

# Die Macht der Religion (Teil 1)

## Warum der Mensch sich Gott erschuf

Zufällig ist während eines Regentages eine flache Schüssel auf der Terrasse stehen geblieben. Am nächsten Morgen sieht die Hausfrau entzückt, dass die Schale als Vogeltränke angenommen wird, ein niedliches Vögelchen pickt Wasser aus ihr. Als sie die Idylle ihrem Mann zeigen will, ihn ruft und nun noch einmal hinsieht, nimmt sie etwas ganz anderes wahr: Das niedliche Vögelchen ist eine hässliche Krähe, die weit hinten im Rasen nach Würmern sucht. Für einen Augenblick hatte die Beobachterin gezaubert, sie hatte die Bilder der Schale und des Vogels auf ihrer Netzhaut mit ihrem Wunsch nach einer Idylle zu einer Wahrnehmung verdichtet. Sie sah, was sie sehen wollte. Diese Szene beleuchtet die Dynamik unseres Erlebens: Wir sehen nicht, was unsere lichtempfindlichen Zellen reizt, sondern wir machen aus diesen Reizen etwas, das unsere Orientierung verbessert. Wir schaffen Zusammenhänge, stabilisieren unsere Welt. Die Macht des Gehirns über die Augen ist ebenso groß wie die Macht des Stolzes über die Erinnerung, welche bereits Nietzsche beschrieben hat: „Das hast du getan, sagt mein Gedächtnis. Das kannst du nicht getan haben, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach.“ In diesen elementaren Konstruktionen von Sinn wurzelt das menschliche Streben, sich auch etwas so Großes und Umfassendes zu entwerfen wie einen Sinn des ganzen Lebens, des eigenen wie der Gesamtheit dessen, was wir an Sein fassen können. Gott ist die Formel für diesen Gesamtsinn. Wenn wir Gott suchen, werden wir ihn finden, ähnlich wie der Pilzesucher aus allen möglichen Formen und Farben, die nur von ferne einem begehrten Pilz ähneln, einen solchen macht und dann im Nähertreten enttäuscht wird. Wenn Gott das ist, was unsere Alltagssinne überschreitet und jenseits der Naturkräfte siedelt, die wir prüfen und messen können, kann uns nichts davon abbringen, an ihn zu glauben. Nichts kann diesen Glauben widerlegen außer dem einen Einwand, dass wir ihn uns wünschen und doch niemals seiner so gewiss sein können, wie das dem Pilzesammler möglich ist. Wenn dieser im Näherkommen tatsächlich das Begehrte findet und nicht erkennen muss, dass er irrte, erlebt er ein flüchtiges Glück. Es gibt eine kleine Geschichte über Sigmund Freud, einen begeisterten Pilzsucher: Er fand nicht nur oft die schönsten Steinpilze, wenn er mit seinen Kindern durch die Wälder zog, sondern er pflegte auch, wenn er ein besonders prächtiges Exemplar entdeckt hatte, dieses mit seinem Hut zu bedecken, mit einer Pfeife die anderen Sucher herbeizurufen und dann den Fund unter dem Hut hervorzuzaubern. So verwandelte er den Zufallsauftritt des *Boletus porcinius* auf dem Waldboden in einen von ihm inszenierten. Er hatte den Pilz gefunden; jetzt deutete er ihn. Ist es lächerlich und respektlos, die Suche nach Gott mit der Suche nach Nahrung zu vergleichen? Ja und nein. Die Nahrung ist trivial und Gott erhaben. Doch haben die Religionsstifter aller Zeiten in den vielfältigsten Formen versucht, ihre erhabenen, abstrakten, ungreifbaren Vorstellungen in Bild, Text und Standbild, in Symbol und Ritus zu festigen. Die bisher nicht entkräftete Begründung für Gottes Existenz (und Nichtexistenz) ist die Fähigkeit des Gehirns, eine kohärente Welt entstehen zu lassen, in der wir uns orientieren können. Eine Weile hat uns Gott geholfen, das zu tun; dann hat ihn die Wissenschaft in die Defensive gedrängt, und jetzt leben wir in einer Welt, in der Gott gleichzeitig lebt und tot ist. Jedes Individuum ordnet, allein oder im Verein mit anderen, sich bekehrend oder andere bekehrend, seine Wahrnehmungen so, dass die Lebendigkeit oder der Tod Gottes sich in dieses Weltbild fügen. Mit den neueren Mitteln der Beobachtung des tätigen

menschlichen Gehirns lässt sich nachweisen, was Freud schon in seinem ersten Entwurf zu einer Psychologie konstruierte: Das bewusste Erleben ist der letzte, späteste Schritt in einem unbewussten, sozusagen zum Körper, zur Physiologie hin offenen Geschehen. Da bildgebende Verfahren in unserer Mediengesellschaft besonders eindrucksvoll sind und eine öffentliche Aufmerksamkeit gewinnen, nach der ein nachdenklicher Beobachter ohne teures Equipment vergeblich sucht, folgte der (Wieder)Entdeckung dieser Priorität des organischen Prozesses vor dem bewussten Erleben eine ebenso merkwürdige wie veraltete Debatte über die Freiheit des menschlichen Willens. Wenn wir nachweisen können, dass eine Entscheidung im Nervensystem schon vollzogen ist, ehe wir sie bewusst erleben, dann bedeutet das doch, dass unser Freiheitsgefühl während dieser Entscheidung eine Illusion ist! Unser Erleben tapert Gehirnprozessen hinterher und behauptet, es habe sie gemacht, ähnlich dem Trunkenen, der behauptet, es gefalle ihm eben, die Rolle des Berauschten zu spielen, er könne aber, wenn er nur wolle, geadesogut stocknüchtern sein. So mag es sein, und doch mutet der Begriff der „Illusion“ vage und oberflächlich an. Er ignoriert, dass das erlebende Ich sich schon immer als Ganzheit, als Identität begriffen hat, dass die Entscheidung nicht eine des Bewusstseins, sondern eine Entscheidung der Person ist, mit allen Nerven- und Muskelzellen, dass das Freiheits- und Entscheidungsgefühl als intuitive Wahrnehmung dieser Ganzheit mehr ist als die Summe seiner Teile. So darf es auch einer künstlichen Zerlegung in den „objektiv“ im Kernspin erfassten Gehirnbefund und das „subjektive“ Erleben widersprechen. Auch dieser Widerspruch wird eher in den Nervenzellen sein als im Bewusstsein, aber das entkräftet ihn nicht. Und umgekehrt weiß jeder Praktiker der Psychotherapie, wie tief Erlebniswelten in die Körperzellen hineinwirken, wie sie die Immunabwehr stimulieren oder lähmen, körperliche Krankheiten begünstigen oder sich ihnen widersetzen. In der traditionellen Rede von der Illusion ist diese blass, wirkungslos, „nur“ Schein. Das aus einem Stück Holz oder einem Häufchen Laub von einer sehnsüchtigen Wahrnehmung geschaffene Bild des Steinpilzes ist „nur“ eine Illusion. Das Gefühl jedoch, mit dem wir, näher herangetreten, das Laubhäufchen zu Kenntnis nehmen, unterscheidet sich gravierend von dem Triumph, wenn wir tatsächlich einen Pilz gefunden haben. In diesem Zusammenhang taucht eine Szene auf, die den umgekehrten Verlauf signalisiert: wie die Illusion mächtiger werden kann als die Realität. Zwei Männer laufen einen halben Tag lang auf der Suche nach den begehrten Steinpilzen durch den Wald. Ein einziger, stattlicher Pilz ist die enttäuschende Beute. Am Abend vor der Heimfahrt, legt der Finder den Pilz auf einen Stein und drischt mit seinem Wanderstock auf ihn ein. Hier wird die Illusion – „Ich werde mit einem ganzen Korb voller Pilze heimkommen“ so mächtig, dass der einzige, „ertappte“ Pilz die Rache für die vielen ertragen muss, die sich nicht finden ließen. Das Beispiel verliert seine Harmlosigkeit, wenn wir den Terror gegen einen Touristen betrachten, der von einem Fanatiker niedergeschossen wird, weil er für eine verhasste Gegenmacht steht. Illusionen – in ruhigen Zeiten erkennen wir sie, in unruhigen beherrschen sie uns. Bei klarem Verstand, in einer entspannten sozialen Situation, können wir prüfen, ob das, wonach wir vorhaben uns zu verhalten, auch tatsächlich „wahr“ ist. Aber unter emotionalem Druck, aufgewühlt, traumatisiert, verängstigt, empfinden die Menschen die Forderung, zwischen Illusion und Realität zu unterscheiden, als Zumutung. Sie sehnen sich nach erlösender Tat. Wenn der kritische Verstand keine anziehende Handlung bietet, greifen sie nach der Illusion – action is satisfaction. Angesichts des Handlungshungers unserer so leicht emotionalisierbaren Psyche wird die kühle Distanz zur Illusion, wie sie uns Freuds Religionskritik vermittelt, selbst zu einer Illusion. Wenn buchstäblich Millionen zum Begräbnis eines Papstes nach Rom pilgern und dort in allen Schattierungen des Events und der Ergriffenheit feiern, entsteht eine psychische

Macht eigener Art. Wieder ist sie vom Standpunkt des Forschers kritisierbar, aber diese Kritik lähmt die Forschung, sobald sie nicht mehr die interessierte Frage zulässt, weshalb zu bestimmten Epochen neue Illusionen soviel mehr Macht gewinnen als alte. So finden wir zu einer neuen Fragestellung: Wir suchen nicht mehr nach Antworten auf die Frage, ob etwas Illusion sei oder Realität, sondern erkunden die Kräfte, die zur Metamorphose der Illusion zur Realität, der Realität zur Illusion beitragen. Illusion ist kein Zustand, sondern ein Prozess. Man könnte sagen, dass die Fortschritte der Naturforschung das traditionelle Gottesbild geschwächt haben, bis Nietzsche dieses Siechtum mit seinem Satz „Gott ist tot“ überspitzte. Aber die Dinge liegen komplizierter, nicht nur, weil es schon in der Antike Agnostiker und Atheisten gab, sondern auch weil die Definitionen von Gott zu vielgestaltig sind, um ihn mit einer einzigen Formel erledigen zu können. Wenn Gott tot ist, muss er irgendwann gelebt haben. Wenn er aber gelebt und gewirkt hat – warum? Und wenn er es heute nicht mehr tut – warum nicht mehr? Das sind psychologische Fragen, welche eine reine Kritik der dogmatischen Religion verfehlt. Diese Schwäche des Freudschen Denkens angesichts der „heissen“ Religion wird uns noch ebenso beschäftigen wie diese Unterscheidung selbst. Es gibt ein Gerät, den transcranialen Magnetstimulator, mit dessen Hilfe es möglich ist, bestimmte Felder des Gehirngewebes zu reizen, d.h. ihre Aktivität zu erhöhen. Diese Technik entwickelt ein längst bekanntes Verfahren weiter, das im Tierversuch zur Entdeckung der sogenannten „Lustzentren“ geführt hat. Ratten, die lernten, die Elektrostimulation selbst einzuschalten, wurden von der Taste so abhängig, dass sie das Fressen vergaßen und verhungerten. Gegenwärtig lässt sich auf unblutige Weise nur die Oberfläche des Gehirns stimulieren; die menschlichen Lustzentren liegen im Septum, einem Zellhaufen an der Vorderseite des Thalamus in der Mitte des Gehirns, für die gegenwärtigen Apparate (noch) nicht erreichbar. Michael Persinger probierte einen solchen Magnetstimulator an seinen Schläfenlappen aus und stellte fest, dass er zum ersten Mal ein Gotteserlebnis hatte. Dieser Versuch veranlasste den indischamerikanischen Neuologen Vilyamur Ramachandran zu systematischeren Überlegungen. Der Forscher wusste, dass eine Verbindung zwischen Epilepsie und religiösen Erfahrungen immer wieder diskutiert worden war. Patienten mit Schläfenlappenepilepsie berichten überzufällig häufig (allerdings keineswegs regelmäßig) über intensive spirituelle Erfahrungen und beschäftigen sich nachher zwanghaft mit religiösen Fragen. Dem Apostel Paulus und dem Propheten Mohammed wird eine solche Form der Epilepsie nachgesagt. Solche Formen der Epilepsie werden durch einen Defekt im limbischen System „gezündet“. Diese Struktur im Gehirn hat eine religionspsychologisch interessante Forschungsgeschichte. Seit dem Dionysos-Kult der Antike wissen wir, dass es einen engen Zusammenhang zwischen Religion und jenem Zustand gibt, den wir als „Raserei“ bezeichnen und dessen Träger die jedem Freund der griechischen Kunst wohlbekannten Mainaden (die Rasenden) sind, deren Tanz wir auf antiken Sarkophagen sehen. Ein Zug der Dionysos-Mythen hat eine Tragödie von Euripides „Die Bakchen“ inspiriert. Darin schildert der Dichter eine tollwütige Raserei, in der die vom Gott erfüllten Anhängerinnen die Gegner des Kultes zerfleischen und in Stücke reißen. Eines dieser Opfer war Pentheus, der König von Theben, der von seiner eigenen Mutter Agaue und ihren Schwestern im heiligen Wut-Wahn zerrissen wurde. Die „Symptome“ der rasenden Anhängerinnen des Bacchus-Kultes lassen sich als Freisetzung der im Patriarchat unterdrückten weiblichen Aggressionen deuten. Aber es gibt einen neurologischen Zusammenhang, der sie mit zwei auf den ersten Blick weit voneinander entfernten Phänomenen verknüpft: den Symptomen der Tollwut und dem Gotteserleben der Personen, die unter einer Schläfenlappenepilepsie leiden. 1935 wollte der französische Anatom James Papez die Frage ergründen,

weshalb Patienten, die an Tollwut sterben, in den Stunden vor ihrem Tod die heftigsten Emotionen von Wut und Angst durchlebten. Er vermutete, dass ein Erreger im Speichel der Hunde in das Nervengewebe eindringe und auf diesem Weg die Gehirnzentren erreiche, die für die menschlichen Leidenschaften zuständig sind. Diese Macht des Tollwut-Virus ist ein erstaunliches Dokument, welche grausamen Wege die Evolution einem winzigen Parasiten ermöglicht. Der gebissene Artgenosse – Fuchs, Wolf oder Hund – wird durch das Vordringen des Virus zum Werkzeug gemacht, das am Ende nicht anders kann, als durch „tollwütige“ Bisse das Virus weiter zu verbreiten. Um das zu ermöglichen, muss das Virus jene Hirnstrukturen zuerst befallen, die das aggressive Zubeißen stimulieren, den Rest des Nervensystems aber so lange schonen, dass das Opfer beweglich und kräftig genug bleibt, um diesen Auftrag zu erledigen. Beim Menschen, der so wenig in den Plan des Virus gehört wie ein Pflanzenfresser, ist das wichtigste psychische Symptom des Tollwutkranken nicht die bissige Wut, sondern schreckliche Angst vor den quälend aufsteigenden, sinnlosen Aggressionen, die das Selbstbild erschüttern. Papez gelang es, das Zielgebiet des Tollwut-Virus im Gehirn der Opfer zu finden: Es war jene Struktur, die schon lange vorher Pierre Paul Broca (der Entdecker eines der „Sprachzentren“) „limbisches System“<sup>ii</sup> genannt hatte. Es liegt an der inneren Grosshirnrinde, verbindet eine Reihe von Zellhaufen und ist nach den Beobachtungen an Schlaganfallpatienten und Tollwutopfern weder für die Bewegungen der Muskulatur noch für die Wahrnehmungen der Sinnesorgane zuständig, sondern für die mit den Sinneswahrnehmungen verknüpften „Bedeutungen“ im Sinn von deren affektiver Tönung und Verankerung in der Persönlichkeit. Es empfängt Reize von allen Sinnesorganen und ist besonders eng mit dem Geruchssinn verbunden, der bei höheren Tieren den Affekten besonders nahe steht: Aggression, Territorialverteidigung, Sexualität.<sup>iii</sup> Wir wissen das meiste über die Arbeitsweise des limbischen Systems durch Epileptiker mit atypischen Anfällen, welche durch Funktionsstörungen von Neuronen in diesem Gebiet auftreten. Der (viel häufigere) „große“ epileptische Anfall entsteht durch eine Art elektrischem Flächenbrand der Gehirnrinde. Die Muskeln zucken in extremen Spannungen, der Kranke verliert das Bewusstsein. „Kleine“ Anfälle in der für unsere Bewegungen zuständigen Gehirnregion (dem motorischen Kortex) führen zu bizarren Sequenzen von Muskelzuckungen (Jackson-Epilepsie). Liegt aber der Herd im limbischen System, dann kann religiöse Raserei eine der möglichen Folgen sein. Die Symptome einer Schläfenlappen-Epilepsie sind „emotional“. Obwohl wir meist angesichts erschütternder religiöser Erlebnisse von „spirituellen“, also „geistigen“ Erfahrungen sprechen, handelt es sich doch um emotionale Phänomene. Diese unterscheiden sich jedoch von allen bisher vertrauten Gefühlen. Sie werden nicht als innere Zustände erlebt, sondern als die Realität überschreitende Erfahrungen. Wenn wir uns eine Gehirnstruktur vorstellen, die für die emotionale Bewertung von Wahrnehmungen zuständig ist, werden die Folgen einer Über-Erregung dieser Struktur verständlicher. Die Betroffenen sind entzückt oder verängstigt, beides im höchsten Grad. Sie empfinden sinnlos rasende Wut, abgrundtiefe Verzweiflung, berausende Erlösung. Etwas über ein Drittel (in einer Untersuchung 38 Prozent)<sup>iv</sup> der Patienten mit Schläfenlappen-Epilepsie erleben Mystik als Symptom. Sie sind überzeugt, den Sinn ihrer Existenz entdeckt zu haben, vom wahren Wesen des Kosmos durchtränkt zu sein, Gott zu erkennen, erleuchtet zu sein. Ramachandran zitiert einen solchen Patienten, der mit acht Jahren seinen ersten Anfall hatte. „Plötzlich sah ich alles kristallklar vor mir ... ich hatte nicht mehr den geringsten Zweifel!“ Auf die Frage, ob er das nicht genauer sagen könne, entgegnet er: „Ach wissen Sie, Herr Doktor, das ist nicht leicht. Es ist, als wollten Sie einem Kind, das noch nicht in der Pubertät ist, die Wonnen der Sexualität erklären.“<sup>v</sup> Ramachandran

fasst zusammen: „Die Anfälle – und Erscheinungen – dauern im Allgemeinen nur wenige Sekunden. Doch diese kurzen Schläfenlappenstürme sind manchmal in der Lage, die Persönlichkeit des Patienten dauerhaft zu verändern, sodass er sich auch zwischen den Anfällen von anderen Menschen unterscheidet. Niemand weiß, warum das so ist, doch es hat den Anschein, als würden die wiederholten elektrischen Ausbrüche (die dichten Schauer von Nervenimpulsen, die das limbische System in wiederholten Wellen durchströmen) bestimmte Wege dauerhaft ‚bahnen‘ oder sogar neue Kanäle eröffnen, ganz ähnlich, wie das Wasser eines Wolkenbruchs auf seinem Weg talwärts neue Rinnsale, Bäche und Flüschen bildet.“<sup>vi</sup> Wenn ich nach solchen Einbrüchen wieder in den Zustand des normalen Erlebens trete, ist dieses Erleben nicht mehr normal. Das traumatische Ereignis hat Spuren hinterlassen, die vorübergehen können oder aber in irgendeiner Form bestehen bleiben und sich in Vermeidungsverhalten, Zwangserinnerungen niederschlagen, wie es unter dem Krankheitsbild der posttraumatischen Störungen beschrieben wird. Wenn wir davon ausgehen, dass ein Anfall von Temporalepilepsie den Betroffenen „durcheinanderbringt“, dann ist die religiöse Neuorientierung als ein Versuch zu verstehen, solche Ereignisse nicht nur zu verstehen, sondern den Rest der Persönlichkeit neu zu organisieren, sozusagen um dieses Ereignis herum. Diese Reaktionen mit einem „Gottesmodul“ im Gehirn zu verknüpfen, zeigt die charakteristische Mythenbildung in den Neurowissenschaften. Die von dem Epileptiker früher erlernten Bilder, die sich jetzt in einem religiösen Bekehrungserlebnis neu strukturieren, sind genauso wirklich oder unwirklich, sind „Worte, nichts als Worte“, wie die Begriffe, mit denen der Neurowissenschaftler operiert. Sie symbolisieren nur etwas anderes. Das „Gottesmodul“ ist ebenso ein Symbol wie „Jehova“. Nur die Orte und der Kontext unterscheiden sie voneinander: das Gottesmodul finden wir im „limbischen System“, Jehova in einem „heiligen Buch“. Können wir eine „angeborene Religiosität“ dadurch beweisen, dass wir die zerebralen Erregungsmuster meditierender Buddhisten oder betender Nonnen aufzeichnen? Der amerikanische Forscher Andrew Newmann hat über solche Experimente berichtet, bei denen radioaktive Marker und Single-Photon Emission Computed Tomography (SPECT) kombiniert wurden.<sup>vii</sup> Das Gerät liefert präzise Momentaufnahmen der Durchblutungsmuster im Gehirn auf dem Höhepunkt religiöser Versenkung; es zeigt – wie logisch nicht anders zu erwarten – dass dabei tatsächlich etwas im Gehirn geschieht. Der Untertitel von Newmanns Buch („Wie Glaube im Gehirn entsteht“) leugnet schlicht, dass dieser Glaube via Spracherwerb und kulturelle Prägung erst einmal in das Gehirn gebracht werden muss, um dort „entstehen“ zu können. Das Ganze ist ungefähr so logisch wie ein Buch über die Frage, wie Milch in der Molkerei entsteht. Es gibt einen Grundsatz, der sich mehr als alle anderen der Religion in einer wissenschaftlich geprägten Sicht auf die Welt in den Weg stellt. Dieser Grundsatz wird manchmal Occams Rasiermesser genannt: *Principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*. Um uns in der Welt der Erscheinungen nicht zu verlieren, müssen wir die notwendigen Prinzipien festhalten und alle entbehrlichen weglassen. Dadurch wird die Gottesvorstellung als Teil einer naturwissenschaftlichen Erklärung der Welt kraftlos. Sie behält ihre immense Bedeutung in der Geschichte und ihre Kraft in jenen Teilen der Psyche, die sich der Mathematik entziehen. Wenn wir Psychologie als Naturwissenschaft sehen, müssen wir in ihr auf Gott verzichten. Wenn wir sie als Geisteswissenschaft sehen, gehört Gott ein Platz in ihr, allein schon deshalb, weil er in der Geschichte der Menschheit so wichtig war und weil eine metaphernreiche Sprache, die menschliche Emotionen weckt und gestaltet, ohne Rückgriff auf Mythos, Legende, Märchen und religiöse Überlieferung arg behindert würde. Ein religionspsychologisch fesselndes und relativ aktuelles Beispiel für die Propheten- Dynamik ist der 1911 geborene und 1986 verstorbene Ron

L. Hubbard, der Gründer einer nach eigenen Angaben mehrere Millionen starken Gemeinschaft von „Scientologen“. Während wir von anderen Propheten nur wenig Biographisches wissen, gibt es von Hubbard eine von ihm selbst inspirierte und wohl in weiten Teilen auch verfasste Autobiographie, die im Internet auf den Seiten zu finden ist, die der Verbreitung des scientologischen Glaubens dienen. Dem Kliniker, der diese Autobiographie liest, drängt sich das Bild einer kompensierten Manie geradezu auf. In diesem Leben gibt es nichts Negatives, keinen Zweifel, keine Einschränkung – und keine Kindheit. Der kleine Ron hat praktisch keine Eltern; er erwähnt nur, dass sein Vater beim Militär war. Über Mutter oder Geschwister fällt kein Wort. Umso ausführlicher geht es dann sogleich um die viel „interessantere“ Ersatz-Familie eines Stammes der Schwarzfußindianer, die den kleinen Ron bereits im Alter von sechs Jahren von ihrem Schamanen einweihen lassen. Noch als Kind wird Ron ein grandioser, mehrfach preisgekrönter Pfadfinder, der jüngste Adlerpfadfinder Amerikas. Überall, wohin er rastlos reist, wird er von den interessantesten Wissenschaftlern, Mönchen und Voodoo- Meistern belehrt. Hubbard war schon früh ein typischer Alles- und Besserwisser, der sich von Hierarchien und Bildungstraditionen nur eingeengt fühlte.

Weiter mit [Teil 2..](#)