauben bietet Stanislaw Lem. Zwei seiner Romane, *Solaris* und *Eden*, haben zum Thema, wie stark Menschen in ihrer beschränkten Vorstellungswelt gefangen sind, völlig unfähig, fremde Lebensformen zu begreifen; alle Versuche der Kontaktaufnahme enden kläglich. Ob es jenen Computerwissenschaftlern, die bereits für die Mitte unseres Jahrhunderts vorhersagen, dass fortgeschrittene, autonome Computer Bewusstsein und Gefühle entwickeln, ähnlich gehen könnte?

Wie die Wissenschaft des 21. Jahrhunderts unser Leben revolutionieren könnte, versuchte Michio Kaku in Interviews mit über 100 Wissenschaftlern und Technikern in seinem Buch *Zukunftsvisionen* darzulegen. Aber die gesellschaftliche Kräfte und psychologischen Veränderungen werden weitgehend außer Acht gelassen.²⁷ Allerdings haben Psychologen und Soziologen aus ihrer fachlichen Sicht relativ wenig an anschaulichen und originellen Vorstellungen über das Leben in den kommenden Jahrzehnten beigetragen. Zwar haben einzelne Autoren seit den 1960er Jahren Zukunftsprognosen für ihr Fachgebiet gegeben, doch oft wurden die bekannten Verhältnisse nur in kleinen Schritten weitergeschrieben.²⁸ Dennoch geschahen viele Fehleinschätzungen der tatsächlichen Entwicklung, und Vieles wirkt heute im Rückblick langweilig und deplatziert. Eine zusammenhängende und überzeugend ausgestaltete Zukunftserwartung, wie unser Leben zur Mitte dieses Jahrhunderts sein könnte, fehlt.

Welche individuellen oder kollektiven gesellschaftlichen Lebensformen könnten entstehen, welche inneren Entwicklungsmöglichkeiten, welche Erweiterungen des Bewusstseins, der Lern- und Intelligenz-Kapazität, der Kreativität, der Spiritualität? Werden der politische und der religiöse Pluralismus wachsen oder könnte der Idee des Weltethos künftig eine große Einheitstheorie des Menschen folgen? Zu welchen neuen gesellschaftlichen Pathologien und psychischen Leiden wird es kommen? Wie könnten die Verhaltensweisen der Gegenwart und die aus Umfragen bekannten Trends der religiösen, politischen und sozialen Überzeugungen als Menschenbilder der kommenden Jahrzehnte weitergedacht werden?

25 Annahmen über den Menschen – Überzeugungen und ihre Konsequenzen

Im letzten Kapitel werden zwei Leitmotive des Buches aufgenommen und zu einem Ausblick in pragmatischer und in konstruktiver Hinsicht geformt. Menschenbilder sind durch viele Lebenserfahrungen und durch einige Grund-Überzeugungen strukturiert. Inwieweit prägen diese abstrakten Überzeugungen auch das Handeln des Einzelnen? Zwar werden viele dieser Menschenbilder in wichtigen Zügen übereinstimmen, doch gibt es Grund-Überzeugungen, die nicht miteinander vereinbar sind. Solche unlösbar erscheinenden Gegensätze spitzen sich vor allem bei den drei Themen Gottesglauben, Gehirn-Bewusstsein und Willensfreiheit zu. Welche Denkmöglichkeiten gibt es, solche Gegensätze nicht nur zu tolerieren, sondern vielleicht zu überwinden?

Die Psychologie der Menschenbilder könnte über das philosophische oder essayistische Interesse hinaus ein spannendes Forschungsgebiet sein. Doch bisher existieren solche empirischen Studien kaum, und kritische Untersuchungen darüber, was aus den unterschiedlichen Menschenbildern für die Wissenschaft und die Praxis folgen könnte, sind unüblich.

Diese pragmatische Fragestellung regt zu empirischen Untersuchungen an. Demgegenüber führt die Suche nach Denkmöglichkeiten jenseits der starren Gegensätze und Ausschließlichkeitsansprüche auf philosophisches Gebiet. Aus psychologischer Sicht wurden zuvor die Perspektiven-Übernahme und die Duldung der Mehrdeutigkeit als toleranzfördernde Denkstile hervorgehoben. Philosophisch ist nach Konstruktionen zu suchen, welche einige der Gegensätze überwinden könnten. Beide Perspektiven, auf die *pragmatischen* Konsequenzen des Menschenbildes und auf die *philosophisch-konstruktiven* Denkmöglichkeiten, bilden den Ausblick dieses Buches.

Überzeugungen und praktisches Tun

Wenn nach dem Zusammenhang von Reden und Tun gefragt wird, ist das moralische Verhalten ein interessantes Gebiet. Weshalb kommt es zu den Widersprüchen zwischen geäußerter Überzeugung und Handeln, die im Alltag so häufig zu beobachten sind, nicht nur bei anderen Menschen, sondern auch in der selbstkritischen Reflexion? Dieses Einstellungs-Verhaltens-Problem hat sich als sehr schwieriges sozialpsychologisches Thema herausgestellt, denn es lassen sich keine einfachen Erklärungen vorweisen, weshalb die geäußerten ethischen Normen und das tatsächliche Verhalten so oft divergieren. Im Rückblick kann die handelnde Person viele Motive und psychologische Bedingungen nennen, wes-

halb es zu diesen Abweichungen kam: konkurrierende Motive, Erwartungen in einer bestimmten Situation, verantwortliches Abwägen aller vorstellbaren Konsequenzen der Handlung.

In anderen Situationen oder bei anderen Menschen besteht dagegen eine erstaunliche Konsequenz und Geschlossenheit von Einstellung und Verhalten, z.B. für humanistische, religiöse oder politische Ziele einzutreten, ohne Rücksicht auf anderweitige Folgen. Der Soziologe Max Weber hat dann von einer konsequenten „Gesinnungsethik“ gesprochen. – Das Thema ist zu umfangreich, um hier weiter ausgeführt werden zu können. Diese Hinweise können nur andeuten, wie kompliziert empirische Untersuchungen wären. Unterscheidet sich das alltägliche moralische Verhalten von religiösen und nicht-religiösen Menschen? Kann von einer Person mit stark ausgeprägter Kirchlichkeit grundsätzlich erwartet werden, dass sie ethische Normen konsequenter befolgt? Neigen Richter, die von der generellen Freiheit des Willens überzeugt sind, zu strengeren Strafen als Richter, die nur an eine oft eingeschränkte Handlungsfreiheit des Täters glauben? – Solche Untersuchungen wären schnell in schwierige Definitionen von Begriffen und Kriterien verwickelt. Nur ein kleines Beispiel der möglichen Untersuchungsansätze kann hier geschildert werden. Haben einzelne philosophische Annahmen über den Menschen, u.a. über Gehirn und Bewusstsein, über den freien Willen, nachweisbare Konsequenzen für die Berufspraxis und Forschung?

Relevanzbehauptung

Gerade bei Ärzten, Psychotherapeuten oder auch Richtern könnten bestimmte Annahmen über den Menschen zu Konsequenzen für die Berufspraxis führen. Deshalb wurde die bereits zitierte Umfrage bei den 563 Studierenden der Psychologie genutzt, um deren Erwartungen zu erkunden. Nachdem die im Kapitel 18 zitierten Fragen zum Gehirn-Bewusstsein-Problem und zum freien Willen beantwortet waren, wurde gefragt:

Werden sich diese Überzeugungen hinsichtlich Gehirn und Bewusstsein, Willensfreiheit oder Determiniertheit auf Entscheidungen in der beruflichen Praxis auswirken?	nein	kaum	vielleicht	bestimmt
bei Ärzten/Ärztinnen	6	24	39	31
bei Psychotherapeuten/Psychotherapeutinnen	1	5	28	66
bei Richtern/Richterinnen	6	14	35	45

Diese sehr allgemein gehaltene Frage wird, wie die Prozentangaben zeigen, von der Mehrheit der Studierenden der Psychologie bejaht. Dabei wird für die Psychotherapeuten prozentual eine höhere Relevanz vermutet als für Ärzte und Richter.

Beeinflussen tatsächlich die philosophischen Vorentscheidungen hinsichtlich Gehirn und Bewusstsein, Willensfreiheit oder Determiniertheit die Auswahl der Methoden und Erklärungsmodelle in der Psychologie? Der mögliche Zusammenhang zwischen den Menschenbildern und den praktischen Entscheidungen von Psychotherapeuten ist zwar gelegentlich diskutiert worden, doch gibt es bisher keine geeignete empirische Untersuchung. Ein Projekt dieser Art wäre auch nicht leicht zu verwirklichen. Die Mehrzahl der 42 Ärzte und Psychotherapeuten, die von Kornelia Wider interviewt wurden, teilte zwar die Relevanzbehauptung im Hinblick auf ihre eigene Praxis. Doch die vermuteten Konsequenzen können höchstens in konkreten Entscheidungssituationen genauer evaluiert werden, wenn Informationen, Kriterien und Urteilsprozesse möglichst standardisiert und transparent sind. Vielfach, so meinten die interviewten Ärzte und Psychotherapeuten, stehen nicht solche theoretischen Überzeugungen, sondern praktische Notwendigkeiten und klinische Details im Vordergrund.¹

Menschenbilder bekannter Psychologen und Philosophen

Wenn es an empirischen Untersuchungen mangelt, könnte das auch durch wissenschaftstheoretische Positionen begründet sein: Die persönliche Weltanschauung soll aus der Forschung und Praxis ausgeklammert werden. Dies ist eine in der Wissenschaft verbreitete Auffassung. Außerdem betreffen viele dieser Fragen Themen, über die im Alltag selten gesprochen wird. Es ist die Privatsphäre der Weltanschauung. Für diese Vermutung spricht eine Inhaltsanalyse der publizierten Selbstdarstellungen von 63 Psychologen bzw. Psychotherapeuten sowie 23 Philosophen. Diese Serie wurde von dem Psychotherapeuten Ludwig Pongratz herausgegeben und sie hat den Vorteil, dass es einheitliche „Auftragsarbeiten“ waren. Von einer Selbstdarstellung war hier außer der Schilderung des akademischen Berufslebens auch eine innere Biographie, d.h. zumindest Hinweise auf Erziehungseinflüsse, Menschenbild und Weltanschauung, zu erwarten.²

Sollten nicht gerade Psychologen und Psychotherapeuten ein Interesse an möglichen Beziehungen zwischen ihrem Menschenbild, ihren Erziehungseinflüssen, ihrer Berufswahl und ihrer Berufspraxis haben? Ist das *Erkenne dich selbst!* nicht eines der Motive ihrer Berufswahl? Gerade dieser Personenkreis könnte vielleicht eher nachvollziehen, wie das Denken und die wissenschaftlichen Ziele von philosophisch-weltanschaulichen Ausgangspositionen beeinflusst wurden. Der Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker begann: „Die Aufforderung zu dieser Selbstdarstellung bedeutet wohl, dass der Verfasser die philosophischen Meinungen, zu denen er gelangt ist, nicht in abstracto darstellt – das wird er, wenn er es kann, anderwärts getan haben oder tun – sondern im Spiegelbild der Weise, wie er selbst zu ihnen gekommen ist. Haben wir unsere Philosophie gelernt, gefunden oder als das entdeckt, was wir in gewisser Weise immer gewusst haben?“³

Die meisten dieser Autobiographien enthalten natürlich Informationen über Elternhaus und Erziehungseinflüsse, über Ausbildung, Berufsleben u.a. Bei weniger als der Hälfte der Autoren gab es außerdem mehr oder minder kurze Hinweise auf das religiöse Bekenntnis der Eltern und auf die eigene Konfessionszugehörigkeit. Darüber hinaus wurden die Fragen nach Gott und die eigene Haltung zur Religion höchst selten angesprochen. Die Psychologen, insbesondere jene Autoren, die beratend oder psychotherapeutisch tätig waren, gingen eher auf ihre psychologisch-biographische Entwicklung und auf Fragen des Menschenbildes ein als die Vergleichsgruppe von Philosophen. Die persönlichen Überzeugungen blieben in der Regel verborgen, trotz der möglichen Bedeutung dieser letzten Fragen für das Philosophieren, für Persönlichkeitstheorien oder Psychotherapie-Ziele. Offensichtlich wird hier von vielen kritischen Philosophen und von engagierten Psychotherapeuten eine Privatsphäre gewahrt oder ein Tabu beachtet. Oder gilt die Annahme, das private Menschenbild sei für das Denken und Lehren über den Menschen bzw. für die pädagogischen und psychotherapeutischen Anwendungsfelder völlig unerheblich? ⁴

Von diesen verhältnismäßig kurzen Selbstdarstellungen konnten natürlich keine allgemeine Wesensbestimmung des Menschen oder tiefe Konfessionen über Gott und Glauben erwartet werden. Wie verhält es sich mit Themen wie Gehirn-Bewusstsein (Leib-Seele-Problem), Willensfreiheit, Begründung der Zielsetzungen der Erziehung oder der Psychotherapie? Fast alle der Autoren werden im Elternhaus und in der Schule eine religiöse Erziehung erhalten haben. Wenn darüber nichts geschrieben wird, kann es Verschiedenes bedeuten: dieses Thema wird als Privatbereich abgeschirmt oder es wird als unwichtig angesehen. – Dieser Eindruck der eigenen Inhaltsanalyse wird durch eine anders angelegte, neuere Sammlung kurzer persönlicher Texte von 98 Psychologinnen und Psychologen bestätigt. Sie enthalten mehrheitlich berufliche bzw. fachliche Themen, Psychologiegeschichtliches, doch Aussagen zum Menschenbild, Leib-Seele-Problem, Willensfreiheit und persönlichen Überzeugungen fehlen in den allermeisten Beiträgen. ⁵

Die fachlichen Konsequenzen zu untersuchen, sei es in Hinblick auf Lehrbücher, sei es in der Berufspraxis oder Forschung, wäre am ehesten ein Thema der differentiellen Psychologie, darüber hinaus auch eine Aufgabe der Sozialpsychologie und Wissenssoziologie. Welche Vorentscheidungen getroffen werden, ist aus den Sachregistern der Lehrbücher leicht zu entnehmen. Geht ein Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie oder der Psychotherapie überhaupt auf Themen wie Sinnfragen, Spiritualität und Religiosität ein und taucht der Begriff Menschenbild (oder ein Synonym) auf? Werden *Annahmen über den Menschen*, z.B. Dualismus oder Willensfreiheit, und deren Implikationen als Forschungsaufgabe erkannt und die individuellen Überzeugungsmuster beschrieben? – Die geschilderten Untersuchungsansätze mögen dazu anregen, genauere Untersuchungen zu

planen und die geeignete Methodik, d.h. Umfragen und vor allem strukturierte Forschungsinterviews, zu nutzen. ⁶

Denkmöglichkeiten

Der Theorien-Pluralismus, der u.a. in der Psychologie und Soziologie besonders offenkundig ist, hat einige Autoren angeregt, Meta-Theorien zu entwickeln. Damit sind Übertheorien gemeint, welche die einzelnen Theorien der ersten Stufe nach wichtigen Gesichtspunkten ordnen und damit die Schritte der Theorienentwicklung besser verstehen lassen. ⁷ Demgegenüber meint Integration die inhaltliche Verknüpfung von Theorien, eigentlich eine Summation gleichartiger Elemente. Meta-Theorien und Integrationsversuche haben ihren wissenschaftsmethodischen Platz, werden jedoch aus den fundamentalen Gegensätzen von Überzeugungssystemen nicht heraushelfen.

In der philosophischen Reflexion finden sich durchaus Denkweisen, einander ausschließende Thesen zu tolerieren, zu verbinden oder in einem Dritten zu kombinieren. Erwähnenswert sind hier die dialektische Methode von These und Antithese, deren Widerspruch in einem Dritten, der Synthese, aufgehoben wird. Einige Autoren haben neben der konventionellen Logik eine dialektische Logik zu entwickeln versucht, die sich nicht mit den formalen Beziehungen, sondern mit den inhaltlichen Widersprüchen befasst. Andere Logiker haben eine dreiwertige Logik entworfen, die neben dem „entweder A oder Nicht-A“, noch das logisch ausgeschlossene Dritte denkt. In der Logik und auch in der Quantenphysik sind der Begriff der Wahrheitswerte und die Vorstellung von abgestuften Wahrheitswerten, als Wahrscheinlichkeit des Zutreffens einer Aussage, zu finden.

Als Beiträge der Psychologie wurden das Prinzip der Perspektivenübernahme und die Toleranz der Mehrdeutigkeit genannt. In der Methodik der psychologischen Interpretation und in der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik ist es wichtig, gerade den Widersprüchen nachzugehen und die komplexen Bedeutungen einer Biographie oder eines literarischen Textes zu erfassen. Ein anschauliches Beispiel ist das „Zusammenfallen der Gegensätze“ in einem Symbol oder einem Traumbild, denn hier scheinen logische Gesetze oft aufgehoben zu sein, um einen tieferen Sinn auszudrücken. ⁸

Statt alle genannten Denkwege näher zu beschreiben, konzentrieren sich die folgenden Überlegungen auf das Prinzip der *Komplementarität*. Dieses Prinzip ist gewiss keine Lösung für alle in diesem Buch geschilderten Schwierigkeiten und Widersprüche. Bei einigen der zentralen Gegensätze wie Theismus und Atheismus kann dieses Prinzip nicht in einer rationalen Weise gebraucht werden, denn ein Glaubensinhalt und dessen Negation können nicht in einem Verhältnis der Komplementarität stehen. Bei anderen Gegensätzlichkeiten ist das Komplementaritätsprinzip fruchtbar, zumindest eine heuristische Perspektive. ⁹

Bohrs Begriff des Komplementarität und Varianten

Der Physiker Niels Bohr prägte den Begriff Komplementarität für den Sachverhalt, dass das Licht in bestimmten physikalischen Versuchsanordnungen als Wellenphänomen erscheint, in anderen Versuchsanordnungen als Teilchenstrahlung. Das Prinzip der Komplementarität war von Bohr als Vermittlungsvorschlag gemeint: physikalisch handelt es sich jeweils um eigenständige, einander ausschließende experimentelle Versuchsanordnungen und theoretische Interpretationen, die sich wechselseitig zum Gesamtbild der Wirklichkeit ergänzen. Für Carl Friedrich von Weizsäcker sind zwei elementare Aussagen über einen Sachverhalt dann komplementär, wenn sie nicht gleichzeitig entschieden werden können. Die eine Versuchsanordnung bzw. Methodik verhindert das Auftreten der an die andere Versuchsanordnung gebundenen Eigenschaften. So besteht abwechselnd eine methodenbedingte Blindheit für an sich gleichzeitig bestehende Eigenschaften eines Sachverhalts.

Das heutige Verständnis geht von Bohrs Begriffsbildung aus, doch müssen dabei mehrere Varianten auseinander gehalten werden, um Missverständnisse zu vermeiden. Die Version 1 besagt, dass eine Komplementarität von Beschreibungen auf *derselben* kategorialen Stufe besteht. Dies ist bei der Welle-Korpuskel-Interpretation der Fall, denn beides sind physikalische Konzepte derselben Kategorienstufe. Bei Version 2 wird eine Komplementarität von Beschreibungen (Beobachtungen) auf kategorial verschiedenen Stufen behauptet. Bohr nannte hier bereits den Gegensatz von Beobachter und Beobachtetem (heute auch Erste- und Dritte-Person-Perspektive genannt) sowie das Leib-Seele-Problem. Version 3 meint Komplementarität als universale Erkenntnishaltung und wissenschaftliches Programm (nach Bohrs Motto: „*contraria sunt complementa*“ – Gegensätze ergänzen sich).

Gegen die einfache Denkfigur des Sowohl-als-Auch wurden gewichtige Einwände vorgetragen: nicht jedes Paar von Gegensätzen, jedes logische Paradoxon oder jede Dualität kann als komplementär bezeichnet werden. Deshalb ist von einem schlichten Sowohl-als-Auch die systematische, d.h. kategorial und methodologisch präzierte Fassung, zu unterscheiden.¹⁰ Hier ist nur eine verkürzte Definition möglich, wobei auch die fortgeschrittene Diskussion und die neuere Begründung des Komplementaritätsprinzips in der Physik ausgeklammert werden.¹¹

Komplementaritätsprinzip als Relationsbegriff

Die Behauptung einer Komplementarität stellt einen Zusammenhang zwischen gegensätzlichen Auffassungen her. Statt eine Entscheidung zwischen diesen Positionen herbeiführen zu wollen, kann eine epistemische, der Erkenntnis und der Wissenschaftsmethodik dienliche Kombination angestrebt werden, indem die wechselseitige Ergänzung von kategorial grundverschiedenen Bezugssystemen

postuliert wird. *Komplementarität* ist ein mehrstelliger (komplexer) Relationsbegriff und bedeutet:

- erkenntnisbezogen (epistemologisch) die Verbindung von zwei grundsätzlich verschiedenen Erkenntniszugängen zu einer ganzheitlichen Auffassung (multi-referenzieller Sichtweise);
- kategorial die Eigenständigkeit der zwei Beschreibungssysteme;
- methodologisch die operative Geschlossenheit der zwei Beschreibungsweisen bzw. Bezugssysteme hinsichtlich Methodik, Bestätigungs- und Falsifikationsweisen.

Diese Fassung des Komplementaritätsprinzips wurde in den 1960er Jahren in Anlehnung an Niels Bohr für die psychophysiologische Forschung ausgearbeitet. Eines der Arbeitsgebiete die sehr verbreiteten psychovegetativen Gesundheitsstörungen. Der Internist Ludwig Delius hat dargestellt wie z.B. bei funktionellen (somatoformen) Herz-Kreislaufstörungen die objektiven medizinischen Befunde zusammen mit den subjektiven Beschwerden, gestörter Befindlichkeit und Körperwahrnehmung ein kompliziertes Bild bieten. Komplementärdiagnostik und Komplementärtherapie meinen dann eine psychologische und eine körperliche Diagnostik bzw. die Psycho- und Somatotherapie unter dem Gesichtspunkt der wechselseitigen Ergänzung.¹² Im Unterschied hierzu werden heute mit dem Begriff *Komplementärmedizin* oft nur Verfahren der Alternativmedizin bezeichnet, ohne eine genauere Konzeption, was als komplementär gelten soll.

Bewusstsein und neurophysiologische Repräsentation sind zwei eigenständige, in sich geschlossene und erschöpfende Sichtweisen, die einander ausschließen, aber sich wechselseitig zum Gesamtbild der Wirklichkeit ergänzen. Für alle höheren, bewusstseinsfähigen Lebensprozesse gilt: die Kategorien der Innerlichkeit, Subjektivität und Intentionalität mentaler Prozesse – und die introspektiv-hermeneutischen Methoden der Bewusstseinspsychologie – sind komplementär zu den neurobiologischen und verhaltenswissenschaftlichen Kategorien und objektiven Untersuchungsmethoden (vgl. Fahrenberg 1979).¹³ Das Komplementärprinzip hat klare Konsequenzen für die Forschung und Praxis.

Kritik des Komplementaritätsprinzips

Dem Komplementaritätsprinzip zu folgen, kann eine ordnungsstiftende und heuristische Funktion haben, d.h. es erlaubt, Beziehungen herstellen, die sonst vielleicht weniger klar hervortreten. Bei der Erörterung des Gehirn-Bewusstsein-Problems zeigte sich das Prinzip als eine hinsichtlich Monismus oder Dualismus neutrale Auffassung; sie vermeidet auch die fragwürdigen Behauptungen über psychophysische Kausalität (Kapitel 18).

Ein Teil der Kritik meint, dass der Begriff Komplementarität im Grunde überflüssig ist oder Widersprüche nur zudeckt. In der Verallgemeinerung von Bohrs Idee auf andere Gegensätze sei kaum mehr als eine Metapher zu sehen. Andere Autoren behaupten eine heuristische, d.h. beziehungsstiftende Funktion und methodologische Fruchtbarkeit.¹⁴ Wichtiger ist der Einwand, dass eine Komplementarität von Beschreibungen nur dann behauptet werden kann, wenn es sich um *denselben* zugrundeliegenden Prozess, dasselbe Ereignis oder Geschehen handelt. In Bohrs ursprünglicher Begriffsfassung scheint diese Identität im Phänomen „Licht“ noch gegeben zu sein. Wenn es sich jedoch um die wechselseitige Zuordnung von Beschreibungen auf kategorial verschiedenen Ebenen handelt, z.B. für den psychophysischen Prozess einer Emotion, ist der Sachverhalt vielschichtiger.

Im Unterschied zur logischen oder zur strikten Ding-Identität bedeutet Identität unter psycho-physischer Perspektive (in schwacher Form): unabhängige Sätze beziehen sich auf dasselbe Vorkommnis. Wenn die Sätze jedoch aus verschiedenen Kategoriensystemen stammen, ergeben sich, sprachanalytisch betrachtet, Schwierigkeiten. So fragt der Philosoph Hans-Ulrich Hoche: Was ist impliziert, wenn gesagt wird, das Schmerzerlebnis und die kortikale Repräsentation in einem neuronalen Netzwerks wären „dasselbe“?¹⁵

Tatsächlich stellt sich der psychophysiologischen Forschung das Problem, wie in ebenen-übergreifender Weise das Zusammengehörige identifiziert werden soll. Wenn es um die erlebte Sinnesqualität einer Farbe geht, wird wahrscheinlich die Erregung eines rezeptiven Feldes im visuellen Kortex als Entsprechung behauptet werden können. Bei einer emotionalen Erregung ist es auf beiden Seiten sehr viel komplizierter. Nach gegenwärtigem neuropsychologischen Wissensstand kann nicht eine einzelne Struktur oder ein einzelnes neuronales Schleifensystem als ein Zentrum behauptet werden, das die vegetativen, mimischen und motorischen Komponenten einer Emotion steuert; es sind in subkortikalen und kortikalen Strukturen viele Systeme und Rückkopplungen beteiligt. Aus psychologischer Sicht muss ebenfalls differenziert werden. In das aktuelle emotionale Erleben sind jeweils auch Erinnerungen, Bewertungen, situative Aspekte und alltagspsychologische Annahmen verschiedenster Art einbezogen, also die Funktion der kortikalen Assoziationsfelder und der gedächtnistragenden Strukturen. Aufgrund dieser vielfältigen Beziehungen ist es bis auf weiteres kaum möglich, die Zusammengehörigkeit einzelner Prozesskomponenten feststellen zu wollen; gründliche Analysen solcher psychophysiologischen Korrelationen haben in verschiedene methodische und theoretische Probleme geführt. Hier stößt die gegenwärtige Forschung an ihre Grenzen.¹⁶

Die Idee der Komplementarität ist kein Lösungsversuch des zugrundeliegenden Gegensatzes, sondern ein Vermittlungsversuch in methodologischer Hinsicht. Statt es mit der Redeweise von den Perspektiven der ersten und der dritter

Person bewenden zu lassen, werden hier die grundverschiedenen Kategoriensysteme und Gültigkeitskriterien hervorgehoben. Das Komplementaritätsprinzip würde eine ausdrückliche Begründung verlangen, wenn eines der beiden Bezugssysteme im konkreten Forschungsfall *nicht* genutzt wird. Für die Methodenlehre der Psychologie und Neuropsychologie bedeutet dies die Kombination der verhaltenswissenschaftlichen und der biologischen Methoden *gleichberechtigt* mit den introspektiven und bewusstseinspsychologischen Methoden. Nicht *entweder* physiologische Funktions- und Verhaltensmessungen *oder* Selbstberichte und Selbstbeurteilungen, sondern eine zielstrebige Nutzung beider Erkenntniswege. Beide Methodengruppen sind für viele Fragestellungen unentbehrlich; ein Verzicht bedeutete wirklich „methodische Blindheit“.

Das Komplementaritätsprinzip in der Philosophischen Anthropologie

In der Philosophischen Anthropologie ist das Komplementaritätsprinzip bisher noch kaum gründlich diskutiert worden. Deshalb sind hier die neueren Arbeiten von Hans-Ulrich Hoche wesentlich. Seine linguistischen, logischen und phänomenologischen Studien präzisieren diesen „dritten Weg jenseits von Dualismus und Monismus“. Von der Unterscheidung zwischen den Perspektiven der ersten Person und der dritten Person ausgehend wird untersucht, was damit gemeint sein kann, dass sich z.B. visuelle Wahrnehmung und Seh-Physiologie in „demselben“ Vorgang bestehen. Wie können sich einander ausschließende Methodenzugänge bzw. Auffassungen auf Ein- und Dasselbe beziehen? ¹⁷

Hoche holt in seiner Diskussion der philosophischen Konzeptionen des Bewusstseins weit aus und setzt sich dabei u.a. mit Husserls Auffassungen und mit Max Velmans reflexivem Modell des Bewusstseins auseinander. Die sprachanalytischen und philosophischen Untersuchungen führen zu dem Schluss: Wir sollten nicht davon sprechen, dass sich die Erste-Person-Perspektive und die Dritte-Person-Perspektive auf *ein- und dasselbe* Objekt beziehen, als ob dieses Objekt zwei Aspekte bzw. zwei Seiten habe. Der bewussten Person ist zu jedem Zeitpunkt entweder nur die eine oder die andere Erfahrung möglich, niemals beide zugleich. Die Zwei-Aspekte-Lehre setze voraus, dass jemand von außerhalb der uns zugänglichen Erscheinungen, sozusagen ein allwissender Gott, eine höhere Sicht auf beide Seiten einnehmen könne.

Die Behauptung einer *Einheit* würde verlangen, eine als real gedachte Verbindung zu postulieren, und müsste damit in die bekannten Schwierigkeiten aller monistischen und dualistischen Konzeptionen führen. Statt ein- und dieselbe Entität mit zwei numerisch verschiedenen Seiten zu behaupten, wird im Sinne des Komplementaritätsprinzips die Existenz zweier grundverschiedener Perspektiven angenommen. Weder sind es zwei Perspektiven auf *dieselbe* Entität noch sind es Perspektiven auf zwei numerisch verschiedene Entitäten. Diese eigentümliche Beziehung wird von Hoche als *anthropologische Komplementarität* bezeichnet.

Im Kapitel zum Gehirn-Bewusstsein-Problem wurde bereits geschildert, dass eine komplementäre, d.h. metaphysisch neutrale Auffassung dieses schwierigen Problems – im Unterschied zum Monismus und zum Dualismus und ihren verschiedenen Weiterentwicklungen – die größere Akzeptanz und größere methodologische Fruchtbarkeit haben könnte. Das zweite Beispiel ist die Kontroverse über die Willensfreiheit. Der Widerspruch zwischen der geschlossenen Kausalität der Hirnprozesse und dem Bewusstsein der grundsätzlichen Willensfreiheit scheint unauflösbar zu sein. Auch hier kann das Komplementaritätsprinzip beides verbinden, die Beschreibung der kategorial eigenständigen, einander ausschließenden und doch zusammengehörigen Bezugssysteme: die neurophysiologischen Mechanismen und die ich-bewussten Entscheidungen.

Das Gehirn-Bewusstsein-Problem und das Problem des freien Willens entsprechen sich in den Grundzügen, denn die monistischen und die dualistischen Interpretationen sind gleichermaßen unbefriedigend. Beide Probleme werden oft einseitig diskutiert, d.h. entweder allein bewusstseinspsychologisch oder allein naturalistisch, statt die psychophysischen Prozesse umfassend zu begreifen. Das Komplementaritätsprinzip kann hier die notwendige Ergänzung beider Beschreibungssysteme zum Gesamtbild genau fordern. Auf Erkenntnisprobleme dieser eigentümlichen Beziehung von Gehirn und Bewusstsein sollte das Komplementaritätsprinzip (abgesehen von der elementaren Bedeutung wie bei der Welle-Korpuskel-Interpretation des Lichtes) begrenzt bleiben. Hohe strengere Fassung der Komplementarität der Perspektiven der ersten und der dritten Person hat den Vorzug der Prägnanz, die breitere Konzeption der psychophysischen Komplementarität dagegen den heuristischen Nutzen, geeignete Forschungsstrategien zu strukturieren.

Komplementarität bedeutet hier kein bloßes Nebeneinander von Möglichkeiten, sondern eine geordnete Beziehung mit klarer Unterscheidung der Kategorien und der methodischen Besonderheiten. In der einfachen Zwei-Aspekte-Lehre wäre es beliebig, welche der beiden Ansichten ausgewählt wird. Komplementarität heißt dagegen, dass jedes der zwei Beschreibungssysteme auf seine Weise vollständig ist, aber dennoch nur einen Teil bildet in der umfassenden Beschreibung von Geistigkeit *und* Natur des Menschen.

Anmerkungen zu den Kapiteln

Kapitel 1 (Seite 1 bis 24)

¹Kant (1800/1983), S. 25. – ²Kant (1798/1977). – ³Fahrenberg (2004b). – ⁴Kant (1787/1983), S. 384 (A 382). – ⁵Kant (1798/1977), S. 399 (A III). – ⁶Kant (1798/1977), S. 678 (A 321). – ⁷Grupe, Christiansen & Schröder (2005). – ⁸Marquard (1971), Mühlmann (1986). – ⁹Fichte (1797/1970), S. 195. – ¹⁰Diemer (1978), S. 231. – ¹¹Geldsetzer www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/philo/geldsetzer – ¹²Arlt (2001), Bredow & Mayer (2001), Gebauer (1998), Grabner-Haider (1993), Haeffner (2000), Illies (2006), Jüttemann (2004), Krüger & Lindemann (2006), Oelmüller & Dölle-Oelmüller (1996), Petzold (1994), Schüßler (2000), Thies (2004), Weinke & Grabner-Haider (1993), Wulf (1997), (2004), Tugendhat (2007). www.philosophische-anthropologie.eu – ¹³Fahrenberg (2004a). – ¹⁴Grabner-Haider (1993b), Marquard (1971), Mühlmann (1968). – ¹⁵Fries (1837/1982), Schulze (1826), Eckardt et al. (2001). – ¹⁶Jüttemann (2006). – ¹⁷Marquard (1971), Tugendhat (2007). – ¹⁸Bourdieu & Wacquant (2006), Wulf (1997), (2004). – ¹⁹Tugendhat (2007), S. 45-46. – ²⁰Jaspers (1990). – ²¹Fahrenberg (2004a), Wrightsman (1992). – ²²Diemer (1978), S. 56-73. – ²³Kant (1784/1983), S. 481. – ²⁴Bolz & Münkler (2003), Elsner & Schreiber (2002), Oelmüller & Dölle-Oelmüller (1996), Oerter (1999), Wulf (2004).

Kapitel 2 (Seite 25 bis 40)

¹Freud (1938), S. 103-104. – ²Freud (1938), S. 70-71. – ³Freud (1938), S. 128-130. – ⁴Freud (1933/2003), S. 42/43. – ⁵Freud (1933/2003), S. 48. – ⁶Freud (1933/2003), S. 40. – ⁷Freud (1933/2003), S. 51. – ⁸Freud (1933/2003), S. 107. – ⁹Schopenhauer (1839/1989). – ¹⁰Freud (1933), S. 23, 26. – ¹¹Freud (1933/2003), S. 107-108. – ¹²Derrida (2002). – ¹³Freud (1927), S. 373. – ¹⁴Freud (1933), S. 86. – ¹⁵Gay (1988), Küng (1987), Selg (2002). – ¹⁶Fromm (1974/2003), S. 6. – ¹⁷Freud (1938), S.147. – ¹⁸Freud (1938), S. 103. – ¹⁹Brumlik (2006), Freud (1925), Thomä & Kächele (1999).

Kapitel 3 (Seite 41 bis 50)

¹Fromm (1941/2000), S. 22. – ²Fromm (1941/2000), S. 207-208. – ³Fromm (1941/2000), S. 173. – ⁴Fromm (1974/2003), S. 22-23. – ⁵Fromm (1941/2000), S. 207. – ⁶Fromm (1941/2000), S. 123. – ⁷Fahrenberg & Steiner (2004). – ⁸Fromm (1941/2000), S. 161. – ⁹Fromm (1974/2003), S. 203. – ¹⁰Fromm (1974/2003), S. 254-255. – ¹¹Fromm (1976/2003), S. 14. – ¹²Fromm (1976/2003), S. 104/105. – ¹³Fromm (1976/2003), S. 21. – ¹⁴Fromm (1976/2003), S.161. – ¹⁵Fromm (1976/2003), S. 37. – ¹⁶Bierhoff (1993), Hardeck (2005).

Kapitel 4 (Seite 51 bis 58)

¹Fahrenberg (2002). – ²Frankl (1979/2002), S. 52. – ³Frankl (1979/2002), S. 155. – ⁴Frankl (1979/2002), S. 158. – ⁵Danzer (2002), Längle (1998). – ⁶Frankl (1995), S. 44. – ⁷Frankl (1996), S. 49. – ⁸Frankl (1948/1988), S. 118. – ⁹Frankl (1987), S. 110. – ¹⁰Frankl (1979), S. 75. – ¹¹Frankl (1948/1988), S. 70. – ¹²Frankl (1995), S. 104. – ¹³Frankl (1979/2002), S. 16. – ¹⁴Längle (1998). – ¹⁵Längle (1998), S. 184. – ¹⁶Frankl (1995), S. 106.

Kapitel 5 (Seite 59 bis 70)

¹Jung (1931/1973), S. 54. – ²Jung (1931/1973), S. 52. – ³Jaffé (1997), S. 287. – ⁴Jaffé (1997), S. 107. – ⁵Jacobi (1991), S. 75. – ⁶Bühler (1972), S. 39. – ⁷Bühler & Allen (1974), S. 7. – ⁸Bühler (1975), S. 74. – ⁹Jüttemann (2004), Pongratz (1984), Schönpflug (2000). – ¹⁰Rogers (1961/2002), S. 99-101. – ¹¹Rogers (1980/2003), S. 183-184. – ¹²Maslow (1962/1997), S. 20. – ¹³Bühler & Allen (1974), S. 14. – ¹⁴Klein (2003), Neiman & Kroß (2004).

Kapitel 6 (Seite 71 bis 80)

¹Skinner (1978), S. 188. – ²Skinner (1978), S. 20-21. – ³Skinner (1978), S. 278-279. – ⁴Skinner (1978), S. 278. – ⁵Skinner (1978), S. 279. – ⁶Skinner (1973), S. 133. – ⁷Skinner (1973), S. 148. – ⁸Skinner (1973), S. 219. – ⁹Skinner (1973), S. 31. – ¹⁰Skinner (1948/2002), S. 8-9. – ¹¹Skinner (1948/2002), S. 10. – ¹²Fahrenberg, Myrtek, Pawlik & Perrez (2007).

Kapitel 7 (Seite 81 bis 88)

¹Fahrenberg (2004a), Amelang (2004).

Kapitel 8 (Seite 89 bis 110)

¹Asendorpf (2003), Fisseni (2003), Pervin (1981). – ²Groeben (1997), Oerter (1999), Wrightsman (1992). – ³Fahrenberg (2004a), Herkner (2001). – ⁴Asendorpf (2003), Herkner (2001). – ⁵Fahrenberg (2004a). – ⁶Asendorpf (2003), Bierhoff (2006), Herkner (2001). – ⁷Fromm (1941), (1974), Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Sanford (1950), Fahrenberg & Steiner (2004), Oesterreich (1996), Stone, Lederer & Christie (1993). – ⁸Leung et al. (2002). – ⁹Spranger (1966). – ¹⁰Asendorpf (2003), Bilsky & Schwartz (1994). – ¹¹Asendorpf (2003), Fisseni (2003). – ¹²Bierhoff (2006), Herkner (2001). – ¹³Myrtek (1998). – ¹⁴Gadenne (2004), Walach (2005), Schönpflug (2000). – ¹⁵www.worldvaluesurvey.org

Kapitel 9 (Seite 111 bis 128)

¹Dawkins (1978), S. 42. – ²Wilson (1980), S. 10. – ³Grupe, Christiansen & Schröder (2005), Deutsches Human Genom Projekt, www.dhgp.de/deutsch – ⁴Fahrenberg (1995). – ⁵Dawkins (1978), Wilson (1980), Pinker (2003). – ⁶Asendorpf (2003). – ⁷Asendorpf (2003), Grossmann & Grossmann (2006). – ⁸Dawkins (1978), S. V-VII. – ⁹Eibl-Eibesfeldt (1995), S. 21-22. – ¹⁰Auffermann & Orschiedt (2006), Engeln (2004), Gruppe et al. (2005). – ¹¹Engeln (2004), Lüke (2006), Lüke et al. (2004), Klinnert (2007), Pinker (2003). – ¹²Lücke et al. (2004). – ¹³Vollmer (1998), (2003). – ¹⁴Breuer (1981), Bresch, Daecke & Riedlinger (1990), Mutschler (2005). – ¹⁵Wilson (1980), S. 236-237.

Kapitel 10 (Seite 129 bis 138)

¹Goodall (1991), S. 43. The Jane Goodall Institute, www.janegoodall.org – ²Goodall (1991), S. 120-121. – ³Fouts & Fouts (1994), S. 67. – ⁴Paul (1998), de Waal (1991). – ⁵de Waal (2006), S. 10. – ⁶Fouts & Fouts (1994), S. 57-58. – ⁷Savage-Rumbaugh & Lewin (1995), S. 112, Language Research Center Georgia State University, www.gsu.edu/~wwwlrc – ⁸Heyes (1998). – ⁹Wrangham et al. (1994). – ¹⁰de Waal (2006), S. 247. – ¹¹Cavalieri & Singer (1994), Great Ape Project, www.greatapeproject.org – ¹²Max Planck Institut für Evolutionäre Anthropologie, www.eva.mpg.de/primat

Kapitel 11 (Seite 139 bis 150)

¹Pöppel (2001), S. 888-889. – ²Singer (2002), S. 39. – ³Roth (2001), S. 905-906. – ⁴Roth (2000), S. 107. – ⁵Birbaumer & Schmidt (2006), Kandel (2006), Roth (2003). – ⁶Flohr

(2002). – ⁷Libet (2005). – ⁸Birbaumer & Schmidt (2006), Peper (2007), Roth (2003). – ⁹Oeser (2006). – ¹⁰Oeser (2006), Birbaumer & Schmidt (2006).

Kapitel 12 (Seite 151 bis 158)

¹Klaus & Buhr (1972). – ²Popper (1992), Topitsch (1983).

Kapitel 13 (Seite 159 bis 174)

¹Kant (1798/1977), S. A311. – ²Brown (1991). – ³Mc Crae & Costa (1997). – ⁴Marsella et al. (2000). – ⁵The Chinese Culture Connection, Leung et al. (1987). – ⁶Fahrenberg et al. (2001). – ⁷Gergen (1990), Siefer & Weber (2006). – ⁸Bracht (1994). – ⁹Bracht (1994), Grabner-Haider (2006), Küng (2002), Lütterfelds & Mohrs (1997), Thomas (2003). – ¹⁰Wilhelm (2004). – ¹¹Murray (2003).

Kapitel 14 (Seite 175 bis 192)

¹Katechismus der Katholischen Kirche (Weltkatechismus) (1993). – ²Biser (2004), Graf (2006a), www.ekd.de, katholische-kirche.de, Deutsche Bischofskonferenz www.dbk.de, www.oikoumene.org/de – ³Bultmann (2002). – ⁴Haag (1978), Hermanni & Koslowski (1998), Kasper & Lehmann (1978), Laube (2003), Safranski, (1997), Schuller & von Rahden (1993). – ⁵Cohn (1997), Trimondi & Trimondi (2006), Moltmann (2005). – ⁶Drewermann (1982), S. 115. – ⁷Drewermann (1982), S. 121-122. – ⁸Drewermann (1998), S. 301-302. – ⁹Küng (2002), Verweyen (1994). – ¹⁰Küng (1990), (2002), Küng & Kuschel (1996). – ¹¹Buggle (2004). – ¹²Albert (2005), Mackie (1988), Schulz (2006). – ¹³Schnädelbach (2000), (2005). – ¹⁴Spaemann (2000). – ¹⁵Küng (2000), Biser (2004), Graf (2006a), Zahrnt (1990).

Kapitel 15 (Seite 193 bis 208)

¹Batchelor (2000), Essler & Mamat (2006), Küng & Bechert (2004), Nhat Hanh (2005), Nyanatiloka (2000), Nyanaponika (2000), Schneider (1997). – ²Die Reden Gotamo Buddhos aus dem Pali-Kanon (1956/57), Dhamma-Cakkappavantana-Suttam bzw. Saccavibhanga-Suttam, Majjhima-Nikaya Nr. 141, S. 1032-1036. – ³Vinaya-Pitaka, I, 13, zit. nach Schneider (1997), S. 97. – ⁴Nyanaponika (2000). – ⁵Visuddhi-Magga, XVI, Nyanatiloka (1976), S. 25. – ⁶Udana, VIII, 3, Nyanatiloka (1976), S. 136. – ⁷Nyanatiloka (1976). – ⁸Die Reden Gotamo Buddhos aus dem Pali-Kanon (1956/57), Dhammapadam Vers 5, S. 619. – ⁹Dhammapadam Vers 276, Nyanaponika (2000), S. 158. – ¹⁰Fromm (1972). – ¹¹Damasio (2000), Fahrenberg (2007). – ¹²Küng & Bechert (2004). – ¹³Myokyo-ni [Irmgard Schloegl] (1995), (1996), Suzuki (1989); Wohlfahrt (2001), (2002). – ¹⁴Dalai Lama (2005), Schneider (1997), Trimondi & Trimondi (1999). – ¹⁵Deutsche Buddhistische Union e.V., www.buddhismus-deutschland.de – ¹⁶Brecht (1998). – ¹⁷Wohlfahrt (2001), Wilhelm (1987). – ¹⁸Küng & Ching (1988), Bauer & van Ess (2001), van Ess (2003).

Kapitel 16 (Seite 209 bis 220)

¹Khoury & Abdullah (1992), Khoury (2001), (2002), Küng (2006), Küng & van Ess (2006), Schimmel (1990), Diner (2005), Ende & Steinbach (2005). www.islam.de, islamonline.net, www.zeit.de/politik/irak_islam – ²Amirpur & Ammann (2006), Baudler (2005), Diner (2005), Ende & Steinbach (2005), Tibi (2001), (2003), (2004). – ³Khoury & Abdullah (1992). – ⁴Diner (2005), Ende & Steinbach (2005), Huntington (2002), Schimmel (1990). – ⁵Zentralrat der Muslime, Islamrat. Muslimische Akademie in Berlin 2004, www.muslimliga.de – ⁶Mall (1997).

Kapitel 17 (Seite 221 bis 242)

¹Wyss (1991), S. 13. – ²Oeser (2006), S. 184. – ³Glaser (1985), S. 8. – ⁴Stark & Bainbridge (1987), Terwey (2003), www.zeit.de/leben/religionen. – ⁵Küng (2000), S. 81. – ⁶Baier (2006), Bucher (2007), Büssing et al. (2006), Walach (2003), (2005). – ⁷Barrett & Johnson (2001), siehe auch www.adherents.com www.remid.de – ⁸Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V. – REMID, www.remid.de – ⁹Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung ZA und ZUMA mit ALLBUS-Umfragen, www.remid.de – ¹⁰Birkelbach (1999). – ¹¹Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland, www.fowid.de – ¹²www.fowid.de – ¹³Noelle-Neumann & Köcher (2002). – ¹⁴Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung, ALLBUS-Umfrage 2000, Terwey (2003), S. 103, www.fowid.de – ¹⁵ALLBUS-Umfrage 2002. – ¹⁶DER SPIEGEL (1992, 46, 36-57), Terwey (1993). – ¹⁷Fahrenberg (2004b). – ¹⁸Fahrenberg (2004b). – ¹⁹Jörns & Großholz (1998). – ²⁰Fahrenberg (2006a), (2006b). – ²¹Fahrenberg (2006a), (2006b). – ²²Terwey (2003), S. 108, Terwey & McCutcheon (1994). – ²³ALLBUS-Umfrage 2002, www.fowid.de – ²⁴Engelhardt et al. (1997), ALLBUS-Umfrage 2002, 2004. – ²⁵Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung ZA, Köln, International Social Survey Programme ISSP 1998, Studie 3190. – ²⁶www.fowid.de – ²⁷www.fowid.de – ²⁸www.fowid.de, Miller, Scott & Okamoto (2006), National Academy of Sciences (1999). – ²⁹Riesebrodt (2001), SPIEGEL Special (2006), www.zeit.de/leben/religionen – ³⁰Noelle & Petersen (2006). – ³¹Riesebrodt (2001), DER SPIEGEL 2006. – ³²Joas & Wiegandt (2007). – ³³Grom (1992), Oelmüller & Dölle-Oelmüller (1997), Schmitt-Beck (2004), Pollack & Pickel (2000), Utsch (1998), Walach (2003), (2005).

Kapitel 18 (Seite 243 bis 266)

¹Rapp (2007). – ²Kant (1787/1983), S. A 619. – ³Berger (1998), Hermanni & Koslowski (1998), Kermani & Schlamminger (2005), Küng (2000), Miggelbrink (2002), Oelmüller (1990). – ⁴Miles (1995). – ⁵Kermani & Schlamminger (2005). – ⁶Haag (1978), Hermanni & Koslowski (1998). – ⁷Haag (1978), Oelmüller (1992), Schuller & von Rahden (1993). – ⁸Johannes Paulus II. (2005). – ⁹Fahrenberg (2006a). – ¹⁰Albert (2005), Dahl (2005), Mackie (1988), Marina (2005), Onfray (2005), Schulz (2006). – ¹¹Löwith (1985), Suren (2000). – ¹²Faber (2000), Oelmüller (1999). – ¹³Fahrenberg (2007). – ¹⁴Fahrenberg (2006a). – ¹⁵Gadanne (2004), Roth & Schwegler (1995). – ¹⁶Flohr (2005). – ¹⁷Carrier & Mittelstraß (1989), Fahrenberg (2007), Searle (2006), Walach (2005), Walach & Römer, 2000). – ¹⁸Roth & Schwegler (1995). – ¹⁹Fahrenberg (2007), Gadanne (2004), Hastedt (1988). – ²⁰Elger et al. (2004), Fink & Rosenzweig (2006), Pauen (2004), Schmidinger (2005). – ²¹Fahrenberg (2006a). – ²²Elger et al. (2004), Geyer (2004), Markl (2005), Hoche (1004), Tugendhat (2007). – ²³Bieri (2001). – ²⁴Tiedemann (2006), S. 93-94. – ²⁵Tiedemann (2006), S. 107.

Kapitel 19 (Seite 267 bis 282)

¹Cicero (1994). – ²Carstens (2006). – ³Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1948/2006), www.unric.org/index. – ⁴Tiedemann (2006). – ⁵Tiedemann (2006), S. 28. – ⁶Becker (1996), Böckenförde & Spaemann (1987). – ⁷Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1948/2006), www.unric.org/index – ⁸www.unric.org/index – ⁹www.unric.org/index – ¹⁰www.weltethos.org/ – ¹¹Küng (1990), (2002), Küng & Kuschel (1996), www.weltethos.org/Weltethos.deklaration – ¹²www.weltethos.org/ – ¹³Schmidt (1998), S. 101-106, www.weltethos.org/ – ¹⁴Amnesty International (1980). – ¹⁵Wetz (2005), S.12. – ¹⁶Küng (1990), S. 119. – ¹⁷Tiedemann (2006), S. 101-102.

Kapitel 20 (Seite 283 bis 304)

¹Joas & Wiegandt (2006) – ²Küng (2000), S. 539. – ³Kant (1787/1983). – ⁴Küng & Kuschel (1996), S. 68. – ⁵Hoche (1992), S. 461. – ⁶Leutheusser-Schnarrenberger (2002). – ⁷Leutheusser-Schnarrenberger (2002). – ⁸Bürgerrechtsorganisation Humanistische Union, www.humanistische-union.de/ – ⁹Schnädelbach (2005). – ¹⁰Ratzinger (2000), (2005). – ¹¹Kardinal Lehmann (2003) Vortrag 30. 10. in Koblenz. – ¹²Bundesverfassungsgericht (19.12.2000). – ¹³Deutsche Buddhistische Union DBU, www.buddhismus-deutschland.de/dbu/ – ¹⁴www.islamrat.de, www.islamische-religionsgemeinschaft.de, Kardinal Lehmann (2007), Rede in Karlsruhe, 22.6.2007. – ¹⁵Frerk (2002), www.fowid.de – ¹⁶vgl. Nordhofen (1998). – ¹⁷vgl. Nordhofen (1998). – ¹⁸Bundesverfassungsgericht (19. 4. 2007). – ¹⁹Kardinal Lehmann Pastoral Orientierungshilfe zu Fragen gegenwärtiger Bestattungskultur (2004).

Kapitel 21 (Seite 305 bis 322)

¹Kant (1784/1983). – ²Kant (1787/1983), S. B 846. – ³Figal (2006), Rapp (2007). – ⁴Marquard (1971), Mühlmann (1968). – ⁵Angenendt (2009), Deschner (1986), (2005). – ⁶Fahrenberg (2004b). – ⁷Lüdemann (1998). – ⁸Haag (1978), Heinsohn & Steiger (2005). – ⁹Mischo (1978). – ¹⁰Amorth (1994). – ¹¹Die Welt (2. 12. 2005), www.kath.net – ¹²Assmann (2003), Baudler (2005), Girard (1999), Graf (2006b). – ¹³Baudler (2005), Maier (2004). – ¹⁴Buggle (2004). – ¹⁵Amery (1995), Angenendt (2007), Buggle (2004), Deschner (1986), (2005), Frick (1999), Grabner-Haider (1993), Kahl (1993), Klee (1989), Lüdemann (1996), Seeliger (1993), Szczesny (1972). – ¹⁶Kardinal Lehmann (2006) 19. 9. 2006 in Berlin. – ¹⁷Lichtenberg (2003), G.H. I/225,2. – ¹⁸Weinberg (1999), Rede in Washington, DC, April 1999.

Kapitel 22 (Seite 323 bis 336)

¹Benedikt XVI. (2006), Ratzinger (2000). – ²Graf (2006). – ³Singer (2005). – ⁴Press (1984). – ⁵Kanitscheider & Lüke (2000), Martini & Eco (1998). – ⁶Habermas (2001), S. 49, Habermas (2005), Habermas & Benedikt XVI. (2005). – ⁷Schnädelbach (2005). – ⁸Benedikt XVI. (2006). – ⁹Geißler (2003). – ¹⁰von Thadden (2005b). – ¹¹Schnädelbach (2000). – ¹²Schönborn (2005). – ¹³Buggle (2004), Küng (2005). – ¹⁴Feyerabend (1997).

Kapitel 23 (Seite 337 bis 362)

¹Sandkühler (1996), (1999), Putnam (1995). – ²Topitsch (1983). – ³Johannes Paul II. (1986), Kongregation für die Glaubenslehre (2000), www.vatican.va/edocs/ – ⁴Rahner (1960), S. 119. – ⁵Görres (1986), S. 37-38. – ⁶Leach (1995), Stark & Bainbridge (1987), www.godchecker.com/database/index). – ⁷Rahner (1978), Wyss (1991). – ⁸Albert (1996), von Brück (1990), Drewermann, 2002). – ⁹Evangelische Kirche EKD, Zur Vatikanischen Erklärung Dominus Iesus (2000), www.ekd.de/synode2000/beschluesse – ¹⁰Evangelische Kirche EKD, Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen (2006), www.ekd.de/EKD-Texte/ – ¹¹Evangelische Kirche EKD, Leitlinien zum Verhältnis mit anderen Religionen (2003), www.ekd.de/ausland_oekumene, www.oikoumene.org/de – ¹²Johannes Paul II. Dominum et vivificantem (1986), siehe auch Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung Dominus Iesus (2000). – ¹³Angenendt (2007), Assmann (2003), Baudler (2005), Buggle (2004). – ¹⁴Holthaus (2007), Ruthven(1991), Trimondi (2006). – ¹⁵Grill (2004a), (2004b), Schmidt (2006). – ¹⁶Holthaus (2007), Krech (2006), Tröger & Tröger (1990), www.oikoumene.org/de, www.idea.de – ¹⁷Gehl & Nepf (2005), Gross (1996). – ¹⁸Gross (1996), Goldner (1997), Müller (1997). – ¹⁹Deutscher Bundestag (1998), [www.agpf.de/Enquete-Kommission; Aktion für Geistige und Psychische Freiheit](http://www.agpf.de/Enquete-Kommission;Aktion_für_Geistige_und_Psychische_Freiheit). Bundesverband Sekten- und Psychomarktberatung e.V., Bonn, www.AGPF.de – ²⁰Lewith, Jonas & Wa

lach (2002). – ²¹ Bauer (1983), Hergovich & Frey (2005), Müller (1997), Wimmer & Prokop (2006). – ²² Zeitschrift Esotera, www.esotera.de, Information über Sekten, www.sekten-info-nrw.de www.infosekta.ch www.cultinformation.org.uk

Kapitel 24 (Seite 363 bis 394)

¹ Kant (1900 ff), Band 24, S. 428 – ² Kant (1798/1977), S. 411. – ³ Kant (1900 ff), Band 15, S. 395 – ⁴ Wittmann (1985). – ⁵ Abel & Sandkühler (1996), Sandkühler (1999) S. 23. – ⁶ Sandkühler (1996), S. 9. – ⁷ Spinner (1974), S. 241. – ⁸ von Thadden (2005a). – ⁹ Fahrenberg (2002). – ¹⁰ Adorno (1966). – ¹¹ www.berlin.de/sen/bildung/schulorganisation/ – ¹² Noelle-Neumann & Köcher (2002). – ¹³ Heitmeyer (2002), Schmitt-Beck et al. (2004). – ¹⁴ Fahrenberg et al. (2000). – ¹⁵ Rationalist International www.rationalistinternational.net – ¹⁶ Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V. GWUP, www.gwup.org – ¹⁷ Humanistische Union, www.humanistische-union.de – ¹⁸ Lichtenberg (2003), S. 51, J 948; S. 62, L 469. – ¹⁹ Baasner (2006), Breytenbach (2004), Schmidt (1989), Oelmüller (1994). – ²⁰ Schmidt (1989), Weischedel (1998). – ²¹ Horkheimer & Adorno. (1944/1947/2004). – ²² Habermas (2005). – ²³ Derrida (2002). – ²⁴ Brockhaus-Redaktion (1999) – ²⁵ Cowley (2002), Demandt (1984), (1997), Lorenz & Baumgärtner (2000). – ²⁶ Weber (2005). – ²⁷ Kaku (1998). – ²⁸ Möller, Strauß & Jürgensen (2000).

Kapitel 25 (Seite 395 bis 404)

¹ Fahrenberg (2006a), (2006b). – ² Pongratz (1973), Pongratz, Traxel & Wehner (1972/1979). – ³ Weizsäcker (1975), S. 342. – ⁴ Fahrenberg (2006b). – ⁵ Kämmerer & Funke (2004). – ⁶ Fahrenberg (2002), Wengraf (2001). – ⁷ Groeben (1997), Walach (2005). – ⁸ Fahrenberg (2002). – ⁹ Fischer (1987), Walach (2005). – ¹⁰ Fahrenberg (1979), (2007), Hoche (1990). – ¹¹ Walach (2005), Walach & Roemer (2000). – ¹² Delius (1966). – ¹³ Fahrenberg (1979). – ¹⁴ Fischer (1987), Fischer, Herzka & Reich (1992), Hoche (1990), (1994). – ¹⁵ Hoche (1990). – ¹⁶ Birbaumer & Schmidt (2006), Peper (2007). – ¹⁷ Fahrenberg & Myrtek (2005). – ¹⁸ Hoche (2007).

Literaturverzeichnis

Zu einigen Themen, insbesondere zu Kapitel 2 bis 6, sind ausführlichere Darstellungen, mit mehr Zitaten, biographischen Daten der Psychotherapeuten, Literaturhinweisen, in dem vorangegangenen Buch „Annahmen über den Menschen“ (2004) zu finden.

Die mit * gekennzeichneten Quellen eignen sich vorzüglich zur weiteren Vertiefung, außerdem die genannten Links und Portale im Internet.

- Abel, Günter & Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.). (1996). Pluralismus – Erkenntnistheorie, Ethik und Politik. Hamburg : Meiner, 1996.
- Adorno, Theodor W. (1966). Erziehung nach Auschwitz. In: Th. W. Adorno (1977), Kulturkritik und Gesellschaft II., GS Band 10.2 (S. 674-691). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (Auszüge in DIE ZEIT, 1.1.1993).
- Adorno, Theodor W., Frenkel-Brunswik, Else, Levinson, Daniel J. & Sanford, Richard N. (1950). The Authoritarian Personality. New York: Harper & Brothers.
- Albert, Hans (2000). Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng (2. Aufl.). Aschaffenburg: Alibri.
- Albert, Karl (1996). Einführung in die Philosophische Mystik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Amelang, Manfred (2004). 100 Jahre Psychologie: Differenzielle Psychologie, Persönlichkeitspsychologie und Psychologische Diagnostik. Die bedeutendsten Forscherpersönlichkeiten. Zeitschrift für Differentielle und Diagnostische Psychologie, 25, 265-276.
- Amery, Carl (1995). Sind die Kirchen am Ende? Regensburg: Pustet.
- Amirpur, Katajun & Ammann, Ludwig (Hrsg.). (2006). Der Islam am Wendepunkt. Liberale und konservative Reformer einer Weltreligion. Freiburg: Herder.
- Amnesty International: Im Namen der Menschenrechte (1980). München: Kindler.
- Amorth, Gabriele (1994). Ein Exorzist erzählt (2. Aufl.). Abensberg: Maria Aktuell-Verlag.
- Angenendt, Arnold (2007). Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster: Aschendorff.
- * Arlt, Gerhard (2001). Philosophische Anthropologie. Stuttgart: Metzler.
- Asendorpf, Jens (2003). Psychologie der Persönlichkeit (3. Aufl.). Heidelberg: Springer.
- Assmann, Jan (2003). Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München: Hanser Verlag.
- Auffermann, Bärbel & Orschiedt, Jörg (2006). Die Neandertaler: auf dem Weg zum modernen Menschen. Stuttgart: Theiss.
- Baasner, Rainer (2006). Einführung in die Literatur der Aufklärung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Baier, Karl (Hrsg.). (2006). Handbuch Spiritualität: Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Barrett, David B. & Johnson, Todd M. (2001). World Christian Encyclopedia (2nd edition). New York: Oxford University Press.

- * Batchelor, Stephan (2000). *Buddhismus für Ungläubige* (4. Aufl.). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Baudler, Georg (2005). *Gewalt in den Weltreligionen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bauer, Eberhard (Hrsg.). (1983). *Spektrum der Parapsychologie*. Hans Bender zum 75. Geburtstag. Freiburg i. Br.: Auum.
- * Bauer, Wolfgang & van Ess, Hans (2001). *Geschichte der chinesischen Philosophie: Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus*. München: Beck.
- Becker, Ulrich (1996). *Das "Menschenbild des Grundgesetzes" in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Benedikt XVI. (2006). *Glaube und Vernunft: die Regensburger Vorlesung* (mit Kommentaren von Gesine Schwan, Abdel Theodor Khoury, Karl Kardinal Lehmann). Freiburg: Herder.
- Berger, Klaus (1998). *Das Böse im Neuen Testament*. In: F. Hermanni & P. Koslowski (Hrsg.). *Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen* (S. 133-148). München: Fink Verlag.
- Berger, Klaus (2004). *Ist Gott Person? Ein Weg zum Verstehen des christlichen Gottesbildes*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bierhoff, Burkhard (1993). *Erich Fromm. Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- * Bierhoff, Hans-Werner (2006). *Sozialpsychologie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- * Bieri, Peter (2001). *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. München: Hanser.
- Bilsky, Wolfgang & Schwartz, Shalom H. (1994). *Values and personality*. *European Journal of Personality*, 8, 163-181.
- Birbaumer, Niels & Schmidt, Robert F. (2006). *Biologische Psychologie* (6. Aufl.). Heidelberg: Springer.
- Birkelbach, Klaus (1999). *Die Entscheidung zum Kirchenaustritt zwischen Kirchenbindung und Kirchensteuer. Eine Verlaufsdatenanalyse in einer Kohorte ehemaliger Gymnasiasten bis zum 43. Lebensjahr*. *Zeitschrift für Soziologie* 28, 136-153.
- Biser, Eugen (2004). *Die Neuentdeckung des Glaubens*. Stuttgart: Kreuz.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang & Spaemann, Robert (Hrsg.). (1987). *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- * Bolz, Norbert & Münkler, Andreas (2003). *Was ist der Mensch?* München: Fink.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc J. D. (2006). *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bracht, Elke (1994). *Multikulturell leben lernen. Psychologische Bedingungen universalen Denkens und Handelns*. Heidelberg: Asanger.
- Brecht, Bert (1998). *Legende von der Entstehung des Buches Taoteking auf dem Wege des Laotse in die Emigration*. In: Bert Brecht. *Hundert Gedichte*. (S. 105-107). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- * Bredow, Udo & Mayer, Annemarie C. (2001). *Der Mensch - das Maß aller Dinge: 14 Antworten großer Denker*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bresch, Carsten, Daecke, Sigurd & Riedlinger, Helmut (Hrsg.). (1990). *Kann man Gott aus der Natur erkennen? Evolution als Offenbarung*. Freiburg: Herder.
- Breuer, Reinhard (1981). *Das anthropische Prinzip. Der Mensch im Fadenkreuz der Naturgesetze*. Wien: Meyster.
- Breytenbach, Breyten (2004). *Es gibt keinen Fortschritt*. *DIE ZEIT*, Nr. 50, 2.12.2004.
- Brockhaus-Redaktion (Hrsg.). (1999). *Phänomen Mensch*. Leipzig: Brockhaus.

- Brown, Donald E. (1991). *Human universals*. New York: McGraw-Hill.
- Brück, Michael von (1990). *Christliche Mystik und Zen-Buddhismus*. In: W. Greive & R. Niemann (Hrsg.). *Neu glauben? Religionsvielfalt und neue religiöse Strömungen als Herausforderung an das Christentum* (S. 146 ff.). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Brumlik, Micha (2006). *Sigmund Freud. Der Denker des 20. Jahrhunderts*. Weinheim: Beltz.
- Bucher, Anton H. (2007). *Psychologie der Spiritualität*. Weinheim: Beltz.
- Buggle, Franz (2004). *Denn sie wissen nicht, was sie glauben, oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann: eine Streitschrift* (2. Aufl.). Aschaffenburg: Alibri.
- Bühler, Charlotte (1972). *Selbstdarstellung*. In: Ludwig J. Pongratz & Ernst G. Wehner (Hrsg.). *Psychologie in Selbstdarstellungen* (S. 9-42). Huber: Bern.
- Bühler, Charlotte (1975). *Die Rolle der Werte in der Entwicklung der Persönlichkeit und in der Psychotherapie*. Stuttgart: Klett.
- Bühler, Charlotte & Allen, Melanie (1974). *Einführung in die Humanistische Psychologie*. Stuttgart: Klett.
- Büssing, Arndt, Ostermann, Thomas, Glöckler, Michaela & Matthiessen, Peter F. (2007). *Spiritualität, Krankheit und Heilung – Bedeutung und Ausdrucksformen der Spiritualität in der Medizin*. Frankfurt a.M.: VAS-Verlag für Akademische Schriften.
- Bultmann, Rudolf (2002). *Neues Testament und christliche Existenz: theologische Aufsätze*. (hrsg. von Andreas Lindemann). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Carrier, Martin & Mittelstraß, Jürgen (1989). *Geist, Gehirn, Verhalten. Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie*. Berlin: de Gruyter.
- Carstens, Karl (2006). *Grundgedanken der amerikanischen Verfassung und ihre Verwirklichung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Cavalieri, Paola & Singer, Peter (1994). *Menschenrechte für die großen Menschenaffen. Das Great Ape Projekt*. München: Goldmann.
- Cicero, Marcus Tullius (1994). *Vom rechten Handeln: lateinisch und deutsch* (hrsg. und übers. von Karl Büchner (4. Aufl.)). München: Artemis.
- Cohn, Norman (1997). *Die Erwartung der Endzeit. Vom Ursprung der Apokalypse*. Frankfurt a.M.: Insel.
- Cowley, Robert (Hrsg.). (2002). *Was wäre geschehen, wenn? Wendepunkte der Weltgeschichte*. München: Knauer.
- Dahl, Edgar (Hrsg.). (2005). *Brauchen wir Gott? Moderne Texte zur Religionskritik*. Stuttgart: Hirzel.
- Dalai Lama (2000). *Der Weg des tibetischen Buddhismus. Eine Einführung*. Freiburg: Herder.
- Dalai Lama (2005). *Die Liebe – Quelle des Glücks*. Freiburg. Herder.
- Damasio, Antonio R. (2000). *Descartes' Irrtum: Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn* (5. Aufl.). München: DTV.
- Danzer, Gerhard (2002). *Viktor Frankl – Psychotherapie als Suche nach Sinn*. In: A. Levy & G. Mackenthun (Hrsg.). *Gestalten um Alfred Adler. Pioniere der Individualpsychologie* (S. 63-80). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Dawkins, Richard (1978). *Das egoistische Gen*. Berlin: Springer.
- Delius, Ludwig & Fahrenberg, Jochen (1966). *Psychovegetative Syndrome*. Stuttgart: Thieme.
- Demandt, Alexander (1984). *Ungeschehene Geschichte. Ein Traktat über die Frage: Was wäre geschehen, wenn?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Demandt, Alexander (Hrsg.). (1997). *Das Ende der Weltreiche*. München: Beck.

- Derrida, Jacques (2002). Seelenzustände der Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- DER SPIEGEL (1992). Abschied von Gott. SPIEGEL-Umfrage. Was glauben die Deutschen? Jahrgang 46, (Heft 15. Juni), 36-57.
- Deschner, Karlheinz (1986). Abermals krähte der Hahn. Eine kritische Kirchengeschichte von den Anfängen bis zu Pius XII. Wien: Econ.
- Deschner, Karlheinz (2005). Kriminalgeschichte des Christentums. Digitale Bibliothek. Berlin: Directmedia Publ.
- Deutscher Bundestag (Hrsg.). (1998). Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen. Forschungsberichte und Gutachten der Enquete-Kommission. Hamm: Hoheneck.
- Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. (2006). (hrsg. von Georg Jellinek). Saarbrücken: Vdm Verlag Dr. Müller.
- Diemer, Alwin (1978). Elementarkurs Philosophie. Philosophische Anthropologie. Düsseldorf: Econ.
- Die Reden Gotamo Buddhos aus dem Pali-Kanon (1956/57). (übertragen von K. E. Neumann. 3 Bände. 1896-1912. Neuauflage 1956/57). Zürich: Artemis.
- Diner, Dan (2005). Versiegelte Zeit: Über den Stillstand in der islamischen Welt (2. Aufl.). Propyläen Verlag.
- Drewermann, Eugen (1982-1984). Psychoanalyse und Moraltheologie. 3 Bände. Mainz: Matthias Grünewald Verlag.
- * Drewermann, Eugen (1993-2002). Glauben in Freiheit. 5 Bände. Solothurn: Walter.
- Drewermann, Eugen (2002). Wie zu leben wäre. Ansichten und Einsichten im Gespräch mit Richard Schneider. Freiburg i. Br.: Herder.
- Eckardt, Georg, John, Matthias, van Zantwijk, Temilo & Ziehe, Paul (2001). Anthropologie und empirische Psychologie um 1800. Köln: Böhlau Verlag.
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1995). Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie (3. Aufl.). München: Piper.
- Einstein, Albert (1929). An einen New Yorker Rabbi (zit n. Engeln, 2004, S. 362).
- Elger, Christian E., Friederici, Angela D., Koch, Christof, Luhmann, Heiko, von der Malsburg, Christoph, Menzel, Randolph, Monyer, Henning, Rösler, Frank, Roth, Gerhard, Scheich, Hannah & Singer, Wolf (2004). Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung. Gehirn & Geist. Das Magazin für Psychologie und Hirnforschung, Heft 6, 30-37.
- Elsner, Norbert & Schreiber, Hans-Ludwig (Hrsg.). (2003). Was ist der Mensch? (2. Aufl.). Göttingen: Wallstein.
- Ende, Werner & Steinbach, Udo (Hrsg.). (2005). Der Islam in der Gegenwart. München: Beck.
- Engelhardt, Klaus, von Loewenich, Hermann & Steinacker, Peter (Hrsg.). (1997). „Fremde Heimat Kirche“. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Engeln, Henning (2004). Wir Menschen. Woher wir kommen, wer wir sind, wohin wir gehen. Frankfurt a.M.: Eichborn.
- van Ess, Hans (2003). Der Konfuzianismus. München: Beck.
- Essler, Wilhelm K. & Mamat, Ulrich (2006). Die Philosophie des Buddhismus. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Faber, Roland (2000). Prozesstheologie. Zu ihrer Würdigung und kritischen Erneuerung. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.
- Fahrenberg, Jochen (1979). Das Komplementaritätsprinzip in der psychophysiologischen Forschung und psychosomatischen Medizin. Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie, 27, 151-167.

- Fahrenberg, Jochen (1995). Biopsychologische Unterschiede. In Manfred Amelang (Hrsg.), *Enzyklopädie der Psychologie. Verhaltens- und Leistungsunterschiede* (S. 139-193). Göttingen: Hogrefe.
- Fahrenberg, Jochen (2002). *Psychologische Interpretation. Biographien - Texte - Tests*. Bern: Huber.
- * Fahrenberg, Jochen (2004a). *Annahmen über den Menschen*. Heidelberg: Asanger.
- Fahrenberg, Jochen (2004b). Kant und das neue Bild vom Menschen. *Psychologie Heute*, Mai 2004, 46-53.
- Fahrenberg, Jochen (2006a). Was denken Studierende der Psychologie über das Gehirn-Bewusstsein-Problem, über Willensfreiheit, Transzendenz, und den Einfluss philosophischer Vorentscheidungen auf die Berufspraxis? *Journal für Psychologie*, 2006, 14, 302-330.
- Fahrenberg, Jochen (2006b). *Annahmen über den Menschen. Eine Fragebogenstudie mit 800 Studierenden der Psychologie, Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften*. (Forschungsbericht Nr. 164). Universität Freiburg i. Br.: Institut für Psychologie: www.psychologie.uni-freiburg.de/forschung/index.html/fobe90.html
- Fahrenberg, J. (2006c). *Psychologische Anthropologie – Eine Fragebogenstudie zum Menschenbild von 800 Studierenden der Psychologie, Philosophie und Naturwissenschaften*. *E-Journal Philosophie der Psychologie*. <http://www.jp.philo.at/> (Nr. 4, 1-20).
- Fahrenberg, Jochen (2007, in Druck). *Gehirn und Bewusstsein. Neuro-Philosophische Kontroversen* In: S. Gauggel und M. Herrmann (Hrsg.). *Handbuch der Neuro- und Biopsychologie*. Göttingen: Hogrefe.
- Fahrenberg, Jochen & Cheetham, Marcus (2007, in press). Assumptions about human nature and impact of philosophical concepts on professional issues. A questionnaire-based study with 800 students from psychology, philosophy, and science. *Philosophy, Psychiatry & Psychology*.
- Fahrenberg, Jochen, Hampel, Rainer & Selg, Herbert (2001). *Das Freiburger Persönlichkeitsinventar FPI-R (7. Aufl.)*. Göttingen: Hogrefe.
- Fahrenberg, Jochen & Myrtek, Michael (2005). *Psychophysiologie in Labor, Klinik und Alltag. 40 Jahre Projektarbeit der Freiburger Forschungsgruppe Psychophysiologie – Kommentare und Neue Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Lang.
- Fahrenberg, Jochen, Myrtek, Michael, Schumacher, Jürgen & Brähler, Elmar (2000). *Fragebogen zur Lebenszufriedenheit (FLZ). Handanweisung*. Göttingen: Hogrefe.
- Fahrenberg, Jochen, Myrtek, Michael, Pawlik, Kurt & Perrez, Meinrad (2007). *Ambulantes Assessment – Verhalten im Alltagskontext erfassen. Eine verhaltenswissenschaftliche Herausforderung an die Psychologie*. *Psychologische Rundschau*, 58, 12-23.
- Fahrenberg, Jochen & Steiner, John M. (2004). Adorno und die autoritäre Persönlichkeit. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 56, 127-152.
- Feyerabend, Paul (1997). *Wider den Methodenzwang*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fichte, Johann Gottlieb (1797/1970). *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. Gesamtausgabe B. I, 4* (hrsg. von R. Lauth & H. Gliwitzky). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann.
- Figal, Günter (2006). *Sokrates*. München: Beck.
- Fink, Helmut & Rosenzweig, Rainer (Hrsg.). (2006). *Freier Wille – frommer Wunsch*. Paderborn: mentis.
- Fischer, Ernst-Peter (1987). *Sowohl als auch. Denkerfahrungen der Naturwissenschaften*. Hamburg: Rasch und Röhrling.

- Fischer, Ernst-Peter, Herzka, Heinz S. & Reich, K. Helmut (Hrsg.). (1992). Widersprüchliche Wirklichkeit. Neues Denken in Wissenschaft und Alltag. Komplementarität und Dialogik. München: Piper.
- * Fisseni, Herman-Josef (2003). Persönlichkeitspsychologie. Ein Theorienüberblick (5. Aufl.). Göttingen: Hogrefe.
- Flohr, Hans (2002). Die physiologischen Grundlagen des Bewusstseins. In: Thomas Elbert & Niels Birbaumer (Hrsg.), Enzyklopädie der Psychologie. Biologische Grundlagen der Psychologie (S. 35-86). Göttingen: Hogrefe.
- Forst, Rainer (2003). Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fouts, Roger & Fouts, Deborah H. (1994). Wie sich Schimpansen einer Zeichensprache bedienen. In: Paola Cavalieri & Peter Singer (1994). Menschenrechte für die großen Menschenaffen. Das Great Ape Projekt. (S. 49-69). München: Goldmann.
- Fouts, Roger & Mills, Stephan T. (1998). Unsere nächsten Verwandten. Vom Schimpansen lernen, was es heißt, ein Mensch zu sein. München: Limes.
- Frankl, Viktor E. (1948/1988). Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion. München: Kösel-Verlag.
- Frankl, Viktor E. (1979/2002). Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. Vorwort von Konrad Lorenz (16. Aufl.). München: Serie Piper.
- Frankl, Viktor E. (1987/2002). Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus fünf Jahrzehnten. München: Piper.
- Frankl, Viktor E. (1995). Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen (zusammengestellt von M. Gast-Gampe). München: Quintessenz-Verlag.
- Frankl, Viktor E. (1996). Sinn als anthropologische Kategorie. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Frerk, Carsten (2002). Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland. Aschaffenburg: Alibri Verlag.
- Freud, Sigmund (1900). Die Traumdeutung. GW II/III (S. 1-642) (5. Aufl. 1973). London: Imago.
- Freud, Sigmund (1912). Totem und Tabu. GW IX. (2. Aufl. 1942). London: Imago.
- Freud, Sigmund (1917/1969). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XI. London: Imago.
- Freud, Sigmund (1925). Selbstdarstellung. GW XIV (S. 33-96). (4. Aufl. 1968). London: Imago.
- Freud, Sigmund (1927). Die Zukunft einer Illusion. GW XIV. London: Imago.
- Freud, Sigmund (1930/2003). Das Unbehagen in der Kultur (8. Aufl.). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1933). Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW XV. London: Imago.
- Freud, Sigmund (1933/1961). Warum Krieg? Brief an Albert Einstein. GW XVI. London: Imago.
- Freud, Sigmund (1938/1940/2002). Abriss der Psychoanalyse (9. Aufl.). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1940-1952). Gesammelte Werke. Band 1-17. London. Imago Publishing 1940-52. (seit 1960. Frankfurt a. M.: Fischer). Bd. 18 und Nachtragsband. Frankfurt a. M.: Fischer 1968 und 1987.
- Freud, Sigmund (1969 ff.). Studienausgabe 20 Bände (hrsg. von A. Mitscherlich u. a.). Frankfurt a. M.: Fischer.

- Frick, Jürgen (1999). Das Ende einer Illusion: Denkanstöße zu Ethik und Pädagogik der Bibel. Neustadt am Rübenberge: Lenz.
- Fries, Jakob Friedrich (1837/1982). Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes. Band 1 und 2. (2. Aufl., hrsg. von G. König & L. Geldsetzer). Aalen: Scienta Verlag,
- Fromm, Erich (1941/2000). Die Furcht vor der Freiheit. (Neue Übersetzung). München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Fromm, Erich (1967). Sigmund Freuds Sendung: Persönlichkeit, geschichtlicher Standort und Wirkung. Frankfurt a. M.: Ullstein.
- Fromm, Erich (1972). Zen-Buddhismus und Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fromm, Erich (1974/1981). Anatomie der menschlichen Destruktivität (19. Aufl.). Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Fromm, Erich (1976). Die Bedeutung des Ehrwürdigen Nyanaponika Mahathera für die westliche Welt. In: E. Fromm, M. Kreutzberger u. a. (Hrsg.). Des Geistes Gleichmaß (S. 35-38). (Festschrift zum 75. Geburtstag des Ehrwürdigen Nyanaponika Mahathera). Gesamtausgabe Band 6. Konstanz: Christiani.
- Fromm, Erich (1976/2003). Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (31. Aufl.). München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Fromm, Erich (1978/1997). Die Kunst des Liebens (51. Aufl.). Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Fromm, Erich (1979). Sigmund Freuds Psychoanalyse, Grösse und Grenzen. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Fromm, Erich (1999). Erich Fromm Gesamtausgabe in 11 Bänden (hrsg. von Rainer Funk) München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- * Gadamer, Hans-Georg & Vogler, Paul (Hrsg.) (1972-1975). Neue Anthropologie 7 Bände. (Band 1-2 Biologische Anthropologie, 3 Sozialanthropologie, 4 Kulturanthropologie, 5 Psychologische Anthropologie, 6-7 Philosophische Anthropologie). Stuttgart: Thieme.
- * Gadenne, Volker (2004). Philosophie der Psychologie. Bern: Huber.
- Gay, Peter (1988). Ein gottloser Jude. – Sigmund Freuds Atheismus und die Entwicklung der Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Gay, Peter (2001). Freud. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Gehl, Günther & Nepf, Matthias (Hrsg.). (2005). Psychomarkt Deutschland. Psychogruppen im Spannungsfeld von Staat, Gesellschaft, Kirchen. Weimar: Bertuch.
- Gebauer, Gunter (Hrsg.). (1998). Anthropologie. Leipzig: Reclam.
- Geißler, Heiner (2003). Die Würde des Menschen ist in Gott verankert. DIE ZEIT Nr. 1, 22.12.2003.
- Gergen, Kenneth J. (1990). Die Konstruktion des Selbst im Zeitalter der Postmoderne. Psychologische Rundschau, 41, 191-199.
- Geyer, Christian (Hrsg.). (2004). Hirnforschung und Willensfreiheit: zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Girard, René (1999). Das Heilige und die Gewalt (3. Aufl.). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Glaser, Hans von (1985). Die fünf Weltreligionen (2. Aufl.). Düsseldorf: Eugen Diederichs.
- Görres, Albert (1986). Kennt die Psychologie den Menschen? Fragen zwischen Psychotherapie, Anthropologie und Christentum (2. Aufl.). München: Piper.
- Goldner, Colin (1997). Psycho: Therapien zwischen Seriosität und Scharlatanerie. Augsburg: Pattlock.

- Goodall, Jane (1991). Ein Herz für Schimpansen. Meine 30 Jahre am Gombe-Strom. Reinbek: Rowohlt Verlag.
- Grabner-Haider, Anton (1993). Kritische Anthropologie. Würzburg: Echter Verlag.
- Grabner-Haider, Anton (Hrsg.). (2006). Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2006a). Der Protestantismus: Geschichte und Gegenwart. München: Beck.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2006b). Moses Vermächtnis: Über göttliche und menschliche Gesetze. München: Beck.
- Grill, Bartholomäus (2004). Die Mähdrescher Gottes. Christliche Fundamentalisten rüsten in Afrika für einen neuen Kreuzzug. In Nigeria liefern sich ihre Anhänger blutige Schlachten mit Muslimen. DIE ZEIT, Nr. 23.
- Grill, Bartholomäus (2004). Christlicher Dschihad? Kommentare. DIE ZEIT, Nr. 25.
- Groeben, Norbert (1997). Zur Programmatik einer sozialwissenschaftlichen Psychologie. Münster: Aschendorff.
- Grom, Bernhard (1992). Religionspsychologie. München: Kösel.
- Gross, Werner (Hrsg.). (1996). Psychomarkt - Sekten - Destruktive Kulte. Bonn: Deutscher Psychologen Verlag.
- Grossmann, Klaus E. & Grossmann, Karin (2006). Universale Bedingungen für die Entwicklung kultureller Vielfalt: Eine verhaltensbiologische Perspektive. In: G. Trommsdorff & H.-J. Kornadt (Hrsg.). Enzyklopädie der Psychologie. Theorien und Methoden der kulturvergleichenden Psychologie (S. 221-285). Göttingen: Hogrefe.
- * Grupe, Gisela, Christiansen, Kerrin & Schröder, Inge (2005). Anthropologie: Ein einführendes Lehrbuch. Berlin: Springer.
- Haag, Herbert (1978). Vor dem Bösen ratlos? München: Piper.
- Habermas, Jürgen (2001). Glauben und Wissen: Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2005). Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen & Benedictus <Papa, XVI.> (2005). Dialektik der Säkularisierung: über Vernunft und Religion. Freiburg: Herder.
- Haeffner, Gerd (2000). Philosophische Anthropologie (3. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Hardeck, Jürgen (2005). Erich Fromm. Leben und Werk. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hastedt, Heiner (1988). Das-Leib-Seele-Problem. Zwischen Naturwissenschaft des Geistes und kultureller Eindimensionalität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heinsohn, Gunnar & Steiger, Otto (2005). Die Vernichtung der weisen Frauen (14. Aufl.). Erfstadt: Area.
- Heise, Jens (2005). Johann Gottfried Herder zur Einführung (2. Aufl.). Hamburg: Junius.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.). (2002). Deutsche Zustände. Folge 1-5. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hergovich, Andreas & Frey, Dieter (2005). Der Glaube an Psi: die Psychologie paranormaler Überzeugungen (2. Aufl.). Bern: Huber.
- * Herkner, Werner (2001). Lehrbuch der Sozialpsychologie (6. Aufl.). Bern: Huber.
- Hermanni, Friedrich & Koslowski, Peter (Hrsg.). (1998). Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen. München: Fink.
- Heyes, Cecilia M. (1998). Theory of mind in nonhuman primates. Behavioral and Brain Sciences, 21, 101-148 (mit Open Peer Commentaries).
- Hoche, Hans-Ulrich (1990). Einführung in das sprachanalytische Philosophieren. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Hoche, Hans-Ulrich (1992). Regel, goldene. In: J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.). Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 8 (S. 456-464). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hoche, Hans-Ulrich (1994). Zur Komplementarität von Freiheit und Notwendigkeit des menschlichen Handelns. In: B. S. Byrd, J. Hruschka & J. C. Joerden (Eds.). Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 2 (S. 37-54). Berlin: Duncker & Humblot.
- * Hoche, Hans-Ulrich (2007, in press). Anthropological Complementarism. Linguistic, logical, and phenomenological studies in defense of a third way beyond dualism and monism. Paderborn: mentis.
- Holthaus, Stephan (2007). Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven. Lahr: St. Johannis.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1944/1947/2004). Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (15. Aufl.). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Huntington, Samuel P. (2002). Kampf der Kulturen. München: Goldmann.
- Illies, Christian (2006). Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter: Zur Konvergenz von Moral und Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jacobi, Jolande (1991). Die Psychologie von C. G. Jung. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Jaffé, Aniela (Hrsg.). (1997). Erinnerungen, Träume, Gedanken von G. Jung. Freiburg i. Br.: Walter.
- Jaspers, Karl (1990). Die maßgebenden Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus (11. Aufl.). München: Piper.
- Joas, Hans & Wiegandt, Klaus (Hrsg.). (2005). Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Joas, Hans & Wiegandt, Klaus (Hrsg.). (2007). Säkularisierung und die Weltreligionen. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Jörns, Klaus-Peter & Großholz, Carsten (Hrsg.). (1998). Was die Menschen wirklich glauben: die soziale Gestalt des Glaubens – Analysen einer Umfrage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Johannes Paul II. (1986). Enzyklika Dominum et vivificantem. Über den heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt. (18. Mai 1986). Bonn : Sekretariat d. Deutschen Bischofskonferenz.
- Johannes Paul II. (2005). Erinnerung und Identität: Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden (2. Aufl.). Augsburg: Weltbild-Verlag.
- * Jüttemann, Gerd (Hrsg.). (2004). Psychologie als Humanwissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jüttemann, Gerd (Hrsg.). (2006). Wilhelm Wundts anderes Erbe: ein Missverständnis löst sich auf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jung, Carl Gustav (1931/1973). Seelenprobleme der Gegenwart. Olten: Walter.
- Kämmerer, Annette & Joachim Funke (Hrsg.). (2004). Seelenlandschaften. Streifzüge durch die Psychologie. 98 persönliche Positionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kahl, Joachim (1993). Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Kaku, Michio (1998). Wie die Wissenschaft des 21. Jahrhunderts unser Leben revolutionieren wird. München: Lichtenberg.
- Kandel, Eric (2006). Auf der Suche nach dem Gedächtnis. Die Entstehung einer neuen Wissenschaft des Geistes. München: Siedler-Verlag.
- Kanitscheider, Bernulf & Lüke, Ulrich (2000). Die Flucht ins Mysterium löst nicht die Probleme der Logik. Spektrum der Wissenschaft, Heft 6, 82-85.

- Kant, Immanuel (1784/1983). Was ist Aufklärung? Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik (5. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1787/1983). Kritik der reinen Vernunft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1798/1977). Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Immanuel Kant Werkausgabe XII. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik (hrsg. von Wilhelm Weischedel). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1800/1983). Schriften zur Metaphysik und Logik (5. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1900 ff). Gesammelte Schriften. (Hrsg. Preußische Akademie der Wissenschaften). Berlin: Reimer.
- Kasper, Walter & Lehmann, Karl (Hrsg.). (1978). Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Katechismus der Katholischen Kirche. Ecclesia Catholica (1993). München: Oldenbourg.
- Kermani, Navid & Schlamming, Karl (2005). Der Schrecken Gottes: Attar, Hiob und die metaphysische Revolte. München: Beck.
- * Khoury, Abdel Th. (2001). Der Islam (6. Aufl.). Freiburg: Herder.
- Khoury, Abdel Th. (2002). Der Islam und die westliche Welt. Darmstadt: Primus.
- Khoury, Abdel Th. & Abdullah, Muhammad Salim (Hrsg.). (1992). Der Koran. (übersetzt und eingeleitet, 2. Aufl. Geleitwort von I. Khan, Generalsekretär des Islamischen Weltkongresses). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Klaus, Georg & Buhr, Manfred (Hrsg.). (1972). Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Klee, Ernst (1989). Die SA Jesu Christi. Die Kirche im Banne Hitlers. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Klein, Stefan (2003). Die Glücksformel oder Wie die guten Gefühle entstehen. Frankfurt a.M.: Eichborn.
- Klennert, Lars (Hrsg.). (2007). Zufall Mensch? Das Bild des Menschen im Spannungsfeld von Evolution und Schöpfung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kongregation für die Glaubenslehre (2000). Erklärung Dominus Iesus. (siehe auch J. Ratzinger: Erklärung Dominus Iesus: Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Kongregation für die Glaubenslehre. Stein am Rhein: Christiana-Verlag.)
- Krech, Hans (Hrsg.) (2006). Handbuch religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen (6. Aufl.). Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus.
- Krüger, Hans-Peter & Lindemann, Gesa (Hrsg.) (2006). Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert. Berlin: Akademie Verlag.
- Küng, Hans (1987). Freud und die Zukunft der Religion. München: Piper.
- Küng, Hans (1990). Projekt Weltethos. München: Piper.
- * Küng, Hans (2000). Christ sein (2. Aufl.). München: Piper.
- Küng, Hans (Hrsg.). (2002). Dokumentation zum Weltethos. Der Weg zur Weltethosklärung. München: Piper.
- Küng, Hans (2005). Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion (6. Aufl.). München: Piper.
- Küng, Hans (2006). Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft. München: Piper.
- Küng, Hans & Bechert, Heinz (2004). Christentum und Weltreligionen. Buddhismus (4. Aufl.). München: Piper.

- Küng, Hans & Ching, Julia (1988). *Christentum und Chinesische Religion*. München: Piper.
- Küng, Hans & van Ess, Josef (2006). *Christentum und Weltreligionen: Islam (7. Aufl.)*. München: Piper.
- Küng, Hans & Greinacher, Norbert (Hrsg.). (2002). *Katholische Kirche wohin?* München: Piper.
- * Küng, Hans & Kuschel, Karl-Josef (Hrsg.). (1996). *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*. München: Piper.
- Längle, Alfried (1998). *Viktor Frankl. Ein Porträt*. München: Piper.
- Laube, Johannes (2003). (Hrsg.). *Das Böse in den Weltreligionen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Leach, Majorie (1995). *Guide to the Gods*. (ed. by Michael Owen Jones). Santa Barbara CA: ABC-CLIO.
- Leung, Kwok, Bond, Michael H., de Carrasquel, Sharon R., Muñoz, Carlos, Hernandez, Marisela, Murakami, Fumio, Yamaguchi, Susumu, Bierbrauer, Günter & Singelis, Theodore M. (2002). Social Axioms. The search for universal dimensions of general beliefs about how the world functions. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33, 286-302.
- Leutheusser-Schnarrenberger, Sabine (2002). *Die normativen Grundlagen der Weltgemeinschaft – Aktualität der Menschenrechte und des Interkulturellen Dialogs*. Vortrag auf der 62. Hauptversammlung der Deutschen UNESCO-Kommission. Online-Magazin der Deutschen UNESCO-Kommission, Ausgabe 11, November 2002.
- Lewith, George, Jonas, Wayne B. & Walach, Harald (Eds.). (2002). *Clinical research in complementary therapies. Principles, problems and solutions*. Edinburgh: Churchill Livingstone.
- Libet, Benjamin (2005). *Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lichtenberg, Georg Christoph (2003). *Aphorismen und andere Sudeleien* (hrsg. von Ulrich Joost). Stuttgart: Reclam.
- Löwith, Karl (1985). *Wissen, Glaube und Skepsis*. Stuttgart: Metzler.
- Lorenz, Richard & Baumgärtner, Ingrid (Hrsg.). (2000). *Das Verdämmern der Macht: Vom Untergang großer Reiche*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Lüdemann, Gerd (1996). *Das Unheilige in der Heiligen Schrift. Die andere Seite der Bibel*. Stuttgart: Radius-Verlag.
- Lüdemann, Gerd (1998). *Im Würgegriff der Kirche: für die Freiheit der theologischen Wissenschaft*. Lüneburg: zu Klampen.
- Lüke, Ulrich (2006). *Das Säugetier von Gottes Gnaden: Evolution, Bewusstsein, Freiheit*. Freiburg: Herder.
- Lüke, Ulrich, Schnakenberg, Jürgen & Souvignier, Georg (2004). *Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lütterfelds, Wilhelm & Mohrs, Thomas (Hrsg.). (1997). *Eine Welt – Eine Moral? Eine kontroverse Debatte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mackie, John L. (1988). *Das Wunder des Theismus: Argumente für und gegen die Existenz Gottes*. Stuttgart: Reclam.
- Maier, Hans (2004). *Das Doppelgesicht des Religiösen. Religion, Gewalt, Politik*. Freiburg: Herder.
- Mall, Ram Adhar (1997). *Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Marina, José Antonio (2005). *Das Gottesgutachten. Religion für Atheisten, Zweifler und Gläubige*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Markl, Hubert (2005). Gehirn und Geist: Biologie und Psychologie auf der Suche nach dem ganzen Menschen. *Psychologische Rundschau*, 56, 20-35.
- Marquard, Odo (1971). Anthropologie. (Stichwort). In: J. Ritter (Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (S. 362-374). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Marsella, Anthony J., Dubanoski, Joan, Hamada, Winter C. & Morse, Heather (2000). The measurement of personality across cultures. *American Behavioral Scientist*, 44, 41-62.
- Martini, Carlo Maria & Eco Umberto (1998). *Woran glaubt, wer nicht glaubt?* Wien: Zsolnay.
- Maslow, Abraham H. (1962/1997). *Psychologie des Seins*. München: Kindler.
- Mc Crae, Robert R. & Costa, Paul T. (1997). Personality trait structure as a human universal. *American Psychologist*, 52, 509-516.
- Miggelbrink, Ralf (2002). *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Miles, Jack (1995). *Gott. Eine Biographie*. München: Hanser.
- Miller, Jon D., Scott, Eugenie C. & Okamoto, Shinji (2006). Public acceptance of evolution. *Science*, 313, 765-766.
- Mischo, Johannes (1978). Dämonische Besessenheit. In: Walter Kasper & Karl Lehmann (Hrsg.). *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen* (S.99-146). Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Möller, Jens, Strauß, Bernd & Jürgensen, Silke M. (Hrsg.). (2000). *Psychologie und Zukunft. Prognosen, Prophezeiungen, Pläne*. Göttingen: Hogrefe.
- Moltmann, Jürgen (2005). *Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mühlmann, Wilhelm E. (1986). *Geschichte der Anthropologie* (4. Aufl.). Wiesbaden: Aula.
- Müller, Klaus E. (1997). *Schamanismus. Heiler, Geister, Rituale*. München: Beck.
- Murray, Charles (2003). *Human accomplishment: the pursuit of excellence in the arts and sciences, 800 B.C. to 1950*. New York: Harper Collins.
- Mutschler, Hans-Dieter (2005). *Physik und Religion. Perspektiven und Grenzen eines Dialogs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Myokyo-ni (Irmgard Schloegl) (1996). *Gentling the Bull: the ten bull pictures: a spiritual journey*. Boston: Charles E. Tuttle and The Zen Centre, London.
- Myrtek, Michael (1998). *Gesunde Kranke – kranke Gesunde. Psychophysiologie des Krankheitsverhaltens*. Bern: Huber.
- National Academy of Sciences (1999). *Science and Creationism: A View from the National Academy of Sciences* (2nd ed.). <http://www.nasonline.org/>
- Neiman, Susan & Kroß, Matthias (2004). *Zum Glück*. Berlin. Akademie Verlag.
- Nhat Hanh <Tich> (2005). *Das Herz von Buddhas Lehre: Leiden verwandeln – die Praxis des glücklichen Lebens* (2. Aufl.). Freiburg im Breisgau: Herder.
- Noelle-Neumann, Elisabeth & Köcher, Renate (2002). *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1998–2002*. Allensbach am Bodensee: Verlag für Demoskopie.
- Noelle, Elisabeth & Petersen, Thomas (2006). Wer glaubt an Wunder? *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 219, 20.9.2006.
- Nordhofen, Eckhard (1998). Bei uns bleibt Er tot. *DIE ZEIT*, Nr. 53.

- Nyanaponika (2000). Geistestraining durch Achtsamkeit. Die buddhistische Satipatthana-Methode (8. Aufl.). Stambach-Herrnschrot: Verlag Beyerlein & Steinschulte.
- Nyanatiloka (1976). Buddhistisches Wörterbuch (4. Aufl., hrsg. von Nyanaponika). Stambach-Herrnschrot: Verlag Beyerlein & Steinschulte.
- Nyanatiloka (2000). Das Wort des Buddha. Eine systematische Übersicht der Lehre des Buddha in seinen eigenen Worten. Ausgewählt, übersetzt und erläutert von Nyanatiloka (6. Aufl.). Stambach-Herrnschrot: Verlag Beyerlein & Steinschulte.
- Oelmüller, Willi (Hrsg.). (1990). Theodizee – Gott vor Gericht? München: München: Wilhelm Fink Verlag.
- Oelmüller, Willi (Hrsg.). (1992). Worüber man nicht schweigen kann. München: Fink-Verlag.
- Oelmüller, Willi (1994). Philosophische Aufklärung: Ein Orientierungsversuch. München: Fink.
- * Oelmüller, Willi & Dölle-Oelmüller, Ruth (1996). Grundkurs Philosophische Anthropologie. München: Fink.
- Oelmüller, Willi (1999). Negative Theologie heute: Die Lage der Menschen vor Gott. München: Fink.
- * Oelmüller, Willi & Dölle-Oelmüller, Ruth (1997). Grundkurs Religionsphilosophie. München: Fink.
- * Oerter, Rolf (Hrsg.). (1999). Menschenbilder in der modernen Gesellschaft. Konzeptionen des Menschen in Wissenschaft, Bildung, Kunst, Wirtschaft und Politik. Stuttgart: Enke.
- * Oeser, Erhard (2006). Das selbstbewusste Gehirn. Perspektiven der Neurophilosophie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Oesterreich, Detlef (1996). Flucht in die Sicherheit. Zur Theorie des Autoritarismus und der autoritären Reaktion. Opladen: Leske und Budrich.
- Onfray, Michel (2005). Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß. München: Piper.
- Pauen, Michael (2004). Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Paul, Andreas (1998). Von Affen und Menschen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Peper, Martin (2007, in Druck). Emotionen. In S. Gauggel & M. Herrmann (Hrsg.), Handbuch der Neuro- und Biopsychologie (S. 345-356). Göttingen: Hogrefe.
- Pervin, Lawrence A. (1981). Persönlichkeitspsychologie in Kontroversen. München: Urban & Schwarzenberg.
- Petzold, Hilarion (Hrsg.). (1994). Wege zum Menschen. Band 1 und 2 (6. Aufl.). Paderborn: Junfermann.
- Pico della Mirandola, Giovanni (1486, 2001). Rede über die Würde des Menschen (Oratio de hominis dignitate). Stuttgart: Reclam.
- Pinker, Steven (2003). Das unbeschriebene Blatt: die moderne Leugnung der menschlichen Natur. Berlin: Berlin-Verlag.
- Pöppel, Ernst (2001). Kosmos im Kopf: Wie das Gehirn funktioniert. Universitas, 56, 893-904.
- Pollack, Detlef (2000). Der Zusammenhang zwischen kirchlicher und außerkirchlicher Religiosität in Ostdeutschland im Vergleich zu Westdeutschland. In: Detlef Pollack & Gert Pickel (Hrsg.). Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999 (S. 294-309). Opladen: Leske u. Budrich.

- Pongratz, Ludwig J. (Hrsg.). (1973). *Psychotherapie in Selbstdarstellungen*. Bern: Huber.
- Pongratz, Ludwig J. (1984). *Problemgeschichte der Psychologie* (2. Aufl.). Bern: Francke.
- Pongratz, Ludwig J., Traxel, Werner & Wehner, Ernst G. (Hrsg.). (1972/1979). *Psychologie in Selbstdarstellungen* (2 Bände). Bern: Huber.
- Popper, Karl R. (1992). *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2. Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen* (7. Aufl.). Tübingen: Francke.
- Postman, Neil (1999). *Die zweite Aufklärung. Vom 18. ins 21. Jahrhundert*. Berlin: Berlin-Verlag.
- Putnam, Hilary (1995). *Pragmatismus: eine offene Frage*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Rahner, Karl (1960 ff.). *Schriften zur Theologie. Band 3*. Zürich: Benziger.
- Rahner, Karl (1978). *Schriften zur Theologie. Bd. 13*. Zürich: Benziger.
- Rapp, Christof (2007). *Vorsokratiker* (2. Aufl.). München: Beck.
- Ratzinger, Joseph (2000). *Europas Kultur und ihre Krise*. DIE ZEIT, Nr. 50.
- Ratzinger, Joseph (2005). *Werte im Zeichen des Umbruchs*. Freiburg: Herder.
- Riesebrodt, Martin (2001). *Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der "Kampf der Kulturen"* (2. Aufl.). München: Beck.
- Rogers, Carl R. (1961/2002). *Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten* (14. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rogers, Carl R. (1980/2003). *Der neue Mensch* (7. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Roth, Gerhard (2000). Editorial. *Wie der Geist im Gehirn entsteht*. Universitas, 55, 103-107.
- Roth, Gerhard (2001). *Hat die Seele in der Hirnforschung noch einen Platz?* Universitas, 56, 905-920.
- Roth, Gerhard (2003). *Fühlen, Denken und Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Roth, Gerhard & Schwegler, Herbert (1995). *Das Geist-Gehirn-Problem aus der Sicht der Hirnforschung und eines nicht-reduktionistischen Physikalismus*. Ethik und Sozialwissenschaften, 6, 69-77 (mit 35 Kommentaren anderer Autoren, S. 77-156).
- Ruthven, Malise (1991). *Der Göttliche Supermarkt. Auf der Suche nach der Seele Amerikas*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Safranski, Rüdiger (1997). *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. München: Hanser-Verlag
- Sandkühler, Hans J. (1996). *Einheit des Wissens: zur Debatte über Monismus, Dualismus und Pluralismus*. Zentrum Philosophische Grundlagen der Wissenschaften. Bremen : Universitäts-Buchhandlung.
- Sandkühler, Hans J. (Hrsg.). (1999). *Pluralismus. Enzyklopädie Philosophie. Band 1* (S. 339–346). Band 2 (S. 1256-1265). Hamburg: Meiner.
- Savage-Rumbaugh, Susan & Lewin, Roger (1995). *Kanzi der sprechende Schimpanse: Was den tierischen vom menschlichen Verstand unterscheidet*. München: Droemer Knaur.
- * Schiefenhövel, Wulf, Vogel, Christian, Vollmer, Gerhard & Opolka, Uwe (Hrsg.). (1994). *Der Mensch in seiner Welt: Anthropologie heute*. Bd. 1 Vom Affen zum Halbgott. Bd. 2 Zwischen Natur und Kultur. Bd. 3 Gemachte und gemalte Welten. Stuttgart: Thieme.
- * Schimmel, Annemarie (1990). *Die Religion des Islam: Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.
- Schloegl, Irmgard (1995). *Was ist Zen? Geschichte, Wesen und Praxis einer großen geistigen Tradition des Ostens*. München: O. W. Barth.

- Schmidinger, Heinrich (Hrsg.). (2005). Der Mensch – ein freies Wesen?: Autonomie – Personalität – Verantwortung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmidt, Burghart (2006). Hexenglauben im modernen Afrika. Hamburg: DOBU-Verlag.
- Schmidt, Helmut (Hrsg.). (1998). Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten. Ein Vorschlag. München: Piper.
- Schmidt, Jochen (Hrsg.). (1989). Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmitt-Beck, Rüdiger, Wasmer, Martina & Koch, Achim (Hrsg.). (2004). Sozialer und politischer Wandel in Deutschland. Analysen mit ALLBUS-Daten aus zwei Jahrzehnten. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schnädelbach, Herbert (2000). Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren. DIE ZEIT (Serie), Nr. 20, Nr. 30.
- Schnädelbach, Herbert (2005). Wiederkehr der Religion. DIE ZEIT, Nr. 33, 11.08.2005.
- Schneider, Ulrich (1997). Der Buddhismus. Eine Einführung (4. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schönborn, Christoph (2005). Finding Design in Nature. New York Times, 7.7.2005.
- Schönpflug, Wolfgang (2000). Geschichte und Systematik der Psychologie. Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Schopenhauer, Arthur (1839/1989). Die Welt als Wille und Vorstellung. Sämtliche Werke (hrsg. von W. v. Löhneysen, 2. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schrey, Heinz-Horst & Hoche, Hans-Ulrich (1992). Regel, goldene. In: J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.). Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 8 (S. 450-464). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schüßler, Werner (Hrsg.). (2000). Philosophische Anthropologie. Freiburg: Karl Alber.
- Schuller, Alexander & von Rahden, Wolfert (Hrsg.). (1993). Zur Renaissance des Bösen. Berlin: Akademie-Verlag.
- Schulz, Paul (2006). Codex Atheos. Die Kraft des Atheismus. Cuxhaven: Verlag Aug. Rauschenplat.
- Schulze, Gottlob Ernst (1826). Psychische Anthropologie (3. Ausg.). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Searle, John R. (2006). Geist. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Seeliger, Hans Reinhard (1993). Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand. Freiburg: Herder.
- Selg, Herbert (2002). Sigmund Freud – Genie oder Scharlatan? Eine kritische Einführung in Leben und Werk. Stuttgart: Kohlhammer.
- Siefer, Werner & Weber, Christian (2006). Ich. Wie wir uns selbst erfinden. Frankfurt a.M.: Campus Verlag.
- * Singer, Wolf (2002). Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Singer, Wolf (2003). Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Singer, Wolf (2005). Alles Wissbare hat Grenzen. DIE ZEIT Nr. 20, 11.05.2005.
- Skinner, Burrhus F. (1973). Jenseits von Freiheit und Würde. Hamburg: Rowohlt.
- Skinner, Burrhus F. (1978). Was ist Behaviorismus? Hamburg: Rowohlt.

- Skinner, Burrhus F. (1948/2002). *Walden Two* (in der neuen deutschen Übersetzung von Harry Theodor Master). München: Fiction & Fantasy. (Original erschienen 1948: *Walden Two*).
- Spaemann, Robert (2000). *Die Taube auf dem Dach. Gott ist nicht der Veranstalter des Bösen. Ein Einspruch gegen Schnädelbachs Ökumene der Absurditäten*. DIE ZEIT Nr.23.
- SPIEGEL Special (2006). *Weltmacht Religion*. Heft 9.
- Spinner, Helmut (1974). *Pluralismus als Erkenntnismodell*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Spranger, Eduard (1966). *Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit* (9. Aufl.). Tübingen: Niemeyer.
- Stark, Rodney & Bainbridge, William S. (1987). *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Stone, William F., Lederer, Gerda & Christie, Richard (Eds.). (1993). *Strength and weakness: The Authoritarian Personality today*. New York: Springer.
- Suren, Peter (2000). *Der Skeptizismus und seine universellen Argumente*. München: Utz.
- Suzuki, Daisetz T. (1989). *Satori: der Zen-Weg zur Befreiung: die Erleuchtungserfahrung im Buddhismus und im Zen* (2. Aufl.). München: Barth.
- Szczesny, Gerhard (1972). *Die Zukunft des Unglaubens*. München: List.
- Terwey, Michael (2003). *Kirchen weiter auf der Verliererstrasse – Inferno und Aberglauben im Aufwind? ZA-Informationen des Zentralarchivs für Empirische Sozialforschung an der Universität zu Köln*, 52, 93-119.
- Terwey, Michael & McCutcheon, Allan L. (1994). *Belief and Practice in the Unified Germanies*. Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung an der Universität Köln, 34, 47-69.
- von Thadden, Elisabeth (2005a). *Glaubensfestigkeit und Toleranz – Christsein in einer Situation religiöser, weltanschaulicher und kultureller Vielfalt*. Referat zum Schwerpunktthema *Tolerant im Glauben*. Evangelische Kirche in Deutschland EKD www.ekd.de.
- von Thadden, Elisabeth (2005b). *Etwas fehlt. Über die »Kleine Bibliothek der Weltweisheit« und das Bedürfnis, die Religion neu zu entdecken*. DIE ZEIT Nr. 50, 8.12.2005.
- The Chinese Culture Connection (Bond et al.) (1987). *Chinese values and the search for culture-free dimensions of culture*. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 18, 143-164.
- * Thies, Christian (2004). *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Thomä, Helmut & Kächele, Horst (1999). *Lehrbuch der psychoanalytischen Therapie*. Berlin: Springer.
- Thomas, Alexander (Hrsg.). (2003). *Kulturvergleichende Psychologie* (2. Aufl.) Göttingen: Hogrefe.
- Tibi, Bassam (2001). *Kreuzzug und Djihaad. Der Islam und die christliche Welt*. München: Goldmann.
- Tibi, Bassam (2003). *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik* (3. Aufl.) München: Beck.
- Tibi, Bassam (2004). *Der neue Totalitarismus: "Heiliger Krieg" und westliche Sicherheit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- * Tiedemann, Paul (2006). *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Topitsch, Ernst (1983). Pluralismus und Toleranz. In: E. Topitsch & H. J. Vogel (Hrsg.). Pluralismus und Legitimationsprobleme im Interessenwandel. Köln: Pachen.
- Trimondi, Victor & Trimondi, Victoria (1999). Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus. Düsseldorf: Patmos.
- Trimondi, Victor & Trimondi, Victoria (2002). Hitler, Buddha, Krishna: eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute. Wien: Ueberreuter.
- Trimondi, Victor & Trimondi, Victoria (2006). Krieg der Religionen: Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse. Paderborn: Fink.
- Tröger, Sigrid & Tröger, Karl W. (Hrsg.). (1990). Kirchenlexikon: Christliche Kirchen, Freikirchen und Gemeinschaften im Überblick. München: Beck.
- Tugendhat, Ernst (2007). Anthropologie statt Metaphysik. München: Beck.
- Utsch, Michael (1998). Religionspsychologie. Voraussetzungen, Grundlagen, Forschungsüberblick, Stuttgart: Kohlhammer.
- Verweyen, Hansjürgen (1994). Der Weltkatechismus, Therapie oder Symptom einer kranken Kirche? Düsseldorf: Patmos.
- Vollmer, Gerhard (1998). Evolutionäre Erkenntnistheorie: angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie (7. Aufl.). Stuttgart: Hirzel.
- Vollmer, Gerhard (2003). Wieso können wir die Welt erkennen? Stuttgart: Hirzel.
- de Waal, Frans (1991). Wilde Diplomaten. Versöhnung und Entspannungspolitik bei Affen und Menschen. München: Hauser.
- * de Waal, Frans (2006). Der Affe in uns: warum wir sind, wie wir sind. München: Hauser.
- Walach, Harald (2003). Spiritualität und Wissenschaft. *Erfahrungsheilkunde*, 10, 650-659.
- * Walach, Harald (2005). Psychologie. Wissenschaftstheorie, philosophische Grundlagen und Geschichte. Stuttgart: Kohlhammer.
- Walach, Harald & Römer, Hartmann (2000). Complementarity is a useful concept für consciousness studies. A reminder. *Neuroendocrinology Letters*, 21, 221-232.
- Weber, Thomas P. (2005). Science Fiction. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Weinberg, Steven (1999). Es gibt keinen Beweis für Gott. *Bild der Wissenschaft*, 12, 48-49.
- Weinke, Kurt & Grabner-Haider, Anton (1993). Menschenbilder im Diskurs: Orientierungen für die Zukunft. Graz: Leykam.
- Weischedel, Wilhelm (1998). Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Weizsäcker, Carl-Friedrich (1975). Selbstdarstellung. In: Ludwig J. Pongratz (Hrsg.). Philosophie in Selbstdarstellungen. Band II. (S. 342-390). Hamburg: Felix Meiner.
- Wengraf, Tom (2001). Qualitative research interviewing. Biographic, narrative and semi-structured methods. London: Sage.
- Wetz, Franz Josef (2005). Illusion Menschenwürde: Aufstieg und Fall eines Grundwerts. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wilhelm, Peter (2004). Empathie im Alltag von Paaren. Akkuratheit und Projektion bei der Einschätzung des Befindens von Paaren. Bern: Huber.
- Wilhelm, Richard (1987). Laotse und der Taoismus (3. Aufl.). Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Wilson, Edward O. (1980). Biologie als Schicksal. Die soziobiologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens. Frankfurt a. M.: Ullstein.

- Wimmer, Wolf & Prokop, Otto (2006). *Der moderne Okkultismus: Parapsychologie und Paramedizin, Magie und Wissenschaft im 20. Jahrhundert* (2. Aufl.). Paderborn: Voltmedia.
- Winkler, Eike & Schweickhardt, Josef (1982). *Expedition Mensch. Streifzüge durch die Anthropologie*. Wien: Ueberreuter.
- Wittmann, Werner W. (1985). *Evaluationsforschung, Aufgaben, Probleme und Anwendungen*. Berlin: Springer.
- Wohlfart, Günter (2001). *Der philosophische Daoismus. (Reihe für Asiatische und Komparative Philosophie. Band 5)*. Köln: Edition Chora.
- Wohlfart, Günter (2002). *Zhuangzi (Dschuang Dsi). Meister der Spiritualität*. Freiburg i. Br.: Herder.
- * Wrightsman, Lawrence S. (1992). *Assumptions about human nature* (2nd. ed.). Newbury Park Ca.: Sage.
- * Wrangham, Richard, W., McGrew, William C., de Waal, Frans B. M. & Heltne, Paul G. (1994). *Chimpanzee cultures*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wulf, Christoph (2004). *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Reinbek: Rowohlt.
- Wulf, Christoph (Hrsg.). (1997). *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim: Beltz.
- Wyss, Dieter (1991). *Psychologie und Religion*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Zahrnt, Heinz (1990). *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert* (9. Aufl.). München: Piper.
- Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung (ZA) und Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen (ZUMA) (2003). *Kumulierter ALLBUS 1980-2000 (ZA-Studien-Nr. 1795) und ALLBUS 2002 (ZA-Studien-Nr. 3700)*. Elektronische Codebücher. Köln: Zentralarchiv.