

Eckart Ruschmann:

Mensch sein – doch nach welchem Menschenbild?

(Vortrag beim 10. Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie, Innsbruck, 4.–6. Juni 2015. Kongress-Thema: Mensch sein – Fundament, Imperativ oder Floskel?)

Der Innsbrucker Kongress stellte als Thema die Frage, was es besagt und impliziert, Mensch zu sein – mit dem Zusatz: „Fundament, Imperativ oder Floskel?“

Dem voraus liegt allerdings noch eine andere Frage, die sich zunächst stellt, nämlich, was unter ‚Mensch‘ überhaupt zu verstehen ist.

Die berühmte Kantische Form dieser Frage, nämlich „Was ist der Mensch“ lieferte den Titel für ein 2008 erschienenes Buch, in dem fast 80 Personen versuchen, eine Antwort auf diese Frage zu geben (Ganten et.al. 2008).

Die Autoren (vor allem Philosophen, Psychologen und Naturwissenschaftler) sind damit auf sehr unterschiedliche Weise umgegangen. Selbstverständlich hat niemand den Anspruch erhoben, eine ‚verbindliche‘ Antwort darauf zu geben, einige gaben offen zu, dass sie mit der Frage eigentlich nicht wirklich etwas anfangen konnten bzw. sich zu einer Antwort nicht in der Lage sahen.

Ein Autor stellte die Frage selbst in Frage: Der Psychologe Wolfgang Prinz bemerkte, dass er als Empiriker keine „Was-ist“-Fragen stellt und sie deshalb auch nicht beantworten kann und will. Andererseits geht er davon aus, dass jeder theoretische Ansatz seinen Gegenstand (hier also „den Menschen“) zuvor erst einmal konstituieren muss, und diese Gegenstands-konstitution, so Prinz, kann „als implizite Antwort auf die *Was ist?*-Frage verstanden werden“ (Prinz 2008, 208).

Das bedeutet: die Antwort auf die Frage nach dem Menschen ist abhängig von dem jeweiligen Menschenbild. Dies soll der Titel akzentuieren: *Mensch sein – doch nach welchem Menschenbild?*

Für Prinz ist es durchaus selbstverständlich, dass innerhalb seiner eigenen Disziplin, der Psychologie, unterschiedliche Menschenbilder vertreten werden. Konkurrierende Ansätze hat es seit den Anfängen der Psychologie gegeben, besonders deutlich wurde das jedoch vor dem Hintergrund, dass die paradigmatische Auseinandersetzung in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts sehr stark auf unterschiedlichen Menschenbild-Annahmen beruhte – die Humanistische Psychologie (die sich selbst als „Dritte Kraft“ bezeichnete) grenzte ihr positives Menschenbild scharf ab gegen die damals dominanten (miteinander konkurrierenden) anthropologischen Konzeptionen der behavioristischen Psychologie sowie der Psychoanalyse, zu dem Zeitpunkt noch die führende psychotherapeutische Richtung. Ende der 60er Jahre kam dann noch als „Vierte Kraft“ die Transpersonale Psychologie hinzu.

Dieses Thema wird in der Psychologie bis heute diskutiert und auch empirisch untersucht, etwa durch die Befragung von Psychologie-Studenten hinsichtlich ihres Menschenbildes, besonders durch den Freiburger Psychologen Jochen Fahrenberg (Internetseite mit Texten dazu: www.jochen-fahrenberg.de).

In der Philosophie wird das eher selten thematisiert. Auch bei diesem Kongress zum Thema „Mensch sein“ findet sich der Begriff des Menschenbildes kaum. Außer diesem Beitrag hat noch Michael Gabor Zichy (Salzburg) dieses Wort im Titel: „Was ist ein ‚Menschenbild‘“.

In seiner Ankündigung weist er darauf hin, dass dieser Begriff im philosophischen Kontext kaum auftaucht, man findet ihn auch nicht in den einschlägigen Lexika.

Unterschiedliche Menschenbilder stehen in den wissenschaftlichen Disziplinen (und entsprechend auch bei den Individuen) in einem Konkurrenzverhältnis. Doch wer, so fragt Prinz, könnte die Aufgabe übernehmen, die impliziten ontologischen Voraussetzungen wissenschaftlicher Theorien explizit zu machen? „Die Wissenschaften selbst tun sich hier schwer;“ so Prinz, „sie sind gewissermaßen befangen.“ Und was ist mit der Philosophie? Prinz sieht deren Möglichkeiten eher kritisch: „Oft bieten sich Philosophen an, diesen Part zu übernehmen. Aber auch sie tun sich schwer, denn meist fehlt ihnen das Verständnis für die forschungspragmatische Funktion theoretischer Konzepte“ (Prinz 2008, 208).

Für die empirischen Wissenschaften vertraut Prinz darauf, dass durch die beschriebene Konkurrenz die „Forschungsproduktivität“ des jeweiligen Konzepts entscheidet.

In der Psychologie hat das teilweise durchaus funktioniert, dennoch spielen auch hier Machtfragen, Einfluss und Prestige eine u.U. wichtigere Rolle als die ‚besseren‘ Ergebnisse eines Forschungsprogramms mit einem veränderten Menschenbild. Das zeigt z.B. die fehlende Kassen-Anerkennung der Humanistischen Psychotherapien in Deutschland.

Für den akademischen Philosophen ist das noch unvergleichlich schwieriger, er hat wenig Gelegenheit, seine Theorien, sein Menschenbild, an konkreter Erfahrung (geschweige denn an wissenschaftlicher Empirie) zu messen.

Für mich als Philosophischer Praktiker und Berater ist die Situation anders, denn sowohl in meinen Seminaren zur „Eigenen Lebensphilosophie“ wie in der Einzelberatung ist von zentraler Bedeutung, die jeweils bei einer Person vorliegenden Theorien (Weltbild, Menschenbild, Gottesbild) auf die eigene Lebenspraxis zu beziehen und daran zu prüfen und gegebenenfalls im Dialog die Konzepte zu verändern, zu erweitern, zu vertiefen.

Das ist nun allerdings bei einem Wissenschaftler und seiner empirischen Arbeit keineswegs anders – gerade die erwähnte humanistische und kognitive Wende in der Psychologie nahm ihren Ausgang von diesen Gesichtspunkten und stützte sich dabei in wesentlichen Aspekten auf die philosophische Wissenschaftstheorie. So widmete z.B. Robert Hutterer in seiner Arbeit über „Das Paradigma der Humanistischen Psychologie“ ein ganzes Kapitel (5) diesem Thema: „Der philosophisch-anthropologische Kontext. Menschenbild und Selbstinterpretation des Menschen“ (Hutterer 1998, 115 ff.).

Hutterer beschreibt die große Bedeutung der zugrundeliegenden Menschenbilder so:

Es gilt, das implizite Menschenbild, das die gesamte Forschung als Hintergrundraster beeinflusst, explizit zu formulieren und so der Kritik zugänglich zu machen. ... Ein Menschenbild hat einen *nicht-empirischen* Charakter. Es spiegelt die Werte und das Erkenntnisinteresse einer Wissenschaftlergemeinschaft und ist ein expliziter Hinweis auf die Voraussetzungshaftigkeit der Forschung. Es hat darüber hinaus erkenntnisleitende und heuristische Funktion, indem es das Problembewusstsein und die Frage-richtung bestimmt (Hutterer 1998, 125 f.).

Diese ‚heuristische Funktion‘ scheint mir besonders wichtig, denn sie hat nicht nur aufdeckende, sondern auch *zudeckende*, verbergende Kraft und kann bestimmte Phänomene für ein Individuum – gleich ob Wissenschaftler oder nicht – quasi ‚unsichtbar‘ machen. Dazu schreibt Walter Herzog in seinem 1984 erschienenen einflussreichen Buch „Modell und Theorie in der Psychologie“:

Eine neue Sichtweise bedeutet oft gleichzeitig eine neue Art der Konstituierung psychischer Wirklichkeit. ... Die einzige Möglichkeit, Modelle in Frage zu stellen, sind andere Modelle (Herzog 1984, 82).

Wissenschaftstheoretisch betrachtet stellen Menschenbilder also Hintergrundannahmen dar, weitgespannte Theorien, die stets eine weltanschauliche Fundierung haben. Sie sind empirisch nicht unmittelbar zu stützen oder zu widerlegen, sondern bieten vielmehr den Deutungsrahmen für erfahrungsmäßige Daten, im persönlichen wie im wissenschaftlichen Kontext (Empirie).

Das wird eher selten thematisiert, im wissenschaftlichen Diskurs bleiben in den Disziplinen, die mit dem Menschen zu tun haben, die eigenen anthropologischen Hintergrundannahmen der Wissenschaftler vielfach implizit.

Im Folgenden möchte ich versuchen, unterschiedliche Menschenbild-Annahmen zu rekonstruieren, die in der Philosophie im Grunde seit ihrem Beginn entwickelt und vertreten wurden, oft in sehr kontroverser Form.

Für unseren Kontext habe ich - etwas vereinfacht – drei mögliche Grundpositionen unterschieden. Ich möchte sie als alternative und insofern miteinander konkurrierende Sichtweisen auf den Menschen beschreiben. Jede dieser Sichtweisen ergibt andere Antworten auf die Frage nach dem „Mensch sein“.

1) Naturalistische (reduktionistische) Ansätze, die dem Menschen den Status eines Tieres mit besonderer kognitiver Ausstattung geben

Trotz einiger Unterschiede, was die Möglichkeit einer tatsächlichen Reduktion psychischer Inhalte auf Gehirnprozesse angeht, geht dieses Menschenbild grundsätzlich von der Annahme aus, dass Bewusstsein eine *Hervorbringung* des Gehirns ist und nicht mehr.

Thomas Metzinger, ein bekannter Vertreter eines solchen naturalistischen Menschenbildes, hat die wesentlichen Aspekte kurz folgendermaßen skizziert:

Wir bewegen uns derzeit auf ein grundlegend neues Verständnis dessen zu, was es heißt, Mensch zu sein: Haben wir womöglich gar keine Willensfreiheit, wie manche Hirnforscher meinen? Gibt es keinen roten Faden im Selbst, keinen echten Ich-Kern, der den inneren Anker unserer Persönlichkeit ausmacht und über die Zeit hinweg stabil bleibt? Und wenn tatsächlich so etwas wie das neuronale Korrelat des Bewusstseins existiert, ist es nur noch schwer vorstellbar, dass es Erfahrung, Denken und Gefühle auch noch nach dem Tod des zugehörigen Organismus geben könnte. Logisch bleibt es natürlich möglich, aber empirisch wird es immer weniger plausibel. Die unsterbliche Seele hätte dann für viele ausgedient. Wir müssen uns als radikal sterbliche Wesen betrachten (Metzinger 2006, 264).

Metzinger ist sich darüber im Klaren, dass vor dem Hintergrund eines solchen Menschenbildes Orientierungsprobleme auftreten können. Er selbst findet sein eigenes Menschenbild (für ihn „das neue Bild des Menschen“) „mehr als ernüchternd, ja fast schon entwürdigend. Es zeigt uns als Wesen, die sich danach sehnen, unsterblich zu sein, aber schrittweise entdecken müssen, dass sie seelenlose Ego-Maschinen sind. Es gibt wirklich keinen Grund, die Evolution zu glorifizieren: Sie hat Milliarden unserer biologischen Vorfahren geopfert. Der Prozess hat uns Gefühle und Interessen verliehen, aber er nimmt keinerlei Rücksicht auf sie“ (ebdt. 267).

Offensichtlich ist sich Metzinger nicht bewusst, dass er nicht von *dem Menschen* spricht, sondern dass er die ‚Befunde‘ oder ‚Daten‘, an denen er sich hier orientiert, vor dem Hintergrund seines persönlichen *Menschenbildes* deutet. Es sind jederzeit alternative Deutungen und Interpretationen möglich, sofern ein anderes Menschenbild zugrunde gelegt wird.

Zu dieser Vermischung von Erfahrungsdaten und Deutung hat sich der Berliner Philosoph und Wissenschaftstheoretiker Holm Tetens sehr klar geäußert:

Bis zum heutigen Tag behaupten nicht wenige Philosophen immer wieder, als Naturalist sei man nur an den Ergebnissen der empirischen Wissenschaften orientiert und vermeide jede metaphysische Spekulation. Das ist so offenkundig falsch, dass man sich nur wundern kann, wie sehr diese Behauptung bei vielen Philosophen immer noch verfangt. Kein Resultat der empirischen Wissenschaften beweist den Naturalismus, auch kumulativ beweisen die einzelwissenschaftlichen Forschungsergebnisse insgesamt nicht die Richtigkeit des Naturalismus (Tetens 2013, 12).

2) Humanistische Ausrichtungen, die den Sonderstatus des Menschen betonen, oft mit starker Orientierung am Kultur- bzw. Personbegriff

Vertreter eines „ethischen Humanismus“, wie ich diese Position gerne bezeichne, empfinden den Naturalismus als eine extreme Sicht des Menschen und der Welt und kritisieren sie aus ihrer Position u.U. massiv.

Für den Münchener Philosophen Julian Nida-Rümelin stellt die naturalistische Position (neben dem religiösen Fundamentalismus) eine Bedrohung humanistischen Denkens dar, „ein neuer, naturwissenschaftlich inspirierter Anti-Humanismus, der zunächst die Fähigkeit zu freier und verantwortlicher Entscheidung und damit die anthropologischen und moralischen Grundlagen einer humanen Rechtsordnung bestreitet“ (Nida-Rümelin 2008, 17).

Bei den Kritikern des Naturalismus wird allerdings oft nicht deutlich, welche konkreten Menschenbildannahmen von ihnen selbst vertreten werden. Was die ‚Inhalte‘ des Menschseins angeht, wird oft vom Menschen als „kulturellem Wesen“ gesprochen, das (wie Tomasello mit einer bekannten Metapher beschreibt) auf den Schultern von Riesen steht und von daher – im Vergleich zum Tier – in sehr kurzer Zeit unglaubliche kulturelle Entwicklungsschritte vollziehen kann, die dann jedes Individuum stark prägen (Tomasello 2002, 19).

Auch der Organismusbegriff („Ganzheit“) wird gerne verwendet, wobei oft nicht deutlich wird, was damit genau gemeint ist.

Ontologisch halten sich die Vertreter dieser Position eher zurück. So schreibt Nida-Rümelin zu diesem Punkt, dass der Humanismus zwar mit materialistischen (also stark reduktionistischen) Positionen in der Philosophie des Geistes unvereinbar ist. „Er ist dagegen“, so formuliert er, „vereinbar mit Kontinuitäts- und Emergenztheorien des Mentalen. Er ist nicht auf eine dualistische Metaphysik festgelegt“ (Nida-Rümelin 2008, 12).

Insofern nimmt diese Gruppe von Menschenbildern, mit der Ausrichtung an Kultur, Person und ethischem Humanismus, eine mittlere Position ein, die sich ontologisch mit der ersten oder auch der dritten Gruppe verbinden kann.

3) Ansätze, die den Menschen als ein mit ‚Geist‘ ausgestattetes Wesen betrachten, das sich insbesondere auch durch Bezogenheit auf Transzendenz vom Tier unterscheidet

Welche möglichen und heute gut vertretbaren Positionen gibt es in dieser Kategorie?

In der Äußerung von Nida-Rümelin wird deutlich, dass er als ‚Alternative‘ zum ontologischen Monismus nur den Dualismus kennt. Diese Position wird oft eher anthropologisch als ontologisch formuliert (ontologische Termini sind für die geistige, transzendente Dimension

weitgehend abhandengekommen), und zwar mit den Begriffen Leib und Seele. Die Seele wird dann in der Regel als ‚immateriell‘ dem materiellen Körper gegenübergestellt, dadurch wird diese Position nicht besonders plausibel für eine mögliche vertiefende Deutung der Geist-Gehirn-Relation.

Tetens hat die möglichen Alternativen etwas weiter und offener formuliert. Er unterscheidet Idealismus, Dualismus und Pluralismus. Dabei betont er, dass auch der Naturalismus eine metaphysische Position darstellt, keine wissenschaftlich beweisbare. Deshalb muss sich der Naturalismus mit den anderen metaphysischen Positionen messen lassen – eben dem Idealismus, Dualismus und Pluralismus. „Und“ – so schließt er diese Passage, „jede dieser drei grundsätzlichen Antworten auf die Frage nach der Wirklichkeit im Ganzen und der Stellung des Menschen in ihr lässt sich so vertreten, dass keine mit irgendeinem Resultat der Einzelwissenschaften in Konflikt gerät“ (Tetens 2013, 13).

Wie könnte nun diese „dritte Kategorie“ von Menschenbildern aussehen, in denen ‚Geist‘ mit einer transzendenten Dimension in Bezug gesetzt wird, und das in einer Sprache, die der heutigen Zeit angemessen ist?

Ich möchte dabei von den vier Ebenen der älteren Philosophie ausgehen, und nicht nur von den beiden (Körper und Seele) auf die unser westliches Denken unter dem Einfluss der christlichen Theologie reduziert worden ist, also:

- Materie / Körper / Stoff
- Leben
- (mentales) Bewusstsein (Seele - *psychê*, engl. *mind*)
- „höheres“ Bewusstsein (Geist - *nûs* bzw. *pneuma*, lat. *spiritus*, engl. *spirit*)

Wenn wir die zweite Ebene anschauen, die des Lebens, dann fällt mir zunächst auf, wie sehr das Leben als ‚Lebenskraft‘ in der abendländischen Geistesgeschichte immer mehr in eine untergeordnete Rolle gedrängt worden ist. Die Pflanze hat für Aristoteles eine „Ernährungs-Seele“ als organisierende Kraft. Doch ganz verdrängt wurde diese Dimension in der abendländischen Kultur nicht und sie fand in der Neuzeit neue Aufmerksamkeit, gerade auch in der Medizin.

So wird im Menschenbild homöopathischer Ärzte nicht der physische Körper als das betrachtet, worauf das Medikament abzielt, sondern die Lebenskraft, die als organisierende, ordnende, erhaltende Kraft gesehen wird, worauf die homöopathischen Mittel mit ihren Hochpotenzen wirken (Ruschmann 2016).

Für Schulmediziner ist das ein Ärgernis, ihr Menschenbild kennt solche Wirkungen nicht, sie müssen deshalb eventuelle positive Wirkungen als Placebo-Effekte abtun.

Die dritte Ebene nun, die des Bewusstseins, lässt sich am besten darüber erschließen, mit welcher Hypothese jemand an das Problem von *Gehirn und Bewusstsein* herangeht. Der Naturalismus ist gezwungen, Bewusstseinsprozesse als ‚Hervorbringung‘ des Gehirns zu verstehen, sonst bricht das ganze Weltbild zusammen.

Der Münchener Philosoph Godehard Brüntrup hat sich dazu in einem Interview geäußert, in dem es auch um Nahtoderfahrungen ging (er selbst hat so eine Erfahrung gemacht). Er formulierte seine vorläufige und sehr vorsichtige Schlussfolgerung folgendermaßen:

Wenn es wirklich möglich ist, dass Menschen intensive, verifizierbare Wahrnehmungen ihrer Umwelt haben, während das Gehirn praktisch nicht mehr arbeitet, für uns nicht mehr messbar, die Augen mit Pflastern geschlossen sind, in den Ohren Stöpsel stecken und der Kopf mit einer Decke bedeckt ist, ...das Gehirn nicht mehr mit Sauerstoff versorgt wird, und sie gleichzeitig berichten, was in dem Raum

gesprochen wird – wenn das wahr ist, stimmt unser Standard-Weltbild definitiv nicht (Brüntrup 2013, 62).

Solche Begebenheiten – die mehrfach gut dokumentiert wurden – legen nahe, dass die dritte hier vorgestellte Kategorie von Menschenbildern die größere Wahrscheinlichkeit hat, interpretatorisch mit dem adäquat umzugehen, was unter „Menschsein“ zu verstehen ist, in der ganzen Spannbreite möglicher und beobachtbarer Phänomene. Es gibt auch noch eine Fülle anderer Phänomene (u.a. die sog. terminale Geistesklarheit), die es nahelegen, dass der kausale Zusammenhang von Gehirnprozessen zu Bewusstsein keine angemessene Theorie darstellt, sondern dass es sich um interaktive Prozesse handelt, wobei das Gehirn möglicherweise (so einige theoretische Ansätze) eine einschränkende und damit adaptive Funktion für das Bewusstsein hat.

Die einfachste Form der Hypothese, die dieses Menschenbild nahelegt, lautet somit in Bezug auf den Aspekt des Bewusstseins, zunächst ganz offen formuliert:

Bewusstsein wird nicht vom Gehirn hervorbracht, es gibt Bewusstseinstätigkeit auch, wenn das Gehirn nicht oder nicht mehr tätig ist.

Und die vierte Ebene, die geistig-spirituelle? Auch sie kommt in dem erwähnten Buch mit dem Titel „Was ist der Mensch?“ vor, allerdings bei den Philosophen eher andeutungsweise. So schreiben z.B. Oliver Müller und der Mitherausgeber Jan-Christoph Heilinger: „Der Mensch ist das Wesen der metaphysischen Sehnsucht. Der Mensch ist, wenn auch nicht unbedingt ein Gottfinder, so doch ein Gottsucher“ (Müller / Heilinger 2008, 196).

Der Beitrag einer indischen Germanistin beschreibt (mit Bezug auf den indischen Philosophen Sri Aurobindo) die komplementäre Bewegung ‚von oben nach unten‘ folgendermaßen:

Zugleich ist von einer gleichzeitigen Involution des Urprinzips die Rede, indem das Urprinzip durch die Gestalt des Menschen sich selbst zu realisieren sucht (Jain 2008, 123).

Mich erinnert diese Passage an Aussagen von Max Scheler. Er formulierte in dem Text „Philosophische Weltanschauung“ aus dem Jahr 1927: „Der Mensch ist der einzige Ort, in dem und durch den das Urseiende sich nicht nur selbst erfasst und erkennt, sondern er ist auch das Seiende, in dessen freier *Entscheidung* Gott sein bloßes Wesen zu *verwirklichen* und zu heiligen vermag“ (Scheler 1968, 15).

Mensch sein – doch nach welchem Menschenbild?

Für mich zeigt sich ein deutliches Ergebnis aus den bisher mitgeteilten Aspekten: Jeder einzelne Mensch kann und muss eigenverantwortlich entscheiden, welche Modellvorstellung vom Menschen er oder sie zugrunde legt. Die Wissenschaften helfen dabei nur sehr bedingt, weil gerade in populärwissenschaftlichen Publikationen renommierte Persönlichkeiten oft recht unreflektiert ihre eigene Weltanschauung, ihr Menschenbild, und die sich daraus ergebenden Deutungen mit der Darstellung empirischer Ergebnisse vermengen. In meinen Seminaren zur eigenen Lebensphilosophie weise ich auf diese ‚laienphilosophischen Grenzüberschreitungen‘ von Wissenschaftlern hin und versuche die Sensibilität dafür zu erhöhen.

Noch ein letzter Aspekt: Dass ein jeweils erarbeitetes Menschenbild in besonderer Weise auch den Selbstbezug mit gestaltet, versteht sich aus unserem Kontext fast von selbst.

Der Mitherausgeber des erwähnten Sammelbandes „Was ist der Mensch“, Jan-Christoph Heilinger, hat das in seinem Abschlusstext so formuliert:

Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang die These, dass der Mensch sich selbst definiert. Er wird das, was er ist, erst dadurch, dass er bestimmte Selbstbeschreibungen für sich als gültige akzeptiert. Wenn sich diese Selbstbeschreibungen ändern, ändert sich damit auch in einem realen Sinn, was der Mensch ist (Heilinger 2008, 287).

Vielleicht wird künftig auch in der Philosophie die bisher wenig beachtete Frage nach den Menschenbildern, insbesondere den implizit vorliegenden, stärker beachtet. Dann wird es auch möglich, metatheoretische Überlegungen zu den verschiedenen vertretenen Menschenbildern in Disziplinen wie etwa der Psychologie zu entwickeln und vielleicht ansatzweise verständlich zu machen, warum Phänomene wie die Nahtoderfahrungen oder terminale Geistesklarheit auf so extrem unterschiedliche Weise interpretiert und gedeutet werden.

Gleichzeitig könnten diese Phänomene damit auch für den philosophischen Kontext nutzbar gemacht werden, was bisher noch eher selten der Fall ist.

Erinnern wir uns dabei daran, dass Menschenbilder als Modelle und Theorien nicht *richtig oder falsch* sein können, wohl aber mehr oder weniger angemessen, vertiefend oder verzerrend, und damit tatsächlich auch ‚besser‘ oder ‚schlechter‘ für den Umgang mit Phänomenen sowohl der empirischen Wissenschaften wie der konkreten, praktischen Lebenserfahrungen von Individuen, unter Einbezug auch der sogenannten ‚außergewöhnlichen Erfahrungen‘.

Zitierte Literatur

- Brüntrup, Godehard (2013): Philosophie ist Mystagogie. Ein Gespräch mit dem Münchner Jesuiten und Philosophen Godehard Brüntrup. In: Hohe Luft, 3 (2013) 58-62
- Ganten, Detlev / Volker Gerhardt / Jan-Christoph Heilinger / Julian Nida-Rümelin, J. (Hg.) (2008): Was ist der Mensch, Berlin/ New York
- Heilinger, Jan-Christoph (2008) : Nachdenken über den Menschen. In: Ganten et.al. (2008), 283-289
- Herzog, Walter (1984): Modell und Theorie in der Psychologie, Göttingen
- Hutterer, Robert (1998): Das Paradigma der Humanistischen Psychologie. Wien
- Jain, Siruti (2008): ... man is full of divine possibilities In: Ganten et.al. (2008), 123
- Metzinger, Thomas (2006): Der Preis der Selbsterkenntnis. In: Könneker, Carsten (Hrsg.): Wer erklärt den Menschen? Frankfurt a.M., 264-273
- Müller, Oliver / Jan-Christoph Heilinger (2008): Zehn Thesen zur „Natur des Menschen“.
In: Ganten et.al. (2008), 190-196
- Nagel, Thomas (2013): Geist und Kosmos, Berlin
- Nida-Rümelin, Julian (2008): Humanismus. In: Ganten et.al. (2008), 11-18
- Prinz, Wolfgang (2008): Schade, dass ein Buchstabe fehlt ... In: Ganten et.al. (2008), 206-208
- Ruschmann, Eckart (2016): Lebenskraft – philosophisch gesehen. In: Allg. Homöopathische Zeitung, 2016; 261 (5), 4-10
- Scheler, Max (1968): Philosophische Weltanschauung. Bern/München
- Tetens, Holm (2013): Der Naturalismus: Das metaphysische Vorurteil unserer Zeit?
In: Information Philosophie, 2013 (3), 8-17
- Tomasello, Michael (2002): Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition, Frankfurt/M.

Nur zum persönlichen Gebrauch!

Bodensee-Kolleg
Univ.-Doz. Dr. Eckart Ruschmann
Rathausstraße 37
6900 Bregenz, Österreich
ruschmann@aon.at
www.virtuelle-akademie.org