

Rinus Houdijk

Nichteheliche Formen des Zusammenlebens und Fortpflanzung

Technische Entwicklungen greifen tief in das Leben und das Zusammenleben von uns Menschen ein, wie zum Beispiel die immerfort neuen medizinisch-technischen Möglichkeiten in der Gesundheitspflege zeigen. Man gewinnt wieder neue Erkenntnisse, und es kommt zu immer neuen Behandlungsmethoden; das eine führt zum anderen. Solchen technischen Entwicklungen haftet eine grundlegende Ambiguität an. Diese wird sichtbar an den Wirkungen, die durch sie erzielt werden: Einerseits können wir einen positiven, heilsamen Aspekt verzeichnen, zum Beispiel Lebensverlängerung, andererseits gibt es einen negativen, unheilvollen Aspekt, etwa das Hinauszögern des «natürlichen» Todes eines Menschen. Aber die Ambiguität geht tiefer als die Ebene der Wirkungen; beim heutigen Stand der Entwicklungen rührt sie auch an die Fundamente der Technologie selbst: Dürfen manche technischen Möglichkeiten überhaupt noch weiter erforscht werden, beispielsweise genetische Manipulation bei Menschen, und müssen unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit die verfügbaren Mittel nicht eher und mehr bei der allgemeinen Gesundheitspflege eingesetzt werden als bei einer hochspezialisierten und elitären Form medizinischer Technik?

Auf dem Gebiet der Sexualität und Fortpflanzung sind die technischen Mittel der Verhütung, von denen das Kondom und «die Pille» die bekanntesten und gängigsten sind, in der westlichen Welt schon fast selbstverständlich geworden, obwohl sie eigentlich erst neueren Datums sind. Gerade die Tatsache, daß die Fortpflanzung strukturell vom

Liebesakt von Mann und Frau gelöst ist, ist von nicht weniger als historischer Bedeutung für die Formen des Zusammenlebens von Mann und Frau. Inner- und außerhalb der Ehe ist die geschlechtliche Einswerdung von Mann und Frau jetzt primär auf deren personale und erotische Bedeutungen gerichtet, die Fortpflanzung hat jetzt «nur» noch den Status eines hinzugefügten Wertes bei eigenem ausdrücklichem Wunsch. Außerdem erfordert die geschlechtliche Einswerdung von Mann und Frau nun nicht mehr als selbstverständlich die Institution der Ehe: Wo nicht mehr zwangsläufig die Aussicht auf Kinder gegeben ist, verfällt die aprioristisch einsichtige Notwendigkeit der gesellschaftlichen Institution der Ehe. Darüber hinaus hat der Vorrang des personalen und erotischen Elements im Geschlechtsleben dazu beigetragen, daß nichteheliche Formen des Zusammenlebens, einschließlich der homo-erotischen, Anerkennung fanden. Sowohl diese nicht-ehelichen Formen des Zusammenlebens als auch die traditionelle Ehe stehen nun beide zusammen vor dem Auftrag, dem «neuen» sexuellen Umgang eine humane Form zu geben.

Wo die Sexualität technisch von der Fortpflanzung losgelöst ist, dort tritt auch das Umgekehrte auf: Die Fortpflanzung ist technisch losgelöst von der Sexualität. Auch das ist ein Geschehen historischen Ranges, das das Leben und Zusammenleben der Menschen gründlich verändert. Daß Samen- und Eizelle außerhalb des Liebesaktes von Mann und Frau zusammengebracht werden können, stellt die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Fortpflanzung und der Geschlechtsgemeinschaft eines Mannes und einer Frau. Es stellt auch die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Fortpflanzung und Identität. Muß ein Mensch, der zur Welt kommt, einen identifizierbaren eigenen biologischen Vater und eine solche Mutter haben? Es stellt ebenso die Frage nach der Umwelt des Kindes: Muß es in einer «Familie» aufwachsen, in der eine (eventuell nur soziale) Elternschaft von einem Vater und einer Mutter vorhanden ist, oder kann eine Form des Zusammenlebens genügen, wo nur ein Elternteil (ein Mann oder eine Frau) vorhanden ist oder wo zwei Männer oder zwei Frauen die Eltern sind? Es stellt schließlich

auch eine Frage an die Gesellschaft als ganze: Soll die Gesellschaft daran festhalten, daß die Fortpflanzung eine Sache individueller Menschen selbst bleibt, oder wird die Gesellschaft die Fortpflanzung mehr und mehr in die Hände technologischer Institute und wissenschaftlicher Fachleute geben, die nur noch mit dem «Fortpflanzungsmaterial» arbeiten wollen, das sie von selektierten Männern und Frauen beziehen?

1. Fortpflanzungstechnologie und Formen des Zusammenlebens

«*Donum vitae*»: Ja, falls, und nein, es sei denn

Als 1987 die Instructio der Kongregation für die Glaubenslehre *Donum vitae*, über die Ehrfurcht vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung, erschien, wurde diese Instructio in meinem Land, den Niederlanden, insgesamt nicht freundlich aufgenommen, auch nicht von vielen loyalen Katholiken, die sich mit der Kirche verbunden fühlen. Natürlich aus dem allgemeinen Grund, der für fast alle neueren amtlichen vatikanischen Dokumente gilt, nämlich daß sie sich so apodiktisch als letzte Worte präsentieren, die nicht mehr für eine nähere Diskussion offen sind. Aber im besonderen wegen der spezifischen Gegebenheit, daß die Instructio sogar die homologe Insemination, das Zusammenbringen der Gameten in vitro (Invitrofertiliation) von Gatten, die in der Ehe miteinander verbunden sind, als sittlich verwerflich qualifiziert. Eine noch junge Frau, gut katholisch erzogen und noch immer regelmäßige Kirchgängerin, monogam in einer vor der Kirche geschlossenen Ehe lebend, die bis jetzt kinderlos geblieben ist, erzählte mir entrüstet über die Tatsache, daß die Versuche des Ehepaars, mit Hilfe von Invitrofertiliation noch Kinder zu bekommen, von der (Amts-)Kirche verurteilt werden und daß die Eheleute sich dadurch als Menschen und als katholische Christen tief verletzt fühlen, und zwar zusätzlich zur Unterwerfung unter die erforderlichen medizinisch-technischen Verfahren, die an sich schon als nicht weniger denn ein Leidensweg erfahren wird.

Hier stößt man, nebenbei bemerkt, auf die schmerzliche Entfremdung, welche die heutige rigoristische Moral der Amtskirche bei vielen ihrer treuen Gläubigen hervorruft. Was ist nun das Argument von *Donum vitae*, um den genannten Standpunkt einzunehmen?

Das Argument lautet, daß homologe künstliche Befruchtung objektiv eine Trennung zwischen den beiden Bedeutungen des «ehelichen Akts» herbeiführt, nämlich eheliche Einswerdung und Ausrichtung auf Fortpflanzung. Denn es werde eine Fortpflanzung angestrebt, die nicht Frucht des spezifischen Aktes der ehelichen Einswerdung sei. Näher erläutert: Die Instructio meint, daß die beiden genannten Bedeutungen *per Akt* gegeben sein müssen, daß in jedem «ehelichen Akt» für sich die *vollen* Bedeutungen realisiert sein müssen und daß ein Kind, das geboren wird, in einem biologisch-natürlichen Geschlechtsakt von Ehegatten gezeugt sein muß. Man sieht hier natürlich die ganze Problematik auftauchen, die die *Akt-Moral* der offiziellen katholischen Morallehre überhaupt mit sich bringt: Trotz des so nachdrücklichen Redens von der menschlichen Person erweist sich eine solche Moral in ihrem Endergebnis doch nicht als personalistisch, sondern als naturalistisch (F. Böckle). Wo es nun um die homologe künstliche Befruchtung selbst geht, meine ich, dürfte nicht von den abstrakten Forderungen einer bestimmten Doktrin ausgegangen werden; die Geltung der kirchlichen Lehre über Abtreibung und von *Humanae vitae* nicht in Gefahr zu bringen, das ist, fürchte ich, das dahinterliegende Interesse der Instructio, und das macht blind für die Realität. Die ethische Beurteilung muß meines Erachtens bei der Stellung (nicht bei den Belangen) des eventuellen zukünftigen Kindes einsetzen. Und dann zeigt sich, daß nach *personalen* Maßstäben dieses Kind aus der ehelichen, auch körperlich bezeugten Liebe seiner Eltern geboren wird; daß nach *sozialen* Maßstäben das Kind in einer stabilen Lebensgemeinschaft von Mann und Frau mit Familie und Freunden und Bekannten zur Welt kommt; daß nach Maßstäben *biologischer Identität* eine mehr als normale Sicherheit besteht. In diesem Fall wird nur ein «Defekt der Natur» (Unfruchtbarkeit) durch menschliches Eingreifen korrigiert, wie

wir so vieles tun, und mit Recht tun, gemäß dem Schöpfungsauftrag, der dem Menschen gegeben ist.

Technik und Natur

Aber man beachte: Ich kritisiere hier die *Instructio* genau an dem Punkt der homologen künstlichen Befruchtung unter Verwendung einiger tragender Prinzipien der kirchlichen Lehre selbst, die ich mir zu eigen mache. Welche Prinzipien sind das? Wenn man vom vorherrschenden ideologischen Interesse (die eigene Wahrheit und die damit verbundenen Machtansprüche zur Geltung zu bringen) absieht, dann kann man in der *Instructio* ein Leitmotiv erkennen, das ich von Herzen unterschreiben möchte (ich biete hier keine zusammenfassende Wiedergabe, sondern eine eigene Rekonstruktion des Textes).

Das Grundprinzip, das in der heutigen technologischen Welt von grundlegender Bedeutung ist, besteht in der Aussage, daß die menschliche Fortpflanzung prinzipiell eine Angelegenheit der (leiblichen) Menschen selbst ist und nicht von der Technik und den technischen Einrichtungen übernommen werden darf. Diese Aussage wendet sich nicht in erster Linie an einzelne Menschen in ihrer individuellen Situation, sondern hat primär die Gesellschaft als ganze im Blick. Es handelt sich hier daher nicht um eine aus biologistischem Gesichtspunkt gemachte Aussage (wie es in der *Instructio* der Fall zu sein scheint), sondern um eine Aussage *sozialer* und *strukturell-institutioneller* Art. Wie die menschliche Fortpflanzung nicht Sache des Staates ist (obwohl der Staat auch hier eine bestimmte Verantwortung hat), darf sie auch nicht die Sache anonymer wissenschaftlicher Institute und technologischer Laboratorien werden. Die menschliche Fortpflanzung muß eine Sache der Menschen selbst mit den ihnen eigenen leiblichen und psychischen Verfassungen und in der ihnen eigenen kulturellen Verschiedenheit bleiben, so daß die «Naturgeschichte» von der Aufeinanderfolge der Geschlechter fortgesetzt wird. Technische Eingriffe in die menschliche Fortpflanzung dürfen *heilen* und *helfen*, aber nicht den Menschen selbst *ersetzen*. Mit diesem Ausgangspunkt ist dann mitgegeben, daß die

«Utopie», die der Technologie inhärent und die aus sich selbst maßlos ist, in Fesseln gelegt wird.

Indes bildet die «Vertechnisierung» der Empfängnisverhütung und Fortpflanzung jedoch die Möglichkeitsvoraussetzung für verschiedene neue Handlungsweisen im Zusammenhang mit Sexualität und Fortpflanzung. So ist, mit dem Verfügbarwerden technischer Mittel zur Empfängnisverhütung, auch in der traditionellen Ehe der Geschlechtsverkehr der Ehegatten im Prinzip nicht mehr mit dem Fatum möglicher Schwangerschaft belastet und ist dort auch im Prinzip eine gesicherte planmäßige Geburtenregelung möglich geworden. Im übrigen setzen auch die vom kirchlichen Lehramt gestatteten «natürlichen» Methoden der Geburtenregelung die moralische Legitimität einer Geburtenregelung («verantwortete Elternschaft») voraus; in der bevölkerungspolitischen Debatte scheint diese Tatsache bisweilen völlig vergessen zu werden. Die Vertechnisierung im Zusammenhang mit der menschlichen Fortpflanzung ist aber viel problematischer. Künstliche Insemination in ihren verschiedenen Formen und Befruchtung *in vitro* und Embryo-Transfer, alle solchen technischen Möglichkeiten versetzen uns in die Lage, einerseits Samen- und Eizelle als «biologisches Material» zu behandeln, mit dem technische Operationen vorgenommen werden können und mit dem experimentelle wissenschaftliche Forschung betrieben werden kann (dieser Bereich fällt aus dem Rahmen meines Beitrags), und andererseits Schwangerschaft zustande zu bringen außerhalb des vertrauten Rahmens der traditionellen Ehe. So ist es möglich, durch eine künstliche Insemination schwanger zu werden, man kann *in vitro* Samen- und Eizelle zusammenbringen und dann bei einer beliebigen Frau einpflanzen, man kann mit Hilfe einer Leihmutter zu einem Kind kommen. Solche technischen Möglichkeiten stehen nicht neutral als bloß instrumentelle Kapazität zur Verfügung, sondern sind in ein gesellschaftlich-kulturelles Kräftefeld eingebettet, in dem in gegenseitiger Beeinflussung der schon genannte utopische Wahn der Technologie auf die Wunsch-Utopien des «Mythos der Selbstentfaltung» einwirkt und umgekehrt.

Eine Unterscheidung ist geboten. Wenn «Selbstentfaltung» für integrale personale Entwicklung, für kulturelle und gesellschaftliche Emanzipation und für Selbstverfügung auf dem Gebiet der Moral aufgrund eines gebildeten Gewissens steht, dann ist das Kriterium der Selbstentfaltung ein ethisch legitimes Kriterium. Aber wenn es um den «Mythos» der Selbstentfaltung geht, dann geht es um Wunsch und Wahn ohne Maß, in denen alles unterschiedslos der eigenen Bedürfnisbefriedigung unterworfen wird. Das Bedürfnis schlechthin wird dann zur bestimmenden Richtschnur für die sittliche Entscheidung. Und das ist auch die Suggestion, die mittels Werbung und Medien in der westlichen Konsum-Gesellschaft ständig auf die Menschen zukommt: Folge deinem Bedürfnis, sonst bist du nicht glücklich! Manchmal scheint der einfache Hinweis auf ein bestehendes Bedürfnis (z.B. ein bestehender Wunsch nach einem Kind) an sich schon genügen zu müssen, um ein bestimmtes Handeln zu legitimieren. Aber das sittliche Urteil darf sich nicht unter das Joch des ökonomischen Maßstabs des Bedürfnisses beugen, sondern muß sich der Prüfung der Gerechtigkeit und des wahrhaft Guten unterwerfen.

Die Dominanz des wirtschaftlichen Denkens in sittlichen Fragen im Kontext der heutigen westlichen Gesellschaft kommt noch einmal grundlegend zum Ausdruck in dem, was man ein wirtschaftliches Denken im Zusammenhang mit dem Kinderwunsch nennen könnte (sowohl innerhalb der traditionellen Ehe als auch außerhalb). Die Annahme oder Nicht-Annahme eines Kindes wird stark von einer wirtschaftlichen Kalkulation abhängig gemacht. Erstens: Steht die Annahme eines Kindes in Übereinstimmung mit dem eigenen Wohlergehen und mit den eigenen Glückserwartungen der potentiellen Eltern (des potentiellen Elternteils)? Und ferner: Wird das zukünftige Kind von einer solchen «Beschaffenheit» sein, daß es den Wünschen der Eltern (des Elternteils) – und, implizit, auch den Wünschen der Gesellschaft als ganzer – in hinreichendem Maß entsprechen wird? In dem Maß, wie diese «Qualitätsforderung» in den Blick kommt, wird auch der Zugriff der Gesellschaft und der technologischen Fort-

pflanzungsinstitute zunehmen. In meinen Augen dürfte diese gesellschaftliche Tatsache das Hauptthema der heutigen ethischen Reflexion im Zusammenhang mit Fortpflanzung und Formen des Zusammenlebens bilden, eher als die individualisierten Probleme der Unfruchtbarkeit oder der Elternschaft. Auch dann geht es wohl nicht anders, als daß die Theologie versuchen muß, übrigens ohne damit eventuell notwendige therapeutische (nicht eugentische) Eingriffe auszuschließen, den Gedanken lebendig zu halten, daß ein Kind ein Geschenk ist, das um seiner selbst willen erwartet werden muß. Aber das genügt nicht. Es ist notwendig, die öffentliche Diskussion über die Frage nach dem rechten Verhältnis zwischen der Technik und der Natur des Menschen zu fördern.

Von jeher kennt die klassische Ethik die Unterscheidung zwischen «Technik» (*technè*) als dem, was durch den Menschen selbst gemacht wird, und «Natur» (*physis*) als dem, was das bewegende Prinzip in sich selbst hat. Was «Physis» ist, bleibt dem Zugriff des Menschen entzogen. Im Rahmen der heutigen technologischen Gesellschaft ist es eine Frage erster Ordnung, wie dieser Unterschied aufrechtzuerhalten ist, auch wo es um die menschliche Fortpflanzung geht. Diese Frage läßt sich nicht in absolutem Sinn und für immer beantworten, sondern wird eine ständige Reflexion in Gesellschaft und Kirche erfordern. Die Frage muß immer wieder neu gestellt und beantwortet werden, wenn auch alle Antworten von Vorläufigkeit gekennzeichnet sind. Vielleicht können wir heute noch nicht viel mehr als Fragen stellen und Gesprächsthemen andeuten. Auf der Linie einiger Grundprinzipien von *Donum vitae* gebe ich hier ein paar Themen an.

Ein Menschenkind darf nie das Produkt eines technologischen Instituts sein, sondern muß von lebenden Eltern stammen, die sich um das Kind kümmern. Ein Menschenkind «geht hervor», «entstammt», wird nicht «produziert», es «kommt zur Welt» in einer sozialen Umwelt der Liebe und der Sorge.

Kinder müssen in einer Situation geboren werden, in der sie in einer identifizierbaren Aufeinanderfolge der Geschlechter stehen. Nebenbei sei bemerkt, daß sich die biologische

Vaterschaft als solche kaum beweisbar feststellen läßt. Man muß seine Herkunft kennen, der Konvention nach, um aus den genannten *gesellschaftlichen* Gründen einen erkennbaren Namen und eine erkennbare Abstammung zu haben. Gesellschaftliche Identität hat den Vorrang vor (präsumierter) biologischer Identität. Noch eine Nebenbemerkung: Es geht bei diesem Thema nicht darum, individuelle Fälle zu verurteilen, es geht darum, die *gesellschaftliche Institution* der menschlichen Fortpflanzung sicherzustellen.

Ein Menschenkind hat das Recht, einen Vater und eine Mutter zu haben, aus deren Liebe es hervorgeht. Auch hier ist es nicht unsere Absicht, einzelne Fälle einer Ein-Eltern-Familie zu verurteilen oder zu suggerieren, daß Kinder mit nur einem bekannten Elternteil per se unglücklich seien (was nicht der Fall ist). Es geht um das *soziale* Interesse, das Kinderkriegen als Regel weiter einem (stabilen) Elternpaar anzuvertrauen, und um das *anthropologische* Interesse, daß ein Menschenkind aus der auch körperlich bezeugten Liebe zweier Menschen hervorgeht. Nebenbei bemerkt: *Donum vitae* meint, daß ein Kind auch per se aus dem tatsächlichen «natürlichen» Geschlechtsakt hervorgehen muß (das ist der Grund für die Ablehnung homologer Insemination). Das ist aber meines Erachtens ein Naturalismus. Es geht um die auch körperlich bezeugte Liebe zwischen zwei Menschen, die zusammen ein Kind wollen.

Ein Menschenkind muß vor allem in einer *festen* Beziehung zweier Menschen, die einander lieben, geboren werden. Diese Festigkeit hat den Vorrang wegen des sozialen Gutes eines stabilen Erziehungsmilieus des Kindes.

2. Normativität und Leiblichkeit

«*Veritatis splendor*»: Nuancierung eines Themas

In der Enzyklika *Veritatis splendor* (Nr. 48-50) kann man Abschnitte lesen, die einen starken Nachdruck darauf legen, daß der Mensch Person ist und als solche eine innere Einheit von Geist und Leib bildet («*anima et corpore unus*»). Diese für die katholische Tradition in der Tat so zentrale und kennzeichnende Ge-

benheit führt die Enzyklika an, um festzustellen, daß auch die Leiblichkeit des Menschen sittlich relevant ist. Konkret will die Enzyklika zeigen, daß auch die «natürlichen Neigungen» (*inclinationes naturales*) ethische Relevanz besitzen, weil und insofern sie auf die Person des Menschen Bezug haben.

Es scheint mir, daß die Theologie diese Grundaussagen nur unterschreiben kann. Das Ärgerliche ist nur, daß sie in *Veritatis splendor* in einem Kontext stehen, in dem der Vorwurf einer biologistischen und naturalistischen Argumentation zwar von der Hand gewiesen, in dem aber eine solche Argumentation doch gehandhabt wird bei der Ablehnung von «(künstlicher) Empfängnisverhütung, direkter Sterilisation, Selbstbefriedigung, sexuellen Beziehungen vor der Ehe, homosexuellen Beziehungen sowie künstlicher Befruchtung» (Nr. 47).

Die ethische Relevanz der Leiblichkeit

Der Mensch ist auch «*physis*», ein Naturwesen, nach Leib und Seele. In diesem Sinn kommt die ethische Reflexion über den Menschen nicht ohne eine «natürliche Moral» des Menschen aus. Früher habe ich schon einmal zwischen einer Moral der «ersten» und einer Moral der «zweiten Natürlichkeit» unterschieden. Die Moral der «ersten Natürlichkeit» definiert den Menschen entweder als ein Naturwesen, das durch anthropologische Konstanten oder naturwissenschaftlich festgestellte Determinierungen gekennzeichnet ist (moderne anthropologische Moralsysteme verschiedenster Art), oder als Naturwesen mit einer metaphysischen Wesensstruktur (wie die neuscholastische katholische Moralthologie). Die Moral der «zweiten Natürlichkeit» aber erkennt das moderne Verständnis des Menschen als Subjektivität und Personalität an, in denen dann auf spezifisch-menschliche Weise die Individualität, die Sozialität und die Natürlichkeit des Menschseins vereinigt sind, und erkennt zugleich die technologischen und emanzipatorischen Dimensionen der modernen Rationalität an. Aber zugleich erkennt sie die natürlichen Konditionen (nicht Determinationen) des menschlichen Lebens an, ohne

die das menschliche Leben aufhört, menschlich zu sein. So sahen wir schon, daß die menschliche Fortpflanzung nicht durch technische Apparate den Körpern liebender Menschen entzogen werden darf. Eine Moral der «zweiten Natürlichkeit» bedeutet ferner, daß in allem, was den Leib angeht (Fortpflanzung, Sexualität, Essen und Trinken, Sport, Körperkultur), nach Wegen gesucht werden muß, um den Leib der zwanghaften Überformung der postmodernen Gesellschaft zu entziehen, einer Überformung, die uns dem eigenen Leib durch Manipulation entfremdet. Eine Moral der «zweiten Natürlichkeit» lehnt es vor allem ab, den menschlichen Leib und das menschliche Leben ganz allgemein als einen «Wert» zu sehen, wie eine «Ware» auf dem Markt einen ökonomischen Tauschwert darstellt. Leib und Leben des Menschen sind von Bedeutung in

sich selbst, dürfen um ihrer selbst willen sein und verdienen es deshalb, «gratis» respektiert und gehegt zu werden.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Hugo Zulauf

RINUS HOUDIJK

wurde 1930 in Gouda, Niederlande, geboren. Er studierte Theologie und Philosophie am Groot-Seminarie in Warmond und promovierte später in Theologie an der Theologischen Fakultät in Nijmegen (E. Schillebeeckx), an der er zur Zeit als Forscher angestellt ist. Er schrieb verschiedene Beiträge über ethische und moraltheologische Themen in Büchern und Zeitschriften. Unter seiner Redaktion erschienen: *Theologie en marginalisering* (Baarn 1992), *Om het geheim van God. Moraaltheologie in de jaren negentig* (Heerlen 1993), *Dienst aan mensen* (Baarn 1995). Anschrift: Maasdijk 5, NL 5371 PD Ravenstein, Niederlande.

Sidney Callahan

Psychologie familiärer Beziehungen

Psychologie und Moralthologie

Psychologie ist solch ein weites und in sich zersplittertes Feld, daß sie kaum als Einzelwissenschaft angesehen werden kann. Derzeit untersuchen verschiedene wissenschaftlich tätige Psychologen eine Reihe von Themen und verwenden dabei verschiedene theoretische Modelle, verschiedene Forschungsmethoden, und konzentrieren sich auf verschiedene Analyseebenen. Heute untersuchen Psychologen die Mechanismen des Gehirns, ererbte Charakter-

züge, Persönlichkeitsstrukturen, Lernverhalten, Kognition, Emotion, Sexualität, Spracherwerb und -entwicklung, Lebenszyklus, therapeutisch-klinische Veränderungen, moralische Entwicklung und andere Faktoren in gesellschaftlichen, gruppenbezogenen und interkulturellen Interaktionen. Zur gleichen Zeit widmen unzählige praktische Psychologen ihre Bemühungen der therapeutisch-klinischen Praxis oder Beratungsgesprächen mit Institutionen oder industriellen Organisationen.

Psychologie ist als ein sich ausbreitender profaner Wissenszweig auf der einen Seite nahe dem Forschungsspektrum von Biologie, Medizin und Neurologie einzuordnen und teilt auf der anderen Seite die Interessen von Soziologie, Anthropologie und Philosophie. Hunderte von verschiedenen psychologischen Organisationen und professionellen Zeitschriften gehen ihre je eigenen Wege, ohne sich dabei besonders um Vereinheitlichung zu bemühen. Und dennoch kann man ruhig sagen, daß trotz der Verschiedenheit der psychologischen