

Jürgen Straub
Religiöser Glaube und säkulare Lebensformen im Dialog

Diskurse der Psychologie

Jürgen Straub

Religiöser Glaube und säkulare Lebensformen im Dialog

**Personale Identität und Kontingenz
in pluralistischen Gesellschaften**

**Ernst-E.-Boesch-Preis
für Kulturpsychologie 2015**

Herausgegeben von der
Gesellschaft für Kulturpsychologie

Mit einem Statut zum
Ernst-E.-Boesch-Preis vom Vorstand der
Gesellschaft für Kulturpsychologie
und einer Laudatio von
Jens Brockmeier

Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2016 Psychosozial-Verlag

Walltorstr. 10, D-35390 Gießen

Fon: 06 41 - 96 99 78 - 18; Fax: 06 41 - 96 99 78 - 19

E-Mail: info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder
verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Paul Klee, »Ohne Titel«, um 1940

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von

Hanspeter Ludwig, Wetzlar

Satz: metiTEC-Software, me-ti GmbH, Berlin

ISBN 978-3-8379-2612-5

Für
Ernst E. Boesch (gest. 2014)
Hans Werbik
Jörn Rüsen
Lotte Köhler

Inhalt

Ernst-E.-Boesch-Preis für Kulturpsychologie	9
Statut, unter Bezugnahme auf die Richtlinien für die Vergabe des Preises durch die Gesellschaft für Kulturpsychologie (GKP)	
Kulturpsychologie ist keine Disziplin, sondern eine Orientierung	11
Ernst-E.-Boesch-Preis für Kulturpsychologie an Jürgen Straub	
Danksagung	25
Präludium zum Programm	31
Säkularismus und andere Ideologien im Blickfeld der Religionswissenschaften und <i>Secular Studies</i>	43
Neue Atheismen und alte Antagonismen: Auswege willkommen	51

Exkurs zu Thomas Metzingers Traktat über die »intellektuelle Unredlichkeit« der religiös Gläubigen	66
Weitere Variationen des aggressiven Neuen Atheismus	75
Exkurs zu einem speziellen Fall: Daniel Dennetts Plädoyer für eine naturalistische Religionsforschung	82
Exkurs zu Herbert Schnädelbachs exzentrisch-mildem Atheisten: Ungläubig sein und glauben lassen	102
Gläubige und Ungläubige im Dialog: Ähnlichkeiten im Verschiedenen – Zum »Einvernehmen« zwischen Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger	106
Religiöser Glaube, das abgepufferte Selbst und das Faktum vernünftiger Pluralität im Regime der Laizität	119
Grundüberzeugungen und »qualitative Identitäten« im Kampf um Anerkennung	139
Strukturtheoretische Konturen personaler Identität als offene Form	153
Interreligiöse und religiös-säkulare Familienähnlichkeiten	
Kontingenzsensibilität und Kontingenzbewusstsein als Strukturmerkmal religiösen Glaubens	167
Eine tolerante Variante der gottesgläubigen Person	
Anmerkungen	179
Literatur	213
Die Autoren	225

Präludium zum Programm

Das vorliegende Buch steuert auf eine wohl begründete Behauptung zu: Man macht sich mitunter allzu viele, mit übergroßen Sorgen beladene Gedanken um die vermeintlichen oder tatsächlichen Unterschiede zwischen religiösen und säkularen Lebensformen! Zweifellos sind sorgfältige Unterscheidungen auch in diesem Feld wichtig. Die empirische Sozialforschung und Kulturanalyse wird damit noch lange befasst sein, und das ist gut so. Problematisch ist jedoch eine an zahlreiche Voreingenommenheiten und Vorurteile gekoppelte Lust an kontrastiven Differenzierungen, die im Ergebnis immer wieder auf Folgendes hinauslaufen: Man trennt die Welt- und Selbstverhältnisse zwischen Gottesgläubigen und Ungläubigen oft so sehr, dass der irreführende Eindruck entsteht, diese Menschen könne rein gar nichts mehr miteinander verbinden. Sie hätten als Glaubende und religiös Unmusikalische nichts mehr – jedenfalls so gut wie nichts Wesentliches – miteinander gemeinsam und seien deswegen unwiderruflich dazu verurteilt, sich für alle Zeiten unverstündig anzuschauen und ihr gegenseitiges Misstrauen zu pflegen – als kämen die anderen von einem anderen Stern. Das ist reichlich übertrieben und obendrein misslich, da eine derartige Sicht der Dinge sozialen Abstand fördert, vielleicht gegenseitige Aversionen und Aggressionen nährt. Eigentlich gibt es dafür keinen triftigen Grund. Es ist theoretisch verkehrt, empirisch falsch und praktisch-politisch fragwürdig, gewisse wichtige Differenzen zwischen Gläubigen und Ungläubigen so stark und zu einem jeden Vergleich durchdringenden Gesichtspunkt zu machen, dass im Handumdrehen rein gar nichts

mehr bleibt, was diese Menschen miteinander gemeinsam haben und verbinden könnte.

Diese These mag überraschend klingen, so manchen der eingespielten Erwartungen und Reflexen zuwiderlaufen. Mit einigen Ansichten, die heute weitgehend geteilt werden, befindet sie sich indes im Einklang. So steht sie in keinem Widerspruch zu jener allgemeinen Beunruhigung, welche vor allem der ›islamistische Terror‹ in die Welt getragen hat. In unseren Tagen kursiert die verständliche Sorge, säkulare Gesellschaften seien durch fanatische und fundamentalistische ›Religionen‹ in ihren Grundfesten bedroht, insbesondere dort, wo diese Gesellschaften die rechtlich verbriefte Gestalt liberaler Demokratien angenommen haben. Es wird kaum jemand bestreiten, dass es gegenwärtig allzu viele Leute gibt – global bestens organisierte, bewaffnete und zu allem entschlossene Gruppen –, die solche liberalen, demokratischen Gesellschaften tatsächlich hassen wie die Pest, mit allen Mitteln bekämpfen oder wenigstens alles in ihrer Macht Stehende tun, um den sogenannten ›westlichen Lebensstil‹ schlecht zu machen und einzudämmen.

Das ist in der Tat so, und es ist besorgniserregend für all jene, welche diesen (kaum exakt bestimmbar) Lebensstil, der gemeinhin im enthusiastischen Zeichen der Freiheit steht, genießen, als etwas Wertvolles schätzen und unbedingt erhalten wollen – auch wenn er wehrhaft verteidigt werden muss. Es ist nachvollziehbar, dass diese Menschen nervös und ungehalten werden, sobald die Sprache auf religiöse Extremisten oder aber auf politische Kämpfer kommt, die ihre unverhohlenen Macht- und Herrschaftsansprüche religiös ummanteln – zum Schaden der rücksichtslos dogmatisierten und brachial instrumentalisierten ›Religion‹, die dann schnell einmal – wie ungerechtfertigt und ungerecht das auch sein mag – kurzerhand alles ›Religiöse‹ in Mitleidenschaft zieht und ins Zwielficht rückt. So jedenfalls sehen es einige Zeitgenossen des frühen 21. Jahrhunderts. Friedliebende und gänzlich unverdächtige Gläubige leiden darunter, Angehörige der jeweils politisch in Dienst genommenen Religion ganz besonders.

Das ist allerdings nicht der einzige Grund für ihr Unbehagen. Strikt säkular gesinnte Menschen haben mitunter auch dann Probleme mit religiös Gläubigen, wenn diese völlig friedlich leben und zufrieden damit sind, in dem von Charles Taylor (2009) so getauften »säkularen

Zeitalter« ihr Auskommen zu finden, möglichst auch die ersehnte Achtung und gebührende Anerkennung durch tolerante Andere. Darauf warten sie mitunter jedoch vergeblich. Intoleranz, das Streben nach Hegemonie und manchmal leider auch Gewaltbereitschaft sind durchaus auf beiden Seiten anzutreffen – ungeachtet aller Unterschiede im Einzelnen (die natürlich enorm sein können). Im vorliegenden Buch ist nicht von Terror oder anderen Formen brachialer physischer Gewalt die Rede. Um subtilere Formen der Verletzung – vielfältige Modi symbolischer und psychischer Gewalt – geht es jedoch schon. Jedenfalls bilden solche Verletzungen den Anlass und Ausgangspunkt meiner Überlegungen. Verletzende Worte und Gesten gibt es zwischen einander misstrauisch beäugenden Gruppen von religiös und säkular eingestellten Menschen zuhauf. Das ist zweifellos ein überaus ernst zu nehmendes soziales und längst auch ein politisches Problem, weltweit – auch dort, wo physische Gewalt (vorerst) ausbleiben mag. Im Mittelpunkt des gegenseitigen Misstrauens und eines oft mit Aversionen und Aggressionen einhergehenden Unbehagens stehen vermeintliche oder tatsächliche Differenzen – die Andersheit oder Fremdheit der anderen.

Selbstverständlich mag es zwischen diesen Gruppen allerlei Unterschiede geben, die ein von Auseinandersetzungen bestimmtes Gespräch nötig machen. Trotz dieser unübersehbaren Tatsache werden Differenzen zwischen religiösen und säkularen Lebensformen – so lautet der hier verfolgte Grundgedanke – heute vielfach überbetont und bisweilen auch überschätzt. Das trifft zumal dann zu, wenn sie in pauschalisierende, stereotype und vorurteilsbehaftete Gegenüberstellungen von religiös Gläubigen einerseits, Ungläubigen oder Gottlosen sowie religiös Indifferenten andererseits gekleidet werden. Gegen diese schlichte, simplifizierende Kontrastierung sprechen nicht allein die mannigfachen interreligiösen Konflikte, denen mittlerweile in zahlreichen Initiativen nachgegangen wird, um sie in konzentrierten Dialogen zu artikulieren und auf zivilisierte Weise zu bearbeiten. Auch die internen Spannungen innerhalb so gut wie jeder säkularen Lebensform, die Pluralismus und Heterogenität begrüßt, verbieten eine plumpe Gegenüberstellung von Gläubigen und Ungläubigen. Beide diese Gruppen sind alles andere als homogen und keineswegs darauf geeicht, ein friedliches Zusammenleben zumindest ›in ihrem Inneren‹ – das es in dieser vagen Breite ja gar nicht gibt – zu gewährleisten.

Wie in anderen Zusammenhängen, so trübt auch hier die polemogene Pointierung pauschal angenommener Differenzen zwischen tatsächlich oder vermeintlich verschiedenen Gruppen die Sicht der Dinge erheblich. Wie andernorts – zum Beispiel in vielen Kontexten, in denen es um Kulturen und interkulturelle Kommunikation, Kooperation und Koexistenz geht – tut man gut daran, die oftmals beinahe zwanghafte, allzu rigide Fokussierung von Unterschieden etwas zu lockern oder gar aufzugeben, um den unvoreingenommenen Blick auf mögliche *Ähnlichkeiten* und *Verwandtschaften* richten zu können. Abgesehen davon, dass man auch Menschen stets nur *in bestimmten Hinsichten* unterscheiden kann, sind Unterschiede nicht alles und manchmal keineswegs das Wichtigste. Es gibt nicht nur Differenzen im gleich Scheinenden, sondern auch Gleichartiges und Gemeinsames im verschieden Dünkenden. *Beides* im Bewusstsein zu halten ist für die Gestaltung unseres Zusammenlebens überaus bedeutsam. Differenzsensibilität ist nicht wichtiger als das Gespür für Ähnlichkeiten und Verbindendes (was Anil Bhatti zu Recht betont, wobei er postkoloniale Fallstricke des Differenzbegriffs analysiert: vgl. Bhatti, 2017; Bhatti & Kimmich, 2015). Das eine zu übersehen und zu vernachlässigen, kann so falsch und fatal sein, wie das andere zu ignorieren – theoretisch und praktisch, wissenschaftlich und lebensweltlich oder politisch!

An diese grundlegende Einsicht hält sich das vorliegende Buch. Es will zeigen, dass es zwischen religiösen und säkularen Lebensformen bzw. zwischen Menschen, die in diesen verschiedenen Welten wohnen, viel Verbindendes geben *kann* – und dass demgegenüber viele Gläubige ebenso wenig miteinander gemeinsam haben können, wie die Schar der vom Glauben Abgefallenen, der seit jeher Ungläubigen oder der allen Glaubensfragen gegenüber völlig Gleichgültigen und Desinteressierten miteinander verbinden mag. Es gibt auch innerhalb dieser meist nur äußerst vage charakterisierten Gruppen viel Verschiedenes und Trennendes. Religion oder Glaube bieten ebenso wenig Garantie für die Nähe zwischen Menschen wie nichtreligiöse Lebensformen und konsequenter Unglaube. Diese sehr allgemeinen Etiketten für recht vage gefasste Handlungs- und Lebensorientierungen sagen in dieser Pauschalität wenig bis nichts über die >Verfassung< sowie das konkrete Tun und Lassen bestimmter Gruppen und Individuen aus.

Ich werde diesen Sachverhalt (in den letzten Kapiteln) lediglich an einem einzigen Punkt erörtern, und dieser Gesichtspunkt ist dazu noch reichlich abstrakt gewählt. Es lässt sich nämlich in subjekt- und speziell in identitätstheoretischer Perspektive darlegen, dass die zu Beginn des 21. Jahrhunderts besonders relevante, praktisch und politisch wichtigste Trennlinie keineswegs zwischen religiösen und nichtreligiösen Menschen verläuft. Sehr viel bedeutsamer ist vielmehr jene Grenze, welche ein in den Sozial- und Kulturwissenschaften seit langer Zeit als »personale Identität« bezeichnetes Selbst- und Weltverhältnis von anderen Selbst- oder Subjektivitätsformen klar unterscheidet. Genau dies versuche ich im Laufe meiner Ausführungen deutlich zu machen. Wenn man das unternimmt, erweisen sich viele religiös und säkular Gesinnte in entscheidenden (psychologischen) Hinsichten als ähnlich, wobei sich innerhalb beider Gruppen trennende Unterschiede ausmachen lassen, die hier wie dort für Konfliktstoff sorgen.

Vor dieser im Kern identitätstheoretischen Argumentation geht es im Folgenden jedoch erst einmal um einige allgemeine gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen, ohne die kaum zu verstehen wäre, wovon das vorliegende Buch denn eigentlich handelt – und warum das alles so wichtig sein soll im noch jungen 21. Jahrhundert. Aus diesem Grund beginne ich im nächsten Kapitel damit, meine Überlegungen im Feld eines neueren religionswissenschaftlichen Forschungsprogramms zu platzieren, das eng mit den sogenannten *Secular Studies* verschwimmt ist. In diesem Feld geht es, kurz gesagt, um die wissenschaftliche Erkundung nichtreligiöser Phänomene, insofern diese ihre Eigenheiten durch eine (wie auch immer geartete) Abgrenzung von religiösen Phänomenen erhalten, durch irgendeine Form der (unterscheidenden, vielleicht im engeren Sinne auch kritischen) Bezugnahme also. Danach werde ich – und das ist für mein Thema weitaus wichtiger – an atmosphärische Rahmenbedingungen erinnern, die meine eigenen Untersuchungen motivieren. Diese Studien suchen nämlich einen Ausweg aus unfruchtbaren, insbesondere aversiven und aggressiven Attacken, für die ein sogenannter »Neuer Atheismus« sowie die vehemente Gegenwehr der Angegriffenen ein gutes Beispiel darstellen. Ich werde das an ausgewählten, sehr anschaulichen Exempeln vor Augen führen. Diese Beispiele wurden sehr bewusst gewählt. Sie führen in eine akademische, von Wissen und Bildung strotzende Welt, in der Philo-

sophen und Wissenschaftler den unrühmlichen Beweis antreten, dass sie von Toleranz und Respekt gegenüber anderen ebenso weit entfernt sein können wie irgendwelche Leute sonst. Danach wird – im Kapitel »Religiöser Glaube, das abgepufferte Selbst und das Faktum der Laizität« – das von John Maclure und Charles Taylor (2011 [2010]) auf eigenwillige, erläuterungs- und gewöhnungsbedürftige Weise eingeführte Prinzip der Laizität vorgestellt. Auch dabei geht es im Kern um allgemeine gesellschaftliche Rahmenbedingungen der hier erörterten Phänomene und Probleme. Dasselbe gilt für Taylors Konzept eines »säkularen Zeitalters«.

In den Kapiteln »Grundüberzeugungen und >qualitative Identitäten< im Kampf und Anerkennung« und »Strukturtheoretische Konturen personaler Identität als offene Form« werden die Konturen einer Theorie personaler Identität skizziert, die es gestatten soll, einige der bereits angedeuteten, praktisch und auch politisch höchst bedeutsamen Ähnlichkeiten und Verwandtschaften zwischen – nunmehr eben – *bestimmten* religiös gläubigen und *bestimmten* säkular eingestellten Menschen ausmachen und beschreiben zu können. Das geschieht auf einer formal- oder strukturtheoretischen Ebene, also unabhängig von zumindest vielen Merkmalen der – wie ich (mit Ernst Tugendhat, 1979) sagen werde – »qualitativen Identität« der betreffenden Personen. Im letzten Kapitel (»Kontingenzsensibilität und Kontingenzbewusstsein als Strukturmerkmal religiösen Glaubens«) komme ich schließlich noch einmal genauer darauf zu sprechen, dass auch vielen religiös Gläubigen eine personale Identität just im explizierten, formal- oder strukturtheoretischen Sinn zugeschrieben werden kann (und muss, wenn einem an empirischer Triftigkeit gelegen ist). In diesem Zusammenhang spielt, wie ich im Gespräch vor allem mit Hans Joas (2012) darlegen möchte, der Begriff der Kontingenz (und das psychosozial so bedeutsame Kontingenzbewusstsein und Kontingenzgefühl reflexiver Subjekte) eine entscheidende Rolle.

Soweit zum Programm und ungefähren Fahrplan des vorliegenden Buches. Schon die knappen Prolegomena im Präludium zur eigentlichen Studie zeigen, dass die hier präsentierten Untersuchungen in hohem Maß interdisziplinär >orchestriert< sind (und manchmal auch transdisziplinär argumentieren). Das ist ein wesentliches Kennzeichen der hier vertretenen Kulturpsychologie: Grenzen zwischen wissenschaftli-

chen Disziplinen sind zweifellos funktional und sinnvoll, ja notwendig im Sinne arbeitsteiliger Spezialisierung und hilfreicher Komplexitätsreduktion, jedoch sind ihre Ränder unscharf und sie selbst sind durchlässig, sogar verschiebbar. Es gibt Grenzen, die trennen und abschotten, und solche, die flexible, akzentuierende Unterscheidungen ermöglichen sowie einen regen Austausch zwischen den voneinander abgegrenzten Gefilden befördern. Im Folgenden wird man mit dem zweiten Typ Bekanntheit machen, was bedeutet: Es werden hier Forschungen und Abhandlungen aus der Psychologie ebenso rezipiert und verarbeitet wie solche aus der Soziologie und Philosophie oder aus den (ohnehin multi-, inter- und transdisziplinär angelegten) Religionswissenschaften sowie anderen Kulturwissenschaften. Es geht im Folgenden um die im Titel der Monografie angezeigte ›Sache‹, nicht um eine disziplinär eingegegte Wissenschaft. Eine kulturpsychologische Perspektive eröffnet, so hoffe ich, interessante und lohnenswerte Aussichten auf das Thema *Religiöser Glaube und säkulare Lebensformen im Dialog: Personale Identität und Kontingenz in pluralistischen Gesellschaften*.

Dieses komplexe Thema eignet sich im Übrigen in vorzüglicher Weise für die Demonstration eines weiteren Grundmerkmals kulturpsychologischen Denkens. Einschlägige Ansätze konstatieren ganz prinzipiell einen untrennbaren, ›intrinsischen‹ Zusammenhang zwischen Kultur und Psyche, Gesellschaft und Individuum, Sozialem und Persönlichem (Boesch & Straub, 2007; Chakkarath, 2007; Straub, 1999). Es gibt in dieser Perspektive keine psychischen Phänomene, die nicht auch ihre soziokulturelle Seite hätten, wie umgekehrt Kultur und Gesellschaft nicht ohne das Denken, Fühlen, Wollen und Handeln von Menschen bestehen und sich verändern könnten. Religiöser Glaube und säkulare Lebensformen sind niemals Erfindungen eines Einzelnen in menschenleeren Gegenden, sondern zutiefst an soziokulturelle Praktiken und deren kontingente und temporäre, institutionelle bzw. strukturelle ›Verfestigungen‹ gebunden (zu denen symbolische Artikulationen und Objektivationen gehören). Es existiert in diesem Feld kein ›Inneres‹ ohne ›Äußeres‹ – vice versa (sodass dieser Dualismus in seinem starren Kontrast obsolet wird).

Kulturpsychologie hat es mit komplexen Sinnzusammenhängen und hochgradigen Interdependenzen zu tun, auf einer sehr grundsätzlichen Ebene mit wechselseitigen Abhängigkeiten, Einflüssen sowie

Strukturverwandtschaften zwischen Kultur und Psyche, Gesellschaft und Individuum, Sozialem und Persönlichem, Objektivem und Subjektivem. Dies sollte am Beispiel des im vorliegenden Buch behandelten Themas sehr deutlich werden. Die Prinzipien der »Laizität« und der »Identität« sind – im hier verstandenen, nicht umsonst recht detailliert erläuterten Sinne – aufeinander angewiesen und voneinander abhängig (logisch, psycho- und soziologisch). Sie sind interdefinierbar, das heißt: Sie wären ohne gegenseitige Berücksichtigung und Beachtung gar nicht angemessen verständlich zu machen. Strukturelle Merkmale bestimmter, nämlich liberal-demokratischer, offener Gesellschaften >korrespondieren< einem bestimmten Typus der Struktur des Selbst- und Weltverhältnisses einer Person (und ihres halbwegs bewussten Selbst- und Weltverständnisses). Hier wie dort geht es in eminenten Weise um Kontingenz, Offenheit und enorme Komplexität (die schwer zu handhaben ist, politisch und persönlich). Es entstehen bestimmte Subjekte nicht zufällig in bestimmten Gesellschaften und Kulturen (zu denen sie dann in gewisser Weise auch >passen< und >gehören<). Objektive Strukturen führen zu Subjektivierungen *bestimmter* Art, und umgekehrt sind es die in *bestimmter* Weise >subjektivierten Subjekte<, die in der Lage sind, in den >objektiven< oder >äußeren< Verhältnissen, durch die sie >hervorgebracht<, jedenfalls mit-konstituiert wurden und weiterhin bestimmt werden, einigermaßen zurechtzukommen und in sie einzugreifen, sei es zum Zweck ihrer Erhaltung, sei es mit dem Ziel ihrer Veränderung und Überwindung.

Die vorliegende Monografie bietet ein Exempel für kulturpsychologisches Denken, das sich – wie jedes »Stoffdenken« (Sigmund Freud) – letztlich nur am konkreten Material beweisen und bewähren kann (wie wichtig abstrakte theoretische und methodologische Reflexionen sowie programmatische Überlegungen auch sein mögen). Die angestellten Untersuchungen werden plausibilisieren, warum die Kulturpsychologie auf Nachbardisziplinen wie die Soziologie und Ethnologie, Erziehungswissenschaft oder Philosophie, auf weitere Sozial- und Kulturwissenschaften (und mitunter auch auf naturwissenschaftliche Expertise) angewiesen ist. Ohne deren Wissen bliebe kulturpsychologische Forschung blind und lahm. Dieses Wissen muss zusammengeführt und verbunden werden, wenn kulturpsychologische Sondierungen glücken und ertragreich sein sollen. Diese punktuelle Integration ist so

notwendig wie die übliche Segregation bestimmter disziplinärer Wissensbestände. Wo die Synthese in geeigneten Forschungsfeldern auf hohem Niveau gelingt, imponieren die gemeinhin bestehenden Grenzen zwischen Disziplinen, wie gesagt, vor allem durch ihre unscharfen Ränder und porösen Zustände.

Eine kulturpsychologische Studie kann all dies veranschaulichen. Und sie kann obendrein zeigen, dass es der zeitgenössischen Kulturpsychologie gemeinhin *um etwas geht*. Diese Perspektive verschreibt sich nicht einem bloßen *l'art pour l'art*, einem selbstgenügsamen akademischen Glasperlenspiel, aus dem die Lebenswelt und die Politik ausgesperrt bleiben. Ohne irgendeine normative Orientierung und im weitesten Sinne moralisch-politische Ambition lässt sich kulturpsychologische Forschung schlecht begründen und betreiben. Das heißt selbstverständlich nicht, dass es auch in dieser vielgliedrigen Wissenschaft nicht zuerst und zuvorderst um ganz gewöhnliche, wissenschaftsspezifische Aufgaben gehen soll und muss. Phänomennahe Beschreibungen, methodisch kontrollierte und theoretisch reflektierte Analysen zum Zweck des Verstehens und Erklärens soziokultureller und psychosozialer Phänomene, das ist auch hier das A und O. Gleichwohl ist in diesem Feld ganz unübersehbar: Probleme der Kultur und Gesellschaft, die stets mit Schwierigkeiten und Herausforderungen im Leben der Einzelnen verwoben sind, motivieren und animieren kulturpsychologische Untersuchungen und treiben sie an. Das ist ein im weitesten Sinne moralisch-politisches Anliegen, durch das sich kulturpsychologische Forschung auf ein Machtgeschehen einlässt und selbst zu dessen Bestandteil – einem ›Mitspieler‹ – wird. Forschung kann dieses Geschehen sowie seine temporären Ergebnisse und Folgen zwar möglichst distanziert, das heißt: aus mehreren, wechselnden Perspektiven beobachten, analysieren und reflektieren (in seinen variablen Repräsentationen und Relationen). Völlig heraushalten kann sie sich daraus aber nicht.

Das vorliegende Buch antwortet auf eine globale und gesellschaftliche Konstellation, in der religiöse und säkulare Lebensformen, genauer: die in diesen Formen lebenden, handelnden, fühlenden und denkenden Menschen mitunter in Streit miteinander geraten. Es gibt nicht selten Konflikte zwischen ihnen und sogar veritable Krisen. Demgemäß erscheint ein Dialog, der Voreingenommenheiten und Vorurteile hinter sich zu lassen verspricht, oftmals dringend erforderlich. Den

Ausgangspunkt des vorliegenden Buches bilden also in der Tat allseits bekannte Erfahrungen der stereotypen und vorurteilsbehafteten Wahrnehmung, der subtilen Abwertung, merklichen Degradierung oder sogar vehementen Verachtung von anderen und Fremden – anders denkenden, fühlenden, handelnden und lebenden Menschen. Vorgänge der einseitigen oder gegenseitigen Stigmatisierung und Diskriminierung, der Ausgrenzung und Exklusion von Gruppen durch konkurrierende Gruppen sind wichtige Themen der zeitgenössischen Sozial- und Kulturpsychologie. Henri Tajfel (1978, 1981), dessen bedeutende Arbeiten außerhalb der Sozialpsychologie noch immer viel zu wenig beachtet werden, hat bereits vor drei, vier Jahrzehnten geschrieben, dass massive Konflikte zwischen konkurrierenden, kompetitiven und gegnerischen, im Konfliktverlauf womöglich sich verfeindenden Gruppen *das* Thema unserer Zeit seien. Er hat Recht behalten.

Oftmals stehen am Beginn unseres Nachdenkens irgendwelche Erlebnisse physischer, symbolischer und/oder psychischer Gewalt – Erfahrungen mithin, die nicht zuletzt auf mangelnde Achtung und versagte Anerkennung verweisen und einen derartigen Mangel in (mehr oder weniger offenkundigen) Verletzungen bestimmter Personen zum Ausdruck bringen. Viele derartige Verletzungen werden den anderen (oder einander) nicht einmal absichtlich zugefügt. Sie werden uns sogar im Nachhinein oftmals gar nicht als solche bewusst (Straub, 2014a, 2014c). Eine Schwierigkeit eigener Art bildet der uns allen bekannte Sachverhalt, dass es häufig außerordentlich schwierig ist, rational motivierte Kritik von anderen, ihren Handlungsweisen und Lebensformen einerseits, unbewusst motivierte Degradierungen und allerlei despektierliche Sprechhandlungen sowie weitere (symbolische) Verletzungen, die lediglich Ausdruck von Ressentiments, eigenen Ängsten und abgründiger Intoleranz sind andererseits, fein säuberlich auseinanderzuhalten. Diese Schwierigkeit entbindet jedoch niemanden von der Aufgabe, solche Unterscheidungen begründet zu treffen und ungerechtfertigte, unnötige Abwertungen von anderen und ihren Lebensformen tunlichst zu vermeiden (helfen).

Das übergeordnete Ziel der hier dokumentierten Forschungen und Reflexionen ist es, zum Bewusstsein dessen, was im angesprochenen Zusammenhang eigentlich vor sich geht, beizutragen – und vielleicht auch dazu, dass unnötige und unerwünschte Gewalt verringert werden kann.

Die Etablierung eines Dialogs, in dem neben tatsächlichen oder vermeintlichen Unterschieden auch Ähnlichkeiten und Verwandtschaften zwischen angeblich ganz Verschiedenem und Verschiedenen – Seelenverwandtschaften nicht zuletzt – erlebt und einsichtig gemacht werden können, ist dafür bekanntlich nicht der schlechteste Weg. Oft ist es der einzig gangbare, nachhaltig zum Ziel führende Pfad, auf dem nicht zuletzt religiöse und säkulare Lebensformen fruchtbare, einander bereichernde Kooperationen eingehen können.

Zuletzt noch ein *Hinweis zur Lektüre*: Die zahlreichen und teilweise sehr detaillierten Anmerkungen, in denen sich Bezugnahmen auf wissenschaftliche Debatten oder kritische Notizen zu den Standpunkten und Arbeiten zitierter Autorinnen und Autoren finden, wurden als Endnoten platziert. Das erspart all denen, die an wissenschaftlichen Spitzfindigkeiten, ergänzenden Argumenten oder weiterführenden Perspektiven sowie einer Art Navigation durch ausgewählte Literatur nicht interessiert sind, die Unterbrechung des Leseflusses. Die anderen zwingt es zum Blättern und zum vertiefenden Studium in Übergangsfeldern und auf Nebengeleisen. Viele halten das heute für allzu mühsam. Sie fordern Komplexitätsreduktion für eine Leserschaft, die nur wenig Zeit hat und allenfalls eine beschränkte Bereitschaft aufbringt, sich auf Umständliches und Anstrengendes überhaupt einzulassen. Die von mir geschätzte Kulturpsychologie ist hingegen einem Wissenschaftsverständnis verpflichtet, das zwar einer einfallsreichen und eleganten Sprache sowie anderen ästhetischen Momenten in wissenschaftlichen Arbeiten den Vorzug vor den kargen Worthalden gibt, wie sie in vielen Forschungseinrichtungen und akademischen Schreibstuben produziert werden. Mit dem merklich angewachsenen, meines Erachtens schon etwas überzogenen Bedürfnis nach Entspannung und Unterhaltung selbst dort, wo wissenschaftliche Arbeit ansteht, möchte ich mich aber nicht gemeinmachen.