

## Plädoyer für eine interdisziplinäre Anthropologie auf empirischer Basis<sup>1</sup>

Jochen Fahrenberg

»So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich nicht umeinander kümmern – eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen wir nicht.«

(Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1966, S. 9)

Aktuelle Verlagsverzeichnisse melden eine kleine Flut von Einführungen in die Philosophische Anthropologie und von Sammelbänden mit Varianten des Titels »Was ist der Mensch?«. Falls die Herausgeber solcher Sammelbände – jenseits der traditionellen philosophisch-anthropologischen Themen – überhaupt an psychologischen, biologischen, religiösen und interkulturellen Perspektiven interessiert waren, blieben es immer einzelne Beiträge, die sozusagen nur durch den Buchrücken zusammengehalten werden. Eigentümlich ist, dass die Psychologie von den meisten Autoren oder Herausgebern ausgeklammert wird. Weshalb dies geschieht, bleibt verborgen. Die Psychologie gehört ja mit ihrem Programm als empirische Humanwissenschaft zum Kernbereich der Anthropologie und steht der Philosophischen Anthropologie in vieler Hinsicht am nächsten (Fahrenberg 2004, 2007). Welche Gründe könnte es hier geben, die empirische Psychologie der Menschenbilder und die Persönlichkeitstheorien zu ignorieren? Offensichtlich besteht in Deutschland weiterhin ein

<sup>1</sup> Leicht veränderte und durch ein Unterkapitel ergänzte Fassung des IV. Kapitels von »Die Wissenschaftskonzeptionen der Psychologie bei Kant und Wundt als Hintergrund heutiger Kontroversen Struktureller Pluralismus der Psychologie und Komplementaritätsprinzip. Defizite der Philosophischen und Psychologischen Anthropologie und ein Plädoyer für eine interdisziplinäre Anthropologie« (2008). URL: [www.psydoc.sulb.uni.sarland.de/volltexte/2008/1557/](http://www.psydoc.sulb.uni.sarland.de/volltexte/2008/1557/) (Stand: 01.01.2011) bzw. [www.jochen-fahrenberg.de](http://www.jochen-fahrenberg.de) (Stand: 01.01.2011).

schwieriges Verhältnis zwischen *Philosophischer Anthropologie* und *Psychologischer Anthropologie*.

Die folgenden Anmerkungen müssen oft thesenartig verkürzen, doch lassen sich hier zumindest einige der Behauptungen durch empirische Hinweise und auch Forschungsbeispiele unterstützen. Wer die Studienpläne und kommentierten Vorlesungsverzeichnisse für die Fächer Philosophie und Psychologie an deutschen Universitäten durchsieht, gewinnt einen Eindruck von den Präferenzen und Defiziten. Auf ähnliche Weise lassen die Inhaltsverzeichnisse von Einführungstexten zur Philosophischen Anthropologie bzw. zur Einführung in die Psychologie typische Auswahlentscheidungen erkennen.

### 1. Zur Philosophischen Anthropologie

Die Philosophische Anthropologie ist ein Teil der systematischen Philosophie und ein Teil der Anthropologie. Sie ist die Lehre vom Menschen, die alles umfasst, was wir über den Menschen wissen und denken – über uns selbst und über den Menschen im Allgemeinen. »Was ist der Mensch?« war für Immanuel Kant die Grundfrage der Philosophie. Diese Einschätzung wird häufig zitiert, aber keineswegs von allen geteilt. In der deutschen Philosophie seit Kant blieb die Anthropologie für viele kaum mehr als ein Randthema (Marquard 1971). Eine Ausnahme bildet die *Philosophische Anthropologie* im Sinne von Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen.

*Anthropologie* wird häufig nicht als *empirische Menschenkunde* begriffen, sondern als die Lehre vom Menschen als einem Wesen mit *Logos*, der, ob nun als Geist, Vernunft oder reflektierendes Bewusstsein übersetzt, eine Sonderstellung in der Evolution des Lebens einnimmt.

Alwin Diemer (1978) hat einen Versuch unternommen, Philosophische Anthropologie unter systematischen Gesichtspunkten zu entwickeln, mit Unterscheidungs- und Bestimmungsmerkmalen, mit der Abgrenzung nach oben (Gott) und der Abgrenzung nach unten (Tierwelt). Seine Phänomenologie des Humanbereichs zählt überwältigend viele Aspekte und Fragestellungen auf. Diemer betont die doppelte Funktion der Menschenbilder und erklärt: »Die Rede vom Bild impliziert zweierlei: einmal das Moment des Sekundären, das an *Ab- und Ebenbild* erinnert, zugleich aber auch das Moment des Primären: ›Bild‹ bedeutet dann zugleich *Vor- und Leitbild*. [...] Diese Leitbilder

fungieren, wenn die entsprechenden Metaphysiken bzw. Ideologien politisch-gesellschaftliche Macht besitzen, als entsprechende pädagogische Ideen« (Diemer 1978, S. 231).

Auch Geldsetzer (2000) hat Ansätze einer Systematik dargestellt und die Anthropologie im Spannungsfeld zwischen Seelenlehre, Metaphysik des Geistes, philosophischer Wesensbestimmung, Geschichtsphilosophie und Historischer Anthropologie geschildert. Offensichtlich wurde das überlieferte Vorhaben, eine gültige, einheitliche Bestimmung des Menschen zu leisten, in neuerer Zeit abgelöst von einer unsystematisch wirkenden Perspektivität: Personalität, Leiblichkeit, Geschichtlichkeit, Gesellschaftlichkeit, Subjektivität, Biologische Fundierung (Genom und Gehirn), Handlungsfähigkeit, Sittlichkeit, Freiheit u.a. Gelegentlich wird Philosophische Anthropologie auch als kritische Untersuchung der verborgenen anthropologischen Annahmen in den empirischen Humanwissenschaften verstanden, u.a. in der Psychologie, Pädagogik, Soziologie oder Medizin. Grundsätzlich erstreckt sich diese Perspektive auch auf die Versuche von biographischen und (ideologie-)kritischen Interpretationen der Menschenbilder einzelner Philosophen und philosophischer Richtungen.

Außer Schopenhauers und Nietzsches Psychologisieren kann auch das selbstkritische Motto von Johann Gottlieb Fichte aus seiner Wissenschaftslehre von 1797 zitiert werden: »Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was für ein Mensch man ist« (Fichte 1797, S. 195).

## Allgemeine Anthropologie

Anthropologie ist der Oberbegriff für alle vom Menschen handelnden Disziplinen, einschließlich der Philosophischen Anthropologie, der Theologischen bzw. Religionswissenschaftlichen Anthropologie sowie aller empirischen Humanwissenschaften. Als typische Bereiche werden oft genannt: Kulturanthropologie, Sozialanthropologie, Historische Anthropologie, Biologische Anthropologie als Naturkunde des Menschen und Medizinische Anthropologie. In Deutschland wird heute unter *Anthropologie* oft nur die biologische Lehre vom Menschen – d.h. Abstammung, Humangenetik, Morphologie usw. – verstanden (Gruppe et al. 2005) und deswegen nicht der breitere Horizont der angloamerikanischen *Anthropology* erreicht. Die allgemeine Anthropologie wäre ein Konglomerat der verschiedensten Traditionen und Überzeugungen, die z.T. sogar hemmend wirken könnten, denn für eine Philosophie des absoluten Geistes oder für ein theologisch ge-

prägtes Verständnis der Schöpfung wird es aus unterschiedlichen Gründen kaum möglich sein, den Menschen ins Zentrum zu rücken.

## Philosophische Anthropologie in der Gegenwart

Als Titel von Lehrveranstaltungen taucht *Philosophische Anthropologie* nur selten in den heutigen Vorlesungsverzeichnissen oder in den Hinweisen auf Arbeitsgebiete der Institute und Dozenten auf. Doch in der Mehrzahl der Institute für Philosophie werden immerhin Themen genannt, welche diesem Begriff zuzuordnen sind: Bewusstsein und Gehirn, Willensfreiheit, Person, Spiritualität und Religiosität. Dem deutschen Dreigestirn Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen sind verschiedentlich Seminare gewidmet, und die Namen von derzeit aktuellen französischen Autoren sind zu finden. Eine breitere bzw. systematische Anlage oder eine Schwerpunktbildung zeichnen sich nur sehr selten ab. Bemerkenswert ist die Tendenz zur Ausweitung auf außereuropäisches Denken, wie es aus früheren Jahrzehnten kaum zu erinnern ist: vor allem zur Chinesischen Philosophie und zur Denktradition des Theravada- und Zen-Buddhismus. Die naheliegenden Herausforderungen einer inter-religiösen und interkulturellen Anthropologie, sozusagen in weltbürgerlicher Absicht, sind jedoch – zumindest in den kommentierten Verzeichnissen – noch kaum zu entdecken. Einzelne Schwerpunktbildungen sind zu erkennen wie an den Universitäten in Berlin und in Freiburg, z.T. sogar als Ansätze von Studiengängen. Der breitere Horizont der angloamerikanischen *Anthropology* einschließlich der empirischen Psychologie sowie Kultur- und Sozialanthropologie scheint an den deutschen Universitäten noch kaum erreicht, weder in den Prüfungsordnungen noch in repräsentativen Lehrbüchern.

Weshalb es in Deutschland so schwierig war und ist, zu einer umfassenderen Anthropologie zu gelangen, kann nur spekulativ überlegt werden. Weshalb wurde weder Kants noch Wundts Arbeitsprogramm aufgenommen? Gelegentlich wird auf Kants Trennung zwischen physiologischer und pragmatischer Anthropologie verwiesen, ohne wissen zu können, wie Kant auf die erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts anwachsende Forschung über das Gehirn der Menschen und die biologische Evolution reagiert hätte. Kants Anthropologie führte gerade auch zu einer Naturkunde und einer empirisch-deskriptiven Psychologie des Menschen. Dieses Vorbild hatte eine nur geringe Wirkung, und das von Kant (1798) entwickelte Programm wurde in der Folgezeit nicht nachhaltig aufgenommen, weder in der Philosophie

noch in der Psychologie. Die völlig unzureichende Rezeption von Wundts Werk und Methodologie in der akademischen Psychologie wurde hier in meinem zweiten Beitrag (siehe Band I) bereits ausführlich kommentiert. Aus der gründlichen Analyse der Rezeptionsgeschichte ergeben sich mehrere Hypothesen, weshalb aus dem weltberühmten Gründervater der akademischen Psychologie noch zu seiner Lebenszeit ein Außenseiter wurde.

Aus den geschichtlichen Darstellungen der Philosophischen Anthropologie (Grabner-Haider 1993; Marquard 1971; Mühlmann 1986) ist zu entnehmen, weshalb in der Zeit nach Kant keine integrative Anthropologie entstehen konnte. Weder der materialistische Monismus noch der Geist-Körper-Dualismus (oder die weiterhin einflussreiche theologische Seelenlehre) können als besonders förderliche »Milieus« gelten, um eine interdisziplinäre und komplementäre Auffassung mit gleichberechtigten Methodologien zu entwickeln. Auch die Denkwelten Edmund Husserls und Martin Heideggers scheinen kaum einen Platz für eine interdisziplinäre Anthropologie zu bieten.

Die zumeist geisteswissenschaftlich orientierte, oft spekulative Kulturwissenschaft und eine geisteswissenschaftliche Psychologie waren nicht der Hintergrund, um über die traditionelle Völkerkunde hinaus eine betont empirische Kultur- und Sozialanthropologie zu entwickeln. Dieses Verdienst kommt nicht Scheler, Plessner und Gehlen, sondern den amerikanischen Wissenschaftlern zu.

Die Anthropologie ist in einzelne akademische Fächer zersplittert, wobei in Deutschland noch die traditionelle Spaltung der Anthropologie mit der großen Distanz der meisten geisteswissenschaftlichen zu empirischen Fächern wie Psychologie und Biologie hinderlich ist. Auch in den Publikationen dauert diese unglückliche Spaltung fort. Seltene Ausnahmen blieben die »Neue Anthropologie«, herausgegeben von Gadamer und Vogler (1972–1975) in sieben Bänden von 82 Autoren, und die dreibändige Publikation aus dem Funkkolleg »Der Mensch – Anthropologie Heute«, von Schiefenhövel et al. (1994). Eine das Gesamtgebiet der Anthropologie als Lehre vom Menschen umfassende und systematisch lehrende Darstellung gibt es heute weder in der deutschen noch in der angloamerikanischen Literatur.

## **Philosophische Anthropologie ohne Bezug zu empirischen Humanwissenschaften?**

Von philosophischer Seite stammt eine Anzahl neuerer Einführungen in die Anthropologie. Sie sind oft geschichtlich orientiert und stützen sich auf bedeutende philosophische und theologische Quellen von Platon bis zu Scheler und Gehlen. Statt den Menschen im Ganzen zu sehen, folgt hier die neuere Philosophische Anthropologie – ausgenommen Thies (2004) – regelmäßig einem einseitig geistes- und kulturwissenschaftlichen Ansatz, ohne viel auf die anderen Humanwissenschaften zu achten (Frey & Zelger 1983; Weiland & Gipper 1995; Arlt 2001; Oelmüller & Dölle-Oelmüller 1996; Haeffner 2000; Schüßler 2000; Bredow & Mayer 2001).

Wer die Inhalte heutiger Einführungen und Textsammlungen betrachtet, kommt nicht umhin, große und systematische Lücken festzustellen. Diese fundamentalen Defizite bestehen u.a. hinsichtlich der Evolutionstheorie, der Genetik und Biologie des Menschen, der empirischen Primatenforschung und der Theory of Mind im Hinblick auf die biologisch nächsten Verwandten des Menschen sowie auch der heutigen Hirnforschung mit ihren spannenden Befunden. Zwar kommen Ausschnitte der Psychoanalyse vor, doch werden die empirische Persönlichkeits- und Sozialpsychologie und die Fortschritte der Verhaltenswissenschaft regelmäßig ausgeklammert. Zumindest gibt diese humanwissenschaftliche Forschung neue Perspektiven und unverzichtbare Anregungen zur philosophischen Diskussion.

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

Die Philosophische Anthropologie hat vor allem in Deutschland eine eigentümliche Verfassung, denn die empirischen Humanwissenschaften werden zugunsten einer historisch-geisteswissenschaftlichen Anthropologie weitgehend ausgeklammert. Am auffälligsten ist diese oft defensive Haltung gegenüber der Psychologie, d.h. jener nächstgelegenen Disziplin, die sich institutionell zuletzt von der Philosophie trennte. Die Mehrzahl der Autoren, die sich der Philosophischen Anthropologie widmen, scheint ohne die theoretischen Konzepte und empirischen Ergebnisse der Psychologie auskommen zu wollen. Gelegentlich werden zwar aktuelle Themen der Neurobiologie, Genetik usw. aufgenommen, allerdings selektiv und ohne konsistentes Bezugssystem.

Die Gründe für diese Beschränkung sind sicher vielfältig; Hypothetisch könnte vermutet werden: das traditionelle Selbstverständnis hinsichtlich dessen, was die Aufgabe der Philosophie sein müsse, die Traditionen des Deutschen Idealismus und Historismus, das Festhalten an der Metaphysik der Seele oder der Idee eines absoluten Geistes, der starre Geist-Leben-Dualismus, Nachwehen des Streits über Psychologismus, die einseitige Hochschätzung der Geschichtsphilosophie und Mentalitätsgeschichte, eine anti-empiristische Tendenz, Schwierigkeiten mit dem unausweichlichen Theorien- und Methoden-Pluralismus der Psychologie, vielleicht auch das traditionelle Überlegenheitsgefühl geisteswissenschaftlicher und theologisch orientierter Interpretationen des Menschlichen. Schließlich ist zu diskutieren, ob auf dem Gebiet der Anthropologie nicht nur ein biologischer, sondern auch ein stark ausgeprägter geisteswissenschaftlich-philosophischer Reduktionismus existiert.

Selbstverständlich kann von der Philosophie keine umfassende Integration des Wissens über den Menschen verlangt werden, denn dies würde heute eine wirklich *interdisziplinäre* Ausbildung verlangen. Aber wie könnten die Folgen der Abgrenzung oder Beschränkung überwunden werden, wie weit kann gerade beim Thema Mensch die Reflexion führen, wenn die empirischen Humanwissenschaften weitgehend ausgeklammert werden? Insgesamt ergibt sich der Eindruck, dass diese Philosophische Anthropologie noch weit davon entfernt ist, dem in Kants Anthropologie (1798) enthaltenen interdisziplinären Programm zu entsprechen, eine systematische philosophische Bestimmung des Menschen in Verbindung mit dem zunehmenden Wissen über die Natur und die Geistigkeit (Kultur) des Menschen zu entwerfen.

## Anthropologie statt Metaphysik – Rückkehr zu Kant?

Ein markanter neuer Diskussionsbeitrag *Anthropologie statt Metaphysik* als »erste Philosophie« stammt von Ernst Tugendhat (2007). Er knüpft wieder an Kant an und begründet aus heutiger Sicht, weshalb die Anthropologie im Zentrum der Philosophie steht. Was immer Metaphysik bedeuten kann, es reduziere sich auf Anthropologie. Aus Tugendhats Sicht sind alle metaphysischen Themen eigentlich Elemente des menschlichen Verstehens. Die philosophische Anthropologie als Grunddisziplin der Philosophie befasst sich mit diesem Kernbereich des Menschlichen, dem Verstehen, und fragt nach der Struktur dieses Verstehens. Was bleibt als Frage nach dem Sein des Menschen übrig, so überlegt er, wenn alles Historische im Sinne des nur Traditionellen weggezogen würde? Tugendhat sieht die Anthropologie in einem Gegensatz sowohl zur Metaphysik als auch zur Orientierung am Geschichtlichen, am historisch vorgegebenen, Traditionen, göttlicher Offenbarung usw.

Zum Verhältnis von philosophischer zu empirischer Anthropologie meint Tugendhat, dass beide verschiedene Schwerpunkte haben, sich jedoch aufeinander zubewegen müssen. Hier ist die Sicht allerdings bemerkenswert selektiv, denn empirische Anthropologie scheint vor allem als Ethnologie gesehen zu werden. »Was man im Gegensatz zu dieser philosophischen Anthropologie nennen kann, ist natürlich seinerseits empirisch, aber es geschieht nicht in 3. Person, man geht nicht von einer Beschreibung irgendwelcher Kulturen aus, sondern beginnt in der 1. Person Plural über die Strukturen des eigenen Seins und Verstehens nachzudenken, und in dem Maße, indem man andere Kulturen kennen lernt, geschieht dies weiterhin in 1. und 2. Person, d.h. man erweitert seinen eigenen Horizont. [...] Der Schwerpunkt der philosophischen Anthropologie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie in 1. Person geschieht und von einer Reflexion auf allgemeine Strukturen ausgeht, dadurch dass man in ihr von sich ausgeht, ergeben sich Einseitigkeiten, über die man sich durch die breiteren Kenntnisse der empirischen Anthropologie belehren lassen muss« (Tugendhat 2007, S. 45f.).

Der Kernbereich des Verstehens wird also primär sprachanalytisch hinsichtlich der 1. und der 3. Person strukturiert. – Dieses Schema ist heute weit verbreitet, birgt jedoch das Risiko, auf empirischer Ebene zu simplifizieren. Zweifellos muss zwischen den beiden Bezugssystemen unterschieden werden: dem subjektiven Erleben und der Reflexion (1. Person) gegenüber der *objektiven* Beobachtung dritter

Personen. Es gibt aber Verschränkungen von Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie soziale Stereotypen in der Selbstreflexion, und es gibt eigentümliche bi-referenzielle Aussagetypen. Die Interpretationslehre der Psychologie enthält eine abgestufte Folge von möglichen Strategien und Kriterien wie Mehrdeutiges, Latentes, Multireferenzielles, partiell in der Beobachtungswelt Verankertes, die Psychophysik von Reiz und Empfindung, die Selbstauskünfte mit intersubjektiven Bezügen, die analysiert werden können. Die unterschiedlichen Aussagetypen und Bestätigungsweisen sind nach Graden der Überzeugungskraft und dem Anteil »empirischer« Elemente anzuordnen. Diese Unterscheidungen und vor allem die multireferenzielle Struktur von Selbst- und Fremdaussagen sowie die psychologischen Strategien der partiellen Bestätigungen und interpretativen Absicherungen sind in operationaler Hinsicht wesentlich differenzierter als die sprachanalytisch abstrakte Redewendung des 1./3. Person-Schemas. Insofern reichen die philosophischen Reflexionen (vgl. Grimm 2007) allein nicht aus, die psychologisch-phänomenalen und die empirisch-methodischen Differenzierungen zu erfassen; diese sollten nicht verloren gehen.

Tugendhats Abgrenzung der philosophischen Reflexion von der empirischen Ethnologie betrifft nur einen Aspekt, und die gemeinte Strukturierung wirkt in den anschließenden Problemskizzen zur Willensfreiheit, Moral, Religion und zum Verhältnis zum Tod noch zu wenig ausgearbeitet. So bleibt noch offen, wie Tugendhats Programm auszugestalten wäre, wenn u.a. auch die empirische Psychologie, der psychoanalytische Ansatz oder die methodischen Fortschritte der kritischen Interpretationsmethodik einbezogen würden, um das »Verstehen« zu erklären und zu verstehen.

Mit Blick auf Kant meint Sturma (2004) zu sehen, dass sich die traditionelle und früher meist essenzialistisch verstandene Anthropologie heute zu einer *Philosophie der Person* entwickelt habe. Vielleicht ist es nicht mehr als eine Akzentverschiebung oder eine fragwürdige Beschränkung, wenn es nicht gelingt, die Fragestellungen und die philosophischen Einsichten auf diesem Wege prägnanter zu erläutern. Auch Sturma verwendet philosophisch-psychologische Begriffe, ohne sich auf die empirische Psychologie, auf Persönlichkeitspsychologie, Selbsttheorien usw. einzulassen.

Aus psychologischer Sicht kann also diese Aufgabe inhaltlich und methodisch genauer strukturiert werden, indem psychologische Grundbegriffe eingeführt, aber auch einzelne Überzeugungssysteme

der Alltagspsychologie und die Vielfalt typischer Menschenbilder in ihren Grundüberzeugungen herausgearbeitet werden. Das psychologische Wissen über Person und Persönlichkeit sowie über subjektive Theorien und deren methodische Erkundung ist unentbehrlich. Auf diese Empirie zu verzichten wäre – auch wenn der Vorwurf des »Psychologismus« droht – sehr unglücklich, denn die Philosophische Anthropologie könnte den Weg ebnen zu einer *Interdisziplinären Anthropologie*.

Welche die eigentlichen philosophisch-anthropologischen Fragen sein müssten, was die Reichweite der Philosophie ist und auf welche Weise sich Philosophie von den Einzelwissenschaften unterscheidet, ist häufig kommentiert worden. Gerade im Hinblick auf das Thema Mensch sind enge Abgrenzungen wenig einleuchtend.

## 2. Zur Psychologischen Anthropologie

Die Psychologische Anthropologie ist ein Teil der Anthropologie als umfassender Lehre vom Menschen. Die Wortverbindung psychische Anthropologie erscheint zu Anfang des 18. Jahrhunderts als Titel der Lehrbücher von Schulze (1819) und Fries (1837) und bedeutet hier so viel wie empirische Menschenkunde (vgl. Brandt 1999; Scheerer 1989; Schönflug 2004). Der heute seltener gebrauchte Begriff Psychologische Anthropologie wäre überflüssig, falls die möglichen Themen entweder in der Philosophischen Anthropologie oder in einer philosophisch orientierten Wissenschaftstheorie der empirischen Disziplin Psychologie behandelt würden. Gibt es nicht eine umfangreiche Philosophie der Psychologie (Gadenne 2004; Lorenz 2003)? So ist zu überlegen, ob in diesem Grenzgebiet von Philosophie und Psychologie eigenständige Fragestellungen und Methoden zu erkennen sind. Eventuell kommt es eher darauf an, einige vernachlässigte Themen hervorzuheben. Welche Themen der Psychologischen Anthropologie sollten mehr Aufmerksamkeit finden?

### Die doppelte Aufgabe der Psychologischen Anthropologie

Innerhalb einer umfassenden, interdisziplinären Anthropologie hat die Psychologie zwei einander ergänzende Aufgaben: die allgemeine *Psychologie des Menschen* und die *Psychologie der Menschenbilder*.

Die *Psychologie des Menschen* (und auch eine Perspektive auf andere Primaten) bildet ein Kerngebiet jeglicher Anthropologie. Eine

nur philosophische und theologische Anthropologie bliebe in zentralen Bereichen inhaltsarm, wenn nicht die Psychologie, die Sozialwissenschaft und Biologie des Menschen einbezogen würden. – Alle Teilgebiete der Psychologie sind hier wichtig, die Allgemeine Psychologie, die Entwicklungs- und Sozialpsychologie, die Angewandte Psychologie, doch eine herausragende Rolle hat eine integrative *Differenzielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung*. Das Programm lautet, die *psychophysische Individualität* des Menschen genau zu beschreiben, als Persönlichkeit zu verstehen und in ihrer genetisch, familiär und soziokulturell bedingten Entwicklung zu erklären. In diesen Aufgaben bündeln sich zahlreiche Forschungsrichtungen der Psychologie, und es existiert eine kaum noch überschaubare Vielfalt heterogener, mehr oder minder ausgeformter Persönlichkeitstheorien (Asendorpf 2007; Fisseni 2003; Stemmler et al. 2011). Auch die biologischen Grundlagen der Persönlichkeit, d.h. Evolutionsbiologie, Evolutionspsychologie, Genetik, differenzielle Anatomie und Physiologie, insbesondere die des Zentralnervensystems (ZNS), werden in diesen Büchern gelegentlich erwähnt, aber es wird kaum der Blick zu einer »Theorie des Organismus« ausgeweitet (Rothschuh 1963). – Nicht um diese wissenschaftlichen Persönlichkeitstheorien geht es in den folgenden Abschnitten, sondern um die individuellen Überzeugungen und Einstellungen, die das Menschenbild ausmachen.

Die *Psychologie der Menschenbilder* hat mehrere ineinander verschachtelte Perspektiven. Welche grundlegenden Annahmen über den Menschen sind bei Einzelnen bzw. in der Bevölkerung vorzufinden und welche sind aus den Lehrbüchern der Psychologie zu entnehmen? Die hier getroffene Unterscheidung zwischen den wissenschaftlichen *Persönlichkeitstheorien* (Aufgabe 1) und den *Annahmen der psychologischen Alltagstheorien* (Aufgabe 2) kann nicht sehr scharf sein. Auch in die wissenschaftlichen Theorien mischen sich oft noch sehr vorläufige Annahmen, und in die Alltagstheorien finden durchaus auch psychologische Wissenskomponenten aus der Forschung Eingang. Viele Psychologen verwenden Fragebogen und Interviews und importieren damit Komponenten der Alltagstheorien in ihre Konzeptionen. Außerdem sind die Alltagstheorien der Bürger wiederum Thema der wissenschaftlichen Psychologie. Eine weitere Perspektive geben die speziellen Inhalte der Lehrbücher, denn die Autoren werden unvermeidlich eigene Überzeugungen erkennen lassen, wenn sie bestimmte Theorien auswählen und darstellen. Schließlich können die Autobiographien von Psychologen und Psy-

chotherapeuten inhaltlich dahingehend ausgewertet werden, ob sie Hinweise auf das eigene Menschenbild geben.

## **Annahmen über den Menschen – Menschenbilder**

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

Psychologisch betrachtet ist das Menschenbild eine subjektive Theorie, die einen Teil der persönlichen Alltagstheorie und Weltanschauung ausmacht. Demgegenüber sind fachwissenschaftliche Theorien der Persönlichkeit, welche auch die Einstellungen, Wertorientierungen und Überzeugungen einschließen, in der Regel sehr viel differenzierter, begrifflich ausgearbeitet, formal strukturiert und z.T. empirisch überprüft. Zwischen den individuellen Menschenbildern und den psychologischen Persönlichkeits- und Motivationstheorien bestehen also formale Unterschiede, und die Konstruktionen haben verschiedene Absichten: Orientierung des Einzelnen in der persönlichen Lebenswelt bzw. systematische Entwicklung einer wissenschaftlichen Theorie aufgrund des methodisch gesicherten Wissens.

## **Differenzielle Psychologie der Menschenbilder**

Die Vielfalt der Menschenbilder empirisch zu erkunden und nach häufigen Mustern zu suchen, wäre hier die erste Aufgabe. Zweitens ist systematisch nach den historischen, zeitgeschichtlichen, religiösen, soziokulturellen und anderen Bedingungen für das Entstehen und die

Veränderung von Überzeugungen zu fragen. Beispielsweise könnte untersucht werden, wie sich die Menschenbilder durch ein Fachstudium, etwa das der Psychologie, Pädagogik oder Medizin, ändern. Die Forschung zu Menschenbildern gehört in ein Grenzgebiet der Persönlichkeits- und Entwicklungspsychologie, der Sozial- und Kulturpsychologie sowie der Wissenspsychologie. Das individuelle Menschenbild kann durch die Methode des Interviews und näherungsweise auch durch Fragebogen erfasst werden; gründlichere Einsichten werden sich nur in psychologisch-biographischen Studien (und auch im Alltagsverhalten) ergeben. In der Fachliteratur gibt es bisher nur wenige oder thematisch relativ enge Vorschläge zur Typisierung von Menschenbildern, religiösen Orientierungen und »assumptions about human nature« (weitere Literatur siehe Fahrenberg 2004, 2007).

### Leitbegriffe

Wie gegensätzlich der Mensch bestimmt werden kann, hat Diemer (1978, S. 56–73) in seiner Zusammenstellung charakteristischer Zitate skizziert. Bekannt sind Begriffe wie *zoon politikon*, *homo rationale*, *homo faber*, *homo oeconomicus* oder der Mensch als das nicht-festgestellte Tier, als gesellschaftsbestimmtes, arbeitendes und produzierendes Lebewesen oder als gesellschaftsgeschädigtes Reflexionswesen. Auch aus psychologischer Sicht wurden solche Leitprinzipien geprägt: die unbewussten Triebansprüche, das operationale Lernen, die immerwährende Suche nach Sinn, die Selbstverwirklichung usw. Psychische Phänomene werden auf ein angeblich zugrunde liegendes Funktionsprinzip zurückgeführt oder auf *einen* fundamentalen Gegensatz. Diese Vereinfachungen sind charakteristisch für weite Bereiche der Philosophischen und Psychologischen Anthropologie; sie haben viele Entsprechungen in einigen älteren, monothematischen Motivationslehren und in vielen eng gefassten Persönlichkeitstheorien. Solche Vereinfachungen liefern Zerrbilder und sind als überwertige Ideen, als Hypostasierungen, zu kennzeichnen. Sie können außerdem als theorieformende Metaphern gedeutet werden (Maddi 1989) – und als potenziell dogmatische Positionen (Jüttemann 1991). Die in der Philosophischen Anthropologie verbreitete Tendenz zum Reduktionismus ist erstaunlich.

Demgegenüber verlangt die differenzielle Psychologie eine wesentlich breitere empirische Sicht auf die zahlreichen Facetten des Menschenbildes. Grundsätzlich müssen individuelle Muster von

Überzeugungen mit Kern- und Randthemen unterschieden werden, statt ein abstraktes und überwertiges Leitprinzip zu postulieren. Solche Vereinfachungen sollten grundsätzlich durch wirklichkeitsnahe Konzepte von *multireferenziellen Überzeugungssystemen* ersetzt werden.

### Typische Muster von Überzeugungen

Statt sich auf eine einzelne anthropologische Leitidee einzuschränken, kann nach Grundüberzeugungen gefragt werden, wie sie wahrscheinlich überall zu finden sind. Zu diesen Kernthemen gehören unter anderen die Fragen nach Monismus und Dualismus, Willensfreiheit und Determinismus, einer geistigen Existenz nach dem Tode (Unsterblichkeit der Seele) und die Frage nach einem Schöpfergott. Aus diesen Überzeugungen müssten sich viele andere Aspekte des Menschenbildes ableiten lassen. Wer von der Existenz einer eigenständigen geistig-spirituellen Welt neben der physikalischen Welt überzeugt ist, wird ein anderes Menschenbild entwickeln als ein Monist, für den Bewusstseinsprozesse nur die Innenansicht der Hirnphysik sind. Mit der dualistischen Sicht sind Vorstellungen über eine geistig-seelische Existenz nach dem biologischen Tod, über Transzendenz und Religion leichter zu verknüpfen, und zu diesen Überzeugungen würde es eher passen, die Möglichkeit übernatürlicher Vorgänge anzuerkennen als diese abzulehnen. Für Gottgläubige und für Atheisten werden sich in einer Anzahl nachgeordneter Fragen grundverschiedene Antworten ergeben, weil jeweils andere Erklärungen und Erwartungen existieren. Dies gilt nicht allein für das religiöse Leben im engeren Sinn oder die Vorstellungen vom Leben nach dem Tod, sondern auch für die Schöpfung und die Sonderstellung des Menschen, für die Sinnggebung des Lebens und für die tiefste Begründung der Ethik, auch für das Thema, wie Gehirn und Bewusstsein zusammenhängen, und die Frage nach dem freien Willen. Das Netz der assoziierten Überzeugungen lässt sich gewiss noch ausweiten. – Solche Konfigurationen werden Inkonsistenzen aufweisen können, wie es auch innere Widersprüche in philosophischen und religiösen Lehren gibt. Dennoch ist es gerechtfertigt, nach bestimmten Grundüberzeugungen zu fragen und auch empirisch nach charakteristischen Mustern von assoziierten Überzeugungen zu suchen.

### Was denken die Menschen tatsächlich?

Was die Bevölkerung glaubt und denkt, kann heute in repräsentativen Erhebungen festgestellt werden: Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Religion und Spiritualität, nach persönlichen Werten, Lebensqualität und Zukunftserwartungen, politischen Themen und sozialen Einstellungen, interkultureller und interreligiöser Offenheit, Menschenrechten usw. Zu diesen Themen gibt es in Deutschland seit Jahrzehnten repräsentative Umfrageergebnisse. Andere Kernthemen wie Monismus und Dualismus, das Leib-Seele-Problem, das Theodizee-Problem oder die Beurteilung der Willensfreiheit wurden bisher nicht einbezogen. Vielleicht gelten die Kontroversen als begrifflich zu kompliziert, doch gilt dies wohl erst recht für die Frage nach Gott, die in solchen Surveys, auch von kirchlicher Seite, enthalten ist.

Diese empirischen Ansätze haben bisher weder in der Psychologie noch in der Philosophischen Anthropologie sichtbares Interesse gefunden; die Informationen aus der empirischen Sozialforschung haben nicht zur Diskussion angeregt. Deshalb werden hier einige Befunde aus einer eigens durchgeführten Umfrage bei Studierenden zitiert.

## **Die Menschenbilder von Studienanfängern der Psychologie**

Ein Fragebogen zu zahlreichen Aspekten des Menschenbildes wurde von 800 Studierenden an sieben Universitäten in West- und Ostdeutschland beantwortet, davon waren 296 Studienanfänger der Psychologie (quasi-repräsentativ) und 267 in mittleren Fachsemestern. Parallel dazu, aber nur an einer Universität, wurden auch Studienanfänger der Naturwissenschaften untersucht und Studierende der Philosophie der ersten Semester. Bei einigen Fragen waren mehrere Antwortmöglichkeiten gegeben, in drei Trilemmata wurden die Antworten forciert, während es bei den meisten Fragen nur auf Zustimmung oder Ablehnung ankam. Hier werden nur kurz die Antwortverteilungen hinsichtlich der Grundüberzeugungen berichtet: Gottesglauben gegenüber Agnostizismus und Atheismus, Dualismus gegenüber Monismus, geistige Existenz nach dem Tod gegenüber biologischem Tod als Ende der Person, Willensfreiheit gegenüber Determinismus (Fahrenberg 2006a, 2006b, 2006c, 2007).

Unter den insgesamt 563 Studierenden der Psychologie wird die Position des materialistischen Monismus nur von 3% und der Epiphänomenalismus von 4% akzeptiert. Mehrheitlich gibt es eine Präferenz für eine dualistische Auffassung von Materie (Energie) gegenüber Bewusstsein (Geistig-Seelischem): Dualismus mit psycho-

physischer Interaktion 43% und Dualismus als Doppel-Aspekt-Lehre 8%. Hinzu kommt die »psychophysisch neutrale« Auffassung im Sinne einer Komplementarität beider Bezugssysteme von 42% der Befragten. Relativ viele halten eine Antwort auf die Frage nach Gott für unmöglich (24% Agnostiker zuzüglich 4% ohne Angabe); andere glauben zwar an eine höhere geistige Macht, jedoch nicht an einen persönlichen Gott (25% Deisten). Nach den großen Teilgruppen der Zweifelnden (24%) folgt das deutliche Bekenntnis zu Gott statistisch erst an vierter Stelle (12% Theisten), an fünfter Stelle die erklärten Atheisten (11%). An eine »geistige Existenz« nach dem Tode glauben 60%, und Gottes Hilfe in einer konkreten Situation haben 27% erfahren.

Nach der Auswertung der einzelnen Antworten wurden drei fundamentale Überzeugungen herangezogen, um Zusammenhänge zu explorieren: (1) die Entscheidung zwischen Monismus und Dualismus, d.h. zwischen verschiedenen Auffassungen des Gehirn-Bewusstsein-Problems, (2) der Glaube an Gott bzw. der Atheismus oder Agnostizismus, und (3) Transzendenz und Immanenz, d.h. der Bezug auf ein jenseitiges, übernatürliches Seinsprinzip (Gott) oder auf die diesseitige eigene Person (Selbst). Durch statistische Analysen lassen sich häufig auftretende Beziehungen zwischen den Grundüberzeugungen und anderen Facetten feststellen. Beispielsweise zeigt sich ein deutlicher, aber nicht allgemeingültiger Zusammenhang zwischen Gehirn-Bewusstsein-Dualismus, Gottgläubigkeit, Spiritualität (und der Annahme einer geistigen Existenz nach dem Tode) und der Einstellung zu übernatürlichen Phänomenen.

Im Vergleich zu den Studierenden der Naturwissenschaften äußerten jene der Psychologie eine stärkere Präferenz für den Dualismus und das Komplementaritäts-Konzept. Differenzielle Effekte zeigen sich auch in der Stellungnahme zu der These: »Einige Bewusstseinsprozesse sind Ursache physikalischer Prozesse.« Hier stimmten signifikant mehr Psychologen zu als Studierende der Philosophie und der Naturwissenschaften. Außerdem neigen die Studierenden der Psychologie im Vergleich zu den befragten Studierenden der Philosophie und Naturwissenschaften eher zum Theismus und äußern ein größeres Interesse an Sinnfragen als die Naturwissenschaftler. Darüber hinaus stimmen die Überzeugungen von Studierenden der drei Fächer in vieler Hinsicht durchschnittlich überein.

Gewiss muss zwischen den folgenden beiden Ebenen unterschieden werden: der systematischen philosophischen Reflexion und den in einem Interview geäußerten persönlichen Überzeugungen. Gegen

die Auswertung solcher alltagsphilosophischen Überzeugungsmuster lassen sich viele Einwände vorbringen, u.a. die zu erläuternden schwierigen Begriffe, die unvermeidlichen sprachlichen Missverständnisse, das unzureichende philosophische Vorwissen oder die letztlich unlösbar erscheinenden Probleme (wie die Philosophiegeschichte lehrt). Hinzu kommen vielleicht Flüchtigkeit, Desinteresse oder schematische Antworttendenzen, wie sie aus der Fragebogenmethodik bekannt sind. Aber solche empirisch aufgezeigten Muster sind als Anregungen gemeint, wie typische Facetten von Menschenbildern (implizite Anthropologien) erfasst bzw. durch gründlichere Forschungsinterviews weiter untersucht werden könnten.

### **Implikationen für die Berufspraxis**

Die individuellen Menschenbilder werden sich auf den Lebensalltag auswirken, auch wenn oft die Unterschiede von Einstellung und Handeln, Reden und Tun auffällig sein mögen. Dass religiöse Grundüberzeugungen den Alltag und die Berufspraxis entscheidend prägen können, wird kaum jemand bestreiten. Diese Ansicht ist bis in die Öffentlichkeitsarbeit der Kirchen und in die Institutionen hinein verfestigt, u.a. in den Trägerschaften und Ausbildungseinrichtungen. – Aber wirken sich auch philosophische Vorentscheidungen auf die wissenschaftlichen Zielsetzungen oder auf die Auswahl der Methoden in der Berufspraxis aus? Beeinflussen die Menschenbilder die Berufspraxis von Ärzten, Psychotherapeuten, Richtern, wenn diese Verantwortung für andere Menschen übernehmen? Empirische Untersuchungen zur differenziellen Psychologie der Menschenbilder könnten mehr Aufschluss über diese Zusammenhänge geben.

Für Psychologen und Psychotherapeuten müssten eigentlich die Menschenbilder aller Personen, mit denen sie beruflich zu tun haben, besonders interessant sein, denn diese Einstellungen könnten den Verlauf und Erfolg der psychologischen Interventionen z.B. in der Personalpsychologie, Gesundheitspsychologie und Psychotherapie beeinflussen. Einzelne Autoren haben diese Möglichkeit diskutiert, u.a. hinsichtlich der Persönlichkeitspsychologie und in der Psychotherapie (u.a. Kutter et al. 1998; Schmuck 2000). Dass die Präferenz für eine bestimmte Persönlichkeitstheorie auch die Therapierichtung und die Therapieziele beeinflusst, ist zu vermuten (Fahrenberg 2007).

Die befragten Studierenden der Psychologie waren zu 66 Prozent überzeugt, dass die unterschiedlichen Überzeugungen »bestimmt« Auswirkungen auf die Berufspraxis von Psychologen und Psychothe-

rapeuten haben würden. Ist es nachzuvollziehen, dass die Auffassungen vom Leib-Seele-Problem oder vom freien Willen die Einstellung zu Fragen der Psychosomatischen Medizin oder zur Sozialtherapie von Straftätern beeinflussen, bei den Betroffenen und beim Personal dieser Berufsfelder? Freilich ist diese Relevanzbehauptung nicht einfach zu prüfen, denn in konkreten Entscheidungssituationen werden auch Unterschiede im beruflichen Fachwissen, individuelle Eigenschaften sowie pragmatische Überlegungen und der jeweilige Kontext wichtig sein. Bereits die Möglichkeit solcher Implikationen könnte eine gründlichere Diskussion nahelegen (Fahrenberg 2006a, 2006b). Auch die Mehrzahl der 27 Ärzte und 28 Diplom-Psychologen, die von Kornelia Wider (1994; vgl. Fahrenberg 2006c) interviewt wurden, waren weitgehend von der Relevanz solcher Vorentscheidungen überzeugt.

Mehrere neuere Untersuchungen haben sich mit dem Einfluss religiöser Überzeugungen auf die Diagnostik und die Indikation von psychotherapeutischen Maßnahmen befasst (siehe Fahrenberg 2011). Eine englische Studie berichtete, dass die Dosierung von Schmerzmitteln im terminalen Stadium der Patienten auch vom religiösen Bekenntnis der Ärzte abhängt (Seale 2010).

### **Menschenbilder bekannter Psychologen und Philosophen**

Wenn es an empirischen Untersuchungen mangelt, könnte das auch durch wissenschaftstheoretische Positionen begründet sein: Die persönliche Weltanschauung soll aus der Forschung und Praxis ausgeklammert werden. Dies ist eine in der Wissenschaft verbreitete Auffassung. Außerdem betreffen viele dieser Fragen Themen, über die im Alltag selten gesprochen wird. Es ist die Privatsphäre der Weltanschauung. Für diese Vermutung spricht eine Inhaltsanalyse der publizierten Selbstdarstellungen von 63 Psychologen bzw. Psychotherapeuten sowie 23 Philosophen. Diese Serie wurde von dem Psychotherapeuten Ludwig Pongratz herausgegeben und sie hat den Vorteil, dass es einheitliche »Auftragsarbeiten« waren. Von einer Selbstdarstellung war hier außer der Schilderung des akademischen Berufslebens auch eine innere Biographie, d.h. zumindest Hinweise auf Erziehungseinflüsse, Menschenbild und Weltanschauung, zu erwarten (Pongratz 1973; Pongratz et al. 1972–1979).

Sollten nicht gerade Psychologen und Psychotherapeuten ein Interesse an möglichen Beziehungen zwischen ihrem Menschenbild, ihren Erziehungseinflüssen, ihrer Berufswahl und Berufspraxis haben?

Ist das »Erkenne dich selbst!« nicht eines der Motive ihrer Berufswahl? Gerade dieser Personenkreis könnte vielleicht eher nachvollziehen, wie das Denken und die wissenschaftlichen Ziele von philosophisch-weltanschaulichen Ausgangspositionen beeinflusst wurden. Der Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker (1975, S. 342) begann: »Die Aufforderung zu dieser Selbstdarstellung bedeutet wohl, dass der Verfasser die philosophischen Meinungen, zu denen er gelangt ist, nicht in abstracto darstellt – das wird er, wenn er es kann, anderwärts getan haben oder tun – sondern im Spiegelbild der Weise, wie er selbst zu ihnen gekommen ist. Haben wir unsere Philosophie gelernt, gefunden oder als das entdeckt, was wir in gewisser Weise immer gewusst haben?«

Die meisten dieser Autobiographien enthalten natürlich Informationen über Elternhaus und Erziehungseinflüsse, über Ausbildung, Berufsleben u.a. Bei weniger als der Hälfte der Autoren gab es außerdem mehr oder minder kurze Hinweise auf das religiöse Bekenntnis der Eltern und auf die eigene Konfessionszugehörigkeit. Darüber hinaus wurden die Fragen nach Gott und die eigene Haltung zur Religion höchst selten angesprochen. Die Psychologen, insbesondere jene Autoren, die beratend oder psychotherapeutisch tätig waren, gingen eher auf ihre psychologisch-biographische Entwicklung und auf Fragen des Menschenbildes ein als die Vergleichsgruppe von Philosophen (Fahrenberg 2004, 2007). Die persönlichen Überzeugungen blieben in der Regel verborgen, trotz der möglichen Bedeutung dieser letzten Fragen für das Philosophieren, für Persönlichkeitstheorien oder Psychotherapieziele. Offensichtlich wird hier von vielen kritischen Philosophen und von engagierten Psychotherapeuten eine Privatsphäre gewahrt oder ein Tabu beachtet. Oder gilt die Annahme, das private Menschenbild sei für das Denken und Lehren über den Menschen bzw. für die pädagogischen und psychotherapeutischen Anwendungsfelder völlig unerheblich?

Von diesen verhältnismäßig kurzen Selbstdarstellungen konnten natürlich keine allgemeine Wesensbestimmung des Menschen oder tiefe Konfessionen über Gott und Glauben erwartet werden. Wie verhält es sich mit Themen wie Gehirn-Bewusstsein (Leib-Seele-Problem), Willensfreiheit, Begründung der Zielsetzungen der Erziehung oder der Psychotherapie? Fast alle der Autoren werden im Elternhaus und in der Schule eine religiöse Erziehung erhalten haben. Wenn darüber nichts geschrieben wird, kann es Verschiedenes bedeuten: dieses Thema wird als Privatbereich abgeschirmt oder es wird als unwichtig angesehen.

Die fachlichen Konsequenzen zu untersuchen, sei es im Hinblick auf Lehrbücher, sei es in der Berufspraxis oder Forschung, wäre am ehesten ein Thema der differenziellen Psychologie, darüber hinaus auch eine Aufgabe der Sozialpsychologie und Wissenssoziologie. Welche Vorentscheidungen getroffen werden, ist außerdem auch den Sachregistern der Lehrbücher leicht zu entnehmen. Geht ein Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie oder der Psychotherapie überhaupt auf Themen wie Sinnfragen, Spiritualität und Religiosität ein, und taucht der Begriff Menschenbild oder Anthropologie (oder ein Synonym) auf? Werden Annahmen über den Menschen, z.B. Dualismus oder Willensfreiheit, und deren Implikationen, als Forschungsaufgabe erkannt und die individuellen Überzeugungsmuster beschrieben?

Für das Defizit an empirischen Studien könnte folglich eine Hemmung verantwortlich gemacht werden, sich mit »weltanschaulichen« Komponenten der angeblich neutralen Psychologie-Wissenschaftler näher zu beschäftigen, oder vielleicht eine Scheu, zu sehr in die Privatsphäre einzudringen. Insgesamt scheint eine große Zurückhaltung zu bestehen, diese Überzeugungssysteme und ihre möglichen psychologischen und ethischen Konsequenzen zu erkunden und psychologisch-philosophisch genauer aufzuklären. Doch Menschenbilder sind nicht allein als implizite Überzeugungsmuster, sondern auch als explizite Leitbilder humanwissenschaftlicher Forschung und Berufspraxis zu begreifen.

### **3. Philosophische und Psychologische Anthropologie – Ein schwieriges Verhältnis**

#### **Philosophie der Psychologie und Psychologie der Philosophie**

Das Verhältnis zwischen Philosophie und Psychologie scheint häufig als einseitige Abhängigkeit verstanden zu werden, so wie es der wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung entspricht (vgl. Schmidt 1995). Der Begriff *Philosophie der Psychologie* ist geläufig, eine *Psychologie der Philosophie* ist – unter diesem Namen – unüblich. Psychologische Probleme des Philosophierens und – noch mehr – psychologische Kommentare zum Werk und zur Person und einzelner Philosophen können Widerspruch, den Vorwurf eines fehlgeleiteten

Psychologisierung und des Psychologismus provozieren. Andererseits sind philosophische Ideen zweifellos auch als Überzeugungssysteme psychologisch analysierbar und im Kontext der psychosozialen Biographie oder der Konfession des Autors zu interpretieren. Wahrscheinlich wird es bei Philosophen und Psychologen ein breites Meinungsspektrum darüber geben, wie fruchtbar diese Grenzüberschreitungen und wie zweckmäßig die psychologischen Untersuchungsmethoden, d.h. differenziert angelegte Forschungsinterviews, biographische Methoden und systematische Inhaltsanalysen von Texten, sein können. Wie ist das psychologische Wissen über die individuellen und soziokulturellen Bedingungen des Theoretisierens, wie ist das Wissen über typische kognitive Stile, Schemata der Konzeptbildung und Einstellungen fruchtbar zu machen?

Die oft einseitigen Annahmen über den Menschen in vielen Beiträgen der Philosophischen Anthropologie, d.h. der zuvor erwähnte *Reduktionismus*, wären ein wichtiges Thema. Was sollte gegen eine nicht nur systematische bzw. historische, sondern auch psychologisch-biographische Perspektive auf das Werk von Philosophen und deren Kontroversen einzuwenden sein? Gibt es bei der Mehrheit der Philosophen überhaupt eine grundsätzliche Abwehrhaltung gegen psychologische Analysen und psychologistische Interpretationsbeiträge oder setzt die Ablehnung erst ein, sobald sich eine überwertige Absicht der Entlarvung und ein psychologischer Nichts-anderes-als-Reduktionismus äußert? Heute ist kaum einzuschätzen, wie viele Philosophen (und Psychologen) die folgende These als unangemessenen Psychologismus werten könnten, oder als eine realistische Feststellung: Auch Philosophen können von vorgefassten Überzeugungen und nachhaltigen, der Selbstreflexion nur teilweise zugänglichen Einstellungen geleitet sein, so wie es für die empirisch forschenden Humanwissenschaftler behauptet wird. Damit sind hier nicht allein die Tradition und der eigene Platz in dieser Tradition gemeint oder die Abhängigkeiten vom zeitgeschichtlichen Kontext, sondern auch individuell-biographisch und kulturell-ethnozentrisch bedingte Annahmen über den Menschen.

In den eigentümlichen Auswahlentscheidungen für die Darstellungen der Philosophischen Anthropologie erscheint eine reduktionistische Tendenz, so könnte von psychologischer und humanwissenschaftlicher Seite behauptet werden. Über die bereits genannten Lücken und Defizite hinaus kann gefragt werden, wie überzeugend eine Sichtweise sein kann, die kaum einen Bezug zum Alltagsverhalten der Men-

schen in der konkreten Lebenswelt enthält und außerdem die reichhaltigen Informationen der bevölkerungsrepräsentativen Erhebungen über weltanschaulich-religiöse, politische u.a. Einstellungen negiert.

Der fast völligen Ausklammerung der empirischen Psychologie und vieler anderer Gebiete der Humanwissenschaften aus der *Philosophischen Anthropologie* entspricht die Trennung der *Psychologie* von der Philosophie, Fragmente einer Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie einmal ausgenommen. In der akademischen Psychologie, zumindest in den Lehrbüchern, fehlt weithin die tiefer gehende Reflexion der philosophischen Voraussetzungen psychologischer Forschung. Zum Thema Menschenbilder und zu den praktischen Konsequenzen dieser Menschenbilder existieren nur vereinzelte empirische Ansätze, und die Fragen der Psychologischen Anthropologie scheinen insgesamt höchstens *Randthemen* der innerfachlichen Diskussion zu bilden.

Nach dem grundsätzlichen Verständnis von Philosophischer Anthropologie und Psychologie zu fragen, führt unbedingt zu Kant und Wundt zurück. Beide gaben der Anthropologie (Psychologie) einen weiten theoretischen Horizont und beide teilen das Schicksal, dass sie heute übergangen oder nur einseitig zitiert und nicht in ihren vollen Absichten gewürdigt werden. Dieser Rückblick führt auch zu der Frage, weshalb gegenwärtig so wenig Überzeugendes auf dem Wege zu einer vielfältigen, aber doch einheitlich konzipierten interdisziplinären Anthropologie auf der Basis aller Humanwissenschaften geschieht.

## Wundts Anthropologie

In seiner »Einleitung in die Philosophie« schrieb Wundt (1909, S. 83) von der Anthropologie in einem allgemeinen Sinn, d.h. einer »Lehre von der psycho-physischen Natur des Menschen, wo sie Physiologie und Psychologie voraussetzt und dadurch zugleich ein Übergangsglied zur Geistesphilosophie bildet«. Wundts Gesamtwerk kann als eine *interdisziplinär* ausgerichtete *Anthropologie mit einem breiten psychologischen Fundament* verstanden werden (siehe den Beitrag in Band I und Fahrenberg 2011b). »Der Mensch selbst, nicht wie er von außen erscheint, sondern wie er unmittelbar sich selber gegeben ist – er ist das eigentliche Problem der Psychologie. Was diese auch sonst noch in den Kreis ihrer Betrachtungen ziehen mag, das Seelenleben der Tiere, das aus übereinstimmenden geistigen Anlagen entspringende gemeinsame Vorstellen und Handeln der Menschen, end-

lich die geistigen Erzeugnisse der einzelnen wie der Gemeinschaften – alles dies führt unvermeidlich auf diese erste Aufgabe zurück« (Wundt 1906, S. 1). – Wundts hoher Geltungsanspruch für die Psychologie als *Grundlage aller Geisteswissenschaften* ähnelt dem umfassenden Ansatz von Kants Anthropologie und der Zentrierung auf den Menschen als »Grundfrage der Philosophie«. In seiner Antrittsvorlesung in Zürich sprach Wundt im Jahr 1874 von einem Zustand der Gärung in der Philosophie: Die eine Seite meine, die Philosophie habe ihre Rolle ausgespielt und müsse den Erfahrungswissenschaften Platz machen, andererseits gebe es eifrige Verfechter von spekulativen Systemen der Philosophie als echter Wissenschaft. Demgegenüber sei in den Einzelwissenschaften eine philosophische Bewegung entstanden, welche »vielleicht bedeutungsvoller ist als alles was sich gegenwärtig auf dem Gebiet der eigentlichen Fachphilosophie ereignet« (Wundt 1874, S. 65). »Überall in den Fachwissenschaften werden philosophische Fragen laut [...] ob es wieder gelingen wird, das menschliche Wissen in jene systematische Form zu bringen, die der Philosophie bisher immer als Aufgabe vorgeschwebt, lässt sich jetzt noch nicht mit Gewissheit sagen, wo noch so viele Begriffe in der Philosophie und in den Einzelwissenschaften der Klärung bedürfen. [...] Die Philosophie hat dabei die allgemeinen Ergebnisse der Wissenschaften zu prüfen und die wissenschaftlichen Methoden und Prinzipien zu entwickeln« (ebd., S. 68; vgl. auch die Leipziger Antrittsrede, Wundt 1876). – Die empirische Psychologie kann jedoch nach Wundts Überzeugung über den engeren psychologischen Bereich hinaus auch Grundlegendes zur Auffassung des Menschen, zur Anthropologie und zur Ethik beitragen. Die Psychologie versucht empirisch zu bestimmen, welche psychischen Funktionen den Zusammenhang des Bewusstseins und darüber hinaus den allgemeinsten Zusammenhang der Kultur und der geistigen und ethischen Entwicklung der Menschen tragen.

Die Rekonstruktion von Wundts Wissenschaftstheorie (Fahrenberg 2011) lässt drei einander ergänzende Bezugssysteme erkennen:

- (1) das Bezugssystem der Hirnphysiologie für die neuronalen Prozesse,
- (2) das Bezugssystem der Bewusstseinspsychologie (Allgemeine Psychologie) für die Bewusstseinsprozesse des Individuums,
- (3) das Bezugssystem der Kulturpsychologie für die geistigen Objektivationen und die sozialen Prozesse der Gemeinschaft.

Die in den Bezugssystemen (1) und (2) zu beschreibenden Prozesse sind parallel und nicht-interaktiv, sie erfordern kategorial verschiedene, komplementäre Beschreibungen. Die in den Bezugssystemen (2) und (3) zu beschreibenden Prozesse interagieren und die Beschreibungen sind, trotz der Besonderheiten wie Subjekt und Gemeinschaft, in kategorialer Hinsicht ähnlich.

Mit dieser Unterscheidung von koexistierenden Bezugssystemen kann die wissenschaftstheoretische Ordnung der komplizierten Bezüge verbessert werden. Wundt verbindet

- einen *methodologisch-kategorialen Dualismus*: Bewusstseinspsychologie gegenüber Neurophysiologie mit
- einem *Methoden-Pluralismus* und
- einem *perspektivischen Monismus*: ein Lebensprozess unter verschiedenen Perspektiven.

Wundts perspektivische Sicht der psychophysischen Prozesse entspricht in wichtigen Zügen dem verallgemeinerten *Komplementaritätsprinzip* Bohrs. Bei allen Vorbehalten gegenüber solchen Rückblicken und Assoziationen ist es doch zu rechtfertigen, heute die Begriffe Bezugssystem und Komplementarität zur Charakterisierung von Wundts wissenschaftstheoretischer Auffassung zu verwenden. Er hat eine Programmatik entwickelt, zwar an der monistischen Auffassung festzuhalten, aber sie mit der Perspektivität der psychologischen Forschungsrichtungen im Rahmen einer philosophisch geordneten Wissenschaftslehre zu kombinieren. Seine Konzeption ist jedoch weitgehend in Vergessenheit geraten.

Heute sind die individuell komponierten Ausschnitte oder die fragmentarisch bleibende Auswahl aus dem Gesamt der Anthropologie an die Stelle der großen Entwürfe getreten. Sind die Lücken als Ausdruck einer heute eher mangelnden Dialogbereitschaft oder eines mangelnden interdisziplinären Denkens zu deuten? Umfassende und philosophisch geordnete Konzeptionen hat es jedenfalls gegeben: herausragend in Kants pragmatischer Anthropologie und in Wundts Werk. Beide kannten durchaus die Vielfalt der philosophischen Grundüberzeugungen, der Welt- und Menschenbilder, waren jedoch überzeugt, dass die Vernunft des Menschen darauf angelegt ist, eine einheitliche Weltsicht anzustreben.

#### 4. Plädoyer für eine interdisziplinäre Anthropologie

Ist Max Schelers Diagnose, die hier als Motto vorangestellt wurde, auch ein halbes Jahrhundert später gültig oder sind – über das enzyklopädische Anhäufen anthropologischen Wissens hinaus – umfassende und konstruktive Ansätze zu erkennen? Wie wird das Programm der Anthropologie heute gefasst und was bedeutet die »einheitliche Idee« des Menschen angesichts des überwältigenden Theorien- und Methoden-Pluralismus? Die Differenzierung der wissenschaftstheoretischen Positionen und der empirischen Arbeitsrichtungen musste sich auf das Bild vom Menschen auswirken und zunehmend dessen postulierte Einheitlichkeit zweifelhaft erscheinen lassen. Auch die überdauernden anthropologischen Kontroversen, u.a. Gehirn-Bewusstsein, Freiheit des Willens, Letztbegründung der Moral, Schöpfung und Evolution, sind durch weiterentwickelte Argumente noch komplizierter geworden. Bereits eine gründliche ideengeschichtliche Analyse wäre angesichts des notwendigen interdisziplinären Horizonts nur noch in kooperativer Arbeit zu leisten.

*Die empirischen Fortschritte der Humanwissenschaften sind schon seit Langem für Einzelne nicht mehr überschaubar. Bereits die systematische Sichtung und Darstellung übersteigt die Kompetenz Einzelner bei Weitem. Dies gilt zunehmend auch innerhalb der Disziplinen. Dementsprechend sind die maßgeblichen Lehrbücher fast überall von Sammelwerken abgelöst worden. Aus der Sicht ihrer Disziplinen (oder nur der eigenen Spezialgebiete) tragen vom Herausgeber ausgewählte Autoren das aus ihrer Sicht Wichtige bei. Dieser Trend ist auch in der Anthropologie deutlich – und widerspricht ihrer Absicht zutiefst, falls sich kein interdisziplinärer Dialog anschließt. Die Addition heterogener Auffassungen des Menschen wird nicht ausreichen, um die »Einheit in der Vielfalt« deutlich zu machen.*

Das Programm einer interdisziplinären Anthropologie muss notwendigweise extrem anspruchsvoll sein. Trotz aller Bedenken wird es zweifellos auch in der Zukunft Versuche geben, umfassendere und überzeugendere Konzeptionen zu entwickeln. Für eine *interdisziplinäre Rekonstruktion* der Anthropologie sind zunächst ein *historisch-rezeptionsgeschichtlicher Ansatz* (einschließlich Ideen- und Begriffsgeschichte) und ein *inhaltlich-systematischer Ansatz* zu unterscheiden. Fundamental ist jedoch die Arbeit an den *philosophischen bzw. wissenschaftstheoretischen Ordnungsprinzipien*, also mit anderen Worten die Beantwortung der Frage, wie das pluralistisch verfasste Denken und Wissen über den Menschen adäquat strukturiert werden kann. Deswegen kann es in der ersten Annäherung helfen, die Re-

zeptionsgeschichte von Kants und Wundts Leitgedanken zur Anthropologie zu analysieren und mögliche Einwände zu diskutieren. Welche anderen Überzeugungen und philosophischen (und religiösen) Strömungen könnten die nachhaltige Rezeption dieser beiden Anthropologien beeinträchtigt oder verhindert haben? Weshalb werden diese anthropologischen Entwürfe in den Lehrbüchern kaum mehr erwähnt oder nur extrem verkürzt und stereotyp referiert? Hier sind viele Schritte zur Aktualisierung jener Konzeptionen möglich. Es lohnt sich, Kant und Wundt neu zu lesen.

Der *systematische Teil* bildet bereits durch den immensen Umfang des Materials eine unendliche Aufgabe. An dieser Stelle können die systematischen Fragen nur angedeutet werden: Wie sind heute – in Erinnerung an Kants vier anthropologische Fragestellungen und seine regulativen Ideen – die Themen der Anthropologie zu definieren? Wie sind neue Versuche einer Taxonomie der Aspekte bzw. Fragestellungen anzulegen? Ist ein relativer Konsens darüber zu erreichen, welches Raster an Überlegungen aus philosophischer Sicht wichtig ist und welche unter den vielen möglichen Fragen als zentrale und unerlässliche Themen hervorzuheben sind, als anthropologische Kernfragen zumindest in den europäischen Kulturen?

*Der wissenschaftstheoretische Teil verlangt die schwierigsten innovativen Leistungen, wenn philosophische und humanwissenschaftliche Ordnungsgesichtspunkte zu koordinieren sind. Häufig verwendete Begriffe wie Einheit und Einheitlichkeit, Einheit in der Vielheit, dialektische Sichtweise, Zusammenschau, Integration von Betrachtungsweisen, sind viel zu unscharf, um kategorial grundverschiedenen Bezugssystemen und multi-referenziellen Konstrukten gerecht werden zu können. Hier sind andere Relationsbegriffe und Denkfiguren notwendig. Trotz vieler Vorbehalte könnte es fruchtbar sein, das Komplementaritätsprinzip auszugestalten und strategisch für das anthropologische Denken weiterzuentwickeln (Fahrenberg 1979, 2007; Hoche 2008; Walach 2005 und in Band I).*

Dieses kurz gefasste Plädoyer soll nicht ohne Weiteres Wundts anthropologische und wissenschaftstheoretische Auffassungen als Grundlage der heutigen Arbeit empfehlen, doch hat seine nicht-reduktive, sondern perspektivisch bleibende Konzeption ein hohes Anregungspotenzial. Anstelle der unscharfen Begriffe von »Einheitlichkeit« oder »Integration« tritt die Aufgabe, komplementäre Bezugssysteme zu unterscheiden. Lassen sich Bedingungen für eine inter-

disziplinäre, nicht nur additive, sondern auch konstruktive Arbeit an einer modernen Anthropologie beschreiben?

Keinesfalls soll den traditionellen Formen, d.h. den Tagungen »Was ist der Mensch«, den Aufsatzsammlungen (auch wenn die wesentlichen Diskussionsergebnisse fehlen) oder den Monographien (selbst wenn sie auch nur von einer einzigen Leitidee geprägt sind), abgesprochen werden, dass sie anregend sein können. Demgegenüber verlangt die Aufgabenstellung einer nicht verkürzten, nicht einseitig reduzierten Anthropologie jedoch eine grundsätzlich andere Orientierung: die konsequente Unterscheidung von Bezugssystemen, das Bemühen um Repräsentation aller Humanwissenschaften, vor allem den *tiefer gehenden interdisziplinären Dialog* und *neue systematische Formen der wissenschaftlichen Kooperation* – gerade auch auf diesem Gebiet.

So muss sich noch genauer zeigen, ob die anthropologisch und kategorial gefasste Diskussion des Komplementaritätsprinzips geeignete Konstruktionen von Bezugssystemen mit eigenständigen Prinzipien und Kategorien im Sinne Wundts ermöglicht. Könnte es nicht gelingen, einen allgemeinen Rahmen für jene Bezugssysteme zu entwickeln und adäquate Strategien, um die anthropologischen Leitgedanken und das anthropologische Wissen auf überzeugendere Weise zu ordnen als bisher? Dies bedeutet auch, einen Denkstil zu pflegen, ohne den Interdisziplinarität unmöglich ist: nämlich die Bereitschaft und die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel.

## Literatur

- Arlt, G. (2001): Philosophische Anthropologie. Stuttgart (Metzler).  
Asendorpf, J. (2007): Psychologie der Persönlichkeit. 4. Aufl., Heidelberg (Springer).  
Brandt, R. (1999): Kritischer Kommentar zu Kants »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht« (1798). Hamburg (Meiner).  
Bredow, U. & Mayer, A. C. (2001): Der Mensch – das Maß aller Dinge? 14 Antworten großer Denker. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).  
Diemer, A. (1978): Elementarkurs Philosophie. Philosophische Anthropologie. Düsseldorf (Econ).  
Fahrenberg, J. (1979): Das Komplementaritätsprinzip in der psychophysiologischen Forschung und psychosomatischen Medizin. In: Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie 27, S. 151–167.  
Fahrenberg, J. (2004): Annahmen über den Menschen. Menschenbilder aus psychologischer, biologischer, religiöser und interkultureller Sicht. Heidelberg/Kröning (Asanger).

- Fahrenberg, J. (2006a): Psychologische Anthropologie – Eine Fragebogenstudie zum Menschenbild von 800 Studierenden der Psychologie, Philosophie und Naturwissenschaften. e-Journal Philosophie der Psychologie 5. URL: [www.jp.philo.at/texte/FahrenbergJ1.pdf](http://www.jp.philo.at/texte/FahrenbergJ1.pdf) (Stand: 04.02.2008).  
Fahrenberg, J. (2006b): Was denken Studierende der Psychologie über das Gehirn-Bewusstsein-Problem, über Willensfreiheit, Transzendenz, und den Einfluss philosophischer Vorentscheidungen auf die Berufspraxis? In: Journal für Psychologie 14, S. 302–330.  
Fahrenberg, J. (2006c): Annahmen über den Menschen. Eine Fragebogenstudie mit 800 Studierenden der Psychologie, Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften. URL: <http://psydok.sulb.unisaarland.de/volltexte/2007/984/> (Stand: 05.03.2008).  
Fahrenberg, J. (2007): Menschenbilder. Psychologische, biologische, interkulturelle und religiöse Ansichten. Psychologische und Interdisziplinäre Anthropologie. e-Buch. URL: <http://psydok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2007/981/> (Stand: 05.03.2008).  
Fahrenberg, J. (2011a): Die Funktion von Menschenbildern – Forschungsaufgaben der empirischen Psychologie. In: H. G. Petzold (Hg.). Die Menschenbilder in der Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven und die Modelle der Therapieschulen. Wien (Krammer Verlag).  
Fahrenberg, J. (2011b): Wilhelm Wundt – Pionier der Psychologie und Außenseiter? Leitgedanken der Wissenschaftskonzeption und deren Rezeptionsgeschichte. e-Buch. <http://www.jochen-fahrenberg.de> (Stand: 30.09.2011).  
Fichte, J. G. (1797): Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre. In: Gesamtausgabe, Bd. I, 4, hrsg. v. R. Lauth & H. Gliwitzky. Stuttgart-Bad Cannstatt (Frommann) 1970.  
Fisseni, H.-J. (2003): Persönlichkeitspsychologie. Ein Theorienüberblick. 5. Aufl., Göttingen (Hogrefe).  
Frey, G. & Zelger, J. (Hg.) (1983): Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen. Die Beiträge des XII. Deutschen Kongresses für Philosophie, Innsbruck vom 29. September bis 3. Oktober 1981, 2 Bde. Innsbruck (Solaris).  
Fries, J. F. (1837): Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes, Bd. 1 u. 2, hrsg. v. G. König & L. Geldsetzer. 2. Aufl., Aalen (Scienta Verlag) 1982.  
Gadamer, H.-G. & Vogler, P. (Hg.) (1972–1975): Neue Anthropologie, 7 Bde. (1–2 Biologische Anthropologie, 3 Sozialanthropologie, 4 Kulturanthropologie, 5 Psychologische Anthropologie, 6–7 Philosophische Anthropologie.) Stuttgart (Thieme).  
Gadamer, V. (2004): Philosophie der Psychologie. Bern (Huber).  
Geldsetzer, L. (2000): Philosophische Anthropologie. Materialien zur Vorlesung gehalten im WS 1985/86. URL: [www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/philo/geldsetzer/anthro/](http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/philo/geldsetzer/anthro/) (Stand: 24.02.2008).  
Grabner-Haider, A. (1993): Kritische Anthropologie. Würzburg (Echter Verlag).  
Grimm, O. (2007): Probleme der Introspektion an der Schnittstelle zwischen analytischer Philosophie und Neurophilosophie. e-Journal Philosophie der Psychologie. URL: [www.jp.philo.at/texte/GrimmO2.pdf](http://www.jp.philo.at/texte/GrimmO2.pdf) (Stand: 01.01.2011).  
Grupe, G., Christiansen, K. & Schröder, I. (2005): Anthropologie: Ein einführendes Lehrbuch. Berlin (Springer).  
Haefner, G. (2000): Philosophische Anthropologie. 3. Aufl., Stuttgart (Kohlhammer).

- Hoche, H.-U. (2008): *Anthropological Complementarism. Linguistic, Logical, and Phenomenological Studies in Support of a Third Way beyond Dualism and Monism*. Paderborn (mentis).
- Jüttemann, G. (1991): Systemimmanenz als Ursache der Dauerkrise »wissenschaftlicher« Psychologie. In: G. Jüttemann, M. Sonntag & C. Wulf (Hg.): *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*. Weinheim (Psychologie Verlags Union), S. 340–363.
- Kant, I. (1798): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. In: Immanuel Kant Werkausgabe in 6 Bänden, Bd. 6, hrsg. v. W. Weischedel. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1983, S. 395–690.
- Kutter, P., Páramo-Ortega, R. & Müller, T. (Hg.) (1998): *Weltanschauung und Menschenbild*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Lorenz, U. (Hg.). (2003): *Philosophische Psychologie*. Freiburg/Br. (Alber).
- Maddi, S. (1989): *Personality Theories: A Comparative Analysis*. 5. Aufl., Chicago, IL (Dorsey).
- Marquard, O. (1971): *Anthropologie*. In: J. Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), S. 362–374.
- Mühlmann, W. E. (1986): *Geschichte der Anthropologie*. 4. Aufl., Wiesbaden (Aula).
- Oelmüller, W. & Dölle-Oelmüller, R. (1996): *Grundkurs Philosophische Anthropologie*. München (Fink).
- Pongratz, L. J. (Hg.) (1973): *Psychotherapie in Selbstdarstellungen*. Bern (Huber).
- Pongratz, L. J., Traxel, W. & Wehner, E. G. (Hg.) (1972/1979): *Psychologie in Selbstdarstellungen*, 2 Bde. Bern (Huber).
- Rothschuh, K. E. (1963): *Theorie des Organismus*. 2. Aufl., München (Urban & Schwarzenberg).
- Scheerer, E. (1989): *Psychologie*. In: J. Ritter & K. Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7. Basel (Schwabe & Co), S. 1599–1654.
- Schiefenhövel, W., Vogel, C., Vollmer, G. & Opolka, U. (Hg.) (1994): *Der Mensch in seiner Welt: Anthropologie heute*, 3 Bde. (1 Vom Affen zum Halbgott, 2 Zwischen Natur und Kultur, 3 Gemachte und gemalte Welten.) Stuttgart (Thieme).
- Schmidt, N. D. (1995): *Philosophie und Psychologie. Trennungsgeschichte, Dogmen und Perspektiven*. Reinbek (Rowohlt).
- Schmuck, P. (2000): Werte in der Psychologie und Psychotherapie. In: *Verhaltensmedizin und Verhaltenstherapie* 21, S. 279–295.
- Schönpflug, W. (2004): *Geschichte und Systematik der Psychologie*. Weinheim (Beltz Psychologie Verlags Union).
- Schüßler, W. (Hg.). (2000): *Philosophische Anthropologie*. Freiburg/Br. (Alber).
- Schulze, G. E. (1819): *Psychische Anthropologie*. 3. Aufl., Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1826.
- Seale, C. (2010): The Role of Doctor's Religious Faith and Ethnicity in Taking Ethically Controversial Decisions during End-of-Life Care. *Journal of Medical Ethics* doi10. URL: 1136/jme.2010.036194 (Stand: 01.01.2011).
- Stemmler, G., Hagemann, D., Amelang, M. & Bartussek, D. (2011): *Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung*. 7. Aufl., Stuttgart (Kohlhammer).
- Sturma, D. (2004): Was ist der Mensch? Kants vierte Frage und der Übergang der philosophischen Anthropologie zur Philosophie der Person. In: D. H. Heidemann & K. Engelhard (Hg.): *Warum Kant heute? Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart*. Berlin (de Gruyter), S. 264–285.
- Thies, Ch. (2004): *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- Tugendhat, E. (2007): *Anthropologie statt Metaphysik*. München (Beck).
- Walach, H. (2005): *Psychologie. Wissenschaftstheorie, philosophische Grundlagen und Geschichte*. Stuttgart (Kohlhammer).
- Weiland, R. & Gipper, H. (Hg.) (1995): *Philosophische Anthropologie der Moderne*. Weinheim (Beltz).
- Wezsäcker, C.-F. (1975): *Selbstdarstellung*. In: L. J. Pongratz (Hg.): *Philosophie in Selbstdarstellungen*, Bd. II. Hamburg (Meiner), S. 342–390.
- Wider, K. (1994): *Diagnostisch-therapeutische Strategien in Abhängigkeit von der Einstellung zum Leib-Seele-Problem*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Freiburg/Br. (Psychologisches Institut).
- Wundt, W. (1874): Über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart. Rede gehalten zum Antritt des öffentlichen Lehramts der Philosophie an der Hochschule in Zürich am 31. Oktober 1874. In: *Philosophische Monatshefte* 11, S. 65–68.
- Wundt, W. (1876): Über den Einfluss der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften. Akademische Antrittsrede gehalten in Leipzig am 20. November 1875. Leipzig (Engelmann).
- Wundt, W. (1906): *Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele*. 4., gekürzte Aufl., Hamburg (Voss).
- Wundt, W. (1909): *Einleitung in die Philosophie*. 5. Aufl., Leipzig (Engelmann).