

Hellmuth Benesch

»*Und wenn
ich wüßte, daß
morgen die Welt
unterginge ...*«

*Zur Psychologie der
Weltanschauungen*

Beltz



Dieses Buch hat die tiefgreifenden geistigen Veränderungen unserer Gegenwart und Zukunft zum Thema. Religionen, Ideologien, Gesinnungen lenkten zu allen Zeiten das Verhalten der Menschen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts jedoch ergriff eine Entwicklung die Mehrzahl der Bevölkerung, die seit der Aufklärung vorwiegend die Intellektuellen beherrscht hatte: Der einzelne bildet sich eine Weltanschauung zunehmend eigenständig, statt sie sich von anderen aufzwingen zu lassen. Gleichzeitig erleiden die offiziellen Wertesysteme Einbußen, die einem Untergang gleichkommen. Neue Sorten von Weltanschauungen entstehen, die mit den früheren nicht mehr viel gemein haben. Diese geistigen Steuerungen sind nicht irgendein Luxus. Sie bestimmen vielmehr unser aller Zukunft mit. Denn nicht nur die sogenannten »großen Männer« machen Geschichte, sondern viel eher die Weltanschauungen in Jedermanns Kopf. Es ist deshalb im Großen der Geschichtsentwicklung wie im Kleinen des privaten Lebens wichtig, sich dieser Bestimmungen des Lebens bewußt zu werden: Wie funktionieren

Hellmuth Benesch

»Und wenn ich wüßte,
daß morgen
die Welt unterginge ...«

Zur Psychologie der Weltanschauungen

Beltz Verlag · Weinheim und Basel 1984



1988, 300

(6 346)

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Benesch, Hellmuth:

»Und wenn ich wüßte, daß morgen die Welt unterginge ...« : zur Psychologie d. Weltanschauungen / Hellmuth Benesch. – Weinheim ; Basel : Beltz, 1984.
ISBN 3-407-85039-5

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Photokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 1984 Beltz Verlag · Weinheim und Basel
Lektorat: Roland Asanger
Gesamtherstellung: Beltz, Offsetdruck, 6944 Hemsbach über Weinheim
Umschlaggestaltung: E. Warminski, Frankfurt/M.
Printed in Germany

ISBN 3 407 85039 5

Vorwort

»Und wenn ich wüßte, daß morgen die Welt unterginge ...

... würde ich doch heute mein Apfelbäumchen pflanzen«, dieser trotzige Spruch wird Martin Luther zugesprochen, obgleich er bei ihm nicht schriftlich zu belegen ist. Dennoch hat er sich zäh in der bekannten Überlieferung erhalten. Man darf ihn getrost als Beleg für die Stärke und Dauerhaftigkeit unserer Alltagsphilosophie oder Privatweltanschauung nehmen. Hoffnung, Widerstand, Selbstgewißheit, Freiheit, Tatkraft, Sinnstreben sprechen aus diesem Satz. Er zielt auf die Deutung der Welt und das Engagement für sie, und er zeigt wichtige Momente der persönlichen Weltanschauung, die Luther das »Kopfrecht« des Menschen nannte.

Aber dieses allgemeine existentielle Sinnstreben hat sich heute gegen früher verändert. Jahrtausendlang regierten einheitliche Weltanschauungen Führende wie Geführte. Nun aber, im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts, ergriff eine Entwicklung die Mehrzahl der Bevölkerung, die seit der Aufklärung die Intellektuellen beherrscht: die offiziellen Weltanschauungen wurden zunehmend privatisiert, d. h. man begann sich seine Weltanschauung selbst zu schaffen.

Mit diesem Prozeß ist gleichzeitig ein Denkwandel eingetreten. Anstelle der untergegangenen, bisher allein herrschenden Weltanschauungen setzten sich drei konkurrierende und nur teilweise ergänzbare weltanschauliche Linien durch: private Lebens- und Weltansichten, öffentliche Meinungen und eine Vielzahl sich bekämpfender, lehrhafter, offiziöser Ideologien. Der einzelne unterliegt dadurch einem schwer durchschaubaren Gemisch von geistigen Steuerungen aus diesen drei Richtungen, die in mehrfachen Brechungen sein Leben geistig bestimmen bzw. mitbestimmen. Heute unterliegen die Weltanschauungen ganz anderen Erwartungen wie

früher. Wir stehen inmitten von geistigen Wandlungen, deren Tragweite wir erst ahnen.

Wie sehen nun diese privatisierten Weltanschauungen aus, durch die der einzelne sein Leben dirigiert? – Zweifellos lassen sie sich nicht mehr wie früher anhand der offiziellen Dogmen beschreiben. Da heute Weltanschauungen kaum noch »gelernt«, sondern in der Regel einer elterlich vorgeformten Rumpfanschauung Teil für Teil im Laufe des Lebens angegliedert werden, sind sie individuell sehr unterschiedlich ausgebildet. In meiner über dreißigjährigen psychologischen Berufstätigkeit hat die empirische Erkundung dieser individuellen Weltanschauungen immer eine Rolle gespielt. In vielfältiger psychologischer Hinsicht konnte man sich fragen, wie die Menschen ihre Bedürfnisse, Hoffnungen, Erbitterungen verarbeiten und sie als eigenständige Handlungsanweisungen wiedergeben. Denn es ist ja nicht nur so, daß die geistige Tätigkeit aus der Vermehrung und Anwendung von Wissen besteht, sondern auch aus dem *Ordnen* von Erkenntnis. Diese Art der geistigen Beweglichkeit ist kein Himmels-geschenk, man muß sich auch dafür anstrengen – und muß vorher erfassen, wie diese tiefere Lebensdurchdringung ermöglicht wird. Daraus ergibt sich für uns die Frage: wie funktionieren die vielen individuellen Weltanschauungen, die man selbst noch aus der naivsten Alltagsäußerung heraushören kann? Diese kognitive Klammer menschlicher Reaktionsvielfalt wird seit John H. Flavells Arbeiten »Metakognition« genannt. Sie besteht aus Wertauffassungen, Handlungsprojektionen, Seinsbestimmungen usw., denen man eine »weltanschauliche Konsistenz«, d. h. eine relativ gleichbleibende Ausrichtung zubilligen muß und die der Mensch in seiner Orientierungsnot mehr oder weniger dringend braucht. Nachdem die politischen, religiösen und sonstigen großen Weltanschauungssysteme ihre frühere Bedeutung dafür weitgehend eingebüßt haben, zeigt sich insgesamt ein geistiger Steuerungsverlust, ein Sturz in die existentielle Stupidität, an deren Beseitigung allen Einsichtigen mehr als je zuvor gelegen sein muß.

Mainz, im Januar 1984

H. B.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Vom Sinn der Weltanschauungen 9

1. KAPITEL: Das persönliche Weltverständnis 17

1. Geistige Intimsphäre 17
2. Was ist der Mensch? 22
3. Die kosmische Weltspanne 30
4. Schritte zur Weltanschauung 33
5. Das Eigentum an Weltanschauung 42

2. KAPITEL: Der Daseinssinn und seine Gefährdungen 53

6. Der Daseinssinn hat seinen Preis 53
7. Die Deutung von Zusammenhängen 66
8. Das Verlangen nach tieferer Bedeutung 75
9. Motiviert für die Sinnerfüllung 82
10. Wie entwickelt sich der Daseinssinn? 87
11. Die Gründe für Sinnkrisen 94

3. KAPITEL: Werte als Sinnmaterial 103

12. Anbruch eines Paradigmenwechsels 103
13. Moralische Wertungen 112
14. Werturteil contra Sachurteil 121
15. Wieviel gehört zum Daseinssinn? 130
16. Vom Weltbild zur Weltanschauung 139

4. KAPITEL: Das Ich steht im Zentrum 149

17. Sinn und Widersinn des Egoismus 149
18. The American Way of Life 155
19. Die niedere und die hohe Minne 163
20. Die Zerstörung der Individualität 169

5. KAPITEL: Von der vollkommenen Gemeinschaft 179

- 21. Wie soll die Gemeinschaft funktionieren? 179
- 22. Proletarier aller Länder vereinigt euch 186
- 23. Wenn die Philosophen Könige werden 195
- 24. Gemeinschaft als brüchiges Fundament 205

6. KAPITEL: Vergangenheit und Zukunft 207

- 25. Panta rhei – alles fließt 207
- 26. Das Symbol der Sanduhr 212
- 27. Utopia oder die Furcht vor der Zukunft 220
- 28. Wie real sind die Hoffnungen? 228

7. KAPITEL: Die Suche nach Gott 235

- 29. Das Zentrum des Glaubens 235
- 30. Die Welt zwischen Wissen und Glauben 245
- 31. Das Streben nach Erlösung 253
- 32. Glaubenskrisen und Glaubensverlust 265

8. KAPITEL: Die Liebe zur Tat 273

- 33. Die Handlung dient der Orientierung 273
- 34. Der Mythos von Sisyphos 279
- 35. Der Preis des Erfolges 290
- 36. Das plagt alle Narren sehr 298

9. KAPITEL: Umgang mit Weltanschauung 303

- 37. Konfuzius und Marx im Gespräch 303
- 38. Drei Stufen der »moralischen« Anpassung 317
- 39. Die Fundamente der menschlichen Existenz 325
- 40. Die Weltanschauung des 21. Jahrhunderts 334

Literaturverzeichnis 355

Personen- und Stichwortverzeichnis 367

Einleitung: Vom Sinn der Weltanschauungen

Im Laufe des 20. Jahrhunderts haben die großen Weltanschauungen Einbußen erlitten, die einem Untergang gleichkommen. Nur noch in bestaunten Oasen, wie in Polen, hat der Katholizismus die Zeit unversehrt überstanden. Die sogenannten Massen unter den kommunistischen Regimen haben sich von der Staatsideologie abgewandt. Die westliche Jugend findet ihr Demokratieverständnis nicht befriedigt. Das sind nur Beispiele für eine stille Revolution. Die weltweiten weltanschaulichen Steuerungssysteme, die sich im Vollbesitz der einzig richtigen Wahrheit hinstellen, haben tiefgreifende Glaubwürdigkeitsverluste erlitten. Heute wirken psychologische Erörterungen der alten Bestimmungssysteme wie Nekrologe auf abgestorbene Wirklichkeiten. Das ist der gegenwärtige Zustand für eines der wichtigsten menschlichen Merkmale: Die Menschen haben das selbstverständliche Vertrauen in die geistige Geborgenheit eines allgemein anerkannten Weltanschauungssystems weitgehend verloren.

Dieser geistige Zustand erzeugt aber keine Grabesstille. Im Gegenteil. Wie ein angeschlagener Boxer wild um sich schlägt, greift eine »Hochideologisierung« Platz, durch die die entlaufenen Menschen zurückgezwungen werden sollen. Allerdings nicht nur in die alten Weltanschauungsgebäude, sondern eher noch in neue, wie aus dem Boden sprießende Luftschlößer, die nur eine Minderheit ernstnimmt.

Warum dieser Untergang der alten Weltanschauungen?: Die gängigen Weltanschauungen haben kaum noch Antworten für neu erstandene existentielle Probleme. Sie wollen immer noch die alten Grundfragen lösen, aber deren Beantwortung ignorieren die Menschen. Was Blaise Pascal vor über dreihundert Jahren schrieb, ist heute allgemeine Verfassung: »Da die Menschen den Tod, das Elend, die Unwissenheit nicht heilen konnten, sind sie, um

sich glücklich zu machen, darauf verfallen, nicht daran zu denken.«

In dieser brüchigen Situation sucht jeder für sich das Beste herauszuholen. Weltanschauung ist zur privaten Kunst geworden, die eigene Existenz und die der Welt ein klein wenig oder etwas mehr zu durchschauen und geistig zu bewältigen. Viele schützen den Glauben an irgendeine formulierte Weltanschauung vor, den sie nicht mehr (zumindest nicht mehr voll) besitzen. Charlotte Bühler fand vor Jahrzehnten im Tagebuch eines 16jährigen den Satz: »Ich denke groß von der Welt.« Wer denkt heute groß von der Welt? Welcher der großen Weltanschauungen gelingt das für ihre Anhänger? Statt dessen fragt man kritisch: Warum muß die Welt so schlimm sein, wie sie ist?

In dieser kritischen Lage erkundet die Psychologie der Weltanschauungen die geistigen Erwartungen der heutigen Menschen: Was ist es, was sie mit ihren Bestimmungen und Bestrebungen erreichen wollen; was ist der Sinn dieser *privatisierten* Weltanschauungen?

Diese Fragestellung muß heute anders als früher beantwortet werden. In alten Zeiten war Weltanschauung ein fast statischer Zustand geistiger Einstellung über Generationen hinweg. In grauer Vorzeit waren Weltanschauungen sicher bloßer Abwehrzauber: Abstraktionen von Gefahren, die sowohl verehrt wie gefürchtet wurden. Später sind sie zu breiten Systemen einer Welterklärung ausgearbeitet worden, denen sich wiederum Systeme moralischer Zielbindung für den einzelnen wie für die Gesellschaft anschlossen. Heute wechseln diese Zielvorstellungen häufiger. Nach dem zweiten Weltkrieg folgte der Rechtfertigung des bloßen Überlebens ein Tasten nach neuen Horizonten, das von einem Sicherheitsstreben durch Wiederherstellung alter Ordnungen abgelöst wurde. Mit der wirtschaftlichen Sanierung erfolgte die Öffnung auf Erwartungen für grenzenlose Machbarkeiten, ihr schlossen sich Versuche zur gerechteren Gleichheit an. Später schob sich ein Erschrecken vor der menschlichen Gefährlichkeit vor. Gegenwärtig vollzieht sich eine Umpolung auf neue menschliche Werte; viele steigen aus geistigen Gewohnheiten aus, die bisher ihre Weltanschauung gebildet hatten.

Eine solche Skizze kann verdeutlichen, wie kompliziert eine eigenständige Weltanschauung gestaltet sein kann. Sie ist nicht nur ein Hort der Versuche für eine Sinnstrategie vom einzelnen bis zu

großen Gruppen der Menschheit, sondern gleichzeitig das härteste Gebiet des Meinungsstreites, ein Feld bornierter Vorurteile, ein schwankender Boden der Ratlosigkeit. Trotzdem faszinieren immer wieder die neuen oder wiedererneuerten Versuche zu Sinnlösungen. Weltanschauungen sind wie Seismographen, die unterirdische, oft unerkannte Erschütterungen anzeigen.

Diesen Strömungen in den geistigen Verarbeitungen der Seinsgrundlagen steht die Wissenschaft heute noch ziemlich hilflos gegenüber. Selber ein Kind des rationalen 19. Jahrhunderts, glaubt sie nur an die Handgreiflichkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnisse. Sie hat die Abstammung des Menschen bewiesen und erhellte damit seine genetische Programmierung. In unserem Jahrhundert schloß sich die naturwissenschaftliche Erfassung des sozialen Lernens an. Bis dahin und nicht weiter reicht für viele die wissenschaftliche Erfassbarkeit des Menschen. Erst in den letzten Jahren folgte die naturwissenschaftliche Erklärung, wie der Geist in die Welt der Natur hineinkam. Weil sich diese Gedanken noch kaum durchgesetzt haben, bleibt auch die Weltanschauung für viele vor der Tür wissenschaftlicher Erklärbarkeit.

Kann das in Zukunft so bleiben? – Die persönlichen Weltanschauungen der Menschen sind nicht irgendein geistiger Luxus. Sie entscheiden vielmehr nicht nur individuell über die Zukunft mit, sondern auch als Massenphänomen über die Weiterentwicklung der Menschheit. In ihnen stecken nicht bloße Zufälligkeiten. Sie sind ebensowenig alleiniges Ergebnis raffinierter Manipulationen geheimer Verführer. Wir müssen sie als treffsichere oder auch überraschende und manchmal gefährliche Resultate veränderter Sinngehalte begreifen lernen, die eine geistige Antwort auf die Veränderungen der Lebensgrundlagen reflektieren. Denn nicht nur Männer, Völker oder Mächte machen Geschichte, sondern auch Weltanschauungen – sowohl Individual- wie Weltgeschichte.

Wer die Menschen verstehen will, muß auch ihr Weltverständnis erkennen. Zur Aufgabe einer Psychologie der Weltanschauung gehört, aus dem großen psychologischen Detailwissen über die geistigen Verarbeitungen ein Instrument zu entwickeln, mit dessen Hilfe die Vorstoßversuche zu einem angestrebten Sinngehalt durchschaubar gemacht werden sollen. Denn im Unterschied zum Tier hat der Mensch mit dem Vorzug des begrifflichen Denkens auch den

Nachteil miterworben, dazu genötigt zu sein, sich die Welt erklären zu müssen oder deuten zu lassen. Er hat kein unmittelbares Wissen, warum er existiert, woraufhin er bestimmt ist, warum er sterben muß, wie die Welt in ihrem Ablauf konzipiert scheint – und ähnliche Existenzrätsel. Die Antworten auf die sogenannten »letzten Fragen« muß er sich geistig verschaffen und aneignen. Allerdings schieben sich heute vor sie die als wichtiger eingeschätzten Behauptungsfragen: Wie kann die Menschheit überleben? Was kann ich tun, um das Leben künftiger Generationen erträglicher zu machen? Was benötige ich, um in einer solchen Welt sinnvoll existieren zu können?

Es herrscht kein Mangel an Überlegungen zum Sinn und Zweck des Lebens, auch nicht an Bereitschaft zum Engagement. Aber fast durchgängig fragt man sich, was all diese vorhandenen Ideologien, Programme, Dogmen, Ideale, Mahnworte, Sinnsprüche usw. für eine Bedeutung für einen selbst haben. Nicht selten kommt man zur Auffassung, wie nichtssagend oder gar widersinnig diese Sinnvermittlungen sind. Es tauchen Betrachtungen auf, die die zentrale Lebensgrundlage betreffen: »Das soll der Sinn des Lebens sein?« – Zu anderen Zeiten war das eine absurde Frage. Man konnte sich der erstrebenswerten Wege gewiß sein und hatte ihre sinnvollen Ziele als junger Mensch gleichsam »eingatmet«. Nun aber muß man feststellen, daß eine solche Internalisierung nicht stattgefunden hat. Die allgemein verspürte Lebenszufriedenheit beginnt (in gegenseitiger Beeinflussung) zu sinken. Es entsteht eine geistige Unruhe, die sich in vielen, auch ungeistigen, Formen niederschlagen kann.

Dieses faszinierende Feld zu erkennen, gehört zu den großen Aufgaben der Gegenwart. Nicht auf die Stiftung neuer oder die Konservierung alter Weltanschauungen scheint es heute in erster Linie anzukommen, sondern auf die Klarstellung der geistigen Grundlagen der individuellen Weltanschauungen, gerade weil sie auf das stärkste bedroht sind.

Man kann die persönliche Weltanschauung in zweierlei Hinsicht psychologisch analysieren: auf den Bestand formaler Anteile und auf die inhaltlichen Aussagen hin. Zum ersten richtet sich die Aufmerksamkeit auf die weltanschaulichen Teilbereiche, zu denen fünf Komplexe gerechnet werden: Menschenbilder, Weltbilder, Wertanschauungen, Lebensanschauungen und eigentliche Weltanschauungen. Weder die einzelnen individuellen noch die offiziellen, großen

Weltanschauungen müssen in dieser Hinsicht vollständig sein. In der Regel sind sie sogar nur Bruchstücke von Totalanschauungen. Zumeist gehören zu ihnen Sinnorientierungen, die der individuellen Lebensgestaltung dienen sollen. Ihnen eingeordnet sind Wertstellungen, wobei Einzelwerte als »Mittel zum Daseinssinn« dienen. Häufig fehlen genauer bestimmbare Wertüberzeugungen, oft stimmen sogar Teile der vorhandenen Weltanschauung nicht überein, trotzdem können solche Fragmente durchaus einheitlich und funktionell sein. Die Funktion einer solchen individuellen Weltanschauung ist mehr als vielschichtig. Sie kann – unter verschiedenen weiteren Möglichkeiten – als Ausdruck von Überzeugungen der Selbstbestätigung oder der Rechtfertigung vor anderen dienen; private Weltanschauungen sind ferner Eigenanleitungen zum Handeln, zufriedenstellende Zielvorstellungen, Verantwortungsstützen, irrationale Obhut wie aus Kindertagen, seelische Entlastung bei unerträglichen Schicksalsschlägen, Erfahrungskritik, Herrschaftsinstrumente, Offenbarungen geheimer Weltpläne usw. Es ist vieles, wofür sie herhalten müssen. Faßt man dies alles zusammen, so kann man sie als Versuche zur geistigen Geborgenheit in eine persönliche Weltsicht auslegen, die drei Hauptfunktionen erfüllen sollen: eine befriedigende Erklärung der Weltzusammenhänge, ausreichende Hinweise auf Sinndeutungen und mehr oder weniger große existentielle Zielvorstellungen zu liefern.

In der anderen Sicht sind Weltanschauungen inhaltliche Festlegungen auf oberste Weltprinzipien. Weltanschauungen antworten unterschiedlich auf die Frage, was die Welt physisch und geistig antreibt und woraufhin sich der Mensch orientieren soll. Die Fülle der Weltanschauungen ordnet sich bald, wenn man nur allein nach diesen obersten Prinzipien fragt. In fünf Großgruppen teilen sich die gängigen Weltanschauungen: in diejenigen mit dem Selbst oder der Gemeinschaft als oberstem Prinzip (individuale und kommunikale Weltanschauungen), in die zukunftsbezogenen Weltanschauungen in innerweltlicher und außerweltlicher Ausprägung (finale und transzendente Weltanschauungen) und schließlich in die Weltanschauungsgruppe mit dem Zentralwert der verändernden Handlung (aktionale Weltanschauungen).

Wenn sich auch diese Sichtweisen nicht genau voneinander trennen lassen, weil Weltanschauungen immer individuell oder gesell-

schaftlich je nach eigenen Bedürfnissen gewachsen sind, so sollen sie doch in der angegebenen Reihenfolge in diesem Buch behandelt werden.

Weltanschauungen können natürlich auch unter anderen Aspekten erörtert werden, z.B. unter soziologischen, pädagogischen, psychiatrischen, philosophischen; und hier wiederum beispielsweise unter logischen, erkenntnistheoretischen, ethischen, ontologischen, naturphilosophischen. Aber gerade die psychologische Untersuchung dürfte für die Zukunft besondere, neue und unmittelbar existentiell bedeutsame Beiträge zur menschlichen Selbsterkenntnis liefern können. Hierfür scheinen gegenwärtig dringende Bedürfnisse zu bestehen. Ebenso wenig wie man mit der Tatsache, Eltern zu sein, schon das richtige Erziehen miterwirbt, reicht die Tatsache, daß wir leben, bereits aus, auch sinnvoll leben gelernt zu haben. In Zeiten kritischer Sinnbetrachtung wird man intensiver gefragt, ob unsere Art zu leben, unter einem erweiterten Maß an Sinnüberprüfung gerechtfertigt ist. Und kaum jemand wird selbstgewiß und ehrlich sagen können, daß ihm nicht gelegentlich Zweifel angekommen sind. Vielleicht bemerkt mancher, daß seine vermeintliche existentielle Sicherheit in bösen Situationen nicht mehr voll tragfähig ist.

Sollten wir aber fragen, welche weltanschaulichen Daseinsorientierungen stecken tatsächlich in uns, wie fest oder schwankend sind sie, welche eigentümlichen Merkmale haben sie, wie antworten wir auf die Frage, wozu wir unser Leben *benötigen*, werden wir bald Grenzen unserer Erkenntnis erreichen. Denn Weltanschauung ist auch etwas, was wohl kaum jemand (in bezug auf sich selbst) voll begreift und mit dem man nie fertig wird.

Gleiches gilt für die gesamte Menschheit. Alte Weltanschauungen sind untergegangen. Viele von ihnen werden sich erneuern. Gleichsam im Mumienzustand bestehen andere fort. Aber ohne neue oder erneuerte Weltanschauungen wird das nächste Jahrhundert mit seinen neuen Bedingungen nicht zu bewältigen sein. An vielen Orten wird das 21. Jahrhundert technisch-wirtschaftlich vorbereitet. Manche Länder sind besser gerüstet als andere. Aber wie steht es mit den weltanschaulichen Ansätzen für das 21. Jahrhundert?

Technologische Ziele aufzustellen und zu erreichen, genügt nicht. Wer sich mit ihnen begnügt, wird scheitern, weil ihm die Menschen ausgehen werden, die sich dafür engagieren wollen. In alter Bedeu-

tung werden nur diejenigen Gesellschaften überleben, die sich nicht scheuen, den Untergang großer Teile ihrer alten Weltanschauung nicht zu verdrängen und mit den brauchbaren Grundlagen der alten Denksysteme für die kommenden neuen Lebensbedingungen überzeugende weltanschauliche Antworten zu suchen *und zu finden*, um für das 21. Jahrhundert geistig gewappnet zu sein. Ein Aufstieg zu neuen Weltanschauungen ist unerlässlich. Der erste Schritt dazu ist die Analyse und Kritik der bestehenden Weltanschauungen in jedermanns Kopf.

1. Kapitel: Das persönliche Weltverständnis

1. Geistige Intimsphäre

Die Frage nach der eigenen Weltanschauung stößt nur selten auf eine prompte Beantwortung. Würde man diese Frage ungeschickt stellen, erführe man wahrscheinlich einen direkten Widerstand: was geht Sie das an. Bei anderen Gelegenheiten kann man eine Verwirrung, eine zögernde Entgegennahme, in fast allen Fällen eine Irritation des Befragten antreffen. Diese fast durchgängige Abwehrbewegung läßt sich zumeist nur in einer bestimmten Situation von Vertrautheit und Abstand durchbrechen, wie sie der psychotherapeutischen Situation entspricht. Erfahrungsgemäß zählen sehr viele Menschen weltanschauliche Fragen zu ihrer Intimsphäre, ihrem persönlichsten Bereich, den man ähnlich wie beim Briefgeheimnis oder der ärztlichen Schweigepflicht geachtet und geschützt sehen möchte. Von dieser Regel weichen nur die weltanschaulichen Fanatiker ab, die in dieser Frage eine Gelegenheit zur Gewinnung von Anhängern sehen: die nicht sehr geschätzte »Proselytenmacherei«. Aber auch bei ihnen kann man oft in gezielter Hinterfragung, beispielsweise wie ihre Weltanschauung und ihr Lebensstil harmonieren, auf überkompensatorische Reaktionen, manchmal sogar auf eine vehemente Feindseligkeit stoßen.

Daß die Menschen einen schützenden Kreis um ihre weltanschaulichen Gedanken ziehen, kann man indirekt auch an den üblichen öffentlichen Befragungen ablesen, die in der Regel bei Fragen zur Daseinsorientierung nur zu Nichtigkeiten vordringen. Warum ist das so, weshalb öffnen sich die Menschen in weltanschaulichen Fragen nicht leicht?

Dieser erste von insgesamt 40 Fragenkomplexen für eine Psychologie der Weltanschauung zeigt bereits die Vielschichtigkeit dieses Themas, denn man kann diese Fragestellung keineswegs mit einer einzigen begründenden Antwort erwidern.

Eine Gruppe von Gründen haben wir schon angesprochen. Wenn jemand unangenehm berührt fragt: Was geht Sie das an?, so fühlt er sich vielleicht ungerechtfertigt examiniert. In gewisser Weise ist das richtig. Denn der Fragende gerät leicht in eine übergeordnete Rolle, womit er dem Befragten eine Unterordnung zuweist. In diesen sozialdynamischen Wechselwirkungen können weitere psychosoziale Motive mitspielen. Mit einem Beschreibungsversuch zur eigenen Weltanschauung setzt man sich Mißverständnissen, sogar Gefährdungen aus. Die Mißverständnisse liegen in der Definition; man kann dann eventuell mit Leuten in einen Topf geworfen werden, mit denen man keinesfalls identifiziert werden möchte. Oder man setzt sich möglichen Schäden aus, wenn man beispielsweise in einer totalitären Situation (die nicht auf totalitäre Staaten beschränkt sein muß) zu weit von der erwarteten oder gewünschten Weltanschauung abweicht. Da kann es nützlich werden, sich eine Tarn-Weltanschauung zuzulegen, die man im Bedarfsfall vorschützt.

Eine zweite Gruppe könnte vielleicht die häufigsten Gründe liefern, weshalb man sich mit einer vorschnellen Antwort auf Weltanschauungsfragen zurückhält: man ist nämlich unsicher, ob das, was man sich an Anschauungen zurechtrückt, schon Weltanschauung genannt werden kann. Es hat uns niemand gesagt, welche Mindestanforderungen, die man auch »essentials« nennt, zu einer Weltanschauung gehören. Zumeist stellt man sich darunter etwas Überraschendes vor, dem die eigenen Ansichten nicht gerecht zu werden scheinen. Es stecken also Selbstzweifel und manchmal sogar Minderwertigkeitsgefühle dahinter, die selten berechtigt sind. Denn Weltanschauung ist nicht »examensfähig«, sie ist kein Lernfach, das mit einem bestimmten Wissensschatz erledigt sein würde. Der eigenen Weltanschauung eignet in jedem Fall eine gewisse *Unformulierbarkeit*, die wir uns etwas näher ansehen wollen.

Jedermann-Weltanschauungen sind (im Gegensatz zu den später zu erörternden Bücher-Weltanschauungen) eine Ansammlung von Ahnungen, Auslegungen, Grundsätzen, Ideen, die wir uns zu Lebensereignissen gemacht und für uns selbst verallgemeinert haben. Sie sind entstanden, wie Mathias Claudius sagte, indem wir uns am Straßenrand unseres Lebensweges auf einen Stein stellten und zurück- und vorausblickten. Sie sind Zwischenfragen und folglich auch nur Zwischenantworten. Die Menschen, die hingegen eine

ausformulierte, völlig festgelegte Weltanschauung übernommen haben, sind in geistiger Hinsicht lebendig tot und interessieren sich demgemäß auch nicht für die Probleme von Weltanschauungen. Die meisten aber, für die Weltanschauung noch etwas mit Schauen zu tun hat, brauchen den Stein von Mathias Claudius, auf den sie sich stellen können.

Dieses Schauen ist nicht nur vergnüglich. Es enthält auch das Ärgernis unserer Hilflosigkeit: wie soll man alles das, was man sich je gedacht hat, auf einen Weltanschauungs-Nenner bringen? Mit einer gewissen Sorge vor einer »ungereimten« Weltanschauung behält man dieses fadenscheinige Gebilde lieber für sich – oder man kompensiert diese Magerkeit durch die Weltanschauung, keine Weltanschauung zu besitzen.

Versuchen wir an dieser Stelle noch ein Stückchen tiefer vorzudringen. Wie in den schönen russischen Puppen in der Puppe läßt sich beim Öffnen einer Frage sofort wieder die darinsteckende Frage erkennen, wenn man nur genügend Geduld beim Öffnen aufbringt. Bei irgendeiner x-beliebigen Frage begonnen, kommt man unweigerlich nach kürzerem oder längerem Nachfragen auf letzte Fragen, die »unnützlich« erscheinen müssen; beispielsweise: warum existiert überhaupt etwas? – In diesem Moment läßt sich die vorherige Frageprozedur nicht mehr weiter fortführen. Man muß jetzt aus dem Frage-schema heraustreten und anders antworten; entweder metaphysisch oder tautologisch. Der eine Versuch bezieht die Antwort auf eine außerweltliche Instanz, deren Absicht wir nicht mehr »hinterfragen« können. Der andere Anlauf antwortet: es existiert etwas, weil etwas existiert; d. h. man erklärt als Paradoxon den Sachverhalt durch sich selbst. Solche Tautologien galten (und gelten auch heute noch weitgehend) als unzulässig. Man fühlt sich durch eine solche Scheinantwort veralbert. Allerdings seit Ludwig Wittgenstein denkt man über Tautologien nicht mehr so abfällig. Sie sind gleichsam ein Gütesiegel: sobald eine Frage zur Tautologie zwingt, also nicht nur Resultat von Denkfaulheit ist, haben wir eine solche »letzte« Frage vor uns, die nachweist, daß wir uns der höchsten intellektuellen Anstrengung unterzogen haben.

In dieser geistigen Situation erleiden wir jedoch einen ungewohnten Zustand. In unserer üblichen Denkweise »begründen« wir Frage-sätze durch darunterliegende Nachweise, also unbegründete Sätze

durch gesicherte fundamentalere Sätze. Auf der Grundlinie der Weltanschauungsebene läßt sich so einfach nicht mehr begründen. Wir müssen erst den Umgang mit letzten Fragen, Axiomen oder Tautologien, Dingen also, die viele als Absurditäten einschätzen, erlernen. Wir müssen praktische Philosophie betreiben. Und diese erfordert, daß wir uns ein formiertes geistiges System bilden, auf das wir alles beziehen können.

Gerade darin treffen sich diejenigen, die aus geistiger Unbedarftheit keine Weltanschauung formulieren können, mit denen, die dies sehr wohl vermögen, aber einer höheren Schwierigkeit unterliegen. Denn dieses Bezugssystem muß *relativ* formuliert sein, damit es Veränderungen aufnehmen kann. Bezieht man aber eine in der Schwebe gebliebene Tautologie auf ein relativiertes Bezugssystem Weltanschauung, so können keine leicht handhabbaren Gebrauchsrezepte für den Alltag resultieren. Man scheint also durch praktische Philosophie nichts Gutes gewonnen zu haben, sogar eher das Umgekehrte: man verliert die geistige Unschuld des naiven Lebens.

An diesem Punkt können wir erkennen, warum besonders die weltanschaulich gereiften Menschen zögern, ihre Gedanken ungehemmt zu äußern. Aber auch noch etwas anderes wird deutlich, mit dem wir uns später genauer auseinandersetzen müssen: Die Vertreter offizieller Weltanschauungen (d. h. als Lehrgebäude formulierte Weltanschauungen) *müssen* diese Situation der notwendigen Relativität durch Dogmatik beseitigen, um den für viele unerträglichen Zustand der Tautologie zu vermeiden und mögliche Dissidenten abzuwehren.

Neben diesen verhältnismäßig komplizierten geistigen Schwierigkeiten bei der ungehemmten Offenbarung seiner Weltanschauung liegen die folgenden einfacher, wenn ihr Gewicht auch nicht geringer ist.

Danilo Dolci, der in Sizilien freiwillig die Not der ärmsten Bevölkerung teilt, antwortete auf die Frage nach seiner Weltanschauung: »Manche Sachen sagt man nicht, man lebt sie.« Dies ist der Ausdruck für eine ganz andere Hemmung als die vorherige geistige Hemmung. Weltanschauung ist auch Bekenntnis. Verbunden damit behauptet man, gemäß dieser Weltanschauung zu leben. Wenn nun diese Weltanschauung, was fast durchgängig der Fall ist, eine hohe Gesinnung postuliert, würde die Erklärung der eigenen Weltanschauung

gleichzeitig die eigene Vortrefflichkeit beteuern. Für jeden Feinfühligere muß eine solche Selbstbespiegelung unerträglich wirken, wenn nicht überhaupt als verlogen gelten. Wer sich so aufspielt, verliert seine Glaubwürdigkeit. Die Echtheit einer Weltanschauung mißt sich auch an dem Maß, wie sie gelebt wird. Wer sie hingegen zu beteuern trachtet, verdeutlicht auch, daß er selber nicht glaubt, sie sei schon aus seiner Handlungsweise ersichtlich und ihre Verwirklichung überzeuge.

Allzu freimütig über seine Weltanschauung zu sprechen, kann noch aus einem anderen Grund peinlich sein. Weltanschauung ist auch eine Herzensangelegenheit, die man durch intellektuelle Erklärungen in ihrem emotionalen Gehalt leicht zerreden kann. Gefühle müssen anders mitgeteilt werden als Gedanken. Folglich redet man lieber nicht über sie, um der Gefahr, Gefühle im Geschwätz zu zerstören, zu entgehen. Die Erfahrung mit Weltanschauungsschilderungen lehrt gerade hier Vorsicht vor der flinken Zunge, die häufig nur den geringen Gehalt tatsächlich gelebter Weltanschauung übertönt.

Schließlich sei noch ein allgemeiner Grund genannt, weshalb viele nicht gern über ihre Weltanschauung reden. Jeder von uns hat seit seinen Kindertagen eine Unzahl von Erziehungsmaßnahmen über sich ergehen lassen müssen. Ein Großteil von ihnen betraf das »richtige« Verhalten, also einen wesentlichen Teil der Weltanschauung. Auch in späteren Jahren erfuhr man vielfältige Belehrung, zu der ebenfalls ein Großteil zum Weltanschauungsbereich gehörte. Nicht selten arteten diese Einflußnahmen zu Indoktrinationen aus, gegen die wir uns mühsam um unserer Selbständigkeit willen wehren mußten. Es bestand also für uns kein Angebotsmangel in Weltanschauungsartikeln. Sollen wir dieses Angebot noch weiter vermehren, indem wir unsere eigenen Überlegungen ausbreiten? Schon der Begriff Weltanschauung ist für viele suspekt. Vielleicht haben sie ihn oft mißbraucht erlebt, beispielsweise wurde er durch die bombastische Bezeichnung »Nationalsozialistische Weltanschauung« diskriminiert, so daß manche den Begriff Weltanschauung gänzlich ablehnen. Anderen erscheint eine Weltanschauung überflüssig, ihnen genügen einige Lebensregeln, auf die sie im Alltag kaum zu achten scheinen. Aber trotz dieser Einschränkungen kann doch kaum angenommen werden, daß die Menschen ohne Bewertung der Welt auskommen.

Überschauen wir diese vielen Hemmnisse von der Unfähigkeit, sich seine eigene Weltanschauung zu vergegenwärtigen bis zur sensiblen Haltung, die jemanden hindert, seine innersten Gedanken öffentlich preiszugeben, und ferner bis zur entwerteten Bezeichnung Weltanschauung selbst, so spricht vieles dafür, nicht über Weltanschauungen zu handeln. Wenn wir es trotzdem tun, müssen wir das begründen.

Weltanschauung zu bekennen und Weltanschauung zu analysieren ist zweierlei. Wir wollen niemanden auffordern, Weltanschauung so zu lernen, daß er sie jederzeit anderen erklären kann. Analyse von Weltanschauungen sollte ein anderes Ziel verfolgen.

Mit der Prüfung von Weltanschauungen können wir ein dringend benötigtes Instrument zur besseren Bewältigung des Lebens durch weltanschauliche Selbsterkenntnis erarbeiten. Denn Leben ist für den Menschen nicht allein Lebendigsein. Ausschließlich als biologische Existenz müßte er zugrunde gehen. Man muß hier tautologisch formulieren: Der Mensch braucht seinen Geist – weil er ihn hat. Er ist für ihn das Gegengewicht zur biologischen Existenz: die geistige Lebensbewältigung ist gleichsam unsere Balancierstange für die existentielle Gratwanderung, um das Gleichgewicht halten zu können. Das mag in erster Linie für den Einzelmenschen gelten. Heute ist es noch schwer zu erkennen, daß das Gleiche auch für die Gesamtmenschheit gilt.

2. Was ist der Mensch?

Bevor man sich in das Abenteuer einer psychologischen Erörterung der Weltanschauungen begibt, dürfte es ratsam sein, zwei Fragestellungen vorwegzunehmen. Die Begriffe Menschenbild und Weltbild werden häufig in den Zusammenhang mit unserem Thema Weltanschauung gestellt. Unter Menschen- wie auch unter Weltbildern versteht man die zeitlich wechselnden Auffassungen von beiden, wie sie nicht nur die zeitgenössischen Wissenschaften offerieren, sondern die Mehrheit unangezweifelt für gewiß hält oder oft nur als gängige Übereinkunft hegt. Beide sind nicht eigentlich schon »Bilder« vom Menschen und der Welt. Man kann sie eher als Teile des Rahmens

bezeichnen. Sie schaffen Begrenzungen für die Weltanschauungen. Und wie in manchen Museen moderne Gemälde von barocken Bilderrahmen umschlossen sind, andersherum auch alte Bilder in modernen Rahmen stecken können, müssen Weltanschauungen und Welt- bzw. Menschenbilder nicht immer übereinstimmen. Im Gegenteil. Gerade heute scheinen die allgemein anerkannten Vorstellungen vom Menschen und von der Welt sehr weit von den praktizierten Weltanschauungen zu differieren. Da kann man Weltauffassungen aus der neuesten Astrophysik mit alten weltanschaulichen Himmelsvorstellungen kombiniert finden – bei manchen umrahmen Menschenbilder, die Rousseau formuliert haben könnte, Weltanschauungen, die beispielsweise aus aktuellem ökologischen Gedankengut stammen. Im allgemeinen kann man wohl behaupten, daß Weltanschauungen wie ihre Bezugsrahmen unterschiedlich beharrend sind. Man wandelt sie nur langsam nach neuen Erkenntnissen oder Moden ab. So kommt es nicht selten zu brüchigen Kombinationen: Rahmen und Bild passen nicht mehr zusammen.

Der Begriff Menschenbild soll die gängigen Zeitauffassungen von den menschlichen Funktionsbeschreibungen umfassen. Die Frage: »Was ist der Mensch?« ist unendlich beantwortbar. So kann er in seiner Funktion nur als »hohler Darm« oder »Verdauungsröhre« wie als »Modell der Welt« oder als Wesen mit der »Begierde, Gott zu sein« (wie es Jean Paul Sartre ausdrückte) umschrieben werden. Es gibt viele aufschlußreiche Formulierungen, die bestimmte Seiten menschlicher Wesensbeschreibungen treffen. Albert Einstein: »Der wahre Wert eines Menschen ist in erster Linie dadurch bestimmt, in welchem Grade und in welchem Sinne er zur Befreiung vom Ich gelangt ist.« Paul Valéry: »Mensch sein heißt, unbestimmt fühlen, daß in jedem etwas von allen steckt und etwas von jedem in allen.« Nicht ganz unrecht hat Ludwig Marcuse: »Der Mensch ist ... war immer der Beginn eines Fehlurteils. Es muß heißen: der Mensch ist auch ...« Trotzdem wurde immer wieder versucht, ein Menschenbild nicht nur zu beschreiben, sondern auch so auszuarbeiten, daß es als Vorbild hingestellt werden konnte.

In der Antike herrschte ein Menschenbild vor, das den Menschen vom Schicksal bestimmt zeichnet, und mit der Frage konfrontiert zeigt, wie er das Schicksal meistern kann. Dieser durchgängige Zug läßt sich auch an der Trennung einer Leibseele und einer Geistseele

bei Platon und Aristoteles sowie bei vielen ihrer Nachfolger erkennen. Am ergreifendsten ist dieses Menschenbild in den attischen Tragödien geschildert, besonders als Schicksalsfluch und Sühne in der Ödipussage.

Das dominierende mittelalterliche Menschenbild ist gottbezogen. Als »imago dei« ist der Mensch zwar nicht Gott gleich, aber von Gott nach seinem Bilde geschaffen. Dadurch wird zumindest für das christliche Menschenbild eine blinde Schicksalsabhängigkeit aufgehoben. Der Mensch kann und soll sich diesem Bild gemäß von Sünden befreien.

Die Menschenbilder der Neuzeit sind vor allem dadurch gekennzeichnet, daß sie das bis dahin weitgehend homogene Bild vom Menschen in viele »Charaktere« aufsplitterten. Analog spezialisierten sich das Wissen und die Wissenschaften vom Menschen. Seit Charles Darwin bildet die Evolutionslehre das Fundament der existentiellen Betrachtung des Menschen. Spätestens seit dem 19. Jahrhundert gilt der Mensch nicht mehr als Krone der Schöpfung, sondern nur noch (wie es damals der französische Philosoph Rémy de Gourmont ausdrückte) als »arriviertes Tier«. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts erstreckt sich die biologische Abstammungslehre (durch die Tiefenpsychologie und die Verhaltensforschung vermittelt) auch auf die Auffassung einer psychischen Evolution. Das Menschenbild zeigt seither den Menschen in seiner Trieb- und in seiner Umweltabhängigkeit.

Welche Funktion hat in diesem Menschenbild der Geist? In einem neuen philosophischen Lexikon heißt es dazu: »Unklar ist, wie der ›Geist‹ sich gegen die vitale Triebstruktur durchsetzen kann.« Die Antwort auf diese Frage ändert auch das jeweilige Menschenbild, was wiederum für die Weltanschauungen zu fundamentalen Konsequenzen führen muß. Heute wird von vielen Seiten eine Lösung dieser Frage gefordert.

Der Schritt hinter Darwin zurück bleibt den meisten denkenden (und wissenden) Menschen verschlossen. Theoretisch zu lösen ist daher die Frage, wie abhängig muß der Geist von Körper und Umwelt gedacht werden?

Hierzu gibt es zwei diametral entgegengesetzte Auffassungen. Aus der einen Sicht ist Geist (und mithin Weltanschauung) eine Widerspiegelung sinnlicher Vorgänge im zentralen Nervensystem,

wodurch Weltanschauung zu einem Nebenprodukt physischer Bedürfnisse gestempelt wird. Aus der anderen Sicht ist Geist (und mithin Weltanschauung) gegenüber dem Körper eine eigene Instanz, wodurch Weltanschauung abgehoben und sogar dirigierend gegenüber physischen und sozialen Beziehungen gedacht wird.

Die zuerst genannte Auffassung, die monistische, unterscheidet nicht prinzipiell zwischen physischen Bedürfnissen, die auch im tierischen Lebensbereich vorkommen, und ihrer geistigen Verarbeitung. Nach dieser Auffassung ist die geistige Weltverarbeitung eine Sublimierung von Trieben oder Triebkonstellationen, was so viel wie deren bloße geistige Überhöhung, auch als »Überbau« bezeichnet, bedeutet. Unter diesem Aspekt ist ein Liebesgedicht die Umsetzung von sexueller Energie in Sprachausdruck. Komplexere monistische Auffassungen gehen nicht nur von einem einzigen körperlichen Antrieb, z. B. der Sexualität, aus, sondern von mehr oder weniger vielen, die auch ein Antriebssystem bilden können. Zu solchen Antrieben werden u. a. gezählt: Sättigung (Drang nach Nahrung und Flüssigkeit; sublimiert als Genuß), Orientierung (Zurechtfinden in der Umgebung; sublimiert als Neugier), Sicherheit (Lebenserhaltung; sublimiert als Angstvermeidung oder Selbstwertproblematik), Tätigkeit und Ruhe (Anspannung und Entspannung; sublimiert als Berufs- oder Freizeitinteressen).

Gegenüber diesen monistischen Antriebsauffassungen vom Menschen nehmen die dualistischen keine solche einlinige Impulsrichtung allein von »unten«, d. h. von physischer Seite, an. Nach ihrer Auffassung gibt es eine vom Physischen abgehobene geistige Antriebsstruktur, mit eigenen, von Körpertrieben unabhängigen Anstößen. Das Hauptbeispiel dafür ist die sogenannte Sinnappetenz. Unter diesem Begriff wird das unmittelbare und natürliche Bedürfnis nach geistiger Übereinstimmung mit den für richtig gehaltenen Wertvorstellungen verstanden. Mit der Sinnappetenz werden noch weitere geistige Impulse als verbunden gedacht. Dies gilt besonders für das schöpferische Denken mit seinem Einfallsreichtum im Planen, Erfinden, Entdecken sowie für eine Reihe von geistigen Gestehtgesetzen: etwa in der Tendenz, Unvollständiges zu ergänzen (unter Umständen auch unrichtig zu ergänzen, z. B. durch falsche Verallgemeinerungen).

Hinter beiden entgegengesetzten Auffassungsrichtungen, den monistischen und den dualistischen, scheint es keine Brücke zu geben. Denn hinter ihnen steht ein viel tiefgreifenderer Zwiespalt. Es ist die Frage, wie überhaupt Körper und Geist zusammenhängen. Die Monisten behaupten, das Seelische sei lediglich die Selbstwahrnehmung der »inneren« Seite eines einheitlichen (eben monistischen) psychophysischen Prozesses. Was sich psychisch ereignet, weist synchron-identisch dazu im körperlichen Äquivalent, nämlich im Nervensystem, eine gleichsinnige Bewegung oder Veränderung auf. Beispiel hierfür sind die elektrischen Hirnwellen, die man mit der psychischen Abfolge im Elektroencephalogramm unbezweifelbar abgreifen kann. Für das Psychische gibt es also keine Ungebundenheit oder Freiheit vom physischen Prozeß.

Demgegenüber postulieren die Dualisten keine Identität von Nervenprozeß und psychischer Widerspiegelung, sondern eine (»duale«) Zweiheit. Das Psychische ist etwas anderes als der Nervenprozeß. Sie hängen zwar zusammen, aber das Psychische ist von der physischen Grundlage unabhängig und frei. Das sähe man unbestreitbar an der psychophysischen Wechselwirkung. Beispielsweise gäbe es ohne Zweifel einen mentalen (also geistigen) Streß, u. a. in Form von Unterlegenheitsgefühlen oder Zeitdruck, die sich körperlich in Herzbeschwerden, Magenstörungen etc. niederschlagen können.

Diese zwei Auffassungen sind unvereinbar, trotzdem scheinen beide unbezweifelbar Recht zu haben. Wie kann das sein? – Die Lösung dieses Rätsels hat Werner Heisenberg bereits 1947 angedeutet: »Wir erwarten nicht, daß etwa ein direkter Weg des Verständnisses von den Bewegungen der Körper in Raum und Zeit zu den seelischen Vorgängen führen könnte, da wir auch in den exakten Naturwissenschaften gelernt haben, daß die Wirklichkeit für unser Denken zunächst in getrennte Schichten zerfällt, die erst in einem abstrakten Raum hinter den Phänomenen zusammenhängen.«

Hinter den Phänomenen muß also ein gedankliches Prinzip gefunden werden, das über den Monismus und über den Dualismus hinausgeht, ohne diese beiden aufzuheben. Dieses Prinzip ist relativ einfach, wenn man es erst einmal aufgefaßt hat. Neben dem Monismus als Einheitsprinzip und dem Dualismus als Zweiheitsprinzip ist

es ein beide kombinierendes Dreiheitsprinzip; wobei in der ersten Position (»Träger«) der Monismus und in der dritten Position (»Bedeutung«) der Dualismus mitenthalten ist, ihre Verklammerung bildet der Musterbegriff.

Das Prinzip von »Träger – Muster – Bedeutung« wollen wir wegen seiner Wichtigkeit für die Weltanschauungen etwas näher betrachten. Der Trägerprozeß für das Psychische läuft in den Nervenzellen des Zentralnervensystems ab. In der Einzelzelle sind das zwei Prozeßformen: (erstens) ein rhythmisch gestalteter elektrischer Impulsablauf in den Nervenleitungen, (zweitens) ein variabler chemischer Übersprungsprozeß auf nachfolgende Nervenzellen, so daß hier wechselnde, d. h. wandelbare, Figuren bildende Netzwerke entstehen.

Im Laufe der Hirnevolution haben sich in den tierischen Nervensystemen Untereinheiten von Nervenzellen gebildet, die im höchsten Gehirn, im menschlichen, zwei leicht erkennbare Entwicklungstendenzen aufweisen. Zum einen sind die Nervensysteme von unten nach oben in deutliche Schichtensysteme gestaffelt: Stammhirn, Zwischenhirn, Großhirn (Großhirnrinde). Zum anderen sind sie längsseitig in nebeneinanderliegende, nach oben durchgängige Halbsysteme gesondert: Hemisphären, spezifisches und unspezifisches Nervensystem. Mit anderen Worten heißt das: Das menschliche Gehirn als Trägersystem hat sich im Laufe der Hirnevolution nicht nur nach der Menge der Nervenzellen potenziert, sondern auch nach einer doppelgleisigen (horizontalen und vertikalen) Strukturkomplexität aufgebaut und entfaltet.

Das physiologische Ergebnis dieser anatomisch sichtbaren evolutionären Strukturverbesserung ist ein überragend oszillierendes, elektrochemisches Geschehen von Milliarden Nervenprozessen in jeder Sekunde. Kann man dieses unser Vorstellungsvermögen übersteigende Flimmern unter einen einheitlichen Begriff fassen? – Seit einer Reihe von Jahren hat man sich dafür an den Begriff Muster (englisch: pattern) gewöhnt. Diese Muster sind Formgebungen. Ein entscheidender Fortschritt war es, diese Formgebungen ordnen zu können; und zwar auf der Basis der Hirnevolution. Entsprechend den zwei Trägerprozessen in der Einzelzelle sind das die beiden Prozeßformen der *rhythmischen* und der *figuralen* Musterbildung. Im Laufe der weiteren Hirnentwicklung kam noch als Ergänzung zur

(zweiten) figuralen Musterbildung die *metafigurale* Musterbildung zwischen den verschiedenen horizontalen und vertikalen Teilsystemen des Gehirns hinzu.

Bis zu diesem Punkt sind die Monisten und Dualisten noch nicht tangiert. Das geschieht erst durch ein erstes gedankliches Fazit. – Wodurch unterscheiden sich die beiden Begriffe Trägerprozeß und Musterbildung?

Hier kann der Monist sagen: überhaupt nicht, sie sind identisch! Und damit hat er völlig Recht. Der Dualist hingegen kann folgendes zu bedenken geben: Muster sind doch etwas Höherwertiges als die Trägerprozesse. Er meint damit, sie könnten als Muster von einem Träger zum anderen Träger transportiert werden, sie sind demnach von dem Trägerprozeß teilweise unabhängig. Ein analoger Fall sind die Melodien. Als Tonmuster sind sie teilweise unabhängig von ihrem Tonmaterial. Bei der Übernahme einer Melodie von einer Piccoloflöte durch ein Fagott bleibt nicht ein einziger Ton nach Tonhöhe und Qualität identisch, und trotzdem erkennt jeder dieselbe Melodie als Muster wieder. Der Dualist kann also sagen: das Muster ist *mehr* als nur ein Trägerprozeß. Denn es kann von einem Träger auf einen anderen Träger übertragen werden. Da sich der Mensch auch in einer Umwelt voller Musterbildungen befindet, ist er sozial definierbar, und zwar durch die Musterübertragung von außen nach innen und umgekehrt. Damit hat er ebenfalls Recht.

Führen wir diesen Erklärungsablauf noch eine Stufe höher. Jedes Muster hat irgendeine Bedeutung und erreicht dadurch die Kategorie des Seelisch-Geistigen. Wenn ich z. B. nicke, so bedeutet das Bejahung. Nicken als figurales Muster ist somit ein psychologischer Bedeutungsträger; und zwar prinzipiell jedes Muster. Für den Trägerprozeß in den Nervenzellen heißt das: Die eine Musterkategorie Rhythmus zielt auf emotionale Bedeutungen, die andere Musterkategorie figurale Vernetzung zielt auf Informationsverarbeitungen.

Allerdings steckt hier eine leicht zu übersehende geistige Fußangel. Muster und psychische Bedeutung können, aber müssen nicht in einer festen Beziehung zueinander stehen. So bedeutet eine (physisch-nervale) Frequenzerhöhung feststehend eine (psychische) Erregungserhöhung. Aber solche festen Beziehungen von Muster und Bedeutung sind eher die Ausnahme. Das Beispiel des Nickens

beweist das. In einer Reihe von Ländern bedeutet Nicken Verneinung, d. h. das Muster ist teilweise ein freibleibendes Angebot für die Belegung mit einer zumeist von außen herangetragenem Bedeutung. Eine solche unfixierte Beziehung nennt man *arbiträr*: sie wird in diesem Fall durch eine Konvention oder eine stillschweigende bzw. definierte geistige Übereinkunft festgelegt; sie bleibt aber prinzipiell frei verfügbar, wenn z. B. die Gemeinschaft eine neue Interpretation vorschreibt, so kann sich ein bisher festgelegtes Wort in seiner Bedeutung wandeln.

Darüber hinaus gibt es noch individuelle Abwandlungen. Beispielsweise schreibt kaum jemand die Zahlen in völlig identischen Mustern wie andere Menschen und trotzdem werden sie (außer bei großer Unleserlichkeit) in ihrer Bedeutung wiedererkannt. Mit anderen Worten: Die Bedeutungen (oder Informationen bzw. Emotionen) zeigen trotz aller Bindung an die Musterbildungen doch eine nicht unbedeutende Selbständigkeit. Ihre Unabhängigkeit von der Musterbildung schafft der Bedeutung einen zusätzlichen Freiraum gegenüber dem Muster, noch größer als die Musterbildung ihrerseits gegenüber dem Trägerprozeß durch die Fähigkeit der Musterverlagerung einen Freiraum besitzt. Die psychische Ebene funktioniert partiell autonom; damit läßt sich auch erklären, warum es verschiedene Sprachen, Dialekte, individuelle Spracheigenheiten und darüber hinaus überhaupt unterschiedliche geistige Entwicklungen trotz relativ gleichartiger Gehirne geben kann. In Anlehnung an Wolfgang Köhler sprechen wir von einer »arbiträren Selbst- und Sozialbestimmbarkeit des Gehirnfeldes«, um diese Teilunabhängigkeit des Psychischen zu charakterisieren.

Diese theoretischen Grundlagen ziehen für die Psychologie der Weltanschauung erhebliche Folgerungen nach sich. Damit ist beweisbar, daß die Freiheit des Geistes tatsächlich »kein leerer Wahn« ist. Wenn man auch (monistisch) sagen muß: es gibt keinen fessellosen Geist, er ist immer über die Musterbildung an den Trägerprozeß in unserem Gehirn gebunden. Gleichwohl läßt sich aber (dualistisch) eine Autonomie des Geistes über die zwei kybernetisch bestimmten Freiräume der Bedeutungskategorie und der Musterbildung postulieren. Der alte Streit, ob nun Freiheit oder Notwendigkeit (Indeterminismus oder Determinismus, Zufall oder ursächlicher Zusammenhang) den Gesetzen der körperlich-geistigen

Beschaffenheit des Menschen entsprechen würden, war im Grunde überflüssig, weil beide Seiten partiell Recht haben; jedoch auch teilweise Unrecht, weil die unumgängliche und einzig richtige Kombinierbarkeit ihrer scheinbar unvereinbaren Positionen nicht erkannt wurde.

Das Menschenbild, das sich auf dem Boden der Beziehung von »Träger – Muster – Bedeutung« ergibt, kann demnach theoretisch stichhaltig nicht nur biogene, d. h. vom Körper her bedingte Antriebe, sondern ebenso auch noogene, d. h. vom Geist (und damit auch von der gesellschaftlichen Erfahrung) her veranlaßte Antriebe in das menschliche Antriebssystem einbeziehen. Geistige, sogar metaphysische Bedürfnisse und damit besonders weltanschauliche Sinnorientierungen, sind folglich nicht minder vitale Bedürfnisse, wie es für die Körperbedürfnisse kaum je bezweifelt wurde. Dieser Zusammenhang wurde bisher übersehen, weil das naturwissenschaftliche Menschenbild durch die Tatsache geprägt war, daß die Naturwissenschaften von der Physik lediglich bis zur Biologie reichen; oder anders ausgedrückt: sie kümmerten sich naturwissenschaftlich um die Lebensanpassungen, die auch den Tieren zur Verfügung stehen. Demgegenüber beginnt die noogene Lebensbewältigung erst beim Menschen, dem Tier kommt sie evolutionär noch nicht zu.

3. Die kosmische Weltspanne

Weltanschauungen sind gedankliche Verarbeitungen von dem – und Auseinandersetzungen mit dem, worauf Menschen als Welt insgesamt bezogen sind. In dieser Kontrastierung »Mensch : Welt« kommt es einerseits auf die theoretische Fixierung des Menschen in seiner Funktionsweise an, wie sie von der Biologie bis zur Anthropologie erarbeitet wird. Dieses im vorhergehenden Abschnitt erörterte Bezugssystem »Mensch« wird andererseits ergänzt durch eine Vereinigung objektivierbaren Wissens zu einer Gesamtansicht der »Welt«, wie sie von der Physik bis zur Philosophie zur Verfügung gestellt wird. Je nach der individuellen Aufarbeitung des Wissens aus beiden Bereichen wird der persönliche Bezugsrahmen für die eigene

Weltanschauung hergestellt. Das heißt aber auch, für manche existiert ein solcher Bezugsrahmen überhaupt nicht, sie begnügen sich wie bei manchen Museumsgemälden mit einer rahmenlosen Präsentation.

Bei den Weltbildern zeigt sich parallel zu den Menschenbildern eine für die Weltanschauungen des Menschen auffällige Erscheinung: von beiden erwartet man, sie müßten anschaulich sein.

Im Altertum war »Psychisches«, also Denken, Fühlen, Riechen, Schmecken usw., gebunden an eine Lebensfähigkeit, die nicht nur bildlich dem Atem gleichgesetzt wurde; sobald er mit dem letzten Atemzug entwich, war der Mensch tot. Im Mittelalter stellte man sich die Seele als eine Art kleines Menschlein vor, das den verweslichen Körper mit dem Tod verläßt und so als unsterbliches Wesen überlebt. Zu Beginn der Neuzeit versuchte man ebenfalls der unvorstellbaren »Seele« mit anschaulichen Gleichnissen beizukommen. Entsprechend der zuerst vervollkommenen Technik, der Mechanik, stellte man sich das Psychische ähnlich wie das Innere der damaligen uhrenmechanischen Puppen vor, die sogar schreiben konnten. Später, mit der verbesserten Pumpentechnik wurde das geistig-seelische Innenleben des Menschen hydraulisch zu erklären versucht. Im 19. Jahrhundert, nachdem das Gehirn die früher vermuteten Sitze des Geistes, z. B. in der Zirbeldrüse, abgelöst hatte, mußte die Telefonzentrale mit ihren Leitungswege umstöpselnden Telefonistinnen als Gleichnis für das Psychische herhalten. Heute dient zur Veranschaulichung des Psychischen der Computer. Auch er hat wie das Psychische eine Eingabeeinheit, eine zentrale Verarbeitung und Ausgabeeinheiten, die Vergleiche zulassen. Aber mehr als Veranschaulichungsversuche sind das nicht. Das Psychische ist keine gegenständliche Substanz, sondern nur seine Trägerstufe ist objektiv fixierbar. Das Psychische läßt sich allein in einer dreistufigen Abstraktion über den Träger-Muster-Bedeutungszusammenhang in seiner aufsteigenden Unabhängigkeit begreifen. Diese Abstraktion kann man zwar denken, aber anschaulich ist das Verhältnis des Psychischen zu seinem Trägersystem nicht.

Wie steht es nun (diesen Gedanken weitergeführt) mit der Anschaulichkeit der wissenschaftlichen Theorien zur Welt? – Bis in die Neuzeit hinein waren sie äußerst anschaulich: der Himmel stand in manchen Weltbildern bis in das späte Mittelalter buchstäblich auf

Säulen. Im 17. Jahrhundert veränderte sich mit Isaac Newton das anschauliche Weltbild. Die Gravitation ist nicht mehr als Kraft sichtbar, sondern nur noch ihre Wirkungen. Das störte lange Zeit nicht, weil man dafür Ersatzvorstellungen produzierte. Zunächst behielt man noch die älteren Vorstellungen von der Himmelsmechanik René Descartes' bei, aus dessen postuliertem feinem, lückenlosen Materiestrom entwickelte man später die Äthertheorie und schließlich den physikalischen Feldbegriff. Diese abnehmende Anschaulichkeit setzte Albert Einstein fort. In seiner neuen Betrachtungsweise war die Vorstellung des alten Gravitationsfeldes unnötig, die Massen des Raumes bestimmen dessen Struktur:

»Unsere Welt ist nichteuklidisch. Ihre geometrische Beschaffenheit wird durch Massen und deren Geschwindigkeiten bestimmt. Die Gravitationsgleichungen der allgemeinen Relativitätstheorie sind ein Versuch zur Bestimmung der geometrischen Eigenschaften unserer Welt« (Einstein, 1956).

Wie weit das physikalische Weltbild von der naiven Weltsicht des Alltags entfernt ist, kann man an der theoretischen Vorstellung der Raumkrümmung ersehen. Gesezt den Fall, das Licht würde langsamer als mit Lichtgeschwindigkeit fließen, würde ein Haus, an dem wir vorbeigehen, je nach unserer Gehgeschwindigkeit deformiert. Die physikalische Realität hat mit unserer Alltagsrealität keine Übereinstimmung, nur im Makroskopischen gilt einigermaßen die alte mechanistische Weltstruktur.

In anderen Bereichen ist es ähnlich. Die Welle-Korpuskel-Vorstellung im atomaren Bereich, die Genstrukturen und viele andere wissenschaftliche Weltansichten sind nur mühsam anschaulich zu machen. Der Kampf um Anschaulichkeit ist längst verloren, jedoch fällt das weniger auf. Wenn sich eine Theorie über mehr als eine Wissenschaftlergeneration als naturwissenschaftlich gesichert erwiesen hat, glaubt man, sie sei anschaulich. Wenn heute die Wissenschaftler gefragt werden, ob die Abstammungslehre anschaulich sei, werden sie das für selbstverständlich erklären. So hat jede Zeit ihre eigene Idee von Anschaulichkeit.

Als Rahmen für die eigene Weltanschauung sind die Menschen- und Weltbilder mithin nur teilweise Wiedergaben der Summe wissenschaftlicher Erkenntnisse über den Menschen und die Welt. Das liegt nicht nur daran, daß die Kenntnisse der wissenschaftlichen Fort-

schritte je nach dem Grad ihrer Neuartigkeit bzw. der Verdrängung alten Wissens einen Zeitraum benötigen, um bekannt und anerkannt zu werden. Wichtiger für ihren Bezug zu den Weltanschauungen ist die Umwandlung ihrer faktischen Unanschaulichkeit in eine vermeintliche gegenständliche Faßlichkeit, die die Anschaulichkeit ersetzt. Durch diesen Umwandlungsprozeß werden sie individuell einbaufähig in eine eigene Weltanschauung oder können bei mangelnder Umwandlung isoliert von dieser Weltanschauung als nicht dazugehörig gelten.

Der wissenschaftliche Fundus an Menschen- und Welterkenntnissen ist weder unabdingbar noch unverändert ein Teil gegenwärtiger Weltanschauungen. Allerdings empfinden viele Menschen solche Weltanschauungen als unzeitgemäß, die im krassen Widerspruch zu wichtigen gesicherten Menschen- und Weltbildern stehen.

4. Schritte zur Weltanschauung

Weltanschauung ist nicht nur Ergebnis von allgemeinen Lebensüberlegungen, sondern als Produkt dieser Überlegungen bedient man sich der so gewonnenen Weltanschauung auch dirigierend zur Erklärung, Rechtfertigung und zur Daseinsstrategie, sei es nun eine sich anpassende oder durchsetzende Lebenslenkung.

In den letzten Jahrzehnten unterlag der Gebrauch von Weltanschauung hektischen Abwandlungen. Es ist nicht unberechtigt, von typischen Trends im Weltanschauungsgebrauch für die abgelaufenen Jahre und für die davor liegenden Jahrzehnte zu sprechen, die nicht selten das vorhergehende Jahrzehnt in der Weltanschauungstendenz nahezu umkehrten. Trotzdem wäre es (psychologisch gesehen) zu stark verallgemeinert, sollte man die darunterliegenden Differenzierungen übersehen. Es gibt dafür Landesunterschiede (z. B. für die deutschsprachigen Staaten), thematische Abweichungen (z. B. für die sozialen Haltungen), schichtenspezifische Besonderheiten (z. B. je nach Besitzverhältnissen), Abwandlungen je nach Alter, Ausbildung (z. B. Student, Lehrling), Beruf, Geschlecht usw. bis hin zu den individuellen Wesensmerkmalen, die den Gebrauch von Weltanschauung »arbiträr« mitbestimmen. So kommen wir trotz hervorste-

chender Trends doch zu einer unübersehbaren Aufsplitterung der Nutzenanwendung von Weltanschauung. Suchen wir dazu extreme Beispiele, so sind sie unschwer zu finden. Da gibt es beispielsweise auf der einen äußersten Ecke denjenigen, der für einen erweiterten Sinn seines Lebens unerreichbar ist; gleichsam in vegetativer Stumpfheit möchte er seine Ruhe haben, um sich etwa ungestört durch höhere Anforderungen oder die Bedrohung der Menschheit seiner Briefmarkensammlung hingeben zu können. In der äußersten anderen Ecke finden wir denjenigen, der im aufgeputzten Fanatismus alles auf seinen Weltanschauungspunkt zu zwingen sucht, jegliche anderen Lebensziele, wie z. B. Freundschaft, Liebe, Beruf usw., nur verachten und bekämpfen kann und seine eigenen Neurosen an der Gesellschaft rächen will.

Beide Extremrichtungen verachten sich natürlich gegenseitig, sie zeigen ein wechselseitiges Unverständnis, ihre Abneigung kann bis zum Haß auf den anderen reichen. Je weniger man zum Ausgleich bereit ist, desto wahrscheinlicher wird auch die Kampf Stimmung und Feindschaft unter ihnen. Diese Kehrseite der Weltanschauungen läßt sich nicht ignorieren. Die Auseinandersetzung in Weltanschauungsfragen erscheint als Streit anlaß, nicht selten sogar als Kriegsgrund, gleich hinter den faktischen Interessengegensätzen. Auch das ist ein Grund, weshalb wir uns intensiver mit einer Psychologie der Weltanschauung beschäftigen sollten, um den Mißbrauch von Weltanschauung besser erkennen zu können.

Versuchen wir zunächst eine erste psychologische Näherung an das Phänomen Weltanschauung. Wenn wir davon ausgehen, daß sich jedermann Gedanken zu seinem Leben macht, sein Verhalten vielleicht gegen Angriffe verteidigt, anderen Menschen Verhaltensregeln vorzuschreiben versucht etc., so dürfte es berechtigt sein, kaum jemandem *nicht* eine irgendwie geartete Konfrontation mit sich, seiner Umgebung, mit der ihm gegebenen Welt zu unterstellen. Wenn diese geistigen Gebilde auch äußerst unterschiedlich sind, liegen doch für den Erwerb einer Weltanschauung zwingende psychologische Gründe vor. Wir müssen bedenken, daß der Mensch Umwelt nicht im Sinne eines photographischen Apparates wahrnimmt und wie Abbildungen in einem Photoarchiv im Gedächtnis speichert. Er wird immer mit der Welt in irgendeiner Weise *kontrastiert*. Ein Säugling, ohne noch im späteren Sinn denken zu können,

erlebt seinen Hunger als Konfliktsituation zum Ernährungsangebot. Sein Schreien kann in einem Fall prompte Erfüllung bedeuten und belehrt ihn vielleicht sogar bei genügender Konstanz, daß eine stärkere Überreaktion um so sicherer Erfüllung bringt. Im entgegengesetzten Fall wird die Ernährungssituation an den Zeittakt gebunden: er wird also belehrt, Nahrung ist nicht an Schreien gekoppelt. Sollte auch in anderen Situationen die Nutzlosigkeit der eigenen Reaktion bestätigt werden, so kann dies zur Resignation führen. Ohne gedanklichen Hintergrund kommt man also zu Verallgemeinerungen im Umweltbezug.

Erst recht im Erwachsenenalter arbeiten wir solche geistigen Bezugssysteme aus. Ein ganz primitives Beispiel kann uns das zeigen. Was ist ein großer und wie groß darf ein kleiner Bleistift sein? Wenn man das experimentell überprüft, haben wir alle eine ziemlich genaue Vorstellung davon, wann wir einen Bleistift als groß und wann als klein bezeichnen – ohne je darüber nachgedacht zu haben. Diese Modellbildungen greifen auch in unser Handeln ein. Wiederum ein ganz einfaches Experiment dazu. Wenn man uns zehn gleich aussehende Dosen mit Henkeln, die aber unterschiedlich schwer sind, der Reihe nach anheben läßt, ereignet sich folgendes: bis zur achten Dose werden sie allmählich schwerer, wobei die achte voll mit Blei gefüllt ist. Beim Hochheben der neunten Dose, die, ohne daß wir das äußerlich erkennen können, völlig leer und leicht ist, reißen wir sie überrascht empor. Wir kalkulieren also in einem unbemerkten Handlungsentwurf vorher die einzusetzende Kraft ein, die als Vorausmodell nur dadurch offenkundig geworden ist, weil wir durch die experimentelle Manipulation getäuscht wurden und falsch reagierten.

Betrachten wir diese Beispiele etwas genauer. Die Auseinandersetzung mit der Welt geschieht nicht bloß nach einem Reiz-Reaktions-Schema, d. h. ein Umweltreiz trifft einen Organismus, wird als Erregung verarbeitet und schließlich von einem Erfolgsorgan in eine Tätigkeit umgewandelt. Vielmehr stecken schon in der Reizaufnahme und -verarbeitung mehr als nur sinnliche Anstöße, und zwar Verallgemeinerungen, Entwürfe, also Modelle. Mit anderen Worten: Wir kommen nicht erst nach langem Nachdenken und vieler Schulung zu hypothesenartigen Umweltbestimmungen, sondern im Prinzip ist das menschliche Existieren immer schon ein aktiver

Konstruktionsprozeß. Was später an Erweiterungen neu hinzutreten kann, ist das bewußte Innwerden dieser Modelle, die man vielleicht zu durchdachten Plänen erweitert oder abwandelt. Den Umschlag von der längst vorhandenen Ahnung zur bewußten Einsicht nannte Karl Bühler »Aha-Erlebnis«: die überraschende, freudige Überwältigung durch einen plötzlich erkannten Zusammenhang, der aber schon vorher erfahren wurde. Überspitzt kann man sagen: Der Mensch findet seine Welt, aber er erfindet sie auch.

Die Mittel für eine geistige Kontrastierung zur Welt sind uns demgemäß mitgegeben. Wir besitzen mit den Vorausmodellen ein Instrumentarium zur Lebensbewältigung, das gleichzeitig von Anfang an die Disposition für eine Weltanschauung einschließt. Ob und wie diese dann tatsächlich ausgearbeitet wird, das hängt auch von unseren weiteren Lebenserfahrungen ab. Denn diese Ausarbeitung kann einfach oder vielschichtig, in der ursprünglichen Grundlinie fortführend oder von ihr abweichend entwickelt werden. Denn Umweltverarbeitung ist, wie wir im vorherigen Abschnitt gesehen haben, prinzipiell geistig frei: wir können gemäß unserer modellierten Anschauungswelt ihre Gegebenheiten interpretieren und auf sie modellgemäß reagieren. Dies ist gemeint, wenn wir von Weltanschauung im Sinne einer eigenständigen Kontrastierung sprechen.

Fassen wir die bisherigen Überlegungen definitiv zusammen. Der Begriff Weltanschauung deckt die Gesamtauffassung von der Welt als Totalität aller Erscheinungen, einschließlich des menschlichen Verhaltens und des kosmischen Geschehens, ab. Diese Gesamtauffassung ist sowohl regulativ: sie ordnet Erfahrung – wie konstitutiv: sie ermöglicht überhaupt erst als Modellbildung Erfahrung. Dabei ist es weniger wichtig, daß sie von der Vorstellungswelt zunehmend zur Begriffsaussage schrumpft; oder wie Ludwig Marcuse sagt: »Weltanschauung ist nicht selten Mangel an Anschauung«. Noch mehr: Mit einem gewissen Grad an Ausprägung bestimmt sie unsere Auffassungen, und die aus ihr gezogenen Erkenntnisse verfolgen uns überallhin mit ihren begrifflichen Bestätigungen. Um nicht geistig zu erstarren, benötigen wir nun, was Martin Heidegger ihre »permanente Revision« nannte. Sie kann nur gelingen, wenn wir nicht nur unsere, sondern alle Weltauffassungen kritisch analysieren.

Dieser Forderung wollen wir zunächst durch einen weiteren Schritt zur psychologischen Weltanschauungsanalyse nachkommen. Alle umfangreicheren Weltanschauungen weisen drei wichtige funktionale Zusammenhänge auf. Jeder Mensch bezieht sich im Laufe seines Lebens auf bestimmte äußere und innere Werte, die wir *Wertanschauungen* nennen. Zweitens können daraus Wertbeziehungen untereinander entstehen, die eine mehr oder weniger sinnaufbauende *Lebensanschauung* ermöglichen. Aus Wert- und Lebensanschauungen schließlich erarbeiten sich nicht wenige jenen »Grad mehr Helligkeit«, den Arthur Schopenhauer als das wesentliche Merkmal der *Weltanschauung* bezeichnete.

Für die *Wertanschauungen* stehen ungezählte größere und kleinere Einzelwerte zur Verfügung: beispielsweise Wohlbefinden, mitmenschliche Hilfe, Selbstverwirklichung, Liebe, Hoffnung; aber auch ganz einfache: ein Spielzeug, der Sieg im Fußballspiel, morgens der längere Schlaf usw. Alle Werte sind an das Ermessen gebunden. Was jemand als Wert oder als Glück (wenn der Wert erlangt ist) bezeichnet, kann einem anderen gleichgültig sein oder gar als Unwert erscheinen. Sagt jemand, sein Glück seien seine Kinder, so kann ein anderer wegen der Überbevölkerung Nachkommenschaft rundweg ablehnen. Dasselbe gilt für den Besitz von Eigentum. Sogar ein so scheinbar unbestreitbarer Wert wie die Gesundheit ist nicht allgemeinverbindlich, denn (wie Sigmund Freud darstellte) gibt es Neurotiker, die aus ihrer Krankheit Gewinn ziehen und sich folglich weigern, zu gesunden. Würden wir uns eine Riesentafel vorstellen, auf der alle Wünsche der Menschen zur Werterfüllung thematisch aufgezeichnet sind, so wären vermutlich alle nur erdenklichen Plätze darauf durch irgend jemandes Wünsche besetzt: Dinge, Zustände, Wesen, Sachverhalte usw. Eigentlich beliebig alles für existent zu Betrachtende gehörte dazu. Um uns in dieser Unzahl zurechtzufinden, können wir verschiedene Maßstäbe anlegen. Wir können beispielsweise hohe von niederen Werten unterscheiden, innere Werte von äußeren, erreichbare von utopischen, aufbauende von zu beseitigenden, einheitliche von widersprüchlichen, allgemeinmenschliche von höchst privaten usw. Aber eigentlich erlebbar werden sie erst, wenn ihr Gegenteil, der dazugehörige Unwert ebenso real ist wie der erstrebte Wert. Dadurch bilden sie für uns, ob wir das wissen oder

nicht, eine Art Wertesystem mit höchsten oder sogenannten Grundwerten und einer Menge mittlerer und niederer Werte.

Je konkreter man Wertvorstellungen vergegenwärtigt, desto intensiver wird ihre humane Bedeutung. Der Mensch festigt sich innerlich mit ihrer Norm, sie werden für ihn persönliche Bedeutungs-ganze, durch die er sich in seinem Stellenwert emporgehoben erlebt. Werte und Selbstwert stehen in einem Wechselverhältnis, das zu einem gesteigerten Daseinsgefühl beiträgt.

Gerade durch diese Rückkopplung der Werte und des Selbstwertes können aber auch Schädigungen des Selbstwertgefühls entstehen. Eine überhöhte Darstellung von Werten, z. B. in der Erziehung, kann auch ihre Unerreichbarkeit vermitteln, wodurch die eigene menschliche Schwäche kenntlich gemacht und verstärkt wird.

Die *Lebensanschauungen*, als zweiter Beschreibungsbereich, hängen mit dem ersten, den Wertanschauungen, eng zusammen. Lebensanschauungen erweitern die Wertbezüge durch Fragen zu ihrem Sinnzusammenhang. Unter Sinn wird in der Regel eine bestimmte Übereinstimmung verstanden. Auf niederer Ebene ist sinnvoll das, was der eigenen Absicht entspricht. Somit ist sinnvoll zunächst gleichsetzbar mit zweckvoll. Handelt es sich bei der Übereinstimmung um eine solche mit bestimmten, persönlich hoch eingeschätzten Werten, so ist sinnvoll identisch mit dem Prädikat wertvoll. Hegt man nicht nur allein diese Wertschätzung, so ist sinnvoll so viel wie allgemeinverbindlich oder »selbstverständlich«. Wenn schließlich auch noch die emotionelle Seite Befriedigung findet, man also den Sinn einer Sache in dem Spaß, den sie vermittelt, sieht, so spricht man auch von lustvoll. Diese vier Prädikate: zweckvoll, wertvoll, allgemeinverbindlich und lustvoll müssen auf irgend etwas Existierendes bezogen sein. Das Nichts kann nicht sinnvoll sein, im Gegenteil ist es gleichbedeutend mit dem absoluten Nichtsinn. Wir können sogar soweit gehen, Sinn und Nichtsinn mit Sein und Nichtsein gleichzusetzen. Dabei ist zwar das Sein (tautologisch) identisch mit dem absoluten Sinn, aber da das Sein in unzähligen Wertformen mit ihren Abschattierungen, Gegebenheiten, Gattungsformen auftritt, kann der Sinn kaum je als absoluter Sinn in Erscheinung treten. Wir müssen uns den Sinn psychologisch nach verschiedenen relativen Sinnqualitäten unterschieden vergegenwärtigen, um das menschliche

Sinnproblem verstehen zu lernen. Denn Sinn ist nicht schon dann erreicht, wenn ein Wert realisiert wird. Sinnfindung steht sozusagen eine Stufe höher als die Werterfüllung. Damit ein Ereignis als sinnvoll erkannt wird, muß es nicht nur erreicht sein, sondern es muß sich dann erst noch über längere Zeit als tragfähig erweisen, was bekanntermaßen bei vielen erfüllten Wünschen nicht der Fall ist. Jedoch auch hier gibt es Unterschiede: im allgemeinen trauern Menschen einem Verlust, der durch eigenes Verschulden zustande gekommen ist, mehr nach als einem vergleichbaren Verlust, der aus einer verpaßten Gelegenheit entstand. Sinnerfüllung ist also ein viel breiterer Bezugsrahmen für die geistige Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten der Welt als bloße Werterfüllung oder als ein einzelner Glücksfall. Abgehoben davon ergibt sich für viele die Sinnfrage erst, wenn ihre natürliche Sinnbereitschaft durch schwerwiegende Ereignisse erschüttert ist. Überhaupt entsteht die Sinnfrage eher im Gefolge von negativen Ereignissen.

Noch eine Stufe höher steht die weltanschauliche Auseinandersetzung. Bei der vorhergehenden Sinnorientierung reicht eine mehr oder weniger umfangreiche Lebensanschauung aus. Wir benötigen dafür bestimmte Orientierungsdaten; beispielsweise, wann ist eine Aussicht gewiß oder nur mehr oder weniger wahrscheinlich, welche Entscheidungen führen zu einer länger tragfähigen Sinnerfüllung, etwa welcher Beruf befriedigt auf Dauer mehr? Weltanschauungen erfüllen dagegen höhere Aufgaben. Die menschliche Lebenspraxis besteht nicht aus fertig formulierten Problemen. Vielmehr erlebt der Mensch dunkle Mangelzustände, für die ihm die Formulierung fehlt. Sie beunruhigen ihn, bringen ihn zur Verzweiflung – aber sie leiten ihn noch nicht zum Erkennen, Sprechen und Handeln an. Gesetzt den Fall, ein Mensch vereinsamt im Alter und hat nur noch wenige menschliche Kontakte, oder ein anderer müßte zusehen, wie sein Kind langsam den Krestod stirbt, so kann man ihre Frage nach dem »Warum« nicht mehr allein mit Lebensanschauung beantworten.

Die *Weltanschauung* als dritte Beschreibungskategorie umfaßt sowohl Wert- wie Sinnanschauung und geht gleichzeitig über sie hinaus. Während der Werterwerb mehr oder weniger jedermann zukommt, ist schon die Sinnauseinandersetzung als Steigerung des existentiellen Werterlebens nicht mehr selbstverständlich, erst recht

trifft das für die Erweiterung oder Erhöhung der beiden Wert- und Sinnanteile in einer individuellen Weltanschauung zu.

In welcher Weise geschieht diese Erweiterung oder Erhöhung? Mit seiner Weltanschauung trachtet der Mensch die Wert- und Sinnvermittlung durch zwei wesentliche geistige Vorstöße abzurunden: durch fundamentale existentielle Erklärungen und durch den Einsatz seiner so gewonnenen Anschauungen für sein eigenes Leben und das derjenigen, die er zu beeinflussen in der Lage ist.

Von dieser allgemeinen Beschreibung ausgehend, wollen wir in einer generellen Annäherung dem Phänomen Weltanschauung etwas ausführlicher beizukommen versuchen, ehe wir in den späteren Kapiteln die Hauptrichtungen der praktizierten Jedermann-Weltanschauungen in ihren psychologischen Einzelheiten ansprechen.

Bereits in der Einleitung haben wir hervorgehoben, daß der Mensch nicht über ein unmittelbares Wissen darüber verfügt, warum er existiert, woraufhin er bestimmt ist, weshalb er sterben muß, wie die Welt in ihrem Ablauf konzipiert ist, was als kosmisches Endziel gelten könnte. Solche Fragen verdeckt im allgemeinen der Alltag. Durch hektische Antriebe auf nächstliegende Werte fällt es schon schwer, ihren Sinn zu hinterfragen, geschweige denn so scheinbar unpersönliche Fragen wie die Deutung des Menschen und der Welt nach ihrer Bestimmung zu stellen. Erst wenn diese Hektik durch ein plötzliches Leid oder durch Sinnkrisen, Elend, Alter, Krankheit, wirtschaftliche Notlagen unterbrochen oder beseitigt wird, steigt das Bedürfnis nach einer fundamentalen Erklärung, wenn nicht gar Genugtuung, Abrechnung oder Tröstung. An die Stelle der optimistischen Ausnutzung unmittelbarer Bedürfnisse tritt das Bewußtsein, wie undurchschaubar, unbeherrschbar und vielleicht sogar ausweglos die Welt letztendlich ist.

Diese belastende Situation ist für den Menschen nicht neu. Im Gegenteil. Stellen wir uns die unheimlichen Bedrohungen eines Steinzeitmenschen vor, für den die Welt schon hinter dem nächsten Gewässer oder Wald zu Ende ging und sein Jenseits begann. Die Erklärungsbedürftigkeit seiner Welt war viel vehementer, und er begegnete ihr durch die Deutung von geistigen Mächten: Waldgeistern, Seegeistern usw., die es zu besänftigen galt. Unser heutiges Jenseits beginnt nicht mehr hinter der nächsten Ecke, auch nicht mehr wie im Mittelalter hinter dem Ozean, sogar nicht mehr hinter

dem Sternenzelt wie noch vor wenigen Jahrhunderten, sondern seit der Weltraumfahrt für alle von uns weit hinter dem Sonnensystem, noch weiter hinter unserer Galaxie Milchstraße, hinter allen Galaxien nach Milliarden Lichtjahren Entfernung, wobei die Frage, was dahinter geschieht, längst von jedermann an die wenigen astronomischen Spezialisten abgegeben wurde: für uns reicht das Jenseits nicht mehr so leicht in unsere Straßen und Häuser zurück.

Die weltanschauliche Erklärungsbedürftigkeit des Kosmos, wie sie von Mythen, Religionen, überhaupt von allen frühen Weltanschauungen befriedigt werden sollte, ist durch die Hinausschiebung der Weltgrenzen weitgehend verlorengegangen. Für uns ist Weltanschauung nicht mehr ins Grenzenlose hinausgehobene Lebensanschauung. Entsprechend ist auch das Bewußtsein von den möglichen Eingriffen von dorthin in unser Leben geschrumpft. Erst allmählich beginnt eine andere quasi-jenseitige Macht weltanschauliche Bedeutung zu gewinnen. Es sind dies die physikalischen Universalgesetze. Sie werden nicht mehr nur als Erläuterungen der »Thermodynamik« erkannt, sondern in ihrer existentiellen Bedeutung für die Menschheit begreifbar. Diese weltanschaulichen Entwicklungen, auf die wir später im einzelnen eingehen müssen, sind erst seit wenigen Jahren beobachtbar. In welcher Weise sie neue Weltanschauungen prägen werden, ist noch völlig offen.

Demgegenüber übt die zweite weltanschauliche Stoßrichtung sehr viel realere Wirkungen aus. Fühlte sich der Mensch fernerer Zeiten stärker *durch* die Mächte seiner Zeit bestimmt (und war ihm entsprechend deren Deutung wichtiger), so neigt er heute statt zur passiven, stärker zur aktiven Seite der Weltanschauung: er sucht nach der Bestimmung *von* Welt. Das heißt, er bindet sich durch seine Weltanschauung an ein bestimmtes Engagement. Die psychologischen Gründe hierfür sind mehrschichtig. In einfachster Hinsicht ist ein Engagement aus rationalen Gründen vorteilhaft, man verzettelt sich nicht mehr so sehr. Gleichzeitig vermindert man seine Desorientierung durch Festlegung von Handlungsrichtung und Lebensstil. Ferner bildet die gewohnte Richtung Gleichförmigkeit mit uns aus und weckt Selbstvertrauen. Auch fördert ein festgelegtes Engagement die eigene Widerstandskraft und weist uns einen Ausweg aus scheinbar auswegloser Lage. Weltanschauung in diesem Sinn erbringt einen Einklang mit uns selbst: weltanschauliche Bindung leistet existen-

tielle Stärkung. Man kann vor sich selbst besser bestehen. Die Menschen erfahren und erleben durch Weltanschauung eine klarer erkannte und wärmer empfundene Existenz als erstrebenswertes Ziel.

Wie dieses Engagement aussehen soll, wird zur individuellen Aufgabe. Dafür genügt vielen schon eine kaum verbindliche Demonstration, während andere daraus einen Lebensstil machen. In der Selbstbewertung kann das schon als moralische Haltung gelten. Letztlich führt diese Seite der Weltanschauung zu dem, was man Gesinnung oder Sittlichkeit nennt. Sofern der Mensch bestrebt ist, sich würdig seiner selbst fühlen zu können, stellt er dies höher als seine kurzfristigen Interessen. Im gegenteiligen Fall kann er seine Weltanschauung als Waffe mißbrauchen. Nicht selten liegt aber der Gebrauch von Weltanschauung dazwischen: sie wird vom eigenen Leben abgezogen, nur in schlechten Zeiten beachtet, dient als Rechtfertigung an Sonntagen, nützt als Mißdeutung der Realität, zur Verwirrung von Gegnern oder verliert überhaupt ihre Tragfähigkeit als Stütze für die geistige Bewältigung des Lebens. Ungeachtet dieser möglichen Abwege werden die Vorteile und die Bedeutung einer persönlichen Weltanschauung als Bestimmungsinstrument des Daseins (auf dem Hintergrund einer Gesamteinstellung zum Weltgeschehen) nicht aufgehoben. Die Lebensnotwendigkeit der Weltanschauung für den geistig empfänglichen und suchenden Menschen liegt in der Macht ihrer Erkenntnisse für die Lenkung des eigenen Lebens und des Lebens der Gemeinschaften. Trotzdem kommt es bei der Weltanschauung nicht auf fertiges Wissen an. Der Wert der Weltanschauung besteht eher in der Bewahrung einer Ungewißheit, die uns lebendig erhält, als daß wir durch sie ewige Gewißheiten erlangen.

9

5. *Das Eigentum an Weltanschauung*

Die Breite der möglichen Weltanschauungen zwingt uns zu einer grundlegenden Unterscheidung. Dabei handelt es sich nicht um eine Typologie der Weltanschauungen, wie sie etwa Wilhelm Dilthey vorschlägt als religiöse, poetische, metaphysische Verallgemeinerun-

gen von Lebenserfahrung in der Geschichte und in einer Dreiteilung als materialistische, vitalistische und idealistische Weltanschauungstypen unterscheidet. Anders unterteilt Alois Wenzl; er unterscheidet sechs Typen: immanente, metaphysische und religiöse Bedeutungen mit jeweils optimistischer oder pessimistischer Ausprägung. Weitere weltanschauliche Typenunterteilungen stammen von Richard Müller-Freienfels, Willi Hellpach und Adolf Busemann. Typologien haben sich in der Psychologie (hauptsächlich in der Persönlichkeitspsychologie) mit ganz wenigen Ausnahmen nicht bewährt, weil sie sich auf eine ungeheure Vielschichtigkeit beziehen, deren Trägersystem immerhin um die 15 Milliarden Zellen umfaßt. In einer »idealtypischen« Auslese wird in Typologien versucht, sichtbare Einheiten herauszustellen. Das gelingt aber kaum. In der Regel müssen Ausnahmen anerkannt werden, wobei die »dysplastische« Typengruppe (die also nirgends hineingehört) schließlich mehr umfaßt als die »richtigen« Typen. Heute geht man im Gegensatz hierzu den Weg einer möglichst aufgeschlüsselten Merkmalsbeschreibung, die einer rechnerischen Verarbeitung unterzogen wird, aus der Bündelungen resultieren. Fehlerhaft kann ein solches Vorgehen dann sein, wenn die Vielfalt der zugrundeliegenden Ereignisse durch vorschnelles Bündeln ignoriert wird.

Entsprechend kommt es bei einem solchen umfassenden Gegenstand, wie es die Weltanschauungen sind, zunächst auf eine weitgefaßte Inhaltsanalyse an. Ein solches Vorgehen zwingt aber zu der anfangs erwähnten Unterscheidung, damit nicht ein Gegenstand nach seinen Merkmalen beschrieben wird, der aus zwei schwerlich gleichsetzbaren Objekten besteht. Auf der einen Seite setzt sich das Phänomen Weltanschauung aus den überragend vielgestaltigen mehr oder weniger »privat« entstandenen Weltanschauungen der vielen existierenden Menschen zusammen, zum anderen finden wir nicht ganz so viele, aber auch noch zahlreiche verfaßte, in Büchern fixierte »offizielle«, d. h. überindividuelle, Weltanschauungssysteme vor, wie beispielsweise die Weltreligionen, die »Ismen« (z. B. Marxismus, Maoismus etc.) und nicht wenige Dämonologien (z. B. Astrologie, Transzendente Meditation). Die offiziellen Weltanschauungen müßten aus ihren Schriften, gleichgültig, ob sie lebbar sind oder nicht, in einer textlichen Kritik auf ihre psychologischen Wurzeln und Auswirkungen geprüft werden. Der psychologisch wichtigere Fra-

genkomplex dürfte jedoch die erste Art Weltanschauung, die von den Menschen praktiziert, berühren: Wie stellen sich die geistigen Auseinandersetzungen mit der Welt in den Köpfen der Menschen dar; was kommt heraus, wenn man sich tiefer in die Welt hineindenkt; zu welchen Ergebnissen führen diese kognitiven Weiterentwicklungen für den Fortgang der Menschheit? Dabei spielen natürlich auch die vorher genannten offiziellen Weltanschauungen eine bedeutende Rolle, aber keine ausschließliche, da auch sie neben den vielen anderen Metakognitionen, d.h. Denkansätzen über das eigene Denken, in die privaten Weltanschauungen einfließen.

Unser eigentliches Bestreben, das natürlich nur zu einem ersten Ansatz führen kann, besteht darin, jenem geistigen Konglomerat von initiatorischen Zielsystemen beizukommen, wie es die meisten Menschen im Laufe ihres Lebens entwickeln. Die größte Schwierigkeit, der wir uns in der Analyse dabei gegenübersehen, steckt in dem Wort Konglomerat.

Dieses Konglomerat ist ein Gemisch, eine Zusammenballung einzelner Gedanken, Reflexionen, Erkenntnisse, Begriffsbildungen, oft scheinbar regellos verworren, in Wechselbeziehungen stehend, teils übereinstimmend, teils widersprüchlich, manchmal nur aufgelesen, dann wieder hart erlitten. Teile daraus können sich verselbständigen haben, überdecken andere und ergeben den Eindruck, als sei nur dieser Teil die ganze Weltanschauung des Betreffenden. Je geduldiger man die unbemerkten Anteile zu erkunden sucht, desto deutlicher wird auch, daß nur ein Teil der Weltanschauungen über einen geringen Grad an Bewußtsein hinausgelangt: Der Mensch weiß zumeist mehr, als er auszudrücken vermag! Andererseits jedoch lassen sich auch unvereinbare Anteile erkennen, die je nach Belieben und Rechtfertigung für unterschiedliche Anlässe eingesetzt werden. Entsprechend sind die privaten Weltanschauungen in der Regel anspruchsloser und in ihren weltanschaulichen Absichten bescheidener als die offiziellen Weltanschauungen, die eher unter einem weltanschaulichen Erfolgszwang stehen.

Welche weiteren Merkmale trennen die offiziellen Weltanschauungen von den fast jedermann zukommenden privaten? – Hauptsächlich sind dies die Fassungen der offiziellen Weltanschauungen, die Stützung ihrer Glaubwürdigkeit und die jeweiligen Institutionalisierungen.

Die Fassungen der offiziellen Weltanschauungen ergeben sich aus den ideologischen Festlegungen (z.B. als Programme, Doktrinen usw., die in Büchern kodifiziert werden) und ihrem Bezug zu den Gründern (deren Charisma als »Vertreter« der reinen Lehre). In inhaltlicher Hinsicht benötigt jede offizielle Weltanschauung drei unerläßliche Anteile: eine *Weltätiologie* (Begründungs- und Bestimmungslehre), eine *Interventionsdogmatik* (Eingriffs- oder Teilnahmelehre für das geforderte Engagement) und ein *Implikationsziel* (Hilfsanerbieten zur effektvollen Lebenserleichterung). Diese drei Seiten kann man sich an einem einfachen Beispiel klarmachen.

Im altägyptischen Sonnenkult (als einer frühen offiziellen, vom Pharaon repräsentierten Weltanschauung) galt der Skarabäus, ein kleiner Käfer, als heilig. Denn er war das einzige Lebewesen, das sich bei glühender Mittagssonne noch fliegend fortbewegte, also offensichtlich unter dem besonderen Schutz des höchsten Wesens Sonne zu stehen schien. Ferner glaubte man wegen seines gleichförmigen (runden) Aussehens, es gäbe für ihn nur ein einziges Geschlecht. Folglich nahm man an, er pflanze sich nicht durch geschlechtliche Zeugung fort, sondern schaffe sich wie die Sonne als angebetetes Wesen jeweils durch Urzeugung neu. Seine Nachkommen dreht der Skarabäus in Kugeln und läßt sie durch die Sonne ausbrüten. Alles das waren (erstens) genug ätiologische Ableitungen von der Sonne, um ihn selbst anbetungswürdig zu machen. Als heiligmäßig diente er (zweitens) als Interventionsmittel, um sich vor Unbill zu schützen oder sich dem angebeteten mächtigen Gestirn, das einen vernichten konnte, zu empfehlen. Das geschah etwa dadurch, daß man Exemplare von ihm zermahlte und verspeiste, also sich (partiell die Sonne selbst) einverleibte. An der Menge der alltäglichen Darstellungen des Skarabäus, der bis heute als entideologisierte Glücksbringer den Sonnenkult überdauert hat, läßt sich (drittens) die lebenstherapeutisch suggestive Wirkung dieses kleinen Heilsvermittlers ablesen.

Diese drei inhaltlichen Seiten sind in den offiziellen Weltanschauungen in bewundernswerter Vielfalt ausgearbeitet worden. Die ätiologische (begründende und bestimmende) Seite ist aus den vielen Deutungen der Weltentwicklung ersichtlich. Man denke nur an die vielfältigen Erläuterungen zur Entstehung der Welt; beispielsweise aus einem Urozean, aus dem Dunkel des Nichts oder ähnlichen

Mythen; oder als ökonomische Weltentwicklung eines stufenförmigen Aufstiegs von den Jägern und Sammlern über die Feudalherren, bürgerlichen Monopolisten zur klassenlosen Gesellschaft. Zumeist geschieht die Deutung nach dem Modell eines anfänglichen Chaos', das einer wünschenswerten Ordnung zustrebt, die aber unentwegt von Abweichungen bedroht ist. Diese Erklärungen sind aber kein Selbstzweck, sondern dienen zur Erläuterung des Lebensauftrages für die Menschen. Im Alltag erkennt man sie an den Deutungen für unerklärliche Ereignisse: Wer daran »schuld« sein könnte. Nicht selten kippt diese Seite in einen »kindlichen« Irrationalismus um, der den Wunsch nach kosmischem Schutz offenbart.

Die intervenierende (eingreifende) Seite zeigt sich nicht minder vielgestaltig. Die offiziellen Weltanschauungen legen in der Regel besonderen Wert auf die dogmatischen Handlungsanweisungen an ihre Anhänger. Psychologisch wesentlich sind sie durch die belebende Bereitstellung für ein moralisches Engagement. Welche Fülle uns hier entgegentritt, ist aus den Extremen ersichtlich: sie reichen von der äußerlichen Kleiderordnung zur Opferbereitschaft, ferner über Gesinnungsangebote bis hin zum Auftrag der Selbstvernichtung. Nicht selten füllt ein Großteil der offiziellen Weltanschauungen die Schaffung eines Fehler- oder Sündenbewußtseins, das man durch die betreffende Weltanschauung als behandelbar darstellt. Selbst überspannte Forderungen werden aufgestellt, um die Abhängigkeit von der offiziellen Weltanschauung zu steigern. Über die christlichen Dogmen zur Sexualität sagt Barbara Tuchman: »Das Christentum war nie eine Kunst des Möglichen.«

Die therapeutische oder präventive (vorbeugende) Effektivitätsseite erklärt in der Regel den Dauererfolg einer offiziellen Weltanschauung. Es ist die Frage, ob für wesentlich gehaltene Existenzwartungen durch sie erfüllt zu werden scheinen. Die von der Weltanschauung angebotenen Zielbestimmungen sind ebenfalls sehr vielgestaltig. Hierzu gehören unter anderem die inneren oder äußeren Befreiungen, das Gefühl der eigenen Fortschrittlichkeit, die Sündenentlastung, die Aufhebung von Sinnlosigkeit, die Linderung bei belastenden Situationen, neue gesellschaftliche Zustände, Privilegien, Abwendung von Unheil, in Aussicht gestellte Vorteile, berufliche Arbeitsmöglichkeiten, Erlebnisse (z. B. der Rechtschaffenheit), Triebbefriedigung, Elitegefühl, Selbstvertrauen, Trost, Hoffnung

auf das Jenseits, ein leichter Tod. Die Liste dafür ließe sich fortsetzen.

Alle drei Anteile (Ätiologie, Dogmatik, Implikation) entscheiden mit über die psychologisch wichtige Frage, ob die betreffende Weltanschauung von ihren Anhängern auf Dauer für tragfähig gehalten wird, durch sie ihr Leben und das der Gemeinschaft in Ordnung zu bringen und ihm einen höheren Sinn zu verleihen.

Keine der offiziellen Weltanschauungen nimmt allerdings allein durch ihre drei Hauptanteile vorweg, ob sie von vielen akzeptiert und angenommen werden kann. Eine wesentliche Rolle spielen auch die kontrastierenden Bedingungen der materiellen und geistigen Zeitbedingungen. Wenn eine solche Weltanschauung hundert oder noch mehr Jahre zu ihrem Ursprung zurückreicht, ergeben sich immer wieder Unvereinbarkeiten mit der Gegenwart, die es den Vollanhängern schwer machen, ohne Skrupel zu bleiben. Dieser gesetzmäßigen Abnahme der Glaubwürdigkeit einer offiziellen Weltanschauung in der Zeit wird hauptsächlich in zwei Richtungen entgegenzuwirken getrachtet. Die eine Seite bilden die verschiedenen Machtmittel, die wiederum eine weiche und eine harte Seite aufweisen. Erstere sind die vielfältigen Überredungsmethoden: die erzwungene Belehrung bei Ausschaltung bzw. Widerlegung entgegenstehender Weltanschauungen. Die harte Seite betrifft die geistige oder physische Vernichtung von vermeintlichen oder tatsächlichen Gegnern. Die zweite Richtung der Glaubwürdigkeitsverbesserung ergibt sich aus der Behauptung des eigenen Wahrheitsbesitzes. Mit den Grundlagen der betreffenden offiziellen Weltanschauung soll dabei ausgesagt werden, sie stimme als Lehre nicht nur mit dem Sein als dessen richtige Interpretation überein, sondern sie sei selber diese Seinsaussage. Die verschiedenen Realisationen einer solchen ganz anderen Fundierung einer Weltanschauung reichen von den Lehren als aussagende Selbstdarstellung des anerkannten höheren Wesens oder seines Stellvertreters bis hin zu denjenigen Weltanschauungen, mit denen behauptet wird, die Lehre sei völlig identisch mit den Weltgesetzen, etwa mit den ökonomischen Gesetzen der Welt. In unzähligen Verlautbarungen in Zeitungen, Büchern, auf Transparenten usw. beteuert man beispielsweise diese Übereinstimmung in den sozialistischen Ländern als die »Wahrheit« des Marxismus-Leninismus. Sobald dieser Punkt von den Anhängern anerkannt ist, weiß man

Bescheid, »was die Welt im Innersten zusammenhält«, da die Erkenntnis von diesem Sein selber mitgeteilt wurde. Gleichzeitig wird damit das eigene Sinneigentum ausgesagt, das nicht mehr hinterfragt werden muß.

Schließlich sei noch ein weiterer Bereich angesprochen, durch den sich private und offizielle Weltanschauungen unterscheiden. Da die offiziellen Weltanschauungen jeweils im höchsten Maße überindividuell, d. h. möglichst geistiger Besitz aller Menschen werden sollen, benötigen sie einen anderen Informationscharakter als die privaten Weltanschauungen: sie regeln die Mitgliedschaft, sie bilden Organisationen, sie schaffen Berufe, sie gestalten den Verkehr der Mitglieder untereinander, ordnen die Vermittlung der Lehre, kontrollieren das Verhalten der Mitglieder. Endzweck dieser Institutionalisierung ist die Errichtung einer lebendigen Weltanschauungsgemeinschaft. Die Art dieser »Lebendigkeit« wird von der Weltanschauung selbst definiert. Im wesentlichen kommt es dabei auf die beste Erfüllung der Weltanschauungsziele an. In der Regel aber überwuchern alsbald die Hierarchien der Autorität die Gemeinschaft, so daß diese Funktionäre, Priester etc., statt der Gemeinschaft der Mitglieder, eigentlich die Weltanschauung repräsentieren. Vielen Weltanschauungsgemeinschaften erwächst daraus das Problem einer organisatorischen Hektik von oben, bei gleichzeitigem organisatorischen Desinteresse von unten, die nicht selten zu einer Erstarrung der Gemeinschaft führen. Man lernt dann allmählich eine Unterscheidung zu treffen, die allen offiziellen Weltanschauungen gefährlich wird: zwischen Inhalt und Form der Weltanschauung zu unterscheiden; wobei nicht selten die organisatorische Form offen oder heimlich abgelehnt wird, um unter Umständen letztlich als Skepsis bis zu den Inhalten der Weltanschauungen durchzuschlagen.

Ein weiterer Unterschied zwischen privaten und offiziellen Weltanschauungen betrifft nicht mehr die Weltanschauungen selbst, sondern den Zugang zu ihnen. Die Befragungen der Personen nach ihren Weltanschauungen zeigt eine charakteristische Differenz, wie und wann sie zu ihrer Weltanschauung gekommen sind. Die offiziellen Weltanschauungen finden ihre Anhänger zumeist über die primäre Sozialisation. Ein Kind, das nichts anderes kennt, erlebt die praktizierte Weltanschauung in seiner Umgebung und übernimmt sie wie selbstverständlich. Erst später kommt es mit der Familienablö-

sung auch zu Ablösungsversuchen von deren Weltanschauung. Aber nicht selten kehrt der älter gewordene Mensch wieder zur ursprünglichen Weltanschauung zurück, denn wie sollte ihm je später eine andere offizielle Weltanschauung die gleiche emotionale, existentielle Breite aus Kindertagen vermitteln können?

Bei den stärker privaten Weltanschauungen liegt kaum eine ursprüngliche Festlegung durch die Familie vor. Deren geistige Restbestände aus offiziellen Weltanschauungen können dafür nicht ausreichen und die privaten Weltanschauungen eignen sich schlecht zur fixierbaren Weitergabe. Aus diesem Grunde gibt es für sie ganz andere Zugänge. Es sind dies einmal die Suchenden, zumeist jüngere Menschen, die etwas finden wollen, was sie niemand lehren konnte. Ihr Weg steckt voller Zufälle. Sie sind anfällig für scheinbar überzeugende Formeln, neigen zu blindem Aktionismus und ihre Enttäuschungen lassen sie radikale Lösungen vorziehen, um alles Bestehende in der Hoffnung zu beseitigen, dann müßte das Gute von allein sprießen.

Eine zweite Gruppe bilden die Belasteten. Ohne Nötigung zu einer Weltanschauung genügten ihnen im bisherigen Leben einige Lebensanschauungen. Jetzt zeigt sich aber, daß sie in schlechten Tagen nicht mehr haltbar sind oder sich nur oberflächlich durchgesetzt haben. Hinter dem Verlust ihrer bisherigen Anschauungen öffnen sich menschliche Fehlbeiträge, ein Schwund an Vertrauen und Selbstvertrauen. Und wenn ihnen Scheinlösungen wie Süchte, Flucht in die Neurose als untaugliche Selbstheilungsversuche verschlossen sind, auch eventuell ein Psychotherapeut nur Symptome kurierte, suchen sie nicht selten kurzfristige Hilfe bei einer möglichst ungewöhnlichen Weltanschauung. Im Grunde leiden auch sie weiterhin an einer Weltanschauungsstörung.

Zum dritten Reservoir für vorwiegend private Weltanschauungen werden intellektuelle Bedürfnisse zugeleitet. Gottfried Benn meint: »Intellektualismus heißt, keinen anderen Ausweg aus der Welt finden, als sie in Begriffe zu bringen.« Die Denklust des Intellektuellen erschöpft sich nicht im geistigen Spezialistentum, folglich findet man ihn unter den verschiedensten Berufen. Die Wissenschaft kommt ihm insofern entgegen, als sie ihn absichtlich in weltanschaulichen Fragen allein läßt. Er rächt sich nicht selten an ihr, indem er spekulative Naturwissenschaft betreibt. Die Gefahr für den Intellek-

tuellen liegt in seiner Weitsichtigkeit, die ihn im Naheliegenden nur das Schlechte sehen läßt, wogegen ihm das Ferne makellos erscheint, weil er es sich makellos denken kann.

Diese Gruppen sind Beispiele für eine Vielzahl dazwischenliegender Versuche, zu irgendwelchen Weltanschauungen, selbständigen Aufarbeitungen von Weltanschauungsteilen oder bloßen ideologischen Versatzstücken aus gelernten Vorurteilen zu gelangen.

So großartig Weltanschauungen in ihrer geistigen Macht über die Erkenntnisse der Welt herrschen können, in manchen Zeiten (wie der unseren) überwiegt das Elend des hohlen geistigen Wirrwarrs. Aber statt daß es um die Weltanschauungen stiller würde, wenn man weniger zu sagen hat, wird der Lärm um sie größer. Ein Unheilsbewußtsein ergreift viele Menschen, von dem sie nur unklar empfinden, woher es rührt. Wie beim Depressiven, dem man erklärt, so schlimm sei seine tatsächliche Lage doch gar nicht, überzeugt und hilft das nicht. Es sind weniger die faktischen Geschehnisse, sondern die Sinnkrisen, hinter denen Weltanschauungszusammenbrüche stecken, die das unheilvolle Zeitgefühl zum größten Teil erzeugen. Unter diesen beunruhigenden Vorausmodellen ist es selbstverständlich, daß Mißstände tatsächlich gefunden und zur eigenen Entlastung stellvertretend angeprangert werden können.

So einlinig kann aber der geistige Zustand einer Zeit nicht sein, weil die privaten Weltanschauungen extrem differieren. Daraus folgt eigentlich erst das Bild der gegenwärtigen Lage der weltanschaulichen Konfrontationen. In der Verfassung, in der sich gegenwärtig viele offizielle (und entsprechend auch private) Weltanschauungen befinden, nämlich in einer verworrenen Beschaffenheit nach innen und außen, halten es ihre Vertreter für ratsamer, mit den Fingern auf den desolaten Zustand anderer Weltanschauungen zu zeigen, als sich ihres eigenen zu vergewissern. Da wird mit nicht geringem Recht festgestellt, wie immer die anderen Weltanschauungen nicht mit den Tatsachen, die sie zu schaffen versuchen, übereinstimmen; wie schlecht sie mit dem zeitgemäßen Wissen im Einklang stehen; wie wenig sie die berechtigten Bedürfnisse der Menschen berücksichtigen; wie unaufrichtig sie zu sich und anderen sind – alles in der Hoffnung, man bestätige sie in ihrer eigenen Frage: wißt ihr etwas besseres als wir? Die Ehrlicheren leiden unter dieser Ansteckungskrankheit, die anderen scheinen oft nur eingebildete Gesunde. Die

Diagnostik sollte deshalb nicht bei den anderen beginnen, aber auch nicht hypochondrisch nur bei sich, sondern vorher bei der Frage: Wie kann man heute mit unserem viel besseren geistigen Rüstzeug Weltanschauungen auf ihre möglichen Krankheitsherde hin analysieren?

2. Kapitel: Der Daseinssinn und seine Gefährdungen

6. *Der Daseinssinn hat seinen Preis*

Wodurch wird eine Handlung zweckvoll, wertvoll, allgemeinverbindlich und lustvoll, also in umfassender Bedeutung sinnvoll und befriedigend?

In einer alten Fabel ziehen ein Bauer und sein Sohn mit einem Pferd in die Stadt, der Sohn sitzt auf dem Pferd, während der Vater nebenher geht. Ein Nachbar fragt sie: »Wie kommt das? Die Jugend läßt sich tragen, während das Alter laufen muß?« – Da steigt der Sohn ab, und der Vater besteigt das Pferd, und sie ziehen weiter. Ein Wanderer, der ihnen begegnet, fragt sie erstaunt: »Wieso läßt du das schwache Kind nebenher laufen?« – Da holt der Bauer den Sohn mit auf das Pferd herauf, und sie traben weiter, bis ein Weiser ihnen begegnet: »Oh, welch Unverstand. Zu zweit sitzt ihr auf der armen Kreatur. Habt ihr kein Erbarmen?« – So nahmen denn schließlich Vater und Sohn das Pferd auf ihre Schultern und unter dem Gelächter der Städter bewegten sie sich langsam durch das Stadttor.

Viele Menschen glauben, die Welt müsse allein in ihrem Sinn geregelt sein und begehren auf, wenn das nicht der Fall ist. Im Sprichwort heißt es: Allen Leuten recht getan, ist eine Kunst, die niemand kann.

Deshalb noch einmal die schwierige, vielleicht sogar unlösbare Frage: Wo liegt die Wurzel des sinnvollen Verhaltens? – Einen möglichen Lösungsweg haben wir bereits im vorhergehenden Kapitel angedeutet. Sinnvolles ist immer auf etwas Existierendes bezogen. Wenn man gedanklich aus allem Existierenden das Sein herausfiltern könnte und dieses abstrakte Sein als einen nicht mehr reduzierbaren existentiellen Kern denkt, so könnte man ihn mit dem absoluten Sinn identifizieren. Dieser Gedankengang ist in der europäischen Geistesgeschichte häufig vorgebracht worden. Aber auch im scheinbaren

Gegensatz dazu, im Hinduismus, geht man nur einen Schritt weiter. Im Nichtsein oder Nichts (Nirwana) fallen Sinn und Nichtsinn zusammen, sie werden der absoluten Aufhebung aller Freuden und Leiden gleichgesetzt.

Vielleicht wird mancher diese Gedankengänge als realitätsfremde Denkspielerei abtun, weil es diese Art abstrahiertes Sein nicht gibt; wir leben vielmehr in einer Welt der praktisch unendlichen Anzahl (oder Unzahl) von seienden Dingen oder Sachverhalten. Trotzdem hat der erwähnte Gedankengang einen praktischen Vorzug. Von ihm ausgehend läßt sich leichter der immer nur relative Sinn in dieser Welt abschätzen (und vielleicht auch ertragen).

Wenn das abstrahierte Sein identisch ist mit dem absoluten Sinn, so könnte man das relative (also konkretere) Sein gut mit dem relativen Sinn identifizieren. Daraus ließe sich ein Richtmaß oder eine Art Skalierung gewinnen: je allgemeiner die Seinskategorie, desto allgemeiner gilt die Sinnkategorie. Das deckt sich durchaus mit der praktischen Erfahrung: je privater die Zwecke, desto vereinzelter und beziehungsloser (also auch »nichtiger«) wird der Sinn einer Sache angesehen.

Nach dieser Regel wäre etwa das allgemeine Leben aller Lebewesen nach seinem Sinn allgemeingültiger als das Leben der Menschheit einzuschätzen – dieses wiederum sinnigültiger als das Leben eines Einzelmenschen – und dieses wiederum sinnumfassender als eine einzelne Lebensleistung des Einzelmenschen. Eine solche Sinnstruktur wird aber verschoben und kompliziert durch bestimmte Bedingungen, die an jede dieser Sinnschichten geknüpft werden kann.

Nehmen wir als Beispiel die Sinnschicht des Einzelmenschen. Was seinem Leben Sinn gibt, wurde von ungezählten denkenden Menschen in einer unendlichen Variationsbreite definiert. Beispielsweise schreibt Jean Jacques Rousseau: »Nicht *der* Mensch hat am meisten gelebt, der die höchsten Jahre zählt, sondern *der*, der sein Leben am stärksten erlebt hat.« – José Ortega y Gasset: »Leben heißt etwas Aufgegebenes erfüllen; und in dem Maß, wie wir vermeiden, unser Leben an etwas zu setzen, entleeren wir es.« Für andere ist Leben nur ein physikalisches Phänomen (Ernst Haeckel) oder ein permanentes Leiden (Buddha), ein Kampf (Seneca), ferner: ein Provisorium, ein Erneuerungsversuch, ein Geflecht von Umständen, ein Selbstzweck, eine dunkle Erfahrung, ein Recht, eine gefährliche Versuchung, eine

Gottsuche, ein sich verwandelndes Ganzes, eine Fortzeugung des Lebens, eine Entwicklungsgeschichte der Libido, ein Drama, die Aufgabe einer Selbstverwirklichung, ein Spiel, ein losgerissenes Stück Sein, ein Denkenmüssen. Umgekehrt wird das Leben des Einzelmenschen als Wert relativiert durch neben- oder übergeordnete Werte: »Das Leben ist der Güter höchstes nicht«, ruft Schillers Schlußchor in der »Braut von Messina« aus. So gilt Leben ohne Freiheit, ohne Liebe, ohne Hoffnung wenig. Eingerechnet die vielen Sinnwidrigkeiten, wie Bosheit, Rache, Neid, Unterdrückung, Verbrechen, Krieg, Tod – läßt sich da noch leichthin vom Sinn des Einzellebens sprechen?

Diese Frage müssen wir mit einem klaren Nein beantworten. Denn die Bedingungen für einen irgendwie gearteten Sinn im menschlichen Leben des einzelnen wie der Gemeinschaft läßt sich nicht auf einen Nenner, sondern nur in die Form einer *Gleichung* bringen.

Sinn ist immer auf etwas wirklich Gegebenes bezogen: aber weder ist Sinn dieses Gegebene selbst – noch stellt der sinnsuchende Mensch den Sinn allein dar. Die Beziehung zwischen *beiden* Positionen ermöglicht erst sinnvolle Konstellationen. Die Sinngleichung enthält auf der einen Seite den Zusammenschluß eines Individuums mit seiner Sinnanstrengung; auf der anderen Seite die Einheit der freibleibenden Wertmöglichkeiten. Damit Sinn entsteht, kommt es auf die Verbindung zwischen Sinnanstrengung und Wertmöglichkeit an. Mit anderen Worten: ein Inhalt kann noch keinen Sinn machen, sondern erst seine Bewertung – mithin also ein geistiger Prozeß, der aber wiederum an inhaltlichen Bedingungen orientiert bleiben muß.

Daraus ergibt sich die betrübliche Konsequenz, daß Sinn nicht definierbar ist: Es kommt immer auf den Menschen oder die Menschheit in ihrer Lage an – und es kommt ebenso immer auf die jeweiligen Gegebenheiten für diese Lage an. Wenn wir über Sinn reden, müssen wir folglich etwas ganz Unsinniges tun: abgrenzen, was sich nicht definieren läßt. Soll man daraus die Konsequenz ziehen, nicht über Sinn zu reden? Soll man jemanden, dessen Leben zu zerbrechen droht, auf die undefinierbarkeit eines Lebenssinnes verweisen? Sollen wir uns selbst sagen: Sinn? – Wie willst du den dir selbst aufzeigen? Wo erhält man Sinn?

Zweifelloos gibt es Menschen, die das Erlebnis einer Sinnerfüllung

hatten – vielleicht ist uns selbst das Erlebnis von Sinnhaftigkeit nicht fremd: ganz sicher sogar, wenn auch nicht andauernd. Daraus ergibt sich ein Lösungsweg aus der scheinbar ausweglosen Situation der Undefinierbarkeit von Sinn.

Man kann Sinnhaftigkeit niemandem erklären, der ihn nicht irgendwann und wenn auch nur partiell erfahren hat. Aber es könnte zumindest erstrebbar sein, Sinnbezüge soweit namhaft zu machen, daß sie (nicht *neu-*, sondern) *wiedererkannt* und fester in Besitz genommen werden können.

Fragt man Menschen, wie sie etwas als sinnvoll erleben, oder fragt man sich selbst, so gut man kann, wie Sinn zu spüren oder zu erkennen ist, so läßt er sich mit einem bestimmten befriedigenden Zustand umschreiben, in welchem wir eine bessere qualitative Beziehung zu uns selbst, zu anderen Menschen oder zu bestimmten Sachverhalten erleben. In der Sinnverwirklichung fühlt man sich in diesen guten Zustand hineinversetzt; wenn (wie Goethe sagt) »die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt.«

Klarer wird uns dieses Zustandserlebnis, wenn wir es uns an seinen möglichen Verfehlungen vergegenwärtigen. Die Fundamentalgleichung »Sinnanstrengung : Wertmöglichkeit« zeigt sofort zwei mögliche Fehler auf: man kann die eine oder die andere Seite Übergewicht belasten und so die Gleichung stören.

Nicht wenige verfallen in den Fehler, das Sinnmaterial (d. h. die »Wertmöglichkeit«) aufzublähen. Ihr Spielmaterial dafür sind Sachwerte wie z. B. Besitzgegenstände oder abweichend davon Sozialwerte wie z. B. Status oder Popularität. Das Material für die Erringung und noch stärker für die Erhaltung der Erfolgswerte muß sich für diese Menschen ununterbrochen aneinanderreihen. Dadurch entsteht eine hungrige Jagd nach Sinnsymbolen und eine hektische Abstoßung erreichter Werte, die auf Dauer nicht standhalten können. Die Sinnpausen des Daseins werden als beunruhigende Bedrückungen erlebt.

Auf der gegenüberliegenden Seite, in der persönlichen Sinnerfahrung, wird statt eines Übergewichtes der Sachen ein fehlerhaftes Übergewicht des Zustands aufgesucht. Die Sinnerwartung wird

überzogen, indem das Sinnerlebnis als anstrengungsloser Dauerzustand vorausgesetzt wird, der als Geschenk von dritter Seite abzuliefern ist. Nicht die eigene Anstrengung steht im Vordergrund, sondern der ichhafte Lustgewinn. Der Sinnzustand wird dabei als kostbarer Eigenwert geschätzt, der als reines, inneres Befinden zur Pose führen kann. Im Extrem wird er als rauschhafter Zustand herbeigesehnt, der nur noch durch Rauschmittel erreicht werden kann und Sinnobjekte unnötig macht.

Beide Formen sind exzessive Verfehlungen von Sinnverwirklichungen. Die dazu gegensätzlichen defizitären Sinnverfehlungen liegen im Mangel an Sinnbereitschaft bzw. im Verlust unabdingbarer Werte oder in der Hilflosigkeit zur Sinnbereitschaft. Durch äußere oder innere Gründe fühlt sich der Betroffene unfähig, etwas Sinnvolles zu erreichen oder den Verlust durch andere Werte zu ersetzen. Hoffnungslosigkeit, Zukunftslosigkeit, Lebensunlust, Resignation sind die Stadien eines zunehmenden Sinnlosigkeitsgefühls. Da hilft auch kein Nachdenken; man fühlt sich wie auf der Stelle tretend in sinnloser Bewegung. Solche äußerlich oder innerlich bedingten Sinnkrisen sind vor allem durch das Gefühl der Wehrlosigkeit gegenüber allen Sinnwidrigkeiten geprägt. In plötzlichen Beunruhigungen oder Angstausschüben kann es zu ähnlichen Reaktionen wie bei den exzessiven Sinnstörungen kommen. So zeigt die Symptomatik beider Gruppen ihre gemeinsame Wurzel: eine falsche Sinnreflexion.

Allgemein ausgedrückt, kommt es für eine richtige Sinnreflexion auf ein harmonisches Sinngeflecht zwischen Mensch und Sache und wiederum Mensch usw. an. In dieser Kette ist das schwächste Kettenglied der Mensch. Er kann nicht erwarten, daß ihm Sinnbeziehungen ohne sein Zutun allemal geschenkt werden. Er besitzt zwar in der Regel eine natürliche Sinnbereitschaft, unter deren Nötigung er nicht ansteht, auch schwere Behinderungen als noch irgendwie sinnvoll einzuschätzen. Aber andererseits kann ihm das bei leichten Hindernissen paradoxerweise mißlingen.

Eines der zentralen Themen, die uns Abschnitt für Abschnitt bis zum Schluß beschäftigen werden, ist deshalb die Frage, was Lebensorientierungen oder private Weltanschauungen in dieser mühevollen Anstrengung zur Sinnerfüllung beitragen können. Ein Grundproblem wird dabei sein, ob ein Sinnzustand *exemplarisch*, d. h. muster-

gültig und abschließend erreichbar ist oder ob er nur *dilatorisch*, d. h. hinhaltend und vorübergehend, gleichsam nur gestundet, möglich scheint.

Der nächste Schritt auf dem Untersuchungsweg gilt nun dem Problem, welche abstrahierbaren Bedeutungsmerkmale, die einer Beziehung zwischen Mensch und Sinnobjekt den befriedigenden Zustand einer erlebten Sinngestaltung vermitteln können, sich extrahieren lassen. Die zu nennenden sechs Sinnqualitäten sind vergleichbar einem Würfel mit seinen sechs Begrenzungsflächen. Genauso wie diese sechs Würfelseiten den gleichen Inhalt umschließen, umhüllen die folgenden sechs Sinnqualitäten den jeweiligen Sinnstatus: Bestimmung, Eigenbeteiligung, Zusammenschluß, Einverständnis, Bejahung und Verpflichtung.

Bestimmung

Sinn ist an ein Etwas gebunden, das durch jemanden in einen für ihn selbst maßgeblichen Zusammenhang gestellt wird. Selbst in primitiven Alltagsäußerungen läßt sich dieses Grundbedürfnis nach einer sinnvollen Ausrichtung heraushören. Man erkennt es an naiven Bestimmungsbegründungen wie: »Irgend etwas muß der Mensch doch tun . . . man kann doch nicht so in den Tag hineinleben.« Damit ist nicht allein eine bloße Tätigkeit gemeint, sondern die Bewertung der eigenen Lebensform. Diesen Bewertungsprozeß können wir vor den Hintergrund der im vorherigen Kapitel erörterten kognitiven Modelle stellen. Denn Sinnbewertungen sind eine Sonderform kognitiver Modelle. Der menschliche Geist sucht sich notwendig Begründungen. Mit ihnen antwortet er auf Fragen mit: »weil . . .« das so und so verursacht ist. Doch das stellt ihn noch nicht zufrieden. Er glaubt durch die Begründung ein »Gesetz« entdeckt zu haben. Diese höhere Verallgemeinerung verhilft ihm, das »weil« in ein »damit« aufzuwerten. Er weiß nun etwas von der Zielhaltigkeit des Lebens- und Weltlaufs: er kann ihn *bestimmen*. Die Konsequenz daraus heißt: er fordert, was dieser Berufung gemäß sein *soll*.

Bei näherem Zusehen erkennen wir in den Lebens- und Weltanschauungen der Menschen drei deutlich unterscheidbare Bestimmungsformen. Für die einen läßt sich etwas Sinnvolles erreichen, wenn man sich an einen *vorgegebenen* Sinnzusammenhang hält oder

sich an ihm orientiert. Diese Gruppe nimmt einen vorausbestimmten Plan oder eine festgelegte Eigengesetzlichkeit oberhalb der Welt an, deren Sinn zu erkennen ist, um aus ihm die individuelle Sinngestaltung entnehmen zu können. Ludwig Wittgenstein sagt dazu: »Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen.« Diese Sinnorientierung kann man als Suche und Entnahme eines Sinns »Sinnfindung« nennen. Bestimmungsform ist hier die Aneignung eines fremdbestimmten Sinns.

Ganz anders die Gegengruppe. Für sie ist der Weltlauf *sinnfrei*. Ihre Vertreter brauchen keinen Sinn zu erkennen, denn sie setzen keinen voraus. Trotzdem können sie einen Lebenssinn für nötig oder mit der menschlichen Eigengesetzlichkeit für mitgegeben halten. Für sie besteht die Aufgabe, einen selbsterkannten Sinn in das eigene Leben oder in größere Lebenszusammenhänge kunstvoll hineinzutragen. Für die Geschichtsschreibung hat Theodor Lessing die Formel geprägt: »Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen.« Karl Popper schreibt lakonisch: »Die Geschichte hat keinen Sinn.« Aber er folgert daraus die selbstgestellte Aufgabe, daß wir zu Gestaltern unseres Schicksals werden müssen: »Damit könnten wir dann unseinerseits die Geschichte rechtfertigen. Sie braucht solche Rechtfertigung dringend.« Diese Sinnauffassung kann man entsprechend ihrer Einfügung eines Sinns »Sinngebung« nennen. Bestimmungsform ist hier der Ausdruck eines selbstbestimmten Sinns.

Sinnfindung und Sinngebung sind in der geschilderten Weise als Formen von Sinnorientierungen Eckpositionen, die mannigfache Übergangentscheidungen zulassen. Gemeinsam ist ihnen trotz der jeweiligen Extremlage ihre »Zielhaltigkeit«. Sie setzen beide eine Sinnaufgabe als notwendig voraus. Demgegenüber kann man auch die Position einer *Unbestimmbarkeit*, sogar prinzipiellen Nichtbestimmbarkeit eines irgendwie festlegbaren Sinns vertreten. Ihre Anwälte sind der Meinung, der Mensch sei kognitiv frei von Bindungen. Alle seine Möglichkeiten werden durch Augenblicksentscheidungen ausgelöst, ein höherer Zusammenhalt als die Momentaninteressen existiert nicht. Diese kurzfristige »Sinnnutzung« unterstellt kein Bedürfnis nach einem höheren Sinnzusammenhang wie die beiden vorhergenannten Bestimmungsformen. Man kann unter diesem Sinnaspekt sehr konträre Sinnarten in kurzer Zeitspanne und je nach augenblicklicher Nützlichkeit handhaben, sofern eine Sinnbe-

stimmung auf Dauer noch möglich ist und nicht letztlich eine Desorientierung und Sinnresignation eintritt.

Sinnfindung, Sinngebung und Sinnnutzung als die drei Bestimmungsformen bilden eine der Grundlagen für eine Sinnbeziehung. Mit dem Prinzip dieser jeweiligen Beziehung kann man sich (was zumeist unbemerkt geschieht) auf Sinnhaftigkeit oder Sinnlosigkeit einrichten und nimmt dadurch die Art des veranschlagten Sinnverlangens vorweg. Solche Bestimmungen sind gleichsam unser ständiger Kommentar, ob und wie Sinn in der Welt erreichbar ist.

Eigenbeteiligung

Jeder Sinnzusammenhang muß sich individuell bewähren. Ansonsten bleibt er Lippenbekenntnis wie manche nahegebrachte Weltanschauung, die sofort vergessen wird, sobald der Zwang zu ihrer Anerkennung nachläßt oder beseitigt ist. Jedes sinnvolle Ereignis muß in irgendeiner Weise die Person etwas angehen. Wie diese Eigenbeteiligung erfahren wird, macht eine zweite qualitative Seite von Sinngestaltungen aus.

Das Bedürfnis nach Eigenbeteiligung ist individuell sehr unterschiedlich ausgeprägt. Der Stärke nach reicht es von einem bloßen intellektuellen Interesse bis zur existentiellen Notwendigkeit. Zumeist genügt aber ein intellektueller Anteil, wonach der Sinn schon mit der »Richtigkeit« erreicht ist, keineswegs. Sinnvoll wird etwas erst dann, wenn das Vorhandensein des Sinnobjektes möglich, erstrebenswert und erforderlich scheint. Das Sinnobjekt muß für uns selbst in seiner »Wichtigkeit« erlebt werden. Der Mensch fühlt sich mächtiger über die Realitäten des Lebens. Sinn hat also auch etwas mit relativer Omnipotenz, dem Gefühl für eine ausbalancierte Eigenmacht, zu tun.

Diese allgemein ausgedrückte Sinnqualität bedarf einer dreifachen Ergänzung bzw. Abwandlung.

Das Sinnvolle besteht nicht nur in der persönlichen Beziehung zu einem für unerläßlich angesehenen Objekt, sondern auch (gleichzeitig oder statt dessen) in der Abwehr eines befürchteten Zustands. Sinnvolle Aktionen zeichnen sich qualitativ oft dadurch aus, daß sowohl das positive wie das negative Ziel für sich selbst erkannt wird.

Hoffnung gemeinsam mit Befürchtung vermitteln sicherer als eine von ihnen allein die sinnvolle Bedeutung.

Eine zweite Abwandlung ergibt sich aus der charakterologischen Seite der Sinnbeziehung. Menschen tun sich schwer oder leicht mit Sinnvermittlungen. Die einen können sich beispielsweise in einem Grübelzwang nicht durchringen, ob eine Handlung nicht doch sinnwidrig oder böse ist. Sie scheuen sich vor unglücklichen Konsequenzen, die sie nicht überschauen. Ein zwar als sinnvoll anerkannter Sachverhalt wird abgewehrt, weil man ihn nicht für ausreichend sinnvoll halten kann. Andere dagegen empfinden solche Skrupel nicht. Ihr Sinnbezug stellt sich sofort ein. Sie erreichen ihr Ziel, ohne einen Weg zurückgelegt zu haben.

Die dritte Abwandlung betrifft die persönliche Zielhaltigkeit. Die Perspektiven der Menschen sind nicht nur auf viele Wertbezirke verteilt, es besteht auch eine Tendenz zu einem allgemeinen oder einem partiellen Sinn dieser Wertbezirke. Für die einen erschöpft sich der Sinnbezug in der Erfüllung eines Bedarfs, für andere heißt Sinn die Herstellung eines überindividuellen, auch für andere Menschen und einer höheren Anschauung gemäße Erwartung. In einer Reihe von speziellen Weltanschauungen, wie im Buddhismus, wird das Sinnstreben der Menschen unterteilt in die nach unten gerichtete Zielsteuerung auf sogenannte niedere Leidenschaften oder auf die höher geachteten spirituellen Bestrebungen. Ähnliches findet man auch in älteren Persönlichkeitstypologien, beispielsweise in der Typologie der »Lebensformen« von Eduard Spranger, der die von ihm Sinnbeziehungen genannten Bestrebungen nach Machtaspekten, theoretischen, ökonomischen, ästhetischen, sozialen und religiösen Grundmustern unterteilt.

Zusammenschluß

Die Menschen huldigen Werten zumeist in großer Zahl. Diese Werte können sich untereinander ausschließen und werden trotzdem vertreten. Damit sie aber einen höheren Sinn erfüllen, müssen sie in einem irgendwie als sinnvoll erkannten Zusammenhang stehen. Sie erhalten eine breitere Sinnqualität, wenn zu den Einzelwerten bestimmte Vorsätze oder Absichten hinzutreten. Erst ein selbstgeschaffenes Maßsystem kann ihnen ihren Stellenwert zuweisen.

Beispielsweise erlebt jemand, wie sich ein anderer in einer wartenden Menschengruppe vordrängt. Die meisten finden das unfair, nur wenige als clever. Dabei werden also bestimmte Werte tangiert. Bleibt man nicht bei diesem einmaligen Vorfall stehen, sondern sieht darin das Überzufällige, so kann ein Allgemeines, Höheres, beispielsweise die Idee der Gerechtigkeit aufleuchten. In ihr kann man etwa einen Zusammenhang erblicken, wonach die Welt so eingerichtet sein sollte, daß nicht das Recht des Rücksichtsloseren obsiegt. Man erwartet damit ein allgemeingültiges Maßsystem, in dem »alles stimmt«. Aus der Vorstellung heraus: wenn alle so wären, würde es besser sein – erlangt der einzelne über die Wertstufe hinaus die Sinnstufe. Man könnte diesen Aufstieg vergleichen mit dem einer einfachen moralischen Handlungsanweisung (du sollst nicht lügen, nicht stehlen usw.) über die in fast allen Kulturen auftauchende, nicht immer sinnvolle Goldene Regel (handle so, wie du behandelt werden möchtest) zur kritischen Sozialtheorie (z.B. als wechselseitige Respektierung) oder zur Abstraktion eines Gewissens, sogar eines sogenannten Weltgewissens, d.h. einer allgemeinen Instanz der Gerechtigkeit.

Sinn erhalten Werte durch höhere Ordnungen oder Ganzheiten, die durch eine größere Beständigkeit der Erwartungen Wertorientierungen ermöglichen. Man kann Werte dadurch in ihrem Sinngehalt leichter begründen, prüfen und auf ihre Einhaltung abschätzen. Auf der Folie wiedererkennbarer Handlungsbezüge baut sich der Mensch sinnvolle Regeln auf, die ihm ein vertrautes Bild der Umwelt liefern können. In diesem Wertzusammenschluß liegt ein weiteres Fundament für Sinnorientierungen.

Einverständnis

Die nächste »Würfelseite« der Sinnqualitäten hängt mit einem psychologischen Gesetz zusammen. Bereits in jeder Wahrnehmung ist unlösbar das Vorwissen aus unserer bisherigen *Erfahrung* mitgehalten. Ein Eingeborener im afrikanischen Busch, der nie ein Fensterkreuz gesehen hat, unterliegt auch nicht (wie Untersuchungen ergeben haben) der Fensterkreuztäuschung, die regelmäßig bei uns in einem abgedunkelten Raum auftritt, wenn uns einige auseinanderliegende Striche im bestimmten Winkel dargeboten werden.

Noch stärker wirken sich unsere Erfahrungen in der geistigen Auseinandersetzung um den Daseinssinn aus. Was man nicht versteht, kann man schwerlich für sinnvoll halten. Unverständliches wird allenfalls hingenommen, weil man es nicht ändern kann. Die Schwelle zum Sinnvollen überschreitet erst das Erkannte.

Drei Wege führen zu diesem Erkennen eines Sinnes. Zum einen läßt sich ein sinnvolles Geschehen logisch erfassen. Dadurch wird es nicht nur begründbar, sondern läßt sich auch gegenüber anderen rechtfertigen. Zum anderen kann der Sinn eines Ereignisses allein darin liegen, daß man ihn gewohnt ist. Dann ersetzt man eine Erklärung durch die Gewohnheit, die ihrerseits als Begründung dient: »Es war immer so«. Einen dritten Weg bildet die Scheinrationalität. Man zieht sich hinter die Eventualität zurück und interpretiert sie als unüberschaubar und positiv denkbar: »Wer weiß, wofür es gut ist.« Je plausibler solche Vorstellungen sind, desto mehr leben sie für jemanden auf und um so fruchtbarer zeugen sie neue Sinnzusammenhänge.

Das Verständnisproblem besteht sowohl für private wie für offizielle Weltanschauungen. Bei den offiziellen Weltanschauungssystemen kommt man dem mangelnden Sinnverständnis entgegen, wenn an die Stelle der eigenständigen Sinngebung Rituale oder Überzeugungsformeln treten. Denn eine gewisse Verständlichkeit, und sei sie auch nur eine Scheinverständlichkeit, ist für alle Weltanschauungen nötig. Man muß in ihrem Sinn mit Sinnbegründungen hantieren und auch über diese Sinnorientierungsversuche reden können. Ein solches Rasonieren verhilft zu Entlastungen, die einen wesentlichen Teil der später zu erörternden Weltanschauungsmotivation ausmachen.

Das Verständnis ist als Sinnqualität noch aus einem weiteren Grund unerlässlich. Über die Verständlichkeit gelangt man zur Selbstverständlichkeit. Und diese wiederum ist für eine gefestigte Weltanschauung unentbehrlich. Unter dem Begriff Evidenz wird für viele Weltanschauungen jenes besondere, klare, einleuchtende Wissen umschrieben, das mehr als nur ein zustimmendes Glauben, Meinen, Vermuten ist. Das Verständnis führt so zur höheren Stufe des Einverständnisses, das man auch Akzeptanz nennt.

In theoretischen Überlegungen läßt sich immer dann Urteilsenthaltung üben, wo keine ausreichenden Informationen vorliegen oder

Urteilsschlüsse unmöglich sind. Im praktischen Alltag muß oft ohne ausreichende Grundlagen gehandelt werden. Folglich erwartet der Mensch von einer Weltanschauung Gewißheit, die ihm bei einem Handeln unter solchen schlechten Bedingungen zur Sicherheit verhilft. Wenn Sinnorientierungen zweifelsfrei, fest, unverlierbar, gesichert und anerkannt sind, so kann er selbst ohne zwiespältige Bedenken aus dieser Akzeptanz heraus handeln, argumentieren, widerlegen, angreifen oder sonst etwas unternehmen.

Bejahung

Unter diesem Begriff wird die emotionale Seite eines Sinnverständnisses zusammengefaßt. Sinn ist nur selten von Gefühlskälte getragen. In der Regel ist er ein freudvolles Bekenntnis.

Warum Sinn und Freude so eng beieinanderliegen, kann man sich an den Vorteilen der Freude klarmachen. Ein freudvoller Zustand durchdringt mit einer Art psychischen Totalitätsanspruchs das gesamte Seelenleben. Dadurch schafft er in zweifacher Hinsicht sinnvolle Entlastung. Zum einen fördert er Lebenserleichterungen. Die Menschen entwickeln unter dem Ernst des Daseins ein Bedürfnis nach psychischen Besserstellungen. Diese sollen nicht immer im Gewand optimistischer Sorglosigkeit auftreten, sondern werden eher, dem Ernst entsprechend, als Hilfe zur gelassenen Besonnenheit gewünscht. Zum anderen begünstigt ein freudvoller Zustand eine Daseinserweiterung. Wie bei gelungenen Geschenken erlebt sowohl der Schenkende wie der Beschenkte ein Hochgefühl, das sie über sich hinauszutragen scheint.

Beide, Erleichterung wie Erweiterung, bahnen mit ihrem emotionalen Auftrieb jene seelische Helligkeit, die uns »gern« leben läßt. Im umgekehrten Fall erlebt der Betroffene mit der Sinnentleerung nur selten eine trotzigte Verhärtung, dagegen eher einen freudlosen Zustand des Überdrusses.

Wenn auch alle anderen erwähnten Sinnqualitäten stöbar sind, für die Bejahung gilt das im besonderen Maß. Eines der berühmtesten Beispiele dafür ist der satirische Roman »Candide« von Voltaire, der die »beste der möglichen Welten« von Leibniz karikiert. Sich über Vorstellungen einer »heilen Welt« lustig zu machen, ist denkbar einfach. Ironie, Sarkasmus, Angstmache waren

immer auch Waffe für diejenigen, die selbst keinen Sinn finden konnten.

Verpflichtung

Sinnlos ist ferner etwas, das zu nichts führt und zu nichts verpflichtet. Damit haben wir die sechste Seite der Sinnqualitäten vor uns, die sich hauptsächlich auf das sinnvolle Verhalten bezieht.

Gegenüber sich selbst, seinen Mitmenschen, größeren Gruppenverbänden, gegenüber der Umwelt, z. B. der Natur, seinen Lebensaufgaben usw. hat man Verpflichtungen verschiedenster Art zu erfüllen. In all diesen Bereichen kann man es an Einsicht fehlen lassen. Ob einzelne dieser Verpflichtungen sinnvoll erledigt worden sind, wird durch ein ausdrückliches Werturteil bestimmt. Folglich können wir diese Frage erst im dritten Kapitel über die Wertanschauungen aufgreifen. Im Zusammenhang mit den Sinnqualitäten geht es dagegen um die Frage, wodurch ein solches Wertverhalten einen subjektiven Sinn erhält.

Sinnorientierungen lassen sich durch unsere Verhaltensweisen in zweifacher Hinsicht erreichen: durch die Ausführung einer Forderung oder durch die Unterlassung eines Schadens – gleichgültig, wie es zu diesen wertbezogenen Auflagen gekommen sein mag, sofern sie nur als Aufforderungen anerkannt werden.

Die erste Möglichkeit sinnvollen Handelns, die Verwirklichung von Werten, schafft verschiedene Aufgabenstellungen. Wir fühlen uns durch sie unter einen Anspruch gestellt, für den wir Verantwortung übernehmen. Die Sinnverwirklichung liegt in diesem Fall in der Erfüllung der übernommenen Auflagen, gerade wenn auch mit ihnen Risiken verbunden sind.

Die andere Möglichkeit sinnvollen Handelns, die Verhinderung von Unwerten, richtet sich ebenfalls gegen andere wie gegen uns selbst. Bei den anderen sollen genau so wie bei uns selbst Ausuferungen eingedämmt werden. Die Sinnverwirklichung liegt hier zumeist in der Erhaltung bedrohter Werte.

Der Sinnzusammenhang bei der Selbstforderung ist zumeist klarer als bei der Selbstbegrenzung. Als Erfüllung einer Anforderung soll ein Wertzuwachs erreicht werden. Die Selbstbegrenzungen bieten ebensolche psychologische Sinnerfüllungen. Denn die Begrenzung

fordert eine Opferbereitschaft (wenn sie als Beschränkung nicht nur anderen zum eigenen Vorteil abverlangt wird). Gerade in dieser härteren Bedingung sich selbst gegenüber kann durchaus eine höhere Form der Selbstverwirklichung gesehen werden.

Fassen wir zusammen. Sinnvoll wird etwas durch *mehrschichtige* Bedingungen, die wir selbst aufstellen. Sie alle beanspruchen Sinnanstrengungen spezifischer Art. Tragfähig wird eine (einfachere) Lebensorientierung oder eine (reflektierte, private) Weltanschauung, wenn sie sowohl fundiert (also auch existentiell verankert) wie zielstrebig ausgelegt ist (d. h. mit ihr angesprochen wird, was man mit sich und der Welt anfangen soll). Beide Aufgaben werden in den späteren Weltanschauungskapiteln aufgegriffen. An dieser Stelle läßt sich theoretisch festhalten, daß Sinnanstrengungen auch beschwerlich sein können, denn schon aus Altersgründen wird man des öfteren zu Umorientierungen bei den alten Sinnlösungen genötigt. Es ist deshalb weltanschaulich wichtig, sich noch intensiver mit den psychologischen Wurzeln der Sinnfragen zu beschäftigen.

7. Die Deutung von Zusammenhängen

In einem Forschungsbericht von L. Oostwal über die Papuas in Neuguinea wird ein einfaches Beispiel aus dem Leben der Dorfbewohner berichtet: »Es ist fünf Uhr nachmittags. Plötzlich rennt Katuar, ein erwachsener Papua, ängstlich schreiend durch das Dorf: Bowèz! Bowèz! Sofort verwandelt sich die ruhige Stimmung in wilde Panik. Frauen lassen ihr Essen stehen und greifen nach ihren Kindern, die sie ängstlich an sich drücken. Männer laufen aufgeregt auf dem Dorfplatz hin und her und wissen nicht, was sie tun sollen. Sie drängen sich um Katuar und wollen genau wissen, was sich zugetragen hat. Aber Katuar ist noch immer ganz außer sich. Sprechen kann er nicht. Die Panik wird immer größer. Kinder heulen, Männer fassen nun nach Pfeil und Bogen, um wenigstens etwas zu tun. Aber gleichzeitig fühlen sie ihre Ohnmacht. Gegen bowèz ist nichts zu machen. Endlich stammelt Katuar seinen Bericht: Ich kam am Eisenholzbaum vorbei, der am Tor steht, und setzte mich dort hin, um auszuruhen. Auf einmal sehe ich Tabakblätter auf dem

Boden liegen. Faß bloß die Blätter nicht an, das bekommt dir schlecht. Ich bin gleich nach Hause gelaufen, um euch zu warnen. Das ist bowèz!«

Bowèz ist in der Papuasprache das Wort für alle Übel, für Mißgeschicke, Schicksalsschläge, Todesfälle, Katastrophen, die sie dem Wirken böser Dämonen zuschreiben.

Was uns an diesem Vorkommnis merkwürdig erscheint, ist der scheinbar nichtige Anlaß. Diese wenigen Tabakblätter an einem ungewöhnlichen Ort würden wir vielleicht der Vergeßlichkeit eines Bewohners aus einem anderen Dorf zuschreiben. Daraus gleich ein Unheil zu folgern, erscheint uns absurd.

An einem solchen fremdartigen Beispiel läßt sich offenkundiger als an einem uns vertrauten ein Grundmodell ablesen, dem wir ebenso wie die Papuas, allerdings mit anderen Resultaten, unterworfen sind: Wir stellen irgendwelche Fakten fest, diese werden einer Deutung unterzogen und ihr begegnen wir mit einem Verhalten aus dem uns zur Verfügung stehenden Verhaltensrepertoire.

Was zwischen den Buschbewohnern und den sogenannten zivilisierten Menschen differiert, sind die Inhalte der drei Modellpositionen, aber nicht das formale Modell. Wenn ein Eingeborener plötzlich Bauchschmerzen hat, deutet seine Umgebung das als Verhexung und reagiert mit Besprechung durch den Medizinmann. Die Bauchschmerzen eines Europäers werden statt der Hexendeutung als Blinddarmentzündung diagnostiziert und statt der Besprechung wird operiert. Die Feststellung des Faktums Bauchschmerz unterscheidet den Buschmann kaum vom Europäer. Erhebliche Unterschiede bestehen aber zwischen den Deutungen und dem daraus gefolgerten Verhalten.

Aus dieser Feststellung ergibt sich für die Sinnfrage eine grundlegende Konsequenz. Auch dazu ein einfaches Alltagsbeispiel. In einer mittleren Industriestadt stellt die Verwaltung fest, daß noch fünftausend Mark beim Etat für öffentliche Arbeiten übriggeblieben sind. In der Ratssitzung wird beschlossen, dieses Geld möglichst sinnvoll zu verwenden. Man möchte den Bürgern etwas Gutes tun und stellt einige Ruhebänke in der Stadtmitte auf. Das Ergebnis ist enttäuschend: kein Mensch setzt sich dort auf eine Bank. Warum? – Mit der Aufstellung der Bänke wurde ein Angebot vermittelt: hier könnt ihr euch hinsetzen. Aber Fakten werden zumeist einer Deutung unterzo-

gen. Ohne es zu bemerken, lasen die Stadtbewohner aus dem Angebot gerade an dieser Stelle die Frage heraus: Habt ihr so wenig zu tun, daß ihr euch mitten im Stadttrubel hinsetzen könnt? – Nein, für so nutzlos schätzten sie sich nicht ein. Deshalb mieden sie das Angebot.

Für die Sinnfrage heißt das: In vielen Fakten steckt eine »mitgestellte Frage«, auf die man mit seinen Handlungen Antwort gibt. So funktioniert im Prinzip die Deutung von Zusammenhängen plus der für passend gehaltenen Handlung als selbstgeschaffene Sinnverknüpfung. Ganz unbeeinflusst bleibt allerdings die Feststellung der Fakten nicht davon. Die Gegebenheiten werden je nach Deutung und eingesetztem Verhaltensrepertoire ausgesondert und mehr oder weniger (z. B. in den Mittelpunkt oder den Rand) eingeordnet; wenn sie nicht überhaupt je nach Deutung in der Rückkopplung verzerrt gesehen werden.

Dies ist der Grund, weshalb wir für die Sinnorientierung und für die Lebensanschauungen der Zusammenhangsdeutung eine hohe Aufmerksamkeit schenken müssen.

Für das Wort Deuten setzt man viele synonyme Wörter ein, beispielsweise Interpretieren, Urteilen, Bewerten, Zuschreiben, Auffassen, Begreifen, Reagieren, Darlegen, Erkennen, Einsehen usw. und deutet mit den verschiedenen Wörtern wiederum nach dem vorher beschriebenen Bezugssystem. Es kommt nicht so sehr auf das gewählte Wort, sondern auf das Prinzip an. Man muß anerkennen, daß Menschen grundsätzlich nach bestimmten »kognitiven Stilen« reagieren. Diese Stile sind für jeden von uns eine Kombination aus Kultur-, Zeit-, Gruppen- und Persönlichkeitsstilen. Wie häufig sagt man etwa: Japaner – oder Afrikaner denken eben anders. Das heißt doch wohl, deren Denkstile differieren in bestimmter Weise zu den eigenen. Das gleiche könnten wir auch von unserem Nächsten sagen, auch er denkt anders als wir. Diese Andersartigkeit kann formal oder gegenständlich aufkommen.

Formal deuten manche z. B. lieber im Schwarz-Weiß-Verfahren (als simple Dichotomie), andere heben eher Unterschiede heraus, man bevorzugt abweichend zu anderen Menschen weitgefaßte Kategorien oder Denkeinheiten, beharrt auf gewohnten Deutungsmustern, strebt der Reihe nach zu denken, wünscht keine Kompliziertheit usw. Gegenständlich kann man gewöhnt sein, im Sinne irgend-

welcher Theorien zu deuten, z. B. in psychoanalytischer Deutung ein verwechseltes Wort als tiefenpsychischen Verdrängungsvorgang. Diese Deutungsformen bestimmen unsere Lebensanschauungen entscheidend mit.

Für die Sinnorientierungen sind aus den formalen und den gegenständlichen Deutungsformen einige von besonderer Wichtigkeit, weil sie die Chancen für eine Sinnbestimmung in erheblicher Weise fördern oder hemmen können. Sehr abstrakt ausgedrückt, geht es dabei um folgendes: In formaler Hinsicht müssen wir die möglichen Arten der Grundausrichtung der Zusammenhangsdeutung und in gegenständlicher Hinsicht die jeweilige Gestaltung des in die Sinnbetrachtung einbezogenen Ausmaßes an Ereignissen erörtern. An dieser abstrakten Formulierung kann man nicht erkennen, wie alltäglich Sinnreflexionen festgelegt werden.

Zunächst der formale Anteil. Aus der im vorhergehenden Abschnitt erörterten Grundstruktur »Mensch: Sinnobjekt« für jedes sinnvolle Ereignis ergibt sich zwar, daß aller Sinn geschaffen werden muß, aber nicht, wie er sich formal aufbaut. Wir stellen uns dafür die Frage, durch welche Grundannahmen Menschen dazu kommen, wie ein sinnvoller Zusammenhang entsteht. Nun können wir allerdings nicht erwarten, daß diese Grundannahmen reflektiert werden. Nach den Denkgesetzen beziehen Menschen im allgemeinen Fall die ihrem Denken zugrundeliegenden Annahmen nicht mit in ihren Denkaufbau ein. Das liegt an der menschlichen Denkstruktur, bei der das Befragte auf sein Fundament zurückgeführt wird, d. h. wörtlich, indem man es »begründet«. Allerdings wird nur immer der nächste Grund gesucht. Die abschließenden Gründe werden auf diesem Wege kaum je erreicht. Die letzten Gründe aller Denkgründe zu erforschen, hat auch die Psychologie erst in letzter Zeit begonnen. Zu ihnen gehört für das Deuten von Sinnzusammenhängen das Problem der individuellen Sinnbeziehung.

Die Antwort lautet: Es gibt nicht nur ein einziges Denkverhalten bezüglich der Schaffung von Sinnstrukturen. Wir versuchen diese Vielfalt in drei unterscheidbare, zumindest beschreibbare Typen aufzuteilen, die diese Mannigfaltigkeit bezeugen können: ursächliche – nach dem Regelkreis formulierte – auf ein Ziel ausgerichtete Sinnsysteme.

Bei den ursächlichen Sinnsystemen geht man von der Kausalität als

Grundstruktur aus: jede Wirkung hat eine Ursache – aus jeder Ursache folgt eine Wirkung – Wirkung und Ursache stehen in einem festen Verhältnis. Übertragen auf die Sinnstrukturen lautet die zugrundeliegende Annahme: Zu jedem Sinnergebnis gehören Sinnursachen; beide stehen in einem unwiderruflichen Zusammenhang. Fehlen die Mittel für einen Sinn, so kann es auch keinen Sinn geben. Im Rückschluß kann man von einer Sinnerfüllung auf die dazugehörigen Sinnauslöser schließen. Für den Sinnbezug wird ein zweckrationaler Zusammenhang angenommen.

Die Regelkreissinnsysteme fußen auf dem Wirkungsmodell des Regelkreises oder Fließgleichgewichts. Statt von isolierten Ursache-Wirkungs-Einheiten wird von einem Zusammenspiel verbundener Funktionseinheiten ausgegangen, die sich in einem veränderlichen Gleichgewichtszustand befinden. Die Veränderungen ergeben sich nicht nur aus dem Balanceausgleich der wachsenden oder schrumpfenden inneren Effekte, sondern, da alle lebenden Systeme offen sind, verändern sie sich auch durch den Zulauf und den Abfluß von Wirkungseinheiten. Aufgabe eines solchen Systems ist es, sein Gleichgewicht, trotz des Zu- und Abflusses, beizubehalten. Übertragen auf Sinnsysteme fällt vor allem der Wegfall der Ursachenkategorie auf, denn im Fließgleichgewicht kann man Ursache und Wirkung je nach Belieben definieren, in ihm gibt es auch Bedingungsgeflechte und Nebenwirkungen. Folglich liegt hier der Sinn nicht wie bei den kausalistischen Annahmen in einem direkten Zweck, sondern in einem »höheren« Zweck: dem Fortbestand des sinnvollen Gleichgewichtszustands.

Die auf ein Ziel ausgerichteten Sinnstrukturen beziehen die Zeitkomponente in die statischen Vorstellungen der vorher genannten Systeme ein. Systeme entwickeln sich in irgendeiner Form: z.B. kreisförmig (wie Tag und Nacht, wobei natürlich die Nacht nicht die »kausalistische« Ursache des Tages ist), aufwärts strebend (wie im Wachstum), auf und ab (wie in der biologischen Entwicklung). Ausgerichtete Systemstrukturen respektieren die zu erkennenden inneren Zielbewegungen eines Systems. Übertragen auf die Sinnsysteme konzentriert sich diese Strukturtheorie auf die individuelle Sinnbewegung. Ihre Antworten beziehen sich auf die Frage, welche Anlässe dienen, welche anderen schaden dieser Sinnbewegung.

Um diese drei Strukturen an einem Beispiel zu veranschaulichen,

können wir die Friedensdiskussion heranziehen. Kausalistisches Friedensdenken richtet sich gegen die Ursache des Krieges, die Verwendung von Kriegswaffen. Durch die Beseitigung der Ursache tritt die Wirkung ein: »Frieden schaffen ohne Waffen.« Regelkreisförmige Friedensstrategien setzen die Beseitigung von Waffen nicht voraus. Durch ein ausbalanciertes Gleichgewicht soll das Friedenssystem erhalten bleiben: »Gleichgewicht des Schreckens.« Endzielbezogene Bestrebungen gehen von der Annahme aus, daß sich Kriegsgefahren aufürmen. Kriege werden vorbereitet, u. a. durch eine psychologische Kriegsbereitschaft. Schießübungen für die Bevölkerung dienen beispielsweise zur Kriegsbereitschaft. Die Friedensforschung versucht, durch das Erkennen solcher und aller anderen Kriegsbedingungen deren Reduktion anzubahnen: »Beseitigung von Konfliktherden.«

Genauso wie alle drei Friedensanschauungen ihre Stärken und Schwächen haben, gilt das generell für die Sinnstruktur. Nicht selten aber entstehen bereits Auseinandersetzungen, wenn man die andersartigen Ansätze verkennt. In der Friedensdiskussion ist das überdeutlich, z. B. in der Auseinandersetzung zwischen dem naiven und dem kritischen Pazifismus. Im Alltag der Sinnbestrebungen weniger.

Dieses Strukturierungsbild zur Herstellung von sinnvollen Zusammenhängen ist eines aus einer Anzahl von geistigen Rastern, um später in den Inhaltsanalysen der verschiedenen Sinngestaltungen Orientierungsmaßstäbe einsetzen zu können. Ein anderes Raster hängt eng mit dem vorhergehenden zusammen. Es ist der gegenständliche neben dem vorhergehenden formalen Anteil im Sinnbezug »Mensch: Sinnobjekt«. Gemeint sind jedoch noch nicht die tatsächlichen Sinninhalte wie beispielsweise der Sinn des individuellen Wohlstandes, des Wertes der Familiengemeinschaft, der Sinn des Fortschritts oder der Gottesvorstellung, die wir in den späteren Kapiteln behandeln werden, sondern die abstrakten Gestaltungsmerkmale, die uns dann bei den inhaltlichen Beschreibungen weiterhelfen sollen.

Wenn wir mit einem Auto eine lange Strecke unterwegs sind, ändern sich laufend die Überblicksverhältnisse. Auf einer geraden Autobahnstrecke kann man oft über hunderte Meter die Fahrbedingungen voraussehen. Hinter einer Lastwagenkolonne verkürzt sich der Voraussagewert durch ein eventuelles Ausscheren eines Lastwa-

gens. Noch enger ist die Voraussagbarkeit der Ereignisse auf einer kurvenreichen Landstraße. Ganz schlimm kann es bei einer Nebelfahrt werden, es fehlen uns dann eine Menge Orientierungsdaten, wodurch das Fahren erschwert wird. Wenn wir unseren Lebenssinn ansteuern, finden sich diese Autobahnen, kurvenreichen Landstraßen oder Nebelfahrten in der subjektiven Einschätzung. Für manche gibt es nur die glatte Autobahn, sobald ihnen jemand in die Quere kommt, hupen sie ihn empört zur Seite. Im anderen Extrem empfinden sich viele auf ihrer Lebensstrecke wie bei einer Nebelfahrt.

Ohne es sonderlich zu merken, beantworten wir für unser Leben drei »mitgestellte Fragen«: Wie sieht für uns die Fahrtstrecke aus – wieweit fühlen wir uns von den Fahrtbedingungen abhängig – welches Risiko wollen wir bei unserem Fahrverhalten eingehen? Obgleich diese mit dem Leben mitgestellten Fragen nicht trennbar sind: zur Erörterung müssen wir sie der Reihe nach unterteilen und außerdem zugunsten der späteren inhaltlichen Sinnorientierungen (vorläufig) in ihren Grundlagen einzeln hervorheben.

Frage eins: Wie stellt man sich die individuelle Lebensstrecke vor? Das Hauptmerkmal dafür ist die Vorstellung von der Menge der Ereignisse, die unseren Lebensweg berühren; ob man viele oder wenige Geschehnisse einbezieht. Der eine kann seine Lebensstrecke wie die vorher angesprochene Autobahn, sogar sich selbst fast wie im luftleeren Raum sehen. Ein anderer empfindet sich wie auf der vorher apostrophierten Nebelstrecke, wobei er ungezählte unsichtbare Bedingungen und Gefahren vermutet. Für den ersten besteht der Lebensweg aus absteckbaren Abschnitten mit festgelegten Aufgaben: Wann muß die Ausbildung abgeschlossen sein, in welchem Alter muß geheiratet werden usw. Eine Lebensbewertung ist hier relativ einfach. Der andere Fall wird bestimmt durch eine Fülle von Ereignissen, ein Netzwerk der Bedingungen, die überhaupt nicht durchschaubar sind. Wie im Nebel stochert man herum, um sich zu orientieren. Eine Lebensbewertung ist hier denkbar schwierig.

Frage zwei: Wieweit fühlen wir uns von den Lebensbedingungen abhängig? Man kann dafür eine Art Skala aufstellen, um mit ihr die weltanschaulichen Voraussetzungen abzustecken. Auf dem einen Endpunkt der Skala befindet sich derjenige, der sich vollkommen

schicksalsabhängig voraussetzt. Nicht wenige Weltanschauungen, aber auch Aberglaubensformen vermitteln den Menschen diese strukturelle Einschätzung von gezielten und ständigen Außeneingriffen in ihr Leben. Demgegenüber stellen sich sehr viele, sogenannte moderne Menschen die Welt als ein hochgradig eigendynamisches System vor, das in sich selbst arbeitet, gleichgültig, ob wir etwas tun oder nicht. Man kommt sich als ein Rädchen vor: angetrieben und gezwungenermaßen selbst antreibend. Im anderen Extrem kann man sich wie manche Existentialisten als Schöpfer seines Selbst empfinden. Manche sagen sogar, ab einem bestimmten Alter sei der Mensch für das Aussehen seines Gesichtes verantwortlich.

Selbstverständlich gibt es für diese Positionen vielfältige gedankliche Ausschmückungen, Abwandlungen und auch Kombinationen je nach dem Thema und der inneren Beteiligung. Häufig entstehen dabei Sinnstörungen aus einer überzogenen Negationstendenz. Man hat für Ereignisse oder Situationen aufdringliche negative Bewertungen: schwach, schlecht, unmöglich usw. Dadurch verstellt man sich sofort eine unvoreingenommene Erfahrung, so daß die Welt zunehmend als »schrecklich« erscheint: So schafft man sich mit dem subjektiven Weltbild einer negativen Weltsicht zusätzliche Lebensschwierigkeiten.

Frage drei: Welche Handlungsbelastung wollen wir uns auferlegen? Schon zu Beginn der Überlegungen zur Sinnfrage haben wir hervorgehoben, daß die Sinnorientierung nicht nur eine Deutungsfrage, sondern auch eine Handlungsfestlegung ist. Man kann zwar etwas für sinnvoll deuten, es aber (manchmal aus guten Gründen) nicht anstreben. Sinn ist immer eine Kombination aus Deutung und Handlung. Schon Aristoteles hat hier ein Grundprinzip des Risikoeinsatzes aufgestellt. So reicht der individuell sinnvolle Einsatz von der Tollkühnheit über den Mut bis zur Feigheit. Auch dieses Prinzip kann man thematisch differenzieren: nach der Wertschätzung des Zieles, nach der Erfahrung bisheriger Risiken, nach der Wahrscheinlichkeit der Erreichbarkeiten. Da aber viele dieser Daten nicht objektiv feststellbar sind, treten hier ebenfalls Deutungen in die Handlung ein.

Fassen wir diesen Teil der Sinngrundlagen zusammen. Sinn entsteht

nicht nach einem einfachen Schema. Zur Sinngestaltung gehört auch nicht nur ein sinnbereiter Mensch und ein ihm zugängliches Angebot mit Sinnobjekten, obgleich diese beiden unabdingbar sind. Sinnrealisation ergibt sich erst aus Sinnbedingungen, die zumeist nicht deutlich genug durchschaubar sind. Nicht nur die gewünschten Werte müssen aktiv erworben werden, schon die Vorbedingungen sollen möglichst deckungsgleich angesetzt sein. Wenn jemand eine endzielhafte Sinnstruktur erwartet, von der wir gesagt haben, ihr komme die Vermutung einer im eigenen Leben enthaltenen vorgezeichneten Sinnbewegung zu, und derselbe hege die Auffassung, die Ablaufstruktur der Welt sei eigendynamisch und deshalb prinzipiell unergründlich, so heißt das für ihn: ein Sinnergebnis kann nur ein glücklicher Zufall von großer Seltenheit sein. Angenommen, er ist ein sehr aktiver Mensch, der ein hohes Glücksrisiko verlangt, dann ist von seinen Konstellationen mit hoher Wahrscheinlichkeit vorauszusagen, daß er schwerlich für sich viel Sinn in seiner Welt finden kann und überschüttete ihn auch (vom Standpunkt einer Schicksalsauffassung ausgehend formuliert) Fortuna aus ihrem Füllhorn.

Es stecken eine größere Zahl Vorbedingungen im Sinnverhalten, die schwer zur Deckung zu bringen sind. Diese Singrundlagen sind (in dauerhafter Wechselwirkung) beeinflusst durch unsere Weltanschauungen und diese wiederum durch die Sinnqualitäten und die vielschichtigen Deutungsbedingungen des sogenannten zivilisierten Menschen. Wenn vorher der Buschmann im Nachteil bei der effektiven Deutung einer Blinddarmentzündung bezeichnet wurde, so zeigt sich hier ein Vorteil in der Deutungsarbeit. Für ihn ist das Bedingungssystem für ein sinnvolles Leben schon dadurch einfacher, weil er ein einheitlicheres Weltbild besitzt, bei dem er beispielsweise (wie bei manchen Naturvölkern) nicht einmal unbedingt zwischen einem lebenden Vogel und dem Industrieprodukt Flugzeug unterscheiden muß, das für ihn ein Vogel ohne Geschlechtsteile sein kann. Ein solches Bild der Welt kann allerdings nur in der Abgeschiedenheit entfernter Weltwinkel bestehen bleiben. Für alle anderen ist eine differenziertere Deutungsarbeit gefordert.

Mit anderen Worten: Sinndeutungen sind sowohl von individuellen Sinnbedingungen wie von der Umgebung mit ihren mehrheitlichen Sinndeutungen abhängig. Zwischen diesen beiden Bedingungsseiten ist jeder von uns (ungeachtet der Greifbarkeit von Sinnobjek-

ten) gehalten, sein Repertoire, wie etwas Sinnvolles entstehen kann, auszufüllen.

8. *Das Verlangen nach tieferer Bedeutung*

Hat die Sinnsuche überhaupt einen Sinn? – Man kann doch kaum bestreiten, daß die Sondierungen nach einem Sinn mehr Verdruß als Vergnügen, mehr Sinnzweifel als Sinngewißheit zutage fördern. Warum also die schwierige Sinnfahndung? Sollte man nicht lieber das Spiel mit der Sinnversessenheit aufgeben?

Andere lehnen ein Spionieren nach einem Sinn ab, weil es für sie nicht ungezählte Sinnmöglichkeiten gibt. Sinnvoll ist das, was sie selbst tun, sinnwidrig, was dem widerspricht. Häufig ergibt sich diese Haltung nicht einmal aus einem überzogenen Selbstbewußtsein. Sie sehen nur andere als ihre eigenen Sinnmöglichkeiten nicht. Zur Sinnerforschung gehört zugleich die Fähigkeit zur Selbstprüfung. Wenn man erst in Notlagen grübelt, ob das eigene Sinngerüst hält, hat sich die Situation oft so zugespitzt, daß nur noch ein Schwanken zwischen Hoffnung und Depression übrigbleibt.

Diese zwei Ansichten stehen für eine Reihe von Überzeugungen, denen zufolge eine Sinnergründung sinnwidrig, unnötig, sogar unheilvoll ist. Eine solche Ablehnung einer Sinnerarbeitung muß aber nicht besagen, daß der Betreffende einen Sinn überhaupt negiert. Im Gegenteil. Er kann sich durchaus im Augenblick eines Sinnes einzelner Ereignisse oder seines ganzen Lebens gewiß sein. Die Abwehr folgt eher aus dem Gefühl, daß die augenblickliche Geschäftigkeit viel zuverlässiger Sinn erbringt als ein vorausschauendes Begreifenwollen. Fragt sich nur, ob diese Sinnvermittlung in harter Zeit noch dieselbe sein kann.

Was nützt also die Auseinandersetzung mit der Sinnfrage? Im Zustand momentan ausreichender Sinngestaltung wenig. Vielleicht befriedigt es intellektuell, wenn man weiß, wie Sinn entsteht. Dieses Interesse kann gesteigert auftreten, wenn man in wissenschaftlicher Neugierde fragt, welches die existentiellen Grundlagen des Menschen sind. Wesentlicher wird diese Frage, wenn zur Neugierde der Zwang tritt, Menschen in existentiellen Katastrophen beizustehen

oder sie ihnen abwehren zu helfen. Dadurch wird das Feld der Interessenten größer: In vielen Berufen stecken Beraterfunktionen, und in vielen privaten Lebenssituationen wird eine existentielle Hilfestellung gefordert.

So gut diese Gründe auch sein mögen, die Unumgänglichkeit, sich mit dem Sinnproblem zu beschäftigen, wurzelt tiefer. Dieses Problem ist die Zentralfrage aller Lebensanschauungen. Wie man im Leben zurecht kommt, wie man mit sich selber sinngerecht umgeht, welche Daseinsinhalte menschlich bestärken, wodurch aus Tagespartikeln ein Lebensganzes entsteht, woher wir Sinnenergie für die Gemeinschaft entnehmen, das sind Fragen, durch die das Leben jene »tiefere Bedeutung« erlangt, ohne die der Mensch seelischen Schaden erleiden müßte. Sein Sinnbedürfnis ist kein Luxus, keine entbehrliche Zusatzeigenschaft, sondern das Sinnerfordernis ist mit dem Psychischen grundsätzlich mitgegeben. In einem früheren Abschnitt haben wir die natürliche Fundierung des Psychischen in dem theoretischen Modell von Träger – Muster – Bedeutung dargestellt. Die Sinnstrukturen können darin als die Präzisierung der Bedeutungskategorie angesehen werden: »Sinn als tiefere Bedeutung«.

Dieser Zusammenhang wurde von dem Begründer der modernen Logistik, Gottlob Frege, vor einigen Jahrzehnten festgestellt und an einem Beispiel erläutert. Der Planet Venus hat zu manchen Zeiten als Abend- und Morgenstern die gleiche Bedeutung, aber einen unterschiedlichen Sinn. Die Bedeutung hängt an den Gegenständen, der Sinn überragt sie durch die denkbare Vereinheitlichung mehrerer Bedeutungen. Sinn ist danach das Weiterdenken der Bedeutung, um daraus eine weiträumige Übereinstimmung vieler Lebensstatsachen zu entwickeln, in der es sowohl Gleichklänge wie Gegenkräfte geben kann. Umgekehrt ist Bedeutung wählbare Sinnzuschreibung, die somit zur persönlichen Aufgabe avanciert.

Wir wollen uns nun den beiden Zentren der Lebensanschauungen nähern: der Frage nach dem individuellen Lebenssinn und der Frage nach der individuellen Einfügung von Werten in einen sinnvollen oder sinnwidrigen Lebensumkreis.

Mit diesen Themen dringen wir in ein Gebiet ein, das zu den umstrittensten Rätseln der Menschheit gehört. Seit Menschen ihre Gedanken schriftlich fixieren können, werden Lösungen nachlesbar dargeboten. Ihre Zahl ist inzwischen ungeheuerlich angewachsen.

Kein Mensch kann sie alle kennen. Und weil sie so extrem unterschiedlich ausfallen, außerdem von ihren Verfechtern so unerschütterlich gewiß, trotz der offensichtlichen Gegensätze, formuliert werden, haben nicht wenige eine Abneigung, überhaupt so eine geistige Heimsuchung anzufassen. In den Sozialwissenschaften gilt die Frage nach dem Lebenssinn als unlösbar, folglich sollte man die Finger davon lassen. Das Tabu wirkt so gut, daß sogar eine zurückhaltende Analyse, die keine neuen Lösungen beisteuern soll, kaum Freunde besitzt.

Für einen vorläufigen Überblick zu den Gedankensystemen eines individualen und sozialen Lebenssinns können wir die Kriterien aus dem vorhergehenden Abschnitt mit heranziehen.

Die frühesten Sinnbestimmungen waren kausalistisch. Für sie gibt es einen Sinngrund mit Sinnfolgen. Der Kausalnexus, d. h. die Richtung der ursächlichen Entwicklung, kann dabei vom Grund zur Folge oder in der umgekehrten Kette von der Zieldefinition zu den notwendigen Voraussetzungen für das Ziel festgelegt sein. Häufig aber wird die Ursachenrichtung in einer Grund-Ziel-Vermengung verwischt.

Beispiele für eine vom Sinngrund ausgehende Bestimmung des Lebens sind die vielfältigen egozentrischen Begründungen. Das Selbstinteresse des einzelnen (Hobbes, La Rochefoucauld) oder einer Gruppe bzw. Klasse (Marx) sind normenbildend im Hinblick auf die Sinnziele.

Am radikalsten vertrat Aristipp, ein Schüler von Sokrates, das hedonistische Prinzip, wonach Menschen in jedem Augenblick nach sinnlicher Freude als höchstem Ziel streben. Bei Epikur ist es nicht mehr die reine Lust des Genußmenschen, sondern die verfeinerte, vor allem geistige Freude, die den Menschen letztlich antriebe, wobei der seelische Schmerz aus äußeren Gründen unvermeidlich sei. Nach den Utilitaristen (Hume, Bentham, Mill) gilt als Sinnprinzip das der Nützlichkeit, die jedoch im Gegensatz zum Hedonismus auf das allgemeine Wohlergehen abgestimmt sein soll.

Einen Übergang zu den Regelkreismodellen des Lebenssinns bilden die spätantiken stoischen Anschauungen (Seneca, Epiktet). Sie beziehen sich auf einen Kosmos mit hierarchischer Gliederung, in dem sinnvoll lebt, wer sich mit Gelassenheit dessen Gesetzmäßigkeit anpaßt. Bei Sigmund Freud wird diese Gleichgewichtsvorstellung zu

einer dynamischen Wechselwirkung zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip umgedacht, deren Ziel der Nirwana-Zustand einer niedrigen Erregungsstufe sein soll.

Diese Beispiele zeigen die beiden wichtigsten Gruppen für eine Realisierung des Lebenssinns an: Ursache-Wirkungs-Modelle und Regelkreismodelle. In zahlreichen Korrekturen und Ergänzungen haben sie bis heute überlebt. Thematisch wurden sie in fünf Richtungen weiterentwickelt: zu individualen und sozialen Sinnorientierungen, zu Sinnbestimmungen, die auf eigene oder gemeinschaftliche Zukunftsentwicklungen bezogen werden, die sich auf überweltliche Vorstellungen gründen und die sich auf (schon bei Aristoteles begonnene) praktische Handlungsorientierungen stützen.

Wenn wir uns die Frage vorlegen, warum auf einem so lebenszentralen Gebiet im Verhältnis zu den sonstigen geistigen und technischen Revolutionen der letzten Jahrhunderte so wenig exemplarisch Neues über den Lebenssinn entdeckt werden konnte, so gibt es mehrere Antwortmöglichkeiten. Vielleicht liegt es daran, daß sich Menschen schon seit Beginn ihrer Geschichte mit diesem Fundamentalproblem auseinandergesetzt haben, so daß alles bereits bedacht wurde. Oder der Grund liegt in einer Kurzsichtigkeit unserer Zeit, unter der man den Glauben an die einseitig *gegenständliche* Machbarkeit des Lebenssinns nicht aufgegeben hat, obgleich er allenthalben widerlegt worden ist. Eventuell liegt der Grund auch in der wachsenden Schwierigkeit der Sinnfrage in einer technisch-organisatorisch zunehmend komplizierter werdenden Welt, der ein allgemeiner Sinnverlust nachgesagt wird.

An Mahnern für eine Sinnüberprüfung fehlt es nicht. Aber auch sie neigen dazu, in den relativ einfachen Kategorien von (kausalistischen) Sinnursachen, Sinnzielen und (regelkreistheoretischen) Wechselwirkungen im Sinnzusammenhang zu denken, wobei sofort nach ⁴«Schuldigen» gesucht wird, wenn das gegenwärtige Sinnsystem an voraussehbare Grenzen zu stoßen droht. Da werden beispielsweise einerseits der Eigennutz des Habenmüssens und andererseits die politökonomischen Zustände als Ursache für die Sinnentleerung schuldig gesprochen. Am beredtesten werden die Kritiker, wenn sie den drohenden Sinnzerfall, ja die endgültige physisch-geistige Katastrophe schildern: Umweltzerstörung, bürokratische Unterdrückung, Ausraubung der natürlichen Reserven, Überbevölkerung,

Kulturzerfall, Machtmißbrauch, atomare Vernichtung, Hegemonismus, Diktatur der neuen Klasse, industrielle Perversion, Selbstausrottung der Menschheit. Viele dieser beunruhigenden Beschreibungen des menschlichen Vandalismus sind sehr plausibel. Tatsächlich scheint eine Sinnerfüllung heute so unlösbar, daß man gern die Schuld daran einer (möglichst anonymen) Institution global zugewiesen sehen möchte. Auch eine masochistische Selbstbezeichnung ist willkommen. Solche Kritiken entlasten. Aber ob sie die Tatsachen richtig wiedergeben, liegt zunächst einmal auch an dem richtigen Beurteilungsmodell.

In kleinen, überschaubaren sozialen Einheiten geht es sicher kausalistisch zu: da unterdrückt beispielsweise einer den anderen, so daß dessen Sinnstreben unterbunden wird. Dagegen hilft die Aufhebung der Unterdrückung. Auch das Wechselwirkungsmodell ist gerechtfertigt: Man kann gerechterweise, ohne andere zu schädigen, nur so viel Freiheit beanspruchen, wie die Freiheit des Nächsten notwendig vorstoßen muß. Unter diesem Modell gilt es, den Menschen Zusammenhänge begreiflich zu machen, soll das Ganze funktionieren.

Appelle, Aufrufe, aber auch Maßnahmen, eigenständiges Handeln zur Sinnumkehr sind nicht falsch. Man soll sich an ihnen beteiligen. Allerdings, ob das ausreicht?

Wir wissen, daß die Feststellung eines Zustands nicht das eigentliche Verständnisproblem ausmacht, obgleich die Diagnose von Fakten nicht immer einfach sein kann. Entscheidende Schwierigkeiten treten erst bei der Deutung der Zusammenhänge und der anschließenden Bereitstellung eines Veränderungsrepertoires auf. Hier beginnt das gegenwärtige Dilemma: Es werden heutige Mißstände unter einem gestrigen Deutungsmodell analysiert und (wenn überhaupt) mit vorgestrigen Veränderungsmodellen zu beantworten versucht. Jedoch: Unsere Welt ist längst kein überschaubarer Kosmos im stoischen Sinn mehr, kein trotz häufiger Kriegswirren geordneter Erdkreis unter dem Sternenzelt; sie stimmt nicht einmal mehr mit den abgrenzbaren Herrschaftsformen von Demokratie, Volksdemokratie und Diktatur überein. Vor nicht allzu langer Zeit kippte unbemerkt die Welt »der Vaterländer« unter Beibehaltung der Länderordnung in ein eng verflochtenes Weltsupersystem um, in dem fast nichts mehr ohne die anderen geht. So sehr man dies auch

anerkennen mag, die Konsequenzen daraus, sie auch als Supersystem zu deuten und zu behandeln, scheint vielen unmöglich, weil dies mit dem Verlust der alten Verursachungsparolen bezahlt werden muß.

An dieser Stelle soll eine Zwischenfrage eingeschoben werden. In manchen Bearbeitungen des Sinnproblems wird allein zum Sinn des Einzellebens Stellung genommen, in anderen nur allein zum Sinn von Großinstitutionen wie den politischen Systemen. Diese Unterteilungen sind gerechtfertigt. Beide stehen jedoch im Zusammenhang. Allerdings nicht in einem so einfachen, daß man behaupten könnte, ein sinnvolles Einzelleben sei nur in einem sinnvollen System möglich. Umgekehrt kann man nicht erwarten, in einem möglicherweise sinnvollen Gesamtsystem müßten alle Einzelpersonen zwangsläufig zu einem sinnvollen Leben kommen. Zwischen großen und kleinen Sinneinheiten besteht ein »arbiträrer«, d. h. eigenmächtiger, aber nicht völlig willkürlicher Sinnzusammenhang. Das ist so zu verstehen, daß es für den einzelnen ungemein schwer wird, beispielsweise unter einer Diktatur zur Selbstverwirklichung zu kommen; umgekehrt kann auch mancher ein allgemeines Angebot an Freiheit ausschlagen.

Unter diesem Aspekt ist es nötig, in jeder Sinnerörterung (auch wenn sie nur auf den Sinn des Einzellebens bezogen wäre) die Frage nach dem sinnvollen Gesamtzustand als Folie für die individuelle Einfügung in einen Sinnbezug aufzuwerfen.

Die Struktur eines Weltsupersystems hat die alte Struktur eines Ländersystems nur partiell überrundet. Im Gegensatz zu den Sinnzusammenhängen in relativ kleinen Welteinheiten, wie es die Länder und noch kleinere Gemeinschaften sind, kommen für das Weltsupersystem eine Reihe zusätzlicher Merkmale hinzu, gegenüber denen die alten, auf ein Wunschziel ausgerichteten Vorstellungen vom »goldenen Zeitalter« oder von einem »messianischen Endzustand« verlassen müssen. Supersysteme (als Zusammenballung ungezählter Systeme) lassen keine einfachen Handlungsmodelle zu ihrer Befriedigung zu. Sie unterscheiden sich von einfachen Systemen durch vier Merkmale: durch ihren Zusammenhangscharakter, die Art ihrer Analysierzugänglichkeit, ihre Eigendynamik und durch die Art der Konfrontation, die sie erfordern. Zusammengenommen verändern diese vier Merkmale die *Sinndisposition* von Supersystemen bezüglich des Einzelindividuum und der Gemeinschaft.

Zum ersten Punkt. Supersysteme sind vernetzt. Dieser Ausdruck umschreibt die Tatsache, daß ihr Zusammenhang nicht aus isolierbaren Elementen, nicht einmal (eine Stufe höher) aus Gliedern einer Ganzheit hergestellt wird, sondern wie ein Geflecht gestaltet ist. Bei einem Musterteppich braucht man z. B. einen durchgängigen roten Faden. Aber in vielen Geflechten können statt der langen Fäden kurze Fasern (wie beim Filzteppich) unverbunden eingeflochten sein, die Hauptsache ist der gegenseitige Verknüpfungszustand aller Fasern. Ähnlich ist es mit den Netzwerken. Wichtiger werden die Bindungen selbst, die Eigenständigkeit der Materialien schwindet. Die Folge ist eine wachsende Komplexität, deren theoretische Formulierung im physikalischen Universalgesetz der Entropie erfolgt.

Der zweite Punkt ist gleichsam die Übertragung einer Heisenbergschen Unschärferelation auf soziale Einheiten. Notwendigerweise ergibt sich aus dem ersten Punkt eine zunehmende Analysierungsuntauglichkeit von Supersystemen, weil ursächliche und Regelkreisbeschreibungen für sie nicht ausreichen. Das liegt nicht nur an der Komplexität der Supersysteme. Durch die Masse der Veränderungsfaktoren läßt sich schwerlich voraussehen, welche Faktoren die spätere Abrollrichtung des Supersystems bestimmen werden.

Eng damit hängt der dritte Punkt zusammen. Supersysteme entwickeln eine Eigendynamik, die sich selbst erhält, gleichgültig, ob Energien in sie einfließen oder aus ihnen abgeleitet werden. Solche Komplexsysteme entwickeln eine ausgerichtete, unumkehrbare Gesamtbewegung, die zunehmend unabhängig von Außenanstößen funktioniert.

Als vierter Punkt schließlich ist die Unhandlichkeit (die »Inhabilität«) der Supersysteme hervorzuheben. In Supersysteme einzugreifen, lohnt nur selten. Für eine voraussehbare Wirkung von solchen Eingriffen sind sie zu groß. Denn je größer Einheiten werden, desto undirigierbarer werden sie. Für den einzelnen kommt der Zeitpunkt, wo für ihn »kein Anrennen gegen Lawinen« (d. h. gegen die Übermächtigkeit der Massenbewegung) zu sinnvollem Handeln führt. Was er jetzt noch sinnvoll kann, ist eine Absetz- oder Angleichungs-

strategie gegenüber der Abrollrichtung der Zeitströmungen zu entwickeln.

Daraus ergibt sich eine der großen Fragen aller Weltanschauungsgruppen: Wie soll sich der Mensch je nach individuellem und Gemeinsinn verhalten? Manche zeigen die Möglichkeit, entgegen dem Zeitgeist eine eigene Sinngebung aufzubauen – andere verlangen erst eine umfassende Sinnänderung aller Menschen und Systeme, ehe der einzelne ihnen nachfolgt – wieder andere meinen, es könne keinen Gemeinsinn geben, er sei immer individuell. Ehe wir die wesentlichen Weltanschauungsrichtungen zu diesem Problem zu Wort kommen lassen, müssen wir noch deutlicher die beiden notwendigen Voraussetzungen für Sinnrealisationen in den beiden folgenden Abschnitten behandeln: die *inneren* Sinnmotivationen und die *äußeren* Sinneinflüsse.

9. Motiviert für die Sinnerfüllung

Alles Handeln ist durch irgendeinen psychischen Anstoß veranlaßt. Unterschiedlich sind jedoch die Anstoßarten. Bei einem einfachen Reflex reicht ein angeborener Auslösemechanismus aus. Je umfassender und bedeutungsvoller Handlungen sind, desto vielschichtiger und gebündelter sind sie motivisch abgesichert. Die Sinnmotivationen kann man sich am deutlichsten an ihrer Personifizierung in alten Kulturen klarmachen. Da gab es Opfertgötter, Ahnengötter, Hilfstgötter, Funktionstgötter usw., vor allem eine Unzahl Schutzgötter, die für sinnvolle Zielsetzungen zuständig waren. Die Römer hatten Gottheiten für das Brachpflügen, das zweite Pflügen, für das Furchenziehen, das Einsäen, das Jäten usw. Die Göttin Ops Consivia beschützte in ihrer nach Rom übertragenen Rolle der Göttermutter Rhea das Neugeborene, Potina betreute sein Trinken, Edusa behütete das Essen, Statanus umhegte das Laufenlernen, Fabulinus sicherte das Redenlernen. Als die mittellosen Römer sich das Recht des kostenlosen Brotes erstritten hatten, erfanden sie in der Göttin Annona eine Beschützerin der Brotverteilung. Die Götter der Hindus schätzt man nach Millionen. Solche Geisterwesen repräsentieren

den Sinn, aber sollen ihn auch sichern helfen und überhöhen ihn zu einer überindividuellen Instanz. Durch die Ein-Gott-Religionen ist die Funktion der Vielgötterei auf Hilfsvorstellungen wie die vierzehn Nothelfer oder funktionalistisch auf Institutionen wie die mittelalterlichen Armenbehörden oder das neuzeitliche Versicherungswesen übergegangen. Geblieben ist die Begründungsbedürftigkeit für ein sinnvolles Geschehen, woraus sich ein Großteil der modernen Lebensanschauungen entwickelt hat.

Die Sinnmotivationen sind wegen ihrer umfassenden Wichtigkeit die komplexesten aller Motivationen. Schon ihre hier vorwegzunehmende athematische Aufsplitterung kann nur in einer knappen Charakterisierung überschaubar gemacht werden. Wir wollen die vielfältigen Sinnmotivierungen in zehn, nach psychologischen Merkmalen getrennten Motivationsgruppen darzustellen versuchen. In der Regel wirken sie als unterschiedliche Vermischungen.

1. Sinnappetenz. Diese bereits mehrfach angesprochene Gruppe umfaßt die gleichsam selbsttätigen Sinneindrücke. Mit dem Psychischen ist eine Disposition für Sinnhaltigkeit (meaningfulness) mitgegeben. Unter diesem Begriff gibt es im englischen Sprachraum eine Forschungsrichtung, die die durchschnittliche Anzahl der in der Bevölkerung durch einen spontan genannten Sachverhalt assoziierten Vorstellungen ermittelt, wobei die höhere Anzahl als Hinweis für die größere Chance ihrer überzeitlichen Bindung gilt. Diese unterschiedliche Tendenz zur Sinnhaltigkeit trifft aber nicht nur thematisch für Sachverhalte, sondern auch personell für einzelne Versuchspersonen zu. Daraus könnte man, gleiche Persönlichkeitsmerkmale vorausgesetzt, unterschiedliche individuelle Sinnbedürftigkeiten annehmen, beispielsweise jemanden mit einem hohen, vielleicht sogar überzogenen Sinnbedarf einem anderen mit einer niedrigen, schwach entwickelten Nachfrage nach Sinn gegenüberstellen. Darauf kommen wir im nächsten Abschnitt (»Sinnentwicklungen«) zurück.

2. Strebung. Über die unreflektierte, quasi-automatische Sinnappetenz geht der Drang nach wesentlichen Werten hinaus. Karl Bühler nannte analog zum englischen Ausdruck appeal die Wertverknüpfung einen Appell für einen variablen Sinnbezug. Für Kurt Lewin

bestand in einem sogenannten gespannten System (d.h. einem psychischen Bereich mit einem Energiegefälle zu Nachbarregionen) ein Aufforderungscharakter oder eine Valenz in Richtung auf ein für sinnvoll gehaltenes Ziel. In nahezu allen psychologischen Schulrichtungen werden verschieden benannte Gradienten zur Erreichung von Sinn angenommen. Für die einen ist das Streben nach Sinn lediglich eine Art Auffüllung einer Sinndeprivation (d.h. die Beseitigung einer Vorenthaltung von Sinn, beispielsweise durch eine soziale Isolation), im Extrem dazu, wie etwa bei Philipp Lersch, sind Sinnzusammenhänge der Inbegriff der menschlichen Persönlichkeitsstruktur. In den neueren Schulrichtungen der kognitiven Psychologie steht der Sinnbezug im Vordergrund.

3. Abwehr. Unter dem Einfluß von Sigmund Freud und anderen Tiefenpsychologen richtet sich bei vielen Klinischen Psychologen das Interesse nicht so sehr auf das Sinnstreben selbst, sondern umgekehrt auf die Abwehr von Sinnstörungen. Sinnhinderliche Komplexe entstehen nach der Auffassung von Freud durch Abwehrversagen: »Wenn das Ich wirklich nicht viel mehr als eine Verdrängung des Komplexes erreicht hat, dann bleibt dieser im Es (in den Tiefenschichten, d. Vf.) unbewußt bestehen und wird später seine pathogene Wirkung äußern.« Statt bloßer Abwehrmechanismen wie der Verdrängung, der Projektion, Rationalisierung, Kompensation, Umdeutung von Ereignissen kommt es auf eine »Aufgabe«, d. h. auf die Beseitigung von Schuld- oder Angstkomplexen an, durch die ein sinnvolles Leben erst möglich wird. Angstabwehr ist somit ein Teil eines umfassenden Absicherungssystems, das für viele Psychologen eine unabdingbare Lebenshilfe darstellt. Beispielsweise kann man unter diesem Aspekt das Unterhaltungsbedürfnis der Menschen als Abwehr von Sinnleere auffassen. Daran zeigt sich aber auch, daß die bloße Abwehr von Sinnwidrigkeit den Aufbau von Sinnzusammenhängen nicht ersetzen, sondern lediglich unterstützen kann.

4. Ausgleich. Im Anschluß an die beiden vorhergehenden Motivationsgruppen der Strebung und der Abwehr richtet sich die Ausgleichsmotivation nicht nur auf den Aufbau oder die Beseitigung von sinnrelevanten Sachverhalten. An Stelle absolut gesetzter Werte oder Gegenwerte tritt ein breiter angelegtes Balancebedürfnis, das

von vornherein Werte als auswechselbar oder überhaupt als zweitrangig ansieht. Jeder Wert unterliegt nach dieser Sicht einem Ermüdungsprinzip, wonach man von einem Wert ernüchert wird, sobald er erlangt ist. Deshalb wird Steigerung wie Minderung von Sinnzusammenhängen als notwendig einkalkuliert und in erster Linie eine Lebensanschauung des Ausgleichs von Motiven gepflegt.

5. Rechtfertigung. Motive und besonders Sinnmotive haben oft auch die Funktion einer Entscheidungshilfe. Mit ihnen schafft man sich Übersicht und Ordnung in Sinnzusammenhängen und reduziert dadurch Unsicherheit. Diese Motivationsgruppe muß nicht unbedingt in die gleiche Richtung wie gleichzeitige Motive aus anderen Gruppen zielen. Beispielsweise können Motivierungen als Entlastungen vorgeschoben werden, die man sich einredet und für die eigentlichen Motive hält, um einen anderen Motivationsgrund zu bagatellisieren oder zu kaschieren. Aber dies ist nicht die einzige Ursache. Man kann Motive auch als Begründungshilfe, zum Rasonieren, überhaupt als Argumentationsbasis für eine Absicherung des Lebenssinns gebrauchen.

6. Gewohnheit. Der französische Philosoph Pascal schrieb vor über dreihundert Jahren: »Gewohnheit ist eine zweite Natur, welche die ursprüngliche zerstört.« Und Kant: »Die Gewohnheit macht die Handlung leicht.« Da Sinnbezüge zur täglichen Erfahrung gehören, kann es nicht ausbleiben, daß Sinnmotivierungen zu starren Einstellungen verfestigt oder bereits in dieser starren Form von anderen übernommen werden. Dadurch werden Motive aktivierbar, ohne daß man sie sich erarbeiten müßte. So können Motive als Denkgewohnheiten zwar einen »ökonomischeren« Einsatz gewährleisten, aber auch zu Überzeugungen beitragen, die man nicht erdacht hat, zu Ablehnungen führen, die man nicht geprüft hat, und schließlich in Diskussionen einmünden, in denen die Teilnehmer uninformatiert ihre Vorurteile austauschen.

7. Anleitung. Sinnmotivationen sind gelegentlich auch Zusatzmotivationen. Das ist in dreifacher Hinsicht möglich. Mit ihnen ergänzt man anderweitige Motivierungen, um einem Sachverhalt eine umfassendere Bedeutung beizumessen. Zweitens kann eine Motivation

durch eine beigefügte Motivation allgemeingültiger hervorgehoben werden. Dies gilt besonders wenn auf die Anerkennung durch eine Mehrheit verwiesen werden kann, die der gleichen Meinung ist, und es sich also mehr zu lohnen scheint, sie ebenfalls zu vertreten. Drittens kann eine Motivation durch eine Zusatzmotivation unterstützt werden, wenn diese als Motivation höherer Verantwortung deklariert wird. Durch solche direktiven Motivierungen leiten sich Menschen selbst zu einer Intensivierung ihrer anderweitigen Motivierung an.

8. Klärung. Eine größere Gruppe innerhalb der Sinnmotivierungen dient der Auflösung von Zuständen der Ungewißheit. Das Bedürfnis nach Aufklärung, und zwar nach Entdeckung, Vermehrung oder Erhaltung von Sinn kann als bedeutende Antriebsenergie menschlichen Verhaltens gelten. Besonders in Situationen drohender Sinnverluste benötigt der Mensch Gebrauchsanweisungen für die Sinn-erhaltung.

9. Einfügung. Ein nicht geringer Teil der Sinnmotivierungen dient der Erhöhung des Selbstverständnisses, der Idealisierung eigener Bestrebungen und der omnipotenten Kontrolle von hochwertig erachteten Maßstäben. Goethe beschreibt diese Art Motivationsdrang: »Indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt.«

10. Zielsystem. In dieser höchsten Form der Sinnmotivierung erschafft sich der Mensch mit seiner inneren Welt gleichsam ein geistiges Gehäuse. Während die Intelligenz an der Güte der Problemlösungen meßbar ist, bedeutet Prudentialität als existentielle Klugheit oder Weisheit die Fähigkeit, das eigene Leben nach dem eigenen Verständnis zu formen. Hegel sagte von solchen Menschen: »Sie haben ihre Individualität herausgearbeitet zur Existenz, – und das zu einer eigentümlichen Existenz, die ein Charakter ist, der das Herrschende ihres Wesens ist, ein Prinzip durch das ganze Dasein durchgebildet.«

Fassen wir zusammen. In dieser Welt, in der wir leben, kann es keine absoluten Sinnerfolge geben. Sie sind immer begrenzt: zum einen durch unsere psychische Beschaffenheit, zum anderen durch die Sinnziele selbst. Unsere psychische Beschaffenheit untersteht dem Adaptionsgesetz, das im Falle der Sinnbezüge einen erreichten Erfolg »ermüden« läßt, bis wir ihn als pure Selbstverständlichkeit mißachten. Von den Sachen her sind Erfolge kaum beizubehalten, denn kein Mensch kann nur Erfolge erleben. Gerade den Erfolgsge-wohnten peinigen die Nadelstiche von kleinen Mißerfolgen überdimensional. Aus dieser grundsätzlichen Lage kann sich der Mensch nur durch eine vielschichtig abgesicherte Sinnmotivierung erheben. Dem Psychotherapeuten begegnet immer wieder als zentraler Störungspunkt bei seinen Klienten deren Unfähigkeit, Sinnmotivierungen aufzubauen. Die Gründe dafür sind ebenso vielfältig: das können eingeübte Ängste, falsche Erwartungen, unverschuldete Konflikte, mißliche Situationen, selbstquälerische Schuldzuweisungen, ungünstige Fähigkeiten, überhöhte Selbstliebe, beengende Verhältnisse, psychische Schäden, erfundene oder echte Bedrohungen und viele andere sein. Nicht zuletzt trägt jeder seine eigene Sinnvergangenheit mit sich herum, von der er sich schwerlich trennen kann.

10. *Wie entwickelt sich der Daseinssinn?*

Im Jahre 1780 erschien zum ersten Mal eines der vortrefflichsten Bücher der psychologischen Pädagogik. Christian Gotthilf Salzmann (1744–1811) nannte sein Werk »Krebsbüchlein«, weil er darin rückwärtslaufend wie ein Krebs »Anweisung zu einer unvernünftigen Erziehung« erteilen wollte; und zwar u. a.: Mittel, sich bei den Kindern verhaßt, sie gegenüber der Natur unempfindlich zu machen, ihnen Abneigung gegen fremde Religionsverwandte einzuflößen, das Lügen zu lehren, vor Gespenstern Angst beizubringen, in Unordnung zu unterweisen, Dummheit einzupauken, sie um Gesundheit und Leben zu bringen. In einer dieser Beschreibungen sinnwidriger Erziehung sagt er, wie man jemanden zur aggressiven Lebensauffassung erziehen könne: »Wenn der kleine Gustav fiel oder sich stieß, so fing er allemal ein solch Zetergeschrei an, daß das ganze Haus

dadurch alarmiert wurde. Seine Eltern sprangen bei, waren ängstlich und suchten ihn zu besänftigen, und zwar auf folgende Art: Sie fragten ihn, worauf er gefallen sei. Woran er sich gestoßen habe. Dann holten sie eine Peitsche oder eine Rute herbei, schlugen damit auf die Sache, die, wie er glaubte, ihn beleidigt hatte. Du garstiger Stein! Denkst das Gustavchen umzuwerfen! Ich will dich lehren artig sein! Du infamer Stuhl! Hast du mir nicht einmal das arme Kind vor den Kopf gestoßen? Ich will dich prügeln, daß du daran denken sollst! So sagten sie, gaben alsdann die Peitsche Gustaven in die Hand, daß er auch dreinhauen mußte, und so wurde er besänftigt . . (auf diese Weise) wurde der Gustav gebildet, der, da er größer wurde, einige Male seine alten Eltern geschlagen und sie mit den abscheulichsten Reden gepeinigt hat; der auf jedermann wütend losging, wer ihn beleidigt hatte, und der, wenn er an Menschen sich nicht rächen konnte, die Stühle zertrat und die Krüge an die Erde warf.«

Wie entsteht aus dem kleinen Gustavchen ein kratzender, beißender, schreiender, schlagender Gustav? Selten werden die Erziehungsfehler so klar zutage treten wie im Fall Gustav. Die Frage, weshalb jemand zu einem Bösewicht wird, der andere verfolgt, anfällt, unterdrückt, ausbeutet, gegen sie hetzt, sie verhöhnt oder ihnen Schaden zufügt, so übel er nur kann, hat die Menschen immer beschäftigt. Die Deutungen fielen danach aus, welche Deutungsmodelle zur Verfügung standen. Man nahm beispielsweise grundsätzlich einen bösen Kern im Menschen an. Dem ursprünglich evolutionären Raubtierinstinkt würden nur moralische Institutionen mühselig Fesseln anlegen können. Andere meinen, Bosheit entstünde erst in späteren Jahren, wenn man erlebt hat, daß Erfolge sicherer mit Aggression als mit prosozialem Verhalten zu erreichen wären. Da Menschen in manchen Lebensaltern, vor allem bei notwendig werdenden sozialen Rollenwechseln, Aggressionen gehäuft zeigen, nimmt man sie auch als anfängliche, primitivere Art der Durchsetzung, die erst später in differenzierte Formen der Bewährung verwandelt werden könnten. Es wird auch darauf hingewiesen, daß manche Rollen, z. B. eine berufliche Aufsicht oder ein Männlichkeitsideal, mehr normative Aggressivität provozieren. Nicht wenig Haß, Rachgier und Brutalität resultiert aus Konfliktsituationen: man glaubt sich nicht anders wehren zu können als durch Gegenschläge. In der hohen Politik nennt man das »Richardson-Prozesse«, wenn

sich Staatenblöcke in angestacheltem Wettrüsten gegenseitig aggressiv aufreizen. In manchen Kleingruppen wird die aggressive Sündenbocksuche oder das Feindbild für den Zusammenhalt der Gruppe bewußt genutzt. Heinz Kohut meinte, die aggressiv aufgeregten Besucher von Stierkampfarenen würden sich für narzißtische (die Selbstliebe betreffende) Kränkungen an der langsamen Tötung des Stieres schadlos halten. Für Massenaggressionen, wie beispielsweise politische Revolten, wird häufig als Erklärung das Modell der gelockerten Unterdrückung herangezogen: sobald der Aggressor Schwächen zeige, wird der vorher unterwürfig Umworbene hinweggefegt. Das sind alles Beispiele für Deutungsversuche aggressiven Verhaltens. Gregory Bateson deutet Aggression sogar als gelegentliche Freundlichkeit: in einem Käfig hätte man eine große und eine kleine kopffüßige Krake gesetzt; die größere konnte der kleineren nur mitteilen, daß sie sie nicht zu töten beabsichtige, indem sie sie fast zerquetschte, sie dann aber losließ. In manchen aggressiven Neckereien läßt sich eine versteckte Liebeserklärung aus mangelhaftem Mitteilungstalent für Zuneigung vermuten.

Wenn man eine Antwort sucht, welchen »Sinn« Aggressivität habe, käme man also auf viele Gründe. Das gilt für alle Sinnfragen. Vorher hatten wir zehn Gruppen für Sinnmotivationen genannt. Jetzt wollen wir ebensoviele Gruppen an Einflußfaktoren anführen, die für die Sinnrealisierung zu den Motivationen hinzukommen sollen, damit sich ein tatsächliches Sinnverhältnis entwickeln kann.

1. Prädisposition. Es gibt eine Reihe von Rahmenbedingungen, unter welchen Umständen Sinn entsteht, von denen wir einige herausheben, ohne vollständig sein zu können. Damit Sinn überhaupt denkbar wird, müssen ohne Frage Werte in einem freibleibenden Angebot vorhanden sein (darauf müssen wir im nächsten Kapitel ausführlich zu sprechen kommen). Ein solcher sogenannter Wertepool ist bereits durch die Familienbeziehung mitgegeben. Aber noch tiefer liegen die Grundbedingungen der Existenz, die so selbstverständlich sind, daß sie dafür kaum bedacht werden: die Tatsache, daß es eine »Individuation«, d. h. eine Evolutionsentwicklung zum Einzelwesen (und nicht nur zum unendlich teilbaren Einzeller) gegeben hat; die Zweigeschlechtlichkeit, ferner die Unabwendbarkeit des Todes. Solche und ähnliche Fundamentalgesetze bilden eine Aus-

richtung (Begrenzung oder Förderung), der jegliche Sinnrealisation unentrinnbar unterliegt.

2. Entwicklungsstufen. Diese Faktorengruppe ist nicht minder sinnmitbestimmend. Jeder Mensch ist einem lebenslangen Entwicklungsverlauf unterworfen. Für die körperliche Entwicklung vom Neugeborenen bis zum Greis ist das offenkundig. Die lebensumspannende geistige Entwicklungslinie ist wegen der vielen individuellen Abwandlungen recht undurchsichtig. Im allgemeinen entwickelt sich der Mensch geistig vom Kind zum Erwachsenen von einfachen Wertbestimmungen (gut – schlecht) über elementare Gebote oder Lebensregeln (du sollst nicht lügen), spätere ideologische Parteilichkeit (diese oder jene Gruppe ist schuldig) über vielschichtige Differenzierungen zu einer individuellen Lebens- und Weltanschauung (Konglomerat von Lebens- und Weltdeutungen sowie Eingreifregeln). Auf diesem geistigen Entwicklungsweg bleiben nicht wenige Menschen an irgendeiner Stelle stecken. Als Kinder hielten sie sich an äußere Merkmale: z. B. war etwas verwerflicher je nach Größe des angerichteten Schadens oder ob man dafür viel oder wenig bestraft wurde; Strafflosigkeit konnte noch als Unbescholtenheit mit Schuldlosigkeit verwechselt werden. Auf dieser Stufe verbleiben bereits manche lebenslang. Andere bilden sich zum Fanatiker, indem sie »jugendliche«, maximalisierte, kompromißlose fixe Ideen lebenslang vertreten. In weiteren Fällen verdeckt eine zunehmende Interesselosigkeit an geistigen Dingen die Weiterentwicklung ihrer Anschauungen, so daß sie ohne eigene Meinungen auszukommen scheinen, wenn man nicht genauer hinsieht.

3. Persönliche Bedingungen. Jedes Menschenkind wird durch eine große Zahl persönlicher Festlegungen vorbestimmt, die man (neutral) seine Ausgangslage oder (gedeutet) sein Schicksal nennen kann: durch die Vielzahl seiner Fähigkeiten und Minderungen, die »Wahl« seiner Vorfahren sowie seines Lebenskreises nach Ort und Zeit, seine Mutter als sein »Schicksal«. Diese und manche andere Vorbedingungen sind eben nicht »wählbar«. Somit gehören zur weltanschaulichen Ausrichtung eine Reihe von festen Bestandteilen als Voraussetzungen, welche dann Anschauungen nicht wahllos wandelbar erscheinen lassen. Nehmen wir als zentrales Beispiel den

Umschlag von »unteren in obere Erkenntnisvermögen«, wie sie Kant beschrieb und (im Gegensatz zum vorherigen Sprachgebrauch) zwischen dem »niedereren« Verstand und der »höheren« Vernunft sich entwickeln sah. Beim Aufstieg vom zergliedernden, nachlernenden Intellekt zur Vernunft, die »das absolut Ganze aller möglichen Erfahrung ist« (Kant), wird wohl jeder dazwischen an seine eigene Grenze stoßen. Aber gerade für die Sinnrealisation wäre die Weisheit als reife, weitblickende, vereinheitlichende Geisteshaltung wichtiger als die gliedernde Intelligenz.

4. Lebensgeschichtliche Faktoren. Eine Reihe von Tiefenpsychologen haben auf vielgestaltige Faktoren hingewiesen, die die geistigen Lebensstrategien mitprägen. So hat Sigmund Freud die Verarbeitung des sogenannten Ödipuskomplexes als unabdingbare Dreiecksposition zwischen Kind – Mutter – Vater betont: »Jedem menschlichen Neuankömmling ist die Aufgabe gestellt, den Ödipuskomplex zu bewältigen« und damit seine spätere, ihm eigene Geschlechterrolle zu finden. Alfred Adler erkennt aus anderer Sicht, daß jedes Kind sich seiner prinzipiellen Unterlegenheit gegenüber den »Großen« irgendwann kompensatorisch entledigen müsse und daraus Handlungsresultanten entwickle, die er verschieden als »Schema des Lebens«, »Leitlinie«, »Lebensplan«, »Lebensstil« bezeichnet und die im negativen Fall zu bloßen »Arrangements« oder »fiktiven Leitlinien« entarten können. Auch die sogenannte Schulpsychologie (die an den Universitäten erarbeitete Psychologie) kennt eine Reihe von lebensgeschichtlichen Konfliktherden, die als typische Konstellationen in der Regel in jedem Lebenslauf auftreten. Beispiele hierfür sind die Ablöseproblematik von den Eltern, Geschwisterkonflikte, Konfliktzentren beim Berufseinstieg, Partnerkonflikte in den Nachflitterwochen, Konflikte im Altersabbau. Konfliktbehebungen müssen sich dabei sowohl auf die Behebung von Konflikthanlässen wie auf die psychische Verarbeitung der Konflikterlebnisse beziehen. Beide werden, als wesentliche Momente von Sinnminderungen, aus unterschiedlicher Sicht später aufgegriffen.

5. Situative Bedingungen. Sinn ist ferner von dem in der weiteren Umgebung wahrgenommenen Sinn mitbestimmt. Man kann nicht in jeder Lage mit dem gleichen Sinnangebot die gleiche Sinnverwirkli-

chung erringen. Wird beispielsweise ein bestimmter Besitzstand in größeren Bevölkerungseinheiten als selbstverständlich angesehen, so reguliert sich an diesem Pegel für viele das Ausmaß des Wohlstandes und das sinnvolle Streben nach einem erweiterten Wohlstand. Bei einer vorsichtigen Verallgemeinerung auf alle Wertrichtungen angewendet, könnte man als situatives Sinnkriterium fordern, daß »sinnvoll« nur das sein kann, was der Überprüfung durch die Erfahrung nicht grundsätzlich entzogen ist und sich vergleichbar bewerten läßt. Dazu ist eben als Vergleichsfolie auch die jeweilige Allgemeinsituation erforderlich.

6. Lebensereignisse. Eine andere psychologische Forschungsrichtung versucht von bestimmten Erlebnissen oder genau bestimmbar Begebenheiten (life-event-Forschung) das Sinnangebot zu prüfen. Sofern man dabei die positiven von den negativen Ereignissen trennt, hat sich eine spezielle Disziplin für die Untersuchung zum well-being (Wohlergehen) und eine solche für die Erkundung spezieller Stressoren entwickelt. Zu den positiven Hauptereignissen werden u. a. Heirat, Geburt der Kinder, bestandene Examina und deren »Rechtzeitigkeit« (erwarteter Zeitpunkt im Lebensablauf) gerechnet. Für die negativen Hauptereignisse gibt es bereits Skalenversuche mit abgestuften Lebensereignissen (Tod des Ehepartners, Scheidung, eheliche Trennung, Haftstrafe usw.), denen durchschnittliche Maße zugeordnet werden. Aus solchen Untersuchungen darf man nicht schließen, daß der Lebenssinn allein als Summand positiver plus negativer Ereignisse bestimmbar sei.

7. Sinnstile. Sinnmitbestimmend wirkt sich auch der gelernte Umgang mit Sinnereignissen aus. Häufiger durch Nachahmung, seltener durch eigenes Nachdenken erwirbt man gemeinhin ein Maß an Abhängigkeit bzw. Unabhängigkeit gegenüber sinnvollen oder sinnwidrigen Ereignissen. So reagiert der einzelne stark oder schwach auf sinnrelevante Ereignisse. Die Gründe hierfür sind mehrschichtig. Wenn man sich durch Sinnentzüge wenig beeindrucken läßt, kann das sowohl eine Stumpfheit ausdrücken oder im Gegensatz dazu eine Festigkeit wiedergeben, die man in der früheren Psychologie Charakterstärke nannte. Eine solche feste Haltung kann auch das Resultat einer intensiven Auseinandersetzung mit Sinnfragen sein.

8. Sinneinschätzungen. Zu den Rahmenbedingungen einer Realisierung von Lebenssinn gehört ferner die persönliche Einschätzung von Sinnereignissen. Sinnurteile sind Werturteile und damit von der subjektiven Einschätzung abhängig. Die Freiheit in der Abmessung, ob etwas sinnvoll ist oder nicht, ist erheblich. Genauso, wie man sich etwas als sinnlos einreden (lassen) kann, läßt sich weitgehend auch Sinn schaffen, indem ein Sinnhintergrund vorgestellt, sogar erdichtet wird. Diese scheinbar negative Seite der Sinnbedingungen umschließt gleichzeitig eine ihrer positivsten. Sinn kann nämlich in dieser »arbiträren« Unabhängigkeit losgelöst von Eigeninteressen erstellt werden, so daß beispielsweise Selbstlosigkeit, Fairneß, letztlich Moral als Verhalten gegenüber Eigennutz und Aggressivität als höhere Werte geltend gemacht und aufgebaut werden können.

9. Gegenwartsnähe. Epochen lassen sich nicht zuletzt dadurch gegeneinander absetzen, wenn ihr Sinngefüge gegenüber vorhergehenden bzw. nachfolgenden Zeitabschnitten unterscheidbar ist. Von diesem charakteristischen Kern der zeitgemäßen Sinnanschauungen ist der Zeitgenosse mehr oder weniger beeinflusst. Wenn man als Beispiel in der hochstehenden Kultur des antiken Griechenlands keine Bedenken gegen die Säuglingsaussetzung hegte, so zeigt dies das Ausmaß zeithistorischer geistiger Wandlungsprozesse. In kleineren Schwankungen kann man zu jeder Zeit Veränderung von Einschätzungen feststellen. Wenn beispielsweise eine Partei von vielen gewählt wird, weil es als moralisch hochwertiger gilt, deren Zielsetzungen zu übernehmen, so kann dieser Partei die Moraleinschätzung alsbald allgemein entzogen werden, wenn sich ihre Repräsentanten als korrumpierbar herausstellen. Der sogenannte Zeitgeist, als typische Sinnausprägung eines Zeitabschnittes, ist bedenklich dadurch, daß man ihn manipulieren kann. Über diese heuchlerischen Verzerrungen erfährt schließlich der Individualsinn gelegentliche zeitbedingte Deformationen.

10. Rückwirkungen. Die bisher genannten Rahmenbedingungen wirken zusammen mit der Sinnmotivation auf die Ausbildung der Lebensanschauungen vereint ein. Haben diese ihrerseits eine gewisse Verfestigung als Lebensmaximen oder erweitert als Teile einer Weltanschauung erlangt, üben sie rückwirkend Einflüsse auf die

Sinnerfahrungen aus. Ist beispielsweise jemand pessimistisch eingestellt, wird er gegenüber einem Optimisten in der Regel häufiger negative Lebenserfahrungen sammeln können. Das muß aber nicht so sein. Statt solcher »parallelen« Bestätigungen einer Einstellung kann es Menschen geben, die eher kontrastierende Erfahrungen bemerken. Manche Weltanschauungen fördern Sinnfindungen, andere dagegen helfen nur zu Verdrängungen. Im allgemeinen dienen solche Rückkopplungen von Lebensanschauungen zur Ausfüllung von Sinnlücken. Sie befriedigen um so mehr, je häufiger und intensiver das mit ihrer Hilfe gelingt.

11. Die Gründe für Sinnkrisen

Das untrüglichste Zeichen für die gegenwärtigen Sinnkrisen ist der sogenannte Psychoboom. Unter diesem Begriff werden die weltweit beobachtbaren Auswüchse in psychologischer Betreuungsbedürftigkeit verstanden. Wir meinen damit nicht die vielfältige Notwendigkeit, Menschen in seelischer Not zu helfen. Aber es ist längst fragwürdig geworden, ob es über zweihundert psychotherapeutische Verfahren geben muß. Ob nicht viele von ihnen aus reiner Geschäftemacherei begründet wurden. Ob nicht viele Anlässe eine psychische Wehleidigkeit widerspiegeln, die nur den tiefergehenden Mangel verdeckt, die Mühe mit der geistigen Lebensgestaltung auf sich zu nehmen. Oder vielleicht sind die zahllosen Angebote für psychotherapeutische Wochenendseminare, besonders in amerikanischen Zeitungen, oder der blühende Handel von selbsternannten »Psychojockeys« in Leserbriefecken oder die Seelentrostsendungen in Rundfunk und Fernsehen nur der Ausdruck für ein allgemein gestörtes Verhältnis zum Sinn. Man hat frühere, im Allgemeinbesitz befindliche Sinnsysteme weggeworfen, für untauglich befunden oder schlicht vergessen, gleichzeitig aber nicht genügend Anstrengung für den neuen Sinnbedarf aufgewendet. Daher dann ein scheinbar leicht offenstehender Ausweg faszinieren mag, auch wenn er immer wieder Enttäuschung und nicht selten Täuschung bringt, wie ihn der Psychoboom ankündigt und zumindest als bequeme kurzfristige Lösung anzubieten scheint. Man hat nicht selten den Eindruck, viele Men-

schen fühlen sich wie in einer geistigen Wüste und starren auf eine Fata Morgana von Sinnillusionen.

In dieser Situation kommt es nicht allein auf tragfähige Lebensanschauungen mit inhaltlich angebbaren sinnvollen Werten an, sondern vor dieser Aufgabe steht die Frage, wie überhaupt Sinnkrisen formal beschaffen sein können.

Krisen sind Störungsereignisse, die entweder einmalig, schockartig auftreten und abflauen bzw. sich wiederholt und offenkundig einstellen können – oder als Dauerkrisen latent (untergründig, verborgen) bestehen bleiben. Bei manchem löst eine Sinnkrise eine wütende Attacke gegen die (tatsächlich oder vermeintlich) Schuldigen aus, andere suchen sofort die Schuld bei sich, ob das nun stimmt oder nicht. Neben den sachlich Analysierenden gibt es noch die Kompensierenden, die eine Sinnlosigkeit durch den Austausch mit einem Ersatzsinn ausgleichen. Es gibt verschiedene Arten, mit der Sinnwidrigkeit umzugehen. Für alle gilt aber, was der Volksmund für jede Besserung sagt, daß als erster Schritt die Selbsterkenntnis dazugehört. Bei den Sinnkrisen scheint das besonders wichtig, weil es sie in sehr unterschiedlicher Konstellation gibt. Die Psychologie hat bisher hauptsächlich zehn Krisengruppen herausgearbeitet, die sinnvernichtend wirken können.

1. Dispositionskrisen. In den vorhergehenden Abschnitten haben wir gesehen, daß für sinnvolle Handlungen oder Zustände eine Menge Motivationen und Realisationsbedingungen nötig sind. Andererseits können sich in einem Sinnzusammenhang Werte auch untereinander behindern. Das führt zur Relativierung von Werten (auf die wir im nächsten Kapitel zu sprechen kommen). So ergeben Werte in mehrfacher Hinsicht zu Sinnkrisen Anlaß: wenn sie wegfallen oder nie vorhanden waren – wenn sie so reichhaltig vorhanden sind, daß sie zu einer Desorientierung führen – wenn falsche Werte oder nichtige Werte in einem falschen Zusammenhang erstrebt werden – wenn ihre Gültigkeit erschöpft ist. Nehmen wir als ein Beispiel den Begriff der Vaterlandsliebe oder des Patriotismus, der je nach Land verschieden ausfällt. Für ein Land, dem eine Kollektivschuld zugemessen wird, zumindest eine moralische Haftbarkeit für Ereignisse, die von vielen nicht einmal miterlebt wurden, abverlangt werden darf, kann sich ein Patriotismus weniger entwickeln als in einem

Land, zu dessen Staatseinheit sich jeder Bewohner bekennen kann, vor allem, wenn sie so machtvoll ist, daß äußere Bedrohungen bezwingbar erscheinen. Dispositionskrisen treten überall dort auf, wo Werte uneindeutig, nur teilweise anerkannt, erschüttert sind.

2. Identitätskrisen. Bei vielen Sinnkrisen spielen äußere Werte kaum eine Rolle. Der Mensch empfindet eine schwer erträgliche Sinnleere inmitten scheinbar gesicherter Lebensverhältnisse. Woher dieser psychische Entleerungszustand rührt, kann wiederum verschieden beantwortet werden. Neben krankhaften Ursachen stehen falsche Einstellungen zu sich, der Umwelt und der Zukunft in vorderster Linie der Begründungen. Marie von Ebner-Eschenbach sagte: »Es sind die kleinen Sorgen, die uns das große Elend ertragen lassen.« Ähnlich wird von dem amerikanischen Psychotherapeuten Arnold Lazarus geschildert, wie manche erfolgreiche Therapie damit endet, daß zwar die Symptome des ursprünglichen Störungsbildes beseitigt werden konnten, aber dahinter das eigentliche Elend einer Selbstentfremdung, Kommunikationslosigkeit oder Todesangst empor taucht, für das weder Sinn noch Lösung zur Verfügung stehen. Für manche wächst sich der innere Fehlbetrag zu einem humanen Verfall aus, der wie der Sog eines gähnenden Abgrundes den Menschen zu verschlingen droht.

3. Kommunikationskrisen. Störungen der mitmenschlichen Beziehungen sind an der Tagesordnung und müssen es sein. Denn in einer Partnerschaft kann es sowohl ein Zuviel wie ein Zuwenig an Rückmeldung geben; wer wollte da immer die richtige Mitte auf Dauer gefunden haben? Ebenso gibt es im Gefühlstenor einer Gemeinschaft überzogene, gereizte Stimmungen mit sogenannten aufgeschaukelten Gefühlen (die man auch »Affektpumpen« nennt), wie umgekehrt Gefühle einfrieren können bis weit unter den Nullpunkt des emotionalen Thermometers. Auch die Verhaltensregeln einer Gemeinschaft: wie man miteinander umgeht, welche Verteilungs- und Außenbeziehungsregeln gebildet worden sind, sie alle können gestört sein. Trotzdem müssen das noch keine Krisen genannt werden. Schwierigkeiten in der Partnerschaft können auch nützlich sein. Ein gängiger Buchtitel drückt das so aus: »Streiten verbindet.« So sehr angstfreie sowie aggressionsfreie Beziehungen eine wesentli-

che Gemeinschaftsförderung sind, zu eigentlichen Kommunikationskrisen, die gleichzeitig Sinnkrisen sind, kommt es erst durch die Zweifel und die Verzweiflung an der Gemeinschaft. Wenn ein Mensch die sinnvolle Seite sozialer Einheiten von der Partnerschaft, über Familie, Nachbarschaft, Freundschaft, bis hin u. a. zu den Sprachgemeinschaften eines Volkes nicht mehr begreifen kann und sich so alleingelassen fühlt, daß seine Einsamkeit ihn von aller lebendigen Umwelt entzweit, so sind auch notwendige existentielle Wurzeln abgeschnitten, die in eine Sinnkatastrophe führen.

4. Wandlungskrisen. Von dem griechischen Philosophen Heraklit stammt das Wort: »Alles fließt«. Jeder Mensch wandelt sich ständig: manche Erlebnis- und Leistungsfähigkeiten werden verbessert, andere verschlechtern sich. Genau dasselbe geschieht in der eigenen Umgebung. Andere Menschen wandeln sich. Die Umwelt ist in einem ständigen Verwandlungsprozeß; denken wir nur an die ökologischen Veränderungen. So überdecken sich mehrere Bewegungsprozesse. Es ist ähnlich, wie wenn man in einem schnell fahrenden Zug im Gang eilig mit der Fahrtrichtung und plötzlich gegen diese sich selber bewegt. Solche Bewegungserlebnisse können verdeutlichen, was ständig mit uns im Verhältnis zur Umwelt geschieht. Für die Sinnkrisen ergeben sich daraus mehrere typische Konfliktkonstellationen: die Wandlungskrisen im Ablauf unserer eigenen Ablösungsprobleme zu vorher gültigen Bindungen oder Gewißheiten (beispielsweise, wenn man aus Altersgründen manche Dinge nicht mehr tun kann), die anderen Wandlungskrisen im Verhältnis zur gewandelten Umwelt (beispielsweise, wenn die nächste Generation andere Interessen hat) und die Wandlungskrisen der realen Gegebenheiten selber (beispielsweise, wenn vorher brauchbare Konzepte durch veränderte Realitäten nicht mehr stimmen). Wie daraus Sinnkrisen entstehen können, läßt sich an den wissenschaftlichen Schulen (z. B. an Freud und seinen Nachfolgern) regelmäßig beobachten. Der Erstdenker als Begründer der Schule ist meist selbst jemand, der sein Gedankensystem unschwer abzuwandeln neigt. Seine Mitstreiter bleiben nicht selten lieber bei seinen früheren Formulierungen, andere hingegen bilden alsbald als Dissidenten eigene Schulen. Auch die nächste Generation teilt sich in die Orthodoxen und die Neuentwickler (zumeist durch Abstoßung

ursprünglicher Positionen). Nach einiger Zeit entsteht für die alte Lehre »Sinnlosigkeit« in zweifacher Hinsicht: als Erstarrung (ohne lebendigen Bezug zu tatsächlichen Ereignissen) oder als Orientierungslosigkeit (im Umherschweifen ohne feste Bezugspunkte).

5. Nihilitätskrisen. Ein einzeln stehender Baum wird häufiger gesehen als ein anderer inmitten des Waldes. Wenn sich heute viele Menschen als unbedeutende Rädchen im Getriebe fühlen, so ist das auch ein Ergebnis der komplexer werdenden Verhältnisse, die den einzelnen anonym machen. Das Gefühl der eigenen Bedeutungslosigkeit ist weit verbreitet. Ein Dirigent, der soeben noch Tausende begeistert hat und im Mittelpunkt stand, ist als Verkehrsteilnehmer im Straßengewühl die gleiche Null wie alle anderen, die vor jeder roten Ampel warten müssen. Aber es ist nicht nur ein mangelndes Bedeutungsbewußtsein, das zu Sinnkrisen führen kann, viel tiefergehend ist das Gefühl der Einfluß- und Wirkungslosigkeit des eigenen Tuns angesichts der Überfülle entgegenstehender formaler Gewalten wie Zentralismus, Juristifikation und Bürokratismus. Hat es heute (in den vorher beschriebenen Supersystemen) überhaupt noch Zweck, etwas bewegen zu wollen, fragen sich viele. Das Gefühl der Aussichtslosigkeit, auch wenn es nur Resultat ungeduldiger Erwartung ist, führt zu Sinnverlusten.

6. Bedrohungskrisen. In den meisten Gesetzesbüchern der Welt stehen Paragraphen gegen die Ankündigung von Übeln, Inaussichtstellung von Zwang und Bedrohung durch Gewalt, um jemanden gegen seinen Willen gefügig zu machen. Aber gegen die größten Bedrohungen, denen der Mensch unterliegt, helfen keine Paragraphen: Krieg, Tod, Katastrophen, Drohungen der Feinde, langsame Unbewohnbarkeit der Erde usw. Im kleinen Alltagsbereich des einzelnen Menschen ist es oft nicht besser. Er unterliegt Bedrohungen, zumindest fühlt er sich mit einigem Recht bedroht, ohne diesem Zustand entfliehen zu können. Dem Menschen der Frühzeit wird von Anthropologen seine Waffenlosigkeit gegenüber den Naturwaffen der Raubtiere bescheinigt. Er hat sich inzwischen anderweitig mehr als nur Ersatz beschafft, so daß der Mensch inzwischen zu den bedrohtesten Tierarten zu zählen ist, weil er seine eigene Art (zugunsten seines Volkes, seiner Gruppe, seiner Klasse oder sich

selbst mit einigen anderen) nicht zu schonen gedenkt. Aus solchen und ähnlichen Bedrohungserlebnissen beziehen viele einen ohnmächtigen Zorn oder, noch schlimmer, eine bedrückte Resignation. Aus beiden erwachsen Sinnkrisen.

7. Diskrepanzkrisen. Nach einer Anekdote über Hegel wurde dieser aufmerksam gemacht, daß eine seiner Auffassungen nicht mit den Tatsachen übereinstimme; worauf er geantwortet haben soll: »Um so schlimmer für die Tatsachen!« Sicher handelt es sich dabei um eine erfundene Begebenheit, aber nicht selten mag diese Diskrepanz zwischen der Deutung und der Realität auch heute noch vorkommen. Durch die (früher beschriebene) Supersystemtheorie wird uns jetzt erst klar, wie falsch unsere Auslegungen der Realität angesichts der unermesslichen Fülle der Ereignisse sein müssen. Besehen wir uns daraufhin die Bekenntnisliteratur. Nicht selten gilt dort *pars pro toto*, ein winziger Gedankengang dient als *das* Weltproblem. Entsprechend wird mit um so größerem Pathos die Menschheit aufzurütteln versucht. Der Weg zum Fanatismus ist beschritten. Einseitigkeit trägt stets den Keim der Sinnlosigkeit in sich: man isoliert sich von allen anderen, denen das einseitige Bild nicht zusagen kann – und man vergewaltigt das jeweilige Thema bis zur Absurdität. In persönlicher Hinsicht folgt daraus häufig eine Ichhaftigkeit, aus der u. a. eine überzogene Sinnerwartung resultiert, die realerweise nicht erfüllbar ist.

8. Vertrauenskrisen. »Sobald du dir vertraust, sobald verstehst du zu leben!« sagt Goethe. Das Vertrauen ist ein menschliches Lebenselement. Wenn es verlorengeht, entsteht nicht nur Mißtrauen, sondern Unsicherheit, Feindseligkeit und die Erwartung von noch mehr Schlechtigkeit als möglich scheint. Gegen solche Gefahren muß sich der Betroffene zu schützen versuchen; entweder durch vorbeugende Abwehr oder durch vorsichtigen Rückzug. Sein offenes, freies Verhalten wird zunehmend eingeengt. Mit der Abnahme der eigenen Sicherheit, sieht sich auch die Umgebung vor einem solchen Menschen vor, so daß die Gefahr, die beseitigt werden sollte, erst recht herbeigenötigt wird. Vertrauensverluste sind Sinnverluste. Das gilt nicht nur im zwischenmenschlichen Bereich. Auch wenn man beispielsweise fremde Werte (z. B. auch Weltanschauungen) wahllos

übernimmt, ohne sie verlässlich in sich zu festigen, kann man kaum auf sie bauen. Ihre Glaubwürdigkeit geht für uns verloren und wir selbst verlieren durch diese unechte Erwerbung an Glaubwürdigkeit. Nicht wenige Glaubenskrisen entstehen auf diesem Weg.

9. Verwirklichungskrisen. Taten sind verwirklichte Bekenntnisse. Wer sich selbst behindert und wem andere im Tun behindern: sie alle belasten auch die Kundgabe eines eigenen Willens. Dabei spielt die Selbstbehinderung keine geringe Rolle. Wer Leistungen zu jeder und in jeder Zeit von sich erwartet, schädigt sinnvolle Verwirklichungen ebenso wie einer, der andere in ihrem Tun beschneidet. Um sinnvoll leben zu können, braucht der Mensch die Möglichkeit, etwas ausführen, erfüllen, in die Tat umsetzen zu können, bis dessen Vollendung den Sinn der Tat bestätigt. Wenn wir auf dieser Basis die zahllosen Tätigkeitsbehinderungen im Alltag bedenken, z. B. für die Kinder in der Schule, die Berufstätigen am Arbeitsplatz, die Bürger im Staat, so können wir uns unschwer das große Reservoir an Sinnkrisen dieser Gruppe vorstellen.

10. Bewußtseinskrisen. Solche Krisen sind geistig vorweggenommene Katastrophen. Wenn jemand etwas sieht, wofür andere blind zu sein scheinen, kann sich in ihm Bitterkeit über so viel Unvernunft breitmachen, die ihn wiederum selbst in Mitleidenschaft zieht. Wenn sehr viele Zeitgenossen das Vorgefühl befällt, alles liefe irgendwie in die falsche Richtung, muß dadurch auch der zeitgemäße Sinneindruck betroffen werden und Schaden leiden. In gewissen Zeitabständen türmt sich allmählich die Sinnwidrigkeit der allgemeinen Zustände so hoch auf, daß jeder Hellsichtige die Folgen voraussehen muß. Im Rückblick auf die Geschichte läßt sich nachweisen, daß die großen Sinnzusammenbrüche, wie die der römischen Staatsidee oder des mittelalterlichen Weltbildes, von manchen klar vorausgesehen, von vielen aber in einem Aufschwung an Emotionen und Eruptionen (wie beispielsweise in der Wiedertäuferbewegung am Ende des Mittelalters) vorweggenommen wurden.

Solche globalen Krisen müssen aber nicht in der Katastrophe enden. Wenn sich rechtzeitig im Untergang einer alten Sinnordnung ein »Paradigmenwechsel« vollzieht, d. h. eine von Grund auf umge-

wandelte weltanschauliche Deutung mit gänzlich neuen Perspektiven herausbildet, läßt sich diese Krise heilsam nennen: Der Sinn ist sterblich, doch er kann jederzeit neu geboren werden.

3. Kapitel: Werte als Sinnmaterial

12. Anbruch eines Paradigmenwechsels

Von der Ehefrau eines anglikanischen Geistlichen aus dem 19. Jahrhundert ist folgende Briefstelle erhalten geblieben: »Hoffen wir, daß Darwins Lehre nicht wahr ist. Sollte sie aber doch wahr sein, so laßt uns beten, daß sie nicht allgemein bekannt wird.« Eine geistige Umwälzung, wie sie mit Darwins Erkenntnissen herbeigeführt wurde, hat viele Gegner. In erster Linie wehren sich diejenigen, deren Weltbild durch die neue Sicht erschüttert wird. Aber auch die Fachgenossen haben sich in ihrem geistigen Besitztum eingerichtet und verlassen es nur ungern. Sie ziehen es vor, sich lieber von jemandem bestätigen zu lassen, was sie bereits wußten, als daß sie sich Neues einprägen würden, das sie zur Beseitigung alter Gewißheiten zwänge. Paradoxerweise hatten also die großen Neuerer, wie beispielsweise Darwin, bei ihren zeitgenössischen Kollegen kaum eine Chance.

Grundlegende Neuerungen werden seit einiger Zeit im Anschluß an Thomas S. Kuhn »Paradigmenwechsel« genannt. Mit einem solchen Wechsel erfolgt nicht nur eine wichtige fachliche Umgestaltung, sondern mit ihm eröffnet sich eine umwälzende Wandlung scheinbar feststehender Vorstellungen: die Umwandlung des consensus omnium, ein Austausch der Grundmodelle. Beispielsweise erfolgte um die Jahrhundertwende durch die Relativitätstheorie die Umwandlung der klassischen in die moderne Physik, wobei deren Neubestimmung von Raum und Zeit Auswirkungen auf die meisten anderen Disziplinen bis hin zu den allgemeinen Weltbildern hatten.

Nachdem ein Paradigmenwechsel akzeptiert worden ist, ergeben sich ungeahnte Folgerungen. Mit ihm wird gleichsam ein Feuer geschürt, das letztlich vor keiner Disziplingrenze Halt macht.

Ein solcher Paradigmenwechsel scheint sich seit einiger Zeit durch

die sogenannte »kognitive Revolution« (Gomes-Schwartz) in der naturwissenschaftlichen Psychologie anzubahnen. Darwins Sicht (einer der folgenreichsten Paradigmenwechsel) wurde mit Verzögerungen auch auf das Psychische übertragen. Der Grund für den zeitlichen Aufschub lag in dem mangelnden Interesse an der viele Millionen Jahre umfassenden evolutionären Entwicklung des Psychischen: Weshalb sollte es jemanden interessieren, wie der Neanderthaler oder noch vorher der Prokonsul »gedacht« haben? Allenfalls dem Tierpsychologen konnten solche Fragen kommen; den Humanpsychologen interessierte nur das Hier-und-Jetzt der psychischen Erscheinungen. In körperlicher Hinsicht gab es nicht nur die Darwinsche Theorie, sondern auch Fossilien, an denen sich die allmähliche Menschwerdung erkunden und ablesen ließ. Daß es mit dieser körperlichen Evolution auch eine geistige Menschwerdung (ebenfalls in evolutionären Zeiträumen) gegeben haben muß, wird zwar kaum bestritten, aber es interessierte nicht, weil man mit solchen Überlegungen nichts anzufangen wußte: die darin enthaltene Sprengkraft eines Paradigmenwechsels, besonders auch für das Thema Weltanschauung, wird teilweise bis heute nicht erkannt.

Worin besteht dieser Paradigmenwechsel? – Als Schlagwort formuliert, können wir ihn als »kognitive Wende« umschreiben. Gemeint ist damit die geänderte Sicht auf die Funktion der menschlichen Erkenntnisfähigkeit: Sie wird in einem neuen Zusammenhang gesehen.

Diesen Zusammenhang müssen wir genauer betrachten. Die Evolutionslehre, die für diese neue Sicht vorausgesetzt werden muß, besagt: Mutationen unterliegen Selektionen, die zur Evolution führen. Nach diesem Grundmodell kann man sich die Menschwerdung folgendermaßen erklären: Jedes Mehrzellwesen entsteht als identische Reduplikation seiner Art, d.h. als eine Wiederholung mit artgleicher Ausstattung, die durch die genetische Programmierung aller Zellen bedingt ist. Durch seltene Abwandlungen des Gen-Codes entstehen Veränderungen (Mutationen), die einer Auslese (Selektion) je nach den besseren Lebenschancen des Geeignetsten unterliegen. Darwin nannte dieses Prinzip survival of the fittest. In den letzten Jahren hat man gelernt, diese Auslese nicht nur als eine Art Glücksspiel anzusehen, sondern Wahrscheinlichkeitsregeln für die Auswahl bestimmen zu können. Trotzdem reichen sie nicht aus,

menschliches Verhalten erklärbar zu machen. Der Mensch handelt nicht nur nach genetischen Programmen. Der größte Teil seines Verhaltens ist während seiner Lebenszeit dazugelernt. Damit er aber lernen kann, ist ein Lernstoff von gesammelter, überindividueller Erfahrung Voraussetzung. Dieser Schatz wird jedem Neuankömmling in mehr oder weniger geeigneter Form dargereicht und (entsprechend seiner Lernfähigkeit) von ihm in sein Wissens- und Verhaltensrepertoire eingebracht. Im Laufe unseres Jahrhunderts wurden dafür von der psychologischen Forschung die Lerngesetze ermittelt.

Wenn wir den bisherigen Stand der naturwissenschaftlichen Erläuterung der Menschwerdung zusammenfassen, so lassen sich die Prinzipien von *Anlage* und *Umwelt*, d.h. von phylogenetischer Programmierung und ontogenetischer Konditionierung als deren Grundlagen bestimmen. Durch Konditionierung (Lernverhalten) wurde gegenüber der bloßen Programmierung (Instinktverhalten) die Verhaltensanpassung ungeheuer beschleunigt. Obgleich die meisten Tierarten ebenfalls lernfähig sind, übertrifft sie der Mensch, indem er sein Erfahrungswissen sprachlich, schriftlich bzw. technisch dauerhaft und übertragbar ausgestaltet und somit fast unzerstörbar weiterreichen kann. Der Siegeszug des Menschen über alle Tierarten beruht nicht zum geringen Teil auf der Konservierbarkeit seines Erfahrungsschatzes, den der einzelne zwar ignorieren, aber den man schwerlich insgesamt verschwinden lassen kann.

Diese Tatsache hat zu einer eingeeengten, zum Teil sogar falschen Auffassung über die Menschwerdung geführt. Bevor wir sie jedoch ansprechen wollen, soll eine noch weitreichendere Folge der Wissenskonservierung genannt werden. Das Erfahrungswissen wurde nicht nur konserviert, es wurde außerdem weit effektvoller verwertet. In organisierter Handhabung von Wissen kam der Mensch so zu Wissenschaft, Technik, Medizin, Wirtschaft, Schule, Regierung, also zu einer Reihe von Machtmitteln, die seine Überlegenheit gegenüber anderen Tierarten absicherten. Mit diesen Verwertungsinstrumenten wurden aber gleichzeitig immer drängendere Probleme neu geschaffen. Die Wissenschaft erkannte Urkräfte im Atom – gleichzeitig schuf sie aber die Grundlage für die Massenvernichtung; die Technik verwertete die Chemie zur größeren Fruchtbarkeit der Äcker – vergiftete aber gleichzeitig die Natur; die Medizin verlängerte die Lebensspanne – verhalf aber auch zur Überbevölkerung:

bei allen diesen und den anderen Fortschritten kam letztlich auch eine Vermehrung schier unlösbarer Probleme heraus.

Wenn man diese Beispiele nicht nur als Einzelfälle oder isolierte Sonderprobleme mißversteht, so scheint generell zu gelten: Durchschlagende Verwertung von Erfahrung führt zu Störungen bestehender Ordnung, aus der neue Auswege gesucht werden müssen – bis letztlich nur noch (entgegenende) Ausflüchte statt (gezielte) Besserstellungen übrig bleiben. Manche meinen deshalb, man müßte auf Technik, Wirtschaft, Wissenschaft usw. überhaupt verzichten, um diesem Wettlauf im selbstgeschaffenen Labyrinth zu entgehen. Ihnen kommt der Zustand der Welt ähnlich wie die Strafen für die beiden größten Frevler aus der griechischen Mythologie vor: Tantalos mußte im Wasser stehen, über ihm hingen Speisen, aber sobald er sie essen wollte, wichen sie zurück, und sobald er trinken wollte, entfernte sich das Wasser; Sisyphos mußte einen Felsblock einen Berg hinaufwälzen, der, oben angelangt, immer wieder herabrollte. Beide Strafen sind Sinnbilder vergeblichen Tuns: das eine für die vollkommene Aussichtslosigkeit, das andere für die vollkommene Nutzlosigkeit.

Kann man dasselbe auch für den Einzelmenschen sagen: sobald ein Wert in besonders hohem Maße erreicht und überzogen wird, fördere er persönliche Schädigung? Muß man auch für das Individuum alleben den Preis des Erfolges kennen? – Im allgemeinen gilt das Rückkoppelungsgesetz der Werte sicher auch für den Einzelmenschen; für ihn fällt das jedoch weniger auf, weil er seltener in die Lage wirklich durchschlagender Erfolge kommt: seine Bäume wachsen sowieso kaum in den Himmel.

Mit dieser Fragestellung sind wir am zentralen Punkt aller Wertanschauung angelangt: in welchem Verhältnis stehen Werte zum Individuum oder zur Gemeinschaft mit ihren Institutionen? Oder weniger abstrakt gefragt: wie machen sich Werte geltend?

Zu dieser Frage gibt es zwei kontroverse Ansichten. Für die eine Gruppe werden die erstrebaren Werte durch die Natur des Menschen bestimmt. Folglich lassen sie sich aus der Naturgeschichte des Menschen ableiten. Im Rahmen seiner Evolutionsgeschichte unterliegt er der phylogenetischen Abstammung mit ihrer genetischen Programmierung. Da ihr Prinzip nach Darwin als das Überleben des Geeignetsten beschrieben wird, überträgt man den »Eigennutz der Gene« als Wertgrundlage auf den Egoismus des Individuums bzw.

der Art. In reicher Fülle wird seit dem 19. Jahrhundert diese naturwissenschaftliche Wertauffassung mit Wertinhalten belegt. Beispielsweise entnimmt Freud aus diesem Grundmodell seine beiden Wertantriebe: Arbeit und Sexualität. Die vergleichbare Grundlage dieser Gruppe ist durch das paradigmatische Modell gegeben: Der Mensch besitzt evolutionäre Anlagen, die sein Wertverhalten auslösen. Eine irgendwie geartete Wertanschauung oder Sittenlehre, der er eventuell anhängt, leistet er sich gleichsam als »unnatürlichen« Luxus, der allenfalls geistig befriedigen kann, aber von der Natur nicht vorgesehen ist.

Wie wir vorher festgestellt haben, kommt zur rein genetischen Programmierung des Menschen während seiner Lebenszeit die Konditionierung auf der Basis der individuellen und allgemeinmenschlichen Erfahrung hinzu. Durch dieses erweiterte Naturmodell erhält auch die vorher genannte Wertauffassung eine Erweiterung. Man stellt sich den Wertbezug nicht mehr allein auf der Basis genetischer Programmierung vor, sondern auch auf der Grundlage der Lerngesetze. Der Mensch erlernt danach Wertbezüge je nach den Erfolgen oder Mißerfolgen, die er durch sie erlebt. Dieser Lernmechanismus wird Verstärkung oder Bekräftigung (im negativen Fall Löschung) genannt. Der Mensch kann Werte allerdings auch so erlernen, daß er z. B. ganze Sittensysteme von anderen übernimmt und mit ihnen Anerkennung (soziale Verstärkung) erlangt. Diese verschiedenen Abwandlungen verbleiben aber auf der Basis von Anlage und Umweltanpassung bzw. Programmierung und Konditionierung. In der Sprache der Behavioristen kann man diese beiden Wertbezüge als unbedingte (d. h. genetisch programmierte, auch sehr ungenau »angeborene« genannte) und bedingte (d. h. auf der Basis der unbedingten, im Konditionierungsprozeß erworbene) unterscheiden.

Die zweite große Gruppe der Wertauffassungen ist wesentlich älter; sie wird in vielen Philosophien, Religionen etc. vertreten. Nach ihnen ist der Mensch gleichsam zweigeteilt. Auf der einen Seite unterliegt er seiner »fleischlichen« Natur (die durchaus auch evolutionär gedeutet werden kann), im Gegensatz zu ihr stünde eine verschieden angesprochene obere Instanz, die die »höheren« Werte vertritt. Deren »Ortsbestimmungen« erstrecken sich in reicher Fülle von einem im Seelischen angenommenen Teilbereich, wie z. B. dem

Gewissen, bis hin zu einer göttlichen Instanz, die die Wertetafeln als ethische Gesetze vertritt. Zwischen den Polen der »tierischen« Natur und der »göttlichen« Bestimmung hin und her pendelnd wird der Mensch als ein schwaches Wesen mit dem eingeborenen Wissen des höheren Strebens beschrieben, das aber ständig von sündhaftem Verhalten bedroht ist; oder wie Wilhelm Busch formuliert: »Der liebe Gott muß immer ziehen, dem Teufel fällt's von selber zu.«

Die Kontroversen zwischen beiden Gruppen der Wertauffassungen werden unversöhnlich geführt. In der alltäglichen Praxis der Wertanschauungen scheinen sie dagegen friedvoll nebeneinander gehegt zu werden. Einer der führenden Vertreter der zuerst genannten naturwissenschaftlichen Gruppe, Burrhus Frederic Skinner, erbot sich darüber: »Wir haben die traditionelle Philosophie über die menschliche Natur nicht völlig fallengelassen, doch sind wir zugleich weit davon entfernt, einen wissenschaftlichen Standpunkt vorbehaltlos zu bejahen. Wir haben teilweise die Annahme eines Determinismus gebilligt, doch gestatten wir es unseren Sympathien, unseren vorrangigen Loyalitäten und unseren persönlichen Bestrebungen, den traditionellen Standpunkt zu verteidigen. Wir haben uns auf eine Art Flickwerk eingelassen, in dem neue Fakten und Methoden Hand in Hand mit traditionellen Theorien gehen. Handelte es sich hier nur um ein theoretisches Problem, so bräuchten wir uns nicht alarmiert zu fühlen; doch Theorien beeinflussen die Praxis. Eine wissenschaftliche Vorstellung vom menschlichen Verhalten diktiert ein Verfahren, eine Philosophie von der persönlichen Freiheit ein anderes. Verwirrung in der Theorie bedeutet Verwirrung in der Praxis.«

Sollen wir eine Entscheidung zugunsten einer der beiden Richtungen treffen? Ist nun der Mensch ein naturbestimmtes Wesen mit ausschließlich »angeborenen« bzw. (sozial) »gelernten« Wertbezüge – oder ist er letztlich ein »geistiges« Wesen mit freier Bestimmung von Gut und Böse, mit einer wissenschaftlich begründbaren Hypothese seiner unabhängigen Wertentscheidung?

In einem Augenzeugenbericht schildert Erich Jantsch das folgende Erlebnis: »Vor einigen Jahren hörte ich im Wiener Palais Palfy einen Vortrag von Max Horkheimer über Sigmund Freud. Humanistisch in seiner Engagiertheit für den Menschen, konnte Horkheimer dennoch nicht umhin, die triste Botschaft aus dem Beginn unseres Jahrhunderts getreulich als eine von der Wissenschaft erarbeitete,

absolute Wahrheit zu übermitteln: Die Zukunft des Menschen werde durch sein Funktionieren in den einzigen legitimen Bereichen seiner Existenz, Arbeit und Sexualität, bestimmt werden. Der Rest – Geist, Liebe und so weiter – werde von der Evolution der Menschheit als unnötiger Luxus ad acta gelegt werden. Am Ende des Vortrags begab sich nun etwas Außergewöhnliches. Eine junge Frau, offenbar Studentin, erhob sich und fragte den Vortragenden in höchster Erregung, mit Tränen in den Augen, ob das alles sei, was er einem jungen Menschen fürs Leben mitgeben könne – die Aussicht auf mechanisches Funktionieren ohne Liebe, ohne Schönheit, ohne Freude. Vor allem ohne Liebe. Wie könne sie sich zu einem Leben bekennen, von dem die Liebe ausgeschlossen bleibe! Horkheimer, von der beschwörenden Eindringlichkeit der Frage sichtlich bewegt, dachte lange nach. Dann gab er zu, daß all das, was in der Geschichte der Menschheit Würde, Sinn und Freude ausgemacht hat, zwar vom Einzelnen immer noch realisiert werden könne, daß aber auch nur der Einzelne für sein eigenes Leben die Entwicklung zurückdämmen könne, die die Menschheit als Ganzes unabwendbar in eine sinnlose, materialistisch funktionierende Existenz reißen würde.«

Gibt es also lediglich einen geduldeten Privatbereich illusionärer Wertbezüge, den der Mensch eben als eine Art Droge benötigt, damit er nicht gleich aufgibt?

Es wäre tatsächlich schlimm, wenn eine der beiden Richtungen Recht hätte. Wäre das Streben nach selbstgewählten Werten ein Irrweg, den die Natur nicht vorgesehen hat, so müßte die Menschheit verzweifeln. Schlösse dagegen eine Wertanschauung, die auch höhere, selbstgewählte Werte vorsieht, die wissenschaftliche Analyse der Menschwerdung zu Recht aus, so müßte die Analyse von der Evolutionslehre bis zur behavioralen Theorie des Menschen falsch sein.

Die Lösung dieser fundamentalen Existenzfrage hängt mit dem Paradigmenwechsel der kognitiven Wende zusammen. Wie bereits im ersten Kapitel beschrieben, gilt der Geist des Menschen nicht mehr als naturfremd in der Evolutionsentwicklung, ebensowenig wie er als ein unfreier Anhang in der Art eines überflüssigen Blinddarms angesehen wird. Denn die Naturentwicklung des Menschen führte nicht *nur* über Mutation und Selektion zu einer genetisch programmierten besseren Überlebenschance – sowie durch die Lernfähigkeit

oder Konditionierung zu einer individuellen, lebensgeschichtlich besseren Anpassung, sondern durch die Hirnentwicklung ist dem Menschen ein geistiger Freiraum entwicklungsnotwendig zugewachsen, der erst seit den letzten Jahrzehnten durchschaut wird. Mit anderen Worten: Die Freisetzung des menschlichen Geistes war von Anbeginn in der Naturentwicklung angelegt. Nach dem Prinzip von Träger – Muster – Bedeutung ist in einfachsten biologischen Systemen bereits eine psychische Komponente in Gestalt der Bedeutungskategorie vorgegeben, deren potentielle Geistigkeit aber erst auf dem hochkomplexen Trägersystem des menschlichen Gehirns verwirklicht wurde. Der Hauptgrund liegt dafür in den vielschichtigen Systemunterteilungen des Nervensystems, wodurch es Systemausbalancierungen der Teile mit Gegenbewegungen, Lenkungen, Vornahmen, Regelungen, Kontrollen usw. untereinander geben kann. Dadurch konnte das Zentralnervensystem zum Träger für komplexe Muster werden, deren Bedeutung sich zu einer dirigierenden Kommandozentrale auswuchs. Der menschliche Geist ist aber nur zur Teilregierung befähigt, er kann sich z. B. nur schwer gegen physische Bedürfnisse oder langwährende Gewohnheiten durchsetzen. Genetische Anlage und Umweltkonditionierung bleiben als Prinzipie erhalten. Der Geist ergänzt sie lediglich um das dritte Anpassungsprinzip: Steuerung.

Was ist Steuerung? – Sie ist ein geistiges Gebilde, mit dessen Hilfe Lebensereignisse bewältigt werden sollen. Der Pilot eines Verkehrsflugzeuges hat im jahrelangen Erfahrungsprozeß die geistige Fähigkeit gewonnen, nach Sicht und Instrumenteninformation alle Fluglagen zu meistern. Weltanschauung ist ebenfalls ein Führungsinstrument, das jahrelang unter Hilfe anderer Menschen erworben wird. Mit dieser Steuerung regiert der Mensch seinen Lebensablauf, so gut er kann.

Anlage, Umwelt und Steuerung – diese drei in der Naturentwicklung der Menschwerdung erkennbaren Mächte der Evolution werden von den vorher genannten Kontrahenten jeweils einseitig mißverstanden. Der Mensch ist nicht nur genetisch – aber eben auch genetisch geprägt; er ist nicht nur ein dressiertes – aber auch ein dressiertes Wesen; der Mensch vermag sich schließlich auch – aber wegen der beiden vorherigen Bestimmungsinstanzen nie total selbst zu steuern. Der Geist ist nicht außernatürlich, sondern er ist im

Naturzusammenhang ein Spätling mit Abhängigkeiten und Freiheiten.

In drastischer Weise erzählt eine Hindugeschichte diesen Zusammenhang. Ein Hindulehrer fragte seinen Schüler, was er am höchsten schätze. Pflichtgemäß antwortete der Schüler: »Brahma oder den höchsten Geist.« Daraufhin hielt der Lehrer den Kopf des Schülers zwei Minuten unter Wasser und fragte danach, welches größte Verlangen er verspürt habe. Der Wahrheit entsprechend mußte der Schüler zugeben, daß es diesmal nicht der höchste Geist, sondern das Verlangen nach Luft gewesen sei. Das physische Bedürfnis übersteigt nicht selten das geistige Verlangen, aber trotzdem kann es sich in vielen Fällen steuernd einschalten.

In dieser heutigen Sicht der biologischen Zusammenhänge, die durch das Träger-Muster-Bedeutungskontinuum naturwissenschaftlich belegbar sind, wird der Geistestätigkeit im naturwissenschaftlichen Menschenbild wieder der Stellenwert eingeräumt, der ihr durch die ältere Evolutionslehre scheinbar verlorenzugehen schien. Diese Paradigmenwende kündigte sich bereits vor Jahrzehnten an, als Norbert Wiener durch die »Kybernetik« genannte Forschungsrichtung vergleichbare Gesetzmäßigkeiten von Steuerungs- und Regelungsvorgängen in Technik, Biologie und Sozialwissenschaft entdecken konnte. Seither gibt es mehrere Vorstöße von verschiedener Seite, deren Gemeinsamkeit heute noch schwer erkennbar ist. Beispiele hierfür sind die dissipativen Strukturen chemischer Reaktionssysteme, Homöostaseniveaus in Biotopen und Ökosystemen, dynamische Prinzipie in Kleingruppen und Großorganisationen. Alle diese Beispiele weisen eine Komplexität auf, die eine Selbstorganisation durch interne Ausgleiche wiedergibt. Durch das Träger-Muster-Bedeutungskontinuum ist der Geist des Menschen als ein sich selbst organisierendes System erkennbar geworden.

Was bedeutet dieser Paradigmenwechsel? – Der Mensch kann nicht weiterhin ohne Ignoranz als total abhängig von Anlageantrieben und gelernten sozialen Normen angesehen werden. Er besitzt durch das der Naturentwicklung immanente Selbstorganisations- oder Steuerungsprinzip ebenso eine teilfreie Wahl für erkannte Werte und ihre Deutung. Oder anders ausgedrückt: Der Ansatz zu Weltanschauungen ist für den Menschen gleichfalls naturbedingt wie seine Abhängigkeit von der (programmierten) Arterhaltung oder der

(konditionierten) Normenanpassung. Damit ändert sich das Menschenbild. Durch das in die Naturentwicklung eingebaute Steuerungsprinzip wird der Mensch nicht nur etwas anderes als ein »arriviertes Tier«, sondern er *muß* auch als etwas anderes angesehen werden. Seine Kreativitäten – die Schöpfungen der Kunst, Wissenschaft, Technik usw. bis hin zur individuellen Lebensgestaltung, kurz alle menschlichen Werte –, sie sind arbiträre Produkte seiner selbstgesteuerten Auseinandersetzung mit dem, was er an Aufgaben vorfindet. Allmählich setzt sich die Erkenntnis durch, daß der Mensch nicht nur der Widerschein genetischer Programme und konditionierter Dressate ist. In einem soeben erschienenen Katalog heißt es dafür typisch von der neuen Malergeneration: »Malen als das nächstliegende Ausdrucksmittel für bildende Künstler: Es ist fast, als ob Leute, die lange Zeit nur Morsezeichen und Lichtsignale ausgesandt hätten, auf einmal lernten, unbefangen zu sprechen.« Die Beschäftigung mit der Vielfalt eigenständiger Wertauffassungen ist untrennbar mit der Naturbetrachtung des Menschen verbunden, will man ihn nicht einseitig mißverstehen.

13. Moralische Wertungen

In mehreren eigenen Untersuchungen wurde einem größeren Personenkreis jüngerer und älterer Menschen ohne weiteren Kommentar die folgende Geschichte zweimal vorgelesen:

»In einer Wüste laufen zwei Tiere nebeneinander her: ein Pferd und ein Esel. Der Esel ist schwer beladen, das Pferd trägt dagegen keine Last. Die Sonne brennt hernieder. Der Esel ermattet und bricht schließlich unter seiner Last zusammen. Er verendet. Da kommt ein Beduine des Weges. Dieser sieht das Pferd und den toten Esel, sieht auch die Last und läßt beides dem Pferd auf den Rücken. Er treibt jetzt das Pferd, das nun also den toten Esel und die Last zu tragen hat, auf die nächste Siedlung zu.«

Im Anschluß daran wurde den Versuchspersonen die Frage gestellt: »Welchen Sinn – welche Moral hat diese Geschichte?«

Auf diesem Wege sollten über anonyme schriftliche Äußerungen Deutungen ermittelt werden, wie auf eine moralisch relevante Situa-

tion reagiert werden kann. Absichtlich wurden keine sittlichen Fragestellungen direkt angesprochen, obgleich sie natürlich in der ursprünglich zugrunde gelegten Fabel von La-Fontaine (von Bschor »neutraler« umgeschrieben) enthalten sind. Erkennt man sie überhaupt oder wenn man sie erkennt, wie werden sie interpretiert?

Die mehreren hundert Äußerungen können in vier typische Wert-einstellungen zusammengefaßt werden: abwägende, altruistische, egoistische und wertindifferente Beschreibungen. Zu ihrer Illustrierung im folgenden jeweils einige Beispiele.

Bei der ersten Gruppe wurde die moralische Relevanz zwar gesehen, aber in einer kühlen Abwägung nicht prinzipiell und bedingungslos entschieden, sondern je nach den Gegebenheiten erfolgte eine alternative Bewertung: Maßstab war die Brauchbarkeit. So schreiben einige: »Es führt nie zu einem guten Ende, wenn ein Wesen über seine Kräfte hinaus beansprucht wird, wenn es auch anders ginge.« – »Eine kleine Mühe zur rechten Zeit erspart eine größere zur späteren.« – »Teile die Last und du bist besser dran.« – »Die Moral der Geschichte liegt in der schlechten Chancenverteilung.«

In der altruistischen Auffassung steht das moralische Mitleid im Vordergrund. Hier wird Partei ergriffen. Und zwar zugunsten des Unterdrückten. Allerdings nicht in der Form einer Verteidigungshaltung, sondern in der einer erstrebten Hilfestellung. Ein Teilnehmer spricht vom »Glücklichwerden durch die gute Tat«. Andere schreiben: »Die Geschichte richtet sich gegen Egoismus, Hartherzigkeit und will zur Hilfsbereitschaft mahnen.« – »Die Menschen gehen unüberlegt und ungerecht mit Geschöpfen, die auf ihre Gnade angewiesen sind, um.« – »In einer Partnerschaft kann man nicht so egoistisch reagieren.« – »Das Pferd hätte die Qualen des Esels mildern können.«

Die Vertreter der egoistischen Auffassung denken ichsüchtig. Die Geschichte scheint für sie einen Aufforderungscharakter zu besitzen, wie man sich selbst vor Schäden schützt: »Prüfe, was du mitnimmst, auf seinen Nutzen, damit du keine Einbuße hast.« – »... was die Hilfe eingebracht hätte.« – »... lasse nichts verderben. Rette lieber etwas, ehe alles verdirbt.« – »Mach dich aus dem Staube, wenn du wo eine Arbeit liegen siehst, die ein anderer nicht schaffen kann.«

Wenn diese drei Gruppen zwar verschiedene Wertauffassungen

vertreten, so einigt sie doch das Begreifen des moralischen Gesichtspunktes. Anders die vierte Gruppe. Für sie taucht überhaupt keine moralische Anspielung in dieser Geschichte auf. Einige Beispiele, welchen »Sinn« sie in dieser Fabel finden: »Es war ein Organisationsfehler. Aber trotz eines Unglücksfalles konnte der Transport dieser Waren, Sachen, oder was es war, sein Ziel erreichen. Der Ablauf geordneter Verhältnisse war somit gewährleistet.« – »Es war ein Lastentransport, bei dem Gewicht und Entfernung besser zu errechnen gewesen wären.« – »Bei einer solchen Fuhre soll man nicht so unrationell vorgehen.« – »Die Geschichte lehrt, daß man sich in der Wüste vor Sonnenstich hüten muß.«

Vier merkwürdig unterschiedliche Gruppen. An ihnen läßt sich zeigen, wie verschieden Werteinstellungen ausfallen können. Ein Versuchsteilnehmer schrieb: »Gerade in diesem Fall ist es schwierig, ihn (den Sinn) zu finden, da die Geschichte den Hörer nicht sonderlich bewegt, die Geschehnisse lassen ihn ziemlich unberührt.« – Darauf läßt sich erwidern, daß sie andere Versuchsteilnehmer sehr wohl in ihrer Wertreaktion erreicht hat. Ich hätte die Geschichte natürlich »dicker« auftragen können. Aber im Leben wird selten dicker aufgetragen. Die oft unbemerkten moralischen Anforderungen des Alltags können von manchem wertindifferenten Zeitgenossen übersehen werden. Was aber nicht besagt, daß er blind für sie bleiben würde, sobald er selbst der Leidtragende ist.

Wir sind von ungezählten solchen Wertaufforderungen umgeben. Jeder Mensch erlebt nahezu stündlich Wertentscheidungen. Vielleicht ist das der Grund, weshalb wir sie kaum erkennen, erst recht nicht oft einer Analyse unterzogen sehen.

Was sind Werte? – Ganz abstrakt können wir sie als »bestimmbare Bedeutungsganze« umschreiben. Bestimmbar sind sie vom einzelnen Menschen her oder von einer Menschengemeinschaft bzw. von einer institutionellen Gruppe wie beispielsweise von einer Kirche. Bedeutungsganze können ungezählt viele Sachverhalte sein. Um sie eine Stufe konkreter aufzuschlüsseln, können wir sie in fünf Wertegruppen einteilen: Dinge (z. B. wünschbare Besitztümer), Ereignisse (z. B. Erfolge), Zustände (z. B. freudvolle Erlebnisse), Beziehungen (z. B. gute Kontakte zu Menschen oder im Gegenteil Flucht vor ihnen), Ideen (z. B. die Idee eines jenseitigen Paradieses). Diese fünf Schwerpunkte lassen sich in einer unendlichen Vielfalt benennen.

Karl Jaspers schreibt in seiner »Psychologie der Weltanschauungen« dazu: »Sieht man sich um, worauf es Menschen ankommt, so findet man zunächst eine endlose Reihe von Werten: Gesundheit, Macht, Ruhm, Vermögen, Genuß, Wissenschaft, Tapferkeit, Sport, Arbeit, Käfersammlung, Schachspiel und so beliebig weiter. Und vergleicht man die Menschen, so sieht man, wie ganz Verschiedenes von den einzelnen bevorzugt wird, und wie oft der einzelne das ihm Wichtige, das ihm Richtige für das Wichtige und das Richtige überhaupt hält.«

In der psychologischen Analyse der menschlichen Reaktionen stoßen wir auf ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal. In jedem Verhalten, gleichgültig, ob nach innen oder außen gerichtet, entdeckt man (ähnlich wie für die Kommunikationstherapie angesprochen) zwei immer wiederkehrende Sichtweisen: den Sach- und den Wertaspekt. Der Sachaspekt bezieht sich auf das, worum es sich dreht: auf die informative oder reaktive Seite des Sachverhalts. Darin steckt aber der mehr oder weniger verborgene Wertaspekt. Er ist nicht so augenfällig, wird uns selten bewußt und läßt sich kaum ausdrücklich definieren. Colin Cherry nennt ein sprachliches Beispiel für solche Wertverschiebungen: »Einen mehrdeutigen Satz zu schreiben, bereitet kaum Schwierigkeiten: ›Glauben Sie, daß das genügt?‹ Wenn dieser Satz gesprochen wird, erhält er durch Betonung eines jeden Wortes fünf voneinander verschiedene Bedeutungen.« In der gesprochenen Sprache werden die Bedeutungen durch die Betonungen dargestellt. Hingegen gelingt das in den Schriften der verschiedenen Sprachen allenfalls durch die Hilfsmittel verschiedener Drucktypen oder Unterstreichungen bzw. durch die Wortstellung im Satz. Diese Betonungen vertreten den Wertaspekt und belegen für dieses einfache Beispiel, wie die Bewertungen den Sachinhalt oft schon ungesagt mitbestimmen können; man gibt mit dem Wertaspekt kund, wie man den Sachaspekt verstanden wissen will.

Sach- und Wertaspekte tauchen auch in den alltäglichen Entscheidungen auf. Hier werden sie aber sehr unterschiedlich berücksichtigt. In der Mehrzahl der Fälle überdeckt der Sachaspekt den Wertaspekt. Der Sachinhalt ist zumeist vordergründiger. Sobald wir über eine Sache reden, referieren wir das Stoffliche, das materiell Greifbare und verstummen häufig beim Wertaspekt. Der Jaspersche Käfersammler dürfte lieber ausführlich (inhaltlich) über seine Sammlung

sprechen wollen: wieviel von den einheimischen 7000 Arten er besitzt und wieviel von den auswärtigen. Was sagt er aber zu seinen Wertaspekt? Es ist fraglich, ob er mitteilt, wie wichtig ihm sein Hobby ist, welche Freude er daran hat, was es ihm für sein Leben bedeutet.

Umgekehrt gibt es aber auch eine Klasse von Mitteilungen oder Handlungen, die in erster Linie vom Wertaspekt bestimmt ist. Man nennt sie häufig fehlerhaft »emotionalisiert«. Tatsächlich sind sie aber genau so »rational« oder »emotional« wie die vorherigen; der eigentliche Unterschied liegt in der Hervorhebung des Wertaspektes: man bewertet dabei in erster Linie nach den eigenen vorherrschenden Werteinstellungen. Bei manchen werden diese so »überwertig«, daß die Sachinhalte fast ignoriert und nicht selten »parteilich« verzerrt wiedergegeben werden. So entstehen dann die bekannten kleinen und großen Auseinandersetzungen, die mit dem Sachaspekt fast nichts mehr zu tun haben. Von Paul Watzlawick stammt hierfür das folgende Beispiel. In einer Eheberatung besprach er mit einem in Scheidung liegenden Ehepaar einen typischen Streit. Der Ehemann hatte ein Telefongespräch von einem alten Bekannten empfangen, in dem dieser ihm mitteilte, daß er sich gerade in ihrer Stadt aufhalte. Hoherfreut lud der Ehemann diesen Freund zu sich ein. Als nun anschließend seine Frau nach Hause kam, gab es einen der erwähnten Kräche. Watzlawick ließ daraufhin dieselbe Situation am Telefon durch die Ehefrau nachspielen, und zur Verblüffung aller Beteiligten stellte sich heraus, daß sie genauso wie ihr Mann entschieden und den Bekannten eingeladen hätte. Warum also der Streit? – Sie fühlte sich durch die Entscheidung ihres Ehemannes übergangen; sie wollte wenigstens gefragt sein. Im Grunde also bewertete sie die Mißachtung ihrer Rolle. Der Sachaspekt, nämlich die Einladung selbst, war längst unwichtig geworden.

Heben wir nun für unsere Analyse diesen Wertaspekt aus dem sachinhaltlichen Zusammenhang heraus und fragen grundsätzlich: wodurch wird etwas zu einem Wert und wie geht man mit diesen Werten um?

Auf diese Fragen gibt es eine Überfülle von Antworten; sowohl im allgemeinen Verständnis der sogenannten psychologischen Laien wie in den verschiedenen psychologischen Schulrichtungen. Ein knapper Überblick kann uns hierfür nützlich sein, um das Wertproblem anschließend für das eigene Urteil zu entwickeln.

Für die »vorwissenschaftliche Erklärung (Common Sense), wie eine Handlung verursacht und gelenkt wird« nennt John W. Atkinson für den englischen Sprachraum drei Wertmotivierungen: Want (»vermissen, nicht haben, das Bedürfnis haben oder streben nach, wünschen, wollen, sich sehnen nach«), Desire (»ein Verlangen; eine Sehnsucht; ein ausdrücklicher Wunsch; eine Bitte; ein Sehnen nach etwas; Begehren; einen Wunsch nach etwas ausdrücken«), Wish (»sich sehnen nach; verlangen nach; wünschen«).

Demgegenüber versuchen die neun wichtigeren psychologischen Wertauffassungen strengere Kriterien für Werte aufzustellen. Für die mehr der Experimentalpsychologie verpflichteten Psychologen sind Werte »standards«, also Normen oder Muster, d. h. gedankliche Hilfskonstruktionen oder Konstrukte, die nicht eigentlich beobachtbar sind und folglich nur aus gegebenen Zusammenhängen erschlossen werden, um Hypothesen über das Verhalten (z. B. als Gesamtheit aller Wertvorstellungen) zu ermöglichen. Die mehr phänomenologisch ausgerichteten Psychologen neigen stärker zur Annahme, es gäbe eine dem Menschen eingeborene, natürliche Werthierarchie, die sein Verhalten bestimmt oder zumindest mitbestimmt. Sie verweisen dabei u. a. auf ethologische Erkenntnisse, wie die Beißhemmung bei Tieren den Gruppenmitgliedern oder den Artgenossen gegenüber, durch die ein »natürlicher« Wert der Gruppe oder der Art manifestiert wird. Als menschliche Werte sind sie etwa bei William James geistige Zustimmungsakte: »Werden Ziele, die in der Zukunft liegen, verfolgt und werden Mittel gewählt, um diese Ziele zu erreichen, so ist das ein Zeichen und Kriterium für die Existenz von Geistigem in einem Phänomen.« Für die in erster Linie sozialwissenschaftlich beeinflussten Psychologen sind Werte gesellschaftliche Normen, durch die sich eine Gemeinschaft in Form von Wertgeboten und Verboten Abgrenzungen schafft, die das Gemeinschaftsleben ordnen und erhalten. Tiefenpsychologisch orientierte Psychologen betonen stärker die Symbolkraft der Werte, mit deren Hilfe vor allem Abwehr von Bedrohung vermittelt werden soll, weil »die Flucht des Psychischen vor der Unlust eine Flucht vor der Angst ist« (wie Freud sagt). Die verhaltenstheoretisch ausgerichteten Psychologen vermeiden eine Sicht auf den (internen) Wertaspekt: »Zum Innenleben eines anderen Organismus, sofern er eines hat, kann man niemals gelangen« (Edward C. Tolman). Folglich konzentriert man sich eher

auf bestimmte Bevorzugungen (u. a. auf »Nutzenmaximierungen«), wie sie etwa Edward Lee Thorndike in seinem Gesetz des Effektes formuliert: »Von verschiedenen, auf die gleiche Situation ausgeführten Reaktionen, werden jene, die beim Tier von Befriedigung begleitet sind oder auf die schnell eine Befriedigung erfolgt, bei sonst gleichen Bedingungen fester mit der Situation verknüpft, so daß bei Wiederholung der Situation sich mit hoher Wahrscheinlichkeit auch dieselben Reaktionen wiederholen.« Die stärker persönlichkeits-theoretisch interessierten Psychologen zentrieren ihre Wertuntersuchungen auf die Frage der Motivierungen, wobei sie nachträglich auf Werte als »Ziele« für Motivierungen oder als bestimmte Befriedigungsobjekte stoßen. Die kybernetisch orientierten Psychologen komplizieren den Wertbegriff dadurch, daß sie ihn als Schnittpunkt einer Reihe von Normrelationen betrachten. Sie unterscheiden den Sollwert vom Istwert und sehen beide in einer rückgekoppelten Kontrollbeziehung, wobei es auch auf die situativen, sozialen, individuellen Abwandlungen, den jeweiligen Vorrat an erreichbaren Werten, ihre Begründungen usw. ankommt. Die von den Kognitionstheorien beeinflussten Psychologen interpretieren den Wertbegriff weniger zweckorientiert, sondern eher bedeutungsorientiert. Für sie ist der Wert in erster Linie ein Entscheidungsgegenstand, für dessen Zusammenhangsdeutung sie die Zuschreibungen von Verursachungsannahmen untersuchen. Die von den Kommunikationstheorien herkommenden Psychologen interessiert stärker der Einfluß der jeweiligen Wertsituation, wobei für sie u. a. die Wertüberlappungen in beruflicher und privater, in individueller, zwischenmenschlicher und gesellschaftlicher Sicht im Zentrum stehen.

Dieser knappe Überblick deutet die Vielschichtigkeit der Bearbeitung des Wertproblems aus psychologischer Sicht an. Wenn wir versuchen, diese Fülle für eine psychologische Analyse von »Werten« (gleichgültig, wie abstrakt oder konkret wir diesen Begriff fassen wollen) zu nutzen, so finden wir fünf Schwerpunkte, um Werte psychologisch charakterisieren zu können. Damit Sachverhalte (nach unserer früheren Bestimmung: Dinge, Ereignisse, Zustände, Beziehungen und/oder Ideen) für Einzelpersonen oder Gemeinschaften als Werte erscheinen können, müssen zumindest einzelne oder eine Mischung der folgenden Merkmale für sie gegeben sein: Ausrichtung, Wichtigkeit, Richtigkeit, Verpflichtung, Erreichbarkeit.

Ausrichtung. Bereits aus der Tierpsychologie ist bekannt, daß der Organismus nur auf eine Selektion von Außen- oder Innenveränderungen zu reagieren vermag. Diese Begrenzung wird durch die sogenannten Auslösemechanismen bestimmt. Beim Menschen besteht zwar eine erheblich umfänglichere, aber eben auch begrenzte Reizauswahl, die zusätzlich individuellen Auslesekriterien unterliegt. Der Mensch kann nicht alles an Sachverhalten bemerken. Wie William McDougall als Beispiel nennt, fällt einem Schäfer an einer Wiese etwas anderes ins Auge als einem Grundstücksmakler, Botaniker, Soldaten, Jäger oder einem Liebespaar. In zahlreichen psychologischen Forschungsrichtungen hat man versucht, den Ausleseprinzipien, die eben gleichzeitig auch Wertungsprinzipien sind, auf die Spur zu kommen.

Über die bloßen Auslesebegrenzungen gehen die konzentrativen Aufmerksamkeitsausrichtungen hinaus. Auf das ihm wertvoll Erscheinende achtet der Mensch mit höherer Gespanntheit und hebt es aus der Umgebung heraus. Zumal wenn andere ähnliche Werte anstreben, taucht eine Art Konkurrenzdruck auf. Deshalb sind Werte auch von Moden und ihren Wechseln abhängig.

Wichtigkeit. Sie ergibt sich für die Werte dadurch, daß der Mensch zwischen einem bloßen Sachverhalt und irgendeinem Maßstab eine nachdrücklich empfundene Beziehung herstellt. Er muß dieser Verbindung eine hohe Bedeutung beimessen. Kant bezeichnet diese Beziehung für den Menschen als »ein durch seine endliche Natur ihm selbst aufgedrungenes Problem«. Die Intensität und Dynamik dieser Beziehung zwischen dem Wert und den Menschen als Wertträger sollte nicht isoliert von seiner Umgebung eingeschätzt werden, denn es kann ihm kaum gelingen, eigene Maßstäbe ohne die anderen Menschen zu entwickeln. Folglich sind Werte sehr stark von suggestiven Einflüssen abhängig und wirken selbst wiederum suggestiv: Werte faszinieren und stimulieren. Sie bringen einen Menschen, einer Kulturgemeinschaft etwas an seelischer Vitalität ein.

Richtigkeit. »Das Glück tut's nicht allein, sondern der Sinn, der das Glück herbeiruft, um es zu regeln«, dieser Satz von Goethe zielt auf einen dritten psychologischen Bestimmungsgrund der Werte. Denn sie sind für den Menschen keine isolierten Elemente, sondern Teile

seiner Lebensanschauung oder bilden umgekehrt mit ihresgleichen die Lebensanschauung. In dieser höheren Einheit kommt es nicht selten zum Widerstreit zwischen den Werten; sie können sich untereinander behindern. Was Goethe »regeln« nennt, könnte man auch als Bewährung einzelner Werte, ihre erfahrene Fehlerfreiheit oder als die Anbahnung und Bestätigung ihrer höheren Entfaltungsmöglichkeit beschreiben. Anders ausgedrückt erwartet jeder von uns eine erlebte Richtigkeit erstrebter Werte, die ihm erst eine gesicherte Lebensanschauung ermöglicht.

Verpflichtung. Man hat immer wieder darüber gerätselt, warum es für Menschen erstrebenswert sein soll, eigene Vorteile nicht vollständig auszureizen und »moralisch« zu reagieren; d. h. weshalb Werte uns verpflichten sollten. Den psychologischen Mechanismus (abgesehen von den im letzten Kapitel genannten lebensanschaulichen Fundierungen und den weltanschaulichen Begründungen, die wir in den späteren Kapiteln erörtern werden) kann man sich an dem relativ einfachen Beispiel des Spiels verdeutlichen. Die meisten Spiele haben recht strenge und enge Spielregeln. Eigentlich müßten diese uns zuwider sein (und manche versuchen sie auch durch Mogeln zu umgehen), statt dessen achtet sie gerade derjenige, der sich selbst etwas abfordert. Durch die Regeleinengung gewinnt das Spiel erst seinen Wert. Wo zuviel möglich ist, ist nichts möglich. Sören Kierkegaard sagt dazu: »Im Augenblick zeigt sich etwas als möglich, und dann zeigt sich eine neue Möglichkeit, zuletzt folgen diese Phantasmagorien so hurtig aufeinander, daß es ist, als wäre alles möglich, und das ist gerade der letzte Augenblick, wo das Individuum selbst ganz und gar zu einer Lufterscheinung geworden ist.« Wenn die moralische Reaktion in diesem Sinne als eine freiwillige Einengung verstanden wird, so gilt der Satz Friedrich Schillers: »Der moralisch gebildete Mensch und nur dieser ist ganz frei.«

Erreichbarkeit. Irgendwelche Werte besitzt jeder Mensch. Aber wenn sie ihm wichtig sind, wird er versuchen, sie weiterzuentwickeln. Die Mehrzahl der Werte, die er anstrebt, besitzt er eben wegen dieses Strebens noch nicht. Ob und wie sie erreichbar sind, macht den Glanz, aber auch das Elend des Wertstrebens aus. Der Begriff Werteinstellung umschreibt auch unser jeweiliges Anspruchsniveau

gegenüber Werten. In vielen guten Formulierungen haben Menschenkenner diese Zentralstelle unserer Wertanschauungen verständlich zu machen versucht. Einige von ihnen lauten: »Das Elend besteht nicht im Nichtvorhandensein der Dinge, sondern im Bedürfnis nach ihnen« (Jean Jacques Rousseau); »Der glücklichste Mensch ist der, dem wenig genügt« (Francois La Rochefoucauld); »Die wahren Lebenskünstler sind bereits glücklich, wenn sie nicht unglücklich sind« (Jean Anouilh); »Im Grunde ist jedes Unglück nur so schwer, wie man es nimmt« (Marie von Ebner-Eschenbach).

14. Werturteile contra Sachurteile

Das Werturteil taxiert etwas nach subjektiven Qualitäten – das Sach- oder Seinsurteil bestimmt objektive Merkmale. »Die Rose ist schön« ist ein Werturteil, weil es keinen allgemeingültigen (»objektiven«) Maßstab für Schönheit gibt. »Die Rose blüht« ist ein Seinsurteil, weil dieser Sachverhalt objektiv nachprüfbar ist.

Seit dem 19. Jahrhundert gilt für den Wissenschaftler allgemein als geziemend, sich nur mit Sachurteilen abzugeben; Werturteile gehören in das Gebiet der Weltanschauungen. Dadurch hat sich eine Zweiteilung ergeben: auf der einen Seite die Wissenschaft, die festzustellen hat, was existiert und wie es gehandhabt wird – auf der anderen Seite die Weltanschauung, die sagt, ob es so sein soll oder nicht. Der einzelne kann sich auf eine der beiden Seiten schlagen oder beide, dann aber nur in zweigeteilter Urteilssituation, vertreten. Zu Beginn unseres Jahrhunderts hat Werner Sombart dafür das Bild geprägt: Einem Mann wird im Restaurant ein Kotelett serviert, auf dem ein Haar liegt; worauf dieser dem Kellner das Gericht mit den Worten zurückgibt, er sei ein großer Freund von blonden Haaren und auch ein großer Freund von Koteletts, aber Haare apart und Koteletts apart. So solle man auch Wert- und Sachurteile getrennt halten.

Es ist in der Moderne gelungen, diese beiden notwendigen Strategien zu trennen, aber nicht bewältigt worden, ihre Beziehungen zu klären. Die alte Lösung, diesen Zwiespalt aufzuheben, indem man die Wissenschaft (nach dem Frühscholastiker Petrus Damiani) zur »Dienstmagd« der Weltanschauung gemacht hat, wird heute abge-

lehnt. Wo sie (wie unter dem Stalinismus) erneuert wurde, hat sie sich nicht halten können. Heute existieren eine Anzahl Zwischenlösungen, deren Vorläufigkeit offensichtlich sind. In einem dieser Fälle ist die Weltanschauung Magd der Wissenschaft, indem sie auf dem Niveau einer bloßen Ausschmückung der naturwissenschaftlichen Welt- und Menschenbilder verkümmert und somit überflüssig scheint. Andere Beispiele sind randständige Weltanschauungen, die sich eigene Scheinwissenschaften, wie die Astrologie, geschaffen haben. Die Mehrzahl der etablierten Weltanschauungen, u. a. die meisten Religionen, distanzieren sich mehr oder weniger von der zeitgenössischen Wissenschaft und erklären ihre gegenseitige »Nichtkompetenz«. Wie der einzelne Mensch mit diesem Zwiespalt, der wie eine Schizophrenie erscheint, auskommen soll, kann als ungelöst gelten.

Ob es eine Auflösung dieses unbefriedigenden Zustands geben kann, hängt auch von der Lösung der grundlegenden Frage ab, wie die Beziehung von Wert- und Sachurteilen gedacht werden kann. Dazu ist die Frage zu stellen, ob eigentlich Sach- und Werturteile so klar trennbar sind.

Nehmen wir dafür zur Kontrolle den vorherigen Prototyp eines Sachurteils: Die Rose blüht. Ab wann und bis wann kann man sagen, daß die Rose blühe? Wie ist es beispielsweise beim Verblühen: blüht sie nicht mehr, wenn ein, zwei oder alle Blütenblätter abgefallen sind – oder schon beim Verwelken? – Vermutlich hören die »objektiven« Übereinstimmungen bei solchen Fragen rasch auf. – Und demgegenüber bei den Werturteilen, wie steht es hier mit der Frage: Die Rose ist schön? Kann ich nicht eine allgemeine Übereinstimmung erwarten, wenn ich sage, die Rose blüht schöner als der Grashalm? Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: Goethes Faust ist wertvoller als der Rinaldo Rinaldini seines Schwagers Vulpius. Einen ehrlichen Vertreter der gegenteiligen Meinung wird man lange suchen müssen.

Auch für die Urteile gilt, was wir im vorhergehenden Abschnitt über den Sach- und den Wertaspekt gesagt haben. Bei manchen Urteilen überwiegt der Sachaspekt so stark, daß wir fast von »reinen« Sachurteilen sprechen können – hingegen überragt bei anderen Urteilen der Wert- den Sachaspekt, so daß kaum jemand ihren Werturteilscharakter übersieht. Das heißt aber auch, daß ich mich absichtlich für den Wertaspekt blindstellen kann: nicht wenige der

wissenschaftlichen Fragen werden so zu »objektiven Sachfragen« umgedreht.

Gesteht man zu, daß das Gros der wissenschaftlichen Fragen (wenn nicht sogar alle) auch einen mehr oder weniger verdeckten Wertaspekt aufweisen, so gerät die Wissenschaft deshalb nicht in eine kritische Lage, weil sie Meßmethoden entwickelt hat, die den »Geschmacksanteil« zurückdrängen. Dagegen ist es für ästhetische, ethische oder andere weltanschauliche Fragen nie möglich gewesen, sich bis in die Nähe der Hundertprozentmarke der Wahrscheinlichkeit emporzuschwingen, wie es bei den Signifikanzberechnungen wissenschaftlicher Ergebnisse gelingt. Es fehlen dafür Maßstäbe. Soll man beispielsweise für die Güte eines neuen Ölgemäldes Mehrheitsentscheidungen gelten lassen? Sicher nicht. Das besagt aber nicht, daß es in vielen Fragen mit einem vorherrschenden Wertaspekt gelingen könnte, angenähert »objektive« Bestimmungen wie für Fragen mit einem überwiegenden Sachaspekt zu erstellen. Durch die irrtümliche »saubere« Trennung von Sach- und Werturteilen, die eigentlich nur fließende Übergänge aufweisen, haben wir uns den Blick verstellt für Fragen, die mit Weltanschauungen zusammenhängen. Deshalb gibt es auch noch keine Wissenschaft der Weltanschauungen. Vor Weltanschauungen hat der Wissenschaftler nach wie vor Berührungängste, weil er sich vor »Werturteilen« hüten sollte. Bedenken wir aber, daß Weltanschauungen ebenso weltbeeinflussend wirken können wie die »sachlichen« Interessengegensätze, so ist in einer gefährdeten Welt die Lösung von Weltanschauungskonflikten für das Überleben der Menschheit unerlässlich.

Allerdings scheint der Weg von dieser Einsicht bis zur Realisierung einer Weltanschauungswissenschaft noch sehr weit. Wir wollen dabei erneut betonen, daß es nicht darum geht, Weltanschauung werturteilsfrei zu machen, sondern ihre Wertbegriffe selbst einer möglichst genauen, hier eingeeengt psychologischen Analyse zu unterziehen, soweit das heute schon möglich ist.

Bevor wir das aber versuchen wollen, dürften einige Einsprüche gegen den öfters praktizierten »Wertabsolutismus« nützlich sein. Man könnte meinen, die Welt ließe sich besser an, wenn die Menschen nur die richtigen Werte akzeptieren würden. Man setzt sich also hin und schreibt ein Lehrbuch der Werte, das dann jedermann studieren und memorieren könne, bis er nach den darin

enthaltenen Rezepten sein Leben geschmackvoll zuzubereiten gelernt hat. – Warum das nicht geht, ist leicht zu erklären: Jeder Wert ist in ein unendlich kompliziertes Geflecht von Werten verwoben, und der Wert ist selbst ein endlos komplexes Gebilde. Nehmen wir ein einfaches Beispiel. Wilhelm Worringer, der berühmte Kunsthistoriker, sagte nach seiner Emeritierung auf die Frage was er jetzt mache: »Ich wohne« Er hat damit sicher einen angenehmen Wert angesprochen. Wenn aber andere den gleichen Lebenswert »Wohnen« angeben würden, ist das noch lange nicht der gleiche Wert. »Wohnwerte können Bequemlichkeit umschreiben, man kann die Wohnung schätzen wegen ihres Schutzes vor der Welt, als Selbstbestätigung über den Besitzerstolz, als Arbeitsstätte, als Gehäuse für Schätze, als Familientreffpunkt, als Ort bloßer Lebensbedürfnisse wie Essen und Schlafen, als Mittel der Selbstverwirklichung in einer eigenständigen Raumgestaltung und als Mittel ungezählter anderer Wertrealisationen. Werte sind immer wieder etwas anderes, weil (wie Arthur Schopenhauer sagt) »Lage, Umstände, Verhältnisse nie die gleichen sind, und weil die Verschiedenheit des Charakters auch der Handlung einen verschiedenen Anstrich gibt, daher duo cum facium idem, non est idem. Man muß, nach reiflicher Überlegung und scharfem Nachdenken, seinem eigenen Charakter gemäß handeln. Also auch im Praktischen ist Originalität unerläßlich: sonst paßt, was man tut, nicht zu dem, was man ist.« Marie von Ebner-Eschenbach sagt: »Abgeschrieben kann das Leben nie werden, dazu ist es zu reich.« Und Goethe, den man immer wieder um Lebensrezepte anging, reimte seufzend: »Ihr laßt nicht nach, ihr bleibt dabei, – Begehret Rat, ich kann ihn geben. – Allein, damit ich ruhig sei, – Versprecht mir, ihm nicht nachzuleben.«

Eine Typenlehre der Werte ist weder möglich noch nötig. Werte zu finden, ist jedermann unschwer durch eine selbständige Entscheidung lösbar. Daher ist es wissenschaftlich wichtiger, Werte zu erforschen, um die möglichen Schädigungen aufzugreifen, die man sich mit dem Wertstreben selbst zufügen kann. Werte sind psychisch förderlich, aber sie können auch hinderlich werden. Unser täglicher Umgang mit Werten hat sozusagen auch eine handwerkliche Seite. Nicht wenige Menschen und nicht wenige Ideologien sind an diesem lebenspraktischen Teil der Weltanschauungen gescheitert. Bevor wir aber in den späteren Kapiteln eine solche Kritik der inhaltlichen

Werterprobungen (individuale, kommunikale, finale, transzendente, aktionale) eintreten, benötigen wir einen Überblick über die Vieldimensionalität der Wertbildungen. Beim gegenwärtigen Stand unseres Wissens reicht dieser Überblick nur bis zu einer ersten Stufe der Analyse, und auch diese ist kompliziert genug. In dieser Anfangsstufe können bestimmte Wertseiten in Gegenüberstellungen oder Dichotomien untersucht werden. Höhere, heute noch kaum erreichbare Stufen einer psychologischen Wertanalyse würden die Wechselwirkungen in den hoch komplexen Wertanteilen aufspüren. Die höchste Analysestufe könnte dereinst ein funktionales Wertesystem ausmachen, dessen wissenschaftliche Erfassung kaum je erreichbar scheint.

Welche offensichtlichen Gegensätze stecken in den Werten, die man sich psychologisch klarer machen und besser bestimmen sollte? – Wir können davon ausgehen, daß alle Werte komplex sind, d. h. ohne mühsame Durchleuchtung bleiben sie verworren, schwer verständlich und oft unfaßlich. Man braucht nicht einmal die (früher erörterten) Motivierungen heranzuziehen, schon die Werte selbst als Sachverhalte bereiten Kopfzerbrechen. Sie sind in dreifacher Hinsicht komplex: in sich selbst sind sie keine konstanten Größen – die Werte überdecken und verändern sich untereinander – als Wertepool entwickeln sie sich im weltlichen Zusammenhang wie wuchernde Zellen unter Abstoßung veralteter Werte und ständigem Zuwachs neu- oder wiederentdeckter. Diese drei Anteile der zunehmenden Wertkomplexität wollen wir an einigen Stellen aufgreifen, ohne eine Vollständigkeit der Gesichtspunkte anzustreben. Das Schwergewicht legen wir auf wertinterne Unterschiede, u. a. die Fragen der Zustimmung zu Werten, ihre Formatungleichheit, die unterschiedliche Konstanz, ihre innere oder äußere Zentrierung, die interne Gegensätzlichkeit.

Die Zustimmungskategorie trennt Werte untereinander. So wie fast alles zum Wert gemacht werden kann, so gilt das auch für das Gegenteil, den Negationswert. Er wird mit Qualifizierungen belegt wie: nie wieder, das nicht, irgendwie anders. Manchmal erreichen die Negationswerte eine viel höhere Lebendigkeit. War das Rauchen für jemanden vorher ein leidlicher Positionswert, so kann er in der Ablehnung des Rauchens durchaus zum Extremwert avancieren; wie man überhaupt feststellen kann, daß mancher Konvertit, der zu

irgendeinem gegenteiligen Glauben übergetreten ist, den Antiglauben viel heftiger vertritt.

Eines der merkwürdigsten Wertphänomene ist ihr schwankendes Format. Derselbe Sachverhalt kann als »großer« oder »kleiner« – »hoher« oder »niedriger« Wert auftauchen: sogar gleichzeitig und in derselben Person. Nehmen wir das Beispiel des Essens als Wert. Als »niederster« Wert verhindert er mit der Sättigung das Verhungern. Aber seit es Menschen gibt, scheint das Essen zu einem »höheren« Wert umgestaltet worden zu sein. Das geschah durch Zubereitungs- und Mahlzeitrituale, die bis zum Festessen gesteigert wurden. Das Essen war daneben immer auch mit metaphysischen Komponenten besetzt; das beginnt auf niederster Stufe beim sogenannten Leichenschmaus und reicht bis zum Altarsakrament in der Kommunion. In primitiven Gesellschaften verspeiste man den Gegner, um sich dessen Kraft einzuverleiben. Verallgemeinert man dieses Beispiel, so deutet es die auswechselbaren Wertstufen einer Reihe von Werten an. Nebensächliche Einzelwerte wechseln zu individuellen zentralen Werten über, wenn z. B. eine Jugendgruppe sich möglichst abstoßende Kleidung zur Gruppenidentität ausdenkt. Alltagsunwerte wie den Tod stilisieren Gesellschaften zu höchsten Werten, den Tod fürs Vaterland, um. Mit solchen Umgestaltungen der Werte gelangt man schließlich zur Auffassung einer fixierbaren Wertetafel mit höchsten oder Grundwerten, die nicht mehr überbietbar sind. Wenn auch ein solches Rekorddenken bezüglich der Werte problematisch ist, so bleibt doch die Tatsache, daß das Wertdenken zu allen Zeiten hierarchische Muster enthielt.

Ähnlich ist es mit der Konstanz der Werte bestellt. Es gibt sehr flüchtige Werte. Beispiel hierfür sind die Moden. Wenn die Kleiderlänge der Röcke eine Zeitlang angehoben wurde, fasziniert alsbald die Gegenrichtung. Die Abnutzung von Werten ist bis in die Nervenphysiologie hinein beobachtbar, wenn Reizkomponenten allmählich geringere Erregungswerte erzielen. Wirft man den Menschen Flatterhaftigkeit bei der Verfolgung von Werten vor, so sollte man an solche nichtveränderbaren Gesetze denken. Allerdings gilt der Reizabbau nicht für alle Werte gleichmäßig. Manche Werte weisen eine hohe Konstanz auf; für sie ändert sich im Laufe der Zeit nur wenig. Das scheint vor allem dann der Fall zu sein, wenn Werte evolutionsbedingt sind (wir kommen im übernächsten Abschnitt darauf zurück).

Die Lagebestimmung hat ebenfalls etwas mit der Werthöhe zu tun: im allgemeinen gelten »innere« Werte mehr als »äußere«. Das dürfte eine gewisse Berechtigung haben, da äußerliche Werte, wie z. B. Besitztümer, leichter stöbar sind: »Das wahre Glück, das Eigentum der Weisen, steht fest, indes Fortunens Kugel rollt« (Wieland). Goethe meinte von einem bedeutenden Mann: »Er findet zu viele Satisfaktion in seinem Innern, als daß ihm die Welt etwas geben oder nehmen könnte.« Und Kleist betonte den Vorzug des inneren gegenüber dem äußeren Glück: »Da ist es ja allein nur unser Eigentum, es hängt von keinen äußeren Verhältnissen ab, kein Tyrann kann es rauben, kein Bösewicht kann es stören, wir tragen es mit in alle Weltteile umher.« Aber gerade heute überwiegen die äußerlichen Werte so stark, daß ohne sie auszukommen, dem einzelnen schwerer fällt.

Die Koinzidenz der Werte oder der Zusammenschluß von Gegensätzen innerhalb der Werte bezeugt wohl am stärksten die notwendige Wertkomplexität. Schopenhauer meinte, einen Wert wie den der Gerechtigkeit könne man nicht chemisch rein darstellen. Das trifft wohl für die meisten Werte zu. Nehmen wir als Beispiel die ästhetischen Werte. Wenn ein literarisches Produkt nur einen flachen Inhalt beschreibt, wenn es gefallsüchtig bequeme, unschwierige Handlungen abspult, in denen die Charaktere nur edel oder nur lasterhaft sind, und in denen am Schluß das Gute herrlich belohnt wird und das Böse seine gerechte Strafe erhält – so finden wir ein solches Machwerk nicht nur verlogen, sondern kitschig. Jedes wirkliche Kunstwerk schildert das Zusammenwirken von Positivem und Negativem. Erst der Widerstand des Negativen macht das Positive stark, ohne dessen Gegenwart bleibt es leer. Beide, Positives und Negatives, gehören zusammen. Wer die Unfreiheit nicht kennengelernt hat, wird die Freiheit kaum ausreichend zu schätzen wissen. Das gilt nicht nur zwischen den Werten, sondern schon innerhalb der Werte: eine grenzenlose Freiheit ist Isolation; ein unbedingter Glaube ist intolerant. Nicht einmal der Gottessohn wird in der Bibel fehlerlos geschildert. Es hält in unserer Welt schwer, reine Werte zu finden oder überhaupt für wünschenswert zu halten, denn damit provozieren sie notwendig auch negative Werte wie z. B. die Langleweile.

Diese Beispiele der grundsätzlichen Komplexität von Werten

könnten fortgesetzt werden. Werte stehen u. a. in einem differenzierten Realitätskontinuum zwischen real und unreal – faktisch oder utopisch; Werte stecken normative Areale ab wie die Vögel mit ihrem Gesang Territorien abgrenzen; Werte können zum allgemein Üblichen gehören, Teil einer ideal geforderten Welt sein oder wie die Genialität als unnormale Abweichung gelten. Werte können zur »Werthudelei« (J. Leinemann) entarten, wenn sich Menschen z. B. von Pflichttreue, Zuverlässigkeit, Ordnungsliebe überfordert fühlen und gegen sie opponieren. Werte brauchen gleichsam Platz und behindern sich gegenseitig. Symbiotische und aversive Überschneidungen sind unvermeidlich. Werte bilden nach unserer früheren Definition ein Supersystem und sind dementsprechend in ihrem Zusammenwirken wenig durchsichtig.

Scheint das Wertereich für uns eher Ähnlichkeit mit einem wirren Chaos als mit einem planvollen Bündnis zu haben, einzelne feste Daten dürften trotzdem sicher sein, auf die sich eine Wertanschauung stützen kann. Der wichtigste Punkt ist der der Wertkomplexität. Wer heute noch einfache Werte fordert, verkennt die evolutionären Grundlagen unserer Welt. Auch für den einzelnen gilt sowohl als Individuum wie als Mitglied der Menschengemeinschaft die Gesetzmäßigkeit der zunehmenden Wertverschränkung in einem Supersystem. Man kann sich das am Beispiel der Entwicklung der menschlichen Spiele verdeutlichen. Am Anfang der Spielentwicklung betätigt sich das Kind funktionell mit Händen und Füßen, erst später folgt das konstruktive Spiel mit Regeln und Ergebnissen – der Gemeinschaftsbezug beginnt im isolierten Einzelspiel und gelangt erst recht spät zum geregelten Mannschaftsspiel – zu Beginn ist das Spiel in der Ideenumsetzung einfach und monoton, erst allmählich wächst es sich durch kreativen Materialgebrauch zu einem lebensgestaltenden Teil der Reifung des Menschen aus. Ein Kind, das nicht spielt, ist krank –, aber es ist auch gestört, wenn sein Spiel nicht allmählich komplexer wird. Ähnlich ist es mit der individuellen Wertgestaltung: Wie der Mensch mit den Werten in seinem Leben zunehmend komplexer umgeht, so formt sich auch seine persönliche Reifung aus – und umgekehrt gelingt dem reifer gewordenen Menschen eine zunehmend komplexere Wertgestaltung.

Weil dieser Punkt eine so zentrale Bedeutung für die Wertanschauungen hat, wollen wir ihn in den Worten Friedrich Schillers am

Beispiel der individuellen Verwirklichung des Lebenswertes »Wissenschaft« belegen. Im Jahr der französischen Revolution legte er in seiner Jenaer Antrittsrede den Unterschied zwischen einem Studierenden dar, dem die Wissenschaft nur zum Nutzobjekt dient, und einem anderen, der sich mit ihr eine individuelle Lebensgestaltung schafft:

»Anders ist der Studienplan, den sich der Brotgelehrte, anders derjenige, den der philosophische Kopf sich vorzeichnet. Jener, dem es bei seinem Fleiß einzig und allein darum zu tun ist, die Bedingungen zu erfüllen, unter denen er zu einem Amte fähig und der Vorteile desselben teilhaftig werden kann, ein solcher wird beim Eintritt in seine akademische Laufbahn keine wichtigere Angelegenheit haben, als die Wissenschaft, die er Brotstudien nennt, von allen übrigen, die den Geist nur als Geist vergnügen, auf das sorgfältigste abzusondern. Hat er einen Kursus durchlaufen und das Ziel seiner Wünsche erreicht, so entläßt er seine Führerinnen – denn wozu noch weiter sie bemühen? Je weniger seine Kenntnisse *durch sich selbst* ihn belohnen, desto größere Vergeltung heischt er von außen; er hat umsonst nach Wahrheit geforscht, wenn sich Wahrheit für ihn nicht in Gold, in Zeitungslob, in Fürstengunst verwandelt.

Wie ganz anders verhält sich der philosophische Kopf! – Ebenso sorgfältig, als der Brotgelehrte seine Wissenschaft von allen übrigen absondert, bestrebt sich jener, ihr Gebiet zu erweitern und ihren Bund mit den übrigen herzustellen – *herzustellen*, sage ich, denn nur der abstrahierende Verstand hat jene Grenzen gemacht, hat jene Wissenschaften voneinander geschieden. Seine edle Ungeduld kann nicht ruhen, bis alle seine Begriffe zu einem harmonischen Ganzen sich geordnet haben, bis er im Mittelpunkt seiner Kunst, seiner Wissenschaft steht und von hier aus ihr Gebiet mit befriedigten Blick überschaut: *er hat die Wahrheit immer mehr geliebt als sein System*, und gerne wird er die alte mangelhafte Form mit einer neuern und schönern vertauschen. Für ihn arbeiten alle Köpfe – alle Köpfe arbeiten gegen den Brotgelehrten.

Nicht *was* er treibt, sondern *wie* er das, was er treibt, *behandelt*, unterscheidet den philosophischen Geist. Wo er auch stehe und wirke, er *steht* immer im Mittelpunkt des Ganzen; und soweit ihn auch das Objekt seines Wirkens von seinen übrigen Brüdern entferne, er *ist* ihnen verwandt und *nahe* durch einen harmonisch wirkenden Verstand; er *begegnet* ihnen, wo alle hellen Köpfe einander finden.«

15. Wieviel gehört zum Daseinssinn?

Werte sind ausgewählte Güter oder Wunschbilder. In unserer bisherigen Erörterung interessierte vor allem: Was macht bloße Sachverhalte zu Werten? – Wie erleben Menschen bestimmte Werte und wie gehen sie mit ihnen um? – Woran erkennt man Werte? – Wie unterscheidet man sie von anderen Werten, auch Unwerten? – Warum sind Werte notwendigerweise so komplex? Dabei kam immer wieder zur Sprache, daß sich Werte erst durch ihre individuelle Handhabung als Werte entpuppen. Folglich ist die Zentralfrage aller Weltanschauung: was macht Werte eigentlich für uns gedeihlich; wie korrigiert man Werte; wie lassen sie sich im Notfall sogar völlig umstülpen? Denn der Mensch ist von den Werten nicht nur (über Anlage und Umwelt) abhängig, sondern er kann ihren Gebrauch steuern. Alle Formen der Weltanschauungen, gleichgültig, ob es sich um die großen Buchreligionen oder die politischen Ideologien, die ethnischen Stammesriten, die privaten Lebensanschauungen, die Lichtenberg »Lokalphilosophie« genannt hat, handelt, sie alle müssen dem Menschen in dieser Auseinandersetzung Hilfestellung leisten. Auf die geistige Steuerung von Werten kommt es letztlich bei ihnen allen an. Schon an den am frühesten kodifizierten Weltanschauungen, z.B. bei den alten Ägyptern, Griechen, Chinesen, Indern, ist neben den Welterklärungen immer wieder auch der ideengerechte Umgang mit Werten ein Zentralthema. In einer über zweitausend Jahre alten Unterredung aus der frühen indischen Lehrphilosophie der Upanishaden spricht Uddālaka zu seinem Sohn Śvetaketu: »Śvetaketu, geh als Schüler zu einem Lehrer. Keiner aus unserer Familie wird ja, mein Lieber, ohne den Veda (das Sanskritwort für das mythische Wissen) auswendig gelernt zu haben, sozusagen ein (bloß auf seine Kastenabstammung pochender) Brahmane ... « und später heißt es in der Unterredung: »Diese drei hat er (Uddālaka) für sich selbst geschaffen: Denken, Rede, Atem, ›Ich war einer, dessen Denken anderswo ist, ich sah nicht. Ich war einer, dessen Denken anderswo war, ich hörte nicht, mit dem Denken gerade sieht man ja, mit dem Denken hört man. Wunsch, Entschluß, Streben zu untersuchen, Glaube, Unglaube, Sich-Zusammennehmen, Sich-nicht-Zusammennehmen, Scham, Erkennen, Furcht: Dies alles ist nur Denken. Deswegen auch erkennt er mit dem

Denken, wenn er vom Rücken her berührt worden ist.« Dieser bildhafte Anstoß zur geistigen Selbststeuerung (vom Rücken her) wird an anderer Stelle hervorgehoben: »Das Denken wahrlich ist die Gestalt – die Rede ist wahrlich der Name – soweit wahrlich reicht dies All, soweit Gestalt eben und Name reichen. Das All erlangt er. Das All wahrlich ist unvergänglich. Dadurch wird ihm nun unvergänglich sein Gutgetanes, unvergänglich die Welt« (übersetzt von W. Ruben). An solchen frühen geistigen Anstrengungen läßt sich die ständige ideologische Mühsal der Menschen ablesen, dem Lebenssinn nicht nur auf die Spur zu kommen, sondern ihm auch entsprechend den gewonnenen Erkenntnissen gerecht zu werden. Seine eigene Weltanschauung, genauso wie die ihm nahegebrachte, liefert dem Menschen hierfür die Basis. Man hat, um diese Anschauungsfunktion zu verdeutlichen, von einer »Zielschuld der Weltanschauungen« gesprochen.

Was antwortet der einzelne oder ein Weltanschauungssystem zu sich selber auf die negative Lebensfrage: »Und das soll alles gewesen sein?« Wenn man von der Dynamik der Werte spricht, drückt sich darin der Grundgedanke aus: Das griechische Wort Dynamik bedeutet so viel wie Kräfteverhältnis – in den Werten werden Kräfte vermutet, die den Menschen bewegen. Alle Welt- und Lebensanschauungen benötigen Werte als werbende Substanzen, als Lebensextrakte, die den Menschen für sein eigenes Leben und das der anderen etwas zu bieten scheinen. Ähnlich wie man in der Malerei »nach der Natur« oder »nach freier Phantasie« gestalten kann, so können Werte ganz natürlich gefunden oder nach irgendwelchen erdachten Zielen gutgeheißen werden. Die meisten von ihnen sind aber kein gesichertes Eigentum, sondern oft nur eine bloße Sehnsucht oder auch ein mehr oder weniger gewisser Wunschtraum. Danach können wir vier Wertzustände unterscheiden. Werte sind (erstens) Zukunftsvorstellungen, deren Substanz noch kein Besitz ist. Demgegenüber gerät der Wert als erreichter Zustand leicht in die Vergessenheit, wenn er ihr nicht ständig entrissen wird. Werte bedürfen also (zweitens) einer Wertfestigung. Werte können (drittens) in einer akuten oder latenten Auflösung oder zumindest Gefährdung begriffen sein. Und schließlich (viertens) können verlorene Werte zurückgewonnen werden und gliedern sich so an die erste Gruppe der Neugewinnung von Werten an.

Auf dem Weg der Wertüberlegungen befinden wir uns nunmehr an einem Kreuzungspunkt, der jeder Wertanschauung verschiedene weitere Richtungen öffnet. Die wesentliche Entscheidung betrifft die Frage, ob man bestehende Werte »retten« möchte oder ob man sie so zu verändern sucht, daß man zu neuen Wertufern gelangt. Im Laufe der Geschichte der Weltanschauungen haben sich beide Richtungen häufig abgelöst. Die einen bemühen sich, Werte zu erhalten, indem sie sie für allgemeinverbindlich erklären und der nächsten Generation lehrend weiterreichen; die anderen opponieren gegen bestehende Zustände oder Werte, damit ein neuer Wertkodex geschaffen werden kann.

Beide Hauptrichtungen gliedern sich in Nebenwege, die wir in den späteren Kapiteln, die sich mit den konkreten Weltanschauungsgruppen beschäftigen werden, behandeln wollen. Hier geht es um die grundlegenden Ausrichtungen, um die mehr konservativen und die mehr progressiven Auffassungen eines Wertkodex'.

Unter dem Begriff Wertkodex kann man die Sammlung aller Werte verstehen, die für wesentlich und unabdingbar gehalten werden. Die mehr konservativen Richtungen heben zumeist die Bewahrung bestehender Werte hervor. Wenn etwas nicht so gedeihlich ist, wie man es möchte, weist man hauptsächlich auf die nichtgenügende Einhaltung der Werte durch die Menschen hin. Die mehr progressiven Richtungen heben zumeist die Unbrauchbarkeit bestehender Wertvorstellungen hervor. An ihre Stelle versuchen ihre Vertreter einen neuen Wertkodex zu setzen, der die Fehler des bestehenden nicht aufweisen soll.

Psychologisch gesehen verfügen beide Richtungen über Vor- und Nachteile. Die konservativen Richtungen können sich auf den Veränderungswiderstand der Menschen stützen. Veränderungen werden nicht selten als Gefährdungen eingeschätzt, die bei aller möglichen Berechtigung mehr Schaden anrichten, weil sie das mühselig Erreichte einem unverantwortlichen Risiko aussetzen. Progressive Richtungen weisen zwei zeitliche Schwerpunkte auf. Nach katastrophalen gesellschaftlichen oder persönlichen Einschnitten oder im Laufe von einer langwierigen Wertbeständigkeit, die eine folgende Generation als zunehmende Leerheit weniger überzeugt, taucht der Wunsch nach einem anderen Wertkodex vermehrt auf. Für die meisten Menschen bieten allerdings nicht diese beiden Eckpositio-

nen die beste Lösung an, sondern eher eine übereinandergeschichtete Ausgleichsauffassung, die jeweils die konservative oder die progressive Richtung bevorzugt.

In diese letztere Art der mehr verschwommenen Wertauffassungen greifen eine Reihe psychischer Mechanismen ein, die das Bild der konservativen oder progressiven Einstellung gegenüber Werten beeinflussen. Insofern Werte auch Widerspiegelungen der persönlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeiten sind, dienen sie neben ihrer Funktion als Vorsatz oder Endabsicht auch als Behelf, den gegenwärtigen Zustand erträglich zu machen. So kann ein gewisser Stoizismus gegenüber dem Leiden nicht als Persönlichkeitswert an sich, sondern für die aktuelle Lage als Abwehrwert Anerkennung finden. Ähnlich gilt unter totalitären Systemen die ignorierende Abkehr von den Provokationen der Machthaber als wertgerechte Haltung. Manche Werte kann man regelrecht als Gegenrealität ansprechen. Noch komplizierter ist eine progressiv-konservativ gemischte Wertauffassung, die für Wertänderungen eintritt, um alte Werte in einer neuen, veränderten Zeit zu erhalten. Schließlich sei noch hervorgehoben, daß Werte auch so abstrakt vertreten werden können, daß sie fast keinen Bezug zum eigenen oder gesellschaftlichen Leben aufweisen. Für die Hauptwerte der Französischen Revolution, Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit, ist der Wert Brüderlichkeit der abstrakteste geblieben. Als demokratische Grundwerte unterliegen diese drei Werte heute wieder Anzweiflungen, wenn der Ruf nach mehr Demokratisierung laut wird.

Unter den weiteren Wertregulationen ist auf die Auseinandersetzung der eigenen Wertauffassung mit den zeitgenössisch bevorzugten Auffassungen aufmerksam zu machen, sofern beide gegeneinander abhebbar sind. Einerseits werden Wertauffassungen, die von der Umwelt in gleicher Weise anerkannt werden, verstärkt. Andererseits kann sich der einzelne durch unübliche Wertvorstellungen aus der Masse herausgehoben fühlen. Diese Wechselbeziehungen zwischen den Wertauffassungen des einzelnen und der Gruppe sind vielfältig. Werte stehen u. a. unter dem Einfluß ihrer jeweiligen Informationssituation. Zu allen Zeiten hat man Werte dadurch populär gemacht, daß häufig und intensiv über sie geschrieben wurde. So wie man die meisten Sachverhalte zu Werten umfunktionieren kann, so lassen sich Werte von anderen Werten abheben, herausstellen und genauso

auch verdrehen und manipulieren. In einem einschlägigen Lehrbuch heißt es über die Kritik als Wert: »Man hat sich allenthalben daran gewöhnt, unter Kritik allein Rüge, Beleidigung, Ironie, Verleumdung, Vergeltung und Bosheit zu verstehen.« Kritik ist teilweise zur Ware verkommen, die als »Gewürz der Konformität« ein Alibi für Kritiklosigkeit bildet und bei anderen nur zur Selbstprofilierung dient. Bei vielen Werten ist ein allmählicher Verfall zu beobachten, der deutlich macht, daß Werte einem Verschleiß unterliegen können. Sobald man Werte zu moralfreien Mitteln degradiert, verlieren sie an Attraktivität und werden von anderen Werten mit ansteigender Attraktivität verdrängt.

Lassen sich diese Wertmoden auf ihren prinzipiellen Kern hin verallgemeinern? Gibt es so etwas wie Gesetzmäßigkeiten im Wertewandel? Gegenwärtig fehlt uns hierzu trotz der umfangreichen Motivations-, Kognitions- und Wertforschung ein gesichertes Wissen. Die folgenden Zeilen haben deshalb eher den Charakter von Hypothesen, die noch differenzierter auszuarbeiten und für den speziellen Fall zu konkretisieren sind.

Wodurch werden Werte unansehnlich, nichtig, destruktiv? Wir können zwischen endogenen und exogenen Zerstörungen von Werten unterscheiden. Bei den endogenen Auflösungen liegt die Ursache in den Werten selbst verborgen – bei den exogenen sind die Gründe in anderen Werten oder äußeren Ursachen zu suchen.

Das Hauptereignis der endogenen Beseitigung von Werten bildet die Wertkontinuität. Wir sind bereits mehrfach auf die Tatsache gestoßen, daß Werte sich selbst stören können. Sobald ein Wert, wie beispielsweise der der Freiheit, erlangt ist, verliert er an Attraktivität. Zu jedem Wert gehört nicht nur ein naher Gegenwert, sondern auch ein Anteil von Unerfülltheit. Jegliches menschliches Streben ist auf diese Lücke ausgerichtet. Ein Schlaraffendasein erfüllter Werte wäre unerträglich und müßte den Menschen psychisch vernichten.

Man sollte also meinen, die Menschen würden sich vernünftig beschränken und jeweils noch einen Rest Hoffnung bewahren. Eine solche Annahme müßte in der Forderung gipfeln: Ein Wettläufer, der sich an die Spitze des Feldes setzen konnte, sollte kurz vor dem Ziel stehenbleiben, denn er hat ja bewiesen, daß er hätte gewinnen können. Wenn man ihm seine Erfolgserlebnisse auf Dauer entzöge, könnte er leicht die Lust am Laufen verlieren. So steht die Wertreali-

sation immer zwischen den beiden drohenden Gefahren von Szylla und Charybdis, zwischen der Grenzüberschreitung überzogener Wertverwirklichung, die keinen Raum für Hoffnungen läßt, und der hoffnungslosen Wertutopie, die nicht tragfähig ist, weil sie unerreichbar scheint. Werte bedürfen (psychologisch gesehen) einer allmählichen Annäherung, deren gestaffeltes Vorrücken, auch mit gelegentlichen Rückschlägen, einen Werterfolg meßbar, zumindest erlebbar macht. Friedrich Nietzsche hat diesen psychologischen Mechanismus in die etwas zynische Sentenz gekleidet: »Wir haben das Glück erfunden, sagten die letzten Menschen und blinzelten.«

Dieser Ablauf von Wertentwicklungen läßt sich sowohl beim einzelnen wie bei Gesellschaften beobachten. Wobei sich auch die Reaktionen auf beide unerträglichen Wertstörungen ähneln: die Wertüberziehung führt zumeist zu Verdrängungsmechanismen – die Wertverhinderung oft zu Aggressionsmechanismen. Im Laufe des 18. Jahrhunderts verfeinerte sich der höfische Stil in so künstlich-raffinierte und damit sinnlos werdende Formen, daß man mit seinen Gegenwerten kokettierte; wie die letzte vorrevolutionäre französische Königin Marie Antoinette bewies, die sich eine ländliche Meierei in den Park von Versailles stellen ließ. Davon trennte sich entsprechend der hoffnungslose Zustand der nichtbesitzenden Bevölkerung in Frankreich so weit, daß er zu explosiven Situationen und schließlich zur Revolution führte.

Das Hauptereignis der exogenen Wertzerstörung ist die Wertmanipulation. Da Werte, wie wir immer wieder hervorgehoben haben, steuerbar sind, lassen sie sich auch manipulieren. Manipulation ist eine verdeckte, irreführende und eigennützige Beeinflussung, die anderen Menschen, ohne daß sie es merken, zu etwas zwingen soll, was sie eigentlich gar nicht wünschen oder glauben. Ihnen sollen also falsche Werte untergeschoben werden. Dafür gibt es unzählige Methoden. Man kann beispielsweise immer wieder den Eigenbesitz eines Wertes behaupten, bis schließlich doch einige glauben, man besäße ihn wirklich (eine beliebte Spielart der politischen Wertmanipulation); oder noch verstärkt: das Lippenbekenntnis dient als Realität (nach dem betrügerischen Schluß: wir haben am meisten vom Frieden gesprochen, also sind wir die Friedlichsten!). Werte dienen für andere Manipulationen als nicht ernsthaft angestrebte Versprechungen, als Entschuldigungen für den Verlust untersagter

Werte, als Ausrede, zur Ironisierung entzogener Werte, zur emotionalen Aufputschung usw. Diesem Mißbrauch von Werten entspricht zumeist die Übergeneralisierung isolierter Werte, wobei ihre Komplexität und die Verschränkung mit anderen Werten ignoriert wird, um Menschen durch diese Einseitigkeit in die Irre zu führen.

Exogene Wertregulationen lassen sich auch an den Unwerten oder Gegenwerten beobachten. Die vielen Formen menschlichen Leids, von der vorübergehenden Alltagsmißhelligkeit bis zur tiefen Lebenserschütterung, sind interpretationsabhängig. Es ist ein eingewurzelter Irrtum vieler Ideologien, die bloße Beseitigung von ideologiezentrierten Leidensanlässen könne das Glück aller Menschen herbeizubringen. Demgegenüber stellt besonders der Klinische Psychologe immer wieder fest, daß die Verbesserung der Lebenszuschnitte (so erstrebenswert sie ohne Frage sowohl für den einzelnen wie für die Gemeinschaft sind) das Wohlbefinden nicht im gleichen Maß verbessern. Zumeist bleibt der Summenpegel von Verdruss und Befriedigung annähernd erhalten, weil nun der kleinere Ärger größere seelische Auswirkung zeigt. Nicht wenige Menschen schaffen sich überdies künstlich Leid, wo sie sonst die Leere ihres Lebens noch härter träge. Hier wie überall gilt: Allein die Veränderung der zugrundeliegenden Wertanschauung ermöglicht eine dauerhafte Wertänderung.

In der Umkehrung der Frage nach der Destruktion von Werten können wir nach ihrer möglichen Konstruktion ausschauen. Die zentrale Fragestellung lautet hier: Wodurch werden Werte tragfähig? für die Antwort können wir auf früher Gesagtes zurückgreifen. Denn tragfähige Werte sind solche, die als »sinnvoll« erlebt werden; und was als »sinnvoll« angesehen wird, haben wir im vorhergehenden Kapitel an den sechs Würfelseiten des Sinnphänomens zu klären versucht: Bestimmung, Eigenbeteiligung, Zusammenschluß, Einverständnis, Bejahung, Verpflichtung (S. 58–66). Diese Sinnseiten sind die Grundlage für die Tragfähigkeit von Werten. Nicht jedweder Sachverhalt kann zum Wert ausgebaut werden. Erst die mehr oder weniger erfolgreiche Erringung dieser sechs Sinnqualitäten macht Sachverhalte zu Werten. Damit ist auch gesagt, daß Werte dem Menschen nicht in den Schoß fallen. Aber ebensowenig kann man sie ihm endlos aufschwätzen. Werte müssen ihn für sein Leben überzeugen.

Wir nähern uns an dieser Stelle einer zentralen Frage. Es ist dies das Problem einer Theorie der Wert- und Sinnentfremdung. In der Geschichte der Wissenschaften, der Politik, der Gesellschaftsentwicklung haben immer wieder Wertentfremdungen eine große Rolle gespielt. Beispielsweise regte die Kritik von Jean Jacques Rousseau an der Naturentfremdung die vorrevolutionäre Gesellschaft Frankreichs zu ihrer Revolutionsbereitschaft mit an. Die Kritik von Karl Marx am Kapitalismus begann in seinen frühen Schriften bei der Entfremdung von dem Wert Arbeit: »Der Arbeiter selbst (ist) absolut gleichgültig gegen die Bestimmung seiner Arbeit; sie hat als solche nicht Interesse für ihn.« Später sah man, daß sich der Arbeiter Surrogate für die Entfremdung von der Arbeit in der Identifikation mit der Arbeitsgruppe schafft. Allerdings entleerte sich dieser Ersatzwert in der technologischen Isolation, im Machtlosigkeitsgefühl gegenüber der Großorganisation und ihrer Undurchsichtigkeit, wodurch wiederum als nächster Ersatzwert die Freizeit eine kognitive Aufwertung erfuhr, die ihrerseits in der Gegenwart Wertschwankungen unterworfen ist. So gibt es verschiedene Formen von Wertstörungen: Wertzweifel, Wertdiskrepanz, Wertignoranz, Werthilflosigkeit, Wertunvernunft usw. bis hin zum Wertverlust. Mit dieser Wertunsicherheit entsteht eine Labilität gesellschaftlicher Standards, die (grob gesehen) zu vier Lösungen oder Scheinlösungen führen. Man kann (erstens) Werte verdächtigen, verachten, beschimpfen, angreifen, hassen; eine mögliche Reaktion hierauf ist der Neuaufbau anderer Werte oder ein Zustand der Wertindifferenz mit unausgegorenen Wertentscheidungen. Im Gegensatz dazu kann man (zweitens) mit Hilflosigkeit, Niedergeschlagenheit, Erstarrung, dem Gefühl der Ausweglosigkeit, mit Rückzug oder Flucht reagieren; dargestellt findet man diese Reaktionen in der emotionalen Öde, den frei flottierenden Ängsten, im versteinerten Verhalten der Isolation, im Gefühl, kaputt zu sein, in mannigfachen Verbitterungen und der Lebensunlust. In einer weiteren (dritten) Reaktionsform kann man der Wertminderung auszuweichen versuchen, ohne die Ursachen der Labilität anzugehen; deutliche Reaktionen hierfür sind die alltäglichen Surrogatsondierungen, um mit Mitteln der Verdrängung, Abreaktion, Überkompensation, sich teure und oberflächliche Beruhigung zu verschaffen; ähnlich einem Autofahrer, der nach riskanter Tempofahrt an einem Ort anlangt, an dem er sich genauso

langweilt wie am Ausgangspunkt. Diese drei Wertentfremdungen sind häufig behandelte Themen der Klinischen Psychologie von psychischen Störungen. Von ihnen abzuheben ist (viertens) die sachliche Auseinandersetzung oder Wertreflexion: deutliche Wahrnehmung der Wertrealität, Erkennen der Wertproblematik und -komplexität, Erörterung der Wertkonsequenzen, Durchspielen von Wertrealisierungen, Lösungsentscheidungen für alternative Werte, Stabilisierung und flexibler Wandel des Werterlebens sowie die (übergegenwärtige) Vorwärts-Rückwärts-Planung im Umgang mit Werten. Diese Stichworte für eine gesteuerte Wertreflexion zeigen die kommenden Aufgaben, die uns in den folgenden Kapiteln konkret beschäftigen werden.

Die Menschen haben sich zu allen Zeiten mehr oder weniger heftig gegen den Wertverlust stemmen müssen. Wenn sie dabei erfolgreich waren, haben sie die Tragfähigkeit der von ihnen gelebten Werte in dreifacher Hinsicht erreicht; sie konnten ihre Werte als sinnvoll verstehen, sie wurden durch sie innerlich gepackt und sie konnten sich durch sie und mit ihnen etwas Befriedigendes erschaffen. Auf diese Weise erlebten sie eine *Wertidentifikation*, die zur Basis ihrer Lebenszufriedenheit wurde.

Mit diesem Begriff der Wertidentifikation scheint das Zentrum jeglicher Wertanschauung getroffen zu sein. Allerdings dürften wir dieses Zentrum noch längst nicht ausreichend kennen. Wir sehen es noch aus weiter Ferne. So wie man in der Schule irgend etwas gelernt hat, beispielsweise bestimmte Jahreszahlen und ihre Ereignisse, und mit diesem Wissen durchaus examensfähig sein kann, trotzdem aber noch einen weiten Weg benötigt, um in der betreffenden Zeit wirklich anwesend zu sein, in ihr gleichsam mitzuleben, genauso kann man Werte intellektuell begreifen, ohne sie gespürt zu haben und von ihnen befallen zu sein. Mit vielen Werten leben wir in einer Wertferne zusammen, ohne eine intime Wertnähe erleben zu können. Andere Werte bewahren wir uns als kindliche Werte, ohne sie zu Werten des Erwachsenenlebens auszugestalten. Selten keimen Werte so fruchtbar in uns, daß wir durch sie einen Aufschwung erleben. Aber erst dann sind sie wirklich unser Wertbesitz. Das Werterleben des Menschen wächst sich zum Selbstwerterleben aus. Jede reife Persönlichkeit ist dadurch reif, daß ihre gelebten Werte ausgereift sind. Das heißt aber auch, daß nur wenige Menschen in

diesem Sinn reif genannt werden können. Noch schlimmer wird es, wenn viele glauben, sie könnten ohne Wertidentifizierung letztendlich eine Zufriedenheit erreichen – oder sie könnten mit anderen Menschen glücklich zusammenleben, deren Wertidentifizierung sie ignorieren.

16. Vom Weltbild zur Weltanschauung

Weltanschauung: was ist das? – In den fünfzehn vorhergehenden Abschnitten haben wir diese Frage mehr theoretisch zu beantworten versucht; in den folgenden Abschnitten soll sie mehr praktisch und inhaltlich erörtert werden. An der momentanen Nahtstelle zwischen beiden Sichtweisen legen wir uns die Frage nach dem Verhältnis der weltanschaulichen Teilbereiche untereinander vor. Denn eines dürfte unbestritten sein, Weltanschauung ist kein alleinstehender, umschließbarer Begriff, sondern die Bezeichnung für mehrschichtige Aufarbeitungsformen von Auseinandersetzungen mit der Welt – und zwar je nach den geistigen Möglichkeiten und Ordnungserwartungen eines Individuums, einer Gruppe, einer Kulturgemeinschaft.

Fünf grundlegende Anteile wurden dafür unterschieden: Welt- und Menschenbilder, Wert-, Lebens- und Weltanschauungen. Das Weltbild ist die Summe aller individuellen oder kollektiven Auffassungen von der Entstehung, Konstruktion, Funktion und Entwicklung der Gesamtheit des Seins in der Welt. Die vorhandenen Weltbilder differieren sehr stark. Das gilt in erster Linie für ihren Umfang. Man kann z. B. im weiten Umkreis die Erkenntnisse von der Atomphysik bis zur Astrophysik in sein Weltbild einbauen oder darauf weitgehend verzichten. Das gleiche gilt auch für die Erkenntnisse über die Funktionsmerkmale von komplizierten Supersystemen aus der Denk-, Organisations- und Planungsforschung. Ebenso wichtig scheinen Erkenntnisse aus der mathematisch bestimmten Steuerungslehre oder Kybernetik für ein modernes Weltbild zu sein. Aber wer wollte diese und zahlreiche andere grundlegende Disziplinen soweit beherrschen, daß er sie seinem Weltbild einverleiben könnte? Diese Begrenztheit gilt nicht nur für die einzelne Person, sondern auch für die großen etablierten Weltanschauungen. Gemes-

sen an den vorherigen Beispielen wird deutlich, daß vielen privaten und offiziellen Weltanschauungen nur ein recht kümmerliches Weltbild zur Verfügung steht. Noch schädlicher müssen wir die Weltbildmängel einschätzen, wenn wir die qualitativen Seiten bedenken, die erst die Funktionszusammenhänge in der Welt zeitgemäß erklärbar machen. Ohne große Mühe läßt sich das jederzeit überprüfen. Unter den Leserbriefen in den Zeitungen und Zeitschriften wird häufig Stellung zu politischen Ereignissen genommen. Nicht wenige unter ihnen folgen einem einfachen Weltmodell: Die Politiker sind dumm oder arglistig, oft beides zusammen; wären sie gescheit und anständig (d. h. gehörten sie nur der eigenen Richtung an), so ginge es der Welt gut. Hinter solchen Schemata spürt man nichts von der vielschichtigen Konstruktion der Welt.

Drehen wir die Situation um und betrachten die Weltbildspezialisten: ihnen drohen nicht mindere Gefahren. Wer wissenschaftliche, politische usw. Erkenntnisse anhäuft und wie in Zettelkästen einschiebt, kommt nie zu einem runden und überschaubaren Weltbild. Da fehlt immer noch schmerzlich vieles, was man eigentlich von der Welt wissen mußte. Je mehr man aufstapelt, um so sicherer bleibt man in der Menge stecken. Nicht wenige von ihnen trösten sich bei dem Irrglauben, dieses so zusammengefügte Weltbild sei schon eine Weltanschauung.

Ähnlich ist die Lage für die Menschenbilder. Nur reicht hier die Diskussion bis in die dafür zuständige Psychologie hinein. Die Menschenbilder der einzelnen psychologischen Disziplinen decken sich nur schwach. Menschenbilder von Wahrnehmungspsychologen, Klinischen Psychologen, Werbepsychologen, Sozialpsychologen unterscheiden sich schon durch ihre Themenwahl. Noch stärker gilt das für die Gesamtbevölkerung. Bei ihr von einem Menschenbild zu sprechen, fällt insofern schwer, als es weitgehend verschwommen, unreflektiert und mager erscheint. Wenn für einen Lehrer der schlechte Schüler entweder dumm oder faul ist; wenn für einen Ideologen durch einige Jahrzehnte Schulung der »neue« Mensch machbar scheint; wenn für einen Richter der Umgebungseinfluß eine kriminelle Tat vollständig aufklärt, so sind das Beispiele für Menschenbilder, die der Komplexität, Wechselwirkung, Steuerungsfähigkeit und Einbindung des Menschen in ein Geflecht verständlicher Bedingungen nicht gerecht werden.

Die Wertanschauung als dritter weltanschaulicher Teilbereich wurde in diesem Kapitel ausführlich behandelt. Schaut man aber in die Praxis der Wertanschauungen, so ergibt sich ein betrübliches Bild. Es dominieren zwei Fehlhaltungen. Die einen glauben an einen ausschließlichen Einzelwert, dem sie alle anderen Werte unterordnen. Nach diesem monarchischen Prinzip handeln nicht nur Politiker oder andere Anführer, sondern sie werden sogar von Wissenschaftlern unterstützt, die eine ethische Werthierarchie postulieren, die wie eine Pyramide auszusehen hat. Ihre Musterschüler, von denen sie sich aber inkonsequent distanzieren, sind die Wertfanatiker, die die Vernichtung aller anderweitigen Wertverfechter für geboten erklären. Zur zweiten Fehlhaltung gehören die Sammler kleiner Werte, die sie wie die Tauben die Brosamen aufpicken. Je kleiner und äußerlicher die Werte sind, desto sicherer gelten sie. Die Menge soll die Qualität ersetzen. Dabei sind nicht die kleinen Freuden schlecht, sondern die Anschauung, sie würden schon ausreichen und seien ohne höhere Werte tragfähig.

Die Lebensanschauung wurde im vorhergehenden Kapitel erörtert. Ihr zentrales Thema ist der Sinnzusammenhang. Wenn man fragt, weshalb es heute vielen Menschen am Sinn ihres Lebens gebricht, so gibt es dafür nicht eine einzelne, sondern sehr viele stichhaltige Antworten. Zieht man diese zusammen, so ließe sich als Generalnenner die Tatsache formulieren, daß eine Lebensanschauung vorherrscht, nach welcher der Sinn ohne Zutun gratis zu erwerben sei. Die Sinnanstrengung als Aufgabe wird verkannt, sie ist sogar weitgehend unbekannt. Manche Anführer, die es besser wissen müßten, sind an der Aufdeckung dieser Aufgabe nicht sonderlich interessiert, da sie die Menschen in Sinnabhängigkeit von sich selber halten wollen, damit sie sie für ihre eigennützigen Zwecke einspannen können. Folglich verschleiern sie lieber die Schwierigkeiten einer Sinnarbeit. Nur wenn ihr bei uns mitmacht, so ist ihre Devise, verfügt ihr über Sinn. Sie wollen glauben machen, die Mitwirkung an ihrer Ideologie spräche die Menschen von jeglicher Haftung frei. Nichts wird davon gesagt, daß ohne innere Bindung, ohne Anspannung, ohne Forderungen an uns selbst, ohne Eifer und Beharrlichkeit keine sinnvolle Selbstverwirklichung glückt; daß es ohne Hingabe keine soziale Rückmeldung gibt; daß ohne Aufrichtigkeit keine Glaubwürdigkeit entsteht; daß ohne Aufmerksamkeit, Nachdenken und Zwei-

fel keine Einsichten zu erlangen sind; daß ohne Entschlossenheit kein Entschluß aus dem Nichts entspringt; daß ohne heiteren Vorsatz kaum etwas Spaß machen kann. Es ist ein weitverbreiteter und oft absichtsvoll unterstützter lebensanschaulicher Irrtum, wenn man Sinnansprüche ohne eigene Gegenleistung erfüllt sehen möchte.

Diese vier Grundlagen der Weltanschauung, Welt- und Menschenbilder sowie Wert- und Lebensanschauungen, kann man gerade für die Gegenwart nicht ohne scharfe Kritik belassen. Sie sind allenthalben nicht in dem Zustand, in dem sie sein sollten. Das dürfte ein wesentlicher Grund für die unbefriedigende Lage der Weltanschauungen im allgemeinen sein, die man heute wohl mehr als zu anderen Zeiten konstatieren darf. Sicher ist das Bild sehr unterschiedlich schattiert. Aber kaum ein objektiver Beobachter der vielen individualistischen, kollektivistischen, spiritualistischen etc. Weltanschauungen, die man örtlich nach den vier Himmelsrichtungen einzuteilen gewohnt ist, dürfte mehr als einige wenige Ausnahmen als unproblematisch ansehen. Demgegenüber zeigt die Masse der öffentlich gemachten Weltanschauungen große Gegensätze zwischen Anspruch und Wirklichkeit, Wollen und Können, Aussage und Handeln. Viele dieser Weltanschauungen sind leere Hülsen. Sogar ihre Anhänger nutzen sie nur als Kulisse. Gelegentlich findet ein eigensinniges Aufbäumen statt, das alsbald in sich zusammensinkt.

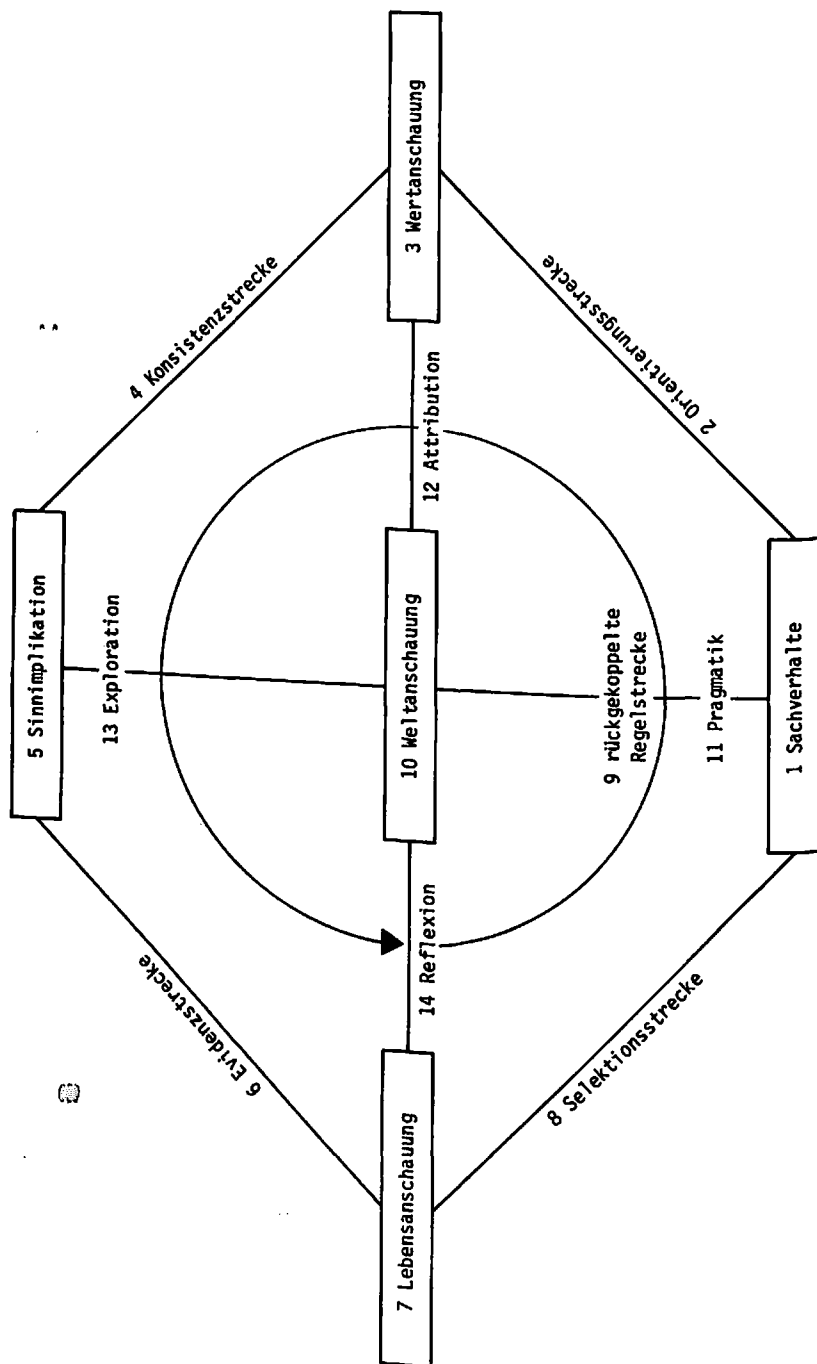
Das muß aber nicht immer so bleiben. Weltanschauungen haben spontan die Welt vorangetrieben: zu ihrem Vorteil; manchmal ist ihr das aber schlecht bekommen. Offensichtlich gibt es auch eine Evolution der Weltanschauungen, die in unregelmäßigen Zyklen über Mutationen und Selektionen einen geistigen Neubeginn produzieren, der wieder für längere Zeit kleinere oder größere Teile der Menschheit geistig bestimmt. Von dieser Evolution scheint keine Weltanschauung ausgenommen. Jede muß sich sowohl in Richtung auf eine bessere Welterklärung wie in Richtung auf ein sinnvolleres Engagement mehr bewähren als konkurrierende Weltanschauungen (sofern man diese nicht künstlich fernzuhalten vermag). An den Schwerpunkten: u. a. als Hilfe zur Klärung von Grenzfragen, Anleitung zum Handeln, Rechtfertigung eigener Bestrebungen, Aufbau eines zufriedenstellenden Zielsystems, läßt sich als Maßstäbe abmessen, inwiefern eine Weltanschauung für ihre Vertreter ausreicht oder wo Lücken entstanden sind. Denn in der allmählichen oder abrupten

Veränderung von Lebensbedingungen, Weltbildern, Sinnforderungen usw. kann keine Weltanschauung mit ewig gleichen Lösungen bestehen. Goethe meinte: »Die Zeit ist in ewigem Fortschreiten begriffen, und die menschlichen Dinge haben alle fünfzig Jahre eine andere Gestalt, so daß eine Einrichtung, die im Jahre 1800 eine Vollkommenheit war, schon im Jahre 1850 vielleicht ein Gebrechen ist.«

Was müßte heute und in Zukunft eine Weltanschauung psychologisch gesehen mehr oder anderes leisten als zu früheren Zeiten? – Diese Fragestellung ist das Thema der folgenden Kapitel. Wir werden an den vorhergehenden Maßstäben die fünf großen Gruppen zeitgenössischer Weltanschauungen prüfen: individuelle, kommunikale, finale, transzendente und aktionale Weltanschauungen. Abschließend wollen wir ihre gegenseitige Fruchtbarkeit untersuchen.

Dieses umfangreiche Programm zerteilt notwendigerweise die ursprüngliche Einheit. Jede private Weltanschauung ist nicht entweder eine individuelle oder transzendente bzw. aktionale usw. Weltanschauung, sondern eine sehr eigenständige Ganzheit mit vielen Facetten aus mehr oder weniger allen Richtungen, die man da oder dort gehört und plausibel gefunden hat. Bevor wir nun in die einzelnen Richtungen und ihre psychologische Verankerung einsteigen, soll uns die Abbildung (S. 144) eines kybernetischen Weltanschauungsrasters den wechselwirkenden Zusammenhang einzelner Denkkomponenten vermitteln, wie eventuell im Alltag weltanschauliche Gedanken funktionieren können.

Dieses Bild stellt gleichsam ein Vollinstrumentarium einer weltanschaulichen Auseinandersetzung dar, wie man mit sich und der Welt auszukommen versucht. Kein Mensch würde je in einem Gespräch so vollständig sein. Auf das triviale Schlagwort »So oder so ist das Leben« haben wir alle mehr oder weniger kluge Bemerkungen beizusteuern. Aber auch die offiziellen Buch-Weltanschauungen sind nicht immer konsequent und vor allem nicht immer so durchschaubar in ihren Gedankengängen. Für Weltanschauungsthemen, wie den Sinn des Lebens, gibt es kaum eindeutige, sondern nur vieldeutige Antworten. Es ist deshalb mehr als nützlich, ein theoretisches Raster an Kontrollen zu besitzen, um Weltanschauungen prüfen zu können.



Wie in der Kybernetik, der Steuerungslehre, üblich, besteht unser abstraktes Modell aus Strecken oder Linien und aus umrandeten Modellblöcken. Die ersteren kennzeichnen die Denkwege, die letzteren die Denkfeststellungen. Dieses Modell gibt allerdings keine realen Denkabläufe wieder. Es soll lediglich die Entscheidungsstrukturen verdeutlichen, wenn man tatsächlich der Reihe nach schwierige Gedanken abprüft. In der Regel schließt man Gedanken kurz, d. h. man geht statt durchgängig von 1 bis 14 im sprunghaften Gang kürzere Wege und überspringt dabei eine Menge. Das ist nicht weiter schlimm. Jeder Mensch neigt zu gewissen schematischen Antworten, die denkökonomisch sind; sonst käme man vor lauter Denken nicht zum Handeln. Die Nachteile dieser kurzgeschlossenen, schematischen Antworten zeigen sich erst, wenn wir nur noch starre Meinungen haben, die weder uns noch anderen weiterhelfen.

Nachfolgend wollen wir dieses Blockschaltbild insofern kennzeichnen, daß man einen Eindruck von der Arbeitsweise der kritischen Weltanschauungsanalyse erhält. Jede Ziffer läßt sich dafür kurz charakterisieren:

- (1) Die Sachverhalte benennen eine erste Gruppe der Blockeinheiten, zu denen es immer mehrere Verbindungswege gibt. Unter den Blockeinheiten versteht der Kybernetiker jeweils die Entscheidungsfilter oder Erfahrungsspeicher. Für jede Weltanschauungsbeurteilung ist (hier für die Sachverhalte) auch die Menge der Fragestellungen wichtig, die für sie Themen der Beantwortung sind; beispielsweise, ob materieller Besitz förderlich oder hinderlich genannt wird.
- (2) Die Orientierungsstrecke vertritt eine erste Gruppe der geistigen Steuerungsabläufe. Hier wird der erkennbare Orientierungsstil gekennzeichnet. Der eine kann beispielsweise nur »reale« Dinge für wichtig halten, wogegen der andere aus der Fülle der Ereignismöglichkeiten eher intensive Erlebnisse wichtiger findet. Auch Weltanschauungen deuten an, worauf man achten soll.
- (3) Die Wertanschauungen gehören zum Fundus fast jeder Weltanschauung. Manche fragen nun (wie z. B. die Bibel): »Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele?« An die Stelle dieses Speicherblockes kann

das an Überlegungen eingebracht werden, was wir im 3. Kapitel erörtert haben.

(4) Die Konsistenzstrecke steht für eine wichtige Denkfunktion. Da wir nie die Fülle der Welt gleichzeitig überschauen können, müssen wir uns ein vereinfachtes Schema bilden. Ein geistiges Schema kann – muß aber nicht die Welt ungebührlich vereinfachen. Ein »gutes« Schema fördert die Überschaubarkeit einer kaum durchschaubaren Welt.

(5) Die Sinnimplikation reicht von der natürlichen Sinnbereitschaft bis zum wohldurchdachten Sinnstreben. Wenn ein Gefühl für Sinnlosigkeit auftritt, so steht dieser Erfahrungsfilter für die Negierung einer Übereinstimmung mit den vorher genannten Wertvorstellungen.

(6) Die Evidenzstrecke repräsentiert jenen nötigen geistigen Steuerungsanteil, durch den man sich subjektive Gewißheit verschafft. Das gelingt vor allem durch den Aufbau von Vertrauen, sowohl zu sich wie zu den Ergebnissen der jeweiligen Weltanschauung.

(7) Die Lebensanschauung hatten wir ausführlich im zweiten Kapitel besprochen. Ihr Hauptziel ist der Erfahrungsaufbau eines geistig gesicherten Lebens, in dem man zumindest den größten Teil der Ereignisse für sinnvoll halten kann.

(8) Die Selektionsstrecke rundet die vier äußeren Steuerungsstrecken ab und kehrt (theoretisch) zu den Sachverhalten zurück. Eine Weltanschauung ist ein System in sich. Sie spiegelt die Weltereignisse, aber sie erhält sich auch selbst durch ihre in sich stimmigen Erklärungen. Dadurch schafft sie gleichsam eine ausgelesene (selektionierte) Welt.

(9) Diese innere Rückkopplungsstrecke verdeutlicht die ständigen Rückmeldungen. Je länger wir leben und je fester unsere Weltanschauung besteht, desto mehr Bestätigungen ihrer Richtigkeit erleben wir – ob dies nun stimmen mag oder nicht. Weltanschauung bildet für uns eine Art Prophetie.

(10) Im Zentrum unseres Blockschaltbildes steht die Weltanschauung. Auf sie laufen die Strecken aus allen Richtungen zu. Insofern verdeutlicht dieses Bild den Konglomeratscharakter der Weltanschauung. Gleichgültig, ob private oder offizielle Weltanschauung, sie alle setzen sich aus vielen Komponenten der Weltbeziehung zusammen.

(11) Die vier inneren Steuerungsstrecken beschreiben in aufsteigender Linie die persönliche Eigenart der geistigen Bewältigung von erlebten oder erdachten Ereignissen. Die mindeste, pragmatische Form begnügt sich mit der Verhaltensanpassung je nach den angenehmen oder bedrohlichen Situationen als Rückzug, Einpassung, Unterwürfigkeit oder Widerstand.

(12) Die Attribution steht eine Stufe höher. Sie ordnet die Ereignisse nach der Möglichkeit, in sie wirkungsvoll eingreifen zu können oder nicht. Beispielsweise kann man sich an einem Mißgeschick unabhängig von den Tatsachen mehr oder weniger selbst schuldig fühlen. Daraus leitet man unbemerkt seine Strategie im Wiederholungsfall ab. Wer nie an etwas schuld ist, wird sich natürlich nicht ändern wollen.

(13) Die Exploration bestimmt Ereignisse nicht wie die Attribution im nachhinein, sondern vorausschauend. »Was geschieht, wenn ...«: mit dieser Frage versucht man vorsorglich zu reagieren. Dadurch gewinnt man ein vorbeugendes Zurechtkommen in der Welt.

(14) Die Reflexion schließlich bildet die höchste Form der Auseinandersetzung. Sie überprüft die letzten und unbedingten Grundlagen unserer Gedanken: wie kam ich zu ihnen und inwieweit sind sie berechtigt. Die Reflexion sichert die Weltanschauung durch die »permanente Hinterfragung« ab.

Weltanschauung dient in diesen genannten Stufen zunehmend der geistigen Selbsterhaltung. Davon sind einige Stufen besonders wichtig, sogar unverzichtbar. Sinn zu erfahren macht unser geistiges Existenzminimum aus. Um dieses beizubehalten und auszubauen zu einem Höchstmaß erlebter geistiger Mündigkeit und Genugtuung,

bedarf es eines weltanschaulichen Zielsystems. Die Angebote dafür sind reichhaltig vorhanden. Manche mißachten sie alle und glauben, sie lebten ohne Weltanschauung besser. Andere wollen möglichst alle Angebote einbringen, obgleich sie untereinander nur teilweise vereinbar sind und ansonsten konkurrieren. Die folgenden fünf Kapitel beschreiben je ein psychologisch verallgemeinerungsfähiges Zielsystem. Alle diese Weltanschauungsrichtungen stützen sich auf eine fundamentale psychologische Grundlage bzw. eine umfassende Endabsicht. Die erste Weltanschauungseinheit fußt auf der dem Menschen nächstliegenden Realität: auf sich selbst. Obzwar es für diese Realität kaum ausformulierte Weltanschauungen gibt, dürfte für sie das breiteste Feld gelebter Weltanschauung gegeben sein. Eine zweite Weltanschauungsgruppe stützt sich auf die vielen Gemeinschaftsformen von der Partnerschaft bis zur Nation (und eventuell darüber hinaus). Der dritte Weltanschauungszweig erwächst aus der Gegensätzlichkeit der vorhandenen Gegebenheit und ihrer Veränderung. In dieser Gruppe überwiegt die Zielabsicht gegenüber der Fundierung wie bei den beiden vorhergehenden Gruppen. Das vierte und älteste Weltanschauungsglied umfaßt das breitgefächerte Gebiet der transzendentalen Weltanschauungen von den Mythen bis zu den Religionen. Hier werden wir die unterschiedlichsten Abwandlungen einer bestimmaren psychologischen Fundierung vorfinden. Gegenwärtig erlebt die fünfte Gruppe, die der aktionalen Weltanschauungen, eine Erneuerung, so daß auch sie unsere spezifische Aufmerksamkeit verdient.

Bei der Vielfalt dieser fünf Gruppen mit ihren Untergruppen ist es sehr fraglich, ob sie untereinander in irgendeiner Form vergleichbar sind. Wenn wir dies trotzdem im abschließenden Kapitel tun wollen, so aus der Erkenntnis, daß Weltanschauungen nicht nur ein Untersuchungsobjekt wie jedes andere sind, sondern (wegen des rapiden Wandels unserer Welt) grenzüberschreitend immer neue geistige Bewältigungsformen gewonnen werden müssen. Denn es ist unter Umständen ein verhängnisvoller Irrtum, wenn wir unsere Welt nur materiell durch Atombomben, ökologische Verseuchung usw. bedroht sehen. Sie ist nicht minder durch ein geistiges Vakuum bedroht, das den anderen Gefahren erst den Weg bereitet.

4. Kapitel: Das Ich steht im Zentrum

17. Sinn und Widersinn des Egoismus

In einer Karikatur des Zeichners Hermann von Saalfeld trägt ein Männchen ein Transparent mit der Losung: »Weg mit allem, her mit mir!« Und in einem weitverbreiteten Witz heißt es: »Alle Menschen denken allein an sich, nur ich denke an mich!« Über den Egoismus zu schreiben, gelingt fast nur in der Komik. Wobei der vorherige Witz den Grund mitliefert: soviele Egoisten es auch geben mag, ihre Gegner sind zahlreicher; es sind nämlich alle! Und wer wollte sich schon bewußt und ohne Not gegen alle aussprechen?

In der Geistesgeschichte gibt es folglich kaum jemanden, der den Egoismus als theoretisches Fundament des Handelns eingesetzt hätte. Selbst der Ursprung der bekannten Maxime »Das Ich ist das Zentrum des Universums« läßt sich nicht ermitteln. Eine Ausnahme ist ein Mann, namens Kaspar Schmidt (1806–1856), der sein Buch »Der Einzige und sein Eigentum« vielleicht bezeichnenderweise unter dem Pseudonym Max Stirner erscheinen ließ. In Stirners Buch heißt es u. a. (Großschreibung von Ich, Mein usw. im Original): »Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur *Meine* Sache soll niemals *Meine* Sache sein. »Pfuü über den Egoisten, der nur an sich denkt!« ...
– Was bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren? Um etwas zur Verwirklichung der Idee »Staat« durch Mein Bürgertum das Meinige zu tun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht Mich eine solche Berufung an! Ich lebe so wenig nach einer Berufung, als die Blume nach einer Berufung wächst und duftet ... Dem Egoisten hat nur

seine Geschichte Wert, weil er nur *sich* entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u.dgl. Er sieht sich nicht für ein Werkzeug der Idee oder ein Gefäß Gottes an, er erkennt keine Berufung an, er wähnt nicht, zur Fortentwicklung der Menschheit dazusein und sein Scherflein dazu beitragen zu müssen, sondern er lebt sich aus, unbesorgt darum, wie gut oder schlecht die Menschheit dabei fahre.« Die heftigste Kritik erfuhr Stirner in seiner Begründung der Selbstlosigkeit oder des Altruismus, die er nicht leugnet: »Ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden. Aber Ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe *Mich* glücklich macht, Ich liebe, weil Mir das Lieben natürlich ist, weil Mir's gefällt. Ich kenne kein ›Gebot der Liebe‹.«

»Rein« individualistische Weltanschauungen kann man als Egozentrismus definieren: nach ihnen existiert geistig nichts außerhalb des Selbst – nichts ist folglich außer dem Ich sinnvoll. Die Welt bestünde demnach weltanschaulich gesehen aus rund vier Milliarden Sinnelementen, nämlich soviel es Menschen gibt: darüber und darunter sind keine Sinnschichten vorhanden. Um Sinn in der Welt zu realisieren, bedarf es allein der Realisierung des Einzelsinns von diesen vier Milliarden Menschen.

Man kann nicht bestreiten, daß viele Menschen nach dieser Weltanschauung für sich selbst leben und handeln. Aber wenn man sie als theoretische Weltanschauung formuliert, treten sofort ihre Schwächen an das Licht. Der Mensch, wenn er auf die Welt kommt, ist keine fertige (in sich geschlossene und isolierte) Monade. Seine Individualität entsteht erst unter dem jahrelangen Einfluß seiner älteren Bezugspersonen. Was er letztlich als Individualität deutet, kann nicht nur aus ihm stammen. Das gilt für die eine Einseitigkeit der egozentristischen Weltanschauungen. Die andere Fehlerhaftigkeit liegt in der widersinnigen Annahme, alle von einem Individuum geschaffenen Werte, ganz zu schweigen von den überindividuell erschlossenen, müßten allein auf das Individuum zurückführbar sein; oder wie der Homo-mensura-Satz des Protagoras es ausdrückt: »Aller Dinge Maß ist der Mensch, des Seienden für sein Sein, des Nichtseienden für sein Nichtsein.« Dann dürfte es allerdings keine Meinungsverschiedenheiten zwischen den Menschen geben, sonst gilt eben alles, wofür sich irgendein Mensch ausspricht. Hinter den

egozentristischen Ansichten steht die als Solipsismus bezeichnete Erkenntnislehre, nach der nur das eigene Ich erkennbar und real ist. Demgegenüber kann durch das Träger-Muster-Bedeutungsprinzip bewiesen werden, daß die psychische Bedeutungskategorie auch außerhalb des individuellen Nervensystems existiert, wenn sie auch wegen der Musterkomplexität nur auf neuronaler Trägerschaft jeweils individuell bewußtseinsfähig ist. Das heißt mit anderen Worten: Sinnvolles gibt es nicht nur im Individuum; es besteht auch unabhängig vom Individuum, wie man sofort daran erkennen kann, daß lange vor der Existenz der Menschen eine ereignis- und belangreiche Welt vorhanden war.

Wenn man aber daraus den Schluß ziehen wollte, das Individuum sei für die Weltanschauungen zweitrangig und entbehrlich, würde man einem noch gravierenden Irrtum unterliegen. Für die meisten Weltanschauungen bildet die individuelle Orientierung eine ihrer Grundlagen. Dafür sprechen eine Reihe von psychologischen Gründen. In evolutionärer Hinsicht ist die Entwicklung auf das Individuum hin angelegt. Die zunächst allein vorherrschenden Einzeller sind unendlich teilbar und damit ebenso unvergänglich wie unidentifizierbar. Sie waren aber nicht das Endprodukt der Evolution. Der Mehrzeller und besonders der Mensch mit seinen 60 Billionen Zellen hat jeweils einen Anfang und eine Ende. Er ist dadurch ein einmaliger, nicht austauschbarer Einzelfall mit einer bestimmbaren Biographie, die er durch niemanden anderen vertreten lassen kann. Er ist für sich verantwortlich und trägt letztlich sein Geschick allein. Aber gerade dadurch, daß er ein Individuum, also wörtlich ein Unteilbares ist, vermag er mit allem, was ihm gegenübersteht, zu kommunizieren. Durch das erwähnte Musterkontinuum zwischen den Mustern auf das Basis des Trägers Nervensystem und denen auf physikalischen oder physiologischen Trägern außerhalb des Individuums besteht eine ununterbrochene Kette, die Ich und Umwelt zusammenfügt. Folglich endet das Psychische als Bedeutungskategorie (auf der Grundlage der bedeutungstragenden Muster) nicht an den Fingerspitzen. Geist und Sinn sind keineswegs auf das Individuum begrenzt. Dem einzelnen gehört seine Umwelt – und er gehört zu ihr. Daraus kann man das Einzelindividuum als einen der Brennpunkte für Weltanschauungen ableiten: das Individuum verschafft sich Sinn und durch das Individuum wird Sinn geschaffen.

Wie sieht nun der psychologische Unterbau der individuellen Weltanschauungen aus? – Je nachdem, ob sie noch andere Sinninstanzen anerkennen oder nicht, betonen individuelle Weltanschauungen das alleinige oder nur das vorrangige Sinnrecht des einzelnen. Der Mensch gilt für sie als das Zentrum der Sinnimplikation. Wenn noch so hohe Werte anderer Instanzen, wie z. B. für die Nation, postuliert werden, das, was der einzelne will und soll, ist diesen Instanzen übergeordnet. Dieser Grundsatz wird in den Weltanschauungen, die ihn prinzipiell akzeptieren, auf vielfältige Weise abgewandelt. Dabei können wir drei psychologische Voraussetzungen unterscheiden, aus denen die kombinierten Spielarten der individuellen Weltanschauungen zusammengesetzt sind: auf welche individuellen Merkmale stützen sie sich – welches allgemeine Zielverhalten unterstellen sie dem Individuum – wie lassen sich individuelle Ziele vertreten?

Die erste der drei Grundlagen bezieht sich auf das angenommene individuelle Fundament. Hier wird besonders deutlich, wie zu den Weltanschauungen auch jeweilige Menschenbilder gehören. Denn indirekt ist aus den verschiedenen individuellen Weltanschauungen ablesbar, was sie am Menschen für besonders oder überhaupt für wichtig halten. Für manche individuellen Weltanschauungen sind nur sogenannte niedere oder materialistische Werte gefragt, andere dagegen steuern humane Werte an, die sie von höchst kreativen Persönlichkeiten entlehnen und beispielsweise als Geniekult pflegen.

Die »niederen« Erwartungen, z. B. nach materiellen Gütern, werden oft verachtet. Dabei sollte man bedenken, daß es den meisten Menschen dieser Erde immer noch am Nötigsten fehlt. Ihnen niedrigen moralischen Materialismus vorzuwerfen, wenn sie das, was sie im Besitz der anderen sehen, haben wollen, ist dreist und anmaßend. Andererseits ist derjenige uneinsichtig zu nennen, der glaubt: »Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm.« Denn dann beginnen nicht selten erst die seelischen Schwierigkeiten, im Kultus des Lebensstandards einen dauerhaften Sinn zu finden. Im Laufe der Geistesgeschichte wurde eine Fülle weiterer »mittlerer« humaner Werte beschrieben, die als Basis allgemeinmenschlicher Bestrebungen angesehen wurden: im antiken Griechenland u. a. bei Demokrit die Euthymie oder Wohlgemutheit, die Ataraxia oder die Seelenruhe bei den Stoikern, der Eudämonismus oder das Streben nach Glückselig-

keit, das bis in die Neuzeit z. B. bei Bentham zum Utilitarismus, d. h. einer Nützlichkeitsmoral ausgebaut wurde. Ein Beispiel für die »höheren« humanen Werte ist der Begriff Dämon, wie ihn Goethe aus der Antike übernahm: »Der Dämon bedeutet hier die notwendige, bei der Geburt unmittelbar ausgesprochene, begrenzte Individualität der Person, das Charakteristische, wodurch sich der einzelne von jedem anderen unterscheidet.« In neueren psychologischen Arbeiten wird die Schutzbedürftigkeit dieses »innersten« menschlichen Bezirks, zu dem auch die Weltanschauung zu zählen ist, hervorgehoben. Als »Ich-Stärke« (Freud), »Autonomie« (Wellek), »Detachment« (Blumer) oder als Integrität nimmt man ein fundamentales Individualbedürfnis an, das das Zerfließen des einzelnen im Nächsten oder die Ichzerstörung im Konfliktfall verhindert.

Zum zweiten: Welches Zielverhalten wird dem Menschen in individuellen Weltanschauungen unterstellt? Man fragt sich dabei, wo letztlich die Endabsicht individuellen Strebens zu finden sei. Dabei lassen sich zwei extreme ideologische Richtungen unterscheiden: Egoismus und Altruismus. Ludwig Feuerbach, einer der wichtigsten Hegel-Schüler und -Kritiker, sagt: »Leben heißt andere Wesen als Mittel zu seinem Besten verwenden . . . Leben ist Egoismus. Wer keinen Egoismus will, der will, daß kein Leben sei.« In Machiavellis Schrift für den Fürsten heißt es: »Ein Fürst muß Milde, Treue, Menschlichkeit, Redlichkeit und Frömmigkeit zur Schau tragen und besitzen, aber wenn es nötig ist, imstande sein, sie in ihr Gegenteil zu verkehren. Ein kluger Fürst kann und darf sein Wort nicht halten, wenn er dadurch sich selbst schaden würde oder wenn die Gründe weggefallen sind, die ihn bestimmen, es zu geben. Wenn alle Menschen gut wären, wäre diese Vorschrift nicht gut; da sie aber schlecht sind und dir die Treue nicht halten würden, brauchst du sie ihnen auch nicht zu halten. Man muß nur verstehen, der Fuchsnatur ein gutes Aussehen zu geben und ein Meister sein in Heuchelei und Verstellung: denn die Menschen sind so einfältig und gehorchen so leicht dem Zwang des Augenblicks, daß ein Betrüger stets einen finden wird, der sich betrügen läßt.« Demgegenüber haben zahllose Autoren den grundsätzlichen Altruismus des Menschen postuliert. Alfred Adler, der Begründer der Individualpsychologie, betont: »Der Mensch ist von Natur aus nicht böse. Was auch ein Mensch an Verfehlungen begangen haben mag, verführt durch seine irrtümliche

Meinung vom Leben, es braucht ihn nicht zu bedrücken; er kann sich ändern. Die Vergangenheit ist tot. Er ist frei, glücklich zu sein und andere zu erfreuen.« Albert Schweitzer, der Arzt und Philosoph, schreibt: »Mit rastloser Lebendigkeit arbeitet die Ehrfurcht vor dem Leben an der Gesinnung, in die sie hineingekommen ist, und wirft sie in die Unruhe einer niemals aufgehenden Verantwortlichkeit hinein. Wie die durch die Wasser wühlende Schraube das Schiff, so treibt die Ehrfurcht vor dem Leben den Menschen an.«

Die psychologische Grundlage der individualen Weltanschauungen betrifft die Frage, wie die humanen Werte umgesetzt werden sollen. Auch hier können wir anstelle vielfältiger Übergänge zwei extreme Positionen nennen: Resignation und Aggression. Beide haben eine lange geistesgeschichtliche Tradition. Die resignativen Umsetzungen individualer Weltanschauung sind eben keine Umsetzungen, sie bedeuten Verzicht auf eine Realisierung. In der massenpsychologischen Literatur seit Le Bon, Ortega y Gasset u. a. wird dafür die Übermacht der Kollektive als Grund genannt, die den einzelnen unterdrücken. Aber auch die Menschen selbst behindern ihre eigene Verwirklichung durch »Angst vor der Freiheit«, wie Erich Fromm hervorhebt, oder falsche Deckungen von »Selbstbild und Idealbild«, wie Carl Rogers darstellt. Beide Autoren sind Begründer bestimmter Psychotherapierichtungen. Auch die gegenteilige Abart der Umsetzung, die aggressive, taucht in der psychotherapeutischen Literatur an zahlreichen Stellen auf. Hier steht die feindselige Durchsetzung individualer Werte gegenüber anderen im Vordergrund. So spricht beispielsweise der Psychotherapeut Gregory Bach von einer »kreativen« Aggressivität.

Dieses psychologische Grundgerüst der drei Voraussetzungen bietet die Ausgangsbasis für zwei individuelle Stoßrichtungen. Einmal soll der Einzelmensch gegen mannigfaltige Gefährdungen seiner Individualität abgesichert werden; zum anderen sollen ihm verschiedene Individualfreiheiten zufließen. Die erste Richtung zielt auf Befreiung. Das galt in den frühen Zeiten individualer Weltanschauungen besonders für die Entlassung aus der mittelalterlichen kirchlichen Bevormundung und reicht bis in die Gegenwart zur Emanzipation der Frau aus der Vorherrschaft des Mannes. Die Haupttrichtung der zweiten Bestrebung zielt auf individuelle Chancenverbesserung. Die Träger dieser Bestrebungen waren in der Hauptsache Wirtschaft

und Politik. Im klassischen Liberalismus des 18. Jahrhunderts entstanden die Grundlagen eines ökonomischen Denkens (Adam Smith, Jeremy Bentham), dessen Auswirkung für ein individuelles Gewinnstreben bis heute weite Teile der Welt beherrscht und als Konkurrenzstreben auch nichtkapitalistische Systeme bestimmt.

In dieser Übersicht tritt die Vielschichtigkeit der individualen Weltanschauungen hervor. Sie zeigt bereits innerhalb ihres Geltungsbereichs kein einheitliches Bild, ganz abgesehen davon, daß die individualen Orientierungen mit den anderen, später zu behandelnden Weltanschauungsrichtungen vielfältige Kombinationen eingegangen sind.

Zusammenfassend läßt sich jedoch ihr Richtungspunkt als »Selbstverwirklichung« ausmachen, der sowohl Selbsterhaltung wie Selbsterziehung einschließt. Wichtigste Grundlage dafür ist die Selbstbestimmung, die zwar soziale Hilfestellungen nicht ausschließt, aber den einzelnen letztlich auf sich selbst gestellt sein läßt. Die Durchschlagskraft dieser Orientierung rührt in erster Linie von der Tatsache, daß jedes Individuum – im Gegensatz zu anderen Weltanschauungen unabhängig vom Nachdenken – unabdingbar und ohne Umwege auf sich selbst stößt: durch seinen eigenen Körper, durch einen identifizierbaren Eigennamen, durch ein Erlebnis-, Situations- und Rollenkontinuum, durch sein gestaltetes Dasein. Die Ichbildung fördert ein individuelles Glücksstreben heraus. Gefährdet es aber letztlich, wenn es nicht durch eine Konfliktregelung wieder eingeengt wird, da sich die Bestrebungen aller Individuen notwendigerweise kreuzen müssen. Aus diesem Grunde irrt Max Stirner, mit dem wir diesen Abschnitt begonnen haben: sein »Einzig« lebt nicht allein.

18. *The American Way of Life*

Weltanschauungen ermöglichen (neben der genetischen Programmierung sowie der Anpassung durch Konditionierung) die dritte, in der Evolution entwickelte, aber auf den Menschen beschränkte Bewältigungsform des Daseins. Als geistige Steuerung versuchen die Menschen mit ihrer Hilfe das Leben zu regieren. Es ist faszinierend, in welcher Fülle der geistigen Anstrengungen dies geschieht. Aber

wohl das merkwürdigste Phänomen der Weltanschauungen müssen wir jetzt behandeln. Es ist die Tatsache, daß die bisher intensivste und weitverbreitetste Weltanschauung fast nicht ausformuliert ist; man hat es weitgehend ihren Gegnern überlassen, sie zu Papier zu bringen. Wir sprechen von der kapitalistischen Weltanschauung.

Sie ist durchaus eine individuelle Weltanschauung und gehört deshalb in den Rahmen dieses Kapitels. Ihr Grundgedanke weist alle wichtigen Merkmale einer Ideologie auf. Der Funktionskern der kapitalistischen Weltanschauung ist das Geld. Zwar wird behauptet, das Geld bezöge sich auf einen Realwert, beispielsweise auf den Goldschatz im Fort Knox der Leitwährung Dollar, aber diese Argumentation wird selten ernstgenommen. In Wirklichkeit ist der Geldwert eine funktionierende Fiktion, die auf dem Abstraktum des »Bruttosozialproduktes« basiert. Unter diesem Begriff wird das umfassendste Ergebnis des Wirtschaftsprozesses verstanden, die Summe des privaten und staatlichen Verbrauchs, einschließlich der Abschreibungen und direkten Steuern, aber abzüglich der Subventionen; letztendlich also das erwähnte Abstraktum, das das gesamte Volkseinkommen vertritt. Konkretisiert wird dieses Abstraktum durch das andere Abstraktum Geld. Wie wenig »real« Geld ist, zeigt sich an den regelhaften Unterschieden zwischen dem Realwert, Nennwert und Kurswert der Währungen. Im Grunde handelt es sich beim Geld lediglich um bedrucktes Papier, das nur die eine beteiligte Seite, nämlich der Staat, herstellen darf, und das ein neutrales Tauschmittel darstellen soll. Die empfindliche monetäre Regelung und Steuerung des Wirtschaftslebens (und darauf aufbauend des größten Teils des Gesellschaftslebens) bewegt sich zwischen den Extremen Geldverknappung und Geldentwertung. Normalerweise liegen diese Extreme weit auseinander. Die Geldverknappung (ebenso wie die Warenverknappung in Kriegszeiten) bedeutet wirtschaftlichen Niedergang, bestenfalls Stagnation; Geldentwertung ist gleichbedeutend mit Inflation, also einem Zustand der Aufhebung des finanziellen Wertgefüges: sie verschlingt einen Teil der Einkommen, mehr noch die Ersparnisse und zerstört ebenfalls den »sozialen Frieden«. In lange anhaltenden, relativ gleichbleibenden Wirtschaftsphasen, ähnlich wie bei den meisten Werten, rücken die Extreme allmählich zueinander, so daß sich Stagnation und Inflation teilweise zu einer »Stagflation« zu decken beginnen. Um diesem

Zustand zu entkommen, greifen die Regierungen immer schneller, wechselhafter und heftiger in den Wirtschaftsprozess ein und fördern dadurch indirekt das Zueinanderrücken von Stagnation und Inflation. Hauptrichtungen der Eingriffe sind die Erleichterung oder Erschwerung des Geldumlaufs sowie die Konzentration der Geldmengen auf die Reichen oder die Armen. Einer der wichtigsten Geldtheoretiker, John Kenneth Galbraith, hat das Handeln der Regierungen in einem Pferde-Spatzen-Modell dargestellt: man kann den Hafer an die »armen« Spatzen verfüttern oder an die »reichen« Pferde, aus deren Ausscheidungen die Spatzen sich ernähren. Die sogenannten konservativen Regierungen sind der Meinung, je mehr Hafer die Pferde erhalten, desto besser geht es auch den Spatzen. Den Grundgedanken des gegenwärtigen Kapitalismus bildet aber nicht nur die Vermehrung des Hafers allein, sondern (um im Bilde zu bleiben) die Vermehrung der Pferde: je mehr Wohlhabende, desto besser floriert das kapitalistische System. Um das zu erreichen, benötigt man neben dem als gegeben angenommenen Gewinnstreben der Menschen eine Wirtschaftslage, die einen Motor enthält. Dieser Motor wurde in einer geringfügigen Inflation erkannt. Der Bankier Hermann Josef Abs nannte eine jährliche Geldentwertung von 2 bis 3% »Stabilität«. Dabei wird angenommen, daß dann niemand auf seinem Geld sitzen bleiben möchte, andererseits der Wertzuwachs ein lohnendes Ziel bleibt.

Betrachtet man diese Vorstellungen unter dem weltanschaulichen Gesichtspunkt, so finden sich in ihnen alle Merkmale einer Weltanschauung: Wertanschauungen, besonders bezüglich des Geldes; Lebensanschauungen zur Sinnvermittlung; Menschenbilder, z. B. über das Funktionieren der Menschen usw. Individual ist diese Weltanschauung zu nennen, weil sie zentral den Wohlstand für den einzelnen Eigentümer von Kapitalmitteln vorsieht: es wird ihm gesagt, wie er zu Geld kommen kann (zumeist wird ihm das leichter als tatsächlich erreichbar dargestellt; ein Großteil der Bevölkerung muß dafür mehr arbeiten als die bevorzugten Besitzenden) – es werden ihm in unendlicher Fülle materielle Werte, die sich sofort in existentielle Werte »ummünzen« lassen, vorgeführt – da alle diese Werte Schätzungen, d. h. von der Bewertung abhängig sind, muß die Bedürfnislage vorbereitet bzw., wenn sie vorhanden ist, erweitert und gefestigt werden. Ein Großteil der Erdbevölkerung folgt dieser

Weltanschauung. Allerdings geschieht das, ähnlich wie bei allen Weltanschauungen, nur hier in besonders auffälliger Weise, nicht nach einer »reinen« Ausprägung dieser Weltanschauung. Einmal fehlen vielen dazu die materiellen Mittel, andererseits wird sie sehr oft nur partiell gelebt bzw. kaum geistig vertreten und ebenso häufig von anderen Weltanschauungsrichtungen ergänzt oder sogar verdeckt. So bildet die kapitalistische Weltanschauung nicht selten nur eine Facette der persönlichen Weltanschauung eines Menschen, oft ohne daß er es merkt. In der Beschreibung heben wir diese Weltanschauung notwendigerweise aus ihrem realen und individuellen Zusammenhang heraus.

Jede Weltanschauung soll neben den Welterklärungssystemen auch ein Zielsystem aufweisen. Für die kapitalistische Weltanschauung kann man dieses Zentrum als »materielle Selbstverwirklichung« umschreiben. Erich Fromm, einer der schärfsten Kritiker dieser Weltanschauung schreibt dazu: »Konsumieren ist eine Form des Habens, vielleicht die wichtigste in der heutigen ›Überflußgesellschaft‹; Konsumieren ist etwas Zweideutiges. Es vermindert Angst, weil mir das Konsumierte nicht weggenommen werden kann, aber es zwingt mich auch, immer mehr zu konsumieren, denn das einmal Konsumierte hört bald auf, mich zu befriedigen. Der moderne Konsument könnte sich mit der Formel identifizieren: ›Ich bin, was ich habe und was ich konsumiere‹.«

Weshalb kommt es zu diesen weitverbreiteten Sinngabungsversuchen? An erster Stelle müssen wir die Tatsache erwähnen, daß es wohl allen Menschen nicht leicht fällt, einen Lebenssinn zu erarbeiten. Faßlich wird er, wenn sie ihn anschaulich an Gegenständen ermesen. Je mehr und bessere Dinge sie für sich als Eigentum aufzählen, desto ansehnlicher ist ihr Wohlstand und desto vollwertiger ist der materielle Sinn getroffen. Der Mensch fühlt sich durch den Hinzuwerb mächtiger. Dieses Omnipotenzgefühl stärkt ihn, und auf dieses Streben nach Eigenbedeutung richtet sich die kapitalistische Wirtschaft aus. Dabei müssen wir vier Zielformen unterscheiden, die gebündelt auftreten: Bedarfssteigerung, Vergleichbarkeit, Zusatznutzen und Besitz.

Die kapitalistische Weltanschauung baut auf einem soliden Grund: zum Leben brauchen die Menschen unabdingbar einige »Überlebensmittel« wie Nahrung, Kleidung, Wohnung, Nachkom-

menschaft, Gemeinschaft sowie irgendwelche erlebbaren Begebenheiten. Diese Grundlagen sind für die Gesamtheit unabweisbar, für den einzelnen mehr oder weniger unentbehrlich. Aus diesem dringenden Bedarf lassen sich gesteigerte Bedürfnisse über veredelte Produkte oder verfeinerte Dienstleistungen ziehen. Die kapitalistische Weltanschauung in reiner Ausprägung setzt nun als Lebenssinn auf die Aufstufung des Grundbedarfs. Ein Gesellschaftssystem, das sich allein auf diese Weltanschauung bezieht, muß die Bedürfnisse der Bevölkerung hochtreiben, weil ein anderer Lebenssinn nicht gegeben scheint, um Menschen zu aktivieren und sinnvoll zu befriedigen. Die Steigerung der Bedürfnisse als Sinnorientierung lehnt sich parallel an die halbinflationäre Wirtschaftssteigerung an. Stimmen beide in der einen oder anderen Richtung nicht überein, so ergeben sich nicht nur Wirtschaftsstörungen bzw. individuelle Einbußen, sondern auch Sinnverluste. Im allgemeinen läßt sich darauf vertrauen, daß die Schaffung hochwertiger Produkte, sogar Luxusgüter, unterstützt durch Werbung, das Verlangen der Menschen anregt. Die Begehrlichkeit der Menschen scheint grenzenlos. Und wenn gelegentlich Ermüdungserscheinungen, wie beispielsweise in der Nostalgiewelle, auftreten, lassen sie sich auch durch umgestaltete Produkte oder durch andere Produzenten überwinden. Auftretende Trägheit wird durch künstliche Alterung der Produkte in Form der Mode unterdrückt. So entstehen die wellenartigen Gezeitenbewegungen weltweiter Bedürfnisfluten. In der Hi-fi-Welle werden High-fidelity-Geräte produziert, deren Leistungsspitzen überhaupt nicht mehr wahrnehmbar sind, aber ihren Sinn in gegenständlich belegbaren Übermachtgefühlen haben.

Die zweite Zielform der kapitalistischen Weltanschauung richtet sich nach dem Vergleichsgrundsatz. Es gibt keinen objektiven Maßstab für den individuellen Lebensstandard. Er ist immer bezogen auf den Durchschnittsbesitz der beobachtbaren anderen Menschen. Dadurch kommt notwendig ein Konkurrenzprinzip nicht nur in die Produktionsseite, sondern auch in die Konsumtionsseite hinein. Man sieht, was der andere hat, vergleicht und kommt nicht selten zu dem Entschluß, dasselbe haben oder erreichen zu wollen. Wesentlich ist dabei der Verbindlichkeitsgrad. Es wäre der kapitalistischen Weltanschauung nicht entsprechend, wenn viele sagen würden: »Na und...? ich brauche das nicht!« Um diesen Positionswechsel zu verhindern,

bedarf es einer Erhöhung des Konformitätsdrucks, der hauptsächlich eine Funktion der Werbung ist. Werbung ist für die kapitalistische Weltanschauung nicht irgendeine, sondern eine zentrale Instanz.

Die dritte Zielform der kapitalistischen Weltanschauung ist die Vermittlung eines Zusatznutzens, der den eigentlichen Nutzen erhöht und nicht selten überholt. Wenn man beispielsweise jemandem Waren oder Dienstleistungen anbietet, damit er sich für anderweitige Beschwerlichkeiten oder Mißgeschicke schadlos hält, so ist damit das Prinzip deutlich zu machen: der Nutzen ist nicht immer festgelegt, er kann vertauscht werden. Typisch dafür sind Käufe von »nutzlosen« Gegenständen, die man wegen eines Rabatts kauft. Der Kauf von Geschenken zeigt deutlich die Verschiebbarkeit der Kaufzwecke. Man kann ein Geschenk erwerben, weil man für einen Anlaß jemandem irgendetwas Gleichgültiges zuwenden muß; anders ist es mit jenen Kleinigkeiten, die eher eine Geste für Zuneigung sind; wiederum verschieden davon sind die Geschenke, die uns einer Freundschaft versichern sollen, oder gar, wenn Geschenke den anderen letztlich so verpflichten, daß er in Abhängigkeit gerät. Das gleiche Prinzip der Zweckverschiebung gilt auch für die Dienstleistungen. Ein Beispiel dafür sind die Presseorgane, wobei die meisten Zeitungen der Information über Ereignisse dienen, die Boulevardzeitungen dagegen verlassen das Informationsbedürfnis und richten sich auf den Drang nach Geheimnis und Aufregung aus. Die Zahl der nebenbei oder hauptsächlich ansprechbaren Zusatznutzen ist groß: u. a. etwa Quasikontakte mit Prominenten, sexuelle Ersatzbefriedigungen, verheimlichte Schutzbedürfnisse, Angstabwehr, Narzißmus in den vielfältigen Formen der Selbsterhöhung. Durch diese vielen künstlichen Aufregungen erhält die kapitalistische Weltanschauung ihre Tendenz zur Sensation.

Die vierte Zielform der kapitalistischen Weltanschauung berührt das Zentrum des Kapitalismus. Das Kapitel an Geld, Grundstücken oder sonstigen Vermögenswerten sichert auf der einen Seite ab, andererseits erarbeitet es weitere Vermögenswerte. Die Absicherung kann auf mehrfache Weise erfolgen. Der Satiriker Mark Twain formulierte: »Für Grundsätze ist Wohlstand der beste Schutz.« Der Besitz ist nicht nur ein Gut, das sich für Befriedigungen als Mittel einsetzen läßt, er ist für sich genommen auch ein gesellschaftliches Machtinstrument. Der Millionär gilt etwas, er stellt etwas dar und

wird nicht zuletzt durch den Neid der anderen emporgehoben. Sein Besitz ist allerdings latent gefährdet, also muß er sich besser und teurer schützen als Besitzlose. Die in der Sentenz von Mark Twain versteckte Ironie stellt die charakterologische Tendenz der Besitzenden bloß: vorsichtig moralischen Werten gegenüber zu werden. Verstärkt wird diese Tendenz durch die andere Funktion des Kapitals, daß man es für sich arbeiten lassen kann. Durch diese verhöhrende Umschreibung (übrigens ein Merkmal vieler Weltanschauungen) wird die Tatsache verdeckt, daß der Reiche andere für sich arbeiten lassen kann, wenn er auch oft die Kehrseite, selber nicht arbeiten zu müssen, nicht wahrnimmt.

Bündelt man diese Zielformen, so wird deutlich, warum sich zwar viele für die kapitalistische Weltanschauung erwärmen könnten, es ihr aber selbst an Bekennern mangelt: sie wirkt in sozialer Hinsicht zynisch. Was wir zu Beginn dieses Kapitels von der egozentristischen Weltanschauung sagten, gilt für die kapitalistische Weltanschauung im besonderen. Sie scheint sich nur auf den Eigennutz des einzelnen auszurichten. Die Realität der gegenwärtig gehegten kapitalistischen Weltanschauung sieht allerdings zumeist anders aus.

Im 19. Jahrhundert hätte diese Weltanschauung, in die Tat umgesetzt, unweigerlich zu einem maßlosen Reichtum von immer weniger Menschen führen müssen. Warum das nur in beschränktem Umfang geschehen ist, hat hauptsächlich drei Gründe. Die zunehmende Massenproduktion der Industrie mußte an einer anteiligen Kaufkraft der Massen interessiert sein; eine Verelendung der Massen hätte die Fließbandindustrie zerstören müssen und auf den Stand der Manufaktur zurückgesteuert. Als zweiter Grund sind die Gewerkschaften zu nennen, die letztlich einen anerkannten Stellenwert in dieser Weltanschauung einnehmen. Der dritte Grund dürfte wahrscheinlich noch wichtiger sein. Die meisten Industriestaaten hatten oder erhielten mit der Zeit eine demokratische Verfassung. Wenn ein Politiker gewählt werden wollte, mußte er soziale Sicherheit für alle nicht nur versprechen, sondern zumindest begründet in Aussicht stellen, wenn nicht sogar teilweise erfüllen. Eine Radikalisierung des kapitalistischen Konzentrationsprozesses konnte es deshalb nur begrenzt geben. Die Erhaltung der Arbeitsplätze und der Kaufkraft mußte durch kontinuierliche staatliche Eingriffe, sogar durch Behörden, wie die Arbeitsämter, Kartellämter etc., gesichert werden. Dadurch

erhielt der Staat allmählich ein bürokratisches Übergewicht auch gegenüber den Kapitaleignern bzw. Unternehmern, das den Wirtschaftseinfluß auf die Großindustrie und bei ihr auf beratende oder korruptive Mittel beschränkt.

Dieser Lenkungsumschwung wirkte sich auch auf die kapitalistische Weltanschauung aus. In den meisten Industrieländern mit kapitalistischem Aufbau vertritt man mehr oder weniger ein sozialkapitalistisches Konzept, wonach Wohlstand möglichst breit gestreut sein soll. Aus der einzelindividualen Weltanschauung des 19. Jahrhunderts wurde im Laufe des 20. Jahrhunderts eine massenindividuale, d.h. eine, die den materiellen Nutzen des einzelnen als »Jedermann« im Auge hat. Diese häufig als »american way of life« apostrophierte Weltanschauung war erfolgreich und erfolglos zugleich. Die erfolgreiche Seite gestalten die Menschen täglich und teilweise weltweit, sofern sie dem Konsumrausch erliegen. Man kann ohne weiteres zugeben, daß diese Weltanschauung nach dem sogenannten Konsequenzprinzip, d.h. den weltanschaulichen Folgen, mit zu den erfolgreichsten Weltanschauungen aller Zeiten zählt. Die erfolglose Seite betrifft ihren Zustand als Ideologie. Die materielle Selbstverwirklichung befriedigt Menschen täglich: wenn sie erfreut ein Handelsgeschäft mit einer Ware wie mit einer Beute verlassen; wenn sie sich einen Erlebnis- oder Erholungsurlaub leisten können, von dem sie noch nachher voll Stolz Photographien zeigen; wenn sie durch ein Fahrzeug oder die Wohnung ihre mobilen oder ortsfesten Territorien verteidigen; wenn sie ihren Kindern Dinge zukommen lassen, an die sie im gleichen Alter nicht zu denken wagten und so ihren Aufstieg auch vor ihren Kindern dokumentieren usw. Solche Befriedigungen werden zwar gewünscht oder genossen, aber man würde sich bei ihrer Formulierung als Primitivling blamieren. Ideologien begünstigen rhetorisch höhere Bedürfnisse; man erhält einen Moralbonus, wenn man innere Werte, soziale Anständigkeit, Edelsinn usw. verbal verfißt und vielleicht gleichzeitig im Alltag mit Füßen tritt. Unter dieser Unaufrichtigkeit leidet die kapitalistische Weltanschauung. Sie unterliegt aber noch weiteren Nachteilen. Ein sehr großer Fehler dieser Weltanschauung steckt in der Unfähigkeit, sie unter dem Aspekt der Gerechtigkeit formulieren zu können; jedenfalls ist dies bis heute noch nicht gelungen. Ferner benötigt man zu ihrer Ausformulierung ein volkswirtschaftliches Wissen, das

gerade den Weltanschauungsexperten oft mangelt. Und schließlich darf nicht vergessen werden, daß die Auswüchse des Kapitalismus, verübt durch Spekulanten, Bankrotteure, Menschenverächter, Ausbeuter, ihre ideologischen Vertreter zurückschrecken läßt, mit solchen Menschen in einen Topf geworfen zu werden.

19. Die niedere und die hohe Minne

In der Rittergesellschaft des späten Mittelalters unterschied man zwischen der niederen und der hohen Minne. Unter niederer Minne verstand man vor allem die eheliche Liebe; dagegen unter hoher Minne einen abstrahierten Ritterdienst, der sich mehr an den Inbegriff idealisierter Weiblichkeit wandte, als daß er eine Liebesbeziehung darstellen sollte. Diese Unterscheidung kann als Beispiel für selbstbezogene Wertsetzungen dienen. Auch gegenüber sich selbst kann man eine »niedere«, d.h. eine körperliche Beziehung aufbauen und sie von einer »höheren« Beziehung unterscheiden, in der stärker eine idealisierte Persönlichkeit zum Ziel genommen wird.

Der »niedere« Selbstbezug wird heute nicht nur als eine Art Körperpflege betrieben, sondern oft zum ideologisierten Körperkult stilisiert. Das eigene Aussehen steht dabei im Mittelpunkt. Beispielsweise wird die Schlankheit als Leitbild so hoch bewertet, daß hygienische Gründe überschritten werden und nicht selten in das Gegenteil schädigender Unterernährung überwechseln. Große Industrie- und Handwerkszweige befassen sich mit Mode, Schmuck und Prestigewaren, die der Selbstdarstellung dienen. Aber nicht nur die Eitelkeit repräsentiert die niederen Selbstwerte. Über sie geht die Lust an der eigenen Körperlichkeit hinaus. Der Sport in seinen vielfältigen Varianten zeigt den riesigen Aufschwung der individuellen Bedürfnisse in der Gegenwart. Er ist ein Ausdrucksmittel persönlicher Bestätigung geworden. Wenn eine Hausfrau sich im Marathonlauf schindet und als Begründung die Freude an der Bewunderung durch andere angibt, so zeigt das den hohen Einsatz für ein bißchen Vorrang vor anderen. Selbst das Zuschauen bei Sportereignissen dient teilweise der Identifikation mit dem Ortsverein und wird als Ich-Erhöhung genutzt.

Die Fragwürdigkeit der »niederen« Selbstbezüge wird überdeutlich in der »niederen Minne« bloßer Sexualität ohne Zweisamkeit des wechselseitigen Lustgewinns, der zur erotischen Einsamkeit führt und aus dem Partner ein benutztes Sexualobjekt macht.

Aber auch die »hohen« Selbstbezüge sind nicht ohne Problematik. Friedrich Nietzsche (1844–1900) schrieb: »Die allermeisten, was sie immer von ihrem ›Egoismus‹ denken und sagen mögen, tun trotzdem ihr Leben lang nichts für ihr ego, sondern nur für das Phantom von ego, welches sich in den Köpfen ihrer Umgebung über sie gebildet und sich ihnen mitgeteilt hat; – in folgedessen leben sie alle zusammen in einem Nebel von unpersönlichen, halbpersönlichen Meinungen und willkürlichen, gleichsam dichterischen Wertschätzungen, einer immer im Kopfe des anderen, und dieser wieder in anderen Köpfen: ... – alles aus dem Grunde, daß jeder einzelne in dieser Mehrzahl kein wirkliches, ihm zugängliches und von ihm ergründetes ego der allgemeinen blassen Fiktion entgegensustellen und sie damit zu vernichten vermag.«

In den hundert Jahren, seit Nietzsche solche Gefährdungen der Individualität beschrieben hat, sind sie bestimmt nicht geringer, sondern eher größer geworden. Die Klagen und Anklagen verstummen nicht, wonach der Mensch »eindimensional« geworden ist, in der Masse »marginal« untergeht, vom Kulturzerfall bedroht und seiner individualen Mitte beraubt wird – oder wie Nietzsche sagt, Moral nur noch ein »Prinzipium der persönlichen Verkleinerung« sei. Die Sinnverluste für die Individuen lassen sich auch an den Gegenbewegungen erkennen. Ein frühes Beispiel ist dafür die Anthroposophie von Rudolf Steiner (1861–1925). Ein neues Beispiel ist der sogenannte »egotrip«, nämlich ein Verhalten, sein Innenleben durch Abstecher in fremdartige Umgebungen zu pflegen. Man sondert sich ab, veranstaltet mit Meditationen oder Rauschmitteln eine Intensivschau, wendet sich fernöstlichen Weltanschauungen zu. In einer Art Halbexil, beispielsweise in Nepal oder Indien, aber auch an näheren Plätzen versammeln sich Gleichgesinnte zur Konzentration auf sich selbst. Mehr oder weniger bewußt schließt man sich so einer individualen Geisteshaltung an, die über Jahrtausende im Osten wie im Westen dem »Versenkungsbewußtsein« gedient hat. Durch die Erschütterungen des tradierten Glaubens nach dem ersten Weltkrieg erfolgte in den zwanziger Jahren eine Hinwendung zu östlichen

Religionen und ihren Meditationspraktiken, die nicht zuletzt durch Hermann Hesse und C. G. Jung angeregt wurde. Es ist bei diesen Adaptationen nicht ohne Mißverständnisse, Umdeutungen und Verquickungen mit westlichen Gedanken abgegangen. Meditation in diesem Sinne ist eine ichbezogene Haltung, die statt der normalen Außenweltzuwendung, wie sie täglich beim Erwachen durchlaufen wird, systematisch und im Wachzustand eine Einwärtswendung erfährt. Zunächst werden die Außenkontakte durch Augenschluß, entspannte Körperhaltung etc. unterbunden, danach die Entrücktheit durch verschiedene Mittel, wie beispielsweise fixierendes Sehen und Hören, verstärkt, bis ein rauschhafter Versenkungszustand erreicht ist, den man in Umkehrung der Ekstase, des Außersichseins, als Enstase bezeichnet. Beim Yoga werden diese Entrückungserlebnisse mit Erkenntnissen aus der indischen Philosophie unterlegt; der Buddhismus beeinflusste u. a. das Zen; der chinesische Taoismus das Tai-chi-chuan; andere meditative Formen erwachsen als Naingma aus dem tibetanischen Lamaismus sowie die Ekstasen der Derwische aus dem mystischen Sufismus im Islam und teilweise gegen ihn. Im Westen läßt sich die meditative Versenkung zumindest bis zum griechischen Dionysoskult zurückverfolgen, später schlossen sich die spekulative Mystik von Meister Eckhart und seiner Schüler Tauler und Seuse an, sowie in deren Nachfolge Ignatius von Loyola, dessen Exerzitienwerk »Geistliche Übungen« geistige Reinigung, Erleuchtung, Nachvollzug des Leidensweges Christi und eine Realisierung des meditativ Erfahrenen vorschreibt.

Wie man sieht, nicht wenige Religionen zeigen dem Menschen den Weg nach innen, lenken ihn also von den Veräußerlichungen des Daseins ab. Auch in den alltäglichen, persönlichen Weltanschauungen spürt man immer wieder den Versuch, zum Wesentlichen des eigenen Lebens durchzudringen. Im West-östlichen Diwan schreibt Goethe: »Volk und Knecht und Überwinder, sie gestehen zu jeder Zeit: Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit.« Aber Goethe ist es auch, der immer wieder mahnt, die Persönlichkeit nicht in einer »falschen Beschaulichkeit« zu suchen, sondern in einem ständigen Wechselspiel des Innen- und Außenbezugs: »Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich in ihr gewahr wird.« Das erfordert ein ständiges Reiferwerden, um zunehmend mehr von dieser Welt begreifen zu lernen. Zu

Eckermann soll er schmunzelnd gesagt haben: »Um eine große Persönlichkeit zu empfinden, muß man auch wiederum selber etwas sein.«

Diese individualen Vorstellungen gipfeln in den humanistischen Bewegungen, die im Laufe der Geschichte deutliche Wellenberge aufweisen. Ein weiter Bogen spannt sich vom Humanismus in der Wende von der römischen Republik zum Kaiserreich als Ideal griechischer Bildung und menschenfreundlicher »Milde« (*clementia*), über die nachmittelalterliche Renaissance als Rückwendung zur Antike, ferner zur Klassik und der Bewegung des Neuhumanismus um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert als gymnasialem Erziehungsprinzip, weiterführend zum Humanismus um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert als politisch-sozialer Bewegung bis in die Gegenwart, vor allem als humanistische Therapievereinigung (Masiow, Rogers, Bühler, Koestler, May u. a.) gegen die Verengungen des psychologischen Menschenbildes. »Wir humanistischen Psychologen sind es leid, Psychologen zu sein, wenn Psychologie darin besteht, den Menschen als eine größere weiße Ratte oder einen langsameren Computer zu betrachten« (Bugental, 1967).

In dieser bisher letzten humanistischen Bewegung werden vier humane Leitprinzipien aufgestellt. Zunächst wird von einem humanen Potential gesprochen. Darunter wird die nichtfestgelegte, offene Selbststruktur des Menschen verstanden, die seine persönliche Würde und »humane Regungen« wie Güte, Echtheit, Hilfsbereitschaft, Gefühlstiefe, Entgegenkommen, Liebenswürdigkeit usw. einschließt. Das zweite Leitprinzip bezieht sich auf die permanente Aufgabe, für ein erfülltes Leben selbst zu sorgen, d. h. für eine eigenständige Sinnorientierung. Drittens vermutet man im Menschen eine innewohnende Tendenz zur freien Selbstentfaltung, die durch Erziehung nur unterstützt, nicht ersetzt werden soll. Viertens schließlich wird das humane Prinzip der Ganzheitlichkeit hervorgehoben. Der Mensch soll sich als Einheit begreifen und als solche sein »wahres« Ziel finden, um »zu sich selbst zu kommen«. Diese Forderungen werden nicht nur auf sich bezogen, sondern allen Menschen zugebilligt. Beispielsweise soll sogar der Verbrecher auf seine Menschenwürde ein Recht haben. Deshalb haben sich Humanisten auch oft um das Gefängniswesen verdient gemacht. Der durchgängige Zug des Humanismus ist der Versuch, das individuelle

Lebewesen als ausgezeichnetes Wesen in seiner Reifeentwicklung zu unterstützen.

Was ist nun dieses Reiferwerden – und wie läßt es sich fördern? – Man kann kaum annehmen, daß es in den verschiedenen Kulturkreisen, zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Fachleuten hierüber eine Einigkeit geben kann. Ganz entscheidend hängen die jeweiligen Reifungsvorstellungen vom eigenständigen Menschenbild ab. Trotzdem kehren ständig bestimmte Reifungsvorstellungen wieder, die wir in einem Reifungsmodell zusammenfassen wollen.

Man kann sich die Persönlichkeitssubstanz des Einzelmenschen als eine Art räumliches Gebilde vorstellen, das um so größer ist, je mehr individuelle Gehalte es umfängt. Jeder Raum hat drei Dimensionen: Breite, Höhe, Tiefe. Anhand dieser Dimensionen läßt sich der magere Umfang an Erfahrung, Erlebnisverarbeitung, Selbstwert usw. wie er beispielsweise bei einem Kind vorherrscht, von den umfänglicheren Ausdehnungen bei einem ausgereiften Menschen abheben. Wie allerdings Untersuchungen (besonders eine Studie bei amerikanischen Soldaten war aufschlußreich) ergeben haben, soll der seelische Reifungsverlauf bei einem Großteil der Bevölkerung bereits zur Pubertätszeit beendet sein. Im Stillstand der humanen Möglichkeiten durchlebt ein solcher Mensch seine Lebensspanne ohne individuellen Hinzugewinn, sogar mit zunehmender humaner Verkümmern. Man erkennt sie an drei psychologischen Hauptmerkmalen: an der geistigen Starrheit, der seelischen Stumpfheit und dem verbitterten Mißmut.

Ein früher Vertreter der auf »maturitas«, auf persönliche Reifung bezogenen Weltanschauung war Lucius Annaeus Seneca, geboren im Jahre 4 v. Chr. und durch seinen Schüler Nero 65 n. Chr. in den Tod getrieben. In seinen Werken schrieb er u. a.: »Halte nie einen für glücklich, der von äußeren Dingen abhängt. Auf zerbrechlichen Boden hat der gebaut, der seine Freude an Dingen hat, die von außen kommen. Jede Freude, die von dort kommt, wird auch wieder fortgehen. Aber das, was aus sich selbst entspringt, ist treu und fest, nimmt zu und begleitet uns bis ans Ende.« Und an anderer Stelle: »Es ist ein Fehler, wenn wir nach dem Muster von anderen leben und etwas nur deshalb tun, weil es uns viele andere vormachen. Ein unschätzbare Gut ist es, sich selber zu gehören.« – »Der Mensch ist ein mit Vernunft begabtes Wesen. Dieser Vorzug wird vollkommen,

wenn der Mensch den Zweck erfüllt, zu dem er geboren wird. Was fordert die Vernunft von ihm? Das Leichteste von der Welt: seiner Natur gemäß zu leben ... Bringe dich in Sicherheit und bedenke öfters, welch eine schöne Sache es ist, sein Leben noch vor dem Tode zu vollenden und dann den Rest seiner Zeit ruhig zu erwarten, im Besitz eines glücklichen Lebens.«

Dieses »In-sich-Ruhen«, von dem Seneca spricht, galt zu allen Zeiten als Merkmal der Reife: es ist die überzeugendste Art des Selbstbewußtseins. Demgegenüber kann man Unreife als »Ablenkung von sich selbst« kennzeichnen. Wie lassen sich nun die drei Dimensionen des Hinzugewinns humaner Reifung beschreiben?

Die Breitendimension stellt die Art unserer Erfahrungsbereitschaft dar. Vieles kann sich mit uns ereignen, doch ob es Wurzeln schlägt, hängt auch von uns ab: »Wie wenig ist am Ende der Bahn daran gelegen, was wir erlebten, und wie wichtig, wie unendlich viel, was daraus hervorging« (Wilhelm von Humboldt). Kaum ein Mensch dürfte alle seine Möglichkeiten ausschöpfen. Um ein Beispiel zu nennen: wer weiß schon, wenn er kein Maler ist, wie gut oder schlecht er zeichnen kann? Es ist ziemlich sicher, daß jeder von uns förderungsfähig ist. Aber sehr selten nimmt man sich die Zeit dafür und vergeudet so humane Fähigkeiten, etwa durch eine Landschaftsskizze das Gesehene viel intensiver zu erleben.

Die Höhendimension deutet unseren Umgang mit uns selbst an. Zumeist verliert sich der Mensch in die Kleinlichkeit des Alltags. Er wird umgetrieben von einer Bedeutungslosigkeit zur nächsten. Vor allem gilt das im Angesicht der Masse Menschen und des Überangebots der Ereignisse. Sie machen uns stündlich unser Kleinformat deutlich. Deshalb versuchen nicht wenige, sich in eine kurzfristige Popularität zu retten, die aber (wie Wilhelm Busch sagte) nur eine »Schwindelware« ist. Der wirklich maturale Weg liegt in einer Befreiung von der Kleinlichkeit. Der reife Mensch distanziert sich von seinen Eitelkeiten und betrachtet sich selbst mit einem gewissen Humor, der Ernst und Heiterkeit einschließt. Der reife Mensch verliert so die Verletzlichkeit seiner übertriebenen Selbstliebe und befreit sich aus dem selbstgeschaffenen Kerker seiner angestregten künstlichen Bedeutungserhöhung.

Die Tiefendimension formuliert wörtlich das Gegenteil von der Oberflächlichkeit. Wer tief fühlt, ist von einer Sache oder einem

Erlebnis durchdrungen. Das gilt für alle Lebensbereiche. Es ist naheliegend, als Beispiel gerade unser Thema Weltanschauung zu wählen. Man kann weltanschauliche Überzeugungen haben, die nicht mehr als einige Losungsworte sind, über die man kaum intensiv nachdenkt. Dagegen ist eine echte Überzeugung beunruhigend, man erlebt sie zutiefst als oftmalige Anfrage an sich selbst. Sie kann nicht ein für alle Mal erledigt sein, sondern stellt uns immer wieder auf die Probe. Gewißheit erlangt man immer nur durch die Ehrlichkeit der Bestrebung, nicht durch die Täuschung des Erreichten.

Überdenkt man die hohen Ideale der humanistischen Weltanschauung, so dürfte sie kaum mehr als ein fernes, aber trotzdem sehr erstrebenswertes Ziel den Menschen vor die Augen stellen. Auch Seneca machte sich keine Illusionen: »So gut steht es mit der Sache der Menschheit nicht, daß der Mehrheit das Bessere gefiele ... Also flieht vor sich selber beständig ein jeder. Aber was hilft es, wenn er sich nicht entfliehen kann? Er selber folgt sich nach als der lästigste Begleiter.«

20. Die Zerstörung der Individualität

Einer meiner Hochschullehrer, Friedrich Sander, pflegte seine jungen Psychologiestudenten zu bitten, ihre frühen unvergeßlichen Erlebnisse ohne Namensnennung aufzuschreiben. Später habe ich das von Zeit zu Zeit ebenso gehalten, so daß nunmehr ein zwar unsystematisches, aber aufschlußreiches Material von Intensiverlebnissen, über unser Jahrhundert verteilt, vorliegt. Diese Erlebnisse, von denen die Schreiber sagen, sie seien ihnen unvergeßlich, werden nicht selten zum Rohstoff für Weltanschauungen. Deshalb muß eine Psychologie der Weltanschauung ihnen ihre Aufmerksamkeit schenken.

Das Erlebnismaterial lehrt sehr Unterschiedliches. Einmal zeigt es die Breite der Erlebnismöglichkeit des Menschen: kaum eines der vielen hundert geschilderten Erlebnisse deckt sich mit den anderen. Aber trotz dieser enormen Variabilität gibt es auch Ähnlichkeiten über die Jahrzehnte hinweg. Studenten, die sich aus Kleinkindertagen an den letzten Blick auf das Heimatdorf erinnern, das sie auf der

Flucht verlassen mußten und nie wieder sahen, fehlen natürlich heute; oder Studenten aus den zwanziger Jahren, die sich an ihren Vater als fremden Soldaten während eines Fronturlaubs entsinnen, der aus dem ersten Weltkrieg nicht zurückkam, gehören heute, wenn sie noch leben, zur ältesten Generation. Trotzdem finden sich auch gegenwärtig viele Verlusterinnerungen, die für ein Kind nicht minder in die Kategorie »unvergeßlich« gehören: ein Auto, das über die eigene Puppe fährt; der Verlust eines Freundes, dessen Eltern wegzogen. Gleichgeblieben sind ungefähr die zwei Drittel ernste Erlebnisse gegenüber dem einen Drittel vorwiegend heitere Erlebnisse, beispielsweise die vielen intensiven Naturerlebnisse, u. a. eine Übernachtung im Wald oder ein Freizeitspaß im Urlaub. Jemand schrieb: »Sehr freudige Erlebnisse können mitunter auch für mich unvergeßlich sein, doch sind sie bei weitem nicht von so tiefgreifender Bedeutung wie z. B. das oben Geschilderte.« Die häufigsten Erlebnisse, damals wie heute, betreffen sogenannte Schicksalsschläge, denen die Menschen machtlos gegenüberstehen: Tod, Krankheit, Unfall, sowohl eigene Lebensbedrohungen wie gegen die nächsten Angehörigen gerichtete; dazu gehören auch Krankenhaus-erlebnisse, die für viele das erste Mal Angst und Schrecken leibhaftig nahebrachten – und zum ersten Mal auch Einsamkeit und Verlassenheit greifbar werden ließen. Häufiger als früher sind heute, vielleicht nicht zufällig, Partnerschaftserlebnisse: mehr Enttäuschungen als Glückszustände (letztere besonders in Form der Wiedervereinigung). Aus den häufigsten Erlebnissen ragen besonders die unvergeßlichen Angsterlebnisse heraus; oft in der Gestalt eines Menschen, der seine Rachsucht oder eigene Angst auf Kinder übertrug, indem er sie mit Schauer quälte, bange machte oder erschreckte. Neben den Sensationserlebnissen (z. B. Einbrüche, Brände) sind auch scheinbar kleine Erlebnisse unvergeßlich, die aber in irgendeiner Weise zu lange nachwirkenden Konsequenzen führten oder vielleicht zufällig auf einen seelisch besonders aufnahmebereiten Zustand trafen. Beispiele dafür lassen sich schwer verallgemeinern: ein Onkel, der besonders wilde Spiele mitmachte; ein anderes Kind streckte die Zunge heraus; man durfte mit einem kleinen Flugzeug mitfliegen; ein Stein im Schuh rieb bei einem Spaziergang, aber man sagte es niemandem; die Eltern stritten sich wegen einer Kleinigkeit; ein schöner Sonnenuntergang – und vieles andere mehr.

Was bedeuten diese kleinen und großen Ereignisse im Leben des einzelnen für seinen Lebensweg? – Das läßt sich schwer verallgemeinern: manchmal bedeuten sie für später nichts – oder fast nichts. Andere dagegen konnten eine Wende einleiten; sehr viele Schreiber bewerten in ihren Kommentaren die Bedeutung der Begebenheit: »Mir ist an diesem Erlebnis klar geworden, wie tief Schönheit und Wahrheit ... ergreifen können, und darum hat sich mir dieses Erlebnis so eingepägt.« – »... was konnte ich vorher unbeschwert lachen. Danach und auch noch jetzt nach Jahren fällt es mir viel schwerer.« – »... aber seitdem bin ich verstockt ihr gegenüber gewesen. Ich habe es selten, und wenn, dann mit großer Überwindung, fertiggebracht, sie um etwas zu fragen, was mir unklar war. Wenn ich es fertiggebracht habe, dann aus irgendeiner Formsache, damit sie von meinen wahren Gefühlen nichts merken sollte.«

»Dazu kann ich nichts sagen, große Erlebnisse hatte ich noch nicht.« So oder ähnlich schreiben nur wenige. Bei ihnen mag es tatsächlich an den geringen Anlässen gelegen haben. Vielleicht aber auch an einer gewissen Nachlässigkeit ihrem eigenen Lebensweg gegenüber. Andererseits ist es durchaus möglich, daß ihre Vergangenheit ihnen nichts bedeutet im Vergleich zu einer intensiv angestrebten und vorgestellten Zukunft, die eben noch keine »unvergeßlichen Erlebnisse« bereithält.

Eine solche Befragung kann unübersehbar deutlich machen, wie verschieden die Menschen ihr Leben wahrnehmen. Einmal nach der Menge der Erlebnisse. Das liegt nur zum Teil an den wirklich durchlebten Ereignissen. Dann nach der Art der Erlebnisse: verschieden verteilt auf die Erlebnisthemen, auf deren Intensität sowie positive oder negative Qualitäten. Jeder Mensch ist auch die Summe seiner erlebten Lebensgeschichte. Aber nicht nur. Als viel bedeutungsvoller wachsen sich die vollzogenen Deutungen des Lebensweges für die spätere Steuerung des eigenen Lebens aus. Mit anderen Worten: Das Rohmaterial des Lebens in Gestalt der Intensiverlebnisse wird zum Ausgang für die Einstellungen zum Leben. Sie bilden jedoch nur die gegenständliche Basis. Wie sie gedeutet werden, hängt auch von den drei früher erörterten evolutionären Anpassungen ab; nämlich von der genetisch programmierten und der sozial konditionierten Anpassung sowie von den gewohnten kognitiven Steuerungen. Somit muß man die weltanschaulichen Einstellungen,

wie bereits im zweiten Kapitel dargestellt, als »arbiträr« bezeichnen, d. h. sie sind zwar nicht völlig willkürlich in ihrer Zielrichtung, aber doch individuell äußerst unterschiedlich gestaltet. Jeder deutet sein eigenes Lebensmaterial anders.

An dieser Stelle stehen wir vor einem der schwierigsten Probleme der Psychologie der Weltanschauung: wie verhält sich das tatsächlich Erfahrene zu den eigenen weltanschaulichen Reflexionen? Haben beide einen direkten Bezug oder durchlaufen sie bei ihrer wechselseitigen Durchdringung bestimmte Filter?

Für manche Wissenschaftler, Praktiker usw. steckt der Mensch filterlos in seiner Umgebung. Beispielsweise heißt es in einem soeben erschienenen Werbelehrbuch: »... der unabhängig und frei entscheidende Bürger (ist) eine Fiktion, ein bloßes Denkmodell«, er reagiere »auf Knopfdruck ... ohne nachzudenken, weitgehend automatisch auf dargebotene Reize.« Demgegenüber muß für die heutige Psychologie festgestellt werden: »Die Versuche, alles Verhalten als eine Folge angeborener (im Laufe der Phylogenese erworbener) und erlernter (im Leben der Individuen erworbener) Verbindungen von ›Reizen‹ (stimuli) und ›Reaktionen‹ (responses) zu erklären, sind zwar für die frühen Behavioristen (Watson, Holt) kennzeichnend; aber ein erklärter Behaviorist wie Skinner und mehr noch ein Ethologe wie Tinbergen oder der Behaviorist Hebb behaupten schon nicht mehr, daß Lebewesen ... ausschließlich vom Stachel (= ›stimulus‹) der von außen einwirkenden Reize zum Verhalten ange-trieben werden« (R. Bergius, 1966). Die heutigen psychologischen Schulen unterscheiden sich nur graduell danach, was nach ihnen der Einzelmensch zu seinen Erlebnissen selber hinzufügt. Unbestritten ist, daß er selber von sich aus etwas dazu beiträgt, ehe sein Verhalten zustande kommt. Aber nicht nur komplizierter ist dieses neue Menschenbild, es wird auch seiner möglichen Bedeutung gerechter. Was Wittgenstein vor Jahrzehnten noch beschwörungsvoll betonte, ist heute selbstverständlich: »Das Ich, das Ich ist das tief Geheimnisvolle.«

Nach der kognitiven Wende der gegenwärtigen Psychologie erkennt man wesentlich mehr vom individuellen, geistigen Zufluß, als die älteren lerntheoretischen Schulen bis vor kurzem noch annahmen. Neben den verschiedenen Anteilen der gelernten Weltanschauung (zumeist nur in Bruchstücken, wie bereits im ersten

Kapitel dargestellt) sind das: die ständigen Neuerfahrungen, besonders darunter neuerliche Intensiverlebnisse; ihre unmittelbaren geistigen Nachwirkungen sowie deren anschließende geistige Verarbeitungen, ferner die nicht zu übersehenden charakterologisch unterschiedlichen Blickfelder; außerdem die Gruppenkonformität, die ein enges Filter ausmacht; auch momentane Bedürfnissituationen verschieben erheblich den Erlebnisrahmen; ferner zeitliche und örtliche Variationen und schließlich die jeweiligen Situationen und ihre Umstände. Rechnet man zusammen, so haben die »stimuli« nur einen beschränkten Anteil an den »responses« der alten »stimulus-response«-Theorie. Indirekt bestätigt sich damit auch die Auffassung, daß die eigene Weltanschauung, gleichgültig, ob man sie formulieren kann oder nicht, unsere Erlebnisse und Handlungen zum wesentlichen Teil ausgestaltet. Der eine macht aus seinen Erinnerungen das Beste, der andere sieht nur Schwarz; dieser erleidet das Leben als ein dauerhaftes Provisorium, jener will mitentscheiden und versucht ständig über sich hinauszugreifen. Jeder von uns lebt nicht nur sein Leben, sondern schreibt sich auch seine Regieanweisungen selbst; wenn er sie nicht von anderen schreiben läßt. Die umfangreichste Strecke unseres Lebens kehrt das gewohnte Gleiche wieder, seltener begegnen uns die unvergeßlichen Erlebnisse: zum Leben eines jeden gehören nicht nur die wesentlichen Ereignisse, sondern auch die unbedeutenden und letztlich sogar die überflüssigen. Wie wir sie bewerten, was wir aus ihnen hervorholen, Nichtiges oder Bedeutendes, das hängt auch von jener geistigen Gegenüberstellung ab, die wir uns als persönliche Weltanschauung gebildet haben. Das Denken ist nicht nur zielgerichtet, sondern vom Ziel wieder rückbezüglich auf uns selbst als Individuum umgelenkt und ausgerichtet. Dieses denkerische Wechselspiel zwischen Ziel und Rückgewandtheit auf sich und erneut zum Vorausblick umgedreht usw. – dies »Denken des Denkens« hat Aristoteles schon in seiner Metaphysik herausgestellt: »Sich selbst aber vernimmt die Vernunft bei der Erfassung des Vernehmbaren, ... und das Vernehmen ist vernehmen des Vernehmens.«

Dieser permanente gegenseitige Austausch erinnert an die im sechsten Abschnitt dargestellte Grundformel für sinnvolle Ereignisse: »Mensch: Sinnobjekt«. Danach kommt wohl keine Weltanschauung ganz ohne einen individualen Anteil aus. Allerdings zeich-

nen die eigentlichen individualen Weltanschauungen diesen Anteil besonders aus, indem sie nicht nur in den ersten Teil der Gleichung das Individuum einsetzen, sondern auch für das Sinnobjekt als die andere Gleichungshälfte das Ich, das Selbst oder das Individuum verabsolutieren. In dieser programmatischen Autarkie liegen die Stärken und Schwächen der individualen Weltanschauungen. Einerseits scheinen sie auch ohne fixiertes Programm besonders tragfähig, andererseits geraten sie schneller als andere Weltanschauungen in Krisen, weil letztlich aus ihrer Sicht durch jede Begrenzung des Ichs Sinnlosigkeit entstehen muß. So konnte es dazu kommen, daß zwar die persönliche Durchsetzung ein allseits beschworenes Recht genannt wird, man aber nur einen sehr konformistischen Gebrauch davon macht: die Durchsetzungsformen gleichen sich von Individuum zu Individuum und führen zu einem Verlust an Originalität, der in der Zerstörung der Individualität endet.

Die individualen bzw. humanistischen Weltanschauungen sind durch drei Verfehlungsrichtungen behindert: durch die Bedrohung des Individuums von äußeren Hemmnissen – durch das eigene Überziehen individueller Forderungen, die letztlich wiederum die einzelnen Individuen zugunsten eines anderen Individuums unterdrücken müssen – durch die gewollte Konzentration auf einzelne Funktionen des Individuums, die den Menschen als Ganzheit in Frage stellen.

Die erste dieser drei Verfehlungen individueller Zielsetzung bedroht den Menschen in seiner Eigenständigkeit. Je größer ein Sandhaufen, desto geringer die Chance eines Sandkorns, an der Oberfläche zu liegen. Wie kann der einzelne in den heutigen Massenmetropolen noch sein eigenes Leben leben? Die Bedrohungen durch eine zunehmende Einengung durch andere sind unverkennbar, ebenso aber auch die zähen Anstrengungen für eigene Freiräume. Ein Beispiel dafür sind die sogenannten Großraumbüros, die von Architekten und Organisationstechnologen als arbeitstechnisch zweckmäßig eingeführt wurden. Kaum hatten die Mitarbeiter eine solche Bürosteppe in Besitz ergriffen, erfolgten Einigelungen mit Kästen, Blumen und Scheinwänden, die eigene Lebensterritorien symbolisieren sollten. Die letzte Gefährdung der Individualität liegt daher nicht so sehr in der äußeren Bedrohung des Massenlebens, sondern im eigenen Aufgeben der Individualität, in der Resi-

gnation vor der Masse: im mehr oder weniger freiwilligen Identitätsverlust. Ein solcher Mensch verflacht in seiner Erlebnisfähigkeit; nichts, auch das eigentlich große Erlebnis, kann ihn begeistern, er ersetzt ein Ereignis sofort durch ein nächstes, ohne dem einzelnen emotional und rational Zeit zu lassen, in ihm Wurzel schlagen zu können. Damit jemand bedeutsame Erlebnisse haben kann, die ihn selber bedeutend machen, muß er sie als bedeutsam wahrzunehmen lernen. Viele Menschen beklagen die Verflachung des heutigen Lebens, ohne hinzuzufügen, daß es sich dabei mehr um die Unfähigkeit handelt, aus seinem individuellen Erleben etwas herauszuarbeiten. Man hegt den Irrglauben, der Wert der Erlebnisse liege allein in den Ereignissen. Dann ist man natürlich schnell bereit, die seelische Verflachung auf die Hektik und die Vermassung zu schieben. Bezeichnenderweise hat in Ländern mit langer Tradition des Massenlebens, wie beispielsweise China, die Menge der Menschen nicht zur Beseitigung der Individualität geführt, eher im Gegenteil zu einem ausgeprägten Individualismus. Damit aber die Individualität nicht besiegt wird, kommt es auf eine individuelle Strategie an. Dazu gehört (erstens) die Vergewärtigung der Schäden durch den Verlust von Individualität. Für die verminderte individuelle Sinnhaftigkeit muß (zweitens) ein Wille zur Veränderung vorhanden sein. Schließlich soll (drittens) die eigene Lebenspraxis geändert werden, indem man von einer mehr individualen Lebensanschauung im Sinne humaner Werte (wie im vorhergehenden Abschnitt beschrieben) ausgeht. Da die Schäden individueller Werte dazu neigen, in Gestalt verdrängter Sinnlosigkeit aufzutreten, soll man sie immer auch mit ihren (nachfolgend erörterten) scheinbar gegensätzlichen Individualstörungen zusammen sehen.

Die zweite Individualstörung, die Überziehung der Individualforderungen ohne Rücksicht auf fremde Individualität, hat eine merkwürdige geistesgeschichtliche Vergangenheit: Zahlreiche Weltanschauungen, nicht zuletzt die Religionen, verwiesen auf die geringe Berechtigung des Menschen, sich allein zum »Zentrum des Universums« zu machen. Zum anderen gab und gibt es nicht wenige Weltanschauungen, die aus eigener Zielsetzung gegen die Hervorhebung der Individualität eingestellt sein müssen. Beispiel dafür sind u. a. die nationalistischen Weltanschauungen mit ihrem Kernspruch: Du bist nichts, dein Volk ist alles. Der »Eigennutz« des Individuums

ist vielen ein Dorn im Auge. Gegenüber diesen tendenziösen Angriffen auf jegliches Individualstreben fällt es schwer, davon die berechtigten Einwände gegen ein überzogenes Selbstwertstreben abzusetzen. In den zwanziger Jahren gab es eine weltanschauliche Bewegung, die unter dem Schlagwort »Charaktererziehung« gegen die von ihr sogenannte »Ichhaftigkeit« antrat. Fritz Künkel, einer ihrer Repräsentanten in Deutschland und später in den USA, beschrieb an einem einfachen Beispiel, was man unter Ichhaftigkeit verstand: »Man denke sich einen Großstädter, der des Sonntags einen Ausflug machen will. Wenn er frühmorgens auf den Bahnhof kommt, hört er, daß der Zug, auf den er rechnete, an diesem Tag nicht verkehrt. Je ichhafter er ist, um so gründlicher wird dieses Mißgeschick ihm die Laune verderben. Denn das Ziel des ichhaften Menschen liegt fest. Wenn er es nicht erreichen kann, ist seine Herrscherwürde gekränkt und nur mit einem Aufwand von Flüchen oder Tränen kann er, gleichsam wie durch ein inneres Salutschießen, seiner gefährdeten Majestät wieder zu Ansehen verhelfen.« In den mittleren und späteren Phasen der Psychoanalyse konzentrierte sich das Interesse der Therapeuten auf das individuelle Abgleiten in egozentrische Persönlichkeitsdefekte. Unter dem Wortsymbol des Narzißmus wurde an die altgriechische Legende vom schönen Jüngling Narkissos erinnert, der sich qualvoll in das im Quellwasser gesehene eigene Spiegelbild verliebte. Die Anklage gegen die menschliche Selbstliebe ist so alt wie die Menschheit. Einer ihrer schärfsten Kritiker, der Herzog von La Rochefoucauld (1613–1680), verurteilte sie in zahlreichen prägnanten Formulierungen: »Soviel Entdeckungen man auch im Reich der Eigenliebe gemacht hat, immer bleibt noch viel unerforschtes Land zurück ... Sich selbst zu betrügen, ohne es zu merken, ist so leicht, als es schwer ist, andere zu betrügen, ohne daß sie es merken.« Auch in ganz flacher Form tritt die Kritik am überzogenen Selbstinteresse auf. In der von Dale Carnegie ins Leben gerufenen Erfolgsweltanschauung wird als Rezept, »Wie man Freunde gewinnt«, die eigene Zurückhaltung empfohlen. In neueren Therapierichtungen, so u. a. in der Gesprächspsychotherapie, wird die »Verteidigungshaltung« als das Resultat eines überzogenen »Ideal-Ichs« angesehen, das nicht zum »Real-Ich« passe. In der Individualpsychologie Alfred Adlers erscheint das Machtstreben des Egozentriker als Überkompensation eines versteckten Minderwertigkeits-

gefühls. Alle diese und viele andere Autoren und Richtungen beschwören die persönlichen und mitmenschlichen Gefahren, die aus einer übertriebenen individualen Lebenanschauung herrühren können.

Eine dritte Gefährdungsrichtung für die individualen Orientierungen folgt aus einer häufig anzutreffenden Anschauungstendenz. Verschiedene Weltanschauungen, politische Gesinnungen, auch wissenschaftliche Schulrichtungen stützen sich auf ein Menschenbild, das bestimmte menschliche Funktionen so in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt, daß man mit der Charakterisierung dieser Einzelfunktion menschliche Regungen bzw. Wesensmerkmale ausreichend beschrieben glaubt. Zumeist wird daraus gefolgert, sobald diese Funktion normal geregelt sei, könne es keine menschlichen Probleme mehr geben. Beispielsweise hat die frühe Psychoanalyse von Sigmund Freud den Eindruck zu erwecken versucht, mit der Lösung des Ödipuskonflikts, also mit der richtigen Sexualhaltung, können allein schon die menschlichen Probleme gelöst werden. Andere Richtungen glaubten dasselbe von den Besitzverhältnissen oder der Machtausübung, dem Sicherheitsbedürfnis, dem Geldbedarf, der Lebensverlängerung usw. Es gibt in der Geistesgeschichte in depressiver Kette immer wieder den Irrglauben, man könne die Glückserwartungen der Menschheit in einem einzigen Punkt treffen.

Individualität heißt demgegenüber auch, daß jeder seinen eigenen Sinnschwerpunkt gewahr werden muß, wenn er wirklich die Chance eines sinnvollen Lebens wahrnehmen will. Die Funktionsdogmatiker, die alle Individualität über einen Leisten schlagen möchten, werden immer nur eine Minderheit befriedigen können. Darin liegt eben auch die Stärke wie die Gefahr der individualen Weltanschauungen, daß sie in einer unübersehbaren Fülle von Ausprägungen möglich sein müssen, damit sie der individuellen Vielfalt gerecht werden können. Ihr letztes Ziel, wenn man verallgemeinern möchte, ist die Intensivierung der eigenen Individualität – allerdings unter Schonung fremder Individualität. Immanuel Kant setzt diese Intensivierung mit dem schwer faßbaren Begriff der individuellen Freiheit gleich: »Das Vermögen, die Motive des Wollens schlechthin selbst hervorzubringen, ist Freiheit«, allerdings grenzt er sie ein: »Freiheit: die Eigenschaft der Wesen, bei denen das Bewußtsein einer Regel der Grund der Handlungen ist.« Eine »definierbare« Freiheit kann er

deshalb nicht finden: »Was Freiheit in praktischer Beziehung ist, verstehen wir gar wohl, in theoretischer Absicht aber, was ihre Natur betrifft, können wir ohne Widerspruch nicht einmal daran denken, sie verstehen zu wollen.«

5. Kapitel: Von der vollkommenen Gemeinschaft

21. *Wie soll die Gemeinschaft funktionieren?*

Eine der schlechtesten Eigenschaften der gegenwärtigen Psychologie ist ihre Ahnenvergeßlichkeit. Sobald ein Entdecker eine fundamentale neue Sicht erschlossen hat, fallen Nutznießer in Herden über sein Thema her und erwähnen nur noch ihre zeitgenössischen Mitstreiter: der Entdecker ist nicht selten vergessen. Am klarsten ist es so Theodor Schjelderup-Ebbe ergangen. Die Gruppendynamik und Gruppenpsychologie umfaßt heute ganze Bibliotheken, aber selbst die dickleibigen Hand- und Lehrbücher erwähnen seinen Namen als Entdecker so gut wie nie. Das liegt vor allem daran, daß der Beginn nicht sehr heroisch und vorzeigenswert war. Schjelderup beobachtete während eines Urlaubs auf einem Bauernhof das gegenseitige Hacken der Hühner. Nun kam ihm dabei der Gedanke, ob in dem gegenseitigen Wegdrängen vom Futtertrog irgendwelche statistischen Gesetze verborgen sein könnten. Er kennzeichnete die Hühner und legte sich Strichlisten über die Hackgewohnheiten der Tiere an. In der »Zeitschrift für Psychologie« berichtete er 1922 darüber: »Wenn man glaubt, daß die Einwohner eines Hühnerhofes gedankenlose, frohe Wesen seien, für die das tägliche Leben eine ungemischte Freude ist und die in Frieden miteinander und unbesorgt um die ganze Welt krähen, Eier legen und fressen, dann ist man auf dem Holzwege. Ein tiefer Ernst liegt über dem Hühnerhof, und die Hennen haben viel Kummer, viel Ärger und Angst auszustehen.« Hinter solchen unfreiwillig komischen Bemerkungen eine der größten Entdeckungen unseres Jahrhunderts zu vermuten, fällt schwer. Auch seine Zeitgenossen haben eher gespottet als die Sprengkraft eines Paradigmenwechsels in dieser ersten gruppendynamischen Untersuchung zu erkennen. Bis zu Schjelderup gab es lediglich Naturgesetzmäßigkeiten, die den Einzelmenschen betrafen. Eine

Menge von Menschen wurde nach dieser Auffassung durch die Summe der Einzelmitglieder dieser Menge hergestellt, mehr war sie nicht. Eine Ausnahme bildete die Massenpsychologie von Le Bon (1895), der allerdings die Menschenmenge nur als blindwütiges Ungeheuer verstand. Erst allmählich erkannte man die psychologische Bedeutung der Gemeinschaft. Sigmund Freud schrieb 1921: »Wenn die Psychologie, welche die Anlagen, Triebregungen, Motive, Absichten eines einzelnen Menschen bis zu seinen Handlungen und in die Beziehungen zu seinen Nächsten verfolgt, ihre Aufgabe restlos gelöst und alle diese Zusammenhänge durchsichtig gemacht hätte, dann fände sie sich plötzlich vor einer neuen Aufgabe, die sich ungelöst vor ihr erhebt. Sie müßte die überraschende Tatsache erklären, daß dies ihr verständlich gewordene Individuum unter einer bestimmten Bedingung ganz anders fühlt, denkt und handelt, als von ihm zu erwarten stand, und diese Bedingung ist die Einreihung in eine Menschenmenge.«

Man kann die Einreihung in eine Menschenmenge mißverstehen, indem man die Menge als eine späte zivilisatorische Zutat zu der ursprünglich individuellen Eigenständigkeit des Menschen ansieht. Dies stimmt nicht. Die Gemeinschaftsbildung ist in der Evolutionsgeschichte der Lebewesen nicht jünger als die Einzelindividuen. Die Gemeinschaft der Lebewesen ist so urtümlich wie die Lebewesen selbst; allerdings sind die Ausprägungen der Gemeinschaftsbildung vergänglich und haben sich häufig als sehr wandelbar, sogar dehnbar erwiesen. Hinter dieser Flucht der Gemeinschafterscheinungen steht jedoch unverrückbar der evolutionäre Gemeinschaftsdruck.

Ein solches fundamentales Lebensprinzip muß notwendigerweise im Denken der Menschen eine weltanschauliche Rolle spielen. Alle großen Weltanschauungen berücksichtigen die Gemeinschaft in dieser oder jener Form: als Gemeinde, Familie, Herde, Volk, Freundschaft, Paarbildung, Genossenschaft, Sippe, Nation, Sozialbündnis, Staat, Klasse, Partei und in zahlreichen anderen Gemeinschaftsgestalten. Viele Gemeinschaftsrituale, kleine und große, dienen der Stärkung der ideologischen Gemeinschaftsbildung. Um ein Beispiel heranzuziehen: In Sri Lanka, mit seiner weitgehend buddhistisch geprägten Bevölkerung, ist es seit Jahrhunderten bis heute Brauch, daß Sippen und Dorfgemeinschaften an heiligen Orten wie dem Adams Peak ein Tuch als Symbol ihrer Zusammengehörigkeit

gemeinsam über sich emporhalten. Aber durch diese Gesten für eine soziale Einheit wird eine Weltanschauung noch nicht zu einer ausgesprochen kommunikativen Weltanschauung, sonst würde es fast ausschließlich auf Gemeinschaftsbildungen fundierte Weltanschauungen geben.

Für die eigentlich kommunikativen Weltanschauungen ist die Gemeinschaft von mehreren bis vielen Einzelpersonen das tragende geistige Fundament. Von ihr aus wird die Sinnhaftigkeit der Welt erstrebt. Als zentrale Sinnentsprechung stimmt die jeweils beabsichtigte Gemeinschaftsbildung mit dem Lebensgefühl der inneren Verbundenheit und den Gemeinsinn vereinigter Verantwortlichkeit überein. Das muß nicht unbedingt eine tatsächlich vollzogene Einheitlichkeit oder reale Brüderlichkeit sein. Sehr oft wird mit dieser Weltanschauung lediglich ein Richtungspunkt angegeben, woraufhin sich die Gemeinschaft entwickelt oder entwickeln soll. Dem einzelnen dient der Gemeinsinn als Mahnung, wie er sich selbst in der Gemeinschaft sinnvoll aufgehoben sehen kann. Solche idealen Sozialvorstellungen gibt es seit den frühesten Zeiten. In einer konfuzianischen Schrift, der »Großen Lehre« des Chu Hsi (1130–1200) heißt es:

»Die Alten suchten in dem Wunsch, die strahlende Tugend in ihrer vollen Klarheit über die ganze Welt zu verbreiten, zunächst ihre Länder gut zu regieren. In dem Wunsch, ihre Länder gut zu regieren, ordneten sie zunächst ihre Familien. In dem Wunsch, ihre Familien zu ordnen, veredelten sie zunächst ihre eigene Person. In dem Wunsch, die eigene Person zu veredeln, richteten sie zunächst ihren Sinn gerade. In dem Wunsch, ihren Sinn gerade zu richten, suchten sie zunächst nach Wahrhaftigkeit in ihrem Denken. In dem Wunsch nach Wahrhaftigkeit in ihrem Denken erweiterten sie zunächst ihr Wissen ... Aber nur, wenn man die Dinge untersucht, wird das Wissen erweitert. Nur wenn das Wissen erweitert, entsteht Wahrhaftigkeit im Denken. Nur wenn man Wahrhaftigkeit im Denken erreicht, richtet sich der Sinn gerade. Nur wenn man den Sinn gerade richtet, wird die eigene Person veredelt. Nur wenn man die eigene Person veredelt, werden die Familien geordnet. Nur wenn man die Familien ordnet, werden die Länder gut regiert. Und nur wenn man die Länder gut regiert, ist Frieden in der Welt.«
(Übersetzung W. Bauer.)

In dieser Darstellung einer auf- und wieder absteigenden Linie der sozialen Einbindung liegt zugleich eine frühe Sozialtheorie. Im Verhältnis dazu kann die gruppensystemische Theorie seit Schjelderup-

Ebbe den inzwischen eingetretenen Paradigmenwechsel verdeutlichen. In dem altchinesischen Text werden Geist und Staat, Individuum und Gemeinschaft in ihrer Wechselbeziehung ausgedeutet. Heute kennen wir überdies die Eigengesetzlichkeit der Gemeinschaft. Dadurch wird sie zu einer fundamentalen Lebensstatsache, aus der weltanschauliche Folgerungen gezogen werden können – allerdings nicht nur eine einzige Schlußfolgerung, sondern mehrere und zudem verschiedenartige.

Diese Unterschiede in der kommunikativen Betrachtung der Lebensgrundlagen differieren hauptsächlich in zweierlei Hinsicht: nach Höhe und Ausrichtung. Nach der Höhe können kommunikale Beweisgründe lediglich auf dem Niveau der Wertanschauungen verbleiben. Dann würden etwa die Gemeinschaftsvorteile als Werte anerkannt: Beispielsweise als Zuwachs an Leistung in der Gruppe, der größer als die Summe der Einzelleistungen ausfallen kann. Karl Marx schreibt in seinem Hauptwerk »Das Kapital«: »Die Summe der mechanischen Kräfte der einzelnen Arbeiter unterscheidet sich von der mechanischen Kraft, welche entsteht, wenn eine Menge von Händen, gleichzeitig und zusammen, an einer und derselben Operation beteiligt sind. Die Tätigkeit, welche sich bei dieser Arbeit entwickelt, könnte bei Bemühungen einzelner vereinzelter Arbeiter entweder gar nicht zustande kommen, oder nur in einer viel längeren Zeitperiode, oder nur in einem sehr geringen Umfang. Hier handelt es sich nicht nur um eine Zunahme der individuellen Produktionskraft mittels Kooperation, sondern um das Erzeugen einer speziellen produktiven Kraft der Masse . . . Abgesehen von der neuen Kraftpotenz, die aus der Verschmelzung vieler Kräfte in der Gesamtkraft entspringt, erzeugt bei den meisten produktiven Arbeiten der bloße gesellschaftliche Kontakt einen Wettstreit und eine Erregung der Lebensgeister, welche die individuelle Leistungsfähigkeit der einzelnen erhöhen.« Aber auch Marx ist nicht auf der kommunikativen Wertebene stehen geblieben, wie später erörtert wird.

Die Gemeinschaft kann darüber hinaus in einen höheren Zusammenhang gestellt werden. In ihm erfährt der einzelne die subjektive Bedeutung der Gemeinschaft als individuelle Ursache für Glück und Unglück des Menschen. Wenn er über die Gründe für das Gelingen oder Mißlingen von Lebensplänen nachdenkt, so fallen ihm zuerst oder ausschließlich soziale Gründe ein. Er nennt beispielsweise das

ungünstige Milieu als alleinigen Grund für eine Fehlentwicklung oder umgekehrt die sogenannte Nestwärme als oberste Voraussetzung für eine gedeihliche Entwicklung. Gerade ein solches Beispiel zeigt, wie verbreitet gegenwärtig die kommunikativen Lebensanschauungen sind.

Die dritte Höhenstufe erreichen die kommunikativen Ansichten in den kommunikativen Weltanschauungen. Für sie sind Gemeinschaften nicht nur Wertzuwachs, auch nicht nur subjektive Basis des Sinnstrebens, sondern Ausgangspunkt von Ideen zur guten Gemeinschaft. In ihrem Zentrum steht die Idee der sozialen Gerechtigkeit. Sind Vorrechte für einzelne begründbar und gerechtfertigt: die Beantwortung dieser Frage trennt die kommunikativen Anschauungen untereinander. Sofern sie tiefer dringen, müssen sie Antworten auf zwei Grundprobleme finden: a) was ist gerecht, b) wie kann die erkannte Gerechtigkeit durchgesetzt werden? Diese ideologischen Konstanten der ins Auge gefaßten Gemeinschaftsform werden als Dreh- und Angelpunkt für Sinnerfüllung oder Sinnstörung angesehen.

Wie die jeweilige kommunikale Weltanschauung diesen Zentralpunkt gedanklich ausgestaltet, ist Resultat der zweiten Dimension ihrer Betrachtungsweise: der Ausrichtung. Hier kann uns die Gruppenpsychologie wichtige Hinweise für ein psychologisches Verständnis der kommunikativen Weltanschauungen liefern.

Durch den sozialpsychologischen Paradigmenwechsel wird die Gruppe, gleichgültig, ob Kleingruppe von wenigen Menschen, die sich von Gesicht zu Gesicht kennen (sogenannte face-to-face-groups) oder Großgruppe mit vielen Menschen, die ein gleiches Identifikationsmerkmal wie beispielsweise eine gemeinsame Sprache aufweisen (sogenannte Sekundärgruppen), als unvermeidbare Lebensbasis ausgezeichnet. In den drei unterscheidbaren Schwerpunkten der gruppenpsychologischen Forschungsarbeiten können wir auch die drei Zentren kommunikativer Weltanschauungen wiedererkennen. Die Gruppenpsychologie konnte erstens nachweisen, daß jede Gruppenbildung nach verhältnismäßig kurzer Zeit eine bestimmte innere Ordnung aufweist. Auch wenn man das nicht wollte, entstehen bestimmte Rangunterschiede. Ferner prägen sich Rollen aus; wie beispielsweise Gruppenfunktionen für emotionale Beruhigung und ausgleichende Einigungen. Zweitens gehört zu jeder Gruppenbildung eine bestimmte Art der Beziehung der Mitglieder untereinander

der: wie man miteinander umgeht, aufeinander zugeht, wie und wofür man die Gruppenangehörigen einsetzt. Drittens bilden sich in jeder Gruppe über kurz oder lang Gruppennormen aus. Unter diesem Begriff werden verschiedenartige Spielregeln zusammengefaßt; sowohl Gebote wie Verbote, die sich aus dem Gruppenleben als wichtige Maßstäbe für das gemeinsame Verhalten herausbilden.

Diese gruppenpsychologischen Positionen können die Schwerpunkte aller kommunikalen Weltanschauungen erklären. Für sie ist die anvisierte Gemeinschaft (z.B. Volk, Sippe, Rasse etc.) als Zusammenschluß sowohl das höchste Instrument wie das höchste Ziel ihrer jeweiligen Weltanschauung. Entsprechend bekämpfen sie besonders erbittert alle anderen, konkurrierenden Gemeinschaftsformen. Die von den einzelnen kommunikalen Weltanschauungen als höchste Sinnvermittlung proklamierte Gemeinschaftsform, z.B. die Familie in der konfuzianischen Weltanschauung, haben zwar nicht unbedingt einen evolutionären Grund; aber in ihrem Bezug zur evolutionären Gruppendynamik haben sie Anteil an dem unabdingbaren humanen Gemeinschaftsdruck, aus dem der einzelne kaum auszusteigen in der Lage ist. Es ist daher für alle kommunikalen Weltanschauungen nicht allzu schwierig, eine tragfähige Sinnvermittlung durch die angestrebte Gemeinschaftsbildung aufzubauen und ihren Mitgliedern zu vermitteln. Selbst für eine so abstrakte Sekundärgruppe, wie die von den Produktionsmitteln ausgeschlossenen Proletarier, konnte in dem Begriff »Klasse« für viele ein weltanschaulich verwendbarer Grundwert geschaffen werden.

Mit der Benennung dieser sittlichen Größe ist allerdings erst der erste Schritt der weltanschaulichen Strategie erreicht. Was jetzt vonnöten ist, gehört in den Bereich der weltanschaulichen Zielsetzung. Denn es gilt nicht nur die angestrebte Gruppe zu untermauern, sondern diese als Gruppenbildung gleichzeitig für das kommunikale Ziel einzusetzen. Allgemein ausgedrückt soll mit diesen jeweiligen Gruppeneinheiten eine erstrebte soziale Gerechtigkeit (je nach der ideologischen Gruppenbestimmung) erreicht werden. Die »höhere« Gerechtigkeit wird geistig emporgehoben, indem man sie als »sozialen, geistigen etc. Frieden« beschreibt, der das Glück für die Gruppenmitglieder, aber auch für alle anderen ermöglicht. In diesem Zustand des allseitigen Friedens wird (in der Form der in der Gruppenpsychologie als »Kohäsion« beschriebenen Ausprägung)

eine allgemeine menschliche Solidarität erreicht, die auf niederstem Niveau z.B. als Klassenbewußtsein oder in höchster Form als Nächstenliebe veranschaulicht wird.

Letztlich versuchen die kommunikalen Weltanschauungen eine dritte Ebene zu erreichen. Sie postulieren nicht nur solidarische Gerechtigkeit, sondern zeigen auch Strategien zu ihrer Verwirklichung auf. Hier ergaben sich bisher immer zwei Hauptwege. Die einen meinten, sozialen Frieden durch eine Einebnung ungerechter Unterschiede als fairer Ausgleich konkurrierender Interessen zu erreichen, die anderen dagegen durch ein gewolltes Ungleichgewicht der Vorrechte für die Führenden, das der Gemeinschaft insgesamt nützen soll. Obgleich beide Richtungen deutlich unterscheidbare Weltanschauungen hervorgebracht haben, ist ihr Verhältnis zueinander psychologisch schwankend. Viele, um nicht zu sagen alle, bisherigen »egalitären« (d.h. auf Gleichheit der Menschen ausgerichteten) Weltanschauungen, die ihr Konzept verwirklichen konnten, haben sehr schnell »elitäre« (d.h. zur Ungleichheit tendierende) Züge angenommen. Umgekehrt konnten die ausgesprochen »elitären« Weltanschauungen nicht umhin, auch anderen elitären Gruppen, sofern sie nur distanziert genug ihre Positionen bezogen, ein gleiches (»egalitäres«) Recht zuzubilligen. Somit hebt sich letztlich die Trennung, die wir nachfolgend in den beiden kommenden Abschnitten vornehmen, wieder auf. Das gilt besonders für die weniger offiziellen Weltanschauungen, die als halbprivate oder als ganz persönliche Weltanschauung sehr viel näher der tatsächlich gelebten Gesinnung stehen. Sicher trifft dieser Abstand zwischen den ideologischen Vorstellungen und ihren realen Auswirkungen auch für die anderen vier großen Weltanschauungsgruppen zu, hier aber bei den kommunikalen Weltanschauungen ist der Unterschied zwischen ihren Idealen und den durch sie geschaffenen Tatbeständen besonders augenfällig. An einer der ältesten kommunikalen Ausrichtungen, der familiären Weltanschauung, läßt sich das deutlich beobachten. Die Familie ist für die meisten Menschen Grundlage ihrer Existenz. In ihr erlebt der einzelne seine wirtschaftliche und seelische Basis. Sie bildet aber nicht nur eine sozialdynamische Ausgangslage, sondern wird zum normativen Lebensfundament umstilisiert, d.h. man bildet daraus eine familiäre Weltanschauung: wie *soll* eine Familie funktionieren – welchen Endzweck verbindet man mit dem

Die Welterklärung der kommunistischen Weltanschauung stützt sich auf die Hegelsche Dialektik, indem dessen Geistestheorie auf die Geschichte angewendet und zu einer ähnlichen ökonomischen Entwicklungsstufung umfunktioniert wird, wie sie Darwin für die Menschwerdung darstellte. Durch die revolutionäre Ablösung früherer Klassen, z. B. des Adels durch das Bürgertum, entspricht die nächsthöhere Klassenherrschaft dialektisch als Synthese über These und Antithese den ersetzten Widersprüchen der überwundenen Klassen. Durch diese Annahme stellt sich die Geschichte als eine planmäßige Entwicklung dar. Der Glaube an diesen Weltplan charakterisiert einen Marxisten. Marx sagt dazu: »Der Kommunismus ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.« Einmal für wahr gehalten, überzeugt er ihn, in einem Meer von Unwissenden ein Erkennender des obersten Weltgesetzes zu sein. Er unterstellt ferner allen denjenigen, die trotz Kenntnis diesen Glauben nicht übernehmen, unlautere Absichten. Dieser Glaube wird aber als Wissen ausgegeben: »Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen . . . Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung . . . In Zeiten endlich, wo der Klassenkampf sich der Entscheidung nähert, nimmt der Auflösungsprozeß innerhalb der herrschenden Klasse, innerhalb der ganzen alten Gesellschaft, einen so heftigen, so grellen Charakter an, daß ein kleiner Teil der herrschenden Klasse sich von ihr lossagt und sich der revolutionären Klasse anschließt, der Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt.«

Aus der ersten Weltanschauungsfunktion, der Welterklärung, folgern die Marxisten sofort eine eigene Handlungsstrategie. Das als absolute Wahrheit erkannte Weltanschauungswissen wird in die Obhut der kommunistischen Partei gelegt: »Die Kommunisten sind also praktisch der entschiedenste Teil der Arbeiterparteien aller Länder; sie haben theoretisch vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraus.« Aus diesem elitären Grundsatz wird die Strategie abgeleitet, für die Proletarier ideenge-

recht zu handeln. Als Strategie wird postuliert: »Bildung des Proletariats zur Klasse, Sturz der Bourgeoisieherrschaft, Eroberung der politischen Macht durch das Proletariat.« – Der Strategie kann durchaus die vorübergehende Taktik widersprechen: »In Deutschland kämpft die kommunistische Partei, sobald die Bourgeoisie revolutionär auftritt, gemeinsam mit der Bourgeoisie . . .«, um nach dem erfolgreichen Kampf »ebensoviele Waffen gegen die Bourgeoisie kehren (zu) können.« Das Endziel bleibt: »Alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats, d. h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats, zu zentralisieren.«

Trotzdem hat sich das strategische Grundgerüst des Kommunismus im Laufe seiner Geschichte grundlegend verändert. Für Marx mußte es nach dem dialektischen Prinzip selbstverständlich sein, daß der Übergang zur nächsthöheren Klassenherrschaft über die höchst ausgebildete vorherige Klassenherrschaft führen muß. Fast schwärmerisch wird sie im kommunistischen Manifest schon für 1848 beschrieben: »Die Bourgeoisie hat in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie auf Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahnen, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung der Flüsse, ganze aus dem Boden hervorgestampfte Bevölkerungen – wieweil früheres Jahrhundert ahnte, daß solche Produktionskräfte im Schoß der gesellschaftlichen Arbeit schlummerten.« Aber Marx und Engels betonen auch: »Seit Dezennien ist die Geschichte der Industrie und des Handels nur noch die Geschichte der Empörung der modernen Produktivkräfte gegen die modernen Produktionsverhältnisse, gegen die Eigentumsverhältnisse, welche die Lebensbedingungen der Bourgeoisie und ihrer Herrschaft sind.« Aus dieser inneren Dialektik wird die Forderung abgeleitet, die jeweils höchstentwickelten, d. h. die am stärksten den Kapitalismus (»Monopolkapitalismus« bzw. »Imperialismus«) repräsentierenden Länder müßten den Anfang für die Eigentumswälzung zugunsten des Proletariats schaffen, dem die weniger entwickelten Länder folgen sollten.

Gerade diesen zentralen Punkt des Marxismus mißachtete Lenin. Er stellte die These vom Kommunismus »in einem Lande« auf; womit er Rußland meinte, das zu Beginn unseres Jahrhunderts kaum ein

Industrieproletariat besaß. Noch weiter vom Marxismus entfernte sich Mao Tse-tung, der statt des Industrieproletariats die lohnabhängige Ackerbaugesellschaft zur treibenden Kraft des marxistisch interpretierten Geschichtsprozesses machte. Bis zum heutigen Tag werden diese absolut unvereinbaren Gegensätze von den Kommunisten als »Weiterentwicklung« des Marxismus kaschiert. Im sowjetischen Lehrbuch der Politischen Ökonomie heißt es dazu: »Lenin entdeckte das Gesetz der Ungleichmäßigkeit der ökonomischen und politischen Entwicklung der kapitalistischen Länder in der Periode des Imperialismus. Von diesem Gesetz ausgehend, machte er die große wissenschaftliche Entdeckung, daß die Durchbrechung der Kette des Weltimperialismus an ihrem schwächsten Glied möglich ist.« Dieser diametrale Widerspruch zwischen Marxismus und Leninismus läßt sich nur deshalb in der zusammengezogenen Parteibezeichnung Marxismus-Leninismus verheimlichen, weil dazu der tote Marx nicht mehr gefragt werden kann.

Für die dritte kommunistische Weltanschauungsfunktion, die moralische, ergeben sich hingegen kaum Diskrepanzen zwischen den marxistischen Schulen. Das egalitäre, Klassengegensätze aufhebende moralische Endziel des Kommunismus wird im Kommunistischen Manifest klar formuliert: »Sind im Laufe der Entwicklung die Klassenunterschiede verschwunden und ist alle Produktion in den Händen der assoziierten Individuen konzentriert, so verliert die öffentliche Gewalt den politischen Charakter. Die politische Gewalt im eigentlichen Sinn ist die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen. Wenn das Proletariat im Kampfe gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassengegensatzes der Klassen überhaupt und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf.« Moralisch gesehen ist der Proletarier verpflichtet, in diesem Geschichtsprozeß »Partei« zu ergreifen und »parteilich« zu handeln. Diese Parteilichkeit führte bis zu der heute von den Kommunisten verlangten Voreingenommenheit gegen jegliche »Abweichung« von der Parteilinie und zu der außerhalb der kommunistischen Partei schwer verständlichen Parteifrömmigkeit.

Die Weltanschauung der Kommunisten ist im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts der härtesten für eine Weltanschauung möglichen Überprüfung unterzogen worden: sie wurde in großen Weltteilen zur herrschenden Staatsideologie erhoben. Das Ergebnis dieses Härte-tests wurde ungewollt im Kommunistischen Manifest vorweggenommen: »Was beweist die Geschichte der Ideen anders, als daß die geistige Produktion sich mit der materiellen umgestaltet? Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets die Ideen der herrschenden Klasse.«

Diese im Kommunistischen Manifest prophezeite Umgestaltung der kommunistischen Weltanschauung betrifft drei große Bereiche: als offizielles Weltanschauungsbekenntnis wurde die alte Lehre von Marx mit den Variationen von Lenin dogmatisiert und erstarre zu einer parteilichen Schauseite. Die Praxis der kommunistischen Systeme hat mit der kommunistischen Weltanschauung nur noch wenig zu tun. Ihre jetzige Funktion ist eher die einer geistigen Ehrenrettung für eine zynisch-elitäre Staatsgeschäftigkeit. Demgegenüber hat aber der Marxismus als weltanschaulicher Anreger auf viele »neomarxistische« oder andere, z. B. ökologistische Ideologien gewirkt; ferner hat er eine innere weltanschauliche Opposition hervorgebracht. Beide letzteren Bereiche (Neomarxismus und innere Opposition) sind für eine Psychologie der Weltanschauung von größerem Interesse als die leblose Parteidoktrin des Kommunismus.

Sowohl die neomarxistischen Folge-Ideologien außerhalb wie die ideologische Opposition innerhalb des kommunistischen Herrschaftsbereichs stützen sich überwiegend auf die egalitäre und damit in erster Linie moralische Seite des Kommunismus. Der Neomarxismus erstarkte an der antikapitalistischen Analyse, wie sie bereits im Manifest dargestellt wurde: »Die bürgerlichen Produktions- und Verkehrsverhältnisse, die bürgerlichen Eigentumsverhältnisse, die moderne bürgerliche Gesellschaft, die so gewaltige Produktions- und Verkehrsmittel hervorgezaubert hat, gleicht dem Hexenmeister, der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag, die er heraufbeschwor ... Es genügt, die Handelskrisen zu nennen, welche in ihrer periodischen Wiederkehr immer drohender die Existenz der bürgerlichen Gesellschaft stellen ... In den Krisen bricht eine gesellschaftliche Epidemie aus, welche allen früheren

Epochen als ein Widersinn erschienen wäre – die Epidemie der Überproduktion ... Wodurch überwindet die Bourgeoisie diese Krisen? Einerseits durch die erzwungene Vernichtung einer Masse von Produktivkräften; andererseits durch die Eroberung neuer Märkte und die gründlichere Ausbeutung der alten Märkte.« Die neomarxistischen Rezepte sind die alten geblieben: Abschaffung des Kapitalismus und seiner Monopole durch alternative Produktionssysteme, deren konkrete Konzepte kaum in den eigenen Reihen, geschweige in der Gesamtbevölkerung befriedigen. Das größte Hemmnis sind die Erfahrungen oder Beobachtungen der Arbeiter mit sozialistischen Experimenten oder der kommunistischen Arbeitswirklichkeit. Das gleiche gilt für die innere Opposition gegen den Kommunismus, nur noch radikaler.

An einer kleinen, aber bezeichnenden Stelle des Kommunistischen Manifestes wurde das Grundproblem des Kommunismus angesprochen – und als »Tautologie« weggewischt: »Man hat eingewendet, mit der Aufhebung des Privateigentums werde die Tätigkeit aufhören und eine allgemeine Faulheit einreißen. Hiernach müßte die bürgerliche Gesellschaft längst an der Trägheit zugrunde gegangen sein; denn die in ihr arbeiten, erwerben nicht, und die in ihr erwerben, arbeiten nicht. Das ganze Bedenken läuft auf die Tautologie hinaus, daß es keine Lohnarbeit mehr gibt, sobald es kein Kapitel mehr gibt.« Demgegenüber können sich die Arbeiter in den sozialistischen Staaten wegen der gebliebenen und noch verstärkten Ausbeutung nicht mit ihren angeblich ihnen gehörenden Betrieben identifizieren; sie verkaufen nach wie vor ihre Arbeitskraft. Umgekehrt führte der wirtschaftliche Zentralismus zur Vorsicht und Entscheidungsunlust der Betriebsfunktionäre. Die Ineffektivität der kommunistischen Wirtschaft ist sprichwörtlich. Selbst die Zwangsarbeitslager werfen kaum Gewinn ab. Die Arbeiter verspotten sich selber als »Fabrikbesitzer«, die unendlich schlechter als ihre westlichen Kollegen gestellt sind. Nichts kann mit einer einzigen Bezeichnung wie der Benennung mancher ehemaliger Konzernbetriebe den ökonomischen Grundwiderspruch deutlicher machen. So hieß ein solches Unternehmen: »Volkseigene Betriebe ›Walter Ulbricht« – eine Wortverschmelzung von ideologischer Fassade eines »Volksbesitzes« ohne jegliche Mitbestimmung mit dem Namen eines damaligen Repräsentanten der tatsächlichen Verfügungsgewalt. Bakunins

Prophezeiung von 1873 über die Minderheit der kommunistischen Regierenden hat sich erfüllt: »Diese Minderheit aber, so sagen die Marxisten, wird aus Arbeitern bestehen. Mit Verlaub, aus *ehemaligen* Arbeitern, die aber, kaum sind sie zu Volksvertretern geworden oder an die Regierung gelangt, aufhören, Arbeiter zu sein und vielmehr auf die ganze Welt der einfachen Arbeiter von der Höhe des Staates herabzusehen beginnen.«

Eigentlich hätten für ein egalitäres System die Voraussetzungen geschaffen werden müssen, um ein Eigentumsverständnis für die Produktionsstätten bei den Arbeitern und andererseits die Billigung einer bloßen Dienstbarkeit bei den Funktionären herzustellen. Aber Lenin und später Stalin hätten einen solchen Staat nicht zusammenhalten können. Aus den ursprünglich nur als »Räte« (Sowjets) gedachten Funktionären wurde eine zentralistische Kaderpartei geformt, deren »Diktatur des Proletariats« letztlich in einer Diktatur des Moskauer Zentralkomitees endete, der sich auch alle anderen zu beugen hatten. Stalin formulierte in den frühen Jahren der Komintern (kommunistische Internationale) die Bedingung für die Aufnahme von Regionalparteien: »In der gegenwärtigen Epoche des akuten Bürgerkriegs wird eine kommunistische Partei nur dann imstande sein, ihre Pflicht zu erfüllen, wenn sie aufs höchste zentralisiert ist, wenn in ihr eine eiserne Disziplin, die militärischer Disziplin gleichkommt, herrscht, und wenn die Parteiführung ein starkes und autoritatives Organ ist, das über umfassende Macht gebietet ... Dasselbe, aber in noch höherem Grad, muß über die Parteidisziplin nach der Herstellung der Diktatur gesagt werden.« Um diese Disziplin zu ermöglichen, mußte Stalin den Funktionären erhebliche Vorteile gegenüber der Bevölkerung zubilligen. Ungewöhnliche Privilegien der Bezahlung, der Lebenshaltung, der Bevorteilung ihrer Nachkommen, der Volksunterdrückung und Menschenverachtung dienten der Sicherstellung der Diktatur der Partei und ihres höchsten Sekretärs. Aus den Sowjets, also den Räten, wurde die »Nomenklatur«, also eine geschlossene Gesellschaft der Machtbesitzer, für die Milovan Djilas, ein Mitarbeiter Titos, die Bezeichnung »neue Klasse« prägte.

Dieser Zerstörung der egalitären Ideen standen die Kommunisten nicht unvorbereitet gegenüber. Allerdings konnten sie sich bis heute nicht auf den sozialpsychologischen Paradigmenwechsel seit Schjel-

derup-Ebbe einstellen. Danach sind die sozialdynamischen Rangstrukturen evolutionäre Grundlagen jeglicher Gruppenbildungen. Mit ihnen ist das Machtproblem mitgegeben. Um es zu lösen, bedarf es anderer als der kommunistischen Vorschläge oder Ansätze. Bereits im frühen Marxismus hat man als Ausweg einen »neuen Menschen« mit einem »gänzlich gewandelten Bewußtsein« gefordert; was soviel heißt, wie der Ausstieg aus der Menschheitsevolution. Da manchen Kommunisten eine solche Forderung zu schwächlich schien, haben sie, wie Leo Trotzki, eine »permanente Revolution« mit dauernden Umschichtungen der Machtträger gefordert. Mao Tse-tung hat in seiner »Kulturrevolution« einen ernsthaften Versuch für wiederholbare Rangumwälzungen mit katastrophalen Folgen unternommen. Aber seit 1976 haben sich in China wieder die alten Funktionäre etabliert und das Volk wünscht sich keine Wiederholung dieser Experimente. So hat sich die Sozialdynamik in den kommunistischen Systemen als stärker erwiesen als deren frühe egalitäre Ideologie.

Sind dadurch die egalitären, auf Gleichheit der Menschen ausgerichteten Weltanschauungen für immer bloßgestellt und in Verruf geraten? – Wohl die stärksten Gegenbewegungen sind aus der inneren Opposition gegen den Kommunismus entstanden. Die Geschichte der egalitären Weltanschauungen ist alt. Die Sklavenaufstände unter Spartakus, die Besitzlosigkeit der Mönche, die Reformation mit der allgemeinen Priesterschaft, der Ruf nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in der Französischen Revolution und ihren Ausläufern in vielen Ländern, die Geschichte des demokratischen (früher republikanischen) Sozialismus waren auch Bestrebungen, die Standesunterschiede zu mildern. Die Kommunisten überziehen sie mit Hohn und Haß. Im Manifest werden ihre Ziele verspottet: »Sie träumen noch immer die versuchsweise Verwirklichung ihrer gesellschaftlichen Utopien, Stiftung einzelner Phalanstere, Gründung von home-Kolonien, Errichtung eines kleinen Ikariens – Duodez-Ausgabe des neuen Jerusalems –, und zum Aufbau aller dieser spanischen Schlösser müssen sie an die Philanthropie der bürgerlichen Herzen und Geldsäcke appellieren.« Selbst die Tätigkeit der Gewerkschaften wird abgelehnt: »Sie verfehlen ihren Zweck gänzlich, sobald sie sich darauf beschränken, einen Kleinkrieg gegen die Wirkungen des bestehenden Systems zu führen, statt gleichzeitig zu

versuchen, es zu ändern, statt ihre organisierten Kräfte zu gebrauchen als einen Hebel zur schließlichen Befreiung der Arbeiterklasse, d. h. zur endgültigen Abschaffung des Lohnsystems« (Schlußsatz aus »Lohn, Preis und Profit«, Erstveröffentlichung posthum 1898).

Weit über ein Jahrhundert nach dem Manifest ist heute der radikale Gleichheitsgrundsatz durch den Kommunismus diskreditiert. Noch mehr: Der Kapitalismus hat den Arbeitern zwar keine Gleichheit, aber mehr Wohlstand gebracht, wogegen der Kommunismus, der den Klassengegensatz beseitigen wollte, ihn in einer nie dagewesenen Stärke hervorrief. Durch seinen Versuch einer inzwischen nationalistisch eingefärbten Ideologie, die Weltherrschaft für sich zu erringen, hat er mit dazu beigetragen, aus dem Klassengegensatz einen Erdteilgegensatz zu erzeugen, der die Welt an den Rand der Selbstvernichtung führt. In der inneren Friedensopposition ist dem Kommunismus eine zwar physisch schwer bedrohte, aber ideologisch sehr viel ernsthaftere Gegnerschaft als je zuvor erwachsen. Denn der Frieden ist nicht nur von dem jeweils anderen bedroht, sondern in erster Linie von dem, der eine (zudem fragwürdige) Ideologie einem anderen aufzuzwingen wünscht, der dies nicht möchte. Somit spitzt sich die egalitäre Frage auf das Problem aller kommunikativen Weltanschauungen zu: auf die Macht als Stein des Anstoßes aller sozialen Ereignisse.

23. Wenn die Philosophen Könige werden

Der Höhepunkt von Platons Werk »Der Staat« lautet: »Wenn nicht die Philosophen in den Staaten Könige werden oder die Könige, wie sie heute heißen, und Herrscher echte und gute Philosophen und wenn nicht in eine Hand zusammenfallen politische Macht und Philosophie, und wenn nicht die Vielzahl derer, die sich heute auf Grund ihrer Anlage nur der einen der zwei Aufgaben widmen, mit Gewalt davon ferngehalten wird, gibt es, mein Glaukon, kein Ende des Unglücks in den Staaten, ja nicht einmal im ganzen Menschengeschlecht, und unsere Verfassung, die wir nun in Gedanken entworfen haben, wird nicht früher, soweit überhaupt möglich, verwirklicht und das Licht der Sonne erblicken. Dies ist es, was mich schon lange

zaudern ließ, da ich sah, wieviel Überraschendes ich da zu sagen hatte. Denn schwer ist die Einsicht, daß kein anderer Staat glücklich werden kann, weder was den einzelnen betrifft, noch was das Ganze.«

Weit über zweitausend Jahre lang sind diese Sätze einer elitären Staatsauffassung in heftigster Diskussion. Von einer Gruppe werden sie gelobt: »Diese Theorie des Gerechtigkeitsstaates ist durch Platon bleibender Besitz der menschlichen Kultur« (Ernst Cassirer). Von der anderen gescholten: »Daß Platons Republik bewundert worden ist wegen ihres politischen Inhalts, noch dazu von achtbaren Männern, ist vielleicht das erstaunlichste Beispiel von vornehmem Getue in der ganzen Geschichte . . . Die Regierung soll in der Hand weniger Oligarchen sein, die Tricks und Lügen zu erfinden haben, Tricks bei der Verlosung der Heiraten zum Zweck der Eugenik, und ausführliche Lügen, um das Volk zu überzeugen, daß es biologische Unterschiede zwischen den oberen und unteren Klassen gibt« (Bertrand Russel).

Mit dieser Auseinandersetzung stehen wir vor dem Zentralpunkt aller kommunikativen Weltanschauung. Selbst wenn wir dieser Weltanschauungsgruppe nur einen geringen Teil Recht geben würden, müßten wir ihr die große lebensbedeutende Rolle der Gemeinschaft zugestehen. Gemeinschaften können sechs Stützen für Weltanschauungen schaffen. Erstens bilden sie tragfähige Sinnggebungsmomente aus. Man kann aus einer bestimmten Gemeinschaftsform erklären, wie sie bessere Verhältnisse in die Welt hineintragen kann. Zweitens vermitteln Gemeinschaften Abwehr gegen Bedrohungen wie Isolation, Angst, Unsicherheit, Eroberung. Drittens wachsen aus Gemeinschaften Hilfsangebote, die für den einzelnen sonst nicht gegeben wären. Viertens bezeugen Gemeinschaften einen Erlebniszuwachs: entweder im entspannenden Rückhalt durch soziale Eintracht oder als Gefühlssteigerung in der Masse. Fünftens bietet erst die Gemeinschaft manche Perspektiven, z. B. die Rolle einer Führung über andere. Sechstens kann die Gemeinschaft als Zweckbündnis die Möglichkeiten des einzelnen potenzieren.

Diese sechs Stützen werden von den egalitären und den elitären Weltanschauungen in unterschiedlicher Weise zu nutzen versucht. (1) Der Sinn der Gemeinschaft wird für die egalitären Weltanschauungen in der Gleichheit der Individuen gesehen, hingegen in den

elitären als Mehrbedeutung der eigenen Gemeinschaft. (2) In der Abwehr unterscheiden sie sich bezüglich der Ziele: die einen gegen den Machtmißbrauch oder überhaupt gegen die Macht über Menschen; die anderen vorzüglich als Bekämpfung der Gegengruppe. (3) Die Hilfe der Gleichen stützt sich auf ihre übereinstimmenden Interessen, dagegen überträgt die elitäre Weltanschauung die Verantwortung auf eine bestimmte Herrschaft. (4) Der Erlebniszuwachs der egalitären Weltanschauungen liegt im Gemeinsinn, der der elitären Weltanschauungen in Massenerlebnissen, die dem einzelnen (nach Freud) Projektion und Identifikation vermitteln. (5) Als Perspektiven widersprechen sich beide kommunikale Weltanschauungsgruppen direkt: die einen versuchen Privilegien abzubauen, die anderen sie aufzubauen. (6) Als Zweckbündnis richten sich die egalitären Weltanschauungen auf Frieden durch Vergleich, die elitären auf Frieden durch Unterwerfung. Diese sechs Bereiche veranschaulichen lediglich die Grundtendenzen dieser beiden kommunikativen Weltanschauungsrichtungen. Ihre ideologische Ausgestaltung ist dagegen vielfältig und je nach den Anteilen dieser sechs Bereiche variierbar. Besonders stark unterscheiden sich die elitären von den egalitären Weltanschauungen durch die Heraushebung einer Gemeinschaftsform, auf die sie sich für ihre Besserstellung stützen. Im Laufe der Geschichte der Weltanschauungen kann man eine nicht immer gültige Entwicklungstendenz von Kleingruppen zu immer größeren Sozialeinheiten beobachten, wobei die jeweils kleineren Einheiten eine Weltanschauungsrückbildung zu bloßen Gemütswerten erleiden. Zweifellos war in der Urgesellschaft die Sippe nicht nur eine Art Körperschaft, sondern ein kommunikales Weltanschauungszentrum. Später waren dies Dorf- und Stadtgemeinschaften, Lehngenosenschaften usw. – bis hin zu den Nationen, Staatengemeinschaften und Kontinentalgruppen der Gegenwart; allerdings mit Ausnahme der Weltbürgermeinschaft als größter Gruppe, die heute noch keine Identifikation auslöst, zumal ihr auch eine Gegengruppe fehlt und dieses Fehlen noch nicht kompensierbar scheint.

Für die egalitären Weltanschauungen ist ein psychologisches Verständnis relativ leicht herbeizuführen. Wer für die Gleichheit aller Menschen eintritt, kann nicht einer egoistischen Motivierung bezichtigt werden. Er ist von vornherein als »anständig« anzusehen. Seine moralische Handlungsweise bedarf also keiner zusätzlichen weltan-

schaulichen Rechtfertigung. Anders ist dies bei den elitären Weltanschauungen. Wer eine besondere Gruppe heraushebt, der er zudem auch noch selbst angehören kann oder möchte, macht sich eines Gemeinschaftsegoismus verdächtig. Er muß begründen, weshalb diese Gruppenheraushebung für alle gut sein soll. Die »Wahrheit« dieser Rechtfertigung wurde im Laufe der Geschichte der elitären Weltanschauungen sowohl wissenschaftlich wie metaphysisch untermauert. Wenn im altchinesischen Konfuzianismus die Familie als die tragende Gemeinschaft hingestellt wurde, so auch deshalb, weil nur ein leibhaftiger Sohn das Ahnenopfer und damit den höheren Lebenssinn erbringen konnte. Auch heute beziehen viele Menschen den Sinn ihres Lebens aus der Fortsetzung ihrer Existenz in ihren Kindern. Dieser »Eigennutz« kann als selbstlos angesehen werden, weil man nicht sich selbst als Nutznießer empfindet, sondern nur seine eigene Bezugsgruppe. Das reicht aber nicht aus, um sich darüber hinaus selber als ehrenwert vorzustellen. Jetzt kommt es zur Ausgestaltung der Idee der betreffenden Zielgemeinschaft. Man könnte an dieser Stelle u. a. ausführlich die Apologie der Freundschaft behandeln; ferner die Philosophie, Tiefenpsychologie usw. der Liebe bis hin zur theologischen Agape (der Nächsten-, Feindes-, Gottesliebe); die Erziehung zur Vaterlandsliebe und viele andere. Aber auch niedere Gemeinschaftsformen können ekstatische Sinngebungsversuche darstellen: die Fanclubs der Fußballvereine stellen oft quasireligiöse Symbole, meditative Konzentrationsübungen und massenhysterische Rituale zur Schau, die die tiefe Verwurzelung, hier aber ohne geistige Reflexion, der Gemeinschaftsbedürfnisse des Menschen anzeigen.

Wessen aber wirklich elitäre Weltanschauungen fähig sind, läßt sich am Beispiel des Nationalsozialismus verdeutlichen. Seine Weltanschauungsgrundlagen waren primitiv, aber diese geistige Dürftigkeit erlaubte eine fanatische Konzentration, die verschiedene Feindseligkeiten aufsaugen konnte. Der zeitweilige Erfolg des Nazismus in Deutschland und in anderen Ländern belegt, daß zur Wirkung einer Weltanschauung nicht nur ihre geistige Ergiebigkeit gehört, sondern vor allem auch die Aufnahmefähigkeit für zeitbedingte Erbitterungen und deren Abreaktionen.

Der Zentralwert aller Nationalismen ist das eigene Volk als Nation, d. h. als dessen staatliche Vereinheitlichung: alles, was der

Nation nützt, gleichgültig, welche anderen Werte betroffen sind, wird als gut hingestellt. Der Nationalsozialismus überhöhte den Volksgedanken, indem er das deutsche Volk als Herrenrasse darstellte, dessen rassische Merkmale zur Eroberung ähnlicher Rassen und zur Vernichtung anderer Rassen befugt. Obgleich die Rassenideologie wenig Resonanz fand, zumal die »nordische« oder »dinarische« Rasse kaum auffindbar war, reichte sie aus, um der Notwendigkeit der Niederwerfung innerer und äußerer Feinde als Erklärung zu dienen.

Der durchgängig aggressive Charakter dieser Weltanschauung spiegelt sich in allen ihren Merkmalen wider. Die Parteistruktur und nach der »Machtergreifung« (wie sie bezeichnenderweise genannt wurde) die Struktur des Staates unterstand dem Führerprinzip. Darunter verstand man die klare Unter- und Überordnung, die auf »den« Führer Hitler als Diktator ausgerichtet war. Seine Machtvollkommenheit wurde theoretisch nicht beschränkt, praktisch mußte er sie mit Vasallen teilen. Um diese nicht zu groß werden zu lassen, ließ er deren Kompetenzen überlappen, so daß ein Großteil der Energien durch gegenseitige Auseinandersetzungen blockiert, aber auch durch ein ständiges Ehrgeizmoment an den Führer gebunden wurden. Als Entschädigung lieferte das System den Anführern ihre jeweiligen Untergebenen schrankenlos aus. Das Staatsgebilde änderte dadurch im Laufe seiner Geschichte seine weltanschauliche Konstellation.

Vor der Machtergreifung bildeten wenige aggressive Zellen den Schwerpunkt. Die Bevölkerung war gleichzeitig politisch zersplittert und weitgehend desinteressiert, nach vielen Enttäuschungen und rückgewandten Sehnsüchten von einer verschwommen empfundenen Wende aller katastrophalen Dinge eingenommen. Viele konnten in der nationalsozialistischen Weltanschauung ihre eigenen, oft unklaren Vorstellungen einbringen. Man war allenthalben reif für Hau-ruck-Lösungen, und diese schien der Nationalsozialismus anzubieten. Nach der Machtübernahme reichte den Machthabern solche latente Bereitwilligkeit nicht mehr; sie brachen Reste des Widerstands und erzeugten statt des untergründigen Wohlwollens eine alles durchsetzende Beklemmung. Aus dieser Lähmung erzeugten die Machthaber kurzfristige Ausbrüche in ekstatische Entladungen bei Aufmärschen, Anfällen von Rassenwahn und dienstbarer Unterwürfigkeit. Gleichzeitig hoben die Nationalsozialisten ihre Führerper-

sönlichkeiten aus der Menge mit Hilfe manipulatorischer Verfahren: Uniformsymbole, Machtarchitektur, monarchische Distanz, Partei-zeremonien und Herrschaftsrituale. Dadurch wurde letztlich alle Aktivität auf »den Führer« konzentriert.

Das frühe Feindbild »des Juden« wurde um so stärker betont, je geringer die eigenen Wertvorstellungen trugen. Die Haßtiraden auf Bolschewiken, Plutokraten und andere »Volksschädlinge« wurde auf antisemitische Ressentiments gestützt. Schließlich galt die Beseitigung der Juden als Mission, als weltgeschichtliche Rolle, aus der das Heil eines neuen Ordnungsprinzips erwachsen würde. Neben der Vernichtung des »Abschaums der Menschheit« im Innern erfolgte im Krieg die Eroberung von »Lebensraum im Osten«, der für (durch Menschenzüchtung erzielte) »reinrassige Arier« Landgewinn bringen und mit der Unterjochung minderrassiger Sklaven einhergehen sollte. Um diese verbrecherischen Ziele erreichen zu können, brauchte man auch echte Kriminalität, für deren Verständnis man die Bevölkerung nicht für »reif« hielt. In äußerster Geheimhaltung wurden Millionen von Menschen liquidiert. Die kriminellen Fanatiker, die dieses Handwerk zu verrichten hatten, fühlten sich zum Teil als die besten Nationalsozialisten, die die schmutzige Arbeit machen mußten, von allen verkannt wurden, später sogar vom eigenen System ignoriert werden würden. Diese Art Selbstmitleid pflegte mancher dieser Machttäger, um sein Elitebewußtsein zu stärken. Letztlich verdrehte das System in einer erstrebten Durchpolitisierung des Alltags Kriminalität in Ehre und Wahnsinn in Heil: auf die Goebbels-Frage »Wollt ihr den totalen Krieg?« erfolgte die bestellte Ja-Antwort. Wie hohl diese Phraseologie war, ergab sich einige Monate später, als selbst vormals überzeugten Nationalsozialisten, der materiellen Grundlagen ihrer Ideologie entzogen, unverständlich war, daß sie daran glauben konnten. Die abstoßenden nachträglichen geistigen Absetzbewegungen vom Nationalsozialismus bezeugen ganz allgemein die Bedeutung der (wenn auch nur vorgeblichen) Allgemeinverbindlichkeit für eine Weltanschauung. Wenn die Mehrheit mehr oder weniger offen die Minderwertigkeit einer Weltanschauung unterstellt, kann kaum ihre Tragfähigkeit erhalten bleiben.

Der Nationalismus ist weder in Deutschland noch in den meisten anderen Ländern ohne Rückhalt. Viele Nationen fühlen sich auserwählt und besser als andere. Diese Überzeugung wird dort zur

Gefahr, wo sie nicht nur aus einem Selbstvertrauen entspringt, sondern zu einem Auftrag überhöht wird, man selbst und andere könnten nur befriedigt werden, wenn sie unter die eigene Macht geraten.

24. *Gemeinschaft als brüchiges Fundament*

Welche weltanschauliche Tragfähigkeit haben kommunikale Orientierungen? – Aus den bisherigen Erörterungen dieser Weltanschauungsgruppe läßt sich der Schluß ziehen, daß diese Weltanschauungen wesentliche Voraussetzungen für den Erwerb und die Vermehrung von Lebenssinn besitzen. Aber dieser mögliche Zugewinn enthält im Verhältnis zu den anderen Weltanschauungsgruppen für die heutige Welt das größte geistige Zerstörungspotential.

Betrachten wir zunächst die positiven Seiten. Jede Weltanschauung deutet das Sein (also alles, was gegeben ist) nach bestimmten, ihr zukommenden Seinsgründen. Sie führt alles auf einen Punkt oder eine letzte Startlinie zurück. Für die kommunikalen Weltanschauungen ist dies die unwiderlegliche Notwendigkeit des gemeinschaftlichen Seins. Kein Mensch käme ohne seine Eltern zur Welt, und niemand kann ohne andere Menschen weiterexistieren. Heute verstehen wir noch besser als früher die Lebenswichtigkeit der Gemeinschaft: Die Evolutionslehre beweist die Entstehung der Arten aus der gemeinschaftlichen Fortentwicklung – die Gruppendynamik bezeugt die Gesetzmäßigkeiten des Zusammenlebens. Aus diesen stichhaltigen Argumenten die Bestimmung des Menschen abzuleiten, scheint erforderlich. Die kommunikalen Weltanschauungen überhöhen geistig diese existentiellen Fundamente zu einer »höheren« Bestimmung des Menschen. Dienst an der Gemeinschaft und Nutzen durch die Gemeinschaft ergeben überindividuelle Normen, an denen der einzelne festhalten muß. Das ist die Seite der Erklärungen und Forderungen.

Zu ihnen kommen die Sinnzuwendungen. Alle kommunikalen Weltanschauungen streben nach starken Sinnerlebnissen durch die Gemeinschaft. Der einzelne soll beispielsweise erschauern vor der Größe der eigenen Nation, soll sich begeistern können und unmittel-

bare Freude durch Gemeinschaft erleben. Die Gemeinschaft bildet den Resonanzboden, der die individuelle Vielstimmigkeit verstärkt.

Entscheidende Bedeutung erlangt für die kommunikalen Weltanschauungen das Ziel, das durch und für die Gemeinschaft erreicht werden soll. Gemeinschaft ist nicht nur ein Ist-Zustand, sondern zuoberst ein Soll-Zustand. Die kommunikalen Weltanschauungen streben eine ideale Gemeinschaftsordnung an. Je nachdem dieses Ordnungsbild entworfen ist, unterscheiden sich diese Weltanschauungen untereinander: hauptsächlich trennbar scheinen sie in die zwei Untergruppen der egalitären und elitären Weltanschauungen, die aber häufig ineinander übergehen.

Der positiven Seite der kommunikalen Weltanschauungen steht ihre gefährliche Seite gegenüber. Die heutige Welt ist erfüllt von einem Nationalismus, der einerseits notwendig scheint und andererseits weltbedrohlich. Man kann diese Gefährdung vordergründig an konkreten Grenzstreitigkeiten und Landeroberungen sehen. Hinter allen diesen temporären Erscheinungen steht das Zentrum der kommunikalen Weltanschauungen: das ungelöste und vorläufig auch unlösbar erscheinende Machtproblem.

Die Macht beginnt bei der Rangdifferenz. Sobald jemand eine höhere Stufe einnimmt, wird der Stein des Anstoßes ins Rollen gebracht. Die höhere Position eröffnet dem Mächtigen Rechte und Pflichten. Mit den Aufgaben sind Verantwortungen verbunden, die andere nicht haben: er muß etwas leisten, wofür andere nicht aufgerufen sind. Er verlangt also zumindest die Unterlassung von Gegenbestrebungen. Zumeist erfährt er mit der Verantwortungsübernahme Gehorsam der Untergeordneten. Wenn nicht, so übt er mehr oder weniger Druck aus. Denn die Machtmöglichkeit führt dazu, daß man sie irgendwann auch einsetzt. Der Machtbesitzer muß, wenn er nicht sofort ins Glied zurücktritt, an die Machbarkeit seiner Ziele glauben. So unterliegt er bald einer Sichtverzerrung, wonach alles von ihm selbst ausgelöst und ohne ihn gar nicht denkbar ist. Er beginnt sich von den ihm Untergebenen zu distanzieren. Es fällt ihm kaum noch auf, daß er sie zu etwas zu zwingen versucht, was sie gar nicht wollen. Unmerklich gerät auch der kleinste Anführer auf die abschüssige Bahn der Tyrannenmentalität. Er verliert die Empfindlichkeit für die Leiden seiner Untergebenen und sieht nur noch seine Mission. Er hält sich nicht mehr nur für unentbehrlich, sondern

für gottähnlich. Die Kulte um die Führer der letzten Jahrhunderte sprechen für sich.

Ihre Untergebenen unterliegen einer ergänzenden Entwicklung. Der selbstbewußte Führer überzeugt durch sein Erfolgsbewußtsein: was man selbst nicht kann – er schafft es. Aus dieser Überlegenheit wird die Legitimation abgeleitet. Man gewöhnt sich an die Initiativelosigkeit und gehorcht lieber. Mit zunehmender Machtfülle des Machthabers wird es entbehrlich, nutzlos, waghalsig bis gefährlich, eigene Alternativen anzubringen. Die völlige Unterwerfung, zumal es anderen genauso geht, ist der beste Ausweg. Diktatorialsysteme kennzeichnet auch die Desorientierung und Resignation der Unterworfenen. Sie legen sich eine Tarnfarbe zu und beschränken ihre intensiveren Lebensinseln auf enge Freundes- oder Familienkreise.

Wie läßt sich dieser Unterdrückungsprozeß vermeiden? Die Ausrottung seiner Wurzel, die Rangdifferenz, ist unmöglich. Vielleicht sogar die Tatsache, daß viele gern Macht ausüben, kann kaum beseitigt werden, zumal wenn sie jemand vorher gekostet hat. Noch mehr: schon die überall spürbare Verteidigungshaltung, sobald sich jemand unterlegen oder angegriffen fühlt, müßte allenthalben beseitigt werden. Wenn man noch sicherer gehen möchte, müßte man sogar die unterschiedlichen Interessen ausschließen. Es ist unschwer nachzuweisen, daß die Grundlagen der aggressiven Machtausübung latent vorhanden bleiben müssen. Das heißt aber nicht, daß Vergewaltigung ein unentrinnbares Schicksal der Menschen ist. Selbst mancher Tyrann meint, sobald alles in seinem Sinn geregelt sei, könne er sich zurückziehen.

An dieser Stelle zeigt sich die eigentliche Gefährlichkeit der kommunikalen Weltanschauungen, von der wir sprachen. Es ist die Uneinigkeit, wie Gemeinschaft hergestellt werden soll. Die Oberhand gewinnen nicht selten die Extremisten. Die einen sehen das Machtproblem für lösbar, wenn sie selbst alle Macht innehaben. Die anderen setzen alle ihnen mögliche Macht ein, um sie ein für allemal zu beseitigen, ohne je bis dahin zu gelangen.

Die Weltanschauungen und Kräfte dazwischen, die eine ständige Bereitschaft zur Konfliktlösung unter dem Ziel des Machtausgleichs anstreben, werden heute zum Teil mit Recht als harmlos und leichtgläubig hingestellt. Ein einziger Gewalttätiger, der sich nicht an ihre Spielregeln hält, kann ihr System friedlicher Vermittlung aus den

Angeln heben. Und ein solcher Erpresser wird sich immer finden. Somit läuft vorläufig das Machtproblem auf ein Paradoxon hinaus: auf eine ordnende Weltherrschaft, die selbst machtlos bleiben soll. Da diese einstweilig nur in einer Utopie ähnlich der von Platon, mit der wir den vorherigen Abschnitt begonnen haben, möglich scheint, kann sie kaum befriedigen. Aber vielleicht liegt darin die Zukunft der kommunikativen Weltanschauungen. Wenn es gelingen sollte, statt der vielen exemplarischen, auf eine Endlösung des Machtproblems hinzielenden kommunikativen Weltanschauungen, nunmehr dilatorische, d. h. auf ständige und aufschiebende Konfliktlösungen entworfene Weltanschauungen zu gestalten, könnte der geistige Boden für eine friedliche kommunikale Existenz auf dieser Erde bereitet werden.

Auf einer kleinen Ebene, beispielsweise zwischen Paaren oder in Familiengruppen, existieren solche neuen kommunikativen Modelle einer Lösung der Beziehungsprobleme. Von manchen werden sie bereits zu einer Art partnerschaftlichen Weltanschauung erhoben.

In ihrer Grundlage setzen diese Partnerschaftsideologien auf die sogenannte Metakommunikation. Zur Illustration eignet sich am besten die Eheberatung. Beim Partnerstreit geht es nicht selten, wie es im zwischenstaatlichen Bereich die Regel ist, um den gegenseitigen Geltungsanspruch. Einer von beiden oder beide finden, daß der andere nicht genügend Rücksicht auf sie nimmt und ihre Interessen mit Füßen tritt. Diese Machtkämpfe werden aber häufig in ihrer wahren Ursache verkannt: man bekämpft sich auf der Ebene von Ersatzthemen, z. B. über das Wirtschaftsgeld. Eine solche vergiftete Atmosphäre kann nur durch eine neue, nämlich die metakommunikale Situation verändert werden. Der Therapeut als dritter Teilnehmer spielt dabei nicht den erhabenen Schiedsrichter, sondern er ermöglicht den beiden Kontrahenten ihr verworrenes Spiel zu durchschauen und auf die entscheidenden und maßgeblichen Interessensunterschiede zu reduzieren. Eine solche Beratung gelingt dann, wenn beide Seiten die Maklerrolle des an sich machtlosen Maklers akzeptieren und der Wille zu einer Lösung besteht. Denn alle drei Seiten müssen permanent gewillt sein, an die Stelle von Zwangsmitteln (von der Ignorierung bis zur Züchtigung) »zwingende«, d. h. überzeugende Einsichten in den Interessenausgleich zu setzen. Anhand eines solchen kleinen Modells ist die Fragwürdigkeit der »Metakommunikation«

als taktvoller und zurückhaltender Eingreifstrategie überdeutlich. Ihre Erfolge stehen oder fallen mit der Bereitwilligkeit der Kontrahenten und dem geduldigen Geschick des Maklers. Übertragen wir dieses Modell auf die Weltkonflikte, hauptsächlich den Nord-Süd-Konflikt und den Ost-West-Konflikt, so endet deren Fehlschlag nicht in einer Ehescheidung, sondern im Krieg. Sicher keine geringe Rolle in dieser menschheitsbedrohenden Situation spielt der weltanschauliche Gegensatz. Weltanschauung ist teilbar und unteilbar zugleich. Jeder muß »nach seiner Fassung selig« zu werden versuchen; aber für die Weltprobleme muß ein kommunikativer Bereich ausgespart bleiben, auf dem Weltanschauung zum Erhalt der Welt unteilbar bleibt. Denn auch Weltanschauung macht Geschichte.

Die zukünftige metakommunikale Aufgabe auf dieser hohen Ebene ist unvergleichlich viel komplizierter, mühseliger und gefährdeter als auf der privaten. Trotzdem zeigen die Erfolge auf der kleinen Paarebene, daß nicht nur die egalitären oder die elitären Anschauungen den ganzen Bereich der kommunikativen Weltanschauungen abdecken. Im Gegenteil: im Sinne dieser neuen metakommunikalen Aufgaben dürften die kommunikativen Weltanschauungen weder als abgeschlossen noch als vollendet gelten können.

6. Kapitel: Vergangenheit und Zukunft

25. *Pánta rhei – alles fließt*

Zu Anfang des 19. Jahrhunderts rührte eine Begebenheit die Gemüter. Im schwedische Falun kehrte ein Bergmann, wenige Tage vor seiner Hochzeit, nicht mehr aus dem Bergwerk zurück. Seine junge, schöne Braut aber vergaß ihn nicht. Fünfzig Jahre später fand man den Jüngling, durch das Vitriolwasser ganz unverwest, und holte ihn über Tage. Zu denen, die diese Geschichte aufgriffen, gehörte auch Johann Peter Hebel. Er endigt seine Erzählung:

»Als man ihn aber zu Tag ausgefördert hatte, Vater und Mutter, Gefreunde und Bekannte waren schon lange tot, kein Mensch wollte den schlafenden Jüngling kennen oder etwas von seinem Unglück wissen, bis die ehemalige Verlobte des Bergmanns kam, der eines Tages auf die Schicht gegangen war und nimmer zurückkehrte. Grau und zusammengeschrumpft kam sie an einer Krücke an den Platz und erkannte ihren Bräutigam; und mehr mit freudigem Entzücken als mit Schmerz sank sie auf die geliebte Leiche nieder, und erst als sie sich von einer langen heftigen Bewegung des Gemüts erholt hatte, »es ist mein Verlobter«, sagte sie endlich, »um den ich fünfzig Jahre lang getrauert hatte und den mich Gott noch einmal sehen läßt vor meinem Ende. Acht Tage vor der Hochzeit ist er unter die Erde gegangen und nimmer heraufgekommen.« Da wurden die Gemüter aller Umstehenden von Wehmut und Tränen ergriffen, als sie sahen die ehemalige Braut jetzt in der Gestalt des hingewelkten kraftlosen Alters und den Bräutigam noch in seiner jugendlichen Schöne, und wie in ihrer Brust nach 50 Jahren die Flamme der jugendlichen Liebe noch einmal erwachte; aber er öffnete den Mund nimmer zum Lächeln oder die Augen zum Wiedererkennen; und wie sie ihn endlich von den Bergleuten in ihr Stüblein tragen ließ, als die einzige, die ihm angehörte und ein Recht an ihn habe, bis sein Grab gerüstet sei auf dem Kirchhof. Den andern Tag, als das Grab gerüstet war auf dem Kirchhof und ihn die Bergleute holten, schloß sie ein Kästlein auf, legte sie ihm das schwarzseidene Halstuch mit roten Streifen um und begleitete ihn alsdann in ihrem Sonntagsgewand, als wenn es ihr Hochzeittag und nicht der Tag seiner Beerdigung wäre. Denn als man ihn auf dem Kirchhof ins Grab legte, sagte

sie: ›Schlafe nun wohl, noch einen Tag oder zehen im kühlen Hochzeitbett, und laß dir die Zeit nicht lange werden. Ich habe nur noch wenig zu tun und komme bald, und bald wird's wieder Tag. – Was die Erde einmal wiedergegeben hat, wird sie zum zweitenmal auch nicht behalten‹, sagte sie, als sie fortging und noch einmal umschaute.«

In dieser Geschichte ist die Trauer über die Vergänglichkeit spürbar, aber auch der Trost der Hoffnung. Die Menschen haben zu allen Zeiten über die Wandelbarkeit, die Kurzlebigkeit der Dinge und über den Unbestand unseres Daseins nachgedacht – und zu allen Zeiten haben sie nach dem Sinn der Vergänglichkeit in der Zeit gefragt.

Im alten Ägypten gab es einen Gott Hah oder Heh der unendlichen Zeit, dessen Bild gleichzeitig das Zeichen für eine Million darstellt. Im alten Griechenland verstand man (bzw. mißverstand man wegen des Wortanklängs mit »Chronos« – die Zeit) den kinderfressenden Kronos, dessen Kannibalismus sein Sohn Zeus nur durch Täuschung entging, als Symbol der menschenfressenden Zeit. In Indien ist es die grausame Göttin Kali, Gattin des Shiva als Gott der Zerstörung, die die Zeit symbolisiert.

Aber nicht nur Tod und Zerstörung wird in den Mythen und Legenden mit der Zeit in Verbindung gebracht. Der schöne Jüngling Kairos galt als Sinnbild für den günstigsten Zeitpunkt. Fortuna, die Göttin des Glücks, wird auf der rollenden Kugel der Zeit dargestellt.

In diesen Abbildern wird der Mensch in seiner Abhängigkeit von der Zeit beschrieben. In einem merkwürdigen geistigen Ausbruchsvorversuch möchte der chinesische Philosoph Seng-chao (384–414) diese Abhängigkeit als Täuschung bloßlegen: »Daß Geburt und Leben einander abwechseln, daß Winter und Sommer einander folgen, daß manche Dinge vorübergleiten und sich bewegen, wird allgemein als selbstverständliche Voraussetzung anerkannt. Für mich aber ist all das völlig anders ... Selbst wenn sich die Dinge bewegen, sind sie doch immer ruhig. Sie geben nicht das Bewegtsein auf, um Ruhe zu erlangen. Und selbst wenn sie ruhig sind, lösen sie sich nicht vom Bewegtsein ... Das wird deutlich in der folgenden Geschichte von dem Brahmanen, der seine Familie verlassen hatte und weißhaarig zurückkehrte. Als die Nachbarn ihn erkannten, riefen sie aus: ›So ist also der Mann, der uns einst verließ, noch am Leben?‹ Der Brahmane aber erwiderte: ›Ich sehe ihm ähnlich, aber ich bin nicht mehr

derselbe!« – Seng-chao bezieht auf den Menschen, was vor ihm Heraklit (ca. 540–480) von der Veränderung im allgemeinen gesagt hat: »In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.«

Der nachhaltigste und beständigste Anlauf, die Macht der Zeit zu überwinden, bleibt bis heute der Versuch, ihre Gegebenheiten im eigenen Sinn zu verändern. Vordergründig wird das in der Veränderung der Bedingungen gesehen: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern« (Marx) – oder in der Auflösung einer individuellen Funktionshemmung: »Die Fabrikation von Weltanschauungen ... überlasse man den Philosophen – Die Grundlage des Leidens ist hier wiederum ... eine Hemmung der Entwicklungsgeschichte der Libido« (Freud). Demgegenüber begann Jesus seine öffentliche Wirksamkeit mit der grundlegenden Forderung: »Ändert euren Sinn« (»Metanoieite«, Markus 1, 15).

Das Medium der Veränderung ist die Zeit. Bei Augustinus (354–430) heißt es: »In dir, mein Geist, messe ich meine Zeiten. Den Eindruck, den die vorübergegangenen Dinge in dir hervorbringen und der bleibt, wenn sie vorübergegangen sind, ihn, den gegenwärtigen, messe ich, was nicht vorübergegangen ist und ihn hervorgebracht hat. Ja, den messe ich, wenn ich die Zeiten messe. Also ist er es, den wir die Zeiten nennen, oder ich kann die Zeiten nicht messen.« Die Grunderfahrung des Zeitablaufs ist also höchst subjektiv. An ihr erfährt der Mensch die Vergänglichkeit: gestern ist nicht heute und heute noch nicht morgen. Aber diese grobe Einteilung reichte nicht aus. Schon im alten Ägypten, sechzehn Jahrhunderte vor Christus, besaß man Wasseruhren, um die täglichen Gebetszeiten einhalten zu können. Und zwei Jahrhunderte vor Christus verdammt bereits Plautus denjenigen, der die Sonnenuhr erfand, weil sie den Menschen ein Joch auflege.

Die Zeit ist ein Orientierungssystem, für das man zunächst bestimmte Ereignisse wählte (z. B. für längere Zeitabstände kosmische Ereignisse wie die Mondphasen oder kulturelle Ereignisse wie die zeitgerechte Aussaat), bis schließlich die abstrahierten Zeitmaße eine eigene Instanz bildeten, unter deren zunehmender Macht der Mensch diszipliniert werden konnte. Ohne einen synchronen Arbeitsbeginn ließ sich beispielsweise keine Industrie aufbauen.

Bereits im kindlichen Sozialisierungsprozeß spielt die Einübung der Pünktlichkeit eine große Rolle. Das gilt aber nur für die Industrienationen. In vielen Entwicklungsländern gilt Pünktlichkeit nicht als ein hoher Wert. Man begibt sich bei ihnen nicht gern unter die Knechtschaft der Zeit. Deshalb braucht auch in diesen Ländern eine Industrialisierung eine längere Aufbauspanne, und viele meinen, es sei fragwürdig, diesen Preis für eine ökonomische Besserstellung zu bezahlen.

Diese Beispiele zeigen (gegenüber der »objektiven« physikalischen Zeit) die verschiedenen Voraussetzungen für ein »Zeitbewußtsein«. Die einen haben »Zeit«, die anderen machen aus der Zeit einen Kult, indem sie sich mit den teuersten Zeitmessern schmücken; merkwürdigerweise sogar diejenige, die das hohe Privileg erreicht haben, mit ihrer Arbeitszeit so selbständig umgehen zu können wie mit ihrer »Freizeit«.

Die unterste Zeitabhängigkeit erfährt der Mensch an seiner sogenannten biologischen Uhr. Angefangen bei seinen Schlafperioden, die durch weite Flugreisen durcheinandergeraten können, weiter durch seine Ernährungsrythmen, Wachstumsphasen, bis hin zu seinen Erlebniszeiten ist der Zeitbezug ersichtlich. Aber der Mensch unterliegt nicht nur der Zeitkategorie, sondern er geht auch mit ihr in bestimmter Weise um. Er kann seine Zeit nutzen oder vertun, er kann über sie verfügen oder »keine Zeit« haben, er kann prompt reagieren oder verspätet hinter einem verpaßten Zeitpunkt herlaufen. Und nicht zuletzt kann er auf der Höhe seiner Zeit stehen oder als ewig Gestriger hinter ihr hersehen.

Wie er mit seiner Zeit umgeht, ob er sie vernachlässigt, ihr ausweicht, ihr geistig zu begegnen sucht, sich von ihr täuschen läßt oder sich ihr versagt: immer steht die Zeitspanne, die ihm zu leben bleibt, für ihn bereit als Angebot, als seine ihm vorgegebene Aufforderung. Was er aus ihr macht, ist seine Sache. Ein griechisches Sprichwort besagt: »Die Zeit ist die Seele der Welt.«

Es ist nun nahezu selbstverständlich, daß diese Grundbefindlichkeit des Menschen auch zur Grundlage einer Weltanschauungsgruppe gemacht wurde. In ihr wird die Zeit als Wirklichkeitserfahrung überhöht zum Wertbegriff und zur sinnfüllenden Lebensanschauung, die letztlich zum weltanschaulichen Zielsystem ausgebildet wird. Martin Heidegger formuliert in »Sein

und Zeit«: »Zeitlichkeit enthüllt sich als der Sinn der eigentlichen Sorge.«

Im Zentrum aller finalen Weltanschauungen steht die zeitliche Unwiederbringlichkeit von Chancen: Nutzt eure Zeit – das geht dich an und mit dir alle. In den gegebenen Zeitspannen soll nicht nur eine Aufeinanderfolge von Begebenheiten gesehen werden, sondern darin ist eine Zielrichtung zu erkennen: die in der gelebten Gegenwart enthaltene Zukunft.

Das Programm der verschiedenen Weltanschauungen dieser Gruppe eint ihre vorrangige Perspektivität. Während beispielsweise die individualen Weltanschauungen ihr Zentrum in der Grundbefindlichkeit der Individuation als Unteilbarkeit des lebendigen Einzelwesens finden oder die kommunikativen Weltanschauungen sich zentral an den Gemeinschaftsformen orientieren, fußen die finalen Weltanschauungen auf der unmittelbaren Tatsache, daß der Mensch richtungsgebunden lebt. Man erkennt aber darin nicht nur eine Zeiterstreckung, sondern eine Richtungsanweisung. Er lebt außer zwischen Lebensanfang und -ende auch zwischen vielen Ursprüngen und Zielen: »schwanger von Zukunft, beladen mit Vergangenheit«, wie Leibniz sagt. Um darin nicht nur ein unübersehbares Ereignischaos zu erleben, sucht er notwendigerweise nach geistigen Ordnungen, damit er jeden Einzelmoment auf einer gedachten Linie erfäßt und durchschauen kann. Er erwirbt damit eine gesicherte Handhabe, um auch außerhalb seiner Erfahrung liegende Ereignisse der Vergangenheit stichhaltig rekonstruieren und zukünftige Ereignisse dieser Ordnung gemäß prognostizieren zu können.

Wichtig für diese Weltanschauungsgruppe wird dabei die Frage nach der generellen Entwicklungstendenz. Für eine Gruppe bewegt sich die Entwicklung entweder aufwärts oder abwärts bzw. zwischen ihnen wechselnd. Eine zweite Gruppe erkennt allenthalben die bevorzugte Entwicklungstendenz des Kreises mit einem unsichtbaren Zentrum, auf das letztlich alles hinstrebt. Eine dritte Gruppe entdeckt viele schwingende Entwicklungslinien, die unabhängig voneinander auf-, ab- oder vorrückläufige bzw. kreisförmige Bewegungsrichtungen verfolgen, die zusammen einen Entwicklungsknäuel bilden, in dem zuzeiten Entwicklungstendenzen kumulieren oder sich gegenseitig aufheben.

Gleichgültig, wie auch immer die generelle Entwicklungsrichtung

der Gesamtwelt oder nur die des Einzelmenschen angenommen wird, als Zentralwert wird die zukünftige Zeit eingesetzt. Man kann sich dabei auf ein eingefleischtes Interesse der Menschen stützen. Sie lieben das Neuartige, das die Zukunft vertritt, lassen sich durch entsprechende Schlagwörter faszinieren: modern, aktuell, brandneu, up-to-date, und sorgen sich, nichts zu verpassen. Eine Weltanschauung mit finalem Zeitbezug muß auf die Zukunft setzen. Ihre entscheidende Frage lautet: Wie wird die Zukunft zum Sinnlieferanten?

Es muß ihr gelingen, für die Zukunft etwas vorausschaubar zu machen, worauf das Verlangen der Menschen gerichtet wird. Man bekämpft die gegenwärtige Sinnleere durch eine zukünftige Sinnerfüllung. Dabei muß nicht einmal das Ziel die alleinige Sinnlösung sein, schon der Weg zum Ziel soll als sinnvoll gedacht werden. Deshalb streitet man unter den finalen Weltanschauungen weniger um die Ziele, sondern viel mehr um die Methoden, die ja wörtlich Wege heißen. Denn untergründig weiß wohl auch der fanatischste Finalist, daß die erreichten Ziele nicht selten enttäuschen. Marie von Ebner-Eschenbach schrieb: »Nach Erreichung des Zieles wirst du zumindest eines vermissen: dein Wandeln zum Ziele.«

26. Das Symbol der Sanduhr

Das bekannteste Symbol für das Verrinnen der Zeit ist die Sanduhr. Durch einen schmalen Hals rieselt der feinkörnige Sand aus dem oberen Behälterteil in den unteren. Wenn man dieses Symbol interpretieren will, findet man drei Positionen: im Anfangszustand ist die obere Kammer gefüllt, die untere leer, dazwischen liegt der Verbindungsstutzen, der das Hinüberwechseln ermöglicht. Es ist wie beim Zeitfluß von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft: es bleibt immer weniger übrig bis am Ende nichts mehr herabrinnen kann – allerdings kann man die Sanduhr umdrehen und alles von vorn beginnen lassen. Somit läßt sie sich in unterschiedlicher Weise als Symbol verwenden. Ein gleiches gilt für die drei Tempi Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Wie sich der einzelne oder ein Kulturkreis zu ihnen stellen will, es bleibt ihnen überlassen. Sie können sich in den dreien einen Schwerpunkt suchen und je nach

ihrer Entscheidung die anderen beiden Positionen abwerten. Aber auch wenn man sie gleichwertig zu betrachten versuchen würde, bleibt ein Rest Vorliebe, der je nach persönlichen Umständen wechseln kann. Betrachten wir diese drei Zeitabschnitte etwas genauer.

Daß wir überhaupt über die aktuelle Situation hinaussehen können in die Vergangenheit oder Zukunft hinein, setzt eine immens lange evolutionäre Hirnentwicklung voraus. Eines der beiden parallelen Nervensysteme in uns, das spezifische, leitet einen Impuls nur über wenige, etwa drei Nervenzellen in die Zentrale; dagegen das unspezifische Nervensystem, von dem wir annehmen, daß es für überzeitliche psychische Prozesse unerlässlich ist, benötigt dazu tausend Nervenzellen. Sich erinnern zu können, ist also unvergleichlich höherwertig, als nur im Augenblick reagieren zu können. Diese ausgesprochen menschliche Seite, die Erinnerungsvorstellung, schafft den Menschen zu einem biographischen und geschichtsbehafteten Wesen um.

In einer japanischen Meditationsform, der Naikan-Therapie, versucht man sich in hoher Konzentration an bestimmte zurückliegende Zeitpunkte zu erinnern. Meist sind das intensive Erlebnisse, u. a. mit anderen Menschen. Durch diese Wiederbelebung der Vergangenheit möchte man eine »Selbstreformation« erreichen. Auch die Psychoanalyse von Freud ist ein therapeutisches Verfahren, unbewusste Prozesse aus der Kindheit rückzuerinnern und in der Gegenwart im therapeutischen Prozeß auszuleben. Diese Beispiele zeigen, daß wir mit der Vergangenheit viel intensiver umgehen können, als es im Alltag gebräuchlich ist. Wenn wir eine Reise nur im aktuellen Zustand genießen, entgeht uns vieles. Durch die photographischen Erinnerungshilfen ist die Nachbereitung von Reiseerlebnissen auch dem weniger Phantasiebegabten möglich. Früher dienten dazu Skizzenbücher, die die Vergangenheit viel unvergeßlicher machen konnten.

Weltanschauungen zur Vergangenheit sind das noch nicht; sie dienen nur als psychologische Basis. Echte vergangenheitsbezogene Weltanschauungen betonen nicht nur die Tradition, sondern sie setzen eine bestimmte vergangene Zeitspanne als Ziel für die Gegenwart ein. So wie im Aberglauben es ein beliebtes Mittel ist, eine gefürchtete Wirkung durch eine rückwärtsgerichtete Bewegung

umzukehren, z. B. indem man rückwärts ins Bett steigend sich von Alpdruck zu befreien trachtet, wird in den als »reaktionär« verunglimpften Weltanschauungen versucht, die Gegenwart durch die Vergangenheit aufzuheben. Beispiele hierfür sind zahlreiche regressiv politische Richtungen, die u. a. die abgeschaffte Monarchie eines Landes erneuern wollen, oder etwa nach dem antiken Kreisentwicklungsmodell eine Rückkehr alter »goldener« Zeitalter erwarten.

Eine der bedeutendsten regressiven Weltanschauungen ist der Konfuzianismus. Allein schon im Ritualen zeigt er die rückwärts gewandte Richtung im Ahnenkult, der im staatlichen Bereich vom Ahnendienst zum Himmelsdienst erweitert wurde und dem Kaiser als »Sohn des Himmels« zukam. Ferner ist die regressiv Richtung in dem Versuch zu sehen, die vergoldet beschriebenen Zustände unter einer frühen kaiserlichen Dynastie als Ziel zu setzen: »In meiner Überlieferung mache ich nichts Neues, in meinem Glauben lasse ich mich von der Liebe zum Altertum leiten« (Konfuzius). In dritter Hinsicht erwies sich die Lehre des Konfuzius als regressiv, indem er eine »Schule der Schriftgelehrten« gründete, die praktisch bis in das zwanzigste Jahrhundert den (nichterblichen) chinesischen Beamtenadel stellte. Jeder, der in diese Führungselite aufsteigen wollte, mußte die alten Künste sowie die Sprachtradition beherrschen; und er wurde in harten Prüfungen auf seine Fähigkeiten hin ausgewählt: »Wenn ein Mann die Tüchtigen als Tüchtige ansieht, das Schöne leichtnimmt, wenn er im Dienst für Vater und Mutter seine Kräfte erschöpft und im Dienste des Fürsten die eigene Person opfern kann, wenn er seinen Freunden ein Freund und in seinen Reden aufrichtig ist, obgleich es heißt, daß man ihn noch nicht einen Gelehrten nennen könne, ich aber halte dies unbedingt für Gelehrtheit.« Mao Tse-Tung hielt es zweieinhalbtausend Jahre später in der Kulturrevolution für nötig, Konfuzius als Repräsentanten der rückwärtsgewandten Einstellung zu bekämpfen. Daran zeigt sich auch die geistige Macht einer regressiven Weltanschauung.

Die Liebe zur Vergangenheit ist verbreitet. Schon der Einzelmensch hat seinen Erinnerungsschatz, den er nicht missen möchte. Ganz anders liegt die Einstellung zur Gegenwart. Nicht selten wird sie abgewertet. Im Teufelspakt läßt Goethe Faust sagen: »Werd' ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch! Du bist so schön! Dann magst du mich in Fesseln schlagen, dann will ich gern zugrunde

gehn!« Mephisto erklärt, warum Faust den Augenblick verachtet: »Ihm hat das Schicksal einen Geist gegeben, der ungebändigt immer vorwärts dringt, und dessen übereiltes Streben der Erde Freuden überspringt.« – Ein Gott des Augenblicks, wie der römische Aius Locutius, sind Seltenheit geblieben.

Mit der Bestimmung der Gegenwart findet man sich vor erheblichen psychologischen Schwierigkeiten. Je kürzer Wahrnehmungszeiträume den Versuchspersonen dargeboten werden, desto weniger wird bemerkt. Etwa bei einer Belichtungseinheit eines Diabildes von einer drei- bis fünfhundertstel Sekunde wird keine Farbe mehr wahrgenommen; bei einer tausendstel Sekunde sieht man nur noch Schemen von Formen. Der erlebte »Augenblick« hört also ungefähr um diese Zeitgrößen nach unten hin auf. Wann endet umgekehrt nach oben hin die »Gegenwart« gegenüber der Vergangenheit und Zukunft? Welches sind die Kriterien für den längsten Gegenwärtseindruck? Hier gibt es kein solches objektivierbares Maß wie hinsichtlich der unteren Begrenzung. Ruht sich jemand in der Sonne liegend aus, so kann ihm die Dauer dieser Pause als Gegenwart, die vorherige Arbeit als vergangen erscheinen. Im Gegensatz dazu kann man das laufende Jahr oder einen noch größeren Zeitraum ebenfalls als Gegenwart auffassen. Es kommt jeweils auf das Bezugssystem an. Das wesentliche Merkmal ist der Eindruck eines existentiellen Kontinuums, in dem man sich mittendrin vorfindet. Immer wenn wir derzeit, heutigen Tages oder momentan sagen können, ist ein Hinweis auf den Gegenwartsbezug ausgesprochen.

Diese Gegenwartsbestimmung ist für diejenigen Weltanschauungen wichtig, die gegenwärtige Zustände zu erhalten trachten. Weil die Gegenwart aber keine Momentaufnahme sein kann, finden wir hier recht unterschiedliche Zielvorstellungen. Die eine Gruppe steht im Bewußtsein eines augenblicklich drohenden Umbruchs oder einer Wende, die einen Abfall von alten Werten oder Ordnungen befürchten läßt. Demgegenüber meinen ihre Vertreter, die gegenwärtige Lage sei nach den »ausgelegten Möglichkeiten in ihren Beständen alle entwickelt«, wie Arnold Gehlen sagt, der diesen Zustand »Kristallisation« nennt. Folglich sehen sie wenig Anlaß, ihn ändern zu wollen. Um altbewährte Verhältnisse zu retten, versucht man das Bestehende einzufrieren. Der frühere Bundeskanzler Ludwig

Erhard setzte dafür im politisch-gesellschaftlichen Bereich das Schlagwort von der »formierten Gesellschaft«.

Eine andere Gruppe ist sich bewußt, daß man die Lawine der Gesellschaftsentwicklung nicht zum Stillstand zwingen kann. Wer bewährte politische, sittliche oder sonstige Werte erhalten möchte, müßte nach ihrer Auffassung Veränderungen so abwandeln, daß die alten Werte im neuen Gewand verfügbar bleiben.

Beide Richtungen kann man konservativ nennen. Wenn auch das Wort-Konservatismus erst durch Francois René de Chateaubriand (1768-1848) Anfang des 19. Jahrhunderts aufkam, die konservative Einstellung in Politik und Weltanschauung ist nicht so jungen Datums. Ähnlich wie bei Chateaubriand bleibt dem Konservatismus ein Anflug von Romantik gegenüber einem verehrten goldenen Zeitalter. Man erkennt das auch an den nostalgischen Bedürfnissen. Der Konservative wehrt sich gegen den Dynamismus, der wie Goethes Faust »ungebändigt immer vorwärts dringt«, ohne Rücksicht auf die Schäden, die durch diesen Sturm Lauf entstehen können.

Da aber ein Schiff trotz des festen Ankerplatzes vor- oder zurückgetrieben wird, erkennen wir innerhalb des Konservatismus' die beiden vorher beschriebenen Gruppen der Traditionalisten und der Revisionisten. Für die ersteren ist der indische Volksführer Mahatma Gandhi ein Beispiel. Obgleich er Indien in eine neue, vom Kolonialjoch befreite Zukunft führen wollte, setzte er sich als Prophet einer rückwärts gewandten, traditionalistischen Zukunft an den alten Webstuhl, um sich seine Kleider im alten Stil selbst zu fertigen.

Für die Revisionisten, als die andere konservative Gruppe, gibt es ungezählte Beispiele, weil nahezu jede Glaubensrichtung oder weltanschauliche Schule ihre Dissidenten hat, die die alte Lehre durch Veränderung reinhalten wollen. Aktuelle Beispiele finden sich vor allem innerhalb der kommunistischen Weltanschauung für diejenigen Revisionisten, die einen »Sozialismus mit menschlichem Antlitz« anstreben. Ältere Beispiele sind mühelos in der bedeutenden Ketzergeschichte des Christentums zu finden.

In den Pensées des Blaise Pascal steht der folgende Satz: »Niemals ist die Gegenwart Ziel; Vergangenheit und Gegenwart sind Mittel, die Zukunft allein ist unser Ziel.« Wenn dieser Satz, so hart formuliert, nach den vorher besprochenen beiden Weltanschauungsrichtungen des regressiven und des konservativen Bekenntnisses

nicht gelten kann, so ist er doch teilweise richtig wegen seiner allgemeinen finalen Aussage. Selbst der extremste Regressionist, den man getrost als einen Reaktionär beschimpfen kann, wird nicht die Zukunft als Zeit- und Zieleinheit für seine Anschauung ausschließen. Er möchte lediglich die Zukunft in die Gestalt der Vergangenheit zwingen. Demgegenüber versucht der Progressionist die zeitliche Vorwärtsentwicklung als unerschütterlichen Fortschrittsglauben einzusetzen.

Alle Zukunft ist unbestimmt. Darin liegt der Nachteil und der Vorteil der großen Gruppe der progressiv-finalen Weltanschauungen. Die Zukunft ist uns allen ein ständiges Geheimnis. Je weniger wir sicher wissen, desto waghalsigere Annahmen und massivere Gefühle treten an die Stelle der Einblicke. Beide Unwissenheitskompensationen, die Annahmen und die Gefühle (die natürlich auch noch andere Funktionen haben) müssen wir in ihrer finalen Rolle als Ereignistheorie genauer betrachten.

Zunächst zu den ersteren. Alle Ereignisse, unter denen wir im allgemeinsten Sinn jegliche Tatsachen, Erlebnisse, Vorkommnisse bis hin zu den atomaren Bewegungen zusammenfassen, unterliegen den drei genannten Tempi. Sie lassen sich in vorausgegangene Ansätze, in gegenwärtige Erscheinungen und in zukünftige Auswirkungen unterteilen. Damit ist eine Annahme allgemeiner Natur einbezogen. Man setzt nämlich (dem ersten Hauptsatz der Thermodynamik entsprechend) als selbstverständlich voraus, daß für alles, was geschieht, eine Kettenstruktur besteht: Begebenheiten hängen mit anderen Begebenheiten zusammen. Nach der Entropie (dem zweiten Hauptsatz) entwickelt sich ihr Zusammenhang auf einen zunehmenden Strukturverlust hin, der schließlich im sogenannten Wärmetod endet. Das hindert aber nicht, daß es nach der synergetischen Theorie partiell dort, wo Ereignislinien parallel verlaufen und sich verstärken, eine vorübergehende kausale Ordnung entsteht. Die meisten makrophysikalischen und vor allem biologischen Ereignisse dürften so zu einer partiellen Ordnung gelangen. Es ist aber unmöglich, diese Ordnungen in ihrer Weiterentwicklung vollständig vorauszusagen. Je kleinteiliger und seltener Ereignisse auftreten, desto geringer wird ihre Vorhersagbarkeit. Erst Aussagen von einem allgemeinen Mengencharakter sind in ihrer Wahrscheinlichkeitstendenz besser anzukündigen, wobei wir für die grobe Hauptwahr-

scheinlichkeit größere Sicherheiten voraussetzen dürfen als für die Nebenwahrscheinlichkeiten der Feinausprägungen.

Nennen wir Ereignisse mit geringer Wahrscheinlichkeit »Zufall« und solche mit höchstwahrscheinlicher Erwartung »Gesetz«, so läßt sich alles Geschehen je nach Blickwinkel und dem entsprechenden Wahrscheinlichkeitsergebnis als Zufall oder Gesetz interpretieren. Nun besteht aber ein lebensnotwendiges Interesse für jede Wissenschaft (genauso wie für jede Weltanschauung) *Konstanten* oder feststehende Gesetzmäßigkeiten nachzuweisen. Die Wissenschaft bedient sich dafür des Wahrscheinlichkeitsnachweises mit Hilfe der Statistik. Allerdings untersuchen Wissenschaftler mehrheitlich bereits stattgefundenere Ereignisse, um Zusammenhänge zu ermitteln. Dafür genügen vielen Disziplinen zur Wahrheitsfindung die Übereinstimmung mit dem, was sie als Wirklichkeit definieren, wobei eine formale Widerspruchsfreiheit, ein allgemeiner Konsens, die subjektive Gewißheit und/oder ein experimenteller Nachweis gefordert wird. Wagt sich Wissenschaft auf die höhere Stufe der Vorhersagen (die auch eine höhere Stufe der Vergangenheitsaussagen einschließt), so bedient sie sich bestimmter Hilfsmittel. Der einfachste Weg ist die Laborsituation, in der die Vielzahl der tatsächlichen Einflüsse reduziert wird auf einen einzigen Einfluß. Wenn man nun in dieser unnatürlichen Situation sehr viele Versuche durchführt, so kommt man zu statistischen Regeln, die man mit vorausgesagten Werten vergleicht. Sehr schwierig wird der umgekehrte Weg, wenn man einen einzigen oder wenige Versuche bei vielen unisolierten Ereignissen in einer sogenannten Feldforschung durchführt. Verföhrt man hier nicht nur rückschauend, sondern voraussagend, werden die Ereignisse, auf der Basis der Analyse der bereits gegebenen, in ihren Entwicklungslinien fortgeschrieben. Da dies aber zu großen Fehlern föhrt, geht man sequentiell vor, indem man die Ereignisse auf kurze Zeit- oder kleine Inhaltssequenzen reduziert, die Varianten in ihren Entwicklungstendenzen aussondert und somit eine im einzelnen korrigierte, angegliche Voraussage erstellt. So ähnlich werden die Computerprogramme für Wettervorhersagen eingerichtet.

Wie verfahren dagegen Weltanschauungen mit ihren Vorhersagen? Einen solchen engen Rahmen, wie den der Wissenschaft, lassen Weltanschauungen kaum zu, zumindest für final orientierte Weltan-

schauungen ist er völlig unzureichend. Vor zweihundert Jahren war die Existenz von Radiowellen für die Wissenschaft noch metaphysisch; in zweihundert Jahren werden die Grenzen unseres Weltbildes wahrscheinlich ebenso in derzeit noch metaphysische Bereiche vorgeschoben sein. Weltanschauung kann und darf sich solche Begrenzungen nicht auferlegen. Gibt es also für sie keine Beschränkungen, was die Zukunftsannahmen betrifft? In diesem Punkt unterscheiden sich die finalen Weltanschauungen untereinander erheblich. Manche lehnen radikal jeglichen Glauben an eine vorherbestimmte Gesetzeslage innerhalb (oder außerhalb) der Weltfortentwicklung ab. Es gibt nach ihnen lediglich unzählige Ereignislinien, die dann einen Entwicklungsschub nach sich ziehen, wenn in einer Art Amplitudenmodulation mehrere Pendelausschläge sich gegenseitig verstärken und diese wiederum neue Entwicklungslinien inaugrieren. Nicht wenige moderne naturphilosophisch geprägte Weltanschauungen hängen dieser Vorstellung einer Zukunftsgenese an.

Im anderen Extrem finden wir heute wiederum vermehrt die Praxis einer uralten Wahrsagekunst (Mantik, Divination oder Prophetie), die auf der irrationalen Annahme eines längst festgelegten Ablaufgeschehens bis in die fernste Zukunft beruht. Die »Encyclopaedia Britannica« nennt allein 19 Gruppen von Divinationsverfahren. Man könnte Cicero (106–43) mit seinem Buch »de divinatione« für sehr aktuell halten: »Man nenne mir, wenn es möglich ist, eine einzige Nation, einen einzigen Staat, der nicht durch Deutung von Tiergedärmen, Naturereignissen oder Blitzen und durch Vorhersagen von Auguren, Astrologen oder Hexern regiert wird. Man nenne mir eine einzige Stadt, die nicht zu Träumen und Wahrsagungen Zuflucht nimmt, die angeblich aus der Natur stammen.«

Wir hatten vorher festgestellt, daß die Zukunft verborgen ist. Die eine Konsequenz daraus war der Versuch, über bestimmte Annahmen, seien diese nun rational oder irrational, Zukunft erhellbar zu machen. Die zweite erwähnte Möglichkeit, mit der Unbekanntheit der Zukunft umzugehen, besteht in ihrer emotionalen Besetzung. Mit einer gewissen Absicht wird keine sachliche Einstellung zur Zukunft gefördert, sondern eine verschleiende, auf reproduzierte Hoffnungen oder Befürchtungen gestützte. Goethe meinte zur Faszination der Verschleierungstechnik: »Wenn man dem Menschen

gleich und immer sagt, worauf alles ankommt, so denkt er, es sei nichts dahinter. Gewissen Geheimnissen, und wenn sie offenbar wären, muß man durch Verhüllung und Schweigen Achtung erweisen.« Auch dieser Form einer Kompensation unserer Zukunftsunwissenheit begegnet man in den meisten finalen Weltanschauungen. Sie setzen die Faszination der Vorgefühle ein. Wie bei Rätseln fühlt man sich auf Erfüllungen, auf ungewisse Ausgänge verwiesen. Durch diesen Anreiz erlebt sich der Betroffene emotional belebt. Die anonyme Zukunft versetzt ihn in ein angenehmes Schaudern oder gläubiges Hoffen. Aristoteles sagt dazu: »Die Gegenwart ist Gegenstand der Wahrnehmung, die Zukunft Sache der Hoffnung.«

27. Utopia oder die Furcht vor der Zukunft

Im Jahre 1516 erschien in Löwen zum ersten Mal die »Utopia«, das Nirgendland, des berühmten Thomas Morus: »Die Insel der Utopier dehnt sich in der Mitte (da ist sie am breitesten) auf zweihundert Meilen aus und wird auf lange Strecken nicht viel schmaler; nach den beiden Enden hin nimmt die Breite allmählich ab . . .«. In nüchterner Beschreibung wird Schritt für Schritt ein immer überhöhter geschildertes Land vorgeführt, in dem ein vernunftbegabter Volksstamm lebt, dessen Kultur und Gesittung »ihn heute vor den meisten Völkern der Erde auszeichnen« würde. Morus legt die Schilderung des ausgezeichneten Zustands dieser Insel einem Raphael Hythlodius in den Mund, den er zum Schluß kommentiert: »Bis dahin kann ich gewiß nicht allem zustimmen, was er sagte (übrigens ohne allen Zweifel ein höchst gebildeter und weltkundiger Mann!), indessen gestehe ich doch ohne weiteres, daß es in der Verfassung der Utopier sehr vieles gibt, was ich in unseren Staaten eingeführt sehen möchte. Freilich ist das mehr Wunsch als Hoffnung.«

Welche psychologische Funktion hat ein solcher »Staatsroman«? Diese Frage ist im Hinblick auf die finalen Weltanschauungen bedeutsam. Thomas Morus (1478–1535) hat mit diesem Roman einer wesentlichen Sicht aller Zukunftserwartung einen Namen gegeben, der allerdings oft nur als Spott gebraucht wird. In der Renaissance gab es neben ihm die beiden berühmten Werke »novum organum«

von Francis Bacon und »Der Sonnenstaat« von Tommaso Campanella. Utopien als fiktive Darstellungen, die eine mögliche Wirklichkeit vorwegnehmen, gibt es in allen Kulturen und zu allen Zeiten, wenn auch in sehr unterschiedlicher Form. Zwischen dem Utopia und den Landeplätzen eines modernen Science-fiction-Romans liegen buchstäblich Welten. Aber nicht nur im Gehalt, auch in den psychologischen Funktionen unterscheiden sich die fortschrittsgläubigen, eschatologischen, apokalyptischen, chiliastischen usw. Zukunftsdarstellungen. Versuchen wir ihre wesentlichen Merkmale zusammenzufassen, so kommen wir auf fünf psychologische Funktionen, die zur Erhellung der finalen Weltanschauungsgruppe dienen können. Es sind dies: 1. die gegenbildlichen Schilderungen, 2. die Zielbeschreibungen, 3. die Progressionsdeutungen, 4. die dogmatischen Systeme und 5. die Arten der Zukunftsförderung.

1. Zwei neuzeitliche Romane kennzeichnen die erste Funktion: George Orwells »1984« und Aldous Huxleys »Brave New World«. In beiden wird nicht die tatsächliche gegenwärtige Realität beschrieben. Hier werden gegenbildliche Schreckensvisionen, negative Utopien von einer Welt lückenloser gesellschaftlicher Knechtschaft und Manipulation bis in den privatesten Alltag hinein dargestellt. Warum diese Übertreibungen? – Nach Meinung der Autoren und vieler Menschen ist die Menschheit blind vor den Gefahren, die ihr drohen. Sie sieht nicht, was bereits vorhanden ist, jedoch entweder verschleiert oder unterschätzt wird. Die Funktion ist hier die Sensibilisierung oder die Erweckung einer Feinfühligkeit, die viele noch vermissen lassen. Leopold von Ranke sagte: »Die meisten haben ihren Ruin vor Augen – aber sie gehen hinein.«

Hier setzt nun die erste Aufgabe jeglicher finalen Weltanschauung ein. Mit waghalsigen Annahmen und massiven Gefühlen, wie im vorhergehenden Abschnitt beschrieben, werden die Menschen aufzurütteln versucht. Dabei werden in Gegenbildern zum Bestehenden zumeist die Befürchtungen überbetont, weil sie im allgemeinen wirkungsvoller als die optimistische Zuversicht sind. Wenn Goethe sagt: »Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil«, so wird den Gefühlen ein hoher Rang zugewiesen, den man auch so interpretieren kann, daß Gefühle nicht nur passive Empfindungen sind, sondern Anbahnungen von Bewältigung, Vorformen von Weltanschauun-

gen: Das eingeübte Mißgefühl gegenüber dem Bestehenden führt zur Vorbereitung von Veränderung.

2. Nicht ganz zu trennen von den negativen Gegenbildern sind die positiven Umkehrbeschreibungen. Sie setzen (statt auf Abschreckung) auf die Anziehungskraft eines herrlichen Höhepunktes. Im Mittelpunkt der hinduistischen Paradiesesvorstellung steht der Weltberg Meru. Er bildet das Zentrum des kreisförmigen Rosenapfelkontinents Jambudvīpa. Um ihn schließen sich sieben Ringkontinente mit sieben dazwischenliegenden Ringmeeren. Über der Erde erheben sich die verschiedenen Himmelswelten, während unterhalb sieben Höllen verankert sind. Die ewige Weltuhr mißt nach Yugas und Kalpas, die sich periodisch folgen. So kommt es zur kreisförmigen Wiederkehr von guten und schlechten Perioden, aber letztlich führen sie immer wieder zu dem schönen Neubeginn, in dem alle Menschen glücklich, gesund und tugendhaft sind.

So poetisch sind die Zielbeschreibungen eines erstrebenswerten Endzustandes nicht überall, aber in vielen Weltanschauungen und allen finalen finden sich Vorstellungen zu den »letzten Dingen«. In den christlichen, chiliastischen Vorstellungen dauert die Welt eine Woche, von der jeder Tag tausend Jahre umfaßt. In der kommunistischen Weltanschauung mißt man kürzer; sobald die Besitzenden enteignet sind, wird der Fortschritt durch nichts mehr gebremst. Friedrich Engels, der Mitstreiter von Karl Marx, beschreibt diesen dann eintretenden Fortschritt: »Statt Elend herbeizuführen, wird die Überproduktion über die nächsten Bedürfnisse der Gesellschaft hinaus die Befriedigung der Bedürfnisse aller sicherstellen, neue Bedürfnisse und zugleich die Mittel, sie zu befriedigen, erzeugen. Sie wird die Bedingung und Veranlassung neuer Fortschritte sein, sie wird diese Fortschritte zustande bringen, ohne daß dadurch, wie bisher, jedesmal die Gesellschaftsordnung in Verwirrung gebracht werde. Die große Industrie, befreit von dem Druck des Privateigentums, wird sich in einer Ausdehnung entwickeln, gegen die ihre jetzige Ausbildung ebenso kleinlich erscheint wie die Manufaktur gegen die große Industrie unserer Tage.« (Geschrieben 1847.)

Im Zustand geringer Erfahrung mit solchen »Paradiesen« kann man deren Zugkraft durchaus für bedeutend halten. Man malt sie kontrastreich zum gegenwärtigen Erscheinungsbild der Welt, indem

man die größten derzeitigen Schwierigkeiten aufhebt. Ernst Bloch, der Autor des Werkes »Das Prinzip Hoffnung« schreibt: »Derart gibt es im ganzen Leben ringsum utopische Auslagen, Wunschbilder im Spiegel, Traumfabriken, Reisebilder; es gibt die gedichteten Überschreitungsfiguren ins noch Unerschienene, vom armen Ritter Zindelwald in Kellers »Sieben Legenden« oder Michael Hellriegel in Hauptmanns »Und Pippa tanzt« bis hoch hinauf, unvergleichlich mit Kraft geladen, zu Don Giovanni und Faust, auch den warnenden Don Quixote nicht zu vergessen. Es gibt vor allem, was Sphäre angeht, die eigenen Utopieländer ärztlicher, technischer, architektonischer, geographischer Ausdehnung und Beschaffenheit. Ja selbst im Stammgebiet der Utopien sind die sozialen nicht die einzigen: neben den Ausmalungen des menschenmöglichen Glücks, in den Sozialutopien, stehen hier die Vernunftbilder einer menschenmöglichen Würde, als Naturrechtslehren entworfen.«

Ohne eine mehr oder weniger deutliche Beschreibung des Äußersten und Letzten im Sinne von Vollendung eines künftigen »wahren Glücks«, dieses großen angestrebten Finales, sind finale Weltanschauungen nicht verstehbar. Ohne die Dimension einer wohlgestalteten Zukunft läßt sich kein heutiger Weg bestimmen. Oscar Wilde, der Spötter, sagt: »Eine Weltkarte, auf der das Land Utopia nicht verzeichnet ist, verdient keinen Blick.«

3. Ferne Berge sind nur bei guter Fernsicht zu erkennen, wie man aber zu ihnen gelangt, bleibt unklar: was führt uns vor Erreichung des Ziels in die Irre; wodurch werden wir am vorzeitigen Steckenbleiben gehindert? Über das Ziel kann man sich einig sein und trotzdem, über den Weg bis dahin, sehr zerstritten. Jede ausgereifte finale Weltanschauung braucht deshalb einen »Fahrplan«, wie ihn Bloch bezeichnet hat.

Die oberste Frage lautet: Wofür setzt man die Zielprojektion ein? In den Extremen entweder als Vortäuschung oder als Gewissenspflicht. Dazwischen gibt es viele Kombinationen. Beispielsweise als Zukunftsbild, das man zwar drohend oder verlockend vor sich erkennt, aber sich selbst zu schwach fühlt, ernsthaft für diese Zukunft einzustehen. So entartet das Zukunftstreben zur Pflichtübung: man müßte zwar die Zukunftsziele vorbehaltlos unterstützen, aber unbequeme Konsequenzen, nicht zuletzt der behinderte Gegenwartsge-

nuß verführen zu einer hinhaltenden Taktik oder zum bloßen Lippenbekenntnis.

In dieser Lage der menschlichen Schwäche, die von fast allen progressiven Ideologen bedauert wird, müssen Verstärkungen gefunden werden, damit die allgemeine kraftvolle Zielstrebigkeit erkämpft und durchgehalten wird. Hierfür gibt es grundsätzlich mehrere Richtungen und deren Verbindungsstraßen. Man kann die Menschen auf das Ziel hinzwingen. Jeder Steckengebliebene wird in »Säuberungen« entfernt und ausgeschaltet. Oder man kann pragmatischer vorgehen und diejenigen, die andere überholen, belohnen. Ein sehr wichtiges Vehikel ist das Fahrzeug Hoffnung. Kurz-, mittel- oder langfristig soll Zuversicht, Selbstvertrauen, Zutrauen zur Zielsetzung, optimistische Spannung, Hoffnungsfreude, Zukunftssehnsucht erzeugt werden. Sie sind Mittel gegen die Bremswirkungen von Entmutigung, Trostlosigkeit, Verzweiflung und Depression, die den Verlust geeigneter Zukunftsziele verantworten. Ein weiteres Mittel ist die gezielte Bedürfnisbefriedigung. In immer neuen Wellen wird Bedürfnis nach Bedürfnis abgetastet, ob sich nicht ein neuer Bedürfnisschub aus ihnen gewinnen läßt, der die Menschen gegenseitig anstachelt, vorwärtszustreben, um das gleiche wie andere zu erreichen. Letztlich können aber einer finalen Weltanschauung diese Hilfestellungen nicht genügen: sie braucht ein dogmatisches System.

4. Deshalb schreibt auch Morus über das Zentrum der Überlegungen der Utopier: »In dem Teil der Philosophie, der von der Moral handelt, streiten sie sich über dieselben Dinge wie wir: sie fragen nach den Gütern der Seele und des Leibes und nach den äußeren Gütern, ferner ob der Name des ›Gutes‹ diesen allen oder nur den Gaben der Seele zukommt. Sie erörtern das Wesen der Tugend und des Vergnügens. Aber die erste und wichtigste aller Streitfragen ist die, worin die menschliche Glückseligkeit bestehe, ob in einem Dinge oder mehreren.«

Jede finale, letztlich jegliche Weltanschauung benötigt eine Glückstheorie; allerdings selten unter dieser Bezeichnung. Man scheut sich allenthalben, ein solches banales Verlangen weltanschaulich aufzuwerten. Ist der Wunsch nach Glück nicht ein Anzeichen von Primitivität? Haben wir nicht höhere Aufgaben – zum Beispiel die

Tugend? – Diese Fragen zeigen schon etwas von der Verlegenheit, die mit dem Glücksstreben ausgelöst wird.

Eine psychologische Theorie des Glücks muß zu Anfang betonen, daß Glück nur in Ausnahmefällen ein direktes Ziel des Handelns ist. Beispielsweise im Glücksspiel. Aber selbst hier ist nicht das Glück anvisiert, sondern der Gewinn. Häufig sogar ist er nicht einmal in der materiellen Ausbeute beschlossen, denn diese ist nur »Anzeichen« für einen eigenpersönlichen Erfolg oder für die ständige Angstlust des Risikospieles usw. Mit dem Begriff des Glückszeichens versuchte bereits Aristoteles den persönlichen Anteil am Glück von den bloßen Glücksgütern abzuheben. Aber um Glück zu empfinden, genügt oft nicht allein der Genuß des Erfolges. Zum großen Glück gehört auch etwas Unbestimmbares. Die Glückshoffnung ist ein Drang nach unnennbaren Ufern, wo das Leid, wenn nicht ganz aufgehoben, so doch wenigstens als notwendig erachteter Bestandteil des Glücks gutgeheißen werden kann.

Mit dieser Stufenleiter des Glücksverlangens haben wir erneut ein Beispiel für die Rangreihe der Wert-, Lebens- und Weltanschauungen vor uns. In der untersten Kategorie begnügen sich die Wertanschauungen mit der Kennzeichnung der Glücksgüter. Aber es wäre verfehlt, diese Rangstufe gering zu achten. Wenn es keine solchen Schatzkammern gäbe, wäre das Glücksstreben auf Dauer nicht zu erhalten.

Die Lebensanschauungen gehen einen Schritt weiter. Sie stellen eine andere Sicht in den Mittelpunkt. Um glücklich zu sein, muß von uns selbst ein Einsatz geleistet werden. Denn selbst das reichste, schönste, beste Land kann ein Ort der Unglücklichen sein. Eine Lebensanschauung vom Glück zeigt die innerliche Glücksdynamik auf. Und diese ist erstaunlich gefährdet. Einmal schon dadurch, daß der Glückliche sich nicht im reichsten, schönsten, besten Land vorfindet, und er seinem eigenen Glück keine rechte Freude abgewinnt. Aber auch das Gegenteil ist nicht ohne Schwierigkeit. Wenn, theoretisch, alle das größtmögliche Glück erreicht hätten, wo wäre da ein neues Maß für Glück zu finden? Zum Glück als Lebensanschauung gehört ferner auch als Voraussetzung ein optimistischer Lebensplan. Wer nicht daran glaubt, daß es Glück geben kann, wird diesen Zustand für sich und andere schwerlich erreichen. Schon im kleinen gehört dazu die Freude am Gelingen, das Gefühl für eine

mehr oder weniger verdiente Dreingabe eines schönen Erfolges. Das lebensanschauliche Glück ist erkenntlich am Bewußtsein des Wohlbefindens.

Von einer Weltanschauung des Glücks kann man dagegen erst sprechen, wenn (wie Kant betont) die »Glückseligkeit« begründet und darüber hinaus eine Glücksnotwendigkeit aufgezeigt werden kann. Die vorherigen Glückskategorien waren charakterisiert als »Substanzen« (in den Wertanschauungen) oder als »Lebenspläne« (in den Lebensanschauungen). Für die Weltanschauung geht es um die »Funktionen« des Glücks. Hier kann der schwankende oder zufällige Glücksgrund nicht ausreichen. Die weltanschauliche Idee vom Glück beschreibt den Glückssinn als Prinzip: wodurch Glück zwingend notwendig wird. Das gilt sowohl als Voraussetzung wie als Endergebnis.

Mit dieser höheren Kategorie verlassen wir aber bereits den Bereich der bloßen Glückstheorie. Denn Weltanschauungen können hierin nicht mehr übereinstimmen. Was als höchste und vollkommenste Ausprägung der Idee »Glück« zu gelten hat, ist Sache jeder der fünf Weltanschauungsgruppen: der individualen, kommunikativen, finalen, transzendentalen und aktionalen. Mit ihrem jeweils obersten Prinzip ist gleichzeitig eine weltanschauliche Glücksbeschreibung mitgeliefert. Allerdings mit einem Unterschied zur finalen Weltanschauungsgruppe. Während die individuelle Weltanschauung auf die Einzelpersonlichkeit setzt, die kommunikale auf die Gemeinschaft, die transzendente auf das Absolute, die aktionale auf die Tat, kann die finale ihr eigentliches Endziel des fernen Paradieses für zweitrangig halten, dagegen die Zufahrt, sogar den Einstieg in die Zielrichtung bereits als Glück bestimmen.

5. Neben den vier vorhergehenden Faktorengruppen für eine psychologische Vervollkommnung finaler Weltanschauungen setzt die fünfte deren Ergebnisse in eine gewünschte Zukunftsförderung um. Zukunft entsteht natürlich laufend dadurch, daß Gegenwart beendet ist, und man auf dem laufenden Band der Zeiten in neue Zukunften blickt. Aber so banal sieht der Finalist die Zukunft nicht. Für ihn heißt es nicht nur abzuwarten, was die Zukunft bringt. Er möchte sie aktiv gestalten. Daraus ergeben sich zwei wichtige finale Aufgaben.

Die erste Verpflichtung betrifft die Analyse und detaillierte Unterstützung der Zukunftsdynamik. Denn es ist nicht ohne weiteres ersichtlich, welcher Art die Vorwärtsbewegung ist und wie sie eingeschätzt wird. Zumeist wird die Zukunft als zielhaltig aufgefaßt: nach der eigenen Geschichtsphilosophie interpretiert man den Selbstlauf der Geschichte als in sich zweckvoll, planmäßig und auf einen endlichen Zielpunkt ausgerichtet. Das ist zumeist ein diesseitiges oder jenseitiges Paradies, vor den ein Gerichtstag oder Sühnezeitraum vorgeschaltet wird. Diese Zukunftsauffassung dogmatisiert man und leitet aus ihr verbindliche Handlungsnormen ab. Damit ist zweierlei gewonnen. Man kann verbindlich sagen, was »Wahrheit« und was »Tugend« ist. Denn jetzt sind dies keine Auffassungen oder Deutungen mehr, sondern vom Geschichtsträger selbst übernommene Tatsachen. Man fühlt sich unwiderlegbar im Schatten seiner als unleugbar angenommenen Existenz. Dabei ist es zweitrangig, ob diese Instanz in einem unpersönlichen Geschichtsgesetz, z. B. des Klassenkampfes oder des technischen Fortschritts, oder in einem persönlichen Geschichtsträger, z. B. dem göttlichen Willen gesehen wird.

Aus dieser metaphysischen Grundlage bezieht man die förderlichen dynamischen Elemente. Unter einigen anderen sind dies besonders: die Erklärbarkeit von Geschehensfolgen in größeren Zusammenhängen; die Begründung von Ungleichförmigkeiten, z. B. von Kampf und Leid; die Vereinfachung von Zusammenhängen, u. a. die Erstellung von einfachen Lebensperspektiven; die Rechenschaft über richtige und falsche Veränderungen, d. h. ein verbindliches Wertungssystem; die Auskunft über notwendige Polaritäten, vor allem die Kennzeichnung innerer und äußerer Feinde; die faszinierende Darstellung der Zukunftserwartung, nicht zuletzt der Trost des ewigen Lebens oder des ewigen Gedächtnisses der Gleichgesinnten.

Die andere finale Hauptaufgabe steht im Zusammenhang mit der Führung und Planung des Geschichtsprozesses. Um diesem Prozeß im eigenen Sinn zu nützen, verläßt man sich nicht auf dessen programmgemäßen Selbstlauf. Im Gegenteil koordiniert man das Leben aller erreichbaren Menschen für den gemeinsamen finalen Zweck. Dazu unterteilt man die Menschen in Autoritäten (Funktionäre, Priester, Seher usw.) und Geführte (d. h. in Abstufungen alle

übrigen). Dieser Struktur verleiht man einen organisatorischen Rahmen als Kirche, Partei, parlamentarisches System usw. Die jeweilige Organisation entwickelt ein Eigenleben, indem in ihr Kompetenzhierarchien entstehen; eine Verschärfung der Dogmen zur Festigkeit der Organisation beiträgt; neue Berufe ausgebildet werden; genaue Handlungsanweisungen die unordentlichen Freiräume einengen; der Informationsdurchlauf erhöht wird. Es entstehen horizontale und vertikale Gliederungen neben und allmählich über der ursprünglichen Weltanschauung. Der einzelne hängt nun nicht mehr einer Weltanschauung an, sondern er gehört zu ihr als ein Mitglied mit Funktionen. Aus der ursprünglichen geistigen Mutmaßung über Weltverläufe ist für ihn etwas anderes geworden: die Einreihung in eine Weltanschauungsorganisation.

28. *Wie real sind die Hoffnungen?*

So nützlich und unentbehrlich Weltanschauungen für den einzelnen und die Gemeinschaft sind, so gefährlich können sie für den Bestand der Gemeinschaft werden. Denn mit der Aufstellung einer Weltanschauung wird ihre Verbreitung nicht nur möglich, sondern oft auch vorgesehen. Etwas als richtig, wahr und vollkommen erkannt zu haben, bedeutet für viele, diese Erkenntnis anderen anzubieten, aufzudringen und nicht selten aufzuzwingen. Dadurch entsteht sofort die neue Trennlinie zwischen Freund und Feind. Aber damit nicht genug. Innerhalb der eigenen Weltanschauungsrichtung entwickelt sich allmählich ein typischer Rivalitätskampf. Nehmen wir dafür ein überschaubares Beispiel in Gestalt der Psychoanalyse als weltanschaulich bestimmter Psychotherapieschule. Freud, als Begründer der Lehre, stützte sich in der Formulierung seines Lehrgebäudes weitgehend auf eigene und auf Erfahrungen aus seiner engeren Umgebung. Ab 1902 scharte er in der »Psychologischen Mittwoch-Vereinigung« Schüler um sich. Zwei der bedeutendsten Mitglieder, C. G. Jung und Alfred Adler, trennten sich alsbald von der Vereinigung und gründeten eigene Richtungen mit abweichenden und bekämpften Ansichten. Demgegenüber schlossen sich die »orthodoxen« Mitglieder nach der herkömmlichen Freudschen Lehre um so strenggläubiger zusam-

men. Manche Rechtgläubige vertraten »päpstlicher als der Papst« die ursprünglichen Thesen Freuds härter als dieser selber mit seinen späteren Abwandlungen. Daneben setzte ein mehrliniger Umwandlungsprozeß der sogenannten Neopsychanalyse ein. Manche versuchten sich in Ergänzungen im Sinne Freuds, andere vernachlässigten unabsichtlich oder tilgten bewußt einzelne Teile der Lehre, weitere Nachfolger (zumeist schon in der nächsten Schüलगeneration) nahmen einzelne Punkte der alten Lehre zum Anlaß, um neuere Richtungen aufzubauen wie z. B. die sogenannte Ich-Analyse; wieder andere machten aus der alten Lehre ein Geschäft wie z. B. die psychoanalytischen Werbeforscher und Marktstrategen. Heute sieht das Wirkungsbild dieser psychologischen Weltanschauung verworren aus, wenn man diese Entwicklungslinien nicht durchschaut.

Das überragende Gewicht der Wirkung Freuds stammt aus »sekundären« Quellen: da gibt es einige plausible und wirkungsvolle Bezeichnungen wie »Tiefenpsychologie«, die fast jeder kennt; dazu kommen psychische Funktionsvorstellungen wie die des Verdrängungsmechanismus', von denen aber nur Bruchstücke, wie die verbalen Versprecher, allgemeiner bekannt sind; das meiste von der ursprünglichen Lehre ist in gedanklichen Ausläufern wiederzuerkennen, u. a. in der Vorstellung, Aggressionsdarstellungen im Fernsehen würden dem Aggressionsabbau bei den Zuschauern dienen. Solche Restbestände sind meist über viele Stationen in die Köpfe der Menschen gedrungen, von denen sogar die Zwischenträger Freud nicht selbst gelesen haben. Seine tatsächlichen Anhänger stammen heute bereits von der zweiten bis fünften Nachfolgeneration ab. Man könnte nun meinen, Freud sei hingegen »rein« in seinen Büchern erhalten geblieben. Das träfe zu, wenn nicht eine unübersehbare auslegende Literatur Seite für Seite seines Werkes interpretiert und uminterpretiert hätte, so daß auch deren Erkenntnisse sich über den alten Text wie ein Nebel legen.

An einer solchen Entwicklungsgeschichte eines ganz kurzen Ablaufs von nicht einmal einem Jahrhundert gegenüber den vielen altherwürdigen Weltanschauungen (die außerdem nicht die Exklusivität der Psychoanalyse aufweisen) läßt sich deutlich erkennen, wie widerstreitend und gegenseitig befehdet sich Weltanschauungen weiterentwickeln. Trotzdem finden wir bruchstückhaft in vielen Köpfen Restbestände auch von den Weltanschauungen, die man

abzulehnen glaubt. In den entlegensten Gegenden kann man beispielsweise noch Ansichten, die von Freud stammen, von Leuten wiedergegeben hören, die den Namen Freud nicht kennen.

Was für den kleinen Weltanschauungsausschnitt, den man mit dem psychoanalytischen Menschenbild in Verbindung bringen kann, gilt, trifft für die großen Weltanschauungen im ungleich stärkeren Maße zu. Sie unterliegen geistigen Beistands- und Gegenkräften, die ein scheinbar regelloses Wirkungsbild erbringen. In vielen privaten, allgemeinen Weltanschauungen steckt ein mehr oder weniger umfangreicher Anteil dieser oder jener weltanschaulichen Einsprengsel, deren Herkunft zumeist über viele Stationen zurückgedacht werden müßte, wollte man sie in ihrem Ursprung ermitteln. Manche davon dürften so ursprünglich sein, daß sie keiner Erstauto- ren bedurften, denn jeder Mensch hat einige geistige Grundvoraussetzungen, die ihm nicht erst von dritter Seite beigebracht werden müssen. Dazu gehört auch die zeitliche Grundlage aller psychischen Prozesse: das Zeiterlebnis. Allerdings sobald daraus Weltanschauungen gezimmert werden, geraten sie unweigerlich in die Gegenschaften, Abweichungen, Neuorientierungen zu anderen Weltanschauungsträgern, so wie wir es am kleinen Beispiel der Freud-Nachfolge gesehen haben.

Dieser Kampf der Meinungen, besonders derjenigen, die mehr oder weniger eng beieinanderliegen, deckt die inneren Widersprüche der jeweiligen Weltanschauungsgruppe schonungslos auf. In den finalen, auf dem Zeiterlebnis beruhenden Weltanschauungen wurden im Laufe ihrer mehrtausendjährigen und weltumspannenden Geschichte diese inneren Widersprüche ständig bloßgelegt, wodurch allerdings die Unentbehrlichkeit dieser Weltanschauungsgruppe nicht vernichtet wird. Aus dem weltanschaulichen Streit um die finalen Orientierungen heben sich drei psychologische Diskrepanzen deutlich heraus: Verzerrungen bei den Zeitdeutungen, irrationale Anforderungen und Inkonsequenzen gegenüber der Realität.

Zu den ersten. Das Zeiterlebnis des Alltags reicht selten über Uhr und Terminkalender hinaus. Auch das eigene Älterwerden erlebt man nicht täglich, sondern an einschneidenden Körpereignissen wie z. B. dem Zahnausfall. Erst an unwiederbringlich verlorenen Tatbeständen deckt sich für uns die Unumkehrbarkeit der Zeit im größeren Zusammenhang auf. Seneca sagt: »Während seines ganzen Lebens

muß man immer weiter lernen zu leben, und, was euch noch mehr erstaunen wird, während des ganzen Lebens muß man lernen zu sterben.« Erst die großen Abschiede, von den Eltern, Anverwandten, Freunden, nächsten Angehörigen und der näherrückende eigene Tod verstärken das beiläufige Zeiterlebnis zu einem tragenden Erlebnisfundament. Die Vergänglichkeit ist für uns nicht nur eine mehr oder weniger anerkannte Realität, sondern gleichzeitig eine Fragestellung: warum ging eine Beziehung zu Ende, weshalb mußte jemand so früh sterben? Man sucht eine übergeordnete Verantwortung hinter den naheliegenden Gründen. Und nicht selten verklärt sich Vergangenheit zu einem erstrebenswerten Zeitabschnitt, der von dem Unangenehmen der Gegenwart befreit ist.

Hier setzen die finalen Weltanschauungen ein. Sie tun das im Unterschied zu den anderen Weltanschauungsgruppen durch eine Art Geometrie des Entwicklungsgedankens. Der Weltlauf ist nach ihnen eine gedachte Linie in der Form einer Auf-Ab-Bewegung oder eines Kreises oder einer Spirale bzw. in der Form eines Kegelaufschnitts gedacht usw. Diese Entwicklungstendenzen werden zusätzlich interpretiert: als schnelle oder langsame, stetige (evolutionäre) oder ruckhafte (revolutionäre) Ablaufbewegung, mit einem offenen oder einem festgelegten Schluß, einem Selbstlauf oder einer Trägheit, die von jedem überwunden werden muß. Ein solches Programmdenken fördert interne Probleme zutage.

Die Überinterpretation einer geordneten Entwicklung stimmt oft nicht mit der tatsächlichen Ereignisfolge überein. Beispielsweise tut sich der Historische Materialismus schwer, in seiner gedachten Abfolge von der Urgesellschaft über Revolutionen bis zum Kommunismus all die vielen und verwirrenden Geschichtsdaten in gleicher Interpretation unterzubringen. Vollends unmöglich wird es für die chinesischen Kommunisten, ihre viertausendjährige Geschichte nach dem Historischen Materialismus zu deuten.

Eine andere Diskrepanz ergibt sich, wenn man einen programmhaften Geschichtslauf annimmt, aber trotzdem seine Anhänger antreibt, in seinem Sinn tätig zu werden. Es wäre doch denkbar, sie könnten die Ideologie der Geschichtsautomatik ernstnehmen und untätig abwarten wollen, bis die vorhergesagte Zeit gekommen ist?

Die schlimmste psychologische Diskrepanz ergibt sich aus der Weissagung der Endzeit. Wenn eine finale Weltanschauung so

unklug gehandhabt wird, die letzten Tage vorherzusagen, steht sie vor einem Dilemma: wird der »Jüngste Tag« oder das Endzeitparadies in eine unabsehbare Ferne verlegt, verliert sie an Wirkung; setzt man sie kurzfristig an, blamiert man sich und hat das Nachsehen, wenn der vorhergesagte Termin ohne Ereignis verstreicht. Die Glaubwürdigkeit des Kommunismus' hat nicht zuletzt wegen des immer wieder prophezeiten und nie eingetretenen finalen Endzustands gelitten.

Eine zweite Gruppe psychologischer Diskrepanzen ergibt sich aus der Anwendung der finalen Weltanschauungen. Diese Weltanschauungen fordern von ihren Mitstreitern und allen übrigen Menschen ihres Machtbereiches unmenschlich viel. Man soll gegenwärtige Interessen einer glorreichen Zukunft opfern (wobei sich zumeist die Anführer selber ausschließen); jedermann soll Verständnis aufbringen, wenn sie ständig auf das Ziel hin angetrieben werden; alle offensichtlichen Krisen sollen als Wachstumskrisen im positiven Licht gesehen werden; nie darf man am Endziel zweifeln oder es gar als wenig wünschenswert hinstellen. Diese Selbstverleugnung wird nicht nur kurzfristig, sondern lebenszeitlich und von allen Untertanen abverlangt. Eine solche Übertreibung beansprucht einen »neuen Menschen«, wie er folgerichtig von vielen finalen Weltanschauungen für nötig gehalten wird. Einen Menschen fast ohne Eigeninteressen, mit Blindheit vor offensichtlichen Widersprüchen, aber mit einer glühenden Selbstaufopferung herzustellen, hieße aus der Evolutionsentwicklung auszusteigen. Man müßte dann hinsichtlich der Wandlungsfähigkeit des Menschen alles für erreichbar halten.

Drittens weisen finale Weltanschauungen einen augenfälligen Hang zum Irrealismus auf. Ob ihre unterschiedlichen Schlaraffenländer wirklich funktionieren können, ist mehr als fraglich. Aber das wird selten untersucht. Es genügt zumeist die Annahme, sie seien erstrebenswert. Demgegenüber muß vor allem die psychische Leere eines Paradieses schrecken. Es gäbe wohl keine härtere Streßsituation als ein solches Märchenland. Man müßte dessen Einwohner alle für psychotherapiebedürftig halten. Aus der Überperspektivität mancher finalen Weltanschauung wird so eine Fehlperspektivität, deren Ziele kaum der Realität standhalten.

Diese drei Diskrepanzen führen zur erwähnten Gefährlichkeit finaler Weltanschauungen. Wenn die Endzustände so schwer herzu-

stellen sind, erzeugen sie zwei Gruppen exponierter Gefolgsleute. Die eine Gruppe möchte allen sachlichen und menschlichen Widerständen zum Trotz, die Erreichung des Paradieses erzwingen. Wie man am Beispiel von Robespierre in der Französischen Revolution ersehen kann, führt das geradewegs in den Terrorismus, der zu allen Zeiten finale Weltanschauungen zu einer Bedrohung werden ließ. Die andere, größere Gruppe der Gefolgsleute sind die Enttäuschten. Sie erkennen, daß die einst für unerläßlich gehaltenen Anstrengungen für ihr weltanschauliches Ziel nutzlos waren und resignieren nicht nur gegenüber der eigenen, sondern allen Weltanschauungen gegenüber. Ihre Hoffnungen legen sie vollständig beiseite und üben eine potentiell depressive, selbstentfremdete Haltung ein.

Zwischen diesen beiden Positionen, wenn auch selten mit so extremen Ausschlägen, pendeln die Anhänger der finalen Weltanschauungen hin und her, bis sie eine eher starre weltanschauliche Linie finden. Es ist nicht zu widerlegen, daß die finale Gruppe der Weltanschauungen der Menschheit viel Unglück beschert hat. Wollte man sie aber als gefährlich ausmerzen, so wäre bald ein Sinn in der menschlichen Existenz nicht mehr zu entdecken. Ohne Ausblicke in die Zukunft verliert der Mensch seine geistige Beweglichkeit; denn die Neugier auf das Kommende und der Einsatz für künftige Standorte erhält seine Lebenskraft.

7. Kapitel: Die Suche nach Gott

29. *Das Zentrum des Glaubens*

Das Tao tê king ist die heilige Schrift des Taoismus, eine der wenigen Hochreligionen. Als Verfasser gilt Lao Tse (im 6. Jh. v. Chr.), der auch aus älteren Quellen, u. a. des sogenannten gelben Kaisers, geschöpft hat. In einer der vielen Übersetzungen aus dem Chinesischen (R. Wilhelm) lautet das 1. Kapitel des Tao tê king:

»Der Sinn, den man ersinnen kann,
ist nicht der ewige Sinn.
Der Name, den man nennen kann,
ist nicht der ewige Name.
Jenseits des Nennbaren liegt der Anfang der Welt.
Diesseits des Nennbaren liegt die Geburt der Geschöpfe.
Darum führt das Streben nach dem Ewig-Jenseitigen
zum Schauen der Kräfte,
das Streben nach dem Ewig-Diesseitigen
zum Schauen der Räumlichkeit.
Beides hat Einen Ursprung und nur verschiedene Namen.
Diese Einheit ist das Große Geheimnis.
Und des Geheimnisses noch tieferes Geheimnis:
Das ist die Pforte der Offenbarung aller Kräfte.«

In anderen Übersetzungen wird das Tao (oder Dau) der ersten Zeilen nicht mit Sinn – oder wie in weiteren Wiedergaben mit Weltgesetz, höchstes Gut oder schlicht wörtlich mit »Weg« übertragen, sondern unübersetzt stehen gelassen. Bei E. Schwarz heißt es: »Sagbar das Dau, doch nicht das ewige Dau. Nennbar der Name, doch nicht der ewige Name.«

Die Schwierigkeiten mit der Übertragung eines solchen dunklen Textes sind symptomatisch. In den alten Mythen, Sagen, Schöpfungsberichten, religiösen Weltdeutungen sucht man über die beob-

achtbaren Ereignisse der erkennbaren Welt hinauszugelangen. Das geht nicht gut in hinweisenden Beschreibungen, in denen Objekte betrachtet und schriftlich festgehalten werden. In dem taoistischen Urtext soll ein jenseitiges Zentralprinzip in möglichst treuer Wiedergabe beschworen werden, so wie es sich die Verfasser vorstellen. Das Erfaßte entgleitet ihrem fixierenden Zugriff. Denn hier handelt es sich nicht um eine Objektsuche, der eine Objektivität abverlangt werden könnte. Es bedrängt sie auch keine Subjektivität, sondern eine Scheu vor einem überwältigend großen Unterfangen. Bei ihm mit zupackenden Vokabeln zu arbeiten, wäre dem transzendentalen Drang unangemessen. Goethe läßt Faust wohl auch im eigenen Namen sagen: »Nenn es dann wie du willst, Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist alles; Name Schall und Rauch, Umnebelnd Himmelsglut.« – Das ist weder irrational noch antirational, sondern metarational, über das Erfaßbare hinausgehend: Spekulation, spirituale Gewißheit; Versuch, die Welt geistig zu verlassen, um sie in neuer Konfrontation von oben her vor dem geistigen Auge unverbraucht erstehen zu lassen und erfassen zu lernen. Manche Religionen verstehen sich in diesem metarationalen Prozeß als Hilfsinstrument, andere als Befehlsstelle.

Wir fragen uns nun: Was trägt Religionen weltanschaulich? Wodurch erwachsen die großen Weltreligionen Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus, Judentum, Jainismus, Konfuzianismus, Shintoismus usw., aber auch andere Religionen wie der chinesische Taoismus, die indianischen Maya- oder Azteken-Kulturen, die malaiischen tondi-Kulte usw., die heute kaum mehr als Volksaberglaube sind, zu jenen gedachten und gelebten Regelsystemen, die von den Menschen dieser Erde zumeist genannt werden, wenn man sie nach ihrer Weltanschauung fragt?

Bevor wir uns mit diesen psychologischen Weltanschauungsfragen beschäftigen, müssen wir eine andere Feststellung treffen. Wenn schon bei den früher erörterten Weltanschauungsgruppen die zueinandergehörenden offiziellen und privaten Weltanschauungen differieren, bei den Religionen gilt das verstärkt. Bei vielen Gläubigen oder auch Ungläubigen scheinen die Glaubensformeln wie durch einen Schleier hindurch. Abgewandelt bis zur Unkenntlichkeit bei den einen, fast klar und täglich gelebt bei den anderen, so bilden sich die Religionen im Leben von Millionen Menschen ab.

Nehmen wir als Beispiel den vorher erwähnten Taoismus. Seine Anfänge reichen Jahrtausende zurück. Zeiten großer Verbreitung folgten Unterdrückungen, bis im 14. Jahrhundert seine Macht durch den Konfuzianismus gebrochen wurde. Seither wirkt er – vielleicht intensiver – in allgemeinen Lebenseinstellungen und magischen Beschwörungen. Das ursprüngliche geistige Zentrum des Tao-Glaubens war eine pragmatische Dialektik: kein Positives ohne Negatives, kein Oben ohne Unten, kein Männliches ohne Weibliches, kein Yang ohne Yin. In der Symbolgestalt von Yin und Yang schließen sich zwei Fischblasen, dunkel und hell, eng zu einem Kreis zusammen und symbolisieren die Einheit der Gegensätze. Damit soll gesagt werden, daß das Setzen eines Wertes seinen Gegenwert konstituiert. Deshalb erscheint es dem Taoisten besser, nicht zu handeln, um nicht das Gegenteil des Erstrebten ungewollt mitzuschaffen. Dies ist das Zentrum der taoistischen Aufforderung »wu wei«, vermeide das Handeln. Ein weiteres Zentralwort »pu«, das man auf Teppichen, Kunstgegenständen, Geräten des täglichen Gebrauchs immer wieder findet, sieht als chinesisches Schriftzeichen wie ein unbehauener Holzblock aus. In der Übertragung kann man es als Anpassung, als »unbehaue« Eingliederung in die allumfassende Natur verstehen, so wie der Mensch auf chinesischen Rollbildern nicht bedeutsamer als Bäume oder Sträucher dargestellt wird. Dem Taoisten ist auch das Sittliche keine besondere Anstrengung, sondern ein Nebenprodukt seiner gelassenen, zurückgenommenen Haltung: »Zurückgewandt sein zur Wurzel: das ist Stille. Stille: das ist Rückkehr zur Bestimmung. Rückkehr zur Bestimmung: das ist Ewigkeit. Die Ewigkeit erkennen: das ist Weisheit.«

Ogleich heute der Taoismus als Religion schon sechshundert Jahre kaum eine Rolle spielt, ist seine unmittelbare Wirkung nicht beseitigt. Noch heute führen Millionen Chinesen in aller Welt das aus dem Taoismus kommende sogenannte Schattenboxen Taijiquan jeden Morgen in Parks oder Anlagen aus. In 108 Übungen heben sie zeitlupeartig beispielsweise den rechten Arm, während die Hand bereits den Abwärtsweg vorwegnimmt, und spiegelbildlich umgekehrt der linke Arm bewegt wird. Diese sinnbildliche Bewegungstherapie dient nicht wie die westlichen Freiübungen der körperlichen Ertüchtigung, sondern dem Ausgleich von Yin und Yang, dem inneren Frieden und dem Ideal der Lebensverlängerung.

Auch in zahllosen magischen Praktiken, Geister- und Teufelschwörungen, Wahrsagerei und nicht zuletzt in der Geomantik Fengschui lebt noch der Taoismus, etwa wenn heute sogar Banken und internationale Hotels in Hongkong die Stelle für den Haupteingang von glückbringenden Wünschelrutengängern bestimmen lassen.

Aber auch die chinesische kommunistische Partei läßt sich in taktischen Überlegungen von taoistischem Gedankengut leiten, wenn z. B. Mao Tse-tung den Partisanenkrieg beschreibt: »Rückt der Feind vor, ziehen wir uns zurück; macht er halt, umschwärmen wir ihn; ist er ermattet, schlagen wir zu; weicht er, verfolgen wir ihn.«

Ebenso in westliche Gedankensysteme ist der Taoismus eingedrungen. Beispielsweise stützt sich eine der gegenwärtigen drei Hauptschulen der Psychotherapie, die Gesprächspsychotherapie, auf Gedanken von Lao tse. Carl Rogers, ihr Begründer, zitiert als grundlegend für seine Therapie die Sätze Lao tses: »Wenn ich vermeide, mich einzumischen, sorgen die Menschen für sich selber; wenn ich vermeide, Anweisungen zu geben, finden die Menschen selbst das rechte Verhalten; wenn ich vermeide zu predigen, bessern die Menschen sich selber; wenn ich vermeide, sie zu beeinflussen, werden die Menschen sie selbst.«

Transzendente Gedanken zu denken, stößt auf Schwierigkeiten. Was ursprünglich als »trans« (d. h. jenseits, über, droben) und »scandere« (d. h. steigen, sich aufschwingen) gemeint war, wird in diesseitiger Weise mehr oder weniger mißverstanden. Wenn man beispielsweise in der Freud-Nachfolge die Religion als bloße Angstabwehr deutet, so ist das so eng gesehen, wie wenn man den Freudianismus mit seiner Untersuchung der Libidoentwicklung als bloßen Pornographie-Ersatz mißdeutete. Religionen sind dagegen äußerst vielgestaltig psychologisch verankert.

Von der Seite der religiös Gläubigen wird andererseits einer psychologischen Weltanschauungsanalyse manchmal vorgeworfen, sie sei der »falsche« Weg, Religionen zu verstehen. Sie meinen, Religion sei psychologisch unergründbar, weil sie sich auf eine Glaubenswahrheit stütze und folglich keine anderen Motivierungen benötige.

Beide Seiten irren. Eine psychologische Weltanschauungsanalyse ersetzt hier wie in den anderen Weltanschauungsgruppen weder den eigenen Zugang zu einer Weltanschauung, noch hat sie die Aufgabe,

eine Weltanschauung in irgendeiner psychologischen Schule unterzubringen. Ihr alleiniger Zweck ist es, die vielgestaltigen Weltanschauungen in ihren jeweiligen existentiellen Grundlagen möglichst umfassend und psychisch getreu wiederzugeben. Das erfordert bei den transzendentalen Weltanschauungen keine geringere Geduld und Ausdauer als bei den anderen Weltanschauungen. Erschwerend kommt in diesem Fall sogar hinzu, daß die transzendentalen Weltanschauungen (ähnlich wie die kommunistischen) atypische Motivierungen aufweisen können. Da viele Religionen machtvolle Kirchen entwickelt haben, erscheint es manchen Menschen ratsam, sich ihnen auch ohne inneren Drang anzuschließen. Wenn beispielsweise jemand bessere Geschäfte oder eine aussichtsreichere Karriere mit Hilfe einer Religion anstrebt, so ist das zweifellos keine in dieser Weltanschauung liegende Motivierung.

Aber wenn wir auch die atypischen Weltanschauungszugänge ausschließen, verbleiben noch zwei unterschiedliche Zugangshemmnisse. Zum einen ist psychologisch gesehen Religion nicht gleich Religion. Religionen sind nicht nur Einkleidungen einer einzigen metaphysischen Gestalt. Jede der größeren Religionen weist andere Schwerpunkte auf, so daß wir keine identischen transzendentalen Motivbildungen erwarten dürfen. Zum anderen gibt es für keine Religion eine Einheitsstraße zu ihrem Glaubenszentrum. Jeder Gläubige beschreitet eigene Wege. Folglich müssen wir uns in mehrfacher Hinsicht in unserer Analyse bescheiden. Unser Ziel muß in der Konzentration auf die wesentlichen psychologischen Zugänge zu allen transzendentalen Weltanschauungen bestehen.

Die Näherung an das jeweilige religiöse Glaubenszentrum wirft zwei psychologische Hauptfragen auf: 1. Welcher Art ist der transzendente Erkenntnisprozeß, 2. worin besteht das Wesen des transzendentalen Gegenpols?

1. Der jüngste der drei großen griechischen Tragödiendichter, Euripides (ca. 480–406), läßt in einer seiner Tragödien sagen: »Zeus selber vermag nichts zu gewähren, zu schaffen ohne dich, Ananke« (»Notwendigkeit«, die griechische Bezeichnung für das Schicksal), was ihm auch die Anklage der Gottlosigkeit eintrug. Worin das letzte Bestimmende liegt, diese Frage des Euripides ist heute noch aktuell. Eine solche unüberwindlich scheinende Frage nannte man damals

(und unter Philosophen auch heute noch) Aporie. In diesem Begriff steckten zu jener Zeit zwei Bedeutungen: jemand wird in seinem geistigen Weg gestoppt (hier sind Begriffe wie Methode, Fortschritt, Prozeß, Prinzip, Entelechie negativ angesprochen) oder er wird von irgendeiner Verteilung ausgeschlossen (hier sind Begriffe wie Recht und Gerechtigkeit negativ angesprochen). In den sokratischen Dialogen des Platon stehen psychologische Zustandsbeschreibungen der Aporiebedeutung wie z.B. Irrfahrt, Schiffbruch, Sprachlosigkeit, Schwindelgefühl, Lähmung, Leere.

Mit dem Begriff Aporie hob man im alten Griechenland eine Grundbefindlichkeit des Menschen hervor. Sobald er intensiver über sich und die Welt nachdenkt, verliert er seine naive Selbstsicherheit und Unbefangenheit. Der Verlust der Dummheit ist schmerzlich. Er stößt den Menschen unweigerlich vor Aporien, wenn er nicht Auswege findet. Er muß wieder kürzer denken – nur an nächstliegende Dinge; und er verschließt sich fest vor den unlösbaren Problemen. Wenn er aber geistig nicht stillhalten möchte, begibt er sich auf spirituelle Problemfelder, die zwar alle unendlich oft umgeackert wurden, trotzdem mehr Unkraut als nahrhafte Früchte liefern.

Was hält die Welt im Innersten zusammen? Gibt es ein letztes Prinzip? Man kann nicht jedermann zwingen, ohne solche tieferen Gedanken zu leben. Der Alltag lenkt den Menschen zwar unendlich ab, so daß er sich das Fragen nach den letzten Dingen abgewöhnt, aber ganz kann ihm das kaum gelingen. Sicher gibt es heute stärker einen »Verlust an Transzendenz« oder einen »Transzendenzschwund«, weil wir eine schwierigere Situation zwischen Wissen und Nichtwissen vorfinden. Beim frühen Platon waren die Aporien nur Durchgangsstadien bis zum endgültigen Wissen; aber schon der späte Platon erkannte permanente Probleme an. Heute ist unser Wissen gegenüber damals gigantisch gewachsen und hat das Nichtwissen in anderer Weise verdrängt, als man kürzlich noch glauben konnte. Ist es wirklich so, daß wir mit unserem vermehrten Wissen das Maß unserer Unkenntnis verringern konnten? Nein, im Gegenteil. Die meisten grundlegenden Erkenntnisse haben die unbewältigten Rätsel vermehrt und vergrößert. Wissen und Nichtwissen sind einander nicht komplementär zugeordnet (wechselseitig ergänzend: wird das eine größer, verkleinert sich das andere), sondern symmetrisch (spiegelbildlich entfaltend: wird das eine größer, wächst auch das

andere). Das gilt aber nur erkenntnistheoretisch. Psychologisch ist es anders. Mit dem maßlos angewachsenen Wissen, an dessen Größe der einzelne verzagen muß, kann er froh sein, sein engeres Fachgebiet noch halbwegs zu überschauen. Im Grunde haben wir alle bei der heutigen Wissensmenge den Kampf um das Wissen längst verloren. Unser grundsätzliches Nichtwissen bezieht sich also schon auf das Wissensmögliche, auf das Bekannte und bereits Gelöste. Was sollen wir uns da noch um Aporien, um Nie-Erkennbares kümmern? Psychologisch ist das Verhältnis von Wissen und Nichtwissen also tatsächlich komplementär. Die ungeheuerliche Wissensmenge hat unseren Wissensdrang umgelenkt. Wir sind mühselig damit beschäftigt, dem vorhandenen Wissen nachzulaufen und konzentrieren uns auf Nachvollzüge, statt auf Aporien. Mit anderen Worten verleitet uns das übermenschliche Anwachsen der Gesamtmenge geforderten Wissens zur »komplementären« Vernachlässigung der aporetischen Fragestellungen.

Man kann sich das an der Formulierung der metaphysischen Hauptfrage von Aristoteles klarmachen: »Die einst und heute immer wieder gestellte Frage, das Problem: Was ist das Seiende, sie ist nichts anderes als die Frage: Was ist die Substanz.« Diese aristotelische Frage richtete sich auf das Dahinterliegende – das letztlich am Anfang Anwesende, aus dem die Vielheit aller Dinge und Wesen erklärbar wird. Damals konnte Aristoteles hoffen, mit dem Begriff Substanz (im Sinne des wesentlichen Seins) dieses Problem vereinfacht zu haben. Aber heute? Die Physik des 20. Jahrhunderts schiebt unsere Unkenntnis (für alle, aber nicht für den einzelnen, der schon lange nicht mehr den theoretischen Lösungen insgesamt folgen kann) in zwei Richtungen hinaus: in das Kleinste und in das Größte. Der Atomkern, von planetarischen Elektronen umgeben, wird in riesigen und immer noch größeren Supermaschinen in immer kleinere Nukleone getrennt: ohne Hoffnung auf endgültiges Wissen. Nach der Größe hin wird das Weltall mit seinen unzähligen Sonnensystemen und Galaxien im gekrümmten, explodierenden und wieder implodierenden Raum von gegenwärtig 13 Milliarden Lichtjahren Umfang erforscht: ohne Hoffnung auf endgültiges Wissen. Und es erscheint naheliegend, daß der bisher bekannte Abstand von der Atomebene bis zur Weltallgrenze nur ein Ausschnitt ist. In das Kleinste hinein – und in das Größte hinaus dürften noch unendlich viele weitere

atomar-kosmische Schichten in beide Richtungen folgen; das ist zumindest wahrscheinlicher als die umgekehrte Annahme, daß unterhalb des Atomkerns und oberhalb des Weltalls die aristotelische »Substanz« zu Ende sei. Was ist also heute aus dem so einfach erscheinenden Begriff Substanz geworden?

Für die physikalische, wie für jede wissenschaftliche Erkenntnis ist nur das Erkennbare interessant – das prinzipiell Erkennbare, d. h. die Tatsachen, die mit den jeweiligen Mitteln der Forschung erreichbar und damit beweisbar scheinen. Für die transzendentalen Weltanschauungen gilt diese Grenze nicht. Für sie spricht, daß die naturwissenschaftliche Erkenntnis zwar überwältigende Fortschritte des Wissens und der Technik gebracht hat, aber die Frage, was hinter allem steht, dadurch nicht gelöst werden wird. Denn Wissenschaft und besonders Naturwissenschaft bewirkt gleichzeitig die Vergrößerung der Kenntnis unserer Unkenntnis. Ist das auch Fortschritt?

Unsere erste psychologische Fragestellung über die Transzendenz, nämlich zur Eigenart des transzendentalen Erkenntnisprozesses, hat sich seit Galilei auf die Frage zugespitzt: welche Erkenntnisweise, die naturwissenschaftliche oder die transzendente, ist zeitgemäßer? Auf diese Fragestellung kommen wir zum Schluß dieses Kapitels zurück. So viel kann jetzt schon vorweggenommen werden, daß diese Frage nicht notwendigerweise zugunsten einer der beiden beantwortet werden muß. Der transzendente Erkenntnisprozeß erhält dann seine Berechtigung, wenn andere Erkenntniswege Aporien nicht verhindern können.

2. Im vierten vorchristlichen Jahrhundert entwickelte Euhemeros aus Messenien (Peloponnes) eine rationalistische Theorie, wie es zur Götterverehrung gekommen sei. Er meinte, sofern es sich nicht um personifizierte Naturkräfte handele, seien sie vordem hochverdiente Menschen, mächtige Herrscher gewesen, die man zu Göttern erhoben habe. Ähnliche Gedanken findet man bei Ägyptern, Arabern, Slaven usw. Bis in die Gegenwart wird ähnliches behauptet. Aber wie stimmt eine solche Auffassung mit den gar nicht so wenigen Religionen überein, deren Götter einer rationalen Fixierung bewußt entzogen werden? Für den Hinduisten ist Gott mirakar (ohne Form), nirguna (ohne Qualität) und nirvikalpa (ohne Attribute).

Bei dieser zweiten Fragestellung zur Transzendenz geht es um die

inhaltliche Vorstellung der »Jenseitigkeit«. Lag das »trans-scandere«, das Überschreiten irdischer Grenzen für den Erkenntnisprozeß im Jenseits des Erforschbaren, so für den transzendentalen Gehalt im Jenseits des Kontrollierbaren. In seiner Grunderfahrung erlebt der Mensch den Unbestand alles Seins, die Undurchschaubarkeit seines Schicksals, seine eigene und die Ohnmacht vieler anderer, die unüberwindliche Unwissenheit, die Gegensätzlichkeit überall, die mangelnde Güte; kurz die Unvollkommenheit. Sobald er ihrer denkend inne wird, kann er kaum umhin, einen transzendentalen Gegenpol zu erwägen: das Vollkommene, das Absolute. Diesen Gegenpol versucht die transzendente Weltanschauung zu bestimmen: das absolute Sein ist ein ewiges, unsterbliches Sein; zu ihm gesellen sich Allmacht, Allwissenheit, Allgütigkeit; die Summe vollkommener Existenz. Leibniz erklärt tautologisch: »Ich muß eine Idee von Gott oder von einem vollkommenen Wesen haben; nun schließt die Idee dieses Wesens alle Vollkommenheit ein, und die Existenz ist eine davon; folglich existiert dieses Wesen.«

Wie nun dieses Absolute vorgestellt wird, liegt auch in der jeweiligen Kulturtradition. So kann es sich durchaus im Sinne von Euhemeros um eine Vergöttlichung eines früheren Herrschers handeln. Aber eben nicht nur, sondern häufiger um eine transzendente Erfahrung eines einzelnen oder einer Gruppe, die ihr Bild anderen vermittelt. Solche »Offenbarungsreligionen« wie Christentum, Islam, Buddhismus weisen einen irdischen Stellvertreter auf, der den Glaubensinhalt glaubenskräftiger als der einzelne Gläubige allen überantwortet. In der 4. Sure des Koran heißt es vom göttlichen Gesandten Mohammed: »O ihr Gläubige, glaubet an Gott und seinen Gesandten und an die Schrift, die er seinem Gesandten, und an die Schrift, welche er früher schon geoffenbart hat. Wer aber nicht glaubt an Gott und seine Engel, an seine Schrift und seinen Gesandten und an den Jüngsten Tag, der ist einem großen Irrtum verfallen.«

In dieser gegenseitigen Verschränkung der verkündeten Glaubensinhalte liegt eine mehrseitige sowie rückbezügliche Bestätigungsverstärkung. Denn es ist das psychologische Grundproblem jeglicher transzendentalen Weltanschauung, daß es mit dem jenseitigen absoluten Prinzip keine direkte und alltägliche Wahrnehmungsbeziehung geben kann. Die Beziehung zum Absoluten ist spiritueller Natur. Da aber der Mensch leichter glaubt, was er sieht, so versuchen

die Religionen Brückenschläge zum Absoluten, um über den bloß »gedachten Gott« (wie ihn der Mystiker Eckhart genannt hat) hinauszugelangen.

Diese Brückenschläge erfolgen in dreifacher Hinsicht: als Glaubensbekenntnis, als Glaubenserfahrung und als Glaubenshandlung. Ziel dieser vereinheitlichten Glaubenshaltung ist die Gewinnung des unkontrollierten Absoluten in Gestalt des Numinosen (Heiligen, Göttlichen) zum Zweck der weltanschaulichen Durchdringung des eigenen Lebens und des Lebens der Gemeinschaft.

Als Glaubensbekenntnis (erstens) wird der Glaube belegt. In der Offenbarung soll der Wahrheitswert des Absoluten bezeugt werden. In dem mehrere Jahrtausende alten ägyptischen Glaubenstext über den Sonnengott des thebanischen Kultkreises heißt es: »Der zuerst im Uranfang Entstandene, Amon, der Erstentstandene, dessen Gestalt man nicht kennt, kein Gott entstand vor ihm . . . Der sein Ei selbst bildete, eine Macht von geheimer Abkunft, der seine Schönheit selbst schuf, der göttliche Gott . . . Gruß dir, der alles schuf, was ist, Herr der Wahrheit.« Aus der Erkenntnis soll eine Anerkennung eindrucklich beschworen werden: die Gewißheit der Tatsächlichkeit seiner Existenz. Das Überzeugtsein soll so stark werden, daß jeder Zweifel als Irrtum, Trugbild, ja als teuflisches Blendwerk erscheint. Als psychologische Stütze dienen den Religionen Schriften, Zeichen und Orte. In den Schriften werden zumeist Glaubenserzählungen in Form von Heilswegen dargestellt. Die Zeichen stehen für Wahrnehmungsbelege, z. B. in Gestalt der Wunder, die vor dem naturwissenschaftlichen Zeitalter nicht als Durchbrechung von Naturgesetzen verstanden wurden, sondern als Belege für die spirituelle Kraft der Verkünder. Die Orte waren zunächst nur Versammlungsorte, aus denen alle Religionen schließlich ihre heiligen Stätten, Tempel, Kirchenbauwerken.

Als Glaubenserfahrung (zweitens) schließt sich den mehr intellektuellen Bekenntnissen das erlebte Glaubensgefühl an. Denn der Glaube wäre psychologisch zu eng gesehen, wenn wir ihn nur als »Für-wahr-Halten« fassen wollten. Um echt erlebt zu werden, benötigt jeder Glaube Erschütterungen bis in die körperlichen Fundamente des Gläubigen hinein. Viele Religionen umschreiben diesen Tatbestand mit dem Hinweis, daß der Glaube aus der »Gnade« entspringe. Wäre er nur intellektuell, müßte das reine Verstehen

genügen. Zu dieser Gnade führt die rückhaltlose Aufgeschlossenheit für die geheimnisvolle Emanation des Göttlichen, d. h. den »Ausfluß« der göttlichen Werke. In Gefühlen der Ehrfurcht, Liebe, Freude, Hoffnung, Frömmigkeit fühlt sich der Gläubige durchdrungen von der psychologischen Gegenwart des Göttlichen. Liebe und Freude stehen für Spinoza (1632–1677) im Zentrum seines Glaubensbekenntnisses: »Die Liebe zu einem ewigen und unendlichen Ding nährt die Seele mit der einzig wirklichen Freude und ist aller Trauer ledig.«

Als Glaubenshandlung (drittens) tritt der Gläubige im Hingebungsakt in direkte Beziehung zum Göttlichen. Glaube wird im Gottesdienst praktiziert: Gott wird zum Adressaten für Bitte und Dank. Seit altersher wird für beide das Opfer dargebracht. Aber es dient nicht nur als Fürbitte und Danksagung, sondern für viele Gläubige auch als Bemächtigung der Macht, als Anspruch für Vergünstigungen. Deshalb bedürfen Glaubenshandlungen strenger Regelungen, überwacht von Priestern und festgelegt in moralischen Gesetzen.

Dieser Dreischritt in der psychologischen Verankerung des Glaubens wurde längst vor der Entstehung einer wissenschaftlichen Psychologie erkannt. Im altindischen Vishnu-Glauben unterschied man den Weg des Erkennens »jnānamārga« von dem Weg der Frömmigkeit »bhaktimārga« und dem Weg des Handelns »karmamārga«.

30. Die Welt zwischen Wissen und Glauben

Im Vorauslexikon zu Meyers Enzyklopädischem Lexikon aus dem Jahre 1969 heißt es: »ob es eine christliche Weltanschauung gibt, ist umstritten, sicher gibt es eine katholische, jedoch keine protestantische Weltanschauung.« Zehn Jahre später, im betreffenden endgültigen Lexikon, ist diese Unterscheidung getilgt und eine allgemeine »religiöse Weltanschauung« anerkannt.

Diese schwankende Einschätzung, die durchaus typisch ist, hat einen triftigen Grund. Die Vertreter jeglicher überprivaten, halb- oder ganz offiziellen Weltanschauung betrachten ihr Gedankengut

als etwas Besonderes, das nicht mit anderen Weltanschauungen zu vergleichen ist. Ihre eigene Weltanschauung wird zumeist als die Wahrheit schlechthin oder zumindest als viel richtiger als andere weltanschauliche Überlegungen angesehen. Unterwirft man sich aber einem Oberbegriff, wie dem der Weltanschauung, der alle geistigen Universalsysteme mitumfaßt, so stellt man sich gegen die eigene Besonderheit. Man reiht sich ein und relativiert den Wahrheitsanspruch der eigenen Weltanschauung.

Eine solche »Vergleichbarkeit« versuchen nicht wenige Weltanschauungsrichtungen zu verhindern, indem sie sich selbst aus diesem Begriff ausklammern. Man empfindet sich in schlechter Gesellschaft, zumal man andere Weltanschauungen in der Regel minder achtet.

Eine andere Schwierigkeit ist begriffstypologischer Natur. Zu den transzendentalen Weltanschauungen gehören tatsächlich qualitativ recht unterschiedliche Denksysteme. Man kann sicherlich kaum das Christentum mit der Astrologie nur deshalb auf dem gleichen Niveau ansetzen, weil beide eine außerirdische Macht anerkennen. Aber auch dann, wenn wir beispielsweise den Buddhismus und das Christentum für vergleichbar halten, könnten wir auf Abwege geraten. Denn bei einer »vergleichenden Religionspsychologie« gehen wir leer aus, wenn wir nur dasjenige aus den Religionen psychologisch herausziehen, was ihnen allen gleichermaßen ideologisch zukommt. Bei einer solchen Vorgehensweise kommt nicht einmal ein Religions skelett heraus. Im Grunde ist allen Religionen nur die Anerkennung irgendeines spiritualen (nicht einmal »jenseitigen«) Gegenpols gemeinsam.

Hier, wie bei den anderen Weltanschauungsgruppen, ist es ergiebiger, die Fülle der Weltanschauungsmöglichkeiten nicht auszudünnen, sondern sie in ihrer Üppigkeit zu belassen und an der allgemeinen fünfstufigen Weltanschauungsordnung (Weltbild, Menschenbild, Wertanschauung, Lebensanschauung, Weltanschauung) beispielhaft zu belegen. Dabei läßt sich zeigen, wo und wie die Schwerpunkte der Religionen wechseln können: *wo*, indem die Schwerepunkte bei den fünf Weltanschauungssegmenten unterschiedlich verteilt sind; *wie*, indem die Anteile einen recht unterschiedlichen Inhalt, Gehalt und Bezug aufweisen.

Zum buddhistischen Sagenschatz gehört eine alte Erzählung. Ein König fragte eine Gruppe Blinder, wie ein Elefant aussehe. Der erste

Blinde berührte den Rüssel und sagte: »Wie eine Wagendeichsel.« Ein anderer befühlte das Ohr und sagte: »Wie ein Fächer.« Der dritte Blinde, der das Bein betastete: »Wie eine Säule« usw. Wer Weltanschauungen, besonders auch transzendente, unter einem einzigen Berührungspunkt beurteilt, gerät leicht in die Lage dieser Blinden. Wenn man möglichst viele Berührungspunkte zugleich prüft und vereinheitlicht, lassen sich Einseitigkeiten besser vermeiden. Zumindest sollten Weltanschauungen unter den fünf genannten wesentlichen Universalaspekten beurteilt werden.

Weltbilder und Menschenbilder gehen als Kosmogonie bzw. Anthropogonie über Kosmologie und Anthropologie hinaus. Das heißt, die weltanschaulichen Ursprungsannahmen können sich nicht mit der Theorie des Urknalls bzw. mit der Theorie der menschlichen Evolution zufriedengeben. Man fragt weiter: warum Urknall – warum Evolution? An dieser Stelle ist zu untersuchen, wie Religionen mit kosmogonischen Fragen umgehen.

Die weiteren drei Universalklassen versuchen noch tiefer zu dringen. In die Richtung der Wertanschauungen erfolgt eine entsprechende religiöse Auswahl der Werte als existentielle Bedeutungshilfen. Die Lebensanschauungen konzentrieren sich auf die Bestimmung der religiösen Lebensgrundsätze. Die religiösen Weltanschauungen beschreiben transzendente Einheitsstrukturen sowie die Bedingungen für ein richtiges Engagement und umspannen außerdem die anderen Sparten als Gesamtbegriff und Universalanschauung. Diese Bereiche betrachten wir nun an Beispielen.

Die Welt- und Menschenbilder der Religionen unterliegen gegenüber den anderen Weltanschauungsgruppen einer mißlichen Situation. Während sich die in den früheren Kapiteln genannten Gruppen auf bereits vorhandene wissenschaftliche Grundlagen stützen konnten, entstanden die meisten Religionen weit vor der heutigen Physik, Chemie, Biologie und erst recht der gegenwärtigen Psychologie.

Auch die jungen Weltanschauungen, wie der Marxismus, entbehren erst später entdeckte psychologische Erkenntnisse in ihren Menschenbildern; sie konnten sich aber auf naturwissenschaftliche Grundkenntnisse beziehen. Bei den Hochreligionen, die einige Jahrhunderte vor der Zeitwende in der sogenannten »Achsenzeit« (wie Karl Jaspers sie nannte) entstanden sind, mußten Welt- wie Menschenbilder in der damaligen Sprache und dem damaligen

geistigen Bewältigungsstil ausgedrückt werden. Sollten sie immerwährende Gültigkeit besitzen, benötigten sie eine geheimnisvolle Ausdrucksweise. Denn geheimnisvoll sind ihre Themen bis heute und werden es immer bleiben. Diese Sprachweise »entmythologisieren« zu wollen, würde sie auf den damaligen Bedeutungsgehalt reduzieren. Wichtige Texte haben aber demgegenüber ein entscheidendes Merkmal. Sie drücken etwas ahnungsvoll aus, das erst später in seiner Tragweite voll begriffen werden kann. Für die sogenannten heiligen Texte der Weltreligionen trifft dies relativ häufig zu.

An wenigen Beispielen läßt sich das verdeutlichen. In der altägyptischen Religion erhebt sich Amon über alle Götter. Wir haben ihn bereits auf S. 244 als »Erstentstandenen« im thebanischen Kult charakterisiert. Hier kann er im weiteren Sinn als »Allgott« eine charakteristische Seite der Religion belegen. Er ist als Geheimnis ein *konstitutives* Element zeitüberdauernden Glaubens. Als Geheimnis ist die Gottheit nicht ein für allemal rationaldefinitiv zu erledigen und abzuschreiben. Gotterkenntnis soll ständig versucht, aber im Wissen ihrer Größe auch als unerfüllbar begriffen werden. Deshalb wird für Amon die Nennung seines geheimen Namens, der für das Wesen seiner Gottheit steht, als unerreichbar, sogar als gefährlich hingestellt: »Er ist der Allherr, der alles Vorhandene begann: Seine Seele, sagt man, ist der Himmel, er ist auch die Unterwelt, der an der Spitze des Ostens. Seine Seele ist am Himmel, sein Leib im Westen, sein Bild im oberägyptischen Heliopolis, seine Erscheinungen zu künden. Einer ist Amon, der sich vor ihnen verbirgt, der sich vor den Göttern versteckt, daß man sein Wesen nicht erfahre, der sich entfernt zum Himmel und zur Unterwelt verflüchtigt. Keiner der Götter kennt seine Gestalt. Sein Aussehn ist nicht schriftlich niedergelegt, man zeugt nicht über ihn. Er ist zu geheimnisvoll, als daß man sein Wirken entdecken kann. Er ist zu groß, als daß man ihn erforschen kann, und zu mächtig, als daß man ihn kennen kann. Man stürzt auf der Stelle in einem gewaltsamen Tod hin, wenn man seinen geheimen Namen ausruft, den man nicht kennen darf. Es gibt keinen Gott, der ihn damit anruft, den Gewaltigen mit dem verborgenen Namen, so geheim ist er.« Und trotz dieser Allmacht wird von Amon gesagt, er sei aus einem besonderen Bereich gekommen. Im Sinne eines stofflichen Weltbildes ist dies der Urozean: »Man nennt ihn

auch Tenen, den Amon, der aus dem Urozean hervorging, daß er die Menschen leite.«

Der Urozean, das heilige große Wasser, ist für viele religiöse Kosmogonien der Schöpfungsursprung. Bei den Babyloniern entstand das Götterpaar Lachnu und Lachanu aus der Mischung des großen Süßwassers Apsu mit dem Salzwasser Tiamat. Im sumerischen Kult ist Enki der Gott des unterirdischen Ozeans. Für die Griechen wurde Aphrodite aus dem Schaum des Meeres geboren. Bei den indianischen Tolteken führte das große Wasser die neue Weltzeitperiode herbei. Der hinduistische Weltgott Vishnu verfestigte sich, wie sich Butterklümpchen in der geschlagenen Milch bilden, aus einer undifferenzierten Urkraft, dem Milchozean.

Man könnte nun diese Mythen als Vorahnungen für die Theorie der Urzeugung ansprechen, die erst 1953 in einem naturwissenschaftlichen Experiment nachvollzogen werden konnte. In einem Glaskolben mit der vor vier Milliarden Jahren vorherrschenden »Ursuppe« als Mischung aus Wasser, Kohlendioxid, Methan und Ammoniak wurden mit elektrischen Entladungen in der Imitation damaliger heftiger Gewitter nach kurzer Frist Aminosäuren, die Grundbausteine des Lebens, erzeugt. Aber sind das nicht nur zufällige Übereinstimmungen?

Die Tibeter, ursprünglich unterschiedliche Rassen und Stämme, hält trotz brutalster chinesischer Verfolgung ihre Religion als feste Klammer zusammen. »Nangpa« sind die Menschen innerhalb des tibetanischen Lamaismus, »Tschiba« die außerhalb Stehenden, ohne dies besonders abwertend zu meinen. Am Anfang ihrer Welt gab es nur den Wind. Er drehte sich immer rasender und gebar einen »dordschegyadram«, einen Donnerkeil, aus dem das Urmeer »gyatso« stürzte. Der Wind peitschte Wellen im Meer auf, deren Schaum immer dichter und zur Erde wurde. In außerordentlicher Vielfalt erzählt der tibetanische Glaube diese Geschichte weiter. Den Menschen schließlich lassen sie aus den Göttern entstehen, als einige von ihnen ihre göttlichen Eigenschaften einbüßten. Die Tibeter selbst sind nach dieser Mythologie aus der Vereinigung einer Dämonenfrau mit einem Affengott entstanden. Die sechs Hauptstämme ihres Volkes erklären die Tibeter noch heute mit der Nachkommenschaft dieser Verbindung. Die sechs Söhne von Tschenresi, dem Affengott, und Dölma, der Dämonenfrau, nahmen sich wiederum

Affenfrauen, mit denen sie, noch ganz behaart, in verschiedenen Tälern des Himalaya wohnten.

Unschwer lassen sich in diese Geschichten die kosmologischen Theorien des Urknalls, der Spiralnebel und die Deszendenzlehre mit der Aufspaltung der Pongiden und Hominiden hineininterpretieren. Trotzdem geht es hier nicht um eine Vergleichbarkeit oder um die Bestätigung transzendentaler Kosmogonien bzw. Anthropogonien durch wissenschaftliche Kosmologien bzw. Anthropologien. Beide sind grundsätzlich verschieden. Weder die Übereinstimmungen noch die Widersprüche zwischen beiden, wie beispielsweise die biblische Dreiteilung in ein Urwasser, auf dem wie ein umgestülpter Kahn Erde und Unterwelt schwimmen und der himmlische Ozean darüber, können die Verschiedenheit von Kosmogonien und Kosmologien überbrücken. Kosmologien sind die geprüften Auffassungen über die Entstehungsgeschichte des Weltalls, ihr Ziel ist die Rekonstruktion der Welt- und Lebensursprünge von heute her gesehen. Kosmogonien sind dagegen gedachte Bestimmungen für den Weltanfang. Bei ihnen geht es um etwas anderes. In Kosmogonien steckt der Glaube, sobald man den Anfang wisse, käme man dem geheimen Wirken der überirdischen Kräfte in der Schöpfung näher. Man wüßte dann auch genauer, welcher Auftrag mit der Schöpfung verbunden ist.

In dieser anderen psychologischen Funktion der Kosmogonien steckt auch der Grund, weshalb hier zwischen den Offenbarungsreligionen und den mythischen Nichtoffenbarungsreligionen ohne einen gottgleichen oder gottähnlichen Gesandten ein so auffälliger Gegensatz besteht. Je stärker man sich auf den göttlichen Gesandten stützt, wie beispielsweise im Christentum, Islam und Buddhismus, desto geringeren Wert muß man der Kosmogonie beimessen. Denn die Bestimmung von Welt und Mensch braucht nicht vom Uranfang abgelesen zu werden, sie wird vom göttlichen Gesandten in seiner von Gott beeinflussten Schrift ausgesagt, d. h. geoffenbart.

Ganzentscheidend können auch den Offenbarungsreligionen die Kosmogonien nicht sein. Für sie ist eine zweite Funktion der Kosmogonien wichtig. Sie sollen die Kontinuität der göttlichen Schöpfung vom ersten bis zum letzten Tag erklären. Denn mit der Schöpfung am Anfang wird zumeist das Ende dieser Schöpfung als mitgegeben gedacht. In der Offenbarung des Johannes heißt es: »Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende, spricht

Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige.«

In schier unendlicher Fülle wird in den Kosmogonien der verschiedenen Religionen das Weltende geschildert; und zwar mit charakteristischen Unterschieden: als endgültiges oder vorläufiges Ende, als hoffnungsvolles (chiliasmatisches) oder bedrohliches (apokalyptisches) Ende, als Gerichtstag oder als Abschluß vor dem Neuanfang. Die Ursachen des Weltendes sind je nach den Erfahrungen verschieden: im Orient der höllische Weltenbrand, im germanischen Norden die Erstarrung in der Kälte des dreijährigen Fimbulwinters; ferner werden der losgelassene Drache beschuldigt, die Verfinsterung der Sonne als Ursache angegeben, ein verheerender Krieg, der Einsturz des Himmels, das Versinken der Erde im Meer, sogar (wie bei den Berbern) die Unfruchtbarkeit von Tier und Mensch zur Erklärung des Weltendes herangezogen. Hier ist ein Anschluß zu der gegenwärtigen Vorstellung vom Weltende durch Atomkrieg, genetische Fehlentwicklungen und unlösbare Umweltbelastungen gefunden. Manche Religionen stellen die Notwendigkeit des Weltendes nicht nur schlicht als Kehrseite des Weltanfangs fest, sondern begründen sie mit schuldhaftem Verhalten der Menschen wie beispielsweise germanische Religionsvorstellungen mit dem sittlichen Verfall oder jüdische mit der Abkehr von Gott.

Die Kosmogonien sind deshalb für die Religionen nicht nur kosmologische Beschreibungen, sondern auch Wert- und Lebensanschauungen im Sinne der jeweiligen Religion. Ist das Weltende ein Gerichtstag, so werden moralische Richtwerte an das verfllossene Leben angelegt. In der 17. Sure des Koran sind in besonders deutlicher Weise die Lebensregeln auf eine künftige Rechenschaft beschrieben; in einigen Auszügen besagen sie:

»Setze nicht neben Gott einen anderen Gott, auf daß du nicht beschämt und verlassen dasitzen mußt. Es hat dein Herr bestimmt, daß ihr nur ihm dient. Behandle die Eltern mit Güte, sei es, daß der eine von ihnen oder beide bei dir das Greisenalter erreichen. Sage nicht zu ihnen Pfui. Weise sie nicht zurück, sondern sprich ehrfurchtsvolle Worte mit ihnen; und laß vor ihnen aus Liebe den Fittich der Demut hängen, und sprich: Mein Herr, sei gegen sie barmherzig, so wie sie mich erzogen haben, als ich klein war. Euer Herr weiß am besten, was in eurer Seele ist. Wenn ihr rechtschaffen seid, dann ist er wahrlich den Bußfertigen gegenüber vergebend. Gib deinem Verwandten das, was ihm zukommt, ebenso dem Armen und dem Wandersmanne, übe

aber keine Verschwendung. Die Verschwender sind wahrlich die Brüder der Satane, und Satan ist undankbar seinem Herren gegenüber ... Halte deine Hand nicht festgeschlossen an deinem Halse, aber strecke sie auch nicht aus, so weit du vermagst, auf daß du nicht getadelt und verarmt dasitzen muß. ... Ihr dürft nicht aus Furcht vor Armut eure kleinen Kinder töten, wir werden sie und euch versorgen; wahrlich, sie zu töten ist eine schwere Sünde. Befäßt euch nicht mit Unzucht; das ist eine Schändlichkeit und ein schlechter Wandel. Tötet kein Leben, das Gott unverletzbar gemacht hat, es sei denn, daß es rechtmäßig wäre ... Gebt euch nicht ab mit dem Gut der Waise, außer zu ihrem Besten, bis sie ihre Volljährigkeit erreicht ... Gebt volles Maß, wenn ihr meßt, und wägt mit richtiger Waage; das ist besser und bringt den besten Erfolg. Richte dich nicht nach dem, wovon du kein Wissen hast; Ohr, Auge und Herz werden alle zur Rechenschaft gezogen. Schreite nicht auf der Erde stolz einher; du wirst die Erde niemals spalten, noch wirst du die Berge an Höhe erreichen. Die Schändlichkeit alles dessen ist deinem Herrn verhaßt. Dieses gehört zur Weisheit, die dein Herr dir offenbart hat.«

In diesem Text wird eine Entwicklung deutlich, die von der moralischen Wertregelung, die mit Opfergaben erfüllbar ist, über sittliche Lebensregeln bis zu den ethischen Einstellungen reichen, bei denen es nicht auf die Zufälligkeit der Wirkungen ankommt, sondern auf die dahinterstehende moralische Gesinnung. Darin vollzog sich zweifellos eine spirituale Höherentwicklung. Die grausamen Menschenopfer zur Besänftigung der Götter wurden zu Tieropfern mit genau festgelegten Grundsätzen und Formeln umgewandelt. Im Alten Testament (2. Buch Moses, 7. Kapitel) werden unterschieden: Brandopfer, Speiseopfer, Sündenopfer, Schuldopfer, Füllopfer, Dankopfer. Sie münden schließlich in den »Dekalog« (d. h. zehn Worte), der in den christlichen Katechismus als die zehn Gebote übergegangen ist.

Diese kosmogonischen, wert- und lebenanschaulichen Gedankengebäude werden in den Religionen umschlossen durch die Gesamtaufassung des Absoluten. Karl Rahner formuliert als religiöses Zentrum: »Dieses Geheimnis, das aller Einzelwirklichkeit Grund und aller Erkenntnis und Freiheit Raum und Horizont gewährt, nenne ich Gott.« Wie der Mensch psychologisch als transzendierende Existenz zu diesem Gegenpol gelangt, hat bereits der Stoiker Poseidonios (ca. 135–51) für alle Religionen ausgesprochen: »Die erste Quelle der Religion ist eine allen Menschen, Hellenen und Barbaren angeborene Vorstellung von der Gottheit, die aus der

Wirklichkeit selbst und aus der Wahrheit entspringt, und die nicht willkürlich oder zufällig zustande kommt, sondern die äußerst lebhaft und ewig von aller Zeit her ist, die bei allen Völkern entstand, und die man fast als ein jedermann zukommendes Gemeingut unserer vernunftbegabten Gattung ansehen kann.«

31. Das Streben nach Erlösung

In der Vulgata, der authentischen lateinischen Bibelübersetzung, wird der berühmte Psalm 129 canticum graduum nach seinem Textanfang »De profundis« genannt. In der »Einheitsübersetzung« (Stuttgart, 1975) heißt der Beginn: »Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir.« In Martin Luthers kraftvollerer Sprache lauten die ersten drei Strophen in der Fassung aus dem Jahre 1524:

»Aus tieffer not schrey ich zu dir
HERR Gott erhör mein ruffen:
Dein gnedig ohren ker zu mir
und meiner bit sie öffne
Denn so du wilt das sehen an
was sünd und unrecht ist gethan
Wer kann HERR für dir bleiben?

Bey dir gilt nichts denn gnad und gunst
die sünde zu vergeben
Es ist doch unser thun umb sunst
auch in dem besten leben.
Für dir niemand sich rhümen kan
des mus sich fürchten jederman
und deiner gnaden leben.

Darumb auff Gott will hoffen ich
auff mein verdienst nicht bawen
auff jn mein hertz sol lassen sich
und seiner güte trawen.
Die mir zusagt sein werdes wort
das ist mein trost und trewer hort
des wil ich allzeit harren.«

In tiefster seelischer Not aufzuschreien, das ziemt sich nicht für moderne Menschen. Wir leiden anders. Die vielen Kümernisse, die

Ungerechtigkeit, das Böse, die Trost- und Ausweglosigkeit, sofern sie uns in voller Stärke anfallen, werden auf verschiedenen Wegen aufzuarbeiten versucht. Jede der gängigen Weltanschauungsgruppen offeriert ihren eigenen Lösungsansatz: die einen sagen, der Wohlstand mache immun, die anderen verweisen auf den Rückhalt in der guten Gemeinschaft, manche treten für den Kampf um mehr Gerechtigkeit ein usw. Letztlich bieten alle Weltanschauungen ihre eigenen Theorien zum Bösen und ihre Theorien zur Menschenbestimmung in der so beschaffenen Welt an. Aber es ist gerade eine der schwächsten Stellen aller Weltanschauungen, daß sie den heutigen Menschen in diesem zentralen Punkt seiner Existenz kaum noch erreichen.

Bedenken wir dazu die viel häufiger beobachtbaren Reaktionen auf seelische Not. Die ärztlichen Praxen der westlichen und östlichen Welt sind überfüllt mit Patienten, die ihren seelischen Kummer in körperliche Leiden verschieben, wo sie ihn besser verstehen sowie anerkannt und kuriert bekommen. In dieser körperlichen Verschiebung löst sich für sie die Unheimlichkeit des seelischen Leidens auf. Ein anderer häufig beschrittener Ausweg aus der Bedrückung ist die Betäubung. Unsere moderne Welt bietet ein wesentlich reichhaltigeres Angebot an Eskapismus, an Flucht vor der Bindung, vor der Trauer, vor der Verantwortung. Man entflieht der seelischen Zwangslage in überzogene Alltagshektik, in besinnungslose Zerstreuung, in die räumliche Ferne, in die kommerziellen Rauschmittel. Der scheinbar direkteste Weg aus dem seelischen Leidenszustand führt über die Psychotherapie. Gab es früher mehrere Sorten »Seelsorger«, nicht nur Priester, so hilft heute in dieser Lage professionell nur noch der Psychotherapeut. Aber auch die heutigen Psychotherapeuten, mit ihren mehr als zweihundert Therapieformen, bleiben nicht selten an der Oberfläche des Leidens stecken.

Warum müssen die Menschen so viel leiden? Weshalb durchzieht die Welt ein solches Unheil? Diese Fragen zielen auf den Kern der psychologischen Religionsbegründungen. Es wäre aber ein Irrtum zu hoffen, man könne eine einheitliche Antwort der Religionen erwarten. Bereits in den Antwortrichtungen lassen sich drei Schwerpunkte unterscheiden. Es kommt (1.) darauf an, wie diese Religionen das Unheil, die Sorge, das Übel beschreiben. Ihre Schilderungen enthalten indirekt die Begründungen für das Unheil. Wie die Religionen (2.) den Menschen vom Unheil lossprechen, welche Art von Erlösung

sie bereithalten, das wird ebenfalls von den Religionen uneinheitlich bestimmt. Nicht bei allen, aber bei vielen Religionen wird (3.) nicht nur ein Weg, sondern auch ein Ziel, nämlich ein erstrebenswerter Endzustand, der mehr oder weniger schwer zu erreichen ist, angegeben.

1. Im Jahre 1400 erschien erstmals ein anonymes mittelhochdeutsches Prosawerk, das einem Johannes von Tepl zugeschrieben wird, und das später den Titel erhielt: »Der Ackermann aus Böhmen«. In vehementer Weise klagt darin der »Ackermann« (der von sich sagt, sein Pflug sei die Schreibfeder) den Tod an, der ihm seine junge Frau entrissen hat: »Grimmiger Tilger aller Leut, schädlicher Ächter aller Welt, furchtbarer Mörder aller Menschen, Tod, seid verflucht! Gott, Euer Schöpfer, hasse Euch.« Warum kann Gott soviel Leid zulassen? Im »Ackermann« rechtfertigt sich der Tod: »Ich sage Dir aber andere Kunde: Je mehr Dir Liebes wird, je mehr widerfährt Dir Leides. Hättest Du Dich vordem der Liebe enthalten, so wärest Du nun des Leides überhoben. Je größer das Glück, Liebe zu kennen, desto größer das Leid, Liebe zu entbehren. Weib, Kind, Reichtum und alles irdische Gut bringen wenig Freud am Anfang und viel Leid am Ende. Alle irdische Liebe muß zu Leid werden. Leid ist der Liebe Ende, der Freuden Ende ist Trauer . . . Zu solchem Ende laufen alle lebendigen Dinge. Lerne es besser, wenn Du willst von Klugheit schwätzen.«

Die großartigste transzendente Auseinandersetzung mit dem Unheil findet sich im Buch Hiob im Alten Testament. Gott überläßt Hiob, der mit Glück und Gütern überhäuft war, der Versuchung des Satans. Doch selbst die Vernichtung seiner Habe und seiner Familie ließen ihn nicht in seinem Glauben wankend werden: »Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobt!« Erst nach vielen schwersten Schicksalsschlägen verflucht er sein Leben: »Ausgelöscht sei der Tag, an dem ich geboren bin, und die Nacht, da man sprach: Ein Knabe kam zur Welt.« Hiob fühlt sich ungerechtfertigt von Gott verfolgt: »Du weißt, daß ich nicht schuldig bin.« Doch seine drei Freunde fragen ihn: »Wie kann ein Mensch gerecht sein vor Gott oder ein Mann rein sein vor dem, der ihn gemacht hat?« Sarkastisch antwortet Hiob ihnen: »Ja, ihr seid die Leute, mit euch wird die Weisheit sterben . . . ich habe das schon oft

gehört. Ihr seid allzumal leidige Tröster.« Wie wird nun hier die Frage nach dem Sinn des Leidens beantwortet? Das Buch Hiob gibt indirekt zwei Antworten. Einmal wird Elihu, einem vierten, jüngeren Freund in den Mund gelegt: »Gott ist mehr als ein Mensch. Warum willst du ihm zanken, daß er dir nicht Rechenschaft gibt . . . Aber den Elenden wird er durch sein Elend erretten und ihm das Ohr öffnen durch Trübsal.« Das Leid soll durch Leiden überwunden werden. Die zweite Antwort wird durch Gottes Stimme verkündet: »Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sage mir's, wenn du so klug bist! Weißt du, wer dir das Maß gesetzt hat, oder wer über sie eine Richtschnur gezogen hat?« Hiob versteht diese Zurechtweisung: »Sieh, ich bin leichtfertig gewesen; was soll ich antworten? Ich will meine Hand auf meinen Mund legen.«

Das Leid als notwendiger Teil der Freude, als ihre Ergänzung, aber auch Leid als göttliche Ermahnung, Strafe, oder als seelische Wappnung – und schließlich Leid als der unerforschliche Ratschluß Gottes: diese Auslegungen des Leidens dienten in den Religionen in vielfältiger Weise zur innerlichen Abwehr der Sinnwidrigkeit bzw. Unerträglichkeit des Leidens. Im Buddhismus wird diese Abwehr in das Zentrum der Religion gestellt. Hier dient die Anerkennung des allgegenwärtigen Leidens als ständige Vorbereitung gegen das Leid und letztlich zur Aufhebung des Leids in der Aufhebung der Wiedergeburt. Wie schwer dieser Gedankengang den Menschen fallen muß, erläutert Buddha in seiner Predigt im Gazellen-Hain: »Es ist schwierig, aus großer Entfernung einen Pfeil nach dem anderen durch ein enges Schlüsselloch zu schießen, ohne ein einziges Mal zu fehlen. Es ist schwieriger, mit der Spitze eines hundertfach gespaltenen Haares ein ebenso oft gespaltenes Haar zu treffen und zu durchbohren. Es ist noch schwieriger, zu der Erkenntnis der Tatsache durchzudringen, daß alles hier Leiden ist.«

In den alten Religionen führten diese doppeldeutigen Antworten zu zwei psychologisch bedeutsamen Ausprägungen. Wird das Leid, ausgelöst durch das Böse, als ein notwendiger Bestandteil des Guten angesehen, so steckt es in der Konstruktion der Welt. Leibniz (1646–1716) teilte in seiner Theodizee (wörtlich: Gottesgerechtigkeit) das Übel in ein metaphysisches, physisches und moralisches, wobei er zu dem Schluß kommt, unsere Welt sei »die beste aller möglichen Welten«. Er geht somit über die Verharmlosungen des Übels im

Dienste des Guten oder als bloße Abwesenheit des Guten, als negative Möglichkeit, um sich frei für das Gute entscheiden zu können, weit hinaus.

Von vielen wird das Böse als Gegensatz zum göttlichen Willen angesehen, das dieser gewähren läßt. Selten dagegen wird Gott selbst als das Übel gedeutet, wie es der Stoiker Zenon aussprach: »Gott bewirkt auch die Übel in der Welt, denn er wohnt auch in den Abwässern, in den Spulwürmern und in den Verbrechern.« Der später als Ketzer ausgestoßene Marcion, der als erster das Neue Testament zusammenstellte, schreibt über den Gott des Alten Testaments: »Auch die erhabensten und trostreichsten Worte sind nur Schein und Täuschung! Aus ihnen blickt, nur verlarvt, das schreckliche Antlitz des grausamen Weltschöpfers.«

In einigen Religionen läßt sich die Darlegungslinie eines göttlich geduldeten Übels in der personifizierten Gestalt des Teufels wiedererkennen. Der Satan des Alten Testaments, der Ahriman des Parsismus, der Gott Pan und die dämonischen Satyren der altgriechischen Religion, der germanische Gott Loki sind der Vorstellungswelt der Gläubigen begreifbarer als ein immanentes Prinzip der »notwendigen Nichtgöttlichkeit in der Welt«. Dementsprechend wurde zu Zeiten großer Not im Mittelalter und der frühen Neuzeit die Teufelsgestalt bildlich konkretisiert und in den alltäglichen christlichen Glauben eingebaut, obgleich er in den heiligen Schriften eine Randposition einnimmt. Nicht selten führte die Konkretisierung des Teufels direkt in den orthodox bekämpften Aberglauben.

Gelangt man mit der Annahme eines in der Konstruktion der Welt enthaltenen notwendigen Übels zur Teufelsvorstellung, so mit der zweiten Linie einer menschlichen Eigenschuld am Übel zur Vorstellung der Erbsünde. Bereits im Buch Genesis wird die Schuld des Menschen überhöht. Schuldig sein ist nicht mehr nur ein Vergehen an Opferriten, Geboten und Verboten, eine aktuelle Verletzung moralischer Grundsätze. Unter dieser überhöhten Schuldabhängigkeit des Menschen, die der Kirche eine zusätzliche Macht einräumte, verstand man eine ursprüngliche oder natürliche Sünde (peccatum originis bzw. naturae). Bei Tertulian (ca. 160–220), der um 195 Christ geworden ist und bereits 205 wegen seines Extremismus' mit der Kirche gebrochen hat, wird diese Vorstellung gegenüber Paulus (»Wie durch einen Menschen die Sünde ist gekommen in die Welt«

Röm., 5, 12) verstärkt, indem das Böse nicht nur an den ersten Menschen von außen herangetragen ist, sondern von ihm in die Seele aller Menschen eingewachsen sei: »Gewissermaßen eine Natureigentümlichkeit« (wie Tertulian sagt), wobei das gesamte Menschengeschlecht »durch den Sündensamen befleckt und zum Fortleiter seiner eigenen Verdammnis gemacht« wurde. Diese Erbsündenvorstellung Tertulians konzentrierte sich in der Folgezeit auf die Fortpflanzungstätigkeit. Durch die christliche Kirchengeschichte zieht sich dieser antisexuelle Rigorismus in auf- und absteigender Linie. Neben der Geschlechtsfeindlichkeit wurde als emotionaler Ausweg später der Marienkult eröffnet. Aber in der Hexenverfolgung unterlag auch die offizielle Kirche dem Aberglauben.

Teufel und Hexe, diese beiden Personifizierungen des Bösen, verhalfen zur Begründung, weshalb es in der Welt so viel Unheil gibt. Schimpfwörter, wie das der babylonischen Hure, oder Gleichsetzungen von Antichrist und Teufel, verdeckten die Frage, warum Gott in seiner Vollkommenheit das Elend der Welt zuläßt. Sie bricht erneut auf, wenn das Böse immer gigantischere Formen annimmt. Angesichts von Holocaust und Hiroshima versagen solche Begründungen.

2. Wie kann sich der Mensch aus den Verstrickungen des Übels befreien? Die Antworten der Religionen reichen in eine Reihe von psychologischen Bereichen hinein, die wir auf sechs Hauptwege einer persönlichen »Erlösung von dem Übel« konzentrieren.

Der älteste transzendente Erlösungsweg ist in seiner psychologischen Wurzel als *projektiv* zu bezeichnen. Eigene Rachegefühle unterstellte man den Göttern. In den Frühreligionen beherrschte die Menschen das Gefühl ihrer Abhängigkeit von unbekanntem Mächten: man begegnete der geduteten Rache der Götter mit der Opferhandlung. Je strenger die Götter waren, was leicht am Ausmaß des Leids erkennbar war, desto strengere Opferriten schienen erforderlich. Deren Strenge bezog sich nicht auf die Größe der Opferleistung, sondern in erster Linie auf die genaue Einhaltung der Opfernormen. Schließlich waren nur noch wenige Menschen in der Lage, diese Opfer gesetzsgerecht auszuführen. An der altindischen Veda-Religion läßt sich beispielhaft diese Entwicklung verfolgen. Aus dem ursprünglichen Göttermahl entfalteteten sich komplizierte Opferriten, für die bis heute für alle anderen Hindugläubigen allein die Brah-

manenkaste zuständig ist. Andererseits führte diese Opferhaltung zur Askese der Yogi und ihrem Erlösungsweg durch Selbstkasteiung.

Ein weiterer Weg zur Erlösung ist *animativ*. Meister Eckhart (1260–1329) erläutert ihn:

»Es gibt in diesem Leben zweierlei Gewißheit des ewigen Lebens: die eine besteht darin, daß Gott es dem Menschen selber sage, oder es ihm durch einen Engel entbieten lasse, oder es ihm durch ein außerordentliches Licht kund tue; das geschieht selten oder nur wenigen Menschen. Die zweite Sicherheit ist ungleich besser und nutzbringender, und dies geschieht oft allen vollkommenen, lieben Menschen. Sie besteht darin, daß der Mensch aus Liebe und inniger Vertrautheit, die er zu seinem Gott hat, sich gänzlich und sicher ihm anheim gibt ... Dieses Haben Gottes in der Wahrheit, das liegt an dem Gemüt und an einem innigen, vernünftigen Sich-Hinkehren zu Gott und Meinen Gott; nicht aber an einem dauernden, gleichmäßigen Denken an Gott ... Wer Gott so in seinem Sinn hat, der nimmt Gott göttlich, und dem leuchtet er in allen Dingen, denn alle Dinge sind seinem Empfinden göttlich, und Gott erbildet sich ihm aus allen Dingen.«

Diese Gottdurchseelung aller Dinge ist nur ein anderer Ausdruck für Frömmigkeit. Wie diese allerdings erlebt wird, reicht von der Orthodoxie bis zur Häresie. Auch Meister Eckhart entging der Ketzeranklage nur durch seinen vorherigen Tod. Fromm kann die Haltung eines einsamen Eremiten genannt werden, der sich von allen Ablenkungen durch weltliche Äußerlichkeiten freihält und nur dem Dienst an Gott lebt. Eine ganz andere Frömmigkeit empfindet ein naturwissenschaftlicher Forscher, der in die Wunder des menschlichen Gehirns eindringt. Seine Ehrfurcht ist vielleicht als Gefühl der Hochachtung ähnlich dem Gefühl der Gottesliebe, aber unterschieden in der Auswirkung. Der Gläubige findet in der Natur nicht nur den Niederschlag einer überwältigenden Sinnhaftigkeit, sondern erfährt sich mit ihr verbunden im Gebet.

Das Gebet ist der psychologische Prüfstein für die Eigenart der persönlichen transzendentalen Weltanschauung. Zweifellos gibt es niedere und höhere Formen. Niedere Formen der Gebete erschöpfen sich in der Furcht, ja kein Gebot zu übertreten und einen eventuellen Nutzen zu verspielen. Die Bitt- und Dankgebete eines solchen Gläubigen sind Verbeugungen vor der Obrigkeit. Andere Gebetsformen verschwimmen im pantheistischen Bezug zu einer höheren Macht, die man als Beistand für die Selbstheilung

anruft. Höhere Formen der Gebete sind spirituelle Loslösungen von der Diesseitigkeit und Vereinigungen mit dem persönlichen Gott, für die die Gebetsformeln nur noch den äußeren Rahmen abgeben.

Diese Unterscheidung der Gebete nach der spirituellen Höhe ergänzt sich durch die Unterscheidung einiger wesentlicher psychologischer Abweichungen. Waren die bisher genannten Erlösungsbestrebungen durch die Zwiesprache mit Gott gekennzeichnet, so müssen wir auch eine andere Form des Gotterlebens hervorheben, deren psychologisches Erscheinungsbild *dispensativ* zu nennen ist. Viele religiöse Handlungen in den verschiedensten Religionen dienen nicht der persönlichen Zwiesprache mit Gott. Im Gegenteil versetzen sie den Teilnehmer an der Zeremonie in einen geistesabwesenden Zustand. Der Lärm einer buddhistischen Feier, das Rattern von Gebetsmühlen, der Singsang von Litaneien, das Anlegen der hebräischen Tephillin, die Tänze der islamischen Derwische, das Stampfen afrikanischer Kultvölker haben andere Funktionen. Am Beispiel der ostasiatischen Meditationen läßt sich ihr Erlösungsweg verfolgen.

Die Meditationen vereinen drei Anliegen. Zunächst soll der Außenkontakt zurückgenommen werden. Das geschieht entweder durch das Schließen der Augen oder durch die Fixierung eines engbegrenzten Gegenstandes sowie durch bestimmte Körperhaltungen. Ein zweiter Schritt ersetzt das beseitigte Außenerleben durch ein gesteigertes Innenerleben. Beispielsweise im Kundalini-Yoga sitzt der Meditierende im Lotossitz, konzentriert sein Innenbewußtsein auf den nun tiefsten Punkt seines Körpers in der Steißgegend; anschließend steigt seine Innenkonzentration in sieben Chakras oder Lotosblüten genannten Stufen bis zum Scheitel auf. In diesem zweiten Schritt steckt bereits der dritte. Nach Anzahl der Blütenblätter führen die Chakras zum Schöpfergott Brahma, zum Erhaltergott Vishnu^o und zu Shiva, dem Zerstörer der Form. In überreicher Symbolik erlebt der Meditierende (im Gegensatz zur nach außen gerichteten Ekstase) eine nach innen gerichtete Enstase, in der Bilder der Ahnen, Lokalgottheiten usw. den ideologischen Kern bilden. Das Dispensative dieses Erlösungsweges liegt in der Aufhebung der diesseitigen Lebensschwierigkeit durch eine neu erschlossene Innenwelt.

Ein vierter Erlösungsweg ist *identifikativ*. In dem wohl wirkungsreichsten Mystikerbuch »De imitatione Christi« des Thomas von Kempen (Thomas Malleolus oder Hemerken, ca. 1380–1471) heißt es: »Gäbe es für die Menschen einen mehr sicheren und besseren Weg zum Heil als den Weg des Leidens, so hätte Christus mit Wort und Beispiel sicher ihn gewiesen. Hat er doch alle Jünger, die ihm nachfolgten, und auch jene, die ihm nachfolgen wollen, so klar wie möglich angewiesen, das Kreuz zu tragen. Er spricht: »Wenn jemand mir nachkommen will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.« In dem Exerzitenwerk »Geistliche Übungen« des Begründers des Jesuitenordens Ignatius von Loyola (1491–1556) wird eine Nachfolge des Lebens- und Leidensweges Christi in den Mittelpunkt der vierwöchigen Exerziten (via purgativa, illuminativa und unitiva) gestellt. Ähnliche Gedanken finden sich auch bei anderen geistlichen Autoren, so u. a. bei Heinrich Seuse (ca. 1295–1366).

In den meisten Religionen wird auf den *substitutiven* Erlösungsweg gesetzt. Alles Unheil wird oft auf das letzte Unheil des persönlichen Todes zurückgeführt, so wie Heidegger alle Angst auf die Todesangst gründet. Wie kann der Schrecken des Todes beseitigt werden? Die frühesten Menschen sind sicher vor dem gestorbenen Hordenmitglied davongelaufen. Erst später haben sich die vielfältigen Bestattungsrituale herausgebildet, die alle auch ein Abbild ihrer Todesauffassung sind. In vielen Religionen wird der Tod negiert, indem hinter ihn die eigentliche Unsterblichkeit gestellt wird. Bei Zarathustra, dem Stifter der monotheistischen Religion des Gottes Akura Mazda, heißt es: »In der Unsterblichkeit ist die Seele des Rechtgläubigen zufrieden, während die Quälung der falschgläubigen Leute fortauern wird.« In der indischen Veda-Religion wird von Shankara in einem Vers die Erlösung beschrieben: »Wenn alle Leidenschaft verschwunden, die in des Menschen Herzen nistend schleicht, dann hat der Sterbliche Unsterblichkeit gefunden, dann hat das Brahman er erreicht.« Das Brahman wird bei Prajapati in die Unsterblichkeit des Selbst verlegt: »Das ist das Selbst, das ist das Unsterbliche, das Furchtlose, das ist das Brahman.« Und bei Krishna heißt es noch gezielter auf die persönliche Bestimmung: »Der Leid und Lust gleichmäßig trägt, der reift für die Unsterblichkeit.« Buddha sagt von sich selbst: »In dieser finsternen Welt will ich die Trommel der

Unsterblichkeit rühren.« Und bei Paulus heißt es in seiner Areopagrede: »Es wird gesät verweslich, auferweckt unverweslich. Es wird gesät in Unehren, auferweckt in Herrlichkeit ... Wenn aber dieses Verwesliche Unverwesliches anzieht, und dieses Sterbliche Unsterblichkeit, dann erfüllt sich das Wort, das geschrieben steht: Der Tod ist verzehrt in Sieg. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?«

Ein letzter erwähnter, *okkupativer* Erlösungsweg ist sowohl sehr alt wie aktuell. Bei ihm steht nicht die eigene Erlösung im Mittelpunkt, sondern die Hilfe für den Nächsten oder Fernsten, die auf das eigene Seelenheil zurückwirkt. In der Bergpredigt Jesu wird das hohe Ideal der Liebe ohne Ansehen der Person beschworen, das den Menschen zur Vollkommenheit führen kann: »Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.« Im Samaritergleichnis wird die Hilfe für den Hilflosen als christliche Tugend gefordert. In der Fußwaschung wird gleichnishaft der Auftrag erteilt »daß ihr tut, wie ich euch getan habe«. Und Jesus schließt: »So ihr solches wisset, selig seid ihr, so ihr's tut.« Das Okkupative dieses Heilsweges liegt nicht nur im helfenden Beistand, es wurde immer auch verstanden als dem eigenen Heil dienende Verantwortlichkeit für das fremde Seelenheil, das zur Missionierung verpflichtet und letztlich bei den Weltreligionen zur Unterjochung anderer Völker in den Religionskriegen geführt hat. In einer Verlautbarung der griechisch-orthodoxen Kirche, die eben erschienen ist, wird die Unterdrückung Andersgläubiger begründet: »Das geschah nicht aus Mangel an Liebe zu diesen Menschen, sondern im Gegenteil aus übergroßer Liebe zu ihnen, da es außerhalb der Kirche kein Heil gibt.«

3. Nach der Beschreibung des Übels und der Darlegung des Heilsweges bestimmt viele transzendente Weltanschauungen eine »Eschatologie«. Unter dieser Bezeichnung versteht man eine Lehre »von den letzten Dingen«, d. h. von Ereignissen, die eine Zielbestimmung des Heilsweges erkennbar werden läßt. Mit ihr verbunden ist eine Schicksalslehre für den Einzelmenschen wie für die Zukunft des Weltganzen, die deren erwarteten oder erwünschten Idealzustand beschreibt.

Der vollkommene Heilszustand kann sehr naiv in der Art einer unendlich schönen Welt beschrieben sein oder in einem komplizier-

ten Gedankengebäude mit schwierigen theoretischen Überlegungen erfolgen.

Viele Beispiele für naive Paradiesesvorstellungen finden sich in allen Volksreligionen. In einer sehr alten taoistischen Paradiesesgeschichte heißt es:

»Einmal drang ein Mann, der Medizinkräuter und Mineralien sammelte, tief in die Höhle ein. Nachdem er etwa zehn Meilen gewandert war, sah er ganz plötzlich ein Land von übernatürlicher Schönheit vor sich mit klarblauem Himmel, leuchtend rosa-roten Wolken, duftenden Blumen, dicht stehenden Weidenwäldern, zinnoberfarbenen Türmen, rotjadenen Pavillons und weiten Palästen. Dann erblickte er eine Schar von Mädchen gekleidet in regenbogenfarbene Gewänder mit einem Antlitz von solch zartem Schmelz und berückendem Körper, wie man es unter Menschen nirgends findet. Sie traten auf den Kräutersammler zu, boten ihm ein rubinrotes Getränk und einen jadefarbenen Saft an und geleiteten ihn dann in ein Haus aus Jaspis. Dort unterhielten sie ihn eine Weile mit Flöten- und Lautenspiel. Schließlich wünschten sie ihm Lebewohl und sagten, es sei für ihn nun wohl an der Zeit, nach Hause zu gehen. Als Abschiedstrunk schenkten sie ihm noch einen Becher zinnoberroten Weines ein. Obwohl der Kräutersammler natürlich arges Verlangen verspürte, die Mädchen ein wenig näher kennenzulernen, dachte er doch an seine Kinder und unterdrückte deshalb seine Wünsche und ging durch die Höhle zurück, wobei ihm ständig ein vor ihm hereilendes Licht den Weg wies. Schließlich – er war schon schrecklich hungrig und durstig geworden, erreichte er sein Heimatdorf. Da bemerkte er, daß die Gebäude und die Menschen alle ganz anders waren als zu der Zeit, da er das Dorf verlassen. Als er in seinem eigenen Haus nachforschte, traf er nur noch Nachkommen in der neunten Generation an, und als er sie befragte, gaben sie ihm zur Antwort »Ein Urahn von uns ist einst vom Kräutersammeln auf dem Tung-Ting-Berg nicht zurückgekommen. Das sind jetzt 300 Jahre her. Seine Angehörigen haben damals in der ganzen Nachbarschaft herumgefragt, aber niemand wußte zu sagen, wohin er gezogen ist.«

Eine solche Geschichte verdeutlicht die Entrealisierung der Welt durch die Paradiesesvorstellung. Bildete am Anfang der psychologischen Analyse der transzendentalen Weltanschauungen das Absolute als Gegenpol für die weltliche Unvollkommenheit den Ausgangspunkt, so hier die Endvorstellung einer vom Übel absolut erlösten Welt den Zielpunkt. Zwischen Anfang und Ziel erstreckt sich das als Schicksal begriffene Leben des einzelnen und der Menschheit.

Jede Weltanschauung weist zumindest Spuren einer Schicksalstheorie auf. Die transzendentalen Weltanschauungen zeichnen sich zumeist durch eine stärkere Beschäftigung als die anderen Weltanschauungsgruppen mit den schicksalhaften Beziehungen der Menschen aus. Die Religionen heben beispielsweise die Eckpositionen der Lebensläufe sakramental hervor: Geburt, Reifung, Eheschließung, Tod; wobei allerdings die Zahl und Thematik der Sakramente von Konfession zu Konfession schwankt.

Grundlage der Schicksalstheorie ist ein Lebensweg, der als irreversibles Kontinuum mit Beständigkeiten und Wandel gedacht wird. Tatsache darin ist, daß viele Faktoren des Lebens nicht wählbar sind. Dazu gehören die Eltern, die Nationalität, die Schicht und viele andere. Die Gesamtheit dieser Nichtwählbarkeiten kann man bereits als Schicksal bezeichnen. In der Regel wird aber unter Schicksal eine Art Gesamtkunstwerk verstanden, das man sich nicht ohne höheren Sinn vorstellen kann. Dadurch wird vielen der Gedanke nahegelegt, wichtige glückliche oder unglückliche Umstände seien absichtsvolle Eingriffe in ihr Leben. Daraus ergibt sich ein Schicksalsmodell, auf dessen Achsen (nach Zeit und Fakten) sich der einzelne Mensch in den verschiedenen Weltanschauungen mehr oder weniger punktuell fest bestimmt fühlt. Beispielsweise kann man von sich glauben, jeder sei seines Glückes Schmied; umgekehrt aber, der Mensch sei ein Spielball der Götter; jedoch auch nach einem Spruch aus dem Alten Testament als ein Zufallsergebnis: Heute mir, morgen dir. Nach dem englischen Sprichwort: fate is all, müßte man alle Ereignisse im Leben als Schicksal empfinden. Man nimmt aber nicht alle Geschehnisse dafür, sondern nur die besonderen und deutet sie (etwas satirisch ausgedrückt) nach dem jeweiligen Losanteil. Wenn es bei dem römischen Dichter Terenz heißt: »Geschehenes läßt sich nicht ändern«, so kann man hinzusetzen: aber umdeuten. Schicksal ist immer eine Idee vom Geschehenen. Und darin waren die transzendentalen Weltanschauungen immer festgelegt, das Schicksal vom »Finger Gottes« (wie es im zweiten Buch Moses heißt) abhängig zu wissen.

Die menschlichen »Rahmenbedingungen« erkennt man in den Religionen zumindest als teilweise zugeteilt, so wie im Hinduismus Gott den Beinamen »bhaga«, der Zuteiler, trägt. Das Absolute als Grundbegriff der transzendentalen Weltanschauungen erscheint hier

als Ordnungsbegriff einer absoluten Ausrichtung: Tao (chinesisch), Rita (indisch), Maar (ägyptisch), Fatum (islamisch), Mana (polyneesisch) sind abstrakte Formeln vorbestimmter Wege, die in anderen Religionen (zumeist weiblich) personifiziert werden: Moira (griechisch), Fortuna (römisch), Norne (germanisch), Laima (slavisch). Im Christentum erfährt die Prädestination, die Heilsvorbestimmung des Menschen, sowohl Anerkennung wie Ablehnung zugunsten der Selbstverantwortung des Menschen für sein Heil, die allerdings wiederum durch das Gnadenpostulat eingegrenzt wird, so daß letztlich doch die göttliche Heilstendenz durchscheint. Und so konnte es am Schluß des ersten Buches Mose heißen: »Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut.« Dieses abschließende Urteil enthält den absoluten Anspruch für eine transzendente Weltanschauung: der geistigen Geborgenheit zu dienen.

32. Glaubenskrisen und Glaubensverlust

Die Religionsstatistik weist imposante Zahlen auf. Für 1979 wurden errechnet: 1209 Millionen Christen (Katholiken, Protestanten, Orthodoxe u. a.), 576 Millionen Muslime, 518 Millionen Hinduisten, 300 Millionen Buddhisten, 300 Millionen Konfuzianer, 61 Millionen Shintoisten, 31 Millionen Taoisten, 15 Millionen Juden. Diese Zahlen besagen aber wenig bis nichts über die private Religiosität dieser über drei Milliarden Menschen. Nur eine Minderheit von ihnen sind praktizierende Gläubige, die einen regelmäßigen Gottesdienst verrichten. Noch komplizierter wird die Untersuchung, wenn man zur psychologischen Inhalts- bzw. Wertanalyse übergeht, um die Gewißheiten und Zweifel, um überhaupt die substantiellen Glaubensanschauungen zu erfassen. Die Glaubensinhalte und die Glaubensstärke sind keine fixen Größen. Wie in Brandungen können sie aufschwimmen oder abebben. Für die Religionen gab es gute und schlechte Zeiten. Gerade in geistig undifferenzierten Zeiten, in Not- und Kriegstagen, in Unterdrückungsperioden war die Glaubensstärke eher größer. In Zeiten des Wohllebens versandete der Glaubenseifer. Allerdings wäre es ein Irrtum, wenn man nur die äußeren

Einwirkungen für die Schwankungen im Glauben verantwortlich machen würde. Weit stärker wirkten die inneren Auseinandersetzungen. Das Aufkommen und der teilweise Untergang des Buddhismus gegenüber dem Hinduismus, die Spaltung im Christentum, aber auch die Bildung von neuen Jugendsekten in der Gegenwart, alle diese Ereignisse wurden in erster Linie durch glaubensinterne Gründe veranlaßt.

Die Glaubenskrisen waren im Laufe der Religionsgeschichte nicht nur zahlreich, sondern auch vielfältig verursacht. In der katholischen Kirche unterschied man die Abtrünnigen, die zu einer anderen Glaubensgemeinschaft übertraten (Apostaten) von denjenigen, die die Einheit der Kirche spalteten (Schismatiker) und die Irrlehrer mit falschen Aussagen (Häretiker). Diese Unterteilung zielte auf eine individuelle Vereinzelnung der Nichteinverstandenen. Ihre Anhänger wurden dadurch zu Verführten gemacht. Auf diese Weise waren Gegenbewegungen zum orthodoxen Glauben leichter in den Griff zu bekommen. Die Geschichte der Religionen, die für die Weltreligionen zugleich Weltgeschichte ist, spiegelt eine große Zahl von kleinen und großen, bitterbösen und blutigen Auseinandersetzungen um den Glauben wider, die nicht immer Zeugnis für ein menschenwürdiges Verhalten ablegen. Die transzendentalen Weltanschauungen haben es ebensowenig wie die anderen Weltanschauungsgruppen verhindern können, daß in ihrem Namen und auch von ihren führenden Vertretern unermeßliche Greuel zugelassen oder durchgeführt wurden. Man denke nur an die Hexenprozesse. Unter perversesten Folterqualen hat man Geständnisse und Bezeichnungen abgepreßt, über ganz Europa verbreitete sich diese Seuche, unter aktiver Mithilfe der Kirchen sollten immer mehr Frauen und Männer auf den Scheiterhaufen gebracht werden, auch vierjährige Kinder ebenso wie achtzigjährige Greisinnen. Schönheit oder Häßlichkeit genügte als Verdacht, ein Widerruf nach der Folter galt nicht. In manchen Landstrichen blieben nur noch eine Handvoll Frauen übrig. Zwei wegen Unterschlagung von Ablassgeldern und Urkundenfälschung überführte Kleriker rehabilitierten sich durch das Anleitungsbuch »Der Hexenhammer«, in dem von der natürlichen Bosheit des Weibes gesprochen wurde. Diese öffentlichen Bestialitäten sind erst in unserem Jahrhundert übertroffen worden. Die dahinterstehende abstoßende Ideologie ist nicht nur auf das Christentum beschränkt.

Im heiligen Buch Bhagavadgita (»Das Lied des Erhabenen«), einem der wichtigsten alten Sanskritbücher Indiens, stehen die Gottesworte: »Selbst wenn ein ganz schlechter Mensch sich mir hingibt und keinem anderen, so muß er als gut erachtet werden ... Wer mir ergeben ist, der geht nicht zugrunde.«

Diese Vorwürfe lassen sich ausweiten. Die transzendentalen Weltanschauungen, als herrschende Glaubensgemeinschaften organisiert, unterlagen ebenso wie spätere verstaatlichte Weltanschauungen einer psychologischen Gesetzmäßigkeit. Die homogene Einheit der Gleichgesinnten spaltete sich in die Machtträger und die Bevormundeten auf. Gleichzeitig entfernte die Macht die Glaubensführer von den Gläubigen und korrumpierte sie nicht selten. So wie der Begriff Bonze aus dem religiösen Bereich stammt, läßt sich in allen Weltreligionen eine stetige Aversion der Menschen gegen das Pfaffenregiment beobachten. Die Waldenserbewegung im 12. Jahrhundert war ein erster großer Laienaufstand gegen die Klerikalherrschaft und ihre Folgen. Der Schlachtruf des Petrus Waldes: »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen« erfuhr die arrogante Klerikerantwort aus Rom: »Soll die Kirche da die Perlen den Säuen geben, das Wort den Idioten überantworten, die wir unfähig wissen, es aufzunehmen? Das sei ferne.«

Der Hochmut ist eine Seite der Absonderung zwischen Klerikern und Laien. Eine zweite ist der Hang zur Besserstellung. Mit dem Streit um den Ablasshandel wurde nicht zuletzt der soziale Unterschied zur Priesterkirche bekämpft. Zu diesen Auseinandersetzungen gehört drittens ein schon früh auftauchendes nationales Element. Die römische Kurie und die nationalen Identitäten begannen sich bereits im späten Mittelalter mit Johannes Hus und den Hussiten in ihren Gegnerschaften bemerkbar zu machen. Schließlich sei noch als weiterer Unterschied der Interessengegensatz zwischen den etablierten und deshalb konservativen Klerikern und ihren teilweise revolutionären Untertanen genannt. Das Wort von Thomas Müntzer »wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg« richtete sich nicht nur gegen den alt gewordenen Martin Luther, mehr noch gegen die Verspießerung weiter Klerikerkreise.

Diese Diskrepanzen waren und sind kaum vermeidliche Folgen von organisierten Weltanschauungen, die eben auch soziale Feindseligkeiten hochspülen. Ihre Ergebnisse sind Glaubenskrisen mannig-

faltiger Art. Sie führen aber kaum zum Glaubensverlust. Der Abbau der Gläubigkeit seit dem Mittelalter hat andere Gründe.

In den Jahren um 1130 schrieb in Paris der Magister Petrus Abaelardus (1079–1142) mehrfach sein Werk »Ja und Nein« um. Schon dieser Titel kündigt den revolutionären intellektuellen Umbruch, der mit diesem Werk einsetzt, an. In 158 Fragestellungen führt er mehr als achtzehnhundert biblische und patristische Stellen, die sich in wichtigen Glaubensfragen widersprechen, an. Er stellt absichtlich die eine gegen die andere Autorität und überläßt es zumeist dem Leser, seine eigene Vernunft entscheiden zu lassen. Das brachte ihm den Ketzerfluch ein. Sein Hauptgegner, der heilige Bernhard von Clairvaux, Begründer des Zisterzienserordens, empfand dieses »Wühlen in den Eingeweiden des Heiligen« (wie er sagte) abscheulich und bekämpfte ihn von der Position eines mystischen Glaubens mit unendlicher Verbissenheit. Abaelard schrieb an seine berühmte Geliebte Heloise: »Um der Logik willen bin ich in der Welt verhaßt.« Ein Wort aus den Sprüchen des Jesus Sirach zitierte er öfters als Leitspruch seiner Begründung eines Vernunftglaubens: »Wer bald glaubt, ist leichtsinnig« und beschreibt sein Ziel: »Ich befaßte mich nun zuerst damit, das Fundament unseres Glaubens selbst durch menschliche Vernunftgründe faßlich zu machen.« Wer obsiegt letztlich, der Heilige oder der Ketzer?

Vernunft und Mystik, diese beiden Positionen verlagerten sich im Laufe der Zeiten; ihr Grundgegensatz blieb aber erhalten. Die Existenz des Absoluten, wie immer es die verschiedenen Religionen rational zu bestimmen versuchten, läßt sich nicht wie eine Hypothese in einem naturwissenschaftlichen Experiment erweisen. Die vergebliche Mühe um die Gottesbeweise beendete Immanuel Kant. Aber bis heute ist die Frage nicht endgültig geklärt, in welcher Beziehung Rationalität und Irrationalität im Glauben zueinander stehen. Die Vernunftposition von Abaelard besetzten zunächst die Scholastiker. Später übernahmen sie u. a. in der Gestalt von Galilei die Naturwissenschaften. Und zwar unter verbissener Feindschaft der Kirche, die inzwischen eine militante Machtposition innehatte. Trotzdem: ihr Kampf gegen das naturwissenschaftliche Weltbild und ebenso das neue Menschenbild war vergeblich; nicht minder gegen die »Idee der Volkssouveränität« (Papst Gregor IX.), gegen den »Wahnsinn . . . , es solle für jeden Freiheit des Gewissens verkündet und erkämpft

werden« (Papst Gregor XIV.) oder gegen den Liberalismus (Papst Leo XIII.) oder heute gegen die Familienplanung (Papst Johannes Paul II.).

Im Laufe des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts vollzog sich eine merkwürdige Entwicklung: Religion und Naturwissenschaft gingen zwar keinen Kompromiß ein, aber sie begannen sich in gewisser Weise zu respektieren. Bis vor wenigen Jahren konnte man sogar annehmen, ein Ausgleich sei möglich. Ein Mann wie Teilhard de Chardin steht dafür. Heute ist aber offenkundig geworden, daß der Ausgang dieses Ringens zwischen den Nachfolgern von Abaelard und Bernhard anders verläuft.

Dazu ist vorher jedoch ein Blick auf die Entwicklung der Naturwissenschaften zu werfen. Wissenschaft hat nicht die Aufgabe eine Weltanschauung zu bilden. Im Gegenteil. Ihr Ziel ist das gesicherte bzw. sicherungsfähige Wissen, für das sie Methoden einsetzt, die der logischen oder experimentellen Begründung dienen. Die so gewonnenen Wissenspartikel sollen anschließend einem Kosmos einverleibt werden, dem man getrost hinsichtlich seiner Richtigkeit und Vertretbarkeit vertrauen darf. Im Unterschied zu den Weltanschauungen vermeidet Wissenschaft voreingenommene Stellungnahmen zu Sachverhalten, die man nicht beweisen kann.

Soweit das theoretische Selbstverständnis der Wissenschaft. Die Wirklichkeit sieht anders aus. Die wissenschaftlichen Entdeckungen waren nicht nur Zuwachs an Wissen, sondern »Triumphe der Wissenschaft«, die gegen andere – zumeist gegen transzendente – Weltanschauungen verwendet wurden. Was an Wissenslücken übrigblieb, wurde unterschätzt und nur als vorübergehende Unkenntnis gedeutet. Die Wissenschaft wurde zunächst als Kritikerin der Weltanschauung eingesetzt, schließlich wurde sie selbst zur Weltanschauung. Als solche ergänzten Wissenschaftler, indem sie ihr Fach populär zu machen suchten, ihre Weltausschnitte zu einem Globalbild. Ferner wurde ihr spezifischer Zugang zu Erkenntnissen, z. B. über das Experiment, mittels logischer Stimmigkeit und über die statistische Sicherung, verabsolutiert. Wahrheit wurde als oberster Wert eingesetzt und als Übereinstimmung mit den Versuchsergebnissen klargestellt. Diese Wahrheitsfindung gilt als die einzig zutreffende. Allen anderen wird die Objektivität abgesprochen. Die wichtigsten lebensanschaulichen Voraussetzungen für diese Haltung sind Unvor-

eingonnenheit, Unparteilichkeit und Werturteilsfreiheit. Diese vornehme Zurückhaltung verdeckte die gar nicht so esoterische Verbindung der Naturwissenschaft über die Technik zur jeweilig anders ideologisch untermauerten Industrie und ihren Lebenskonsequenzen für Staat und Gesellschaft. Die Tatsache, daß Wissenschaft längst zur Weltanschauung geworden war, wurde spätestens aufgedeckt, als man nicht mehr nur vom wissenschaftlichen Ethos für geprüfte, generalisierbare Wahrheiten sprach, sondern nach der Verantwortlichkeit der Wissenschaftler für die drohende Menschheitsvernichtung durch die Atombombe, die Umweltvergiftung und die genetische Manipulation fragte. Wissenschaft ist heute nicht mehr eine der fraglosen Weltanschauungen moderner Menschen. Ihr widerfuhr nicht nur ein gesteigertes Mißtrauen. Durch immer kleinteiligere Theorienbildung, durch das spezialistische Auseinanderbrechen der Disziplinen, durch die Abkehr von aporetischen Grundfragen ihrer Fachrichtungen, durch den versuchten Ausschluß der Philosophie aus der Wissenschaft und durch die als illusionär erkannte Wertfreiheit hat die Naturwissenschaft und mit ihr die gesamte Wissenschaft ihren Weltanschauungswert weitgehend eingebüßt.

Kehren wir nun zu dem alten Gegensatz zwischen Wissen und Glauben zurück. Beide waren bis in unser Jahrhundert hinein aufeinander angewiesen wie der Blinde und der Lahme, wenn sie sich auch ununterbrochen stritten. Der Verlust an Weltanschauungswert der Wissenschaft traf die Wissenschaft weniger, sie konnte zu ihrem bloßen Handwerk zurückkehren und ließ den transzendentalen Glauben weltanschaulich allein. Dieser jedoch konnte den Verlust an Gegnerschaft nicht wettmachen. Auf die transzendentalen Weltanschauungen fiel letztlich der Schuldspruch der Unglaubwürdigkeit der heutigen Weltanschauungen zurück. Wenn wir gegenwärtig über eine Krisensituation hinausgehend einen allseitig drohenden Verlust der weltanschaulichen Grundlage erleben, so ist er auf die *Gleichzeitigkeit* der Krisen der transzendentalen, wissenschaftlichen und der politisch-ökonomischen Weltanschauungen weit eher zurückzuführen als auf die isolierten Krisen dieser drei Hauptgruppen.

Wie läßt sich dieser Transzendenzverlust beschreiben? Die Vielzahl der möglichen Auseinandersetzungsformen müssen sich auf einige hervorstehende beschränken. Auffallend ist die Sprachlosig-

keit der Menschen, wenn man sie nach transzendenten Verankerungen der Welt und des Menschen fragt. Es fehlt heute weitgehend die hemmungslose Feindseligkeit gegen die Religionen, wie sie noch das neunzehnte Jahrhundert geprägt hat. Die Vorwürfe werden eher von einem analogen Nenner getragen. Man hört sehr häufig die Floskel »Ebenso wie ...« und dann folgt irgendeine Weltanschauung wie beispielsweise der Kommunismus, dem man die gleichen Versäumnisse, Fehlentwicklungen oder Ungerechtigkeiten wie der organisierten Religion vorwirft.

Wenn man mit großer Geduld die psychologischen Wurzeln des Verfalls transzendentaler Bedeutung für viele Menschen, auch wenn sie noch einer Glaubensgemeinschaft angehören, aufzudecken versucht, so sind zwei Gründe bloßzulegen, die den Betroffenen oft selbst nicht einmal klar sind: sie empfinden eine Uneindeutigkeit und eine Unergiebigkeit der religiösen Weltanschauungen.

Das Gefühl der Uneindeutigkeit der Religionen entsteht für viele dadurch, daß die Sprache und noch mehr die Denkweise der Religion sie nicht mehr erreicht. Das Verständigungsproblem ist durchaus nicht oberflächlich. Man kann eine Sache verstehen, sie aber noch lange nicht begriffen haben. Zum Begreifen gehört ein Durchschauen, das das Verstandene erst überall und aus eigener Erfahrung wiedererkennt. In diesem Sinne stößt das Verständnis des Absoluten auf die Regeln wissenschaftlichen Denkens – und wird ihnen kaum gerecht. Wie kann der niedrige Himmel des Mittelalters die gleiche transzendente Bedeutung haben wie das astrophysikalische Weltall, das jeder in der Schule lernt?

Noch ausschlaggebender ist das Gefühl der Unergiebigkeit, das viele gegenüber den Religionen befällt. Das Leid, von dem die Religionen erlösen wollen, ist zwar auch noch das heutige Leid, aber nicht mehr allein. Oft wird drückender die Schwierigkeit empfunden, in dieser Menschenmasse man selbst zu sein. Der Massenmensch findet kaum noch seine ureigensten Aufgaben. Seine Selbstachtung ist anders bedroht als nur allein durch Krankheit, Tod, Verfolgung und Krieg. Er empfindet sich häufig als Wegwerfmensch, der in der Welt der Superorganisationen seine eigenständige Bedeutung verloren hat. Und hierin scheint ihm die Religion ebensowenig helfen zu können, wie die anderen Weltanschauungen. Zumindest fehlt ihm weitgehend die Erlebniserfahrung, der altgewordene Gott der

Religionen und seine Vertreter hätten Verständnis für seine seelischen Mangelkrankheiten in der Welt der Computer. Was sie zu sagen haben, wirkt für sie langweilig und uninteressant. Mit diesem Gott zu hadern – wie Hiob – lohnt nicht mehr.

Diese beiden Formen des Glaubensverlustes sind natürlich nicht durchgängig zu finden. Viele erwehren sich der Anfechtungen standhaft. Andere haben andere Auswege entdeckt. Ein alter Ausweg, den schon die frühen Religionslehrer verurteilten, ist heute viel ergiebiger: statt Weltflucht die Weltsucht. Ein immer bedeutsamerer Industriezweig versorgt die Menschen mit »Zerstreuung«, so die Massenmedien, die Urlaubsindustrie und das Prestigegewerbe mit seiner unendlichen Zahl an symbolträchtigen Waren. Ein weiterer Ausweg ist die Irrfahrt in eine Unzahl pseudotranszendentaler Sekten. Die Astrologie beispielsweise hat den Vorzug, ein ästhetisches Gebilde wie den Sternenhimmel als gedachten Partner für die eigene Bedeutungsaufstockung einsetzen zu können. Ein anderer Ausweg ist die Reduzierung des weltanschaulichen Nachdenkens und seine Verschiebung in die Aktion, wie wir sie im nächsten Kapitel behandeln werden (allerdings unter einem breiteren Gesichtsfeld).

3012 Millionen Menschen gehören einer Religionsgemeinschaft an; also der größte Teil der Menschheit. Aber wiederum der größte Teil von ihnen steht dem Absoluten fremd gegenüber. Wahre Religion, sagte der amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr, sei ein profundes Unbehagen an den diesseitigen Werten. Wie aber läßt sich das profunde Unbehagen an den jenseitigen Werten aufheben? Wie läßt sich heute der transzendente Himmel öffnen?

8. Kapitel: Die Liebe zur Tat

33. Die Handlung dient der Orientierung

Vor mehr als dreitausend Jahren besiedelten Indogermanen das nordindische Gangestal, rodeten den Dschungel und nutzten die fruchtbare Ebene am heiligen Fluß. An seinem Steilufer bei Benares erwarten bis zum heutigen Tag Tausende von Hindugläubigen den Aufgang der Sonne und vollziehen rituelle Waschungen. Aus den frühen Zeiten der Indogermanen sind Schriften erhalten, die man als erste psychologische Erörterung von Weltanschauungen bezeichnen kann. In einer dieser Schriften streiten sich Rede und Denken, wer von ihnen besser sei:

»Das Denken nun wahrlich und die Rede sagten: ›Ich bin gut!‹ Das Denken nun sagte: ›Gerade ich bin besser als du. Nicht wahrlich sagst du irgend etwas, was von mir nicht gefunden ist. Insofern du da das von mir Gemachte nachmachst, (meinen) Weg nachgehst, bin ich besser als du!‹ Dann nun sagte die Rede: ›Gerade ich bin besser als du. Was wahrlich du weißt, das mache ich bekannt, mache ich erkannt.‹ Diese beiden kamen zu (dem weisen Brahmanen) Prajapati mit ihrer Frage. Dieser, Prajapati, sprach zugunsten des Denkens: ›Das Denken gerade ist besser als du. Das vom Denken wahrlich Gemachte machst du nach, (seinem) Weg gehst du nach. Der Schlechtere macht wahrlich das vom Besseren Gemachte nach, geht (seinem) Weg nach.‹ (Aus den vedischen Upanishaden)

Alle bisher behandelten Weltanschauungsgruppen würden mehr oder weniger eindeutig Prajapati zustimmen. Das weltanschaulich bestimmte Denken regelt das Leben und weist den Ausweg aus einem bedrückenden Dasein. Aber einhellig ist die Bevorzugung des Denkens in den Weltanschauungen nicht. Eine große Gruppe, die wir nunmehr behandeln wollen, würde sich nicht wie Prajapati zugunsten des Denkens entscheiden.

In der französischen Revolution gab es einen allgemein bekannten

Spruch: »On s'engage et puis on voit« (Man engagiert sich und sieht dann, was kommt.) Der französische Anarchist Grave schrieb 1896: »Wenn wir noch einige Jahrhunderte zu leben hätten, dann könnten wir noch einige Jahre den Experimenten friedlicher Reform widmen. Da aber die Jahre unseres Lebens gezählt sind, wollen wir, statt zu reformieren, niederreißen, um nach neuen Plänen wieder aufzubauen.«

Nach dieser Meinung nützt die beste Weltanschauung wenig oder nichts, erst die Tat rechtfertigt sie. Goethe schrieb: »Man kann die Nützlichkeit einer Idee anerkennen und doch nicht recht verstehen, sie vollkommen zu nutzen.« An diesem Satz wird verständlich, weshalb er Faust eine ganz ungewöhnliche Bibelübersetzung in den Mund legte: »Geschrieben steht: ›Im Anfang war das Wort!‹ Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort! – Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen! ... Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat und schreibe getrost: im Anfang war die Tat!«

Diese Unterscheidungen zwischen Denken und Rede, Reform und Revolution, Wort und Tat zielen auf eine andere weltanschauliche Zentrierung als die vier vorhergehenden Weltanschauungsgruppen. Diese fünfte Gruppe sieht das Wesen der Dinge im Handeln und erkennt die Profilierung einer Weltanschauung erst in der Aktion an. Sie hebt die alte aristotelische Herabsetzung der *vita activa* gegenüber der *vita contemplativa* auf. Karl Marx beschrieb in seinen frühen »Pariser Manuskripten« die im 19. Jahrhundert voll einsetzende Grundidee dieser Weltanschauung: »Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit.« Und er überträgt Denken in Handeln und ersetzt nicht selten das Denken durch das Handeln. In einem Entwurfspapier für einen »grünen« Katechismus (W. Heidt) lautet der Schlußsatz: »Das letzte Motiv meines Handelns ist, so gesehen, die Liebe zur Tat.«

In den letzten zwei Jahrhunderten rückte die Gruppe der aktionalen Weltanschauungen in den Vordergrund. Für sie hat der Inhalt der Weltanschauung keinen höheren Rang inne, als seine Umsetzung in eine Bewegung oder in eine Kette von Aktionen; eher das Gegenteil trifft zu: die Aktion ist wichtiger als das Gedankensystem. Man begnügt sich häufig bei den Aktionen nur mit allgemeinen ideellen Ausrichtungen und vermeidet ausgefeilte geistige Systeme. Deshalb

differiert die Erörterung der psychologischen Verankerung dieser Weltanschauungsgruppe zu den vorhergehenden. Für die individuellen, kommunikativen, finalen und transzendentalen Weltanschauungen mußte die spezifische Denkweise herausgestellt werden. Die allgemeine Denkweise für Weltanschauungen wurde in unseren ersten drei Kapiteln nach der Fragestellung untersucht, wie man bezüglich der Wert-, Lebens- und Weltanschauungen sowie der Welt- und Menschenbilder denkt. Wesentlicher Prüfstein war jeweils die Frage, wie die speziellen Weltanschauungen ihre Zentralgedanken einschätzen: Weltanschauung als geistige Konfrontation gegenüber den Grundlagen des Seins. Dagegen dient bei den aktionalen Weltanschauungen das Denken kaum als Weg zur weltanschaulichen Sinnfindung, dafür steht das Handeln. Paradoxerweise gehorcht also hier die Orientierung der Handlung, statt daß umgekehrt (wie bei den anderen Weltanschauungsgruppen) die Handlung eine Orientierung voraussetzt. Deshalb muß für diese Weltanschauungen innerhalb der Handlung die weltanschauliche Grundlage gefunden werden. Da aber diese Weltanschauungen das Gedankensystem weniger in den Mittelpunkt stellen, so kann man nicht erwarten, daß sie reflektierend auf sich bezogen sind und dem Psychologen ihre psychologische Verankerung selber erläutern. Man muß vielmehr psychologisch am theoretischen Handlungsablauf abschätzen, warum und wie die Tat als Grundlage für Weltanschauungen dienen kann.

Handeln ist ein umfassender Begriff. Als weltanschauliches Handeln ist nur ein Ausschnitt des Verhaltens gemeint; und zwar derjenige Handlungsanteil, der etwas Bedeutungsvolles bewegt. Man bezieht sich also auf das gesellschaftlich verantwortliche Handeln. Unsere Frage lautet nun: Inwiefern kann dieses Handeln zum Sinnlieferanten werden?

Auf diese Frage gibt es nicht nur eine einzige Antwort. Man muß dafür das Handeln in seine wesentlichen Bestandteile zerlegen. Für unseren Zweck genügt es, die vier wichtigsten Phasen der Handlungsabfolge zu unterscheiden: das Vorhaben, die Anstöße, die Durchführungen und die Folgen.

Das *Vorhaben* kennzeichnet die Voraussetzungen jeglicher Handlung. In erster Linie gehört zu ihnen die Fähigkeit zum selbständigen Handlungsvollzug. Aus diesem Grund treten die Befürworter aktio-

naler Weltanschauungen entschieden für Gesinnungs- und Handlungsfreiheit ein; andererseits ist die eigene Emanzipation als Mündigkeit des nichtunterdrückten Gesellschaftsmitgliedes eine unabdingbare Forderung dieser Weltanschauungen. Eine zweite Voraussetzung ergibt sich daraus. Freiheit wie Emanzipation werden entweder durch andere beschnitten oder in einer undurchschaubaren bzw. chaotischen Situation nicht ermöglicht. Folglich ergeben sich sofort Positionen oder Institutionen bzw. deren Vertreter als Widerpart. Aktionale Weltanschauungen sind gekennzeichnet durch genaue Beschreibungen ihrer Gegner. Manchem von ihnen genügt diese Gegnerschaft als Kennzeichnung der eigenen Position. Höhere aktionale Weltanschauungen bemühen sich darüber hinaus um die Beschreibung von Alternativen, die sie an die Stelle der bekämpften Positionen zu setzen gedenken. Damit ist zugleich eine dritte Voraussetzung gegeben. Sympathisanten von aktionalen Weltanschauungen fühlen sich aufgerufen, für eine Sache einzustehen. Diese drei Punkte der Voraussetzungen: Bereitschaft, Gegnerschaft und Aufruf für eine alternative Perspektive enthalten die Sinnlieferanten für die erste Handlungsphase eines aktionalen Vorhabens. Im wesentlichen liegt die Sinnvermittlung dieses Abschnitts im moralischen Appell. Man kann sich für etwas verantwortlich fühlen, das andere gleichgültig läßt. Aber man unterscheidet sich nicht nur von diesen Gleichgültigen, sondern erkennt in ihnen Ignoranten oder Profiteure, über deren Verwerflichkeit man sich erhaben fühlen kann.

Die zweite Gruppe der *Anstöße* zum Handeln umfaßt zwei wichtige Sinnlieferanten: die Motivationen und die kognitiven Modelle. Jede Handlung braucht Motive, erst recht die weltanschauliche Handlung. Motivationen bestehen in der Regel nicht nur aus einem Motiv, sondern aus Motivbündeln. Das trifft für den einzelnen Beteiligten zu. Von der anderen Seite der aktionalen Weltanschauung betrachtet, benötigt diese entsprechend ein freibleibendes Angebot von vielschichtigen Motivanlässen, mit denen sich möglichst viele Aspiranten identifizieren können. Am häufigsten sind dies u. a. Machtvorstellungen, die einem Machtlosen das Gefühl von Macht vermitteln können. In milderer Form zur härteren Gewaltausübung kann das Machterlebnis in einem Kontrollprestige bestehen: man fühlt sich beispielsweise für die Reinhaltung der Landschaft verantwortlich

und kann andere zurechtweisen. Für viele Sympathisanten von aktionalen Weltanschauungen genügt allerdings die reine Ablenkung von sich selbst und seinen Problemen. Die Unruhe der Aktion dient als Ablösung der Ruhe, von der Leibniz gesagt hat, sie sei die Vorstufe des Stumpfsinns. In diesem Sinne wirkt die Aktion belebend. Gerade für junge Menschen bieten aktionale Weltanschauungen Möglichkeiten zur Entfaltung ihrer brachliegenden Kräfte, die sie andernorts noch nicht unterbringen können.

Gleichzeitig kehrt die Begeisterung aus der Sache zurück und verstärkt das eigene Kräftepotential. All dies belebt gegenüber der vorherigen Bindungslosigkeit. Nicht zu unterschätzen als Motiv ist auch der Gleichklang mit Gleichgesinnten. Man lernt Leute kennen, fühlt sich mit ihnen einig und praktiziert eine Gemeinschaftsarbeit, die ein hohes Befriedigungserlebnis bereiten kann. Demgegenüber wirken die kognitiven Modelle anders als die weltanschaulichen Motivationen. Mit ihnen werden Entwürfe zum Handeln vorgestellt, die überzeugend wirken sollen. Jeder Mensch hat im Alltag solche Handlungsmodelle. Wenn man sich überlegt, wie dieser oder jener aus dem Bekanntenkreis reagieren würde, wenn er auf der Treppe ausrutscht, so läßt sich mit einiger Sicherheit voraussagen, ob der Betreffende wehleidig aufschreien, sich möglichst schnell den Lachern entziehen, den Unfall herunterspielen, wegen der Glätte der Treppe auf die dafür Verantwortlichen schimpfen würde. Es gehört zur Ökonomie des Verhaltens, einige solche Handlungskonstanten zu besitzen, um schnell reagieren zu können. Da die aktionalen Weltanschauungen weniger Wert auf die Reflexionen legen, ist der Wert solcher Reaktionsmodelle für sie wichtiger als für die anderen Weltanschauungsgruppen. Man kann beispielsweise grundsätzlich zur Offensive oder zur Defensive neigen, weil einem Offensive oder Defensive plausibler und wirkungsvoller erscheinen. Der eine hat einen *sens du practicable*, wie die Franzosen das Gespür für das Machbare nennen; dem anderen ist es gleichgültig, ob eine Sache erreichbar scheint oder nicht. Über diese kognitiven Modelle haben sich in den aktionalen Weltanschauungen spezielle Gesinnungen herausgebildet, die wir im Abschnitt 34 behandeln werden.

Der dritte Bereich, die *Durchführungen* von weltanschaulich bestimmten Handlungen, erbringt wiederum andersgeartete Sinnbe-

friedigungen. Wir unterscheiden dabei zu ihrer besseren Kennzeichnung diejenigen im Entscheidungsverlauf und die in der Abwicklung der Aktion, ohne beide streng trennen zu wollen. Nehmen wir zunächst ein primitives Beispiel. Wenn jemand seine Briefmarkenleidenschaft zur privaten Weltanschauung überhöht, so befriedigt ihn sowohl die Entscheidung für ein bestimmtes Sammelgebiet wie für die einzelne Markengruppe und andererseits reicht sein Befriedigungserlebnis bis zum Einordnen einer neu erworbenen oder eingetauschten Marke in das Album. In höherer Form befriedigen einem mehr aktional als ideologisch an einer Partei Interessierten sowohl die Beteiligung an der Kandidaturauswahl, an der Wählerbeeinflussung, am Wahlkampf wie an den Wahlergebnissen, sofern sie für die eigene Partei günstig ausfallen. Noch stärker und ausschließlicher aktional bestimmte Weltanschauungen, wie sie beispielsweise in manchen Bürgerinitiativen zum Ausdruck kommen, stützen ihre Sinnvermittlung im Rahmen dieser dritten Phase hauptsächlich auf das Aktionsbewußtsein. Unter diesem Begriff läßt sich eine Reihe von Sinnbefriedigungen sammeln. Das Nichtstun als Gegensatz zur Aktion gilt häufig als Beweis für die eigene Nutzlosigkeit, wie sich beispielsweise manche Arbeitslose zurückgewiesen und in ihrem Selbstwertgefühl gestört fühlen. Die Angst vor dem Tätigkeitsverlust hängt in diesem Falle nicht nur an der Sorge vor der Not, sondern auch an den Gefahren des Außenseitertums in einer Welt der Berufstätigen. Selbst das Spiel gilt in dieser Welt nicht viel, sofern es nicht als Leistung anerkannt wird. Manchmal führt die Wertschätzung der Leistung zu Pseudotaten, wie beispielsweise bei Demonstranten, denen das Klirren von zerschlagenen Fensterscheiben den politischen Einfluß ersetzt.

Die vierte Handlungsphase verdeutlicht am besten die Sinnfindungen durch Aktion. Denn die *Folgen* der Handlung dienen als *causa finis*, als letztendlicher Grund zur eigentlichen Rechtfertigung der Aktion. Ereignisse besagen etwas, sie machen sich geltender als das Denken, sie sind wahrnehmbar und nachher nicht mehr zurücknehmbar wie die Meinung. So dienen sie als unaufhebbare Erklärung für andere und zur Bestätigung der eigenen Wirksamkeit. Schon der Begriff Arbeit, abgeleitet von *arvum* (Ackerland), zeigt den mythologischen Hintergrund der Tätigkeit. Man hat bei ihr die Erwartung

einer »Ernte« als Endergebnis, die den Verursacher lobt. Allerdings reicht die Ernte als einmaliges Ereignis nicht aus, sie muß in einer Kette von guten Ernteergebnissen bestehen. So tendiert die Aktion zur Daueraktion, die schließlich als autonome Aufgabenstellung einen anderen Charakter annimmt als die Einzelaktion. Die Aktionen verselbständigen sich und erhalten so eigentlich erst ihren Weltanschauungswert in der Mythologisierung der Aktion. Man kämpft nun nicht mehr in Einzelaktionen, sondern versinnbildlicht in einer durchgängigen Aktionshaltung seinen eigenen weltanschaulichen Glauben. Auf dieser höheren aktionalen Ebene kommt es dann zu einem zweiten Moment, nämlich der Langfristauswirkung. Der Anhänger aktionaler Weltanschauungen lebt schließlich *in* den Aktionen, sie ersetzen ihm jegliche anderweitige Sinnfülle. Hierin zeigt sich erst das volle Ausmaß der psychologischen Verankerung aktionaler Weltanschauungen. Ihr Vorteil ist gegenüber anderen Weltanschauungsgruppen augenscheinlich: bei ihnen klaffen Handeln und Anschauung kaum auseinander.

34. *Der Mythos von Sisyphos*

Nach dem zweiten Weltkrieg erregte die Jugend Europas eine kurze Erzählung von Albert Camus (1913–1960). In seinem »Mythos von Sisyphos« wird geschildert, wie der verurteilte Held seinen Stein mühselig auf die Spitze des Berges hinaufschleibt, von wo er wieder herabrollt. Diese sinnlose Handlung galt in der antiken Mythologie als höchste Strafe. Aber wie endigt Camus seine Erzählung?

»Gerade in diesem Augenblick, in dem der Mensch sich wieder seinem Leben zuwendet (ein Sisyphos, der zu seinem Stein zurückkehrt), bei dieser leichten Drehung betrachtet er die Reihe unzusammenhängender Taten, die sein Schicksal werden, seine ureigene Schöpfung, die in seiner Erinnerung geeint ist und durch den Tod alsbald besiegelt wird. Überzeugt von dem rein menschlichen Ursprung alles Menschlichen, ist er also immer unterwegs – ein Blinder, der sehen möchte und weiß, daß die Nacht kein Ende hat. Der Stein rollt wieder.

Ich verlasse Sisyphos am Fuße des Berges! Seine Last findet man immer wieder. Nur lehrt Sisyphos uns die größere Treue, die die Götter leugnet und die Steine wälzt. Auch er findet (wie Ödipus), daß alles gut ist. Dieses

Universum, das nun keinen Herrn mehr kennt, kommt ihm weder unfruchtbar noch wertlos vor. Jedes Gran dieses Steins, jeder Splitter dieses durchnächtigen Berges bedeutet allein für ihn eine ganze Welt. Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorzustellen.«

Sogar die absurde Tätigkeit wird hier als sinnvoll erkannt. In der Nachkriegszeit, in der unendlich viel zu tun war, um überhaupt zu überleben, wirkte ein solcher Mythos verblüffend: Erst später erkannte man, daß vieles von dem damals Erstrebenswerten tatsächlich sinnwidrig war und trotzdem unumgänglich. Camus meinte, zwischen den Kräften und Zielen des Menschen bestünde ein absurdes Mißverhältnis, aus dem er den Drang zur revolutionären Leidenschaftlichkeit ableitete. Dieser »existentialistische« Schluß ist keineswegs zwingend. Andere zogen mit gleichem Recht ganz andere Schlüsse aus der aktionalen Zwangslage.

Bei den aktionalen Weltanschauungen ist ein Grundzug für jegliche Weltanschauung in besonderer Weise ausgeprägt: Handeln und Denken sind selten deckungsgleich. Nehmen wir ein einfaches Beispiel. Den folgenden Satz kann man ohne weiteres in deutliche Vorstellungen umsetzen: »Franz fuhr mit dem Rad, da traf er Lisa und verabredete sich mit ihr für den Abend.« Diese Beschreibung hebt wesentliche Momente heraus und vernachlässigt beispielsweise, daß Franz sein Rad stoppen mußte, daß er Lisa begrüßte, daß es Tag sein mußte, weil er sich für den Abend verabredete usw. Diese Lücken in der Beschreibung sind aber keine Leerstellen, der Hörer füllt sie nach der eigenen Auffassung mehr oder weniger eigenwillig aus. Dasselbe geschieht ununterbrochen im Handeln selbst. Jegliche Handlung ist Stückwerk. Man kann sie in einem größeren Zusammenhang so oder anders bewerten und einordnen. Man denkt weiter – oder man denkt verfestigt nach einem Grundmuster und hält sich an dessen Deutungsformeln. Der eine würde Sisyphos raten, sein sinnloses Tun aufzugeben; der andere nach einer Lösung für die Vermeidung des Herabrollens zu suchen; ein dritter vielleicht den Grund für die Verlagerung des Steines auf die Spitze des Berges erkunden: diese »modernen« Auffassungen halten sich nicht an die Spielregeln des alten Mythos. Der Mythos von Sisyphos zeigt den Menschen *in* der Aktion und nicht reflektierend – trotzdem möchte dieser Mythos ein höheres Sinnbild für das Handeln abgeben.

Genau das gleiche legen die Grundmuster aktionaler Gesinnungen nahe. Sie bieten weniger eine reflektierte Anschauung (wie die anderen Weltanschauungsgruppen), sondern eine plausible Ergänzung, mit deren Hilfe der Zusammenhang der Handlung hergestellt und die Lücken zwischen den Handlungen übersprungen werden. Diese andere Art der Auseinandersetzung macht auch klar, weshalb der Homo faber, der tatkräftige Mensch, relativ leicht zwischen diesen oft extrem gegensätzlichen Gesinnungen wechseln kann, weil sie eben in der Aktion ihre gemeinsame Folie haben. Die aktionalen Gesinnungen sind alle gleichsam Überbrückungshilfen zwischen den mehr oder weniger isolierten Aktionen. Nachfolgend nennen wir die sechs wichtigsten von ihnen: Idealismus, Radikalismus, Rationalismus, Pragmatismus, Nihilismus und Anarchismus.

Idealismus. Er bezieht sich auf eine Idee, die hochgeschätzt und in das Handeln umgesetzt wird. Die Art dieser Idee kann sehr verschieden sein. Das liegt auch daran, daß dieser Begriff für viele nichts mehr hergibt. Wenn beispielsweise ein Sportreporter von einem Slalomläufer sagt, er habe die Stange nur um eine Idee verfehlt, so steht Idee für die wenigen Zentimeter, die er die Wende zu knapp genommen hat. Manche meinen mit Idee einen Entwurf, eine Skizze – oder sie kann für Gedanke, Einfall, Meinung stehen – schon höher gilt sie als Plan, Vorstellungsbild, Begriff einer Sache. Seinen ersten Höhepunkt hatte dieses Wort bei Platon. Vor ihrer irdischen Existenz lebte nach ihm die körperlich gebundene Seele frei im Reich der Götter und schaute die Dinge in ihrer Reinheit als Ideen. Jetzt dagegen sind die Menschen wie Gefesselte in einer Höhle, die nur die Schattenbilder der Dinge an der gegenüberliegenden Höhlenwand sehen. Nun fragt Platon, was einem solchen Menschen, der zeitlebens nur diese Höhle kannte, geschehen würde, wenn man ihn ins Freie zöge und das Licht ihn blendete: »Wenn er bei jeder dieser Tätigkeiten Schmerz empfindet und des Lichtgeflimmers wegen außerstande wäre, all das zu sehen, wovon er Schattenbilder bisher nur gesehen, wie spräche er wohl zu einem, der ihm sagte, was er bisher geschaut, sei eitler Schein, indes er habe sich schon um ein kleines mehr dem Seienden und dem höheren Sein genähert und erblicke richtigere Dinge?« Er habe nun ein genaueres Bild der Welt. Kehrete er aber zurück zu seinen Höhlengenossen, »müßte er da nicht

zum Gelächter werden und Reden vernehmen wie solche: »Er stieg zur Höhe hinan und kehrte mit verdorbenen Augen wieder« und: »Nicht lohnt die Mühe auch nur den Versuch einer Reise nach oben!« Und er legt Sokrates zum Schluß in den Mund:

»Dieses Gleichnis also, lieber Glaukon, – so führte ich fort, – muß man in jeder Hinsicht mit unserer früheren Erörterung in Zusammenhang bringen und die dem Auge sichtbare Welt mit der Gefängnisbehauung gleichsetzen, das Licht jenes Feuers, das sie erhellte, mit der Leuchtkraft der Sonne. Den Aufstieg aber der Höhlenmenschen nach oben und die Schau der Himmelsregionen deute als den Aufstieg der Seele in das Reich des nur Denkbaren, dann wirst du auch sofort erkennen, was ich davon erwarte . . . Soviel ich eben sehen kann, ist es folgendes.

In der Welt des Erkennbaren bildet das letzte Ende die Idee des Guten: sie kann man nur mit Mühe schauen, doch hat man sie einmal geschaut, so muß man also folgern: der ganzen Welt ist sie der Ursprung alles Richtigen und Schönen. Denn im Reiche der Sinneswahrnehmung ist sie die Erzeugerin des Lichtes und des Lichtbeherrschers, und auch im Reich der Gedanken ist sie die Herrin, die Wahrheit wirkt und Klarheit der Vernunft; und schließlich darf den Blick auf sie nur richten, wer vernünftig handeln will im häuslichen und öffentlichen Leben.«

Die Idee des Guten wird als Ideal in das Handeln umgesetzt, oder wie Kant sagte, das Ideal sei ein durch die Idee bestimmtes individuelles Ding. Mit dem Ideal nimmt der Mensch teil an der Idee, lebt ideengemäß und fordert weitere Idealbildungen.

Im positiven Sinn gelingt dem Menschen eine Identifikation mit dem eigenen Inbegriff der geschauten Vollkommenheit. Er fordert von sich selbst das Beste, ohne Rücksicht auf eigene Vorteile und ohne Anerkennung nötig zu haben. Im negativen Sinn verfällt er in Schwärmerei für eine unwahre Herrlichkeit, die es nicht geben kann und die ihm die Wirklichkeit verleitet.

Die Idealbildung kann sich auf Dinge, Werte, Symbole, Menschen usw. beziehen. Bei den Sachen sind es zumeist angestrebte hohe Qualitäten wie Würde, Freiheit, Einsicht, Frieden (z. B. als utopische Abarbeitung des Pazifismus); bei den Personen zumeist bestimmte idealisierte Genies. Gar nicht selten werden diese verzerrt wiedergegeben, um durch diesen Personenkult anderen Menschen Mahnungen zu erteilen, wobei man – um eines von vielen Beispielen zu nehmen – Albert Schweitzer in seiner genialen Vielseitigkeit, seiner Philosophie der Ehrfurcht vor dem Leben und in seiner Auf-

opferung für sein afrikanisches Lazarett in Lambarene verehrt, aber seine andere Seite, die ihn farbige Patienten verprügeln und Mitarbeiter menschenunwürdig behandeln ließ, aus dem Vorbild streicht.

Radikalismus. Die Bezeichnung geht auf das Wort *radix*, Wurzel, zurück und kennzeichnet eine Gesinnung, die auf keine Kompromisse eingeht und den Gegner »mit Stumpf und Stiel« ausrotten möchte. Seit der französischen Revolution und Maximilian de Robespierre (1758–1794) hat diese Richtung einen persönlichen Namen. Als unumschränkter Herrscher des Wohlfahrtsausschusses ließ er im Krisenjahr der Revolution 1793 seine Gegner hinrichten, bis er selbst seinem Terror zum Opfer fiel.

Der Radikalismus hat viele Gesichter. Als Fanatismus lehnt er jegliche geistige Toleranz als Schwächlichkeit ab; Tucholsky sagt von ihm, daß er zwangsläufig entstehe, wenn eine große Idee in einen zu kleinen Kopf gerät. Als amerikanischer Populismus bekämpft er jeglichen Besitz. Als Extremismus lehnt er mittlere politische Positionen ab, wobei er – wie man im Vergleich zur biologischen Verhaltenslehre sagte – auf »überprägnante Attrappen« in Gestalt von Feindpositionen nicht verzichten könne. In einem Interview sagte eben noch das ZK-Mitglied des Kommunistischen Bundes Westdeutschlands (KBW) Fochler vom Bürger beim Übergang zum Kommunismus: »Er kann froh sein, wenn er dabei seine physische Existenz unversehrt bewahrt.« Auf der anderen Seite steht im Standardwerk »Außenpolitik und Nuklearkrieg« von Henry Kissinger der Hinweis, »nadelstichgenaue Nuklearangriffe auf die Sowjetunion durchzuführen.«

Im Zentrum des Radikalismus steht der Revolutionismus. Mit ihm wird der totale Umsturz angestrebt, in der Annahme, ohne eine Beseitigung aller bisherigen Machtträger könne es keine Besserung geben. Eine Untergruppe, vertreten durch die Trotzkisten und (teilweise) die Maoisten, erwartet auch nicht, daß die neuen Machthaber bei den revolutionären Zielen bleiben, sie fordern eine permanente Revolution.

Revolutionen sind kurzzeitige radikale Umschichtungen innerhalb eines Ordnungswesens. Die Plötzlichkeit wird aber zumeist durch eine lange Anlaufphase eingeleitet, die von den bisherigen Machträ-

gern in ihren Anzeichen zumeist unterschätzt wird. Um ein außereuropäisches Beispiel zu nennen, wirkte ein altes chinesisches Revolutionsbuch von 1662 von Teng Mu erst zweieinhalb Jahrhunderte später, als es »wie eine Bombe einschlug«; in scheinbar zurückhaltendem, aber deshalb um so aufreizenderen Ton schreibt er: »Im Altertum war das Volk der Eigentümer, und der Fürst der Gast; alles, was er Zeit seines Lebens vollbrachte, galt nur seinem Volk. Heutzutage aber ist der Fürst der Eigentümer, und das Volk ist der Gast. Es liegt am Fürsten, daß das Volk keinen Fleck mehr hat, wo es Ruhe und Frieden finden kann. Um das Ziel des Fürsten zu erreichen, müssen Tausende von Leben geopfert, Tausende von Familien zerstört werden, alles für die Verwirklichung des Glückes eines einzigen Menschen.«

Nicht nur die kompromißlose Gewaltanwendung zeigt den Radikalismus, auch die kompromißlose Verweigerung. Mit dem Namen eines irischen Gutsverwalters, Charles Cunningham Boycott, der wegen seiner Brutalität geächtet wurde, verbindet man die rebellische Meuterei des Boykotts als Kampfmittel.

Rationalismus. Der erste großartige Höhepunkt rationaler Gesinnung ist das kleine Büchlein von René Descartes »Descours de la méthode« (1637). Schon dessen erste Sätze vermitteln etwas von der Hochachtung, die Descartes trotz anzüglicher Überlegenheit gegenüber den »bon sens« empfindet: »Der gesunde Verstand ist die bestverteilte Sache der Welt, denn jedermann meint, damit so gut versehen zu sein, daß selbst diejenigen, die in allen übrigen Dingen sehr schwer zu befriedigen sind, doch gewöhnlich nicht mehr Verstand haben wollen, als sie wirklich haben. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sich in diesem Punkte alle Leute täuschen, sondern es beweist vielmehr, daß das Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, dieser eigentlich sogenannte gesunde Verstand oder die Vernunft, von Natur in allen Menschen gleich ist, und also die Verschiedenheit unserer Meinungen nicht daher kommt, daß die einen mehr Vernunft haben als die anderen, sondern lediglich daher, daß unsere Gedanken verschiedene Wege gehen und wir nicht alle dieselben Dinge betrachten. Denn es ist nicht genug, einen guten Kopf zu haben; die Hauptsache ist, ihn richtig anzuwenden.«

Solche Sätze machen die Beliebtheit des Rationalismus verständlich: wer wollte keinen guten Kopf sein eigen nennen? Man unterwirft sich deshalb willig der Allmacht der ratio, auch wenn ihre Ergebnisse nicht völlig einwandfrei sind. Bei Descartes heißt es im vierten Kapitel: »Ich weiß nicht, ob ich euch von den ersten Betrachtungen, die ich hier gemacht habe, unterhalten soll, denn sie sind so metaphysisch und so wenig in der gewöhnlichen Art, daß sie wohl schwerlich nach jedermanns Geschmack sein werden.« Schließlich kommt er zu seinem berühmten Hauptsatz: »Als bald aber machte ich die Beobachtung, daß, während ich so denken wollte, alles sei falsch, doch notwendig *ich*, der das dachte, irgendetwas sein müsse, und da ich bemerkte, daß diese Wahrheit »ich denke, also bin ich«, so fest und sicher wäre, daß auch die überspanntesten Annahmen der Skeptiker sie nicht zu erschüttern vermöchten, so konnte ich sie meinem Dafürhalten nach als das erste Prinzip der Philosophie, die ich suchte, annehmen.« Wenige Sätze später leitet er daraus das Glaubensbekenntnis des Rationalismus ab: »Darum meinte ich, als allgemeine Regel den Satz annehmen zu können: daß die Dinge, welche wir sehr klar und sehr deutlich begreifen, alle wahr sind.« Descartes selbst hat diesen Hauptsatz später etwas abgeschwächt; für den Rationalismus als Gesinnung gilt er bis heute. Seine »angeborenen Ideen« werden von vielen geleugnet, aber insgeheim oder ausdrücklich sind sie der Meinung, alles, was ihnen »unvernünftig« erscheint, müsse Geschwätz, Humbug oder Wahnwitz sein. Ihr letzter Rückzugsort ist das, was ihnen nach dem letzten Stand ihrer Kenntnis einleuchtet. Aber nicht nur die Beschränktheit jedes Menschen setzt hier Grenzen, sondern noch mehr der consensus omnium od. gentium, die ungesagte Übereinkunft aller, die heute unter dem Begriff Paradigma zeigt, wie zeitgebunden die vernunftgemäße Rechtfertigung unserer Handlungen ist. Als aktionale Weltanschauung setzt der Rationalismus auf die »Vernunft«, wobei immer der eigene Grad und die momentane Ausrichtung des Verständnisses gemeint ist, für das sich weiteres Nachdenken erübrigt; man kann sofort handeln.

Pragmatismus. In seinem Wörterbuch der Philosophie schreibt Fritz Mauthner 1911: »Auf dem letzten Kongresse der Philosophen kam es zu einem Streite zwischen der Philosophie der alten Welt und der

Philosophie, die unter dem Namen des Pragmatismus in Amerika populär geworden ist; bei dem Kampfe konnte nicht viel herauskommen, ebenso wenig wie bei dem Kampfe zwischen einem Walfisch und einem Elefanten, zwischen einem Schmetterling und einem Regenwurm; ich könnte noch andere zoologische Vergleiche ziehen, aber zoologische Vergleiche klingen in der Menschengesprache leicht unfreundlich.« Dem Pragmatismus beizukommen, ist nicht einfach, er entwischt sogleich. Denn nicht, was einer sagt oder meint, ist danach wichtig, nicht einmal irgendein Handlungskonzept, sondern nur die augenblickliche, situative Brauchbarkeit. Man kann danach gleichzeitig in einem Fall so und im anderen Fall anders handeln, das ficht den Pragmatiker nicht an. Wenngleich das Wort auch erst von jenen vorher erwähnten amerikanischen Philosophen und Psychologen, C. S. Peirce, G. H. Mead, J. Dewey, W. James, aufgegriffen wurde, die entsprechende Gesinnung gab es längst. Niccolò Machiavelli (1469–1527) gibt 1513 in seiner Schrift »Der Fürst« den Rat: »Herrscht nach außen Frieden, so besteht von seiten der Untertanen nur die Gefahr, daß sie sich insgeheim verschwören. Hiergegen sichert sich der Fürst am besten, wenn er sich vor Haß und Verachtung hütet und das Volk zufriedenstellt. Gewalttaten muß er alle auf einmal begehen, damit sie weniger empfunden werden und dadurch weniger erbittern. Wohltaten dagegen muß er nach und nach erweisen, damit sie nachhaltiger wirken.«

Der alltägliche Pragmatismus ist dagegen zahmer; er steigert sich höchstens zu Intrigen, die in der systematischen Benachteiligung seiner Opfer mit allen Mitteln gipfeln. Ansonsten taucht das Wort und die Haltung zumeist im politischen Geschehen auf. Ein Parteimann oder ein Regierungsmitglied kann sich daran gewöhnen, zwischen seinen Reden und seinen Beschlüssen sauberlich zu unterscheiden. Da er wiedergewählt werden möchte, kann er manche unumgängliche Maßnahme nur verschleiern. Auf diese Weise entsteht nicht selten, auch in demokratischen Ländern, ein Zwiespalt zwischen Aussagen und Handlungen. In der Wissenschaft kommt der Eklektiker dem Pragmatiker am nächsten; er vereint manchmal sogar das Unvereinbare. Der Pragmatiker gibt der Nützlichkeit als Handlungsorientierung vor der Reinheit der Musterformen den unbedingten Vorzug.

Nihilismus. Auch er ist älter als das Wort. In einem alten Lexikon, in Krug's Supplement von 1838 liest man: »Im Französischen heißt auch der ein Nihiliste, der in der Gesellschaft und besonders in der bürgerlichen nichts von Bedeutung ist (nur zählt, nicht wiegt oder gilt) desgl. in Religionsachen nichts glaubt. Solcher sozialen oder politischen und religiösen Nihilisten gibt es freilich weit mehr als jener philosophischen oder metaphysischen, die alles Seiende wissenschaftlich vernichten wollen.« Eine solche »Schiebung« heißt in der alten Logik metabasis eis allo genos: einer der nichts glaubt, kann auch nichts sein. Wenn auch Sartre die Vernunft als Macht der Negation bezeichnet, galt die Bejahung immer mehr als die Verneinung. Die ersten, die stolz auf ihren Nihilismus waren, gehörten als »Söhne« zur Nachfolgeneration, die Turgenjew in seinem Roman »Väter und Söhne« beschrieb. Damals erstreckte sich ihr Nihilismus auf die Ablehnung der Gutsbesitzerväter. Später weitete sich dieser Begriff auf die systematische Negation aller sicheren Kenntnis aus. Nietzsche schrieb über ihn: »Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urteilt, sie sollte nicht sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, urteilt, sie existiert nicht.«

Unter den heutigen Nihilisten dominieren die gedankenlosen, sich hängen lassenden Trägen, die »keinen Bock« haben oder »no future« sehen, weil ihnen der Sinn nicht frei Haus geliefert wird. Der ernstzunehmende Nihilismus konstatiert das Versagen jeglicher Weltanschauung. Unter den Begriff Kritischer Rationalismus wird überhaupt bezweifelt, daß sich ein Sinn in die Welt integrieren läßt. Einige haben gemeint, wer nach dem Sinn seines Lebens frage, müsse zum Psychiater gehen, denn er sei geistig krank. Alles könne sich in der Welt ereignen – und es wird sich auch ereignen. Seit Nietzsche nennt man ihn den verzweiflungsvollen Nihilismus.

Anarchismus. Der Begründer des modernen Anarchismus, Michael Alexandrowitsch Bakunin (1814–1876) schrieb aus dem Peter-Pauls-Kerker in Petersburg an den Zaren Nikolaus I.: »Gewöhnlich begehren Menschen nach Ruhe und sehen in ihr das höchste Gut. Aber Ruhe brachte mir Verzweiflung, meine Seele war in ständiger Bewegung, sie verlangte Tat, Bewegung und Leben.«

Der Anarchismus wurde dementsprechend immer verdächtigt, er wolle die Welt in ein Chaos stürzen und galt als Inbegriff des

Terrorismus. Tatsächlich gab es Anarchisten, die den Weg zur Herrschaftslosigkeit über die Liquidierung aller Herrscher beschreiben wollten. Die meisten Anarchisten lehnten aber die Gewalt ab, weil sie ihrerseits zum Herrschaftsinstrument wird. Anarchie heißt wörtlich: ohne Herrschaft und geht als Bezeichnung auf Xenophon zurück, der darunter jenes Jahr verstand, in dem es keinen Archon, keinen Herrscher gab. Im Mittelalter erfuhr dieser Begriff eine erhebliche Aufwertung dadurch, daß Gott, über den es keinen Herrscher gibt, als »anarchos« bezeichnet wurde. Eine Begriffseingengung erfolgte später, als man unter ihm im Anschluß an Aristoteles die Sklavenbefreiung verstand. Naheliegend war daher das Wiederaufleben dieses Begriffes im Zusammenhang mit der Befreiung der Leibeigenen in Rußland. Man forderte nicht nur eine umfassende Befreiung aller Herrschaftsgeschädigten, sondern die Abschaffung des Staates als oberstes Unterdrückungsinstrument. In diesem Punkt kam es zur Feindschaft zwischen den Kommunisten und Anarchisten, die in dem von Marx intrigant gegen Bakunin geführten Kampf gipfelten (Engels bezeichnete sie als »einfältige Jünglinge« und Marx sagte, wenn er einem Mitglied seiner Geheimgruppe sagen würde »geh und töte Bakunin, er Dich töten würde«). Diese Feindschaft besteht bis heute fort. Einer der namhaftesten gegenwärtigen Anarchisten, der Amerikaner Murray Bookshin, hält den Marxisten – wie viele andere – ihr nichteingelöstes Versprechen vom Absterben des Staates vor und betont dagegen, man müsse jegliches Klasseninteresse schon durch die Beseitigung des Klassenbewußtseins unterbinden. Der Anarchist bekämpft nach ihm »nicht nur die herrschaftsbedingten Lebensformen, sondern improvisiert neue Formen freiheitlichen Seins, deren Poesie in der vorweggenommenen Zukunft liegt ... In unserer Zeit tritt diese Bewegung unter dem Namen »Anarchismus« auf, obgleich sie sich niemals durch eine bestimmte Ideologie oder durch eine Sammlung geheiligter Schriften einengen ließ.« Er greift damit den Schlachtruf Bakunins auf, der 1873 geschrieben hat: »Weg mit allen religiösen und philosophischen Theorien! Sie sind nur eine Lüge; die Wahrheit ist keine Theorie, sondern die Tat, das Leben selbst.«

Die Buchfremdheit der alten anarchistischen Bewegung des 19. Jahrhunderts und ihrer Literatur erklärt Kropotkin aus der Armut der Anarchisten, sie sei »niemals reich an Büchern gewesen. Sie ist

für Arbeiter geschrieben, für die schon ein Pfennig von Wert ist, und ihre Hauptstärke beruht in den Flugblättern und Zeitungen«. Über die Buchfremdheit der heutigen Anarchisten schreibt Hans Magnus Enzensberger in seiner Anarchismuskritik ähnliches, sie seien aber durch eine gänzlich andere Motivation gegenüber den alten Anarchisten bewegt: »Das Verhältnis der Jüngeren zur Kultur ist ihnen (den alten Anarchisten aus der Zeit des spanischen Bürgerkrieges) unheimlich. Den Hohn der Situationisten auf alles, was nach »Bildung« schmeckt, begreifen sie nicht ... Das Analphabetentum einer »Szene«, deren Bewußtsein sich von Comic und Rockmusik bestimmen läßt, betrachten sie ohne Verständnis. Die »sexuelle Befreiung«, die uralte anarchistische Theoreme beim Wort nimmt, übergehen sie mit Schweigen.«

Der bedeutende französische Anarchismuskritiker Daniel Guérin resumiert, daß der Anarchismus nie lange durchgehalten habe. Was er hätte sein können, schildert der russische Anarchist Fürst Pjotr Kropotkin aus seinem Erlebnis der Uhrenarbeiter im Schweizer Jura um 1870: »Hier hatte ich also das Schauspiel, daß die Arbeiter nicht eine von wenigen geleitete und den politischen Zwecken dieser wenigen dienstbar gemachte Masse darstellten, ihre Führer waren nichts anderes als besonders rührige Genossen, mehr Anreger als eigentlich Leiter.« Wie schwer eine solche aktionale Haltung in einer Welt der Widersacher aufrechtzuerhalten ist, schildert ein englischer Teilnehmer am spanischen Bürgerkrieg, Eric Hobsbawm: »Ich erinnere mich noch aus den ersten Tagen jenes Krieges an die kleine Stadt Puigcerda in den Pyrenäen, eine kleine revolutionäre Republik, angefüllt mit freien Männern und Frauen, Gewehren und endlosen Diskussionen. Eine Anzahl Lastwagen stand auf der Plaza. Sie waren für den Krieg bestimmt. Wenn jemand Lust verspürte, in Aragon an der Front zu kämpfen, ging er zu diesen Lastwagen. Sobald einer voll war, fuhr er ab an die Front. Wahrscheinlich kehrten die Freiwilligen auch wieder zurück, wenn sie wollten. Der Satz »Das ist großartig, aber das ist nicht der Krieg« hätte für diese Situation erfunden werden sollen. Es war wundervoll, aber die Hauptwirkung dieser Erfahrung auf mich war die, daß ich zwanzig Jahre brauchte, bevor ich imstande war, im spanischen Anarchismus mehr als eine tragische Farce zu sehen.«

35. Der Preis des Erfolges

Im mittleren China liegt sehr schön zwischen Bergen, an einem großen See und am alten Kaiserkanal die Stadt Wu Xi. Sie ist heute ein Zentrum der Seidenraupenzucht und Seidenindustrie. In sehr frühen Zeiten gab es hier bedeutende Zinnvorkommen, die man an Ort und Stelle verhüttete. Das war auch der Grund, weshalb Wu Xi häufig mit Krieg überzogen wurde, denn der Reichtum dieser Stadt weckte die Begehrlichkeit der Nachbarn. Schließlich waren die Zinnvorkommen ausgebeutet. Man konnte wieder ruhig leben. Die Erleichterung läßt sich noch jetzt an der Namensumbenennung der ehemaligen Zinnstadt erkennen: Wu Xi heißt nämlich »ohne Zinn«.

Diese Stadt ist ein gutes Beispiel dafür, daß man nicht nur durch Mißerfolge unglücklich enden kann, sondern daß auch Übererfolge ihren Preis fordern. In der altgriechischen Weltanschauung deutete man die Gefahren des Übererfolges als Neid der Götter. Bei Herodot (um 450 v. Chr.) heißt es: »So spricht Amasis zu Polykrates: Gern hört man zwar, daß es einem lieben Menschen und Freunde gut geht, mir aber gefällt dein großes Glück nicht. Denn ich weiß, die Gottheit ist neidisch. So möchte ich auch wohl wünschen, daß mir selbst und allen, um die ich Sorge trage, nur ein Teil der Unternehmungen gelingt, ein Teil dagegen fehlschlägt, und daß ich somit in meinem Leben ein stets wechselndes Geschick habe, statt lauter Glück. Denn ich habe noch von keinem gehört, der nicht schließlich in jähem Sturz schmählich geendet hätte, wenn er lauter Glück hatte.«

Nicht als Neid der Götter wird heute dieses Umkippen aus dem übermäßigen Glück in Unglück gedeutet. Wir interpretieren eher nach naturwissenschaftlichen Erkenntnissen. Zu Beginn der Lebensentwicklung vor etwa dreieinhalb bis vier Milliarden Jahren – um ein Beispiel für diese Interpretationen auszuwählen – gab es Urzellen als abgegrenzte komplexe chemische Systeme, die in einem nährstoffreichen Urozean lebten. In diesem Schlaraffenland vermehrten sie sich ungehemmt, bis sie schließlich die Nährstoffgrundlage in ihrem Ozean so leergefegt hatten, wie er es bis zum heutigen Tag geblieben ist. Der Übererfolg dieser Lebewesen hat sie letztlich vernichtet, so daß heute von ihnen nichts mehr übrig geblieben ist. Wie in diesem Beispiel sieht man folglich das Scheitern auch als Folge eines Ungleichgewichts an. Die Welt besteht aus einem Bündel von

Faktoren, die zusammen das jeweilige Realsystem bilden. Nimmt einer dieser Faktoren überhand, so hat er zunächst einen Konkurrenzvorteil; hat er aber die Konkurrenten verdrängt, verbraucht er um so schneller seine Existenzgrundlage. Nicht die Götter sind neidisch, sondern das Ungleichgewicht führt zur Katastrophe.

Der österreichisch-kanadische Biologe Ludwig von Bertalanffy prägte 1948 mit seinem Begriff »Fließgleichgewicht« eine Formel, die zum Ausgangspunkt für eine Unzahl ökologischer Weltanschauungen geworden ist, die heute am lautstärksten für eine Welterneuerung eintreten. Wie nicht anders zu erwarten, sind diese Weltanschauungen sehr uneinheitlich, kontrovers und weitgehend noch sehr bruchstückhaft in ihren weltanschaulichen Zielsetzungen ausgebildet. Trotzdem füllen sie eine bedeutsame Lücke im gesamten Weltanschauungssystem aus.

Diese noch sehr uneinheitliche Weltanschauungsgemeinschaft versucht angestrongter als die anderen Weltanschauungen auf drei Fragen Antworten zu finden: 1. Was steht unserer Welt – wenn sie so weiter macht wie bisher – bevor? 2. Wie muß sich unsere Welt erneuern? 3. Welche Bereiche müssen vor allen anderen grundlegend verändert werden?

1. Heute kann fast jeder prophetisch voraussehen, daß uns nicht nur wie Wu Xi das Zinn ausgehen wird, sondern die gesamte Natur, und nicht nur sie, sondern der Platz zum Leben und sogar der sinnvolle Lebensinhalt. Eine solche existentielle Bedrohung ist mehr als nur eine vorübergehende Krise, sie wird das Ende des übergrößten Teils der Menschheit herbeiführen, wenn einigen Machtvollkommenen dann das Wasser am Hals steht und sie gegen ihre Überlebenskonkurrenten die atomaren Vernichtungsmittel voll einsetzen. Eine Sicherheit dagegen gibt es nicht.

In dieser Weltsituation bestehen eine Reihe von Reaktionsmöglichkeiten, deren Verteidiger sich heftig befehden. Die erste und naheliegendste Haltung ist die Ignoranz. Weshalb sollte man sich vor einem Zustand fürchten, der erst später eintritt? Zur Sorge ist in der Not noch Zeit genug. Eine solche Haltung kann als vernünftig gelten, wenn dabei eine Bedingung erfüllt ist. Man muß sicher sein, daß dann noch genügend Mittel und Fristen zur Verfügung stehen. Mit mehr oder weniger Absicht, weil zum Beispiel der gegenwärtige Erfolg

unersetzbar scheint, verschließt man die Augen und handelt wie Leopold von Ranke sagte: »Die meisten haben ihren Ruin vor Augen – aber sie gehen hinein.«

Wenn Ignoranz nicht hilft, welche Wege bieten sich dann an? Ein bequemer Ausweg ist das Selbstmitleid. Der Jammer über das eigene Schicksal gehört zu den Abwehrmechanismen, die eine Menge seelische Entlastung bereiten. Für die heutige Menschheit gibt es aber keine Klagemauern, die groß genug wären. Dazu dient die masochistische Katastrophenliteratur. Ein Buch wie Dennis Meadows »Limits of growth« hat eine Auflage von mehr als 50 Millionen Exemplare. Der Schauer vor den prophezeiten Folgen der Hybris ersetzt die tatsächliche Wende.

Diese und andere Auswege befriedigen nicht alle, besonders nicht die jüngeren Menschen. Sie suchen aktive Lösungen. Woran sie zunächst denken, ist die Suche nach den Schuldigen. Praktisch kann jeder jeden für schuldig erklären und anklagen. Je wortreicher die Anklagen, desto nebensächlicher die Lösungswege. Man streitet sich unaufhörlich und bleibt während der Wort- oder tätlichen Gefechte an Ort und Stelle stehen. So wichtig die Analysen sind, so nutzlos sind die Schuldsprüche. Jeder Beschuldigte findet Erklärungen genug, ohne sich selber schuldig fühlen zu müssen.

Die ökologischen Weltanschauungen, sofern sie mehr als nur solche Selbstbefriedigungen suchen, gehen weiter. Allerdings ist ihr Voranschreiten nicht unproblematisch. Die Zielvorstellungen sind häufig nicht nur utopisch, sondern entstammen einer Märchenwelt. Im Saarbrücker Bundesprogramm der Grünen Partei sind u. a. folgende Ziele genannt: Beseitigung der Ausbeutung der Natur, Abschaffung quantitativen Wachstums, Aussonderung der Verschwendungswirtschaft, Beseitigung der Überlastung am Arbeitsplatz, Arbeitsreduzierung bei vollem Lohnausgleich, Steuerbefreiung und geringere Sozialabgaben, Verbot der ABC-Waffen und Entfernung der Rüstungsindustrie, demokratische Kontrolle der Industrieproduktion, Entflechtung der Konzerne, Kontrolle technischer Neuentwicklungen, Entfernung der Werbung, Sicherung eines ausreichenden Einkommens, sinnvolle Arbeit und Aufgaben für alle, Rationalisierung nur bei Zustimmung der Belegschaft, uneingeschränktes Streik- und Demonstrationsrecht, Verbot der Ausspernung, Einführung von Volksbegehren und Volksentscheiden, Aufhe-

bung der Fünf-Prozent-Klausel, dezentralisierte Selbstverwaltung, kleinere Schulklassen, praxisbezogene Lehrinhalte, Abbau und Kontrolle der chemischen Düngung, Beseitigung der Atomtechnologie, Aufgeben des Hochhausbaus, Instandsetzung alten Wohnbestandes, Unterdrückung der Verstädterung, Abänderung des Patentrechts, Reduzierung des Individualverkehrs, Entfernung des Lkw-Fernlastverkehrs, Verarbeitung wiederverwertbarer Naturprodukte, Förderung der Entwicklungsländer, Kontrolle der Menschenrechte, Auflösung der Militärblöcke, Minderheitenschutz für alle Randgruppen usw. Ein maßgeblich Beteiligter nannte diesen Forderungskatalog ironisch ein »Weihnachtsprogramm«. Manche dieser Forderungen ergeben genau die Störung, aus deren Kritik die ökologistische Bewegung ihren ursprünglichen Anfang nahm: die Begünstigung von Faktoren ohne Berücksichtigung der Konsequenzen auf das Gesamtsystem. Die Hauptschwierigkeit des gegenwärtigen Ökologismus beruht in seiner Spaltung in die Projekt- und die Paradigmenideologien. Die einen zielen auf bestimmte Störungen des gegenwärtigen Lebens, die sie hauptsächlich im Lebensstil, in der Behandlung der Natur und in der internationalen Politik sehen; die anderen glauben nicht an die Reparaturfähigkeit der Welt, ihr Ziel ist ein Paradigmenwechsel besonderer Art im Umbruch zu einem völlig anderen Autonomieanspruch. Dieser zwar noch unklare, aber emotional vehemente Anspruch meint eine ähnliche Auswechslung der Paradigmen wie zwischen dem mittelalterlichen Heilsanspruch im Jenseits und dem neuzeitlichen Autonomieanspruch des Individuums. Dieser neue Anspruch ist der der kommenden Generationen. Die anstehenden Entscheidungen der Gegenwart haben nicht mehr nur Konsequenzen über Jahrzehnte, sondern reichen in ihrer gravierenden Tragweite über Jahrhunderte. Insofern kennzeichnet den Ökologismus eine erweiterte Zukunftsverantwortung.

2. Wie kann sich diese bedrohte Welt erneuern? – Sehr interessant ist hierfür die Antwort der Evolutionsforschung. Die Welt und einzelne Gattungen standen mehrfach vor äußerst bedrohlichen Krisen; sehr viele Gattungen, sogar die übergroße Zahl von ihnen, hat das Mißlingen mit ihrer Existenz bezahlen müssen. Wodurch gelang den Glücklicheren der Umschwung? Die evolutionäre Problemlösungsstrategie ist sicher heute kein Vorbild, aber ein Modell, dessen

Kenntnis nützlich sein kann. Das vorherige Beispiel der Urzellalgen zeigte die Grenze einer exponentiellen Vermehrung. Aber da das Leben, das diese Urzellen allein trugen, nicht ausgestorben ist, müssen Lösungen gelungen sein. Die autotrophen Synthesen dieser Lebewesen verschuldeten eine Sauerstoffvergiftung der Umwelt. Als die Sauerstoffkonzentration vor einer Milliarde Jahren ungefähr 1% der jetzigen Konzentration erreicht hatte, nutzten bereits einige wenige Mutationen diese neue Situation durch die sogenannte Zellatmung, also die Verbrennung von Sauerstoff zu Wasser und Kohlenensäure. Je mehr Sauerstoff durch die veralteten Algen produziert wurde, desto bessere Lebenschancen hatten die neuen. Wir finden hier also als Lösungsstrategie die sehr langsame Umpolung der Lebensgrundlagen. Im Laufe der späteren Evolutionsgeschichte kamen noch andere Strategien hinzu: die Einverleibung der Konkurrenten, die Verkleinerungs- oder Vergrößerungsanpassung an das Nahrungsangebot, die Gruppenausnutzung von Nischen, die diversifikative Aufspaltung in viele Populationssorten, die integrative Kombination vor allem durch die zweigeschlechtliche Vermehrung.

Die Evolution verfügt über vielgestaltige Erneuerungstechniken. Trotzdem kann sie heute keine Vorbilder liefern. Denn: Die Evolution verfügte über menschlich unermessliche Zeiträume und eine sogenannte Abschöpfungskapazität, die Milliarden Wesen vernichtet, um einige Dutzend zur Weiterentwicklung einzusetzen. Das Evolutionsmodell kann nur für diejenigen akzeptabel sein (wie beispielsweise noch vor einigen Jahrzehnten die chinesische Regierung), die nach einem weltweiten Atomkrieg eine geringe Zahl ihrer eigenen Gruppe zu den Überlebenden rechnet und das für ausreichend ansieht.

In einem früheren Kapitel hatten wir beschrieben, wie zu den Weiterentwicklungseinrichtungen der Welt noch zwei weitere Antriebsinstrumente hinzukamen. Bereits niedere Lebewesen überschreiten die genetische Programmierung als einziges Reaktionsvermögen. Durch bedingte Reflexe erreichen sie eine Lebensanpassung, die sie erst im Laufe ihres Lebens hinzuerwerben und die nicht vererbbar sind. Strategie kann zwar die Lebenschancen gegenüber der Evolution gewaltig beschleunigen, aber sie ist »nachteilig« im wörtlichen Sinn. Erst muß ein Zustand eingetreten sein, damit das Individuum in den drei dafür möglichen Formen auf ihn nachträglich

reagieren kann. Als »klassische Konditionierung« wird bei mehrfach gleichzeitiger Darbietung zweier Reize eine zentralnervöse Bahnung aufgebaut, durch die der vorher neutrale Reiz die Funktion des angeborenen, d. h. genetisch programmierten Reizes bei einer Reaktion übernehmen kann. Die »operante Konditionierung« bedient sich dafür der (engl.) operants oder Verstärker beispielsweise als positive oder negative Erfahrungen, stimulierendes Lob, Vergünstigung oder Bestrafung. Die »Imitationskonditionierung« leitet über beobachtete und nachgeahmte Muster Verhaltensvorbilder, die eine Selbstverstärkung bewirken. Das Lernen in den drei Konditionierungsformen prägt das Individuum in entscheidender Weise. Dagegen ist es für Menschenmassen nur sehr begrenzt tauglich. Viele bezweifeln beispielsweise, daß die Menschheit aus der Geschichte lernt.

In der Psychologie wird seit einigen Jahrzehnten intensiv das dritte und höchste Reaktionsinstrumentarium sowohl in seinen Möglichkeiten wie in seinen Grenzen untersucht: die geistige Steuerung. Inzwischen wissen wir, daß dazu nicht nur einzelne kreative Verstandesleistungen, z. B. Problemlösungen, gehören, sondern viel stärker noch die großflächigen Vernunftmodelle, die wir hier unter dem Begriff der offiziellen und vor allem privaten Weltanschauungen zusammenfassen. In ihrer speziellen Form als ökologistische Weltanschauungen können sie im besten Fall Steuerungsmodelle für die Welterneuerung anbieten, die über die evolutionären und konditionalen Veränderungen hinausgehen. Wie jede Weltanschauungsgruppe erfüllen sie drei Funktionen: sie erklären die Welt in ihrem Sinn und schaffen hier vor allem ein Krisenbewußtsein, sie vermitteln Lösungs- oder Erlösungswege und sie organisieren die Erneuerungsdurchführungen.

Wie sehen nun diese Lösungen für eine Welterneuerung aus? Faßt man die vielen Vorschläge zusammen, so ergeben sie eine zielgerichtete Veränderungsanleitung. Im Mittelpunkt stehen die Aufgaben für eine friedliche, bewohnbare Welt, die ein Wohlergehen aller ermöglicht. Die erste dieser drei Zielsetzungen, die Herstellung eines zuverlässigen Friedens, ist als Ziel nicht kontrovers, die Durchführungsvorschläge dagegen um so mehr. Die einen setzen auf den uralten Vorschlag der Beseitigung der Waffen; die Machtangepaßten dagegen auf die Verbesserung der Waffen als Abschreckung. Die

ökologistische Bewegung neigt am stärksten zum Pazifismus in seiner Form der Verweigerung für Kriegsvorbereitungen. Die entscheidende Lücke dieser Anschauung ist erkennbar in einer mangelnden Übereinkunft der Mächte und Großmächte, die eventuelle Konkurrenzvorteile für den Hinterlistigen ausschließt. Bisher haben demgegenüber in allen Weltteilen Beispiele diese Hinterlistigkeit entlarvt. Das Vertrauen muß heute noch als leichtsinnig gelten. Es fehlt nach wie vor an einer Schiedsinstanz im Weltformat. Die Vereinten Nationen zeigen fast täglich, daß sie dafür nicht ausreichen.

Der zweite Punkt der Welterneuerung betrifft die Wohnbarkeit der Erde. Die Umweltverwahrlosung hat in den letzten Jahrzehnten riesige Ausmaße angenommen. Wenn man das krasseste europäische Beispiel, die Tschechoslowakei, betrachtet, erkennt man die weitere Zukunft, die anderen noch bevorsteht. Da man in den ökologischen Bewegungen vor allem die Industrie und die Landwirtschaftstechnologie als Hauptverursacher ansieht, richten sich gegen beide die Hauptanklagen. Zu den Lösungsvorschlägen rechnet die Strategie des »Null-Wachstums«, d.h. die Verhinderung industrieller Expansion und die kontrollierte Eindämmung technologischer Weiterentwicklungen. Aber auch das Null-Wachstum ist abhängig von einer Übereinkunft und einer sicheren Verpflichtung aller beteiligten Nationen. Aber noch ungleich nachhaltiger als bei einer absoluten internationalen Friedenssicherung müßte hier sogar die Erfindungsgabe der Menschen behindert bzw. kanalisiert werden. Demgegenüber scheint die Kanalisierung einer neuartigen, umgepolten Expansionstätigkeit der Menschen zwar nicht unproblematisch, aber doch zukunftssicherer als das Expansionsverbot. Man kann sich eine Dreiebenenwelt vorstellen, in der prinzipiell die Industrieproduktion in den Weltraum verlagert, der Verkehr und die sogenannte Infrastruktur prinzipiell unter die Erde versetzt – und die Erdoberfläche der verbesserten Wohnbarkeit und Bebauung, also auch landwirtschaftlichen Nutzung vorbehalten wird. Ein solches, mehrere Jahrhunderte umfassendes Programm könnte der Menschheit neue, sinnvolle Ziele sichern. Das Problem der Überbevölkerung, das allein durch Geburtenverbote nicht zu meistern ist, könnte dann seine momentane katastrophale Schärfe etwas einbüßen, wenn der

Erdlebensraum von den beiden Hauptkonkurrenten Industrie und Verkehr weitgehend geräumt ist.

Der dritte Punkt der Welterneuerung betrifft das Wohlergehen der Menschen. Für die Industrienationen hat sich ein menschheitsalter Irrtum herausgestellt. Man hat immer angenommen, daß den Menschen geholfen wäre, wenn es ihnen materiell gut ginge, wenn sie ihre Bedürfnisse vernünftig und ausreichend befriedigen könnten. Richtig daran war, daß zum Wohlergehen der Menschen die Freiheit von der Not und die Verfügung über die Bedarfsgüter gehören, die auch andere besitzen. Je höher allerdings der Bedarf und die Hektik für seinen Erwerb stiegen, desto offenkundiger wurde die Fragwürdigkeit dieser Lebensausrichtung. Sie förderte einen Sinnlosigkeitseindruck, der sich auch in der Zunahme der psychischen Störungen widerspiegelt. Die hier vorgeschlagenen Lösungen richten sich auf eine ökologistische Lebensphilosophie mit erneuerten Lebensgrundlagen.

3. Wie können die Lebensgrundlagen aus ökologistischer Sicht verändert werden? Hierfür steht das Schlagwort der Alternative. Entgegen dem ursprünglichen Wortgebrauch ist hier nicht mehr eine Wahlentscheidung zugunsten einer zweiten Möglichkeit gemeint, sondern – erheblich erweitert – eine Aufhebung des bisherigen consensus omnium, der stillen allgemeinen Übereinkünfte. Man will versuchen, völlig anders zu leben. Galt seit dem Mittelalter: Stadtluft macht frei – so jetzt: Landluft macht frei. Entschied bisher die Leistung den Status, so jetzt der Müßiggang. War seit der Renaissance das Individuum Ziel der Persönlichkeitsentwicklung, so jetzt die Partnerschaft und die Wohngemeinde. In vielen Lebensbereichen werden von dieser Weltanschauungsgruppe alternative Ziele gesucht und erprobt. Drei Bereiche stehen dabei hervor: Politik, Beruf und Freizeit. In der Politik ist es die sogenannte Basisdemokratie, mit ihrer dezentralisierten Weisungsgebundenheit und jederzeitigen Ablösbarkeit der Funktionäre, der offenen Organisationsform mit ständig wechselnden Befugnissen, die eine Alternative zur vermeintlich festgefahrenen Parteipolitik bilden soll. In beruflicher Hinsicht werden alte Handwerksberufe den modernen, auf Arbeitsteilung beruhenden entgegengesetzt. Die Freizeit, obgleich als Ersatz für eine Berufstätigkeit nicht ausreichend, soll durch neue

Gemeinschaftstätigkeiten sinnvoll gestaltet werden. Beispiel hierfür sind die zahlreichen Selbsthilfegruppen und die Freizeitaktivitäten in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten.

Der Ökologismus wuchs als Weltanschauung über die ursprüngliche Idee, die Ernst Haeckel als Wortschöpfer mit dem Begriff Ökologie als Beziehungswissenschaft der Lebewesen mit der Umwelt verband, hinaus und bedeutet heute einen Versuch, ein alternatives Vernunftsystem aufzubauen, mit dessen Hilfe eine Welterneuerung möglich wird.

36. *Das plagt alle Narren sehr*

Vor über achtzig Jahren schrieb Karl Otto Erdmann das amüsanteste Buch zur praktischen Philosophie. Unter dem alten Schopenhauerschen Titel »Die Kunst, recht zu behalten« sammelte er Beispiele hoher und niederer Diskutierkunst, denn: »Je mehr man sich in die Methoden versenkt, mit denen Meinungen verfochten und angefochten werden, um so skeptischer denkt man schließlich über den Wert und Zweck des Streits, wie er in der Regel geführt wird. Aber da er nun einmal unvermeidlich ist, sollte sich jeder mit der landläufig geübten Debattiertechnik und mit allen Schlichen, Finten und Schikanen vertraut machen, nicht nur, um besser für den Redekampf gerüstet zu sein und den Gegner schneller zu durchschauen; sondern auch, um sich der *eigenen* Gepflogenheiten bewußt zu werden. Denn wir sind allzumal Sünder, die des Ruhmes ermangeln.«

Für alle Weltanschauungen gilt dieser »mangelnde Ruhm«. Alle haben sie Grenzen und Defizite, jedoch in unterschiedlicher Richtung. Für die aktionalen Weltanschauungen kann als Hauptdefizit gelten, daß das wohldurchdachte, ausgeklügelte Vernunftsystem, bei dem manche anderen Weltanschauungen stehen bleiben und in ihm erstarren, bei den aktionalen Weltanschauungen hinter dem weltanschaulichen Veränderungsdrang zurücksteht. Dieses Handlungsprinzip mit geringerem Rückhalt im Denken macht klein und anfällig für die jeweils nächste Novität. Sebastian Brant schrieb in seinem berühmten »Narrenschiff« (1494): »Denn *das* plagt alle Narren sehr:

Was neu ist, das ist ihr Begehrt; doch ist die Lust daran bald verlorn und etwas andres wird erkorn.«

In unseren Untersuchungen zur Kritikfähigkeit der Menschen haben wir auch den folgenden Versuch unternommen. Es wurde den Versuchspersonen der folgende Text vorgelegt:

»Ein Beispiel vom existierenden Spezifizieren der Schwere ist die Erscheinung, daß ein auf seinem Unterstützungspunkte gleichgewichtig schwebender Eisenstab, wie er magnetisiert wird, sein Gleichgewicht verliert und sich an dem Pol jetzt schwerer zeigt als an dem anderen. Hier wird der Teil so infiziert, daß er, ohne sein Volumen zu verändern, schwerer wird. Die Materie, deren Masse nicht vermehrt worden ist, ist somit spezifisch schwerer geworden.«

Anschließend wurde die Frage gestellt: »Was würden Sie an dem Abschnitt beanstanden?« – Es wurde beanstandet: »Das ist ja ein fürchterliches Deutsch.« – »Eine so einfache Sache so kompliziert auszudrücken!« – »Diese leichtverständliche Tatsache könnte ich einfacher ausdrücken.« – »Das »existierende Spezifizieren« ist doch lächerlich.«

Bei 500 Versuchspersonen haben nur 6 Promille (!), also fast niemand, den ungeheuerlichen logischen Mißgriff von Hegel (von dem dieser Abschnitt stammt) bemerkt. Er argumentiert nämlich nach folgendem logischen Verfahren: »Was du nicht vergessen hast, beherrscht du noch – Arabisch hast du nicht vergessen – also beherrscht du Arabisch noch.« Der logische Fehler liegt in der Verwechslung einer eingegrenzt gültigen Aussage im ersten Satz mit einer Aussage schlechthin (dictum secundum quid et dictum simpliciter, wie es in der klassischen Logik verboten wird).

Kürzlich wurde von Wolfgang Meyer in einem »In-vivo-Versuch«, also einem der üblichen Praxis nachgebildeten Verfahren, ein gelehrter Text verfertigt, der aber lediglich aus Plattheiten, unzusammenhängenden Phrasen, hochtrabenden Aussprüchen in eine pseudowissenschaftliche Form gebracht und mit dem Titel »Dispensorische Theorie« versehen wurde. Streckenweise hörte sich das Ganze dann so an: »Was den denkenden Menschen von anderen unterscheidet, ist seine Kritikfähigkeit ... Die menschliche Gesellschaft gleicht so einem Garten, in dem die prächtigsten Pflanzen neben häßlichem Unkraut gedeihen ... Die Gültigkeit einer mathematischen Formel

ist nicht durch Kontinente begrenzt . . . Wenn Naturwissenschaft alles ist, so ist auch alles Gegenstand der Naturwissenschaft – Nicht anders ist die Grundlage der dispensorischen Theorie, die den Anspruch erhebt, die Phänomene der Welt in ihrer Totalität zu erfassen. « Statt daß ein solcher Text als Schwachsinn entlarvt worden wäre, so berichtet der Autor, hätte man ihn als »interessant – abstrakt« usw. bezeichnet; man sei »offenbar nicht mehr in der Lage, sinnleere von sinnvollen Texten zu unterscheiden.« Nach so viel Zustimmung zu seinem Übertreibungstext äußert er sich: »Fairerweise sollte ich aber auch zugeben, daß die dispensorische Theorie auch auf mich nicht ohne Wirkung geblieben ist. Auf Grund der Reaktionen fing ich nämlich allmählich an zu zu zweifeln, ob mir mit dem Text nicht ein grundlegender philosophischer Entwurf gelungen ist.«

Ein schwerer logischer Mißgriff – eine Nonsense-Theorie: die Beispiele ließen sich vermehren. Gerade auch (allerdings nicht allein) die aktionalen Weltanschauungen unterliegen diesem Verwirrspiel. Die Psychologie hat über viele Jahrzehnte versäumt, gegen den Irrtum einzuschreiten, die Menschen seien entweder dumm oder gescheit. Im Gegenteil; durch ihre Ideologie vom Intelligenzquotienten, den man lebenslang besitze, hat sie allen Leuten glaubhaft gemacht, sofern man nicht ganz dumm sei (was ja wohl der eigene Schulabschluß beweise), dann könne man uns auch nicht für dumm verkaufen. Statt dessen geben *besonders* die gescheiterten Leute recht oft das Denken plötzlich auf: Sobald dem Menschen geistig etwas über den Kopf zu wachsen droht, legt er seinen Verstand still beiseite und desertiert zu einer allgemeinen Übereinkunft, von der jeder wissen müßte, wie schnell diese wechselt.

Bei den Gedankensystemen, die wir Weltanschauungen nennen, ist das häufiger als in anderen geistigen Bereichen so. Denn Weltanschauungen beziehen sich auf den unendlich umfassenden Ausblick auf alle, zumindest auf die wichtigsten Weltereignisse des persönlichen und allgemeinen Lebens. Wer sollte dafür nicht gelegentlich das Bedürfnis verspüren, einem anderen oder einem bereits vorgeformten Gedankensystem die Entscheidungen zu überlassen?

Bei den aktionalen Weltanschauungen empfiehlt sich das noch mehr, weil man bloße Äußerungen schon am nächsten Tag widerrufen und das Gegenteil behaupten kann: Handlungen aber sind getan, die Folgen lösen sich vom Urheber und haben ihre Wirkungen. Man

kann sich nur nachträglich um ihre Rechtfertigung bemühen. Auch dafür dienen aktionale Weltanschauungen.

Daraus ergeben sich zwei wesentliche Begrenzungen der Zuverlässigkeit aktionaler Weltanschauungen: die Aktionssucht und die Denkbehinderung.

Aktionssucht kann schon sehr früh entstehen. Wenn man Kinder nach einer langen Fernsehsendung beobachtet, wird man immer wieder einen anschließenden Bewegungsturm erleben. Nach der Schule oder bei Arbeitsschluß an den Fabrikatoren läßt sich jederzeit ähnliches feststellen. Menschen, die unter Reizüberflutung oder in Drucksituationen nicht genügend Eigeninitiative entwickeln können, brauchen erst einmal eine Zeitspanne, um ihre überschüssigen Energien loszuwerden. Dieser Momentanzustand unterliegt – wie alles Psychische – einem Lern- oder Gewöhnungsdruck. Sofern dieser nicht durch sinnvolle eigene Beschäftigung behoben werden kann, dient nunmehr der Bewegungsturm für sich genommen schon als sinnvoll. Aus der Entspannung ist Zerstreuung, aus der Zerstreuung Selbstbetäubung geworden. Im Aktivismus liegt dann die Befriedigung, während die Inhalte unwichtig werden.

Ein großer Teil der heutigen Menschheit, besonders in den Industrienationen, lebt in dieser Art von Aktion zu Aktion; dazwischen liegt der Katzenjammer der aktionslosen Zeit, in der man nicht viel mit sich anzufangen weiß, weil die Eigenbeschäftigung nie die Erlebnishöhe der Rockkonzerte, Fußballveranstaltungen, Massendemonstrationen etc. erreichen kann. Der weltanschaulich gebundene Manipulateur braucht solche Menschen nur »auf die Straße« zu bringen und schon funktionieren sie im blinden Aktivismus. Sie bedenken im Augenblick nicht die Konsequenzen ihres Tuns. Die »Liebe zur Tat« ist Erfüllung genug.

Denkbehinderung entsteht aus der gleichen aktionalen Wurzel. Der Streit zwischen Denken und Sprache, mit dem wir dieses Kapitel begonnen haben, ist auch der Streit zwischen dem gelegentlich recht mühevollen Sichbesinnen und der angenehmen, befreienden Wirkung des Tuns, das wie von selbst geht. Die Tätigen haben immer leicht die Nachdenklichen bezwingen können, die allenfalls die Chance gelegentlicher Einsparungen hatten, denen man aber nicht

immer Gehör gewährte. Es wäre aber falsch gesehen, wenn man diese beiden humanen Leistungen, Denken und Handeln, allein je auf eine andere Menschengruppe verteilen würde. In jedem von uns stecken Ansätze für beide. Für das Denken jedoch werden die Aussichten, sich durchsetzen zu können, bei den meisten im Laufe des Lebens geringer. Routine, Denkfaulheit und Mangel an Zeit lassen nur noch für Verrichtungen ohne große Kopfarbeit Raum. Aber trotz dieser Begrenzungen sind die aktionalen Weltanschauungen dringend nötig: Denken ohne Handeln ist fruchtlos, es müßte letztlich sich selbst als Denkprozeß zwecklos erscheinen lassen.

9. Kapitel: Umgang mit Weltanschauung

37. *Konfuzius und Marx im Gespräch*

Vor rund sechzig Jahren schrieb der chinesische Schriftsteller Kuo Mo-jo, der Jahrzehnte später unter Mao zum Präsidenten der Akademie der Wissenschaften aufstieg, eine (nicht nur) amüsante Geschichte, in der er Konfuzius und Marx sich begegnen ließ. Zur Zeit der Herbstopfer saß Konfuzius mit seinen drei Lieblingsjüngern im Tempel und verzehrte einen schon kalt gewordenen Schweinekopf. Da wurde eine rotlackierte Sänfte hergetragen, der ein Europäer mit krebserotem Gesicht und einem großen Bart entstieg. Nach langwierigen, mit chinesischer Höflichkeit überladener Begrüßung kam es zu einem Gespräch, das den Hauptteil der Erzählung ausmacht.

In einem Auszug aus dieser Geschichte (übersetzt von W. Bauer) kommt Marx gegenüber Konfuzius auf den Kern seiner Wißbegier:

»Unsere Lehre ist bereits bis in Ihr Reich der Mitte verbreitet worden, und ich hoffe, daß sie im Reich der Mitte in die Tat umgesetzt werden würde. Kürzlich aber haben mir ein paar Leute berichtet, daß meine Lehre mit Ihrem Gedankensystem nicht übereinstimme, so daß für meine Lehre keine Aussicht bestünde, im Reich der Mitte, das eben von Ihrem Gedankensystem beherrscht sei, verwirklicht zu werden. Deshalb bin ich gekommen, um mit Ihnen in direkten Kontakt zu treten und Auskunft zu erbitten, wie Ihr Gedankensystem überhaupt ist, ob es tatsächlich mit meiner Lehre nicht übereinstimmt, und, wenn ja, in welcher Beziehung es von ihm abweicht. Ich hoffe sehnlichst, daß Sie mir über diese drei Fragen genauere Auskunft geben können.« [Nach einem längeren Disput sagt Marx:] »Sie fragen nach meiner Idealwelt? Ausgezeichnet! Ausgezeichnet! Ihre Fragen sind in der Tat hervorragend!« Marx war plötzlich vor Begeisterung aufgesprungen, in seinen Augen schimmerte ein eigentümlich warmer, freundlicher Glanz. Mit beiden Händen seinen breiten Bart streichend, fuhr er fort: »Die meisten Menschen glauben, daß ich, weil ich eine materialistische Lehre entworfen habe, eine Art Tier sei oder jedenfalls jemand, der nur für Essen und Trinken

Verständnis haben könne, selbst aber keinerlei Ideale besitze. Die Wahrheit ist, daß ich, genau wie Sie in Ihrer Frage ausgedrückt haben, eine sehr hohe, eine sehr ferne Idealwelt besitze, ja, daß ich fürchte, der Idealist mit den allergrößten Idealen zu sein, den die Geschichte je hervorgebracht hat. ... Meine Idealwelt ist dadurch gekennzeichnet, daß unser Dasein darauf beruhen sollte, daß Myriaden von Menschen harmonisch wie ein einziger Mensch miteinander leben und in Freiheit und Gleichheit ihre Anlagen entwickeln können; daß alle Menschen fähig sind, nach ihrem besten Vermögen zu arbeiten ohne auf Lohn zu hoffen; daß alle Menschen bekommen, was sie zur Erhaltung ihres Lebens benötigen, ohne unter dem Elend von Hunger und Frost leiden zu müssen: das wäre die kommunistische Gesellschaft, von der es heißt: »Jeder tut so viel, wie er kann, jeder nimmt sich, wessen er bedarf.« Die Zeit, in der diese Gesellschaft verwirklicht sein würde – wäre sie nicht das Himmelreich auf Erden?« – »Ach ja, wahrhaftig!« rief zustimmend Konfuzius, der bei aller Würde nicht umhin konnte, vor Entzücken in die Hände zu klatschen. »Diese Eure Idealgemeinschaft und meine Welt der »Großen Gleichheit« stimmen völlig miteinander überein, ohne daß wir es doch miteinander abgesprochen haben! Laßt mich bitte einen Abschnitt aus einem alten Aufsatz von mir vortragen und Euch zu Gehör bringen!« [Und er rezitierte den ganzen Abschnitt über das Zeitalter der »Großen Gleichheit«, wie er im »Ritualklassiker« niedergelegt ist.] Seine Stimme war getragen, als er diesen seinen Lieblingsaufsatz hersagte, und als er zu den zwei Sätzen kam, wo es heißt: »Die Leute hassen es, brauchbare Dinge einfach wegzuworfen, was aber keineswegs bedeutet, daß sie sie nur für sich alleine horten. Sie hassen es, ihre besonderen Kräfte nicht entfalten zu können, was aber keineswegs bedeutet, daß sie sie nur für sich selbst einsetzen«, wiegte er zudem den Kopf im Rhythmus seiner Worte und machte dabei den Eindruck, als hypnotisiere er sich selbst. Marx aber wurde ganz still und sah gar nicht danach aus, als ob er in diesem Abschnitt des Werkes von Konfuzius etwas Bedeutsames erblicken könnte. »Nicht weiter!« rief er, indem er den eintönigen Fluß der Worte mit Gewalt unterbrach, »Meine Ideale sind mit denen, die ein paar Phantasten haben mögen, nicht identisch! Mein Ideal ist kein Luftschloß und es läßt sich auch nicht mit einem Schritt im Sprung erreichen. Wir müssen zu allererst aus der Geschichte erkennen, daß sich Produktionsgüter allmählich vermehren und verbessern lassen, zweitens, daß die allmählich vermehrten und verbesserten Güter sich allmählich in den Händen weniger Menschen gesammelt haben und daß schließlich drittens, soll die Gesellschaft aus der Krankheit von Armut und Not herauskommen, der Klassenkampf uns nicht einen einzigen ruhigen Tag beschermen wird.« – »Ah – richtig, richtig.« Konfuzius, noch ganz von sich selbst berauscht, war noch nicht völlig bei sich, sondern nickte nur weiter beifällig mit dem Kopf. »Ich habe früher doch auch einmal gesagt › Man soll sich nicht sorgen, wenn die Menschen wenig haben, sondern wenn das, was sie haben, nicht gleichmäßig verteilt ist. Man soll sich nicht sorgen, wenn sie arm sind, sondern wenn sie friedlos sind!«« – »Nein nein!« rief da Marx, »Ihre und meine Meinung gehen letzten Endes völlig auseinander. Was mich

angeht, so Sorge ich mich darüber, daß die Menschen wenig haben, *ebensosehr* wie darüber, daß das, was sie haben, nicht gleichmäßig verteilt ist, und darüber, daß sie arm sind, *ebensosehr* wie darüber, daß sie keinen Frieden haben. Sie müssen verstehn lernen, daß, wenn zu wenig da ist, auch keine gleichmäßige Verteilung stattfinden kann, und daß die Armut die Wurzel des Unfriedens ist. Deshalb wende ich mich zwar einerseits tatsächlich dagegen, daß sich Produktionsgüter in Privathand versammeln, wende mich aber andererseits nicht nur ebenso gegen alles, was die Vermehrung und Verbesserung der Produktionsgüter hemmt, sondern bemühe mich im Gegenteil mit aller Macht, ihre Entwicklung voranzutreiben ... – »Richtig, richtig!«, Konfuzius nickte noch immer beifällig mit dem Kopf. »Ich habe ja auch einmal gesagt: › Sind die Menschen zu Massen geworden, so bereichere sie, sind sie bereichert, so unterrichte sie.« Und als Regierungsmethode habe ich vorgeschlagen: › Gibts genügend Essen und Waffen zur Verteidigung, so faßt das Volk Vertrauen.« ... »Solange die Allgemeinheit immer noch nicht satt wird, darf man es nicht zulassen, daß einige wenige Haifischflossen essen.« – »Ah – richtig!« seufzte nun Marx bewegt, als dieser Satz fiel. »Ich hätte gar nicht gedacht, daß tatsächlich vor zweitausend Jahren im Fernen, Fernen Osten bereits ein solch alter Genosse wie Sie lebte! Unsere Auffassungen sind wirklich haargenau die gleichen! Wie kann es nur Leute geben, die behaupten, daß mein Gedankensystem mit dem Ihren nicht zusammenpasse, sich mit dem Nationalcharakter Ihres Reichs der Mitte nicht vereinen lasse und daher dort nicht verbreitet werden könne?«

Die Frage, ob Marx zu Konfuzius paßt, ist von den chinesischen Führern später unterschiedlich beantwortet worden. Während der Kulturrevolution unter Mao war Konfuzius der weltanschauliche Feind Nr. 1. Heute dagegen wird er in den chinesischen Schulen wieder eifrig gelehrt.

Das Verhältnis von Marx und Konfuzius ist ein Beispiel von vielen, wie unterschiedliche Weltanschauungen zusammenstimmen bzw. sich fremd oder feindselig gegenüberstehen können. Wenngleich der Konfuzianismus kaum zur Ideologie von Marx paßt, scheint der heutige Marxismus der Volksrepublik China bereits stark »sinisiert«, und das heißt weitgehend konfuzianisiert. Der Konfuzianismus, der vorher den Taoismus und auch den Buddhismus aufgesaugt hat, verleibt sich auch den Kommunismus ein. Genauer gesagt: Was heute in China weltanschaulich verbreitet ist, erscheint als ein sehr chinesischer Sozialismus mit vielen anderen, auch feudalistischen Facetten.

Aber gilt das nur für China? In allen Weltgegenden leben Menschen mit einem Mischmasch unterschiedlicher weltanschaulicher

Einsprengsel, unter denen sich erst bei genauerem Hinsehen einige Grundzüge herausfinden – und manchmal nur erraten lassen. Was bedeuten dem Menschen diese Vorstellungen? Wofür dienen sie ihm?

Für den Schluß unserer psychologischen Erörterung der Weltanschauung haben wir uns einige wesentliche Fragen aufgehoben. Wir wollen uns nach dem Durchgang durch die theoretischen (in den ersten drei Kapiteln) und die praktischen (in den anschließenden fünf Kapiteln) Probleme der persönlichen Weltanschauung nunmehr in diesem Schlußkapitel mit den Fragen beschäftigen: Wie sehen Weltanschauungen psychologisch gesehen aus; was wollen die Menschen mit ihnen erreichen; wie gehören sie in den Gesamtzusammenhang der menschlichen Persönlichkeit; was ist an diesen Weltanschauungen gut und schlecht; wie wird es mit ihnen weitergehen?

Die Beschreibung der Masse der Weltanschauungen, der wir uns zunächst zuwenden, ist das sprödeste Thema, das man sich denken kann. Wenn wir uns nach über dreihundert Seiten fragen, was sind nun diese Jedermann-Weltanschauungen, so fallen uns viele mögliche Definitionen ein. Ganz abstrakt können wir sagen: Weltanschauungen sind Summe und Extrakt des Selbsterlebens – sowie Summe und Extrakt der Weltbegegnung. Der Psychologe würde eher antworten: Sie sind kognitive Informationsverarbeitungen der Lebenserfahrung. Einem schlichteren Menschen würde vielleicht genügen, wenn man sie als das bezeichnet, was man sich unter der Welt vorstellt. Bei diesen Beschreibungen fehlt noch eine Menge. Weltanschauungen sind nicht nur passive Reflexionen, sie wirken sich auch aus: individuell und gesellschaftlich. Für die meisten Menschen ist Weltanschauung wie ein guter innerlicher Berater, der uns in vielen Lebenslagen hilft, wenn wir ihn auch (ebenso wie bei anderen Betreuern) häufig ignorieren. Ein kybernetisch gebildeter Mensch würde die weltanschauliche Reflexionen als Sinnstrategien auffassen, die aus Arbeitshypothesen bestehen, die man verifiziert oder falsifiziert und in der Rückkopplung als Verhaltenssteuerung einsetzt. Dagegen würde ein poetisch veranlagter Mensch eher sagen, sie seien Herzensangelegenheit mit Erkenntnisfreuden und Erkenntniskummer, ähnlich wie Goethe seine Gedichte als Bruchstücke einer großen Konfession bezeichnet hat.

Alle diese Beschreibungen werden der Fülle der Weltanschauungen noch nicht gerecht. Weltanschauungen sind nicht das Leben selber, aber sie stehen ihm nahe: sie beschreiben es, aber sie drücken auch aus, wie es sein sollte – wie wir selbst sein müßten! Darin gleichen sie den Kunstwerken, die kein Abklatsch der Natur sind, selbst wenn sie zur realistischen Kunst zählen, noch weniger gilt das von den abstrakten Werken. Auch Weltanschauungen sind »Bildnisse«, sicher nur dilettantische, von denen die wenigen großen Schöpfungen der gestalteten Weltgemälde professionell abstechen. Mit diesem Vergleich stoßen wir auf eine wesentliche Parallele.

André Malraux (1901–1976), der große französische Kunstphilosoph, spricht von der modernen Wiedergabetechnik von Kunstwerken als einem »imaginären Museum«, dem größten Museum der Welt, das jedem zugänglich ist: »ein imaginäres Museum, wie es noch niemals da war, hat seine Pforten aufgetan: es wird die Intellektualisierung, wie sie durch die unvollständige Gegenüberstellung der Kunstwerke in den wirklichen Museen begann, zum Äußersten treiben.« Etwas ähnliches, wenn auch erst in Ansätzen, geschieht mit den Weltanschauungen. Früher, und in manchen Teilen der Welt heute noch, erfuhr der Mensch eine einzige Weltanschauung, die ihm dringend aufgenötigt wurde. Daneben hegte er allenfalls Zweifel und mehr oder weniger uneingestandene Gegenvorstellungen. Andere Weltanschauungen wurden ihm nur in verzerrten Abbildern als Warnung vorgehalten. Nicht nur die Verbindlichkeit solcher Weltanschauungsvorgänge läßt sich in einer mobilen Touristenwelt kaum noch aufrechterhalten, sondern die Kenntnis anderer, ihm zugänglicher Weltansichten bringt auch ein »imaginäres Museum« der Weltanschauungen mit sich. Die Weltanschauungen geraten in eine früher unvorstellbare Verleicksituation, in der sie sich anders bewähren müssen als durch Indoktrination. Diese Vorteile für den einzelnen hören allerdings auf, wenn er sich in der Zersplitterung allein zurechtfinden muß und in den vielen Sälen dieses imaginären Museums herumirrt. Was man in den öffentlichen Museen häufig sieht: Menschen, die verlegen und unschlüssig vor Bildern stehen, weil (was der Maler Delacroix forderte) »die Brücke, die den Geist des Malers mit dem des Betrachters verbindet« fehlt – das geschieht zwischen den offiziell formulierten Weltanschauungen und den privaten Weltbetrachtungen mehr denn je. Ihre Museumsbesucher

wenden sich von den ausgestellten offiziellen Weltanschauungen ab und gehen ihre Alltagswege.

Kommen die Menschen aber ohne Weltanschauung aus? – Für die Masse der Menschen scheint das tatsächlich der Fall zu sein. Zu den wenigsten von uns gehört ein hersagbares und einsetzbares Repertoire festgelegter Weltanschauung. Die meisten Menschen zucken auf die Frage nach einer Weltanschauung mit der Achsel oder verschanzen sich hinter weltanschaulichen Restbeständen, die aussehen wie halbzerstörte Mosaikrömischer Fußböden, die man erst aus größerem Abstand betrachten muß, um einen Bildzusammenhang zu entdecken.

Dieser Zustand ist das Resultat einer langen Entwicklung. Im englischen Empirismus des 17. Jahrhunderts und der französischen und deutschen Aufklärung des 18. Jahrhunderts, besonders bei Kant, wurde der unfruchtbare Kampf um die Höherstellung von ratio oder intellectus zugunsten der ratio umgekehrt. Mit diesem Paradigmenwechsel begann man einer Instanz zu huldigen, die an die Stelle der früheren Weltanschauungen berufen wurde. Die Vernunft als Überschreitung von Erfahrung wird zur Richterin der menschlichen Dinge eingesetzt. Durch den gewaltigen Schub naturwissenschaftlicher Erkenntnis im 19. Jahrhundert wurde diese Instanz vollauf bestätigt. Nur Ignoranten konnten leugnen, wie dieses Überschreiten von Erfahrung, durch vernünftige Theorie und Experiment zu neuer Erfahrung, einen ungeheuren Fortschritt brachte. Der wissenschaftliche und der technologische Vormarsch schienen unendlich.

Heute stehen wir am Ende dieser Art »Aufklärung«. Wir wissen, daß uns die Fortschrittsvernunft in eine heillose Lage manövriert hat, wenn wir auch den bisherigen Fortschritt nicht missen möchten. Wir stehen an einem Neuanfang, den wir erst später (im 40. Abschnitt) nach einigen anderen Vorbereitungen erörtern können. Vorher müssen wir auf eine andere Seite der Aufklärung eingehen.

Mit der Aufklärung setzte eine Ablehnung der alten Weltanschauung, unter der man ausschließlich die Religion verstand, ein. Durch die neue »Transzendenz«, unter der Kant die »bloßen« Ideen verstand, wurde die alte Transzendenz zurückgedrängt. Im praktischen Alltag sollte »jeder nach seiner Fassung selig« werden, bis man ohne Fassung auszukommen versuchte und damit offensichtlich weiter kam. Denn insgeheim war der Fortschritt die höchste Gottheit

geworden. Die Bergpartei in der französischen Revolution und der Kommunismus bemächtigten sich als erste dieses obersten Wertes. Neben diesen Entwicklungen erhielten sich natürlich die alten Weltanschauungen, aber ihre Attraktivität erlitt Einbußen. Die Bedürfnislage nach Weltanschauung hatte sich gewandelt, und zwar in Richtung auf eine Verarmung als bloße Überlebensstrategie hin. Daß ein Entbehrensgefühl nach Weltanschauung in der Gesamtbevölkerung ausblieb oder nur selten und vorübergehend auftrat, lag am Ausgleich im tatsächlichen wissenschaftlichen und vor allem technischen Fortschritt.

Mit dem Ende der Fortschrittsgläubigkeit (zumindest in der westlichen Welt) fehlt plötzlich die heimliche oberste Sinngebungsinstanz. Was tritt an ihre Stelle? Man kann es nihilistisch auch ohne Instanz versuchen; die meisten probieren aber in Eile alte und neue Haltepositionen durch, ohne lange bei einer zu verweilen. Es ist wie bei den Vitaminen, die man erst vermißt, wenn ein Vitaminmangel (hier die Fortschrittsentwertung) eintritt. Sowohl im öffentlichen wie im privaten Bereich wird der weltanschauliche Mangelzustand spürbar.

In vielen schriftlichen Arbeiten gegenwärtiger Psychotherapie finden wir Hinweise auf diesen Tatbestand im Bereich des Einzelmenschen. Neurosen, Verhaltensstörungen, Selbstentfremdung, Partnerschaftskrisen, Entwicklungsstörungen, Alkohol- und Drogenmißbräuche usw., aber auch alltägliche, seelenlose Zustände in Beruf und Privatleben, mit Auseinandersetzungen voll gegenseitigem rücksichtslosen Streben, eigennütziger Übervorteilung, schamloser Genußsucht, in denen Menschen umgetrieben werden, finden wir den Mangel an höheren Gesichtspunkten. Die Schwierigkeiten mit sich und seiner Weltanschauung sind nicht der einzige direkte Grund für die steigende Zahl seelischer Störungen; es gibt auch andere, wie beispielsweise die Kompliziertheit des modernen Lebens, die aber auch nicht frei von Weltanschauungsproblemen sind.

Im öffentlichen Bereich ist es nicht anders. Die Welt hallt wider von Appellen, Mahnungen, Notschreien derjenigen, die mit Flammenschriften die angeblich blinde Menschheit aus ihrem besinnungslosen Weitermarsch aufschrecken wollen – aber die Menschen scheinen ungerührt weiterzumarschieren: in ihren Untergang hinein.

Es ist kein Zweifel möglich, wir stehen tatsächlich vor gewaltigen

Entscheidungen. Heute ist man noch fixiert auf die übergroßen Probleme der nuklearen Kriegsgefahr, der Umweltzerstörung, der Überbevölkerung – alles Resultate des Fortschritts. Aber selbst wenn diese mit einem Schlag gelöst sein würden, wäre die Menschheit nicht gerettet. Die Weltanschauungsentleerung würde immer noch die Überlebensfähigkeit der Menschheit bedrohen. Der Mensch ist längst kein weltanschauungsloses Instinktwesen mehr, dessen Verhalten man – wie im 19. Jahrhundert – aus seinen Antrieben allein erklären zu können meinte. Der Geist als evolutionäres Naturprodukt hat ihn mit Erfolg über die Natur erhoben, liefert ihn aber auch dem Irrtum aus: fehlt die geistige Steuerung, treibt er führungslos umher; ist die Steuerung fehlerhaft eingestellt, kommt er in die Gefahr katastrophaler Abirrungen.

Was soll in dieser Lage geschehen? Mit dieser Frage stoßen wir auf eine Zentralstelle dieses Buches. Sollen wir uns einreihen in die Kolonne der Mahner? Was sollen wir der Menschheit alles vorwerfen?

Denken wir uns zum Vergleich einen Psychotherapeuten, der einen neuen Klienten empfängt. Seine erste Aufgabe ist es, das Anliegen dieses Klienten möglichst genau kennenzulernen. In der Regel sieht man als Therapeut am Anfang noch nicht klar und sollte sich deshalb sehr vor einem schnellen Urteil hüten. Erst allmählich, Stück für Stück und mit rückläufigen Umorientierungen gewinnt man einen Überblick. Dann wird es häufig so sein, daß vom Klienten nicht nur sein Leidensdruck beschrieben wird, sondern auch schon Begründungen mitgeliefert werden. Beispielsweise Vorwürfe an die Adresse der Eltern, das Unverständnis des Partners, eigene Ängstlichkeit, schwierige Berufssituationen usw. Davon ist nur der Hinweis auf die Ängstlichkeit sich selbst zugerechnet. Bei den meisten seelischen Leiden, eine der Ausnahmen ist die Depression, überwiegt die Zahl der Schuldzuschreibungen an andere oder objektive Zustände. Tatsächlich auch oft zu Recht. Aber eine solche Aufrechnung hilft nicht weiter. Sie ist in der Therapie nicht nur nutzlos, sondern schädlich. Vorwürfe allein an andere sind steril oder machen Angst, erregen Abwehr bzw. Selbstvorwürfe – und verschlimmern nur den Zustand. Die Grundlage der Psychotherapie, so vielfältige Einzelwege die Therapeuten auch gehen mögen, ist die Änderung des Klienten selbst; und zwar in erster Linie die Änderung seiner

geistigen Ausrichtung oder Steuerung, d. h. seiner Lebensregulation. Nicht selten werden vom Klienten irrationale Maßstäbe für sein Leben eingesetzt: beispielsweise erwartet er, daß ihn alle anerkennen und lieben sollen. Ein solcher Mensch kann notwendigerweise nur Enttäuschungen erleben. Um diese nun wiederum abzuwehren, verteidigt er sich schon vor der Enttäuschung und provoziert erst recht die gefürchtete Situation. So sieht ein häufiger Ablauf im Wechselspiel von Erwartung, Erfahrung und Aufarbeitung von Erfahrung aus. Auch andere solche Abläufe enthalten irrationale Erwartungen. Hinter ihnen steht eine Privatphilosophie, die dem Klienten selten bekannt ist. Sie ist erst indirekt erschließbar. Das ist nun die Ebene, die für unsere Frage nach der Regulation von Weltanschauung zuständig ist. Macht man sich die Mühe, diese Ebene bei möglichst vielen Menschen zu erkunden, so erhält man ein merkwürdiges Resultat: Weltanschauungen werden heute von sehr vielen, wenn nicht den meisten Menschen in zerstörerischer Weise gehandhabt. Gleichgültig, ob man meint, eine Weltanschauung zu besitzen oder nicht, die Reflexionsebene sich selbst und der Umwelt gegenüber bleibt der normalen Selbsterkenntnis fremd und wirkt sich ungesteuert in den Handlungen nicht selten negativ aus. Der Mensch ist – wie wir vorher sagten – längst kein Instinktwesen mehr, er ist selbstgesteuert, aber er kennt sein Steuerungsinstrument nicht und hat auch nirgends gelernt, mit ihm umzugehen. Deshalb ist er in erster Linie so unbeholfen im Umgang mit Weltanschauungen, weil er sein ihm mitgegebenes Steuerungsinstrument schlecht zu benutzen versteht. Es dient ihm in erster Linie dazu, sich immer selbst recht zu geben, statt die eigene Unzulänglichkeit zu offenbaren und sich zu bessern.

Aber diese Vorwürfe dürfen sich nicht an den einzelnen richten, sondern an die Experten der Weltanschauung. Es nützt nichts, die Schuld der Masse zuzuschreiben: Ja, wenn alle Menschen vernünftiger wären, dann käme die Welt in Ordnung! Wer so redet, schiebt die Schuld immer nur auf andere, ohne sich selbst mit einzubeziehen. Vor aller Schuldzuweisung – genauso wie in der Einzeltherapie – muß man klar sagen, daß die geistigen Voraussetzungen für die großen Entscheidungen und Veränderungen zunächst bei sich zu bewältigen sind. Und die wichtigste geistige Voraussetzung ist die Klärung seiner eigenen weltanschaulichen Grundlagen.

Damit ist der weitere Gang vorgezeichnet. Man muß die Tragfähigkeit der Weltanschauungen überprüfen. Dafür sind drei Wirkungsbereiche der Weltanschauung gefragt: (1) Sie muß fundamentale Erklärungen der heutigen Welt liefern, (2) sie muß ein Engagement zur Sinnerfüllung anbieten, (3) sie muß geistige Geborgenheit in einer einheitlichen Handlungswelt gewähren. Wie diese drei Anteile *zusammengefügt* und insgesamt aus den individuellen, gesellschaftlichen und weltweiten *Widersprüchen* herausgeführt werden, das ist der Kern des gegenwärtigen Weltanschauungsproblems. Für die drei isolierten Anteile bedienen wir uns einiger Beispiele aus der Kinderpsychologie, weil sie das Ansatzhafte deutlicher zeigen.

(1) In der ganzen Welt haben Säuglinge und Kleinkinder eine übereinstimmende Gewohnheit: sie lutschen am Daumen, streichen mit einem Zipfel über die Nase, schaukeln, summen dazu oder vollführen ähnliche Rituale. Gemeinsam ist ihnen der Eindruck der In-sich-Gekehrtheit des Kindes. Diese Einkehr ist ein Grundbedürfnis. Auch der Erwachsene hat dieses Grundbedürfnis – nur lutscht er nicht mehr am Daumen. Die Psychoanalyse hat mit großer Mühe die »Ersatzhandlungen« der Erwachsenen dafür aufgedeckt. Bei »normaler« Entwicklung begnügt er sich nicht nur mit Süßigkeiten oder Zigaretten als Lutschobjekten: Dieses Grundbedürfnis des Selbstbezugs, der inneren Einkehr, des In-sich-Ruhens wird weiterentwickelt. Das Kind beispielsweise konzentriert sich im Phantasiespiel auf einen inneren Erlebnisvorgang, während es äußerlich ein Stück Holz als Flugzeug brummen läßt. Der Erwachsene hat dafür seine Hobbies, bei denen ihm das innere Befriedigungserlebnis wichtiger als die äußerliche Bestätigung ist.

Beim Säugling ist jedoch auch eine entgegengesetzte Tendenz beobachtbar; er strampelt und quietscht vor Freude in seinem Bewegungsdrang. Gemeinsam ist dieser Seite des Verhaltens die Auswärtsrichtung. Zunächst übt das Kleinkind seine Beweglichkeit, gewinnt dann Stufe für Stufe einen größeren Betätigungsraum und erringt als Erwachsener aus dieser Verhaltenstendenz seine erfolgreiche Lebensbewältigung.

Beim Säugling besteht noch ein Gleichgewicht zwischen Einkehr und Entäußerung. Je älter man wird, ein desto größeres Übergewicht der Entäußerung von Leistung wird uns abverlangt. Die Effektivität

kann nur an den erbrachten Leistungen gemessen werden. Aller Fortschritt beruht auf dieser einen Tendenz. Dadurch wird die andere Tendenz, die beim Säugling noch die Hälfte des Verhaltens ausmacht, entwertet und verkümmert beim Erwachsenen. Sie überlebt noch in Oasen, beispielsweise im Kino, wenn die Zuschauer in sich selbst das Filmgeschehen wie real erleben, ohne dabei etwas zu leisten. Auch in den Tagträumen oder den Vorstellungen im Hinterkopf von Fließbandarbeitern erhalten sich die ursprünglichen seelischen Einkehrbedürfnisse. Der Leser eines Buches hält ebenfalls **Einkehr** in ein geistiges Geschehen, das er in sich nachvollzieht.

Für die Verarbeitung von Weltanschauung ist eine intensive seelische Einwärtsrichtung mit ihrer notwendigen tiefgehenden Anteilnahme an ihren Grundgedanken unerlässlich. Weltanschauung ist ja nicht nur ein Wissen, sondern ein Durchdrungensein. Folglich muß Weltanschauung den Menschen etwas abverlangen, was der Alltag (mit seiner Auswärtsrichtung) zu verhindern sucht. Denken wir allein an das Schulwesen. Dreißig Schüler in einer Klasse, ein beamteter Lehrer, Stundenthemen, Lehrplan, Examina, Organisation der Arbeitsatmosphäre – wie soll da ein gedanklicher Tiefgang, wie ihn die Weltanschauungen benötigen, hinpassen? Er würde nur aufhalten und die Lernschnelligkeit behindern. Auch deshalb ist eine psychologische Entfremdung gegenüber den Weltanschauungen in ihrer Gesamtheit, allenfalls mit Ausnahme der aktionalen Weltanschauungen, eingetreten.

Die Weltanschauungen sind genötigt, einen neuen Zugang zu ihrer innerlichen Verankerung zu finden. Hierin zeigt sich am deutlichsten der Unterschied u. a. zur Wissenschaft: durch Wissenschaft lernt man die Welt besser kennen – durch Weltanschauung lernt man sie *verstehen*. Sie wird als durchsichtig erlebt, weil man sie in sich nachvollzieht und in größerer Helligkeit begreifen lernt. Lao tse schreibt: »Ohne aus dem Haus zu treten, kann man die Welt verstehen; ohne aus dem Fenster zu blicken, kann man des Himmels Sinn sehen; je mehr einer aus sich herausgeht, desto weniger kann er in sich gehen.«

Die Welterklärungen der Weltanschauungen sind von den Welterklärungen der Wissenschaften grundlegend verschieden. Weltanschauungen versuchen, das Geheimnis eines durchgängigen Weltprinzips aufzuschließen, demgegenüber haben Wissenschaftler sel-

ten das an sie herangetragene Ansinnen, eine »Weltformel« (beispielsweise für die Physik) aufzustellen, angenommen. Die Weltanschauungen dagegen sind genötigt, solche Weltformeln anzubieten, es ist sogar ihre vornehmste Pflicht, sie erlebbar zu machen. Der polnische Kinderarzt und Sozialpädagoge Janusz Korczak (1878–1942), der sich in Treblinka für seine jüdischen Waisenkinder aufopferte, fand es unumgänglich, daß die Menschen »sich in der Gesellschaft, der Menschheit und im All wiederfinden.«

Alle Weltanschauungen offerieren »Weltformeln«. In den fünf vorhergehenden Kapiteln sind wir ausführlich auf sie eingegangen. Die individualen Weltanschauungen bevorzugen das Prinzip der Individuation, unter dem sowohl Selbstverwirklichung wie Selbsterziehung und ihre vielfältigen Abwandlungen zu verstehen sind. Die kommunikativen Weltanschauungen konzentrieren sich auf die Gemeinschaft und ihre Beziehungsformen als grundlegendes Weltprinzip, das je nach den unterschiedlichen Ausrichtungen zu größtmöglicher Gerechtigkeit führen soll. Für die finalen Weltanschauungen gilt als oberste Weltformel der Zeitablauf, der je nach spezifischer Vorstellung so genutzt werden soll, daß die eigene und vor allem die Zukunft der nachfolgenden Generationen gesichert wird. Die transzendentalen Weltanschauungen stellen das Absolute als Weltprinzip in den Mittelpunkt, das je nach religiöser Einbindung ein persönliches oder unpersönliches Prinzip ist. Die aktionalen Weltanschauungen verehren in vielfältiger Weise die Tat als letztes Prinzip, wobei diese Gruppe die größte Auswahl an Weltformeln anbietet. Man kann tatsächlich von einer »Masse« der Welterklärungen durch die Weltanschauungen sprechen. Die meisten von ihnen vermitteln ihr Weltprinzip aber nicht als ein Endprodukt: sie sehen in ihm ein Prozeßprinzip. Der Mensch soll in ihm auf einem »Weg« (so wörtlich im Tao des Taoismus) befindlich dargestellt werden. Dadurch schließt sich ein zweiter Wirkungsbereich an diesen ersten an.

(2) Ein großer Teil der Kinderpsychologie beschäftigt sich mit dem Spiel. Warum Kinder spielen, wird seit dem 18. Jahrhundert in vielfältiger Weise beantwortet. Schiller sprach von der überschüssigen Kraft, die Mensch und Tier nicht mehr für die anstehenden Lebensbedürfnisse benötigen und nun in das Spiel investieren. Andere Begründungen zielten auf die gesetzmäßige Naturentwick-

lung, derzufolge das junge Lebewesen seine späteren Lebensaufgaben im Spiel einüben muß. Wieder andere betonen, das Spiel sei als Abreaktion für seelische Belastungen nötig – es diene der bloßen Nachahmung – man erlange durch den Erfolg im Spiel Selbstbestätigung – befriedige soziale Wünsche im Gemeinschaftserlebnis – werde durch den ungewissen Ausgang der Spiele stimuliert – vollziehe Situationen nach, die in der Realität nicht möglich sind – spiele mit dem Feuer, d. h. probiere gefährliche Grenzsituationen aus. Diese vielen Begründungen weisen darauf hin, daß das Spiel motivationspsychologisch vielfältig verankert zu sein scheint. An den Gesetzen der Spielentwicklung, z. B. die Abfolge von funktionellen Einzelspielen bis zu den genau nach Regeln ablaufenden Gemeinschaftsspielen, läßt sich ablesen, daß für das Spiel eine tiefe psychische Notwendigkeit vorhanden ist.

Es dürfte keinem Zweifel unterliegen, auch das Weltanschauungsbedürfnis unterliegt ähnlichen Entwicklungsgesetzen, die wir nur nicht in gleicher Weise überschauen, wie bei dem jahrhundertlang untersuchten Spielen. Die Begründungen, weshalb es eine solche Masse an Weltanschauungen gibt und wofür sie da sind, dürften ebenso vielfältig ausfallen, wenn wir uns nur intensiv genug mit ihnen psychologisch beschäftigen würden. Weltanschauungen sind »arbiträr« einsetzbar, d. h. sie sind zwar nicht willkürlich zu verwenden, aber doch recht wahlfrei für unterschiedliche persönliche Bedürfnisse in den Dienst zu nehmen.

In den Anfangsstadien des Lebens erlebt der Säugling sich mit der Umwelt noch ungeschieden. Erst später hebt das Kind sich selbst aus der Umwelt und diese von sich ab. Dieses Kontrastieren erweitert sein Erleben. Es ist wie bei dem jungen Menschen, dem mit einem Fahrrad auch eine neue Freiheit von der engen Ortsbindung geschenkt wird. Ähnlich wird die zunehmend durchgestaltete Weltanschauung nicht nur zur Welterklärung, sondern auch zur Weltbewältigung benötigt, sofern der Mensch über sich und die Welt nachzudenken beginnt.

Betrachtet man die Weltanschauung unter diesem Aspekt, so bemerkt man – wie bei der Frage nach dem Spiel – den psychischen Nutzen in der scheinbaren Nutzlosigkeit. Weltanschauung wird so zu einem *Programm*: sie dient als Handlungsvorschrift, als Rechtfertigung eigener Bestrebungen, als Verantwortungsgebot für künftige

Geschlechter, als Gewißheit richtigen Verhaltens und Beweis der eigenen Rechtschaffenheit, als Aufforderung zur Mitbeteiligung an einem großen Ziel.

Der zweite Funktionskreis von Weltanschauungen bietet den Menschen Verhaltensklarheit. Wenn wir vorher sagten, der Mensch sei kein bloßes Instinktwesen mehr, so heißt das, er habe auch die Instinktsicherheit des Tieres verloren. An die Stelle der Instinktsicherheit kann die Weltanschauungssicherheit treten, die dem Menschen sein als richtig definiertes Handeln empfiehlt und durch die Einhaltung dieser Regeln ihm selbst zur Festigkeit, Rückversicherung und inneren Freiheit verhilft.

(3) Auch für den dritten Wirkungsbereich der Weltanschauungen ziehen wir ein Beispiel aus der Entwicklungspsychologie heran. Der junge Mensch hat nicht nur bestimmte Funktionen zu erwerben, sondern auch zu lernen, mit sich selber umzugehen. Beispielsweise muß er meistern, seine Ängste zu ertragen und sie abzubauen. Da kann dem Kleinkind etwa schon helfen, wenn es von einem Erwachsenen hochgeworfen wird und immer wieder, trotz Angst, erlebt, wie es sicher aufgefangen wird. Manche Kinder können von solchen wilden Spielen gar nicht genug bekommen. Das Gegengewicht gegen die Angst ist hier das »Urvertrauen«. Diesen Begriff hat der Psychotherapeut Erik Erikson geprägt, der selbst am eigenen Leib Vertrauensverluste erlebt hat und ihre negative Auswirkung eindringlich beschwor. Der Erwerb von Selbstvertrauen ist eine der großen Aufgaben der Selbstfindung, der jeder Mensch im Laufe seines Lebens mehrfach, vor allem nach größeren Lebensveränderungen, unterworfen ist. Es ist eine der bedeutendsten Funktionen der Weltanschauung, ihn dabei zu unterstützen, und zwar nicht nur durch gutes Zureden oder durch psychotherapeutische Nacherziehung, sondern durch den Aufbau eines einheitlichen Weltbildes, in dem er sich aufgehoben fühlen kann.

Dieser dritte Wirkungsbereich ist für die Weltanschauungen der schwierigste. Wie können sie eine Bergung in einer bedrohlichen Welt versprechen? Die eine Gruppe, heute die lautstärkste, versucht es durch den Abbau verschiedener vorrangig gesehener Bedrohungen. Der Kommunismus hat die Geborgenheit dem Menschen nach der Beseitigung des Kapitalismus versprochen. Andere versprechen

sich die Erlösung des Menschengeschlechtes durch die Beseitigung der Umweltzerstörung. Der Nachteil aller dieser Beseitigungstherapien ist die Fragwürdigkeit ihres Lösungszieles. Denn selbst wenn die Schadensregulierung erfolgreich sein würde, wäre das dann entstehende Vakuum keine Gewißheit der endgültigen Geborgenheit. Die Gegengruppe, hauptsächlich vertreten durch die verschiedenen Religionen, verspricht die Erlösung erst nach dem Leben. Ihr Erlösungsvorschlag steht oder fällt mit dem Urvertrauen in das Leben nach dem Tode. Eine dritte Gruppe stützt sich nicht auf die Möglichkeit einer endgültigen Geborgenheit. Für diese Gruppe gibt es nur vorläufige Geborgenheiten.

In den folgenden, letzten Abschnitten versuchen wir diese psychologischen Wirkungsweisen der Weltanschauungen von verschiedenen Seiten zu ermitteln.

38. *Drei Stufen der »moralischen« Anpassung*

Weltanschauungen sind die höchste Form der Lebensanpassung.

Unter dem Begriff Anpassung wird in der Verhaltensforschung das »lebensraumtypische Verhalten«, das im genetischen Programm vererbt wird, verstanden. Im Laufe der Evolution haben sehr verschiedene Tiergattungen, wie z.B. Insekten und Vögel, gleiche Verhaltensformen, so u. a. den Schwirrflug, ausgebildet, um in der Luft stehend vor der Blüte verharren zu können. Umgekehrt können sehr nahe verwandte Tierarten sehr unterschiedliche Verhaltensweisen ausgebildet haben. Manche tropischen und subtropischen Vogelarten leben in Urwaldregionen paarweise, weil das Nahrungsangebot räumlich und zeitlich ziemlich gleichmäßig verteilt ist. Ihre Verwandten in trockenen Savannen leben dagegen in Schwärmen, weil sich die zeitlich und räumlich sehr ungleichmäßig verteilte Nahrung besser in Gruppen, deren Mitglieder sich gegenseitig über die weit auseinanderliegenden Nahrungsquellen informieren können, nutzen läßt.

Eine solche soziale Rückkopplung als genetisches Programm wird dann katastrophal, wenn die Umweltbedingungen sich so rasch verändern, daß eine genetische Umprogrammierung im Evolutions-

prozeß nicht schnell genug abläuft. Bei den höheren Tieren tritt deshalb neben das genetische Verhaltensprogramm das Lernprogramm, das eine Umorientierung schon in einer Generation ermöglicht. Der Mensch schließlich hat über beide hinweg noch eine dritte Form der Anpassung erreicht, nämlich die geistige Steuerung, durch die er die genetische und konditionale Anpassung übersteigt: er schafft sich die ihm entsprechende Umwelt selbst, weil er diese denkend vorwegnehmen kann und anschließend nach dem Denkmoddell nachbaut.

Mit den Verbesserungen über diese drei Stufen sind aber gleichzeitig partielle Verschlechterungen verbunden. Das genetische Programm wird nicht vergessen, aber das Lernprogramm muß immer wieder dem Vergessen entrissen werden. Das geistige Steuerungsprogramm kann auch als schlechter gegenüber den beiden vorhergehenden bezeichnet werden, weil es sehr viel stärker der Fehlerhaftigkeit ausgesetzt ist. Man kann eine Siedlung in einer Gegend planen, die dort sehr gut hinzupassen scheint, weil man weder instinktiv noch (wegen zu großer Zeitspannen) im Lernprogramm orientiert ist, daß diese Gegenden bei Unwetter besonders gefährdet sind.

Die höheren Programme fordern einen Preis. Bei den kognitiven Programmen lautet der Preis »Nachdenken«. Je besser das Nachdenken, desto angemessener kann das Programm die Lebensanpassung gewährleisten.

Somit sehen die Krisen bei den drei Anpassungsprogrammen unterschiedlich aus. Die weißen Birkenspinner (als Beispiel für genetische Krisen) fallen auf Birken auf, die wegen der Umweltverschmutzung dunkler geworden sind: ihre kritische Phase ist die Generationsauslese zur etwas dunkleren Art hin. Die Störche (als Beispiel für konditionale Krisen) brauchen starke Aufwinde; sie haben gelernt, daß diese über den Ölfeldern Arabiens mit ihren Ölfackeln besonders günstig sind. Was sie aber noch nicht lernen konnten, war die Tatsache, daß die Einheimischen einen Sport daraus machen, sie gerade dort abzuschießen. Die Krisen der dritten und höchsten Anpassung sehen wieder anders aus. Das kognitive Anpassungsprogramm kann nur funktionieren, wenn den Menschen genügend Zeit, Lust und Möglichkeit zur Verfügung steht, sich dieser Steuerung auch zu bedienen. Immer wenn diese Bedingungen geschwächt sind, werden die Krisen bedrohlich – nicht nur weil die

Umweltursachen gefahrdrohend sind. Verderblich ist eher noch die Unfähigkeit, eine Veränderungsstrategie nach einem umfassenden Plan, der sowohl die Selbstumbildung wie die Umweltänderung umschließt, auszuarbeiten und in die Tat umzusetzen. Dabei handelt es sich nicht nur um eine bloße Eingreiftechnologie, sondern vorher ist dafür eine erschöpfende Theorie nötig. Und das ist nur ein anderer Ausdruck für Weltanschauung. Sie ist unter diesem Aspekt die einheitliche geistige Grundlage für die durchzuführende Steuerung des Einzellebens und die der Gesamtmenschheit.

Die Tatsache der allmählichen evolutionären Verhaltensaufstokkung (wobei die vorhergehenden Verhaltensformen partiell erhalten bleiben) bringt den wissenschaftlichen Beleg, daß Weltanschauungen keine evolutionsfremde Zugabe, kein Luxus außerhalb der Naturentwicklung sind. Sie sind die höchste Form der Lebensanpassung. Zumindest können sie das sein. Denn ihre sehr große Problematik liegt in drei grundsätzlichen Schwächen aller geistigen Steuerung gegenüber den genetischen Programmen und den Konditionsprogrammen: Die geistigen Steuerungen müssen (im Gegensatz zu den genetischen und konditionalen Programmen) durchschaut werden, wenn man sie planvoll nutzen will; zweitens unterliegen geistige Steuerungen (im Gegensatz zu den genetischen Programmen) dem Irrtumsvorbehalt, d. h. man kann auch falsche Einsichten haben; drittens können geistige Steuerungen (im Gegensatz zu den genetischen und konditionalen Programmen) zwar zu »blitzartigen« Einsichten (man spricht von Geistesblitzen, engl. flash) ebenso wie zu systematisch aufgebauten Gedankengebäuden führen, aber zur Einsicht gehört trotzdem ein Rückgriff auf die Konditionsprogramme, denn man muß einüben, was man eingesehen hat.

Diese Unterschiede zwischen den genetischen Instinktprogrammen (über die der Mensch nur noch in seinem biologischen Grundverhalten, z. B. bezüglich der Fortpflanzung partiell verfügt) und den Konditionalprogrammen (die zu gewaltigen kulturellen Institutionen wie dem Schulwesen empororganisiert wurden) und den fahrlässig wissenschaftlich vernachlässigten geistigen Steuerungsprogrammen betreffen auch deren naturgesetzliche Grundlagen, auf die wir im letzten Abschnitt zurückkommen werden. Hier nur soviel. Die Erkenntnis des Geneseprogramms verdanken wir in erster Linie Charles Robert Darwin (1809–1882), der den biologischen Mechanis-

mus der Auslese formulierte. Die Erkenntnis des Konditionsprogramms formulierte zuerst Iwan Petrowitsch Pawlow (1849–1936), der die »bedingten« Reflexe, also die gelernten neuen Verhaltensweisen, als eingeschliffene neue Hirnbahnungen auf der Grundlage der »unbedingten« Reflexe, also der genetischen Programme, nachwies.

Die dritte Stufe der Anpassungsprogramme fußt biologisch auf beiden vorher genannten Trägerprozessen im Gehirn. In der Formation Träger–Muster–Bedeutung können sich über die verbindenden Muster wechselseitige Einflußverläufe ergeben. Dadurch wird der geistige Steuerungseinfluß in seiner biologischen Rolle begründet und gleichzeitig in seiner begrenzten Funktion bestimmt. Diese relativ komplizierte theoretische Situation macht erforderlich, daß wir in zwei Richtungen den physiologischen Platz des Geistes vor irrigem Auffassungen bewahren müssen. In der einen Hinsicht wird der Mensch nur genetisch und konditional bestimmt gesehen, der Geist gilt bloß als reflektierender Spiegel für die genetischen oder konditionalen Verhaltensursachen. Andererseits muß man die Auffassung zurückweisen, wonach ein physiologisch ungebundener Geist zu allem fähig sei, man müsse nur zu richtigen Ansichten kommen und schon sei die Welt in Ordnung zu bringen. Tatsächlich müssen wir den Geist zwischen beiden Ansichten plazieren. Der Mensch ist dreifach bestimmt: durch die genetisch ausgelesenen Instinktprogramme, durch die gelernten Einschleifungen erfolgreich verstärkten Verhaltens und durch intellektuelle Steuerungen über das als »richtig« erkannte Verhalten.

Die dritte, die geistige Bestimmungs- oder Anpassungsform ist nur teilweise frei, aber diese Teilfreiheit kann durch Bemühungen im Sinne einer persönlichen Weltanschauung vergrößert und verstärkt werden. Aus dieser Erkenntnis wird erst verständlich, weshalb die Menschheit immer bewegt hat, was gut oder böse sei; wie man die Notwendigkeit für ein korrektes Verhalten erweisen könne. Die einen meinten, ordnungsgemäßes Verhalten sei göttliches Gebot; die anderen, es sei naturnotwendig oder vernunftgeboten. Letztlich unterschieden sich alle dahin, ob sie von einem »ehernen Gesetz« der Sittlichkeit oder Moral ausgingen oder nur von einer mehr oder weniger verbindlichen sozialen Übereinkunft, die von der Gesellschaft fast willkürlich festzusetzen ist. Steckt mehr als nur Zufall

hinter den guten oder schlechten Taten? – Die meisten Bearbeiter dieses Problems meinen wohl (oft nur uneingestanden), man könne das richtige Verhalten so begründen, daß man jeden, der sich nicht nach ihm verhält, als Delinquenten bezeichnen darf. Mit anderen Worten heißt das: Sittlichkeit ist nicht nur Brauchtum oder Abmachung, sondern eine in die Welt einverwobene Grundlage des Handelns; also gäbe es sittliche *Konstanten*.

Sie gilt es in der Ethik zu formulieren, aber auch die praktische Psychologie ist interessiert, dieses Grundproblem richtigen Handelns aufzuklären. Obgleich es viele solcher Lösungsversuche gibt, die sowohl Spezialisten wie Laien beitragen, lassen sich drei bedeutsame ethische Schlüsselgruppen unterscheiden: Wertethiken, Standardethiken, Systemethiken.

Die *Wertethiken* sehen die Konstanten richtigen bzw. guten Handelns in den Werten, die wir im dritten Kapitel ausführlich behandelt haben. Dort wurden ihre Unabdingbarkeit und ihre Grenzen dargelegt. Werte sind Mittel zum Sinn des Lebens. Als solche sind sie zwar buchstäblich lebensnotwendig, aber eignen sich andererseits schlecht, als Verhaltenskonstanten zu gelten. Denn jedes Handeln ist schließlich wertbezogen; worin eben auch der Mangel liegt, daß praktisch alles zum Wert stilisiert werden kann. Wenn alles zur Konstante wird, ist nichts eine Konstante. In diesem Begriff wird die Heraushebbarkeit von etwas Besonderem mitgedacht. »Alles« ist aber keine Heraushebung.

Die *Standardethiken* beziehen ihre Konstanten aus einer vereinheitlichten Regel richtigen bzw. guten Verhaltens. In allen bedeutenden Kulturen sind moralische »standards«, also »goldene Regeln«, für das richtige Handeln aufgestellt worden, so beispielsweise bei den sieben Weisen (Thales) im alten Griechenland, im indischen Nationalepos Mahabarata, im Alten und Neuen Testament, im Islam, im Konfuzianismus. Der Grundgedanke ist die Balance der Fairneß: (negativ formuliert) »Was du nicht willst, das man dir tu', das füg' auch keinem andern zu«; (positiv formuliert) »Handle so, wie du von andern behandelt sein willst.« Bei Kant ist dieses Standardgebot in den kategorischen Imperativ umgewandelt: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein

allgemeines Gesetz werde« – oder bekannter in der formalisierten Form: »Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.« Der größte Nachteil der Standardethiken ist ihre Tendenz zum schwächsten Glied. Nicht nur, daß man weder den Sadisten noch den Masochisten zum allgemeinen Gesetzgeber einsetzen sollte, sondern auch selbst der Gutwillige kann nicht in allen Dingen zum Maß der Handlungen für alle Menschen gemacht werden. Man benötigt universellere Prinzipien, wie sie beispielsweise in neueren amerikanischen Ethiken (Hare, Singer) formuliert werden: »Man sollte keine Handlungen ausführen, deren allgemeine Ausführung schlechte Folgen hat.« Damit ist ein Übergang zu der folgenden Gruppe angebahnt.

Die *Systemethiken* gehen auch von solchen allgemeinen Handlungskonstanten aus, allerdings mit zwei wesentlichen Neuerungen. Der erste Unterschied liegt in der Bestimmung eines tatsächlichen Zieles: es wird als »System« definiert (darauf kommen wir im Anschluß zurück). Der zweite Unterschied liegt in der Trennung der Beschreibung von sittlich relevanten Handlungen (Darlegung von Tugend und Untugend) und der normativen Zielsetzung (Gebote und Verbote) sowie deren Vereinigung. Das oberste Ziel ist beschreibbar als »Systemerhaltung«; ihr Gegenteil, der Systemzerfall, bedeutet Tod, Ende, Vernichtung usw., jedenfalls letztendlich die Beseitigung alles Bestehenden. Systeme sind einheitlich geordnete Ganze, die sich mit anderen Systemen zu Supersystemen verbinden. Als solche sind sie nach der Evolutionslehre anerkannte Mittel zur Weiterentwicklung, und zwar in der vollkommeneren Anpassung an das nächsthöhere System, z. B. der Mensch in seiner Umwelt. Daraus läßt sich eine Systemhierarchie erschließen, in der das höhere System das niedere zur ausbalancierten Angleichung zwingt. Die Schwäche der Systemethiken liegt in der Tatsache, daß die höheren Systeme jeweils inhaltsleerer sind. Man kann also aus ihnen kaum konkrete Handlungsanweisungen erwarten. Ferner liegt ein Nachteil in der unpräzisen Bestimmbarkeit, wann die Beteiligung an der Systemerhaltung positiv zu bewerten ist und wann die Beteiligung an der Systemauflösung im Interesse der Erhaltung der höheren Systemstufe liegt. Die Erhaltung des Systems Einzelmensch ist sicher unstrittig, seine mögliche Opferung ist im Interesse eines höheren Systems in Gestalt

des eigenen Landes gerechtfertigt, wenn dieses höhere System unbedingt erhalten werden muß. Aber eine zwingende immanente Konstante läßt sich daraus nicht ablesen.

Darwin schrieb in der »Abstammung des Menschen« von der Notwendigkeit moralischer Entscheidung oder des Gewissens, »es wird in jenem bedeutungsvollen, kurzen, aber gebieterischen Wörtchen ›du sollst!‹ zusammengefaßt. Es ist das edelste aller Attribute des Menschen; es treibt ihn an, sein Leben ohne Zögern für ein Mitgeschöpf zu wagen, oder nach sorgfältiger Überlegung, einfach durch das tiefe Gefühl des Rechts oder der Pflicht, irgendeiner großen Sache zu opfern ... Diese große Frage ist von vielen Schriftstellern von ausgezeichneter Befähigung erörtert worden, und meine einzige Entschuldigung, sie hier zu berühren, ist die Unmöglichkeit, sie ganz zu übergehen; dazu kommt der Umstand, daß, soweit mir bekannt ist, ihr niemand ausschließlich von naturwissenschaftlicher Seite her näher getreten ist.«

Seither wurde oft versucht, vor allem aus naturwissenschaftlicher Sicht, das »du sollst« aus einem »weil du mußt« abzuleiten. Das »Muß« wurde in der Regel aus dem untersten der Anpassungsprogramme, dem genetischen, entnommen. Das »sogenannte Böse« (Lorenz) läßt sich aber für den Menschen nicht nur als Entgleisung von Instinkten begründen. Für die nächsthöhere Anpassung, die konditionale, ist eine Begründung aus dem »weil du mußt« schon eher herzuleiten, allerdings nur eine extrinsische Regel. Sie bezieht die Aufforderung des »Muß« aus der äußerlichen Gefahr der Bestrafung, wenn z. B. jemand nur deshalb nicht unter Alkoholeinfluß Auto fährt, weil die Polizei ihn erwischen könnte und er dann den Führerschein verlore. Erst wenn jemand die alkoholisierte Autobennutzung als asoziale Gefährdung und als einen moralischen Widerspruch erlebt, kann man von intrinsischer Begründung sprechen. Sie ist erst auf der dritten Höhenstufe der Anpassung, der geistigen Steuerung des Verhaltens, möglich. Der Nachteil dieser Stufe liegt in der relativ freien Wahl auch der verwerflichen Handlungsweise. Das »Muß« läßt sich hier nur untermauern durch eine bessere Begründung der Funktionstüchtigkeit höherer Systemerhaltungen und der einsichtsvollen Ausrichtung nach der Erhaltung der Systemhierarchie. Für unser Beispiel des alkoholisierten Autofahrers kann das

»Muß« in der Begründung der Aufrechterhaltung des Verkehrs gesucht werden. Einen »Zwang« zum richtigen Verhalten kann man damit nicht aufbauen. Ist also das »du sollst« – außer durch gutes Zureden – unbegründbar?

Tatsächlich gibt es einen evidenten Zentralpunkt der Moralbegründung, wenn er auch noch kaum geistig ausgearbeitet ist. Das liegt vor allem daran, daß er keine ethisch bindende, sondern nur eine psychologische Begründung des »du sollst, weil du mußt« beinhaltet; er gilt nämlich nicht für die extremen Verbrecher und für die Heiligen und ebensowenig für die Geistlosen (die eher als genetische »Entgleisungen« interpretierbar sind), sondern nur für die Überzahl derjenigen, die mit der Sinngebung Schwierigkeiten haben. Im zweiten Kapitel haben wir versucht, die Mühe herauszuarbeiten, die Menschen mit dem Sinn ihres Lebens haben. Der Sinn läßt sich, so hatten wir dort im einzelnen dargestellt, nur durch eine Sinnanstrengung erreichen. Diese eigenständige Sinnbestimmung erfordert u. a. den Aufbau bestimmter Übereinstimmungen, etwa zwischen Einsicht und realen Gegebenheiten. Hauptsächlich ist aber eine Sinnerfüllung nur möglich, wenn eine ausreichende Begründung für die Verpflichtung »du sollst« als gegeben erlebt wird. Folglich ist jedermann in der gleichen Lage wie der Ethiker, der Sittlichkeit begründen muß. Da der Laie sicher nicht mehr als der Fachmann weiß, wird er ähnliche Begründungen, wie die vorher genannten, für wichtig ansehen. Zumeist jedoch hegt er sie in einer viel verschwommeneren Art, die ihm seine Sinnfindung erschwert. Da er aber Lebenssinn nötig hat, weil er nicht wie die drei Gegenbeispiele von der Sinnfindung befreit ist, so muß er eine irgendwie geartete moralische Begründung seines Engagements aufbauen. Er beteiligt sich also an bereits vorgeformten Weltanschauungen oder versucht mehr oder weniger eklektisch eine Sinnabsicherung durch weltanschauliche Überlegungen aufzubauen.

Mit anderen Worten: Sinn und Moral stehen in Verbindung. Für die meisten Menschen sind sie psychologisch nicht trennbar. Deshalb sind moralische Regeln oder sittliche Grundsätze nicht nur Konventionen, also auswechselbare Übereinkünfte oder zufällige Förmlichkeiten. Sie sind mehr. Sie sind Selbstregulationen, d. h. Prinzipien dynamischer geistiger Stützung, die eine Grundlage für die Sinnerwartungen des Menschen bilden. Mißachtet er das »du sollst«, wie

der Mogler die Spielregeln verletzt, so kann er vorübergehende Vorteile gewinnen, auf Dauer schließt er sich aber von der Anpassung an die höheren Sinnsysteme aus. Um für seine Verhaltensklarheit ausreichende geistige Stützpunkte aufzubauen: nicht zuletzt dafür benötigt der Mensch seine Weltanschauung. Denn moralische Ausrichtungen sind je nach der privaten Weltanschauung für die Sinnanstrengung ganz unentbehrlich: Der Sinn ruht auch auf diesen Regeln.

39. Die Fundamente der menschlichen Existenz

Francis Bacon (1561–1626), Begründer des Empirismus, schrieb sich selber zur Warnung: »Die Empiriker, gleich den Ameisen, sammeln und verbrauchen nur; die aber, die die Vernunft überbetonen, gleich den Spinnen, schaffen die Netze aus sich selbst. Das Verfahren der Biene liegt in der Mitte, sie zieht den Saft aus den Blüten der Gärten und Felder, behandelt und verdaut ihn aber aus eigener Kraft.«

Weltanschauungssysteme nur zu sammeln und zu verbrauchen, wäre kaum nützlich. Es gibt ihrer so viele, und nimmt man die privaten Weltanschauungen in jedermanns Kopf hinzu, so ist kein Gefäß groß genug, sie einzusammeln. Der Widerpart der reinen Empiriker, die Abstraktionsfanatiker mit ihrer Sucht, weltanschauliche Wesensmerkmale zu extrahieren, können bei der Fülle möglicher Weltanschauung keine funktionstüchtigen Weltanschauungsgerippe erwarten. Demgegenüber sollte man die Fülle der Weltanschauungen nicht vernachlässigen, aber gleichzeitig die übergeordneten Fragen nach den psychologischen Gründen der Weltanschauung als Ziel beibehalten.

Für die erste Phase der psychologischen Weltanschauungskritik nannte Karl Jaspers als Ziel »ein Abschreiten der Grenzen unseres Seelenlebens«. Dabei lag sein Schwerpunkt in der begrifflichen Abstrahierung: »Gerade so wie ein System der psychologischen Begriffe in der allgemeinen Psychologie, ist eine Psychologie der Weltanschauungen nur als ein relativ Ganzes sinnvoll. Eine Psychologie der Weltanschauungen bedeutet weniger eine geradlinige, kontinuierliche Einzelforschung (das ist sie nur im Kasuistischen, das

hier nicht gewollt ist), sondern sie ist das Abstecken des Bezirks, den wir zurzeit begrifflich besitzen« (Jaspers).

Fünfundsechzig Jahre nach diesen Sätzen hat sich die Situation geändert. Jaspers konnte noch auf eine relativ einheitliche Weltanschauung bezogen sein, auf deren ausgedehnte Risse er allerdings hinwies. Er konnte noch den Kommunismus ebenso ignorieren wie die sichtbaren Anfänge des Nazismus, den Kapitalismus ebenso wie den Konservatismus und natürlich auch die Vorläufer heutiger ökologischer Weltanschauungen wie u. a. die damalige Wandervogelbewegung. Selbst in den von ihm behandelten metaphysischen Weltanschauungen haben sich grundlegende Wandlungen vollzogen. Heute sind die Weltanschauungen viel stärker aufgefächert: Es gibt keine alleinherrschenden Weltanschauungen mehr. Andererseits entwickelten sich neue Herrschaftsformen, die Weltanschauungen als ihre Legitimation vorweisen, wenngleich ihr Ausweis als gefälscht gilt. Ein weiterer Umschwung ergab sich aus kombinierten Weltanschauungen (wie in unserem Anfangsbeispiel zwischen Konfuzianismus und Kommunismus), die zu Beginn des 20. Jahrhunderts von Jaspers noch nicht erkannt werden konnten. Insofern hat sich das Erscheinungsbild der Weltanschauungen erheblich verändert.

Die zweite Ebene der geänderten Sicht ergibt sich aus der Weiterentwicklung der Psychologie. Jaspers stand seinerzeit ganz auf dem Boden der verstehenden Psychologie des 19. Jahrhunderts. Inzwischen sind mehrere Schulperioden über die Psychologie hinweggegangen, u. a. die Gestaltpsychologie, die gruppensdynamische Schule, die Typologie bzw. Charakterologie, die Lerntheorie, die Kybernetik sowie Neuentwicklungen wie die Organisationspsychologie oder die Klinische Psychologie. Das Instrumentarium, um Weltanschauungen systematisch zu erfassen, ist gewachsen. Besonders eine Sparte der neuesten Kognitionspsychologie erweist sich für das Spezialgebiet der Weltanschauungspsychologie als fruchtbar. Unter dem Begriff der Metakognition wird das »Denken über das Denken« untersucht. Dabei wird Denken nicht mehr so eng wie früher als Abstrahieren verstanden, sondern als ein Auseinandersetzen mit sich und der Umwelt. In solchen Untersuchungen wird beispielsweise erkundet, was im Kopf eines Menschen vor sich geht, der einen komplizierten Plan durchdenkt, und wodurch sich derjenige heraus-

hebt, der eine besonders effiziente Lösung komplexer Ereignisse findet und durchführt. Ganz grob gesagt, gelingt das demjenigen am besten, der für den komplexen Prozeß (z. B. die Durchführung einer Reform) ein genau passendes, in den Konsequenzen durchdachtes Grundschema erahnt und dieses flexibel einsetzt. Die Nähe solcher Ergebnisse zum Weltanschauungsproblem ist offensichtlich. Auch die Weltanschauung ist der Versuch, einen Aufriß der Welt herzustellen, durch den man den Eindruck gewinnt, er entspreche genau unseren Erfahrungen – und das immer mehr, je älter wir werden. Darin liegt auch die Auswirkung einer sich selbst erfüllenden Prophezie: man schafft sich die Welt nach seinem Bilde. In den fünfundsiebzehn Jahren seit Jaspers' Buch hat die Menschheit mehr als einmal auch die verheerenden Folgen von Weltanschauungen erlebt, man denke nur an den Rassismus.

Der Mißbrauch von Weltanschauung diskreditierte sie selbst, aber entkräftete nicht ihren Gebrauch. Im Gegenteil. Die Weltanschauung scheint immer nötiger in einer Welt, in der die Unmenge der Fakten den Sinn überwuchert. Der Mensch ist heute in vielfältiger Weise überfragt. In den ganz einfachen Fragen nach der eigenen Existenz erleidet er eine schwer erträgliche Sprachlosigkeit, die ihm eine Ausweglosigkeit suggeriert. Wenn die Welt für ihn eindeutig wäre, gäbe es keinen Grund für eine Weltanschauung. Aber eindeutig ist sie weniger denn je. Wie kann man einer solchen Welt geistig Herr werden?

Im Gegensatz zu den vielfältigen Ausflüchten, Verdrängungen, Ignorierungen, Ausbruchsversuchen, die sich heute augenscheinlich breitmachen, wirkt die alte Weltanschauungsfrage nach dem eigenen *Auftrag* fremd und verloren. »Wozu das alles?«: eine solche Frage wagt der Mensch kaum noch an sich selbst zu richten und zu fragen, ob er in seiner Existenz einen Auftrag sieht.

Aber selbst das ist noch nicht der Kern des Problems. Die meisten Menschen dringen nicht einmal bis zu dieser Fragemöglichkeit vor. Sie ahnen nicht, daß man sie danach fragen könnte, welchen Auftrag sie mit ihrer Existenz erleben. Denn in den Institutionen, mit denen sie täglich umgehen, sogar in der Wissenschaft, die heute das Geistige gepachtet hat, kommt eine solche Frage nicht vor. Wenn also schon die höchsten geistigen Potenzen sie vernachlässigen können, darf man wohl dem einzelnen kein Versäumnis vorwerfen. Allerdings

wiegen die Konsequenzen für den einzelnen schwerer. Er kann sich zwar auch wie beispielsweise die Wissenschaft in eine Betriebsamkeit flüchten, die sich selber erhält und keinen weiteren Sinn benötigt. Der Unterschied liegt aber in der Tatsache, daß der einzelne seine Sinnkrisen selbst austragen muß, während die Institution immer jemanden findet, der den Dienst für sie auch ohne Nachdenken ableistet.

Das Gefühl der Auftragslosigkeit – oder noch genauer: die Auftragsentfremdung, bei der man nicht nur ohne inneren Auftrag lebt, sondern vielmehr schon die Nachfrage nach einem solchen Lebensauftrag für absurd hält, ein solcher Seelenzustand führt zur Bindungslosigkeit – oder wiederum genauer formuliert: er *ist* Bindungslosigkeit.

Nun könnte man Bindungslosigkeit mit Freiheit verwechseln, weil diese tatsächlich auch eine Art geistiger Bindungslosigkeit ist. Man kann sich durch Selbstbefreiung einer drückenden Bindung entledigen. Das ist eine Befreiung *von* etwas. Ohne eine Antwort auf die Frage »Freiheit *wozu*« (d. h. auf welches Freiheitsziel hin) ist sie nur die halbe Freiheit – noch weniger: eine Scheinfreiheit, die man innere Leere nennen kann. Da der Leerlauf nicht ertragen wird, füllt man das Vakuum mit irgend etwas Auswechselbarem, im Grunde mit Nebensächlichkeiten, aus. Diesen Zustand kann man als den heute verbreitetsten ansehen. Die existentielle Befindlichkeit der Menschen ist vorrangig gekennzeichnet durch Bindungslosigkeit, die durch Betriebsamkeit verdeckt wird. Betriebsamkeit ohne höheren Zweck ist für alles einsetzbar, man kann sie auch für die KZ-Aufsicht verwenden, wenn sie nur befohlen ist.

Unter die Oberfläche der Betriebsamkeit zu gelangen, braucht man bei vielen Menschen nicht sehr tief zu schürfen. Sie empfinden selber die Sinnlosigkeit, die aus dem existentiellen Zustand entsteht, keinen Auftrag, der über die täglichen Aufgaben hinausführt, zu erkennen.

Mit dieser Fragestellung kehren wir zu dem Grundproblem zurück, das wir im zweiten Kapitel angeschnitten haben und nun vertiefen können. In den dazwischenliegenden Kapiteln haben wir eine Fülle von Bindungsmöglichkeiten durch einzelne Weltanschauungen besprochen. Alle offerieren mit ihren Systemangeboten eine Auftragsbestimmung, durch die sich der Mensch der Sinnhaftigkeit

seines Lebens versichern kann. Schließt er sich einer solchen mehr oder weniger offiziellen Weltanschauung vollinhaltlich an und verwirklicht sie tatsächlich in seinem Lebensalltag, so braucht er nicht mehr nach Auftrag und Sinn seines Lebens zu fragen. Er muß nur weiterhin seine übernommene Weltanschauung intensivieren, d. h. besser kennenlernen und ausleben, um nicht unversehens mit einer Schrumpfung dieses Weltanschauungsbesitzes einen Niedergang seiner existentiellen Bestimmung auszulösen. Wem aber keine fertige Weltanschauung gegeben scheint, der gerät an den existentiellen Rand. Wie kann er ohne Selbstbetrug diesen Abgrund überwinden?

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Basis der menschlichen Existenz. Die Menschen können, aber müssen sich nicht die Frage stellen, wozu sie leben. Die Tatsache genügt vielen als Bestimmung. Ihre (kaum reflektierte) Selbstbetrachtung würde etwa so lauten: da ich lebe – muß ich leben. Sie vollziehen einen Rückschluß, der zwar logisch unstatthaft ist, aber seit Wittgenstein die Qualität einer grundlegenden Tautologie für sich in Anspruch nehmen darf. Diese Grundlage ist ihm so selbstverständlich und unbedingte, daß er nicht einmal begreift, daß er sie nicht begreift. Er bemerkt sie zumeist erst an zwei Folgerungen. Die eine »normale« Folgerung stellt sich ihm, wenn er sein Leben ausbaut, um sich möglichst vorteilhaft behaupten zu können. Die zweite »außergewöhnliche« Folgerung bewegt ihn, wenn ihm in seinem Lebensweg Schaden droht.

Der erste wie der zweite Umstand kann den Menschen soweit irritieren, daß er über ihre Begründungen nachdenkt. Er kann sich fragen, welche Güter, welcher Lebenssinn sind berechtigt? Und zur zweiten Folgerung: weshalb gibt es soviel Widersinn? Denkt er konsequent weiter, so wird er sich sagen müssen, daß er als einzelner nicht allein vor dieser Frage steht. Eigentlich gilt die gleiche Frage »wozu das alles?« allem Existierenden gegenüber. Man kann sich doch vorstellen, daß es eine Erde ohne Menschen gäbe. Weshalb also dieser ganze Aufwand? – Wenn er so fragt, hat er den Hintergrund seiner eigenen Situation verbreitert und so verallgemeinert, daß er seine Existenzproblematik auf der Folie aller Existenz zu durchschauen versucht. Er könnte hoffen, sofern er für die Existenz des gesamten Kosmos einen Grund fände, daraus den Grund seiner eigenen Existenz abzuleiten und zu bestimmen. In einfacher und oft nur unklarer Weise geschieht das tatsächlich in den Gedanken der

Menschen. In Trivialsätzen wie: »Man lebt nur einmal« – »Man muß es im Leben nehmen, wie es kommt« – »Nach mir die Sintflut« – »Man kann's nicht mit ins Grab nehmen« – »Arbeit macht das Leben süß« – »Die Welt geht auch ohne uns weiter« – lassen sich die Trivialtheorien über Schicksal, Glück, Lebenssinn erahnen. Die Menschen denken sich bis zu den »letzten« Fragen durch, für die es kein unmittelbares Wissen mehr geben kann.

Auf die Frage, weshalb überhaupt etwas existiert (um daraus vielleicht den eigenen allgemeinen Lebensauftrag hinter den vielen Zielen und Bestrebungen ableiten zu können), werden die folgenden drei Wege beschritten.

1. Alles in der Welt Existierende ist eine Nachfolge von etwas, was vorher da war und teilweise daneben noch weiter besteht. Existierendes kann also als Entstandenes gar nicht aus sich selbst einen Existenzauftrag haben. Nach diesem Gedankengang muß man die Bestimmung auch des Einzelmenschen immer weiter zurückverlagern, bis man letztendlich einen überirdischen Existenzauftrag anerkennen muß. Die Ergründung der eigenen Lebensformel erfolgt hier sehr zurückhaltend. Man erwartet bei der Größe dieser Frage nicht, sie eigenmächtig beantworten zu können. Eine Antwort müßte von dorthin kommen, wo der Anfang der Dinge liegt. Man selbst erlebt nur einen verkürzten Lebensauftrag in einer Menge kleinteiliger Alltagsaufgaben mit einem schnellebigen Ersatz. Wie diese Aufgaben untereinander zusammenhängen und einen gesamten Lebensauftrag bilden, wird im Glauben an ein Aufgehobensein in einer allgemeinen metaphysischen Weltbestimmung erblickt.

2. Ganz anders beantwortet sie die zweite Gruppe: Jegliche Existenz ist durch sich selbst bestimmt. Was also der Einzelmensch tut, bildet in der Kontinuität seines Daseins eine Einheit, an der man schließlich einen selbstbestimmten Lebensauftrag erkennt. Hier schafft sich der Mensch seine Bestimmung selbst. Er muß nicht ständig daran denken; erst bei Rückblicken deutet er den Zusammenhang seines Lebens und probiert eine Summe aus, durch die er sich auch selbst täuschen kann. Trotzdem eint eine solche Selbstvergegenwärtigung die vielfältige Zersplitterung des Alltags und liefert dem Menschen einen Maßstab, der auch noch die nutzloseste Betätigung einordnet

in einen höheren Sinnzusammenhang. Einen Lebensauftrag (meint diese Gruppe) gibt es also außerhalb des Individuellen nicht, er entsteht allein dadurch, daß ein Einzelwesen oder eine größere Einheit von ihnen zu existieren beginnt.

3. Die dritte Gruppe ist von beiden vorhergehenden geschieden. Existenz ist momentanes Vorhandensein. Als Schnittpunkt einer unendlichen Menge von Ereignissen ist die Einzexistenz zufällig. Ihre relative Einheit ist kurzfristig, danach zerfällt sie in Bestandteile, die sich zu anderen Einheiten fügen. Existenz ist weder sinnvoll noch sinnlos, sie ist lediglich ein sinnfreies Durchgangsstadium. Wenn diese Koppelung von Billionen Zellen sich beispielsweise als Einzelmensch zu erhalten trachtet, so liegt das an einer Illusion von Bedeutsamkeit, die sich jeder einzelne selbst zurechnet. Im Grunde ist es völlig gleichgültig, ob Bestandteile dieses oder jenes Systems diesen oder jenen Menschen bilden. Einige ziehen daraus den zynischen Schluß, sich möglichst schadlos zu halten. Andere folgern daraus das Aufgeben des Selbst, wozu aber nur wenige bereit sind.

Wer nun glauben würde, diese drei völlig unvereinbaren Annahmen über die Bestimmung des Menschen – die metaphysische Bestimmung, die Selbstbestimmung und die Bestimmungslosigkeit – würden sich auf die Menschen einzeln verteilen, erlebt bei näherer Betrachtung eine Überraschung. Eine Mehrheit der Menschen findet sich nicht dauerhaft in einer dieser Gruppen wieder. In der frühen Jugend und im späteren Alter verspürt der Mensch eine größere Abhängigkeit von anderen Menschen oder von seiner nachlassenden Gesundheit. Es ist verständlich, daß er dann zu einer metaphysischen Fremdbestimmung neigt. Umgekehrt ist es in den aktiven Jahren und bei größeren Aktivitätserfolgen. Hier bildet sich eine Einstellungstendenz zur zweiten, selbstbestimmten Gruppe heraus. Bei unverständlichen Schicksalsschlägen, verheerenden Zeitumständen kippt bei manchen das Bestimmungsgefühl und führt zur dritten Gruppe hin. Dieses Pendeln ist auch kulturell mitgeprägt. Wer im indischen Kulturkreis aufgewachsen ist, dem wird die dritte Lebensbestimmung von vornherein näherliegen. Noch komplizierter wird diese Grundhaltung zur eigenen Existenz durch die Vermischung im Alltag. Man kann im Berufsalltag die Annahme zur Selbstbestim-

mung in den Vordergrund schieben und in der Urlaubssituation beispielsweise stärker eine Auftragsentfremdung erleben – oder umgekehrt. Der Wechsel geschieht meist unbemerkt. Er findet sich am bemerkbarsten in der emotionalen Grundstimmung, während er nur in Gesprächen oder dem einsamen Nachdenken höhere Stufen der Klarheit erreicht. Dieser grundsätzliche Lebensbezug taucht in erster Linie an Einzelfragen und momentanen Ereignissen illustriert auf. Der Mensch orientiert sich beispielsweise an Ereignissen wie dem plötzlichen Tod eines anderen, den er gekannt hat. Solche Ereignisse verstärken etwa seine latente Tendenz, das Leben für sinnlos zu halten. Im Gegenteil dazu kann ein erreichtes Examen den Eindruck fördern, daß es sich lohnt, wenn man sich selbstbestimmend verhält und folgert, diese Selbstbestimmung sei eine zentrale Eigenaufgabe. In weihetvollen Zeiten paßt für viele dazu der Eindruck einer umfänglicheren Weltbestimmung, in der er sich aufgehoben fühlt.

Eine strenge Festlegung scheint eher die Ausnahme, der Durchschnittsmensch ist Eklektiker. Er vermengt Lebensauffassungen, die sich ausschließen, zu einem flimmernden Farbbild. In der Regel ist es eher so, daß er aus dem ursprünglich diffusen Ganzen einer Lebenseinstellung diese oder jene Anschauung im Nachdenken herausdifferenziert – als im Gegenteil, daß er aus dem Nichts heraus eine Weltanschauung Stück für Stück aus Einzelerkenntnissen aufbauen würde. Die meisten Menschen setzen auch nicht Handlungsmotive zu einer Lebenshaltung zusammen, sondern wechseln eine globale Lebenseinstellung und Vorstellung einer Lebenserfüllung nachträglich in die kleine Münze der Einzelmotive um.

Unter diesem psychologischen Menschenbild ist der Mensch ebenso als seelisch-geistige Einheit zu begreifen, wie man ihn als körperliches Ganzes – auch in seiner Umwelt – begreift. Er hat einen unbestimmten (eben zunächst sehr diffusen) Drang nach Auftrags Erfüllung – wie immer auch dieser Auftrag begriffen sein mag. Aber er fühlt sich selten nur an einen einzigen Haltepunkt gebunden. Er lebt in Vielfachbindungen, die er verhältnismäßig gut wechseln kann. Das ist heute vielleicht deutlicher als früher. Aber auch in früheren Zeiten gab es einen solchen lebensanschaulichen Eklektizismus. Goethe schrieb am 22. 3. 1831, ein Jahr vor seinem Tod, an Sulpiz Boisserée, er habe zeitlebens danach getrachtet, sich »zum Hypsistrarier zu

qualifizieren«, wobei man wissen muß, daß dies eine Sekte in Kappadozien war, die altiranische, neupersische, griechische, römische, christliche, manichäische und indische Einflüsse in ihrem »höchsten« Gott Hypsistos verschmolz. Schon zu Beginn des 7. Jahrhunderts, um ein noch älteres Beispiel zu nennen, wurde in Japan in der Taikwa-Reform (Taikwa heißt Große Wandlung) eine Gleichberechtigung von Shintoismus, Buddhismus und Konfuzianismus eingeführt, der bis heute den eklektischen Charakter der japanischen Volksreligion, vielleicht sogar den des japanischen Wesens mitbestimmte.

Wie steht es nun heute, am Ausgang des 20. Jahrhunderts, mit den weltweiten Weltanschauungen? – Einige Grundtendenzen fallen auf. Während die Masse der Menschen ihr weltanschauliches Denken kaum wahrnimmt, steckt der einzelne doch voller ideologischer Vorstellungen. Das ideologische Denken übersteigt jedoch kaum das Niveau momentaner Eingebungen oder geahnter Lebensleitlinien. Erst wenn in der Öffentlichkeit plausible höhere weltanschauliche Gedankenverbindungen wiederholt werden, prägt sich die eigene Einstellung zur Welt deutlicher aus. Man erlebt dann regelrechte ideologische Schübe, von denen man schwer abschätzen kann, wie lang sie dauern und wohin sie führen werden. In der Regel gewinnen die ideologischen Emotionen gegenüber nüchternen ideologischen Reflexionen die Oberhand. Dieser Massencharakter der ideologischen Schübe verstärkt ihre lokale Konzentration. Entsprechend der politischen Gegenwartssituation finden wir heute die weltanschauliche Massensituation von einem Ost-West-Gegensatz (neben einem Nord-Süd-Gegensatz) bestimmt. Der Ideologisierung Nordamerikas steht die Ideologisierung Rußlands gegenüber. Beide Anhängerschaften sind davon mitbetroffen. Die Anhängerschaft Nordamerikas umspannt durch wirtschaftliche und militärische Abhängigkeit fast den ganzen Globus. Die Anhängerschaft Rußlands reicht durch eine ähnliche wirtschaftliche und militärische Abhängigkeit zumindest vom Usuri bis zur Elbe und über eine Reihe von weiteren Stützpunkten hinweg.

Die amerikanische Ideologie schwankt zwischen zwei Tendenzen. Durch die Einwanderung aus vielen Weltgegenden, deren Armut und Unterdrückung man entkommen wollte, gilt die neugewonnene demokratische Freiheit als unumstößliche moralische Größe. Eine

Gleichschaltung mit dem amerikanischen Weltengagement scheint deshalb selbstverständlich. Unterbrochen und gehemmt wird diese ideologische Grundlage durch die Tendenz zum amerikanischen Isolationismus, der aus dem Abstand der »neuen« zur »alten« Welt verständlich wird.

Die russische Ideologie folgt dem Jahrhunderte währenden expansiven Drang und der ebensolangen Bedrohung des russischen Zentralgebiets mit seiner als drittem Rom verstandenen Hauptstadt. Der staatstragende Kommunismus war nie ein reiner Marxismus. Auch hier wird die moralische Instanz der Gleichstellung aller Menschen durch den russischen Nationalismus überschattet.

Beide ideologischen Lager bekämpfen sich bis an den Rand der Weltvernichtung. Die Zeiten, in denen man noch erwarten konnte, eine der beiden Ideologien würde obsiegen, sind längst vorbei.

Die Zukunft gehört gewandelten Weltanschauungen, die einer gewandelten Welt besser entsprechen und mit der gewünschten Lebensqualität genauer übereinstimmen. Es kann sein, daß dies allein substitutiv versucht wird: wenn der eine Lebenssinn nicht ausreicht, ersetzt man ihn provisorisch durch einen anderen. Auch bisher haben manche Weltanschauungen von vornherein nicht mehr als eine relative Lebenserfüllung versprochen: ihr Ziel war ein weniger eingeschränktes Sinnprinzip. Andere, vor allem die offiziellen Weltanschauungen stützen den Glauben an einen unumstößlichen absoluten Sinn des Daseins. Beide Möglichkeiten stehen für die Zukunft offen. Als Endabsicht jeder Art von Weltanschauung muß aber die Geborgenheit in einer geistig vermittelten Lebenszufriedenheit und einer persönlich erlebbaren Sinnerfüllung bestehen bleiben.

40. Die Weltanschauung des 21. Jahrhunderts

Der Begriff Weltanschauung ist keine zweihundert Jahre alt. Bei Kant steht er zum ersten Mal im folgenden Text (Kritik der Urteilskraft, 1. Teil, 2. Buch, § 26, Abs. 9): »Das gegebene Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch auch nur denken zu können, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüte erfordert. Denn nur durch dieses und dessen Idee eines Noumenons,

welches selbst keine Anschauung verstatet, aber doch der Weltanschauung, als bloßer Erscheinung, zum Substrat unterlegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt in der reinen intellektuellen Größenschätzung unter einem Begriffe ganz zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen, durch Zahlenbegriffe nie ganz gedacht werden kann.«

Weltanschauung wird in diesem Zitat gleichgesetzt (und abgewertet) zum Begriff Phänomen als einer unmittelbaren Erscheinung. Allerdings wenn jemand sagt: »Es erscheint mir ...«, so drückt er damit auch aus, daß er nicht nur etwas sieht, sondern ihm bewußt ist, daß er seine ganz persönliche Auffassung in das Gesehene einbringt. Noch deutlicher wird diese Art eigener weltanschaulicher Bearbeitung des Gesehenen einige Jahre später in einem Zitat aus Schellings Entwurf einer Naturphilosophie (1799): »Gleichwie nämlich die menschliche Vernunft die Welt nur nach einem gewissen Typus vorstellt, dessen sichtbarer Abdruck die menschliche Organisation ist, so ist jede Organisation Abdruck eines gewissen Schematismus der Weltanschauung. Gleich wie wir wohl einsehen, daß unsere Weltanschauung bestimmt ist durch unsere ursprüngliche Beschränktheit, ohne daß wir erklären können, warum wir gerade so beschränkt, warum unsere Weltanschauung gerade diese ist und keine andere, so können auch das Leben und das Vorstellen der Tiere nur eine besondere, obschon unbegreifliche Art von ursprünglicher Beschränktheit sein.«

Weltanschauung wird hier zu Beginn ihrer Wortgeschichte nicht als Ersatzwort für Religion, Philosophie oder irgendein feststehendes geistiges System zu einer politischen, wirtschaftlichen usw. Theorie verwendet. Dieser Begriff wird statt dessen in unserem Sinn als private Weltanschauung gegenüber den offiziellen Weltanschauungen hervorgehoben. Jedoch nicht als willkürliche geistige Eigenmächtigkeit, in der man sich beliebig alles denken kann. Man sucht in diesen frühen psychologischen Annäherungen die denknöwendigen Grundlagen, wir würden heute sagen: die Struktur herauszuarbeiten. Beispielsweise ist gegenwärtig selbstverständlich, daß Weltanschauung keine objektive Widerspiegelung der Welt ist, sondern Deutung. Eine weitere wichtige psychologische Tatsache hebt auch Schelling hervor: Alle Weltanschauung schematisiert, d. h. sie vereinfacht zu einem Modell, einem gedachten Raster hinter den Dingen.

Diese Auffassung ging seither nicht mehr verloren. Novalis schreibt 1800: »Die Welt ist Resultat eines unendlichen Einverständnisses, und unsere eigene innere Pluralität ist der Grund der Weltanschauung.« Einige Jahrzehnte später betont Alexander von Humboldt (1845) die sinnliche Wahrnehmung bei der Weltanschauung: »Das Auge ist das Organ der Weltanschauung.« Aber nicht die konkrete Wahrnehmung war gemeint, sondern die Umsetzung in Vorstellung. Die tiefenpsychische Seite beschreibt Ludwig Knapp bereits 1857, indem er die Weltanschauung gleichsam als blindes Ordnungsinstrumentarium faßt: sie ist ihm »die Ahnung der Einheit des in dem bewußten Denken Unvereinbaren, also die unbewußte Aufhebung aller bewußten Widersprüche.«

In vielfältigen Bezeichnungen erfuhr dieses unbewußte geistige Steuerungszentrum in den folgenden Jahrzehnten Berücksichtigung von verschiedenster Seite; etwa in Sorels Grundmythen, in Paretos Residuen und Derivaten, in Durckheims conscience collective, in Pawlows dynamischen Stereotypen, in Husserls intentionalen Akten, in Sanders Vorgestalten, jeweils mit abgewandelter Ausrichtung.

In der psychologischen Literatur zu Beginn unseres Jahrhunderts ist der Gedanke einer tiefsitzenden Ordnung innerhalb unserer Umweltbeziehung besonders in William Sterns »Differentieller Psychologie« (1911) über unsere Motive des Handelns nachzuweisen. Er postuliert, daß »hinter diesen bewußten Anreizen des Wollens andere, halbunbewußte oder unbewußte liegen, die, aus größeren Tiefen stammend, die eigentlichen Energien enthalten, aus denen die Willenstat gespeist wird.« Stern nennt diese Grundraster Phänomote.

In scheinbarem Gegensatz dazu steht die Metapsychologie Freuds. Bei ihm sind es die Triebe, besonders die Libido, die das Unbewußte bilden. In seiner Nachfolge hat sich die Schichtenpsychologie (Rothacker, Lersch) ein Bild vom Menschen erstellt, das den kognitiven Theorien widerspricht. In relativ einfacher Weise rechnet man im Schichtenmodell den unbewußten Tiefenschichten das Triebleben und die einfachen Gefühle zu, während das Denken den höchsten, bewußten Schichten angehört. Ein solches psychologisches Kunstgebilde entspricht nicht dem Menschen. Demgegenüber können alle funktionellen Seiten des Psychischen mehr oder weniger bewußt sein. Auch Freud hätte das nicht in Abrede gestellt, wenn auch eine

solche Auffassung sich nicht mit seinem Personenmodell deckt. Im Zusammenhang mit dem Über-Ich spricht er vom »Herrschenden unseres Wesens, (das) unbewußt, aber nicht bewußtseinsunfähig« ist, »es wird zum Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Wege über Generationen fortgepflanzt haben«. Diese Anerkennung einer unbewußten Kognition schien Freud zu widerstreben, wenn er beispielsweise über die betont selbstkritischen Menschen schreibt: »Man kann sagen, der an Zwang und Verboten Leidende benimmt sich so, als stehe er unter der Herrschaft eines Schuldbewußtseins, von dem er allerdings nichts weiß, eines unbewußten Schuldbewußtseins also, wie man es ausdrücken muß, mit Hinwegsetzung über das Sträuben der hier zutreffenden Worte.«

Der neueren Kognitionspsychologie muß sich nicht die Feder sträuben beim »unbewußten Bewußtsein«. Sie bestätigt sowohl unbemerkte Denkverfassungen wie suggestive Denkgewohnheiten, die kaum jemand in der Selbstreflexion erkennt. Die ersteren werden mit zahlreichen Begriffen angesprochen, beispielsweise wie bei Bartlett oder Piaget mit Schemata (Schelling sprach vom Schematismus der Weltanschauungen), bei Miller, Galanter und Pribram heißen sie Pläne, bei McGuire mental sets, bei Kelly personale Konstrukte, bei Tolman cognitive maps, was mit Kartographien übersetzt wurde. Die andere Gruppe, die Denkgewohnheiten beziehen sich auf die relativ leichte Übernahme und Beeinflußbarkeit von Meinungen, Überzeugungen, Annahmen, die nicht zuletzt Wahl- und Werbemanager in den Griff zu bekommen versuchen. Man spricht daher oft abfällig über die privaten Weltanschauungen. Begriffe wie Stammtischideologie, Volksmeinung, Leuteweltbild, geistige Konsumentenhaltung, Standesdünkel, Nationalvorurteile, Massenansichten, Volksseele usw. zeigen die halbe oder ganze Verachtung gegenüber einer mißverstandenen Gesetzmäßigkeit unseres geistigen Lebens. Kein Mensch besteht aus reinen Reflexionen; man kann ihm nicht verargen, daß er sich das Denken leicht macht. Weit mehr unbewußte geistige Vorwegnahmen formen unsere privaten Weltanschauungen als genaue Begriffsscheidungen und Ideenfolgen. Und trotzdem – oder vielleicht gerade deshalb (als unerkannte Hintergrundgröße) sind sie eine außerordentliche Macht im öffentlichen Leben. Sie wegen ihrer offensichtlichen Unvollkommenheit zu unterschätzen,

gehört mit zu den großen Fehlern, die die zeitgenössische Wissenschaft, Politik usw. begeht.

Dieser Fehler ist verständlich: Man bemerkt die Macht der Alltagsweltanschauung nicht leicht. Die Menschen scheinen absorbiert von ihren täglichen handgreiflichen Aufgaben, von der Sorge im Beruf, von den schwierigen Beziehungen daheim und in der Umgebung, von den schmalen Nischen der Freizeit. Zwischen diesen vordergründigen Aktivitäten tauchen weltanschauliche Gedanken lediglich als Plattheiten («transportfähige Alltagsweisheiten») auf, die nur dann auffallen, wenn man ihren wichtigen geistigen Hintergrund erkennt. Denn sie sind die Anfänge des Selbstverständnisses, gleichsam unser geistiges Rückgrat. Als solches finden wir in den verschiedenen Sprachen typische sinnverwandte Ausdrücke für die Denkgewohnheiten und Mentalverfassungen. Im Englischen dazu beispielsweise: belief system, faith, opinion, stereotype, common sense, lunatic fringe (für die »Hundertfünfzigprozentigen«); im Französischen: comportement, attitude mentale, genre d'esprit, façon de penser. Sie sind Einzelbezeichnungen für die Strukturbildung der »private ideology«, deren Funktionen wir hier untersuchen.

Eines der wichtigsten Ergebnisse unserer Erörterung ist der Nachweis der außerordentlichen Vielschichtigkeit der privaten Weltanschauungen. Sie dienen für viele und individuell sehr unterschiedliche Zwecke; um einige Beispiele herauszugreifen: als Ausdruck persönlicher Eindeutigkeit und Festigkeit, als verbale Auffüllung ungeklärter Fragen, als Vergewisserung der Gruppenzugehörigkeit, als Entdeckung eines verborgenen Weltplans, als Mittel der Sinnfindung und Abwehr von Widersinn, als Verantwortungsstütze, als Herrschaftsinstrument, als Anleitung zum Handeln, als zufriedenstellendes Zielsystem usw. Die private Weltanschauung ist in diesem Sinne eine »instant philosophy«, zum einfachen Gebrauch bestimmt, um uns die Lebensnutzung zu erleichtern. Aber sie kann auch darüber hinauswachsen.

Sofern jemand über das Stadium der geistigen Null aufsteigt, braucht er bestimmte einleuchtende Antworten auf die aporetischen Fragen des Daseins. Es kann jedoch kein unmittelbares Wissen darüber geben, weshalb wir oder die ganz Welt existieren, welcher Auftrag mit der Existenz verbunden ist, warum wir sterben müssen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Hier kommen die mehr

oder weniger offiziellen Weltanschauungen ins Spiel. Sie deuten uns Zusammenhänge eines tieferen Sinns der menschlichen Existenz aus eigener Machtvollkommenheit. Wenn ihre Vollandhänger auch die Unbezweifelbarkeit ihrer Welterklärung behaupten, den anderen müssen sie erst plausibel gemacht werden, um zumindest teilweise annehmbar zu sein. Heute gibt es den Glaubenszwang nur noch selten. Jede der offiziellen Weltanschauungen muß sich um ihren Nachwuchs so kümmern, daß den Interessenten ihr geistiges Angebot plausibel wird. Es entsteht dadurch notwendigerweise ein Konkurrenzverhältnis zwischen den verschiedenen offiziellen Weltanschauungsrichtungen. Ihre Auseinandersetzungen werden aber nicht nur als gegenseitige Widerlegungen abgewickelt; sehr viel häufiger sind die Versuche, andere Weltanschauungen durch Teilübernahme von deren Angeboten auszustechen, um möglichst auch die Attraktivität von anderen Weltanschauungen einzusammeln. Beispielsweise gilt das für manche Theologien, die die Transzendenz (die außerweltliche Weltbestimmung) nicht mehr strikt von der Immanenz (der innerweltlichen Weltbestimmung) absetzen und sich zu einer »immanenten Transzendenz« bekennen. Ähnlich ist der Marxismus, dort, wo er praktiziert wird, längst einen Kompromiß mit »kapitalistischen« Prämiensystemen eingegangen. Der Zug zum Eklektizismus, zur Einverleibung fremden Ideengutes, bei den offiziellen Weltanschauungen ist unverkennbar. Ebenso bei den privaten Weltanschauungen, allerdings aus anderen Gründen. Den privaten Benutzern gilt bei den offiziellen Weltanschauungen »auch nicht alles Gold, was glänzt« und umgekehrt »ist nicht alles so schlecht, als daß sie sich nicht selber loben«. Solche trivialen Einsichten führen allenthalben zu einer schwankend-wankelmütigen Einstellung, die man für Toleranz hält und sich zugute rechnet. Alles verstehen, heißt hier nicht nur alles verzeihen, sondern alles billigen.

Das Gesamtsystem der Weltanschauungen steht gewandelt da. So wie die Zustände im ständigen Fluß sind, haben sich die Weltanschauungen und ihr Gebrauch den neuen Zeiten angepaßt. Es ist eine Illusion, wenn die Träger institutionalisierter Weltanschauung meinen, ihre Dogmen seien als einziges in der Welt unwandelbar und unvergänglich. Heute können wir drei weltanschauliche Großgruppen deutlich unterscheiden: private Lebensanschauungen mit eigenständigen Auffassungen über Schicksal, Glück, Lebensaufgabe und

Daseinssinn – Schübe öffentlicher Meinung mit moralischen Leitvorstellungen – offizielle Weltanschauungen mit dem Anspruch des alleinigen Wahrheitsbesitzes. Wie diese drei untereinander zusammenhängen und wie sie sich unterschiedlich entwickeln werden, macht das eigentliche psychologische Weltanschauungsproblem der Zukunft aus. Zum Abschluß unserer psychologischen Weltanschauungsanalyse stellt sich auf dieser Basis die Frage: Wie wird es im großen Querschnitt mit den Weltanschauungen weitergehen?

Solche prognostischen Erwägungen werden im allgemeinen gescheut. Wer wollte beispielsweise auf die Frage antworten, wie die Kunst des 21. Jahrhunderts aussehen wird und was dann in einem neuen Guggenheim-Museum of Modern Arts am Ende des nächsten Jahrhunderts ausgestellt sein könnte. Wenn man uns einen Vorausblick auf dessen Säle gewähren würde, wären wir wohl sehr überrascht. Im Falle der Kunstentwicklung ist eine solche Spekulation ziemlich unnütz. Anders dagegen bei den Weltanschauungen. Sie werden in entscheidender Weise an der Gestaltung der Zukunft mitwirken. Sie dem Selbstlauf zu überlassen, wäre im wörtlichen Sinne »fahrlässig«. Zumindest ein Diskussionsforum für diese wichtige Grundlage der Zukunft der Menschheit ist unerlässlich.

Bevor wir uns auf Annahmen oder Vermutungen über die zukünftige Weltanschauungssituation einlassen, müssen wir uns eine Theorie der Veränderungsprognose vergegenwärtigen. Wie jede Großentwicklung hat auch die Weltanschauungsevolution zwei theoretische Grundtendenzen. Zum einen haben die Privatanschauungen gewisse Trends, die sich aus der Masse der unübersichtlichen Vielfalt herausheben. Hier gilt es diesen (evolutionstheoretisch gesprochen) Reduplikationstrend möglichst genau aus der Vergangenheit bis in die Gegenwart zu verfolgen, um mit relativer Sicherheit die Weiterentwicklung in der gleichen Abrollrichtung fortzudenken und vorauszusagen. Das ist aber nur die halbe Lebenswirklichkeit. Es läuft in der Welt nicht alles schnurgerade. Irgendwann kommt es zu einem Knick, zu Kurskorrekturen, zu einer kleineren oder größeren Richtungsänderung, die man (wiederum evolutionstheoretisch gesprochen) Mutationstrend nennen kann. Er läßt sich methodisch nicht mehr mit dem Lineal aus dem Bisherigen verlängern. Hier muß eine andere, tiefergehende Prognosestrategie eingesetzt werden. Man muß hier Bedürfnislage (nach Weltanschauung) und Angebotslage

(von der Seite der vorhandenen Weltanschauungen) übereinanderlegen und die eventuellen Defizite der letzteren als Ausgangspunkte für die Prognose einsetzen, denn es kann als gesichert gelten, daß irgendwann – aber zumeist erst durch ein neuartiges Angebot – den Menschen bewußt wird, was sie eigentlich entbehrt haben. Das ist dann der Zeitpunkt für die Abänderung der allgemeinen Abrollrichtung aus der ersten Grundtendenz.

In ähnlicher Weise wollen wir zunächst etwas stärker die erste Grundtendenz (A) behandeln und anschließend die zweite (B) heranziehen, ohne beide – wie es den Tatsachen entspricht – völlig trennen zu können. Als Abschluß (C) kommt die aktive Seite des Weltanschauungswandels zur Sprache. Denn diese beiden Entwicklungstendenzen erleiden die Menschen zum größten Teil. Wogegen schon ihre möglichst zutreffende Analyse den Beginn eines aktiven Eingriffs bedeutet. Sein Ziel ist es, einen Beitrag für die Vorbereitung von neuen Weltanschauungsgrundlagen zu leisten.

(A) Der gewaltige Wissenszugewinn bei den Spezialisten kam auch dem Wissensquerschnitt in der Gesamtbevölkerung zugute. Die intensiverte Volksbildung in der ganzen Welt, die Abnahme des 'Anphabetismus' und der Informationszuwachs sind Gründe für eine unbestrittene Verbesserung der Voraussetzungen für die allgemeine Geistestätigkeit. Ob sie allerdings für die Bevölkerungen in den verschiedenen Ländern tatsächlich aufgestockt werden konnte, hängt auch von den geistigen Angeboten ab. Bewegen sie sich nur auf den Niederungen der Boulevardpresse, nützen die schulischen Anstrengungen später wenig. Der geistige Hunger gehorcht anderen Gesetzen als der physische.

Der Hunger nach geistiger Durchdringung der Welt ist durchaus vorhanden. Er konzentriert sich aber verständlicherweise auf Menschen, deren Dasein noch oder wieder in der Schwebelage ist. Gehemmt wird dieser Hunger durch die Sprachlosigkeit. Man weiß nicht auszudrücken, was existentiell zum geistigen Besitz des Lebens gehört. Demgegenüber beobachtet man massenweise Menschen, denen das gleichgültig ist, weil sie stattdessen ihr Leben in aufgeregter Eile abspulen, sich mit einer momentan bedeutsamen Stellung bespiegeln oder allein mit materiellem Besitz zufriedengeben. Es

kann keine Freude bereiten, wenn diesen Menschen der Verlust ihrer Scheinsicherheit nicht erspart bleibt.

Eine erste Grundlinie für die geistige Entwicklung der Menschheit von gestern auf heute nach morgen läßt sich mit dem Wort »Privatisierung« umschreiben. Wenn wir von privaten gegenüber den offiziellen Weltanschauungen sprechen, hatten wir nicht eine absolute Trennung im Auge, sondern die Verlagerung des Schwerpunktes zur selbstverfertigten Weltanschauung hin. Der Nachteil dieser Entwicklung fällt sofort ins Auge. Es fehlt den heute praktizierten Weltanschauungen die sprachliche Gewandtheit, die Klarheit und Professionalität. Ihr Vorteil ist weniger offensichtlich. Er wird erst mit dem Vergleich zu früheren Jahrhunderten deutlich. Die damals häufigere direkte Übernahme offizieller Weltanschauungen erbrachte eine gewisse Unechtheit, manchmal sogar eine Unredlichkeit, wenn sie bloß als Lippenbekenntnis dienten. Heute hat diese Doppelzüngigkeit nur noch dort überlebt, wo man, wie in den totalitären Staaten, eine offizielle Anschauung bestellt und abverlangt.

Verlängert man diese Linie in die Zukunft hinaus, so dürfte die Überführung der »Staatsanschauungen« in »Privatanschauungen« unaufhaltsam sein. Das Problem ist dabei, inwieweit die Privatbesitzer von Weltanschauungen eine höhere Kenntnis (zumindest in Ansätzen) von einer »Weltanschauungstheorie« haben, damit sie mit ihren Weltanschauungen sprachgewandter, klarer und nutzbringender umgehen können. Oder anders ausgedrückt: wie läßt sich die private Hilflosigkeit in Weltanschauungsdingen abbauen – ohne den Rückweg in »Staatsanschauungen« antreten zu müssen?

Eine zweite Grundlinie der durchschnittlichen Weltanschauungsevolution läßt sich »Konkretisierung« nennen. Hier spielt das moderne Weltbild eine entscheidende Rolle mit. Je weiter sich die naturwissenschaftlichen Grenzen des Weltalls hinauschieben – ein Ende ist dafür nicht abzusehen –, desto unwirklicher wird die reine Außenweltbestimmung des Menschen. Er braucht konkretere Fingerzeige für seine Bestimmung. Das heißt, er antwortet auf die Entgrenzung mit dem Wunsch nach Begrenzung. Das gilt auch für den Versuch, der schier unerschöpflichen Vermassung durch die Beschränkung auf übersehbare soziale Gebilde auszuweichen. Allerdings wächst in der Massensituation schubweise das Aggressionspotential, das sich auch in entsprechenden ideologischen Entgleisungen

weiterhin niederschlagen dürfte. Die Konkretisierung bezieht sich hier auf mehr oder weniger auswechselbare Feindgruppierungen.

Eine dritte Grundlinie belegen wir mit dem Namen »Distanzierung«. Loslösungen gibt es seit zwei Jahrhunderten verstärkt in vielfältiger Weise. Man machte sich vom Absolutismus frei, um in spätere Abhängigkeitsverhältnisse zu verfallen, von denen man sich wieder freimachen mußte. Die Schwerkraft scheint bei auswechselbaren Bindungen konzentriert zu sein, von denen man sich erneut emanzipiert. Gewünschte Herrschaften werden unerwünscht, und man sucht sich ihrer zu entledigen. Der Ausdruck »Ideologieverdacht« zeigt, daß diese Entbindung auch für die älteren Weltanschauungen gilt. Zeitweise unangefochtene Werte, wie der Wohlstand, werden als zweideutig empfunden und teilweise abgeschüttelt. Der Bereich, den wir als Wertanschauung im dritten Kapitel behandelt haben, ist innerhalb der privaten Weltanschauungen davon besonders betroffen: Ablösung, Neuaufbau und wiederum Ablösung von fragwürdigen Werten folgen schneller aufeinander. Manche dieser Ablösungen werden durch den äußeren Wandel erzwungen. Die Industriearbeit ist seit zweihundert Jahren die Lebensgrundlage für einen Großteil der Bevölkerung. Jetzt wird offenkundig, daß auch diese Grundlage nur eine Episode war. Wenn es zunehmend weniger menschliche Industriearbeit geben wird, entsteht für viele nicht nur ein materielles, sondern (noch schwerwiegender) ein geistiges Vakuum.

Privatisierung, Konkretisierung und Distanzierung ergeben zusammen eine Bahnung des privaten Weltanschauungsquerschnitts, den man wie folgt beschreiben kann. Der Abstand zu den offiziellen Weltanschauungen zeitigt eine Verlagerung der privaten Welterklärungen auf wissenschaftliche, zumeist populäre naturwissenschaftliche Weltbeschreibungen – unter Vernachlässigung der durch die Wissenschaften nichtbeantwortbaren Existenzprobleme. Das Engagement, das auch jede Weltanschauung vermitteln soll, ist in der Privatisierung und Konkretisierung auf sinnspendende Liebhaberereien, ideologisch überhöhte Hobbies wie Sport, Musik, Auto, Reisen etc. umgelenkt worden. Äußerlich ersichtlich sind diese Wandlungen an der Modeanfälligkeit der privaten Weltanschauungen.

Eine vierte Grundlinie in der Evolution der Privatanschauungen hängt mit dem »Platz des Geistes in einer Welt der Fakten« zusam-

men. Die Hauptaufgabe des Geistes, Fakten (Sachverhalte) auszu-sondern und aufzugreifen, zu deuten und in Zusammenhänge einzu-ordnen, die wiederum zu Handlungsanweisungen avancieren, hat keine starre Funktion in den Gesellschaften inne. Die Bandbreite der Geistesfunktion reicht von der Außenseiterposition, in der eine unbeachtete intellektuelle Rolle neben den mächtigen Herrschern und einer unerreichbaren Masse existiert – über die Mahnerrolle, in der der Geist kaum über eine mehr oder weniger geachtete Alibi-funktion hinauskommt – bis zur Führungsrolle des Geistes, von der Platon träumte – gibt es viele Eingreifmöglichkeiten. Die Funktion des Geistes ist sicher gewachsen, gehemmt wird sie aber durch die Verworrenheit der zum Ausdruck gebrachten Meinungen. Jedes Hearing zeigt, daß man für jegliche Meinung einen Experten finden kann. Die Rolle des Geistes wird ferner zunehmend von einer Revolution der Informationsverarbeitung bestimmt. Durch den Computer werden einige Funktionen des Geistes besser erledigt: er vergißt keine Fakten und kann sie in immenser Steigerung kombinieren. Damit werden dem Geist letztendlich sowohl die vorher genannten Auslese- wie die Zusammenfüngfunktionen weg-genommen. Es verbleiben nur noch die Verdeutlichungs- und Umsetzungsfunktionen in das Handeln. Diese übriggebliebene »Nachbereitung« kann sowohl als Abwertung des Geistes oder aber als Konzentration auf seine eigentlichen Fähigkeiten begriffen werden.

Faßt man diesen Teil, der die historisch bedingte Momentansituation in die Zukunft verlängert, zusammen, so wird man sicher sagen dürfen, daß der private Besitz von Weltanschauung zunehmend ungewisser wird. Der Einfluß der Weltanschauungen auf das öffentliche Leben, wie vor allem im Staat, in den Parteien, in der Wirtschaft, den Massenmedien und der Freizeit, scheint ebenfalls bedeutungsloser geworden zu sein. Das läßt sich auch an dem neuen Analphabetismus ihrer höchsten Machtträger ablesen, deren Gros keine Zeit z. B. für das Lesen von Büchern aufbringt. In der Zukunft können diese Linien durchaus so weiterlaufen.

(B) Die zweite Betrachtungsebene der Zukunftsentwicklung der Weltanschauungen begnügt sich nicht mit der Hochrechnung bester-hender Zustände, sondern konzentriert sich auf die schwer vorher-

sehbaren Veränderungen der bloßen Abrollrichtung. Unsere Frage lautet hier: Bestehen Anzeichen für eine Reformation von Weltan-schauung?

Um eine solche überdimensionale Frage mit einiger Erfolgssicher-heit beantworten zu können, muß man möglichst zutreffend die psychologischen Gründe für den Besitz von privaten Weltanschauun-gen angeben können. In den neun Kapiteln dieses Buches haben wir die außerordentliche Vielfalt der Benötigung von Weltanschauung beobachten können. Es ist nicht deshalb schwierig, Gründe für die Dringlichkeit von Weltanschauung anzugeben, weil sie nicht greifbar wären, sondern weil es so viele lebenswichtige Verursachungen für sie gibt.

In einem früheren Kapitel haben wir die berühmte Hinduge-schichte wiedergegeben, in der ein Hindulehrer seinen Schüler fragt, was er am höchsten schätze. Pflichtgemäß antwortete der Schüler: »Brahma oder den höchsten Geist.« Daraufhin hielt der Lehrer den Kopf des Schülers zwei Minuten unter Wasser und fragte ihn danach, welches größte Verlangen er verspürt habe. Der Wahrheit entspre-chend mußte der Schüler zugeben, daß es diesmal nicht der höchste Geist, sondern das Verlangen nach Luft sei.

Wir haben an mehreren Stellen dieses Buches die evolutionstheo-retische Dreiteilung der Anpassungsprogramme hervorgehoben. In diese drei Höhenstufen sind auch die Bedürfnisse einzuordnen. Das Verlangen nach Luft zählt selbstverständlich zum genetischen Bedürfnisprogramm. Gelernte Bedürfnisse, die die zweite Stufe der konditionierten Anpassung ausmachen, bilden beispielsweise Pre-stigesymbole in der Rivalität mit anderen Menschen. Das Brahma des Hinduisten oder die geistigen Bedürfnisse, die zum höchsten Steuerungsprogramm des Menschen gehören, umfassen auch die weltanschaulichen Funktionen nach Deutung und Lösung der existentiellen Fragen. Für diese dritte Gruppe der geistigen Bedürfnisse fehlt sogar, im Unterschied zu den beiden vorher-gehenden, eine wissenschaftliche Übereinkunft, wie sie psychophy-siologisch funktionieren. Man muß nämlich für sie eine partielle Ungebundenheit vom biologischen Substrat anerkennen, die vielen Wissenschaftlern gegen ihre naturwissenschaftlichen Grund-annahmen nach Determinismus oder dem Kausalitätsprinzip zu verstoßen scheint.

Die sogenannte Willensfreiheit wird entweder bejaht oder verneint. Eine solche Zwangsalternative wird erst durch das Träger-Muster-Bedeutungsprinzip (das wir im ersten Kapitel behandelt haben) aufgehoben. Die feste monistische Bindung zwischen Leib und Seele, die der Determinist für das Kausalitätsprinzip für unerlässlich hält, besteht tatsächlich unlösbar Areal für Areal im Großhirn. Die dualistische Wechselwirkung wird zu Recht (noch im Rahmen des Monismus interpretierbar) durch den wandelbaren Funktions-austausch zwischen den Arealen eingeführt. Die Richtigkeit der dualistischen Auffassung ergibt sich jedoch erst durch den folgenden kybernetischen Schluß: Da alle neuronalen Funktionen Muster bilden, sind sie gleichzeitig geistig steuerbare Bedeutungsträger. Durch dieses teilweise abgehobene Dasein lenken sich Bedeutungen untereinander. Es steht also der psychophysiologischen Begründung nicht im Wege, daß Bedeutungen über die Muster die Trägerprozesse prägen können – wie umgekehrt natürlich die Trägerprozesse über die Muster die Bedeutungen ergeben.

Für den Hinduschüler wäre es gegenüber seinem Lehrer durchaus erklärbar gewesen, warum sein Verlangen nach Luft fundamentaler war, weil die neuronalen Trägerprozesse viel näher und intensiver über die tieferen Areale des Gehirns mit den genetisch festgelegten Verhaltensprogrammen verbunden sind. Demgegenüber haben die geistigen Bedeutungen keine gleichrangige steuernde Durchsetzungsgewalt. Ihre Wichtigkeit erreicht die geistige Steuerung erst durch die Fähigkeit, einen existentiellen Sinn denkbar zu machen. Der Dualismus verbindet sich so mit dem Monismus über den Musterbegriff, den bereits Aristoteles mit seinem Formbegriff vorwegnahm, wenn er in seinem Buch »Über die Seele« feststellt, daß die Seele »Substanz ist im Sinne der Form eines natürlichen Körpers, der potentiell Leben besitzt.«

Die geistigen Steuerungsprogramme haben demnach nicht die urwüchsige Kraft der genetischen Programme, auch oft nicht die Zähigkeit der Lernprogramme, wie beispielsweise in den für sie typischen Gewohnheiten; aber sie haben ihren sicheren Platz, wenn der Mensch über die geistige Nichtigkeit hinauswächst. Im Einleitungsabschnitt (S. 22) haben wir tautologisch formuliert: Der Mensch braucht seinen Geist – weil er ihn hat. Wir können nun evolutions-theoretisch ergänzen: Er hat ihn, weil die zunehmend gesteigerte

Trägerkomplexität über zunehmend kompliziertere Musterbildungen zu einem immer höheren Bedeutungspotential führten. Der Geist ist kein Außenseiter der Natur, sondern war von Anbeginn in der Naturentwicklung angelegt. Auch in Zukunft ist es unausbleiblich, daß immer wieder Weltanschauungsbedürfnisse aufbrechen müssen. Wie wir mehrfach darlegten (S. 13 u. 44f.), können auch die zukünftigen Weltanschauungen durchaus fragmentarisch ausfallen; wenn aber mit ihnen eine weltanschauliche Abrundung angestrebt wird, gehören drei Hauptbereiche dazu: eine Erklärung und Bestimmung der Weltprinzipie (Weltätiologie), eine Handlungs- und Veränderungsstrategie (Interventionsdogmatik) und die Ansprache eines Endpunktes, auf den die Welt hinsteuert oder hingelenkt werden soll (Implikationsziel). Unabdingbar ist besonders der erste Bereich. Für ihn gelten die differenzierten Forderungen nach einer zeitgemäßen *Welterklärung*, nach einer sinnvollen *Zusammenhangsdeutung* und einer existentiellen *Auftragserteilung*. Bildlich gesprochen muß man schon dem Menschen wie jener Hindulehrer den Kopf unter Wasser halten, damit er auf sein Verlangen nach dem höchsten Geist ganz verzichtet.

Ein erster reformatorischer Ansatz für die Zukunft der Weltanschauungen ergibt sich aus den naturwissenschaftlichen Revolutionen. Sowohl Weltall wie Mensch sind seit dem letzten Jahrhundert einer neuen Erklärung zugänglich gemacht worden. Nach der Abstammungslehre, der Relativitätstheorie, der Konditionstheorie stehen wir an der Schwelle der Klärung der physikalischen Universalgesetze und der psychokybernetischen Entzifferung des Leib-Seele-Zusammenhangs. Gleichzeitig damit werden nicht wenige weltanschauliche Erklärungen zunehmend belanglos. Ganz gewiß hängen metaphysische Fragen nicht direkt an den physischen. Aber auf Dauer kann der Mensch die Schizophrenie einer Sonntagsweltanschauung und einer Wochentagswissenschaft nicht ertragen. Die Wiedervereinigung beider Welterklärungssysteme ist ohne Frage eine der großen Aufgaben der Zukunft.

Als ein zweiter weltanschaulicher Reformationsansatz kann die Integration der Weltanschauungsgruppen gelten. Ursprünglich bestand kein Bedürfnis nach dem Begriff Weltanschauung. Es gab Mythen und Religionen, für die sich ein Oberbegriff erübrigte. Als mehrere Arten von Weltanschauungen seit dem achtzehnten Jahr-

hundert aufkamen, benötigte man einen solchen Oberbegriff. Seit der Mitte unseres Jahrhunderts wurde durch die Privatisierung der Weltanschauungen ein differentieller Begriff »private Weltanschauungen« erforderlich. An dieser Begriffsentwicklung wird die Aufsplitterung der Weltanschauungen deutlich. Keine von den fünf großen Gruppen an Weltanschauungen scheint entbehrlich zu sein. Folglich dürfte eine Wende zu einer Kombination der heute noch kontroversen Weltanschauungen angezeigt sein. Denn offensichtlich reicht der Trost, den die einzelne Weltanschauungsgruppe als eine notwendige Funktion spenden müßte, für sich allein nicht aus. Die Lichtblicke in einer düsteren Welt werden immer kostbarer. Weltanschauungen sind auch helfende, zusprechende, lindernde Dienstleistungen, die dem Menschen in seiner Schwäche beistehen: durch die er sich selbst beisteht. Es ist mehr als offensichtlich, daß bei dem heutigen Weltanschauungsdefizit ein Bedürfnis nach geistiger Geborgenheit bestehen muß, das nach Befriedigung verlangt.

Die dritte Weltanschauungsreform betrifft das Sinnerlebnis. Sinn kann nur empfunden werden, wenn man einen Sinnauftrag anerkennt – und ihn mehr oder weniger realisieren kann. Wenn heute so viel von Sinndefiziten gesprochen wird, liegt das weniger an den fünf Weltanschauungsgruppen. Sie bemühen sich angestrengt um die Erläuterung sinnvoller Ziele. Lediglich die Durchschlagskraft ihrer Zielvorstellungen ist nicht groß genug, um die Panzer privater Lebensüberlegungen und objektiver Hindernisse zu durchdringen.

(C) Aus beiden Entwicklungslinien leiten sich zehn Forderungen an die Weltanschauungen des 21. Jahrhunderts her.

1. Weltanschauungen können als eine Ansammlung von mehreren bis zahlreichen Gedankenlinien zu Existenzfragen begriffen werden. Tatsächlich sind viele private Weltanschauungen so inhomogen. Anschauungen zu einem Leben nach dem Tode stehen neben diesseitigen Auffassungen nach einem Lebensauftrag, die nicht aus den gleichen Quellen offizieller Weltanschauungen gespeist werden. Demgegenüber müssen die Weltanschauungen nicht nur als eine in sich stimmige Einheit begriffen werden. Man muß noch weiter gehen. Alle fünf Gruppen der Weltanschauungen bilden in ihrer psychologischen Verankerung eine Einheit. Individuale und kommu-

nikale Orientierungen sind der zureichende Grund, finale und transzendente Orientierung schaffen die Perspektiven, aktionale Orientierungen setzen sie in eine Lebenstherapie um. Sie fügen sich zu einem Weltanschauungssystem, von dem die fünf Richtungen nur Systemanteile ausmachen. Eine erste Forderung besteht dementsprechend in einem Ausgleich der bewährten Anteile aus allen fünf Hauptrichtungen der Weltanschauung.

2. Weltanschauungen erklären die Welt auch dort, wo sie unerklärlich ist. Ebenso wenig es der Wissenschaft ansteht, das Unerklärliche abzuwerten, kann es der Weltanschauung zustehen, die Erklärungen der Wissenschaft zu ignorieren. Getrennte Weltansichten schaden dem Menschen. Er braucht einleuchtende Antworten über das ganze Feld seiner Fragen. Der Mensch denkt sich Weltanschauungen nicht aus, sondern sie drängen sich ihm als Erkenntnisse, manchmal als eröffnete Geheimnisse auf. Als solche dienen sie nicht nur dem Verständnis, sondern fördern die individuelle Tauglichkeit, das Leben gut zu bestehen. Weltanschauungen müssen sich also auch darin bewähren, daß sie dem Menschen etwas von der Anziehungskraft der Welt vermitteln. Goethe spricht für sie von einer »frischen Weltanschauung«.

3. Indem das menschliche Bewußtsein in jungen Jahren allmählich erwacht, findet sich der Mensch nur schrittweise in der Welt ein. Die großen bestürzenden Vergegenwärtigungen der eigenen Existenz sind selten. Fast unmerklich nimmt sich der Mensch zunehmend wahr, bis er sich seine Bestimmung zu überlegen beginnt. Das geschieht zumeist mit äußeren Entscheidungen der Schul- oder Berufswahl, in denen er zunächst von seinen Eltern abhängig ist. Mit steigender Selbstverantwortung, unterstützt durch seine Zukunftsneugier, schafft er sich Lebensaufträge. Den Gang dieser Entwicklung kann die eigene Weltanschauung stützen, bzw. in der Überlegung zum eigenen Lebensauftrag entwickelt sich ihrerseits die eigene Weltanschauung. Diese Wechselbeziehung kann offizielle Weltanschauungen begünstigen, wenn sie weitreichende weltanschauliche Ziele formulieren. Ein langwieriger induktiver Weg von Einzelbestimmung zu Einzelbestimmung, bis man sich eine globale Lebensordnung zusammensetzt, ist schwieriger als der deduktive Weg, aus einem

Großziel für die gesamte Welt seine eigenen Ziele abzuleiten. Eine wichtige Forderung an die Weltanschauungen der kommenden Zeiten ist daher die Ausformulierung wirklich bedeutsamer Fernziele für die Menschheit der nächsten Jahrhunderte. Wir sprachen von der »Zielschuld« der gegenwärtigen Weltanschauungen.

4. Die wichtigsten und allgemeinsten Werte der Gegenwart, an denen sich die Menschen ausrichteten, sind im Umbruch begriffen. Beispielsweise war es ein selbstverständliches Lebensziel vieler Menschen, daß es ihren Kindern einmal bessergehen sollte. Zum einen kann dieses »Bessergehen« nicht mehr im bloßen gesteigerten Wohlstand bestehen, andererseits genügt die Besserstellung der nächsten Generation nicht mehr, wir müssen uns in manchen, wie den atomaren Bereichen, für ein halbes Dutzend Generationen vorausentscheiden. Ein anderer Wertewandel betrifft den individuellen Wert Arbeit. Die Arbeit im Schweiß des Angesichts wechselt zu kleinteiligeren Anstrengungen über, die eher eine psychische Belastung mit sich bringen. Auch werden die Berufe der Zukunft kaum noch in gleicher Weise als selbstverständlicher Lieferant eines Lebenssinns zur Verfügung stehen. Für andere Werte wie die Zweierbeziehungen, die unvergeßlichen Erlebnisse, die Führungsfunktionen gilt das gleiche. Daraus ergibt sich für die privaten und die offiziellen Weltanschauungen nicht die Forderung Nietzsches nach einer Umwertung der Werte, sondern nach einer Neufundierung der Wertefunktion, d. h. Werte müssen als veränderliche Größen detailliert werden, die nicht die letzte Lebensbestimmung beschreiben.

5. Hinter der Vielfalt und Auswechselbarkeit der Werte steht die Zusammenhangesbeschreibung des Lebensganzen. Die Macht der Einzelwerte über das eigene Leben kann nicht ausreichen, denn dann bräche beispielsweise mit dem Arbeitsverlust der Lebenssinn zusammen. Er muß vielmehr auf eine breitere als die Wertebasis gestellt werden. Alle fünf Gruppen der Weltanschauungen betonen das. Ihre Lösungsvorschläge machen in erster Linie ihre Unterschiede aus. Für die Zukunft ist eine Instanz von großer Wichtigkeit, die wie beispielsweise eine Vergleichende Weltanschauungswissenschaft die Fusionsfähigkeit der Lebensbestimmungen untersucht. Denn es kann keine

Lösung existentieller Probleme ohne wenigstens eine Spur von einer persönlichen Weltanschauung geben.

6. Die nächsten Jahrzehnte sind geprägt durch Sinnrückschläge im Umbau zu neuartigen Lebensaufgaben. Im Umbruch bleiben die alten Institutionen in der Regel länger bestehen, als ihre Grundlagen reichen. Das heutige Parteiensystem beispielsweise teilt sich in bürgerliche und Arbeiterparteien, für die es kaum noch eine soziologische Grundlage gibt. Die Verworrenheit unorganischer Gleichzeitigkeit muß auch in den Weltanschauungen berücksichtigt werden. Heute und morgen wird es nicht genügen, ideale Ziele aufzustellen, sondern man muß sich vielmehr in die Lage eines Hausbesitzers versetzen, der während des Umbaus seines Hauses darin wohnen bleibt. Auch wir können nicht aus der Erde ausziehen, bis der Umbau (z. B. zu einer Dreiebenenwelt, wie er für die aktionalen Orientierungen beschrieben wurde) vollzogen ist. Das erfordert für die Weltanschauungen »dilatorische« Zielformulierungen, d. h. aufschiebende Zwischenlösungen, die die Letztlösungen vorbereiten.

7. Bei Sophokles heißt es: »Ideen sind stärker als Körperkraft.« Das ist oft nur ein frommer Wunsch geblieben. Noch zweifelhafter ist es, ob Ideen stärker als Maschinenkraft sind. Die von Menschenhand geschaffenen Funktionsmechanismen haben längst ein Eigenleben entwickelt, dem der menschliche Zaublerlehrling kaum noch gewachsen ist. Heute besteht eine große Lücke zwischen den Weltanschauungen und der alltäglichen Lebenspraxis, die früher etwa durch den Ritus der Kirchen überbrückt wurde. Für die Zukunft der Weltanschauungen wird es unverzichtbar sein, neben hohen Ideen auch niedrige Lebenstechnologien zu entwickeln. Die Praktische Psychologie der alltäglichen Lebensregelung, der Umgang mit sich, anderen und den Funktionsmechanismen der modernen Welt müssen zu tragenden Säulen der Weltanschauungen und zu einem Handwerkszeug für den Sinnalltag gemacht werden.

8. Weltanschauungen sind erst dann unser Eigenbesitz, wenn wir sie verstehen und verteidigen. Für alle Weltanschauungen ging es immer auch um die Frage, wie man das als richtig Erkannte anderen vermittelt. Weltanschauungen lassen sich in Zukunft nicht mehr in

alten Formen unterrichten. Als private Weltanschauungen sind sie Selbststeuerungen, die auch eine Selbstunterweisung fordern. Der Unterschied zwischen Unterricht und Selbstunterweisung liegt in erster Linie im Verantwortungsschwerpunkt: wer die Regeln vermittelt. In der Selbstunterweisung kann man von außen kaum mehr als durch gezieltes Fragen unterstützen. Die Regeln und die Antworten gibt sich der einzelne selbst. Mit der »mäeutischen« Hebammenkunst des Sokrates, die in den Dialogen des Platon nachzulesen ist, wird diese Fragekunst zum ersten Mal für den Erwerb von Weltanschauung angewandt. Wenn wir auch die dort geübte Fragepraxis heute für viel zu suggestiv halten, so ist doch damit ein möglicher Weg aufgezeigt. Heute dagegen sind es die suggestiven Antworten, die sich vordrängen; die letzten, aporetischen Fragen dagegen sind eher verdrängt. Morgige Weltanschauung soll nicht neue Abhängigkeit schaffen, sondern eine Hilfe zur geistigen Eigenständigkeit anbieten.

9. Weltanschauungen sollen uns Halt geben, das können sie nur, wenn wir sie selber stützen. Diese Rückkopplung muß in Zukunft noch stärker verdeutlicht werden. Private Weltanschauung erlangt man zwar auch im Selbstlauf des Lebens, aber erst die vergegenwärtigte Weltanschauung ist klar genug, daß wir mit ihr etwas anfangen können. Die geistige Verkümmern für Weltanschauungen ist weitverbreitet und bedrohlich. Man muß den Menschen ermuntern, auf diesem ungewohnten Feld seine existentielle Befindlichkeit zu stärken. Man sollte nicht das Leiden so groß werden lassen, daß der Psychotherapeut nötig wird. Der Lebenssinn fällt dem Menschen selten in den Schoß. Die Weltanschauungen der Zukunft müssen Ermutigungen zur Sinnappetenz sein: das ist auch eine öffentliche Aufgabe.

10. Die Überlebenskapazität der Menschheit wird nicht zuletzt von den Weltanschauungen des kommenden Jahrhunderts abhängen. Welche Moral sie entwickeln werden, wie weit sie Einsicht zwingend werden lassen, das wird auch die Zukunft mitbestimmen. Marie von Ebner-Eschenbach prägte den zeitlos gültigen Satz: »Die Moral, die gut genug war für unsere Väter, ist nicht gut genug für unsere Kinder.« Anfang und Ende für die Veränderung sind immer wir

selbst. Die äußeren Sinngebungen können stützen, verstärken, aber sie ersetzen nicht die innere Erfüllung: Wenn wir den Daseinssinn nicht in uns finden, ist es zwecklos, ihn woanders zu suchen.

Literaturverzeichnis

- Abegg, E.: Indische Psychologie. Zürich 1945.
Adickes, E.: Charakter und Weltanschauung. Tübingen 1905.
Adler, A.: Menschenkenntnis. Frankfurt ¹⁵1980.
Adorno, T. W.: Minima moralia. Frankfurt 1964.
Aguilera, D. C./Messiak, J. M.: Grundlagen der Krisen-Intervention. Freiburg 1977.
Albert, H./Topitsch E. (Hrsg.): Werturteilsstreit. Darmstadt 1971.
Alfvén, R. N.: Worlds - Antiworlds: Antimatter in Cosmology. San Francisco 1966.
Allport, G. W.: The Individual and His Religion. New York 1954.
Anderson, J. F.: Reflection on the Analogy of Being. Den Haag 1967.
Arendt, H.: Vita activa. Stuttgart 1960.
Argyle, M./Beit-Hallahmi, B.: The Social Psychology of Religion. London, Boston 1975.
Ariés, P.: Geschichte des Todes. München 1980.
Aronfreed, J.: The socialization of Internalized Control over Behavior. New York 1968.
Bach, G. R./Molter, H.: Psychoboom. Reinbek 1979.
Barion, J.: Ideologie, Wissenschaft, Philosophie. Bonn 1966.
Barry, B. (Hrsg.): Power and Political Theory. London 1976.
Bartlett, C. F.: Denken und Begreifen. Köln 1952.
Bateson, G.: Mind and Nature: A Necessary Unity. New York 1979.
Bateson, G.: Ökologie des Geistes. Frankfurt ³1983.
Bauer, W.: China und die Hoffnung auf Glück. München 1974.
Bayer-Katte, W. von: Das Zerstörende in der Politik. Heidelberg 1957.
Bayer, W. von/Häfner, H./Kisker, K. P.: Psychiatrie der Verfolgten. Berlin, Göttingen, Heidelberg 1964.
Beauvoir, S. de: Der Lauf der Dinge. Hamburg 1966.
Beck, U.: Objektivität und Normativität. Reinbek 1974.
Becker, W.: Idealistische und materialistische Dialektik. Stuttgart 1970.
Bejerholm, L./Hornig, G.: Wort und Handlung. Gütersloh 1966.
Bender, P.: Das Ende des ideologischen Zeitalters. Berlin 1981.
Benesch, H.: Handbuch zur Praktischen Psychologie. Tübingen ³1973.
Benesch, H.: Der Ursprung des Geistes. München 1980.
Benoist, J. M. (Hrsg.): Identität. Stuttgart 1980.
Benjamin, W.: Einbahnstraße. Frankfurt 1969.

Bergius, R.: Formen des Zukunftserlebens. München 1957.
 Bergson, H.: Denken und schöpferisches Werden. Meisenheim 1944.
 Berlinger, R.: Der Anfang des Philosophierens. Frankfurt 1965.
 Bertalanffy, L. von: Das biologische Weltbild. Bern 1949.
 Bertholet, A.: Grundformen der Erscheinungswelt der Gottesverehrung. Tübingen 1953.
 Beth, K.: Religion und Magie. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur psychologischen Grundlegung der religiösen Prinzipienlehre. Leipzig ²1927.
 Bettermann, A. O.: Psychologie und Psychopathologie des Wertens. Meisenheim 1949.
 Binswanger, L.: Grundformen und Erkenntnis des menschlichen Daseins. München, Basel ⁵1973.
 Bloch, E.: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt ²1959.
 Blumenberg, H.: Transzendenz und Immanenz. Tübingen ³1962.
 Blumenfeld, W.: Zur Psychologie der Wertung. Acta Psych. 19/1961.
 Bochenski, J. M.: Die zeitgenössischen Denkmethode. Bern ⁵1971.
 Boesch, E. E.: Kultur und Handlung. Einführung in die Kulturpsychologie. Bern 1980.
 Bolby, J.: Das Glück und die Trauer. Stuttgart 1980.
 Bollnow, O. F.: Lebensphilosophie. Berlin 1958.
 Boos-Nünning, U.: Dimensionen der Religiosität. München 1972.
 Bracher, K. D.: Zeit der Ideologien. Stuttgart 1982.
 Bradter, W.: Weltanschauung heute: Moral – Motiv – Verhalten. Berlin (Ost) 1976.
 Brand, G.: Lebenswelt. Berlin 1971.
 Brandenstein, B. von: Der Mensch und seine Stellung im All. München 1947.
 Brückner-Steinkuhl, K.: Die Analyse des Zufallsgeschehens. Wiesbaden 1980.
 Bry, C. H.: Verkappte Religionen. München 1979.
 Bryson, L. (Hrsg.): The Communication of Ideas. New York 1948.
 Buber, M.: Das Problem des Menschen. Heidelberg 1954.
 Buchheim, H.: Theorie der Politik. München, Wien 1981.
 Bühl, W. L.: Konflikt und Konfliktstrategie. München ²1972.
 Bühler C.: Psychologie im Leben unserer Zeit. München, Zürich ²1972.
 Bühler, K.: Die Krise der Psychologie. Jena 1927.
 Burek, E. (Hrsg.): Die Idee des Fortschritts. München 1963.
 Bürgel, B. H.: Die Weltanschauung des modernen Menschen. München, Berlin 1932.
 Bugental, J. T. F. (Hrsg.): Challenges of Humanistic Psychology. New York 1967.
 Busemann, A.: Weltanschauung in psychologischer Sicht. München, Basel 1967.

Caplan D. (Hrsg.): Biological Studies of Mental Processes. Cambridge, Mass. 1980.
 Chardin, T. de: Der Mensch im Kosmos. München 1959.
 Cassirer, E.: Was ist der Mensch? Stuttgart 1960.
 Châtelet, F. (Hrsg.): Histoire des Idéologies, 3. Bd. Paris 1978.
 Choron, J.: Der Tod im abendländischen Denken. Stuttgart 1967.
 Churchman, C. W.: Philosophie des Managements. Freiburg 1973.
 Clark, W. H.: The Psychology of Religion. New York ¹¹1970.
 Cohen, C. J./Handel, C. E.: Glück und Risiko. Die Lehre von der subjektiven Wahrscheinlichkeit. Frankfurt 1961.
 Condrau, G. (Hrsg.): Psychologie der Kultur. Weinheim, Basel 1982.
 Cooper, D.: Wer ist Dissident? Berlin 1978.
 Cramer, W.: Grundlegung einer Theorie des Geistes. Frankfurt 1957.
 Cranach, M. von: Zielgerichtetes Handeln. Bern 1980.
 Cremerius, J. (Hrsg.): Neurose und Genialität. Frankfurt 1971.
 Dawson, C.: Gestaltungskräfte der Weltgeschichte. München 1959.
 Deci, E. L.: Intrinsic Motivation. New York, London 1975.
 Dennert, E.: Weltbild und Weltanschauung. Leipzig 1908.
 Deusinger, J. M. u. F. L.: Untersuchungen zur Religionspsychologie, in: Haase, H./Molt, W. (Hrsg.): Handbuch der Angewandten Psychologie. Landsberg 1981.
 Deutscher, I. (Hrsg.): What we say/what we do. Glenview 1973.
 Dewey, J.: The Problems of Men. New York 1946.
 Diamand, S. a.o.: Primitive Views of the World. New York 1960.
 Dijksterhuis, F.: Die Mechanisierung des Weltbildes. Berlin 1956.
 Dilthey, W.: Die Typen der Weltanschauung. Berlin 1931.
 Dilthey, W.: Weltanschauungslehre. Göttingen, Berlin ⁵1977.
 Dinkmeyer, E./Dreikurs, R.: Ermutigung zur Lebenshilfe. Stuttgart 1970.
 Dittes, J. E.: The Psychology of Religion, in: Lindzey, G./Aronson, E. (Hrsg.): The Handbook of Social Psychology. Reading ²1969.
 Dixon, W. M.: Die Situation des Menschen. München 1963.
 Döbert, R.: Systemtheorie und Entwicklung religiöser Deutungssysteme. Frankfurt 1973.
 Dörner, D.: Problemlösen als Informationsverarbeitung. Stuttgart 1976.
 Domizlaff, H.: Brevier für Könige. Hamburg 1951.
 Dozelot, J.: Die Ordnung der Familie. Frankfurt 1980.
 Duhm, D.: Angst im Kapitalismus. Laubertheim 1972.
 Duncker, K.: Zur Psychologie des produktiven Denkens. Berlin ²1966.
 Dux, G.: Die Logik der Weltbilder. Frankfurt 1982.
 Eberhardt, K. (Hrsg.): Was glauben die anderen? Gütersloh 1977.
 Eckensberger, L. H. (Hrsg.): Entwicklung des moralischen Urteilens. Saarbrücken 1978.
 Einstein, A./Infeld, L.: Die Evolution der Physik. Hamburg 1956.
 Eliade, M.: Das Heilige und das Profane. Hamburg 1957.
 Eliade, M.: Geschichte der religiösen Ideen. 2 Bde. Freiburg 1979.

- Engels, F.: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. 1883.
- Erdmann, K. O.: Die Kunst, recht zu behalten. Stuttgart o. J.
- Erikson, E. H.: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt ⁵1979.
- Erismann, T.: Die Eigenart des Geistigen. Leipzig 1924.
- Ernst, W.: Die Weltanschauung und ihre Problematik. Gütersloh 1930.
- Ertel, S.: Erkenntnis und Dogmatismus. Psych. Rdsch. 13, 1972.
- Evans, C.: Kulte des Irrationalen. Hamburg 1976.
- Eysenck, J.: Wege und Abwege der Psychologie. Hamburg 1956.
- Favrod, C. H. (Hrsg.): Les Idées du XXe Siecle. Paris 1978.
- Fillip, S.-H. (Hrsg.): Selbstkonzeptforschung. Stuttgart 1977.
- Fishburn, P. C.: Decision and Value Theory. New York 1964.
- Flavell, J. H.: Kognitive Entwicklung. Stuttgart 1979.
- Flitner, W.: Die Geschichte der abendländischen Lebensformen. 1967.
- Förster, E./Wewetzer, K. H.: Selbststeuerung. Bern, Stuttgart, Wien 1973.
- Foucauld, M.: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt 1971.
- Frankl, V. E.: Der unbewußte Gott. Wien 1949.
- Frankl, V. E.: Der Wille zum Sinn. Bern, Stuttgart, Wien 1972.
- Freud, S.: Die Zukunft einer Illusion. Frankfurt ⁴1968.
- Freud, S.: Jenseits des Lustprinzips. Frankfurt ⁷1972.
- Feyerabend, P.: Wider den Methodenzwang. Frankfurt 1976.
- Friedrich, H.: Kulturverfall und Umweltkrise. München 1982.
- Frischeisen-Köhler, M. (Hrsg.): Weltanschauung. Berlin 1911.
- Freyer, H.: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters. Stuttgart 1958.
- Fromm, E.: Haben und Sein. Stuttgart 1976.
- Gadamer, H.-G./Vogler, P. (Hrsg.): Psychologische Anthropologie. Stuttgart 1973.
- Galbraith, J. K.: Wirtschaftliches Wachstum. Frankfurt 1967.
- Gale, R. M. (Hrsg.): The Philosophy of Time. Garden City 1967.
- Gallwitz, H.: Religion und Magie der Menschen der Altsteinzeit. Berlin 1960.
- Gehlen, A.: Zeitbilder. Frankfurt ²1965.
- Ginters, R. (Hrsg.): Typen ethischer Argumentation. Düsseldorf 1976.
- Girgensohn, K.: Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Gütersloh ²1930.
- Glaser, H. von: Die fünf Weltreligionen. Köln 1982.
- Glock, C. Y./Stark, R. (Hrsg.): Religion and Society in Tension. Chicago 1965.
- Goffman, J.: Interaktionsrituale. Frankfurt 1971.
- Goldammer, K.: Die Formen des Religiösen. Stuttgart 1960.
- Gomperz, H.: Über Sinn und Sinngebilde. Berlin 1929.
- Graebner, F.: Das Weltbild der Primitiven. München 1924.
- Graumann, C. F.: Grundlagen einer Phänomenologie der Perspektivität. Berlin 1960.
- Grensted, L. W.: The Psychology of Religion. 1952.
- Groeben, N./Scheele, B.: Argumente für eine Psychologie des reflexiven Subjekts. Darmstadt 1977.
- Gruehn, W.: Die Frömmigkeit der Gegenwart. Konstanz 1960.
- Guérin, D.: Anarchismus. Frankfurt 1967.
- Guthke, K. S.: Die Mythologie der entgötterten Welt. Göttingen 1970.
- Haack, F. W.: Jugendreligionen. München 1979.
- Habermas, H.: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1973.
- Häberlin, P.: Der Mensch. Zürich ²1969.
- Haeblerlin, U./Niklaus, E.: Identitätskrisen. Bern, Stuttgart 1978.
- Hartmann, H.: Weltanschauliche Einstellungen heutiger westdeutscher Primaner. München 1969.
- Hartmann, K. D./Lind, G. (Hrsg.): Moralische Entwicklung und soziale Umwelt. Frankfurt 1981.
- Hartmann, N.: Das Problem des geistigen Seins. Berlin 1949.
- Hartmann, N.: Teleologisches Denken. Berlin 1952.
- Hautzinger, M./Hoffmann N. (Hrsg.): Depression und Umwelt. Salzburg 1979.
- Heckhausen, H.: Motivation und Handeln. Berlin, Heidelberg 1980.
- Hector, H.: Selbsterkenntnis als fehlender Psychologiebegriff. Zs. prakt. Psych. 25, 1971.
- Hegel, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes. Phil. Bibl. 114. Hamburg 1952.
- Heidegger, M.: Zur Seinsfrage. Frankfurt ³1967.
- Heiler, F.: Erlebnisformen und Wesen der Religion. Stuttgart 1961.
- Heim, G.: Krankheit als Krise und Chance. Stuttgart, Berlin 1980.
- Heinrich, K. (Hrsg.): Einstellungs- und Verhaltensänderung. München 1979.
- Heiß, R.: Utopia und Revolution. München 1973.
- Hellpach, W.: Grundriß der Religionspsychologie. Stuttgart 1951.
- Hellpach, W.: Kulturpsychologie. Stuttgart 1953.
- Henry, R. M.: The Psychodynamic Foundation of Morality, Basel etc. 1983.
- Herder, J. G.: Ideen zur Kulturphilosophie. Hrsg. O. u. N. Braun. Leipzig 1911.
- Herkner, W. (Hrsg.): Attribution – Psychologische Kausalität. Bern, Stuttgart, Wien 1980.
- Herrmann, T.: Psychologie der kognitiven Ordnung. Berlin 1965.
- Herrmann, T.: Persönlichkeitsmerkmale. Stuttgart 1973.
- Hertel, W.: Existentieller Glaube. Meisenheim 1971.
- Hirschmann, E.: Phänomenologie der Religion. Würzburg 1940.
- Hoche, H. U.: Nichtempirische Erkenntnis. Meisenheim 1964.
- Höfding, H.: Erlebnis und Deutung. Eine vergleichende Studie zur Religionspsychologie. Stuttgart 1923.
- Hofer, H.: Die Weltanschauungen der Neuzeit. Elberfeld 1934.
- Hofmeister, H.: Wahrheit und Glaube. Wien 1978.
- Hollitscher, W.: Der Mensch im Weltbild der Wissenschaften. Wien 1969.

Holzcamp, K.: Wissenschaft als Handlung. Berlin 1968.
 Homans, C. Y.: Elementarformen sozialen Handelns. Köln 1968.
 Hommes, U. (Hrsg.): Was ist Glück? München 1980.
 Horkheimer, M./Adorno, T. W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt 1969.
 Horney, K.: Unsere inneren Konflikte. Stuttgart 1954.
 Humboldt, W. von: Der Geist der Menschheit, 1799. Darmstadt 2¹⁹⁶⁹.
 Huth, W.: Wahl und Schicksal. Bern, Stuttgart, Wien 1978.
 Illich, I.: Fortschrittsmythen. Reinbek 1978.
 Ingarden, R.: Über die Verantwortung. Stuttgart 1970.
 Insko, C. A.: Theories of Attitude Change. New York 1967.
 Jahoda, M.: Current Concepts of Positive Mental Health. New York 1958.
 James, W.: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Leipzig 4¹⁹²⁵.
 Jantsch, E.: Die Selbstorganisation des Universums. München 1982.
 Jaspers, K.: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin 6¹⁹⁷¹.
 Joël, K.: Wandlungen der Weltanschauung, 2. Band. Tübingen 1928, 1934.
 Jones, E. E. (Hrsg.): Attribution. Morristown 1971.
 Joynson, R. B.: Psychology and Common Sense. London 1974.
 Jürss, F. (Hrsg.): Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. Berlin (Ost) 1982.
 Jung, C. G.: Psychologie und Religion. Zürich 1947.
 Junker, H.: Die Geisteshaltung der Ägypter in der Frühzeit. Wien 1961.
 Kaam, A. van: Existential Foundation of Psychology. Denville 1969.
 Kahnemann, D./Tversky, A.: On the Psychology of Prediction. Psych. Rev. 80, 1973.
 Kanfer, H./Goldstein, A. P. (Hrsg.): Möglichkeiten der Verhaltensänderung. München, Wien, Baltimore 1977.
 Kanthack, K.: Vom Sinn der Selbsterkenntnis. Berlin 1958.
 Kaminski, G. (Hrsg.): Umweltpsychologie. Stuttgart 1976.
 Keckeisen, W.: Die gesellschaftliche Definition des Verhaltens. München 1974.
 Keller, H.: Psychologie des Zukunftsbewußtseins. Zs. Psychol. 124, 1932.
 Kerényi, K.: Umgang mit dem Göttlichen. Göttingen 1961.
 Klages, H./Kmiczak, P. (Hrsg.): Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel. Frankfurt, New York 1979.
 Klages, L.: Der Mensch und das Leben. Jena 1937.
 Klein, M./Riviere, J.: Seelische Urkonflikte. München 1974.
 Klix, F.: Erwachen des Denkens. Berlin (Ost) 1980.
 Kluwe, R./Spada, H. (Hrsg.): Studien zur Denkwicklung. Bern 1980.
 Knuth, W.: Ideen, Ideale, Ideologien. Hamburg 1955.
 Koehler, W.: Werte und Tatsachen. Berlin 1968.
 Koepf, W.: Einführung in das Studium der Religionspsychologie. 1920.
 Körner, S.: Erfahrung und Theorie. Frankfurt 1970.
 Kohlberg, L.: Development of Moral Character and Moral Ideologie; in: Hoffmann, M. L. u. L. W. (Hrsg.): Review of Child Development Research. New York 1964.

Kosfk, K.: Die Dialektik des Konkreten. Frankfurt 1967.
 Krabbe, W. R.: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Göttingen 1974.
 Krapp, A.: Prognose und Entscheidung. Weinheim 1979.
 Krings, H.: Meditation des Denkens. München 1956.
 Kristensen, W. B.: The Meaning of Religion. Den Haag 1971.
 Kröber, G. (Hrsg.): Wissenschaft und Weltanschauung in der Antike. Berlin (Ost) 1966.
 Kübler-Ross, E.: Interviews mit Sterbenden. Stuttgart, Berlin 1971.
 Kuhn, T. S.: Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen. Frankfurt 1978.
 Künkel, F.: Die Arbeit am Charakter. Konstanz 1960.
 Küng, H.: Existiert Gott? München 1978.
 Kutschera, F. von: Einführung in die Logik der Normen, Werte und Entscheidungen. Freiburg 1973.
 Landsberg, P. L.: Die Erfahrung des Todes. Frankfurt 1973.
 Lasswell, H. D.: Politik und Moral. Stuttgart 1957.
 Laucken, U.: Naive Verhaltenstheorie. Stuttgart 1974.
 Lauth, R.: Die Frage nach dem Sinn des Daseins. München 1953.
 Le Bon, G.: Psychologie der Massen. Stuttgart 1953.
 Lee, W.: Psychologische Entscheidungstheorie. Weinheim 1977.
 Leeuw, G. van der: Phänomenologie der Religion. Tübingen 3¹⁹⁷⁰.
 Leisegang, H.: Denkformen. Berlin 1928.
 Lemberg, E.: Ideologie und Gesellschaft. Stuttgart 1971.
 Lenski, G.: The Religious Factor. New York 1961.
 Lersch, P.: Der Aufbau der Person. München 6¹⁹⁵⁴.
 Lessing, T.: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Hamburg 1962.
 Lewin, K.: Zeitperspektive und Moral; in Lewin, K.: Die Lösung sozialer Konflikte. Bad Nauheim 1953.
 Lévi-Strauss, C.: Strukturelle Anthropologie. Frankfurt 1967.
 Lickona, T. (Hrsg.): Morality: Theory, Research and Social Issues. New York 1976.
 Linke, P.: Verstehen, Erkennen und Geist. Halle 1936.
 Litt, T.: Die Sonderstellung des Menschen im Reich des Lebendigen. Wiesbaden 1948.
 Lorenz, K.: Die Rückseite des Spiegels. München 1973.
 Losee, J.: Wissenschaftstheorie. München 1977.
 Lovell, P.: Das unendliche Weltall. München 1983.
 Löw, R.: Philosophie des Lebendigen. Frankfurt 1980.
 Luckmann, T.: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg 1963.
 Lübke, H.: Fortschritt als Orientierungsproblem. Freiburg 1975.
 Lück, H. E.: Prosoziales Verhalten. Köln 1975.
 Lürer, G.: Gesetzmäßige Denkverläufe beim Problemlösen. Weinheim, Basel 1973.

- Luhmann, N.: Funktionen der Religion. Frankfurt 1977.
- Lukács, G.: Geschichte und Klassenbewußtsein. Neuwied, Berlin 1968.
- Lutte, G., u. a.: Leitbilder und Ideale der europäischen Jugend. Ratingen 1970.
- Macaulay, G./Berkowitz, L. (Hrsg.): Altruism and Helping Behavior. New York 1970.
- Mandl, H./Huber, G. L. (Hrsg.): Kognitive Komplexität. Göttingen 1978.
- Mann, U.: Einführung in die Religionspsychologie. Darmstadt 1973.
- Mannheim, K.: Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation, Jb. Kunstgesch. Wien 1923.
- Mannheim, K.: Ideologie und Utopie. Bonn 1929.
- Marcuse, H.: Der eindimensionale Mensch. Neuwied, Berlin 1967.
- Marcuse, L.: Philosophie des Glücks. München 1962.
- Maser, W.: Indianische Welterfahrung. Berlin 1981.
- Maslow, A. H.: Psychologie des Seins. München 1973.
- Maslow, A. H.: Die Psychologie der Wissenschaft. München 1977.
- May, R.: Freiheit und Schicksal. Stuttgart 1983.
- McClelland, D. C.: Macht als Motiv. Stuttgart 1978.
- McDougall, W.: Charakter und Lebensführung. Bern 1951.
- Medawar, F. W.: Die Einmaligkeit des Individuums. Frankfurt 1969.
- Meier, G. M.: Weltanschauung, Studien zu einer Theorie und Geschichte des Begriffes, Diss. Münster 1968.
- Meinefeld, W.: Einstellung und soziales Handeln. Reinbek 1977.
- Menninger, K.: Das Leben als Balance. München 1968.
- Mensching, G.: Die Weltreligionen. Wiesbaden 1981.
- Meyer, H.: Geschichte der abendländischen Weltanschauungen, 5. Bd. Würzburg 1947-1950.
- Mikula, G. (Hrsg.): Gerechtigkeit und soziale Interaktion. Bern 1980.
- Miller, G. A./Galanter, E./Pribram, K. H.: Strategien des Handelns. Stuttgart 1973.
- Mitroff, I. I.: The Subjective Side of Science. New York 1974.
- Mitscherlich, A. u. M.: Die Unfähigkeit zu trauern. München 1967.
- Moede, W.: Experimentelle Massenpsychologie. Leipzig 1920.
- Monod, J.: Zufall und Notwendigkeit. München 1971.
- Moser, S./Huning, A. (Hrsg.): Werte und Wertpräferenz in Technik und Gesellschaft. Düsseldorf 1975.
- Mourre, M. (Hrsg.): Dictionnaire des idées contemporaines. Paris 1966.
- Muchow, H.: Jugend und Zeitgeist. Reinbek 1962.
- Müller, F.: Entfremdung. Berlin 1970.
- Müller, W.: Indianische Welterfahrung. Stuttgart 1976.
- Müller-Freienfels, R.: Persönlichkeit und Weltanschauung. Leipzig 1923.
- Müller-Pozzi, H.: Psychologie des Glaubens. München 1975.
- Nagel, E.: The Structure of Science. London 1961.
- Neisser, U.: Kognitive Psychologie. Stuttgart 1974.
- Noelle-Neumann, E.: Die Schweigespirale. München, Zürich 1980.
- Nohl, H.: Charakter und Schicksal. Frankfurt 1959.
- Norman, D. A. u. Rumelhart, D. E. (Hrsg.): Strukturen des Wissens. Stuttgart 1978.
- Nygren, A.: Sinn und Methode. Göttingen 1979.
- Oelmlüller, W. (Hrsg.): Materialien zur Normendiskussion, 3. Bd. Paderborn 1978/79.
- Oerter, R.: Struktur und Wandlung der Werthaltungen. München 1978.
- Oesterreich, T. K.: Einführung in die Religionspsychologie. Berlin 1917.
- Ortega y Gasset, J.: Vom Menschen als utopischem Wesen. Stuttgart 1951.
- Osgood, C. E. a. o.: The Measurement of Meaning. Urbana 1957.
- Otto, R.: Das Heilige. München 1963.
- Parke, C. W.: Vereinsamung. Reinbek 1974.
- Patzig, G.: Ethik ohne Metaphysik. Göttingen 1971.
- Pavese, C.: Das Handwerk des Lebens. Hamburg 1956.
- Peisl, A., u. a. (Hrsg.): Kursbuch der Weltanschauungen. Frankfurt 1981.
- Petrlowitsch, N. (Hrsg.): Die Sinnfrage in der Psychotherapie. Darmstadt 1972.
- Pettazoni, R.: Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee. Frankfurt 1960.
- Pfänder, A.: Zur Psychologie der Gesinnungen, 2. Bd. Halle 1922/1930.
- Philips, D. Z.: Religious without Explanation. Oxford 1976.
- Piaget, J.: Das Weltbild des Kindes. Stuttgart 1978.
- Pieper, J.: Glück und Kontemplation. München 1953.
- Pieper, J.: Über den Glauben. München 1962.
- Plessner, H.: Conditio humana. Pfullingen 1964.
- Pöll, W.: Religionspsychologie. München 1965.
- Pöll, W.: Das religiöse Erleben und seine Strukturen. München 1974.
- Popper, K.: Logik der Forschung. Tübingen 1966.
- Pothast, U.: Über einige Fragen der Selbsterziehung. Frankfurt 1971.
- Ralfs, G.: Lebensformen des Geistes. Kant-Studien 86, 1964.
- Rattner, J. (Hrsg.): Wege zum Menschen. Wien, München, Zürich 1981.
- Rawls, J.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt 1979.
- Reenpää, Y.: Wahrnehmen, Beobachten, Konstituieren. Frankfurt 1967.
- Reiner, H.: Der Sinn unseres Daseins. Tübingen 1964.
- Reinisch, L. (Hrsg.): Jenseits der Erkenntnis. Frankfurt 1977.
- Reiwald, P.: Vom Geist der Massen. Zürich 1948.
- Rensch, B.: Das universale Weltbild. Frankfurt 1977.
- Revers, W. J.: Persönlichkeit und Vermassung. Würzburg 1947.
- Ribot, A.: L'évolution des idées générales. Paris 1925.
- Richter, H. E.: Der Gotteskomplex. Reinbek 1979.
- Rickert, H.: Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Tübingen 1939.
- Ricœur, P.: Symbolik des Bösen. Freiburg 1971.
- Riedel, M. (Hrsg.): Rehabilitierung der praktischen Philosophie, 2. Bd. Freiburg 1972-1974.
- Riedl, R.: Biologie der Erkenntnis. Berlin 1980.

Riegel, K. F.: *Psychologie, mon amour*. München 1981.
 Riesenhuber, K.: *Die Transzendenz der Freiheit zum Guten*. München 1971.
 Riesman, D.: *Die einsame Masse*. Reinbek 1958.
 Rogers, C.: *Die Kraft des Guten*. München 1978.
 Rokeach, M.: *The Nature of Human Value*. New York 1973.
 Rombach, H.: *Substanz, System, Struktur*. Freiburg, München 1965.
 Rosen, C. B.: *Adolescence and Religion*. Cambridge Mass. 1965.
 Rothacker, E. (Hrsg.): *Probleme der Weltanschauungslehre*. Darmstadt 1927.
 Rothacker, E.: *Probleme der Kulturanthropologie*. Bonn ²1965.
 Sann, P.: *American Panorama*. New York 1980.
 Sartre, J. P.: *Bewußtsein und Selbsterkenntnis*. Reinbek 1973.
 Schäfer, B./Six, B.: *Sozialpsychologie des Vorurteils*. Stuttgart 1978.
 Scheler, M.: *Philosophische Weltanschauung*. Darmstadt 1929.
 Scheler, M.: *Vom Umsturz der Werte*. Bern 1955.
 Scheler, M.: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bern, München 1975.
 Schlemmer, J. (Hrsg.): *Die Hoffnungen unserer Zeit*. München 1963.
 Schlemmer, J. (Hrsg.): *Was ist der Tod?* München 1969.
 Schlick, M.: *Vom Sinn des Lebens*. Berlin 1927.
 Schmidt, P. W.: *Der Ursprung der Gottesidee*. 5 Bde. Münster 1912–1955.
 Schmidtchen, G.: *Was den Deutschen heilig ist*. München 1979.
 Schmitz, O. A. H.: *Die Weltanschauung der Halbgebildeten*. München 1914.
 Schnackenburg, R. (Hrsg.): *Zukunft*. Düsseldorf 1980.
 Schneider, K.: *Einführung in die Religionspsychopathologie*. 1928.
 Scholl-Schaaf, M.: *Werthaltungen und Wertsystem*. Bonn 1975.
 Schrödinger, E.: *Was ist Leben?* München ²1951.
 Schröer, H.: *Die Denkform der Paradoxalität als theologisches Problem*. Göttingen 1960.
 Schubart, W.: *Religion und Eros*. München 1966.
 Schüpp, G.: *Flucht und Bindung. Zum Phänomen der »neuen Religionen«*. Düsseldorf 1981.
 Schuler, H.: *Ethische Probleme psychologischer Forschung*. Göttingen-1980.
 Schultz, H. J. (Hrsg.): *Was weiß man von der Seele?* Berlin 1967.
 Schulz, W.: *Philosophie in einer veränderten Welt*. Pfullingen 1972.
 Schütz, A.: *Das Problem der Relevanz*. Frankfurt 1971.
 Schwarz, H.: *Grundlagen der Weltanschauung*. Leipzig 1912.
 Schweitzer, A.: *Kultur und Ethik*. München ⁹1953.
 Schwemmer, O.: *Philosophie der Praxis*. Frankfurt 1971.
 Schwender, R.: *Theorie der Subkultur*. Köln, Berlin 1971.
 Seger, J.: *Wenn die Götter wiederkehren*. München 1982.
 Seitz, M./Mohaupt, L. (Hrsg.): *Gottesdienst und öffentliche Meinung*. Stuttgart, Freiburg, Basel, Wien 1977.
 Seligman, M. E. P.: *Erlernte Hilflosigkeit*. München, Wien, Baltimore 1976.

Selvini-Palazzoli, M.: *Paradox und Gegenparadox*. Stuttgart 1977.
 Shapiro, D. H.: *Meditation, Self-Regulation Strategy and Altered State of Consciousness*. Hawthorne, New York 1980.
 Sherif, M.: *Psychology of Social Norms*. New York 1936.
 Spranger, E.: *Lebensformen*. München, Hamburg ⁹1966.
 Spranger, E.: *Philosophie und Psychologie der Religion*. Tübingen 1974.
 Stachowiak, H.: *Rationalismus im Ursprung*. Wien, New York 1971.
 Starbuck, E. D.: *The Psychology of Religion*. London 1899.
 Stegmüller, W.: *Einheit und Problematik der wissenschaftlichen Welterkenntnis*. Mü. Universitätsreden. München 1967.
 Stegmüller, W.: *Theorie der Erfahrung*. Berlin, Heidelberg, New York 1970.
 Stephenson, G. (Hrsg.): *Leben und Tod in den Religionen*. Darmstadt 1980.
 Stern, W.: *Wertphilosophie*. Leipzig 1924.
 Stiksrud, H. A.: *Diagnose und Bedeutung individueller Werthierarchien*. Bern 1976.
 Stoll, R. W. (Hrsg.): *Das Zeitproblem im 20. Jahrhundert*. Bern, München 1964.
 Straus, E.: *Vom Sinn der Sinne*. Berlin, Göttingen, Heidelberg ²1956.
 Strawson, P. F.: *The Bounds of Sense*. London 1966.
 Stroebe, W. (Hrsg.): *Interpersonale Wahrnehmung und soziale Einstellung*. Darmstadt 1978.
 Sundén, H.: *Die Religion und die Rollen. Eine psychologische Untersuchung der Frömmigkeit*. Frankfurt 1966.
 Swanson, G. E.: *The Birth of the Gods*. Ann Arbor 1960.
 Székely, L.: *Denkverlauf, Einsamkeit und Angst*. Bern 1976.
 Tausch, A. u. M.: *Gespräche gegen die Angst*. Reinbek 1981.
 Theobald, D. W.: *Grundzüge einer Wissenschaftsphilosophie*. Stuttgart 1973.
 Thom, A./Weise, K.: *Medizin und Weltanschauung*. Leipzig, Jena, Berlin (Ost) 1973.
 Thurnwald, R.: *Des Menschegeistes Erwachen, Wachsen und Irren*. Berlin 1951.
 Tillich, P.: *Der Mut zum Sein*. Stuttgart ³1958.
 Thomae, H.: *Der Mensch in der Entscheidung*. München 1960.
 Topitsch, E.: *Erkenntnis und Illusion*. Hamburg 1979.
 Tournier, P.: *Krankheit und Lebensprobleme*. Basel ⁵1945.
 Toynbee, A.: *Der Gang zur Weltgeschichte*. Zürich 1949.
 Trandis, H. C.: *Einstellung und Einstellungsänderungen*. Weinheim 1975.
 Trillhaas, W.: *Die innere Welt. Religionspsychologie*. München ²1953.
 Trudewind, C.: *Häusliche Umgebung und Motiventwicklung*. Weinheim 1975.
 Trüb, H.: *Anthropologische Psychologie*. Stuttgart 1952.
 Ulich, T.: *Konflikt und Persönlichkeit*. München 1971.
 Vergote, A.: *Religionspsychologie*. Olten 1970.

de Vries, J.: Forschungsgeschichte der Mythologie. München 1961.
 Wach, J.: Types of Religious Experience. 1951.
 Wacker, A. (Hrsg.): Vom Schock zum Fatalismus. Frankfurt 1978.
 Wallace, A. F. C.: Culture and Personality. New York 1961.
 Warnach, V.: Agape. Düsseldorf 1951.
 Watzlawick, P.: Die Möglichkeiten des Andersseins. Bern, Stuttgart, Wien 1977.
 Watzlawick, P. (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. München 1981.
 Weber, M.: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Hamburg 1968.
 Wein, H.: Untersuchungen zum Problembewußtsein. Berlin 1937.
 Weizsäcker, C. F. von: Die Einheit der Natur. München 1971.
 Weizsäcker, C. F. von: Der Garten des Menschlichen. München 1977.
 Welte, B.: Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht. Freiburg 1961.
 Wenzig, C.: Die Weltanschauungen der Gegenwart. Leipzig 1919.
 Wenzl, A.: Wissenschaft und Weltanschauung. Leipzig 1936.
 Whitehead, A. N.: Adventures of Ideas. New York 1967.
 Wiesenhütter, E.: Blick nach drüben. Hamburg 1974.
 Wieser, S.: Das Schreckverhalten des Menschen. Bern, Stuttgart 1961.
 Winkler, W.: Psychologie in der modernen Kulturphilosophie. Stuttgart 1948.
 Wissler, R. (Hrsg.): Sinn und Sein. Tübingen 1960.
 Wittgenstein, L.: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt 1960.
 Wobbermin, G.: Systematische Theologie und religionspsychologische Methode. Leipzig 1913.
 Wunderle, G.: Einführung in die Religionspsychologie. 1923.
 Wundt, W.: Völkerpsychologie, 10 Bd. Leipzig 1900.
 Wyneken, G.: Weltanschauung. Berlin 1940.
 Zahrnt, H. (Hrsg.): Jesus und Freud. München 1972.
 Zedler, H. P.: Zur Logik von Legitimationsproblemen. München 1977.
 Zimbardo, P.: Psychology and Life. Glenview 1980.
 Zimmer, D. E.: Der Mythos der Gleichheit. München 1980.
 Zinke, L. (Hrsg.): Religionen am Rande der Gesellschaft. München 1977.
 Zucker, K.: Psychologie des Aberglaubens. Heidelberg 1948.

Personen- und Stichwortverzeichnis

Abaelard, P. 268f.
 Aberglaube 257
 Abs, H. J. 157
 Absolutes 243ff.
 Absolutismus 343
 Abstammungslehre 24, 32
 Absurdität 99
 Abwehr 84
 Achsenzeit 247
 Adler, A. 91, 153, 176, 228
 Affektpumpen 96
 Agape 198
 Aggression 87ff., 93, 96, 135, 154, 199, 203, 342
 Aha-Erlebnis 36
 Ahnenopfer 198
 aktionale Wa. 13, 125, 274-302
 Aktionismus 49
 Aktionsucht 301
 Akura Mazda 261
 Akzeptanz 63f.
 Allmacht 243
 Altes Testament 252, 255, 264
 Altruismus 113f., 150, 153
 Amon 244, 248f.
 Analphabetismus 341
 Ananke 239
 Anarchismus 287ff.
 Angst 64, 84, 87ff., 96, 137, 154, 160, 170, 196, 261, 310
 Anlage 105, 110, 130
 Annona 82
 Anouilh, J. 121
 Anpassung 105
 Anschaulichkeit 32f.
 Anspruchsniveau 120
 Anthropogonie 247ff.
 Anthropologie 30, 98, 164, 247
 Antisemitismus 200
 Antrieb 40
 Apokalypse 221, 251
 Aporie 240, 352
 Apostat 266
 Appeal 83
 Arbeit 350
 Arbeitsgruppe 137
 Arbeitslosigkeit 278
 Arbeitsplatz 161
 arbiträr 29, 33, 80, 93, 112, 172
 Aristipp 77
 Aristoteles 24, 73, 78, 173, 225, 241, 274, 346
 Arrangement 91
 Astrologie 43, 122, 219, 246, 272, 288
 Ataraxia 152
 Atkinson, J. W. 117
 Attribution 147
 Aufklärung 308
 Augustinus 209
 Autonomie 29, 153
 Autorität 48
 Azteken 236
 Babeuf, F. N. 187
 Bach, G. 154
 Bacon, F. 221, 325
 Bakunin, M. A. 192, 287f.
 Bateson, G. 88
 Bauer, W. 303
 Bedürfnissteigerung 159
 Benn, G. 49
 Bentham, J. 77, 153, 155
 Bergius, R. 172
 Bernhard, v. Clairvaux 268f.
 Bertalanffy, L. v. 291
 Bestimmung 58ff., 254, 327-333
 Bezugssystem 35, 68, 215
 Bhagavadgita 267

- Bibel 127, 145
 Bindungslosigkeit 328 ff.
 biogen 30
 Biographie 151
 Biotop 111
 Bloch, E. 223
 Blockschaltbild 144 ff.
 Blumer, H. 153
 bon sens 284
 Bonze 267
 Bookshine, M. 288
 Boykott 284
 Brahma 111, 260
 Brant, S. 298
 Brüderlichkeit 133, 194
 Bruttosozialprodukt 156
 Buddha 54, 255, 261
 Buddhismus 61, 180, 236, 246, 255, 259, 266, 305, 333
 Bugental, J. T. F. 166
 Bühler, Ch. 10, 166
 Bühler, K. 36
 Bürgerinitiative 278
 Bürokratismus 98, 162
 Busch, W. 108, 168
 Busemann, A. 43
- Campanella, T. 221
 Carnegie, D. 176
 Cassirer, E. 196
 Chakra 260
 Chaos 287
 Charaktererziehung 176
 Chardin, T. de 269
 Charisma 45
 Chateaubriand, R. de 216
 Cherry, C. 115
 Chiasmus 221 f., 251
 Christentum 46, 216, 236, 246 ff., 266
 Chronos 207
 Chu Hsi 181
 Cicero 219
 Claudius, M. 18 f.
 clementia 166
 common sense 117
 Computer 31, 218, 272, 344
 consensus omnium 103
- Damiani, P. 121
 Dämon 67, 153
- Dämonologie 43
 Darwin, Ch. 24, 103 f., 106, 188, 319, 323
 Daseinsorientierung 14, 33
 Dekalog 252
 Demonstration 278
 Demokratie 79, 161, 194
 Demokrit 152
 Denkbehinderung 301
 Depression 50, 75, 224
 Deprivation 84
 Descartes, R. 32, 284
 Desorientierung 41
 Deszendenzlehre 250
 Detachement 153
 Determinismus 29
 Deutung 68 f., 73, 79, 87
 Dewey, J. 286
 Dialektischer Materialismus 187 ff.
 Diktatur 79, 193, 199 f.
 dilatorisch 57, 351
 Dilthey, W. 42
 Dissipation 111
 Divination 219
 Djilas, M. 193
 Dogmatik 12, 221
 Doktrin 45
 Dolci, D. 20
 Dreiebenenwelt 296 f., 351
 Dualismus 25 ff.
 Durckheim, E. 336
 Dyonisoskult 165
- Ebner-Eschenbach, M. v. 96, 121, 124, 212, 352
 Eckart, Meister 165, 244, 259
 Eckermann, J. P. 166
 egalitär 185 ff., 196
 Egoismus 113 f., 149–169
 Egotrip 164
 Eigendynamik 81
 Eigennutz 161
 Einstein, A. 23, 32
 Eklektizismus 286, 324 f., 332 f., 339 ff.
 Ekstase 165, 260
 elitär 185 ff., 196
 Elite 46
 Emanation 245
 Emanzipation 154
 Endzeit 231
- Engagement 17, 41 f., 46
 Engels, F. 186, 222
 Entelechie 240
 Entmythologisierung 248
 Entropie 81, 217
 Entscheidungshilfe 85
 Entfremdung 137
 Enzensberger, H. M. 289
 Epiktet 77
 Epikur 77
 Erbsünde 257
 Erdmann, K. O. 298
 Ereignistheorie 217 ff.
 Erfahrung 36
 Erhard, L. 216
 Erikson, E. 316
 Erlösung 253–265
 Eschatologie 221, 262
 Eskapismus 254
 Ethik 321 ff.
 Eudämonismus 152
 Euhemeros 242
 Euripides 239
 Euthymie 152
 Evolution 24 ff., 88, 104, 106 f., 142, 180, 247, 294
 Evidenz 63, 146
 Existentialismus 280
 Existenz 42, 46, 88
 existentiell (e. Auftrag) 14, 22, 39, 53, 86, 97, 239, 327–333, 339, 347 ff.
 Extremismus 283
 extrinsisch 323
- Fairneß 93
 Familie 48 f., 71, 97, 180, 184 ff., 198, 204
 Fanatismus 99
 Feindbild 186
 Feldbegriff 32
 Feuerbach, L. 153
 fiktive Leitlinie 91
 finale Wa. 13, 125, 207–233
 fixe Idee 90
 Fließgleichgewicht 70, 291
 Fortschritt 46, 71, 221, 227, 240, 242, 308 f.
 Fourier, Ch. 187
 Frege, G. 75
- Freiheit 80, 127, 133 ff., 149, 177 f., 187, 194, 282, 328, 336
 Freizeit 25, 137, 170, 210, 297, 338
 Freud, S. 37, 77, 84, 91, 97, 107 f., 117, 153, 180, 197, 202, 213, 228 f., 336
 Freude 245, 255
 Freundschaft 97, 198
 Friede 71, 185, 195, 282
 Frömmigkeit 153, 245, 259 f.
 Fromm, E. 154, 157
 Funktionär 48, 227
- Galanter, E. 337
 Galbraith, J. K. 157
 Galilei 268
 Gandhi, Mahatma 216
 Gebet 259 ff.
 Gegenrealität 133
 Geheimnis 220
 Gehlen, A. 215
 Gegenwart 212 ff.
 Geist 24 ff., 109 f., 343 ff.
 Geld 156 ff.
 Gemeinschaft 48, 80, 96, 128, 159, 179–205, 254, 271
 Gemeinsinn 82, 181 ff.
 genetische Programmierung 107, 112
 Geniekult 152
 Geomantik 238
 Gerechtigkeit 62, 149, 162, 183 f., 240, 254
 Geschenk 150
 Gesetz 58, 218
 Gesinnung 42, 46
 Gesprächspsychotherapie 238
 Gewerkschaft 161, 157
 Gewissen 108
 Gewohnheit 85
 Glauben 235–272
 Glaubenskrisen 100, 265–272
 Glaubwürdigkeit 21, 44, 47, 69, 100
 Gleichheit 133, 187, 194 f.
 Glück 37, 39, 45, 74, 104, 113, 119, 127, 135 f., 152, 165, 170, 208, 223 ff., 235, 255, 264, 290, 330
 Gnade 244
 Goebbels, J. 200
 Goethe, J. W. v. 56, 86, 99, 119 f., 122, 124, 143, 153, 165, 214, 216, 219, 221, 235, 274, 306, 332, 349

- Goldene Regel 62
 Goldenes Zeitalter 80
 Gott(esvorstellung) 55, 71, 150, 227, 235–272, 288
 Gourmont, R. de 24
 Gravitation 32
 Grawe, S. 274
 griechisch-orthodox 262
 GroBraumbüro 174
 Grüne Partei 292
 Gruppe 117, 126
 Gruppendynamik 179–186, 201

 Haeckel, E. 54, 298
 Häretiker 266
 Handlung 62, 227
 Hebel, J. P. 207
 Hedonismus 77
 Hegel, G. W. F. 86, 99, 153, 187f.
 Hegemonismus 79
 Heidegger, M. 36, 210, 261
 Heidt, W. 274
 Heisenberg, W. 26, 81
 Heiterkeit 168
 Hellpach, W. 43
 Heloise 268
 Heraklit 97, 209
 Herodot 290
 Hesse, H. 165
 Hexe 67, 258ff., 266
 Hilfflosigkeit 57
 Hinduismus 54, 82, 222, 236, 242, 258, 264, 266
 Hiob 255
 Hirnevolution 27
 Hiroshima 258
 Historischer Materialismus 187ff., 231
 Hitler, A. 199
 Hobbes, T. 77
 Hobby 116, 343
 Hobsbawm, E. 289
 Hochideologisierung 9
 Hoffnung 37, 46, 75, 220ff., 245
 Holocaust 258
 Homöostase 111
 Homo-mensura-Satz 150
 Horkheimer, M. 108f.
 Humanismus 154, 166
 Humboldt, A. v. 336
 Humboldt, W. v. 168

 Hume, D. 77
 Humor 168
 Hus, J. 267
 Husserl, E. 336
 Huxley, A. 221
 Hypsistos 333

 Ich-Analyse 229
 Ichhaftigkeit 99
 Ich-Stärke 153
 Ideal 12, 282
 Idealismus 43, 86, 281ff.
 Ideologie 12, 136
 Idee 114, 226, 281
 Identität 96, 197
 Ignatius v. Loyola 165, 261
 imago dei 24
 Imperialismus 189
 Implikationsziel 45ff., 347
 Indeterminismus 29
 individuelle Wa. 13, 125, 149–178
 Individualpsychologie 153
 Individuation 88, 211
 Individualstörung 174ff.
 Inhabilität 81
 Inhaltsanalyse 43, 71, 265
 Instant philosophy 338
 Instinkt 105
 Institution 80
 Institutionalisation 44
 Intensiverlebnis 169ff.
 Intellektualismus 49f.
 Interventionsdogmatik 45ff., 347
 intrinsisch 323
 Irrationalismus 46, 232
 Islam 165, 236, 260
 Istwert 118, 202

 Jainismus 236
 Jambudvipa 222
 James, W. 117, 286
 Jantsch, E. 108
 Jaspers, K. 115, 247, 325ff.
 Jenseits 40, 238, 243, 246
 Jesus Christus 165, 209
 Johannes, v. Tepl 255
 Judentum 236
 Jugendsekte 266
 Jung, C. G. 165, 228
 Juristifikation 98

 Kairos 208
 Kali 208
 Kalpa 222
 Kannibalismus 208
 Kant, I. 85, 91, 119, 177, 226, 268, 308, 334f.
 Kapitalismus 156–163, 187ff., 339
 Katechismus 252
 Katholizismus 9
 Kaufrecht 161
 Kausalität 69, 77f.
 Kelly, G. 337
 Kierkegaard, S. 120
 Kirche 228
 Kissinger, H. 283
 Klasse 180, 184
 Klassenkampf 188ff.
 Kleiderordnung 46
 Kleist, H. v. 127
 Knapp, L. 336
 Köhler, W. 29
 Körperpflege 163
 Koestler, A. 166
 kognitiver Stil 68
 Kohut, H. 88
 Kollektivschuld 95
 Kommintern 193
 kommunikale Wa. 13, 125, 179–205
 Kommunikation 96, 115
 Kommunismus 186–195, 216, 231f., 239, 271, 288, 305, 309
 komplementär 240
 Kompensation 84
 Konditionierung 105, 107, 110, 112, 295
 Konflikt 87, 91, 97
 Konfrontation 50
 Konfuzianismus 181ff., 198, 214ff., 236
 Konfuzius 214, 303ff., 326
 Konstante 218
 Konsequenzprinzip 162
 Konservatismus 132f., 216f.
 Konstrukt 117
 Kontrollbeziehung 118
 Koran 243, 251f.
 Korczak, J. 314
 Kosmogonie 247ff.
 Kosmologie 247
 Kreativität 112

 Krieg 34, 98, 265, 310
 Krise 174, 295
 Kronos 208
 Künkel, F. 176
 Kuhn, T. S. 103
 Kulturrevolution 194
 Kulturzerfall 164
 Kybernetik 29, 111, 118, 139ff., 306, 326

 Labilität 137
 La Fontaine, J. de 113
 Lamaismus 165, 249
 La Rochefoucauld, F. 77, 121, 176
 Lao Tse 235ff., 313
 Lazarus, A. 96
 Lebensanschauung 12, 37, 64, 139, 157, 225, 246
 Lebensmaxime 93
 Lebensplan 225f.
 Lebensstandard 152
 Lebensstil 42
 Le Bon, G. 154, 180
 Leibniz, G. W. 64, 211, 243, 256, 277
 Leidensverhalten 254, 271
 Leinemann, J. 128
 Lenin, W. I. 189f.
 Leninismus 47
 Lerngesetze 105, 107
 Lersch, Ph. 84, 336
 Lessing, Th. 59
 Lewin, K. 83
 Libido 55, 328
 Lichtenberg, G. Ch. 130
 Life-event-Forschung 92
 Lorenz, K. 323
 Lustgewinn 57
 Luther, M. 5, 253

 Machiavelli, N. 153, 286
 Macht 47, 61, 79, 105, 137, 186, 199, 202–205, 276, 295f., 350
 Mäeutik 326, 352
 Malraux, A. 307
 Manipulation 11, 35, 135, 200, 270
 Mantik 219
 Mao Tse-tung 194, 214, 328
 Maoismus 43, 190f.
 Maslow, A. M. 166
 Marcion 257

- Marcuse, L. 23, 36
 Marienkult 258
 Marie Antoinette 135
 Marx, K. 77, 137, 182, 186ff., 209, 222, 274, 288, 303ff.
 Marxismus 43, 47, 152, 186–195, 334
 Materialismus 43, 303
 Mauthner, F. 285
 May, R. 166
 Maya 326
 McDougal, W. 119
 Mead, G. H. 286
 Meadow, D. 292
 meaningfulness 83
 Meditation 164f., 213, 260f.
 Menschenbild 12, 22, 140f., 157, 246
 Menschwerdung 105
 Messianismus 80
 Metakognition 9, 44, 204
 Meyer, W. 299
 Mill, J. St. 77
 Minderwertigkeitsgefühl 18
 mitgestellte Frage 68
 Mode 126, 134, 136
 Modellbildung 35f., 58
 Mohammed 243
 Monopolismus 46, 189
 Moral 10, 112–121, 134, 187f., 276, 317ff., 339ff., 352
 Moralbonus 162
 Morus, Th. 220, 224
 Moses 264
 Müller-Freienfels, R. 43
 Müntzer, Th. 267
 Musterbildung 27ff.
 Mutation 27ff.
 Mystik 165
 Mythos 41, 46, 147, 280
 Mythologie 106, 249, 279
- Naikan 213
 Nachbarschaft 97
 Narzißmus 160, 176
 Nation 147
 Nationalismus 175, 180, 334
 Nationalsozialismus 21, 198–201
 Naturerlebnis 170
 Negationswert 125
 Neid 160
 Neomarxismus 191
- Neopsychoanalyse 229
 Neues Testament 257
 Neurose 34, 37, 49, 309
 Niebuhr, R. 272
 Nietzsche, F. 135, 350
 Nihilismus 287, 309
 Nirwana 54, 78
 Nonsens-Theorie 300
 noogen 30
 Nord-Süd-Konflikt 205, 333
 Norm 184
 Nostalgie 159
 Novalis 336
 Null-Wachstum 296
 Numinosum 244
 Nützlichkeitsmoral 153
 Nutzenmaximierung 118
- Ödipus 24, 91, 177
 ökologische Wa. 291ff., 325
 Ökonomie 47, 277
 Ökosystem 111
 Offenbarung 243, 250
 Omnipotenz 158
 Oostwal, L. 66
 Opferbereitschaft 46
 Opferriten 258
 Ops consivia 82
 Optimismus 40, 43
 Organisation 48, 137, 174
 Orientierung 25
 Orthodoxie 266
 Ortega y Gasset, J. 54, 154
 Orwell, G. 221
 Ost-West-Konflikt 205, 333
 Owen, R. 187
- Paradies 222, 227, 232, 263
 Papua 66
 Paradigmenwechsel 100, 103–112, 183, 285, 293
 Pareto, V. 336
 Parlament 228
 Parsismus 257
 Partei 180, 228
 Partnerschaft 97
 Pascal, B. 85, 216
 Patriotismus 95
 pattern 27
 Paulus 257, 262
- Pawlow, I. P. 336
 Pazifismus 71, 282
 Peirce, C. S. 286
 permanente Revolution 36
 Perspektivität 211
 Pessimismus 43
 Platon 24, 195ff., 240, 281ff., 352
 Plautus 209
 Popper, K. 59
 Popularität 56
 Populismus 283
 Poseidonios 252
 Prädestination 265
 Pragmatismus 285f.
 Prajapati 261, 273
 Pribram, K. 337
 Priester 48, 227, 245, 254
 Privilegien 197
 Prognose 339f.
 Programmierung 11
 Progressismus 132f., 217, 221, 224
 Projektion 84, 197
 Proletariat 187ff.
 Proselitenmacherei 17
 Protagoras 150
 Prudentialität 86
 Psalm 253
 Psychoanalyse 176, 228f., 312
 Psychoboom 94
- Radikalismus 283
 Rahner, K. 252
 Rang 183
 Ranke, L. v. 221, 292
 Rassenideologie 199, 327
 rational 116
 Rationalisierung 84
 Rationalismus 284f.
 Rauschmittel 254
 Rechtzeitigkeit 92
 Reflexion 44, 147, 306, 311
 Reformation 194
 Regelkreis 70f., 78f.
 Reifung 167ff.
 Religion 41f., 87, 122, 147, 165, 236–272, 335
 Resignation 57, 174f.
 Revisionismus 216
 Revolutionismus 283
 Rhea 82
- Richardson-Prozeß 87
 Risiko 73f.
 Ritual 63, 312
 Ritterdienst 163
 Robespierre, M. de 233, 283
 Rogers, C. 145, 166, 238
 Rolle 183
 Rollenwechsel 87
 Rousseau, J. J. 23, 54, 121, 137
 Ruben, W. 131
 Rückkopplung 106, 146
 Russel, B. 196
- Saalfeld, H. v. 149
 Sachaspekt 115ff.
 Salzmann, C. G. 87
 Sander, F. 169, 336
 Sättigung 25
 Sartre, J. P. 23, 287
 Schelling, F. W. J. 335, 337
 Schemabildung 144ff., 335ff.
 Schicksal 13, 23, 67, 74, 90, 170, 239, 255, 264, 330f.
 Schiller, F. 55, 120, 128f., 314f.
 Schisma 266
 Schjelderup-Ebbe, T. 179ff., 193f.
 Schmidt, K. 149
 Schlaraffenland 290
 Scholastik 268
 Schopenhauer, A. 124, 127
 Schutzbedürfnis 160
 Schwarz, E. 235
 Schweitzer, A. 154, 282f.
 Science-fiction 221
 Seinsgrund 11
 Sekundärgruppe 184
 Selbstheilungsversuch 49
 Selbstvertrauen 41
 Selbstverwirklichung 37, 155
 Selbstzweifel 18
 Selektion 104, 109, 119
 Seneca 54, 77, 167f., 230
 Sensation 160
 Sensibilität 221
 Seuse, H. 165
 Sexualität 25, 160, 164
 Shankara 261
 Shintoismus 236, 333
 Shiva 208, 260
 Sicherheit 25

Sinnappetenz 25, 83, 352
 Sinndefizit 348
 Sinnentwicklung 87–94
 Sinnleichung 55 ff., 69, 173
 Sinnillusion 95
 Sinnimplikation 144 ff., 152
 Sinnkrisen 40 ff., 94–101
 Sinnmotivation 82–87
 Sinnqualität 37 ff., 58–66
 Sinnreflexion 57
 Sinnverlust 159
 Sirach, J. 268
 Sisypnos 106, 279 ff.
 Sittlichkeit 42, 107, 184, 320 ff.
 Skalierung 54
 Skarabäus 45
 Skinner, F. B. 108
 Smith, A. 155
 Sokrates 77, 240, 282, 352
 Sollwert 118, 202
 Sombart, W. 121
 Sonnenkult 45, 244
 Sophokles 351
 Sorel, A. 336
 Sowjet 193
 Sozialisation 48
 Sozialismus 194, 305
 Sozialtheorie 62, 181 f.
 Spartakus 194
 Spiel 120, 128, 314
 Spinoza, B. de 245
 Sport 163
 Spranger, E. 61
 Staatsideologie 9
 Stalinismus 122
 Standardethik 320 f.
 Status 56
 Steiner, R. 164
 Stern, W. 336
 Stoa 77, 152
 Strategie 189
 St-Simon, H. de 187
 Sufismus 165
 Suggestion 119
 Sühnezeitraum 227
 Sünde 46
 Supersystem 80, 99, 128, 139, 322
 symmetrisch 240
 Systematik 322

Tai-chi-chuan 165, 237
 Taikwa-Reform 333
 Taktik 189
 Tantalos 106
 Taoismus 165, 235 ff., 305, 314
 Tat 272–302
 Tauler, J. 165
 Tautologie 19 f., 22, 37, 192, 329, 346
 Teng Mu 284
 Terenz 264
 Territorium 174
 Terrorismus 233, 288
 Tertulian 257
 Teufel 257 ff.
 Theodizee 256
 Theorie d. Bösen 254, 320 ff.
 Thermodynamik 41, 217
 These-Antithese 188
 Thomas v. Kempen 261
 Thorndike, E. L. 118
 Tiefenpsychologie 24, 91, 229
 Tito, J. B. 193
 Tod 126, 170, 255 ff., 271, 348
 Toleranz 339
 Tolman, E. C. 117, 337
 Tolteken 249
 tondi-Kult 236
 Träger-Muster-Bedeutung 27 ff., 110 f., 151, 320, 346
 Transzendente Meditation 43
 transzendente Wa. 13, 125, 235–272, 308, 339
 Trieb 25
 Trotzki, L. 194
 Tucholsky, K. 283
 Tugend 227
 Turgenjew, I. S. 287
 Twain, M. 160
 Tyrann 202

Überbevölkerung 37, 78, 310
 Über-Ich 337
 Überkompensation 137
 Überlebensstrategie 309
 Überreaktion 35
 Uddälaka 130
 Umwelt 24, 35 f., 62, 97, 105, 107, 110, 130, 332
 Unterhaltungsbedürfnis 84
 Upanishaden 130, 273

Urozean 45, 248 f.
 Urzeugung 249
 Utilitarismus 153
 Utopie 37, 220 ff.

Valéry, P. 23
 Vaterlandsliebe 95
 Veda 130, 258, 261, 273
 Verantwortung 254
 Verdrängung 33, 84, 137
 Vernetzung 81
 Vergangenheit 212 ff., 231
 Verpflichtung 65, 120
 Verstärkung 107
 Verteidigungshaltung 203
 Vishnu 245, 248, 260
 Voltaire, F. 64
 Vorausmodell 50
 Vorhersage 218 f.
 Vorurteil 11
 Vulpius, C. A. 122

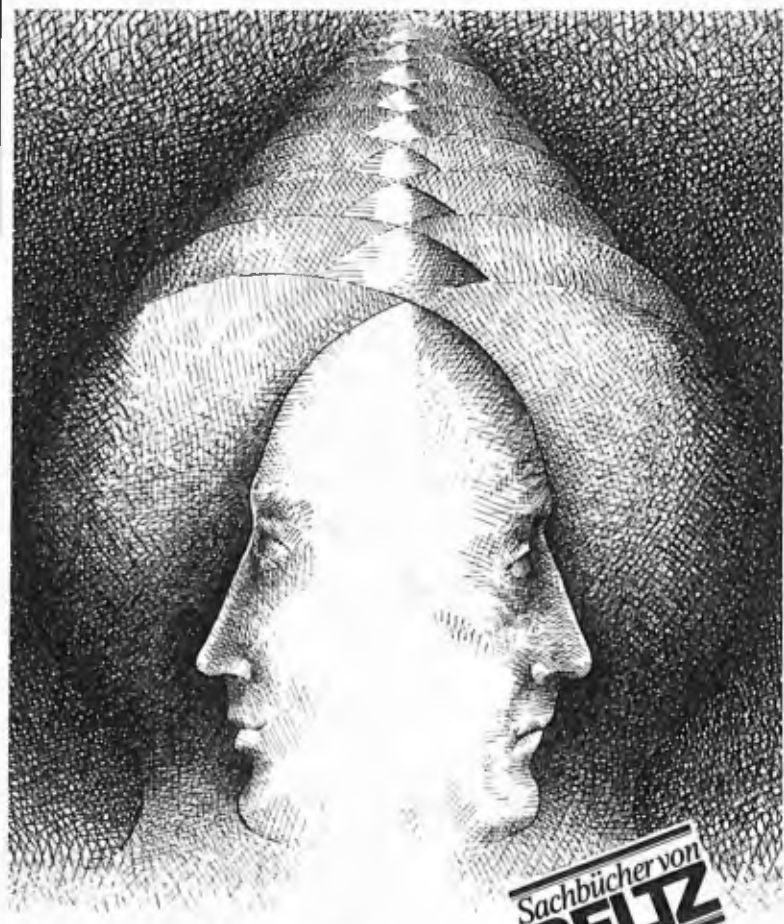
Wahrheit 47, 188, 218, 227, 245, 269, 284
 Wahrsagekunst 219
 Waldes, P. 267
 Watzlawick, P. 116
 Wechselwirkung 26, 79
 Wellek, A. 153
 Weltätologie 45 ff., 347
 Weltbild 12, 22 ff., 31 ff., 139 ff., 219
 Weltformel 314
 Weltherrschaft 204
 Wenzl, A. 49
 Werbung 159 ff.
 Wertabsolutismus 123
 Wertanalyse 125 ff., 265
 Wertanschauung 12, 37 ff., 106–112, 118–139, 157, 225 f., 246
 Wertaspekt 115 ff.

Wertethik 321
 Wertfanatismus 141
 Wertifikation 138 f.
 Wertindifferenz 113
 Wertkodex 131 ff.
 Wertkomplexität 127 ff.
 Werturteil 121 ff.
 Wertvorstellung 25 ff.
 Wiedertäufer 100
 Wieland, Ch. M. 127
 Wilhelm, R. 235
 Wissenschaft 121 f., 129, 218, 240, 269 ff., 300
 Wittgenstein, L. 19, 59, 172, 329
 Wohlbefinden 37, 91, 136
 Wohlstand 71, 92, 162
 Wohnwert 124, 162
 Worringer, W. 124
 Wu Xi 290

Xenophon 288

Yin-Yang 237
 Yoga 165, 260
 Yuga 222

Zarathustra 261
 Zeitbewußtsein 210, 230
 Zeitgeist 93
 Zenon 257
 Zentralismus 98
 Zerstreuung 272
 Zeus 208, 239
 Zielimplikation 46, 58, 61, 349
 Zielschuld 131, 350
 Zielsystem 148
 Zufall 29, 218, 264, 320 f.
 Zukunft 212 ff., 220–228, 288, 334 f.
 Zwangsarbeit 192
 Zweierbeziehung 350



Sachbücher von
BELTZ

Charles Hampden-Turner

Modelle des Menschen

Ein Handbuch des menschlichen Bewußtseins. Hrsg. von der Redaktion ›psychologie heute‹. (Maps of the Mind). Aus dem Englischen von Marga Stehle. Redaktion: Heiko Ernst. 300 Seiten. Leinen mit Schutzumschlag, DM 55,- ISBN 3-407-85023-9

Was ist der Mensch? Ein neuer Versuch, die alte Frage zu beantworten – nicht durch eine weitere Theorie, sondern durch die Zusammenschau von Menschenbildern der wichtigsten Psychologen, Philosophen und Theologen. Charles Hampden-Turner hat die maßgebenden Vorstellungen über das menschliche Bewußtsein so zusammengestellt und erklärt, daß ein komplexes, aber dennoch klares Bild vom Menschen entstanden ist. Dies Buch ist ein einzigartiger Überblick über die Modelle, die der menschliche Geist über sich selbst entworfen hat.

sie psychologisch? Welche unverzichtbaren gemeinsamen Merkmale haben sie? Was ist von den Weltanschauungen der Zukunft für die Weiterentwicklung der Menschheit zu erwarten?

Ein faszinierend geschriebenes Buch von einem renommierten Autor, das nicht nur die heute so vielfach beklagte »Sinnkrise« in einen ganz neuen Zusammenhang stellt, sondern darüber hinaus auch eine wissenschaftlich fundierte Begründung für das universelle menschliche Bedürfnis nach Lebenssinn liefert.

Der Autor: Prof. Dr. Hellmuth Benesch, Jahrgang 1924, ist Vorstand der Abteilung Klinische und Angewandte Psychologie der Universität Mainz.

Seine Forschungsschwerpunkte sind Neuropsychologie, Therapieforschung, Theorie der psychischen Störungen sowie Medienforschung. Zahlreiche Veröffentlichungen, so u. a. »Handbuch der Praktischen Psychologie« (1973) und »Wörterbuch zur Klinischen Psychologie« (1981) sowie die Sachbücher »Der Ursprung des Geistes« (1978) und »Manipulation – und wie man ihr entkommt« (1979).

»Und wenn ich wüßte, daß morgen die Welt unterginge ...

... würde ich doch heute mein Apfelbäumchen pflanzen.«

Dieser trotzige, Martin Luther zugeschriebene Ausspruch belegt die Stärke und Dauerhaftigkeit von Alltagsphilosophie und privater Weltanschauung. Hoffnung, Widerstand, Selbstgewißheit, Freiheit, Tatkraft, Sinnstreben sprechen aus diesem Satz. Wie jedoch steht es um unsere heutigen Weltanschauungen? Sind sie noch in der Lage, unser existentielles Bedürfnis nach Lebenssinn zu befriedigen? Oder brauchen wir neue, einer veränderten Welt angemessene weltanschauliche Orientierungen?



Prof. Dr. Hellmuth Benesch, Psychologe und bekannter Sachbuchautor, schildert in diesem faszinierenden Buch die Entstehung der Religionen, Ideologien und

Gesinnungen und die tiefgreifenden Veränderungen, denen die »offiziellen« und die privaten Weltanschauungen heute ausgesetzt sind.