

Allesch, Christian G.

Paris Lodron Universität Salzburg, Österreich

Christian.Allesch@sbg.ac.at

Über die Präsenz und Funktion des Religiösen im politischen Alltag

Ein Beitrag zu den kaum reflektierten Querverbindungen zwischen Religionspsychologie und Politischer Psychologie.

Der Aufruf zu dieser Tagung geht davon aus, dass sich die Religion im Prozess der Säkularisierung „pluralisiert und – zumindest im Falle des Christentums – weitgehend individualisiert“ habe und damit vielfach zu einer „persönlichen Privatangelegenheit“ geworden sei. Mein Beitrag zielt darauf ab, diese Feststellung von mehreren Aspekten her zu hinterfragen.

Der Prozess der Säkularisierung hat sich in den verschiedenen Kulturen und Nationen der Welt in sehr unterschiedlichem Maße vollzogen, wobei sich die jeweilige historische Entwicklung stets in Abhängigkeit von politischen Entwicklungen vollzog: Die Entwicklung des laizistischen Staates in Frankreich und die Implementierung der chinesischen Kulturrevolution in Tibet stellen zwar gleichermaßen „Säkularisierungsprozesse“ dar, sind aber weder in ihrem Verlauf noch in ihrem Ergebnis vergleichbar. Der angesprochene Prozess der „Individualisierung“ des Religiösen vollzieht sich daher immer im Spannungsfeld kultureller Eigenarten und politischer Entwicklungen. Die Klärung dieser Zusammenhänge könnte ein reizvolles interdisziplinäres Forschungsfeld von Religionspsychologie, Kulturpsychologie und Politischer Psychologie darstellen.

Der zweite Aspekt meiner kritischen Anmerkungen bezieht sich auf die Frage der intrakulturellen Generalisierbarkeit derartiger Aussagen. Die Präsenz und Funktion von Religion und von religiösen Symbolen und Ritualen im öffentlichen Leben ist in den urbanen Bereichen von Kulturen sicher anders zu beurteilen als in agrarisch strukturierten Regionen. Die Frage, ob sich Religion „individualisiert“ habe oder im gesellschaftlichen und politischen Alltag nach wie vor eine Rolle spielt, ist daher nicht generell beantwortbar, sondern bedarf einer differenzierten Analyse vor dem Hintergrund des jeweiligen kulturellen Kontextes. Auch dies spricht für einen kulturpsychologisch motivierten Neuansatz im Überschneidungsbereich der Forschungsfelder von Religionspsychologie und Politischer Psychologie.

Allolio-Näcke, Lars

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

lan@plattform-anthropologie.de

Kulturpsychologie der religiösen Entwicklung

Hatte die deutsche Psychologie bis zum Nationalsozialismus noch ein reges Interesse am Thema Religion, so lässt sich dieses nur noch vereinzelt nach dem Import des Behaviorismus finden. Das Thema Religion wird mehr und mehr anderen Wissenschaften überlassen, während sich die Psychologie immer mehr zur säkularen Wissenschaft. Insofern entstanden die Theorien der religiösen Entwicklung im Wesentlichen im Kontext der

christlichen Theologie. Zunächst werde ich diese Theorien unter psychologischen Gesichtspunkten und Wissenschaftskriterien untersuchen. Anschließend stelle ich einige »alternative« psychologische und kulturpsychologische Erklärungen religiöser Entwicklung vor, die religiöse Entwicklung als Teil der allgemeinen kognitiven bzw. Intelligenzentwicklung fassen. Abschließend sollen beide Diskurse hinsichtlich ihrer Desiderata und Sackgassen befragt werden, um daraus Kriterien für eine Kulturpsychologie der religiösen Entwicklung abzuleiten, die beiden gerecht wird: dem semiotischen Subjekt ebenso, wie den intentionalen Welten, in denen es sich bewegt.

Arnold, Maik

Ruhr-Universität Bochum, Deutschland

maik.arnold@ruhr-uni-bochum.de

Optimierung des religiösen Selbst im Rahmen missionarischer Überzeugungsstrategien

In diesem Vortrag steht die Frage im Mittelpunkt, wie und auf welche Weise im Rahmen von missionarischen Strategien der religiösen Überzeugung eine Optimierung und Normierung von Anderen und Fremden stattfindet (bzw. stattfinden soll). Missionarisches Handeln stellt einen Modus zweck- und zielgerichteten, absichtsvollen und strategischen Handelns dar, das auf die ‚Verbesserung‘ und ‚Vervollkommnung‘ von Anderen zielt. Dieses Ziel von Mission ist im hier interessierenden Zusammenhang untrennbar mit der christlichen Imagination des ‚erneuerten Menschen‘ verbunden. Dieses Menschenbild kann am besten durch eine Reihe von Elementen – wie z. B. Improvisation durch kulturelle Anpassung, Selbstaufgabe und Opferbereitschaft im Zeichen selbstlosen Dienstes am Nächsten, direktive oder non-direktive persuasive Kommunikation, Selbst-Veränderung der Anderen durch Behauptung des Eigenen – charakterisiert werden, die erforderlich sind, um die eigenen Ansprüche zur Veränderung und Optimierung der Anderen durchzusetzen. Darüber hinaus lassen sich neben solchen Strategien der Fremdoptimierungen auch Formen der Selbstoptimierung und -perfektionierung im Rahmen des eigenen Überzeugungssystems beobachten. Die beabsichtigten Veränderungen führen ebenso zu teils merklichen, teils unmerklichen Transformationen des eigenen (religiösen) Selbstbilds. Die dargestellten Überzeugungs- und Veränderungsstrategien sind Ergebnisse einer empirischen Untersuchung der interkulturellen Praxis von protestantischen Missionaren. Die vorgetragenen Befunde und Überlegungen münden schließlich auf einer anthropologischen Sinnebene in eine ‚prototypische‘ Abstraktion, durch die ein besonderer Typus eines auf die Optimierung des Humanen zielenden Handelns erfasst werden kann.

Bagheri, Mehri

Islamic Azad University- Ahar Branch, Iran

mehribagheri@yahoo.com

The constituent parts of Man according to Zoroastrian text

Zoroastrian views concerning with man himself, his constitution, and the destiny of his constituent parts, is an important subject which has been appeared in the most important sacred books of the faith.

Since a comprehensive work offering a comparative study of the whole system is beyond the scope of this paper, I attempt to point out the complex character ascribed to man physically and psychically and in his relations with the invisible world. According to the context of the concerned texts, man', as the chiefest of creations of the world, is the sixth one in the order. In this context, we come immediately upon the similarity of Aristotle's philosophy and also the teaching of the Hippocratic medical school of the four humours in man's body and also the Greek thought of "the great world" and "the small world", for the macrocosm and the microcosm, of man. The doctrine of Aristotle's Physics is also unmistakable. Hot and moist basic visible creations, The four elements air, fire, water, earth, basic visible things, The four kinds of mixture of living things, Men and cattle and other living things which are good, which as the last formed things were distributed to the various bodies. The substance of the body, which passes by way of the waters and the plants to combine form and seed. For philosophical connections and their theological contaminations to consider other teachings on the subject of man as a whole we should interpret the terms: Gohar, Chihr, (form), Tohmak (seed) following with these illustrations: Man he created in five divisions, body, jan, ruvan, form, and fravahr. We also have to notice here, the statement of the sight, hearing, taste, smell, touch, admitting only five senses as Aristotle had done. The instruments are: heart, eye, ear, tongue, hand, foot.

In this presentation I attempt to explain the functions of the mentioned constituent parts of Man according to the Zoroastrian texts written in 9th century.

Behr, Harun Harry

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

Harry.Behr@ewf.uni-erlangen.de

Der Wechsel der Gebetsrichtung und die Konstruktion des psychologischen Raums im Islam

Des Nachts, vermutlich zwischen dem 26. und 27. des neunten Monats mit der arabischen Bezeichnung „Ramadān“ („die Zeit, in der der Boden vor Hitze brennt“) im Jahr 610 AD, sitzt Muhammad mit etwas Proviant in einer Felsnische eines Tafelbergs bei Mekka und denkt über die Leute seiner Stadt nach. Ihre wenigen Lichter da unten sind zu schwach, als dass sie seinen Blick auf den sternensäten Himmel trüben könnten. Was genau mit Muhammad dann geschieht, bleibt im Dunkeln. Das islamische Schrifttum spricht jedenfalls von der plötzlichen Ankunft einer stimmungsgewaltigen Gestalt, gleichsam aus dem Nichts. Ein Entkommen ist nicht möglich, denn sie „umfasst den

Raum des Ostens und des Westens“ und gibt sich mit den Worten zu erkennen: „Ich bin Gabriel, der Bote Gottes, und du bist Muhammad, der Gesandte Gottes zu den Menschen.“

Muhammad sucht Zuflucht bei seiner Frau Khadīscha und lässt sich, für „fiebernde Besessene“ damals durchaus das übliche Prozedere, in Decken wickeln (darauf spielen die Suren 73 und 74 des Korans an). Aber es hilft nichts. Mit der Begegnung auf dem Berge ist der Fluchtpunkt für eine raumgreifende Bewegung gesetzt, die im Laufe der anschließenden zwei Dekaden unter der Bezeichnung „der Islam“ zu einer umfassenden Verschiebung der Perspektiven mit Blick auf die religiöse Kosmogonien und Praxen, auf Gottes- und Menschenbilder, auf ethische und soziale Fragen sowie auf Lebensstile führen wird.

Es gehört ab da auch zur religiösen Praxis Muhammads und seiner Gefolgschaft, von Mekka aus in Richtung Norden zu beten, hin auf Jerusalem als Zentrum der damaligen spirituellen Topografie – gedacht als Einladung an solche, die sich bevorzugt jüdischen oder christlichen Traditionen verpflichtet sehen.

Etwa zur Halbzeit der Entstehung des Islams aber, zwischen Ende 623 AD und Anfang 624 AD, also ungefähr eineinhalb Jahre nach der Auswanderung (Hidschra) Muhammads nach Yathrib, dem späteren Medina, wird diese Gebetsrichtung aufgegeben. Vers 144 der zweiten Sure des Korans stellt klar, dass fortan in Richtung (*qibla*) der „Ka'ba“ („die wohlgeformte, Ebenmäßige“) in Mekka gebetet wird, dem quaderförmig gemauerten Hort arabisch-ismaelitischer Identität, von Medina aus im Süden liegend.

Das heute rund 13 Meter hohe und etwa 11 x 12 Meter in der Grundfläche messende, innen hohle Bauwerk, seit seiner Wiedererrichtung im 6. Jahrhundert AD Bezugspunkt einer spätantiken arabischen Identitätskonstruktion, wird zur Rotationsachse des Islams. Indem die Ka'ba Jerusalem ablöst, in einer veritablen Kehrtwendung der Betenden um rund 180 Grad (so geschehen in der Masdschid Qilbatain, der „Moschee mit den beiden Gebetsrichtungen“; die nördliche, nach Jerusalem zeigende Gebetsnische war bis zur Renovierung der Moschee vor kurzem noch zu sehen), vollzieht sich auch eine Veränderung in der soziokulturellen und psychosozialen Situation. Die Drehung wirkt sich auf den Grundriss des psychologischen Raums aus, wie ihn der Koran zeichnet, aber auch auf die neue Selbstverortung der Muslime im Islam als eigener „Mitte“ (2:143) zwischen Judentum und Christentum, was nun auch in einem veränderten Habitus seinen Ausdruck findet: Die Anbetung Gottes in bestimmten, nach dem Stand der Sonne festgelegten Zeiträumen, wird hinsichtlich ihrer spirituellen Anlage (*rūhī*) und der Körperbewegungen (*dschasadī*) ritualisiert und standardisiert.

Warum der Wechsel der Qibla? Muhammad war frustriert, mutmaßt ein Zweig der Religionswissenschaft. Die anderen waren es, meint ein Zweig der islamischen Theologie. Beide kommen zu dem gemeinsamen Schluss: Erst der Vollzug dieser Wendung in der spirituellen Raumlage lässt den fundamentalen Umbruch der *norma normans* erkennen, mit der sich der Islam endgültig von den religiösen Bauplänen seiner Zeit emanzipiert. Die heutige theologische Anthropologie des Islams ist deshalb darauf angewiesen, diese Drehungen und Wendungen der Perspektiven an Hand des Korans nachzuzeichnen und die damit verbundenen Aspekte der Genese des Islams zu verstehen. Die daraus gewonnene Reformulierung des Islams kann eine Grundlage für die Bearbeitung theologischer und pädagogischer Herausforderungen der Gegenwart bilden.

Beyer, Andrea

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

andrea.beyer@theologie.uni-erlangen.de

Der Mensch als Geborener

Aspekte der Rede von Geburt und Geborenein im AT auf den Spuren Hannah Arendts

In welchen Zusammenhängen und mit welcher Zielsetzung tritt im AT der Mensch als Geborener in den Blick? Welche anthropologischen Aspekte werden mit der Geburt verknüpft?

Für die Beschäftigung mit Geburt und Geborenein im AT über rein historische oder gender-spezifische Fragestellungen hinaus bieten sich Hannah Arendt als Gesprächspartnerin und ihre Überlegungen zur Natalität als Suchraster an. Sie verbindet mit der »Gebürtlichkeit« des Menschen verschiedene für das Menschsein kennzeichnende Aspekte: die Fähigkeit zum neuen Anfangen, die Konfrontation mit Vorgegebenem und Fremdbestimmung, die Verantwortungsübernahme gegenüber der »Welt der Menschen«.

Eine kleine Auswahl an möglichen Antworten auf die genannten Fragen geben einzelne Texte aus Ps, Hi und Jes. Sie handeln von politischen Neuanfängen, unabänderlichen Vorgaben und wechselseitigen Verpflichtungen und sollen hier genauer betrachtet werden. Dabei schärfen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den bei Arendt genannten Kategorien den Blick für das besondere Profil der atl. Texte.

Braun, Matthias & Ried, Jens

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

matthias.braun@theologie.uni-erlangen.de, jens.ried@theologie.uni-erlangen.de

Vom homo faber zum homo creator?

Eine Expedition zu den anthropologischen Untiefen der Synthetischen Biologie

„Eine Lehre von der Kenntnis des Menschen, systematisch abgefasst (Anthropologie), kann entweder in *physiologischer* oder in *pragmatischer* Hinsicht sein. – Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die *Natur* aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll.“¹ Auch wenn seit jeher ein Streben nach der technischen Erweiterung der durch die Natur gesetzten Grenzen des menschlichen Handelns konstatiert werden kann, wurden dadurch doch niemals die natürlichen Grundstrukturen selbst berührt, sondern immer voraussetzt. Diese Grenzen scheinen nun angesichts der emergierenden Fortschritte der Biotechnologie und hier vor allem bedingt durch die Visionen und (anvisierten) Produkte der Synthetischen Biologie zunehmend zu erodieren oder zumindest neu verhandelbar zu sein. Die sowohl deskriptiv als auch normativ deutenden Beschreibungsannäherungen überschlagen sich geradezu: Der *homo faber*,

¹ Kant, Immanuel, Anthropologie in pragmatischer Sicht abgefasst, in: Ders: Werke, Bd.7, 117-134, 119.

der sich die Natur rational erschließende Mensch, setzt sich gewissermaßen zum *homo creator*², zu einem, die bisherigen Distinktionen von ‚natürlich‘ und ‚künstlich‘, von ‚organisch‘ und ‚anorganisch‘ sowie ‚lebendig‘ und ‚nicht-lebendig‘ chiasmatisch durchkreuzenden Menschen³. Die Vertreter dieses durch die Synthetische Biologie evozierten anthropologischen Übergangs postulieren zudem, dass der Umschlag von der technischen Aneignung der Natur (*homo faber*) in eine technische Veränderung der Natur (*homo creator*) letztlich darauf hinauslaufe, dass der Mensch „das Leben“ und auch sich selbst unter dem Blickwinkel der Technisierung betrachte und damit die notwendige Ehrfurcht vor dem Leben und der Natur verliere.

So vorläufig und teilweise waghalsig diese Entwicklungen momentan auch noch zu sein scheinen, um so größer ist die Notwendigkeit einer systematischen Erfassung und einer theologischen Reflektion der geschilderten Entwicklungen. Zugespitzt kann die Frage derart formuliert werden, inwieweit es angesichts neuester biotechnologischer Entwicklungen zu einer von Kant nicht für möglich gehaltenen Verschränkung und Verwebung physiologischer und pragmatischer Momente in der Lehre vom Menschen kommt. Diese Frage nach einer möglichen Transformation der bisherigen Distinktionen lässt sich auch auf die an das theologische Topos der Schöpfung angelehnten Metaphern, Wendungen und Vorstellungen wie ‚*playing God*‘ und ‚*creating life*‘ beziehen, die religionskulturelle Assoziationen wachrufen, sich aber gerade nicht auf ihren traditionellen und theologisch reflektierten Gehalt beziehen. Auch wenn dieser Gehalt in den unterschiedlichen Theologien und erst recht Religionen unterschiedlich besetzt ist, werden die Terminologien in spezifischer Weise nach funktionalen Gesichtspunkten umgedeutet, so dass auch auf terminologischer Ebene die Frage laut wird, inwieweit mit den Möglichkeiten und Entwicklungen der Synthetischen Biologie das ‚*Eritis sicut Deus*‘ auch im Hinblick auf die Schöpfertätigkeit realisiert ist.

Ausgehend von dieser Situationsbeschreibung sollen in dem Vortrag während der Konferenz die folgenden Fragen eruiert werden:

- a) Welche anthropologischen Konsequenzen ergeben sich aus den Verständnissen des Menschen als *homo faber* bzw *homo creator*? Und welche Rückschlüsse lassen sich hieraus auf das Verhältnis von Ethik und Anthropologie ziehen?
- b) Wie können die auffindbaren Terminologien wie ‚*playing god*‘ oder ‚*creating life*‘, die an christlich- dogmatische Topoi der Gotteslehre und der Schöpfung anknüpfen, theologisch bearbeitet und zudem aus interreligiöser Sicht erfasst werden?

² Vgl. Boldt, Joachim; Müller, Oliver; Maio, Giovanni, Synthetische Biologie. Eine ethisch-philosophische Analyse. Beiträge zur Ethik, Bern 2009, S. 63.

³ So hat Günther Andres bereits in den 1970er Jahren das Aufkommen eines *homo creator* so gedeutet, dass der Mensch sich selbst in Stand setzt, Produkte zu erzeugen, die nicht mehr (allein) der Sphäre der Kultur, sondern (auch) der Natur angehören; vgl. Andres, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen 2. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München ³2002, S. 21-25.

Ehmann, Patrick C. A.

Universität Hamburg, Deutschland

patrick.ehmann@uni-hamburg.de

Die schulpsychologischen Wurzeln der ontopsychologischen Bewegung und das daraus resultierende Menschenbild

Die ontopsychologische Bewegung ist eine neureligiöse Bewegung aus dem therapeutischen Bereich. Sie wurde 1972 vom katholischen Priester und Psychologen Antonio Meneghetti in Italien gegründet. Der Vortrag untersucht die Wurzeln der ontopsychologischen Bewegung in der Schulpsychologie, zeichnet die Abkehr von derselben nach und erläutert das entstandene ontopsychologische Menschenbild. Geplant ist ein Einzelvortrag mit anschließender Diskussion von jeweils 30 Minuten Länge.

1. Ihren Ursprung hat die Ontopsychologie in der klinischen Praxis (1972–1978). Dort habe Meneghetti das Sein als Grundlage des Menschen erkannt. Ein Kranker sei nicht im Einklang mit seinem Sein. Daher soll er sich neu erfinden, gemäß seiner eigenen natürlichen Identität. Der Ansatz entstand unter Rückgriff auf klassische psychologische Konzepte von S. Freud, C. Rogers, A. Maslow und V. Frankl. Selbst beschreibt Meneghetti die Ontopsychologie als „the latest arrival among the contemporary sciences that have the analysis of psychic activity as their objective“. Anfänglich ist das Interesse v.a. praktischer Natur. In dieser Phase werden vornehmlich wissenschaftliche Fallstudien publiziert. Hier werden zunächst Verzahnungen von Ontopsychologie und klassischer Psychologie analysiert.

2. Aus der praktischen Tätigkeit heraus entwickelte Meneghetti die allgemeinen theoretischen Grundlagen der Ontopsychologie (1978–1995). Dabei dehnt er den Geltungsanspruch der Ontopsychologie aus; mit ontopsychologischen Begrifflichkeiten könnten alle Facetten des Menschen vollumfänglich beschrieben werden. Der wahre Kern des Menschen sei das „Ontische in sich“. Nur wenige Menschen seien in Einklang mit diesem, da der „Deflektionsmonitor“ sie daran hindere. Mit der Methode der „ontopsychologischen Authentifizierung“ könne das Individuum seine eigene Wahrheit finden. Es geht nun nicht mehr ausschließlich um das Heilen von Kranken. Insbesondere anhand der zunehmenden Selbstreferentialität der Schriften aus dieser Zeit wird die Abkehr von traditionellen psychologischen Konzepten erläutert und die Bedeutung für das entstehende Menschenbild geschildert.

3. In einem chronologisch letzten Schritt wird das ontopsychologische Menschenbild ausdifferenziert (ab 1995). Die Anthropologie besteht aus einer schillernden Kombination von normativer Zuordnung, egoistischer Ethik und Möglichkeiten zur Steigerung des Potentials. Jeder Mensch könne einer von drei hierarchischen Kategorien mit spezifischen Eigenschaften und Aufgaben zugeordnet werden. Besonderer Fokus liegt auf der Kategorie der überlegenen „Leader“. Die Überlegenheit erreiche man aufgrund einer „natural disposition that is perfected through experience“. Durch Kenntnis der ontopsychologischen Ideen ist es einem „Leader“ möglich, sein Potenzial zu vermehren und sich den Fallstricken der systemischen Moral zu erwehren, in denen weniger fähige Menschen gefangen seien. Hier wird zu prüfen sein, inwiefern die ontopsychologische Anthropologie einer intersubjektiven Kritik zugänglich ist.

Farrokhnia, Rahim

Buali Sina University , Hamadan, Iran

rahim.farrokhnia@gmail.com

Belief system (cultural system) of Assyrians community of Iran

A case study of Uremia City

Nowadays factors like migration, ethnicity, land division and socio-cultural processes, especially globalization posse's important role in understanding and cultural exchange, among different groups. Iran country in its history experienced lot of migrations and cultural exchanges. Different social and ethnic groups possess their traits, cultural element and particular traditions. Iran is one of the ancient civilizations. Iran is a multi-ethnic and multi-religious society. There are different minorities, which live in Iran; one of these communities is Assyrians. The population of Assyrians, in the world is almost one million persons, but their population in Iran 90000, persons. Centuries are passing from the entry of Assyrians to the new ecological region and their amalgamation with other surrounding ethnics, but still it is observed that they have their ethnic and cultural histories. It means even to day they are separable from their neighborhoods communities.

This paper deals with the belief system, of Assyrians community residing in the capital city of uremia. This work is followed by a thick description of ethnography of religious (culture), elements and characteristics of Assyrians community. This study is essentially based on hermeneutic anthropology, which seeks to put religious semiotic and semiotic pattern functions within their cultural systems. Participation observation, interviews and records were employed as data collection strategies. The objective of this article is nature perception and introduction of group culture, in which social symbolic analysis is discoursed. The ethnographic findings demonstrated that the religious aspect determines their different stats and equality of life. The result of this research may be useful in cultural and convergence discourses.

Ferrari, Cleophea

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

ferraricleophea@googlemail.com

Die Quelle der Erkenntnis im Islam: Religionsgesetz im Widerstreit mit philosophischen Diskursen

In der Auseinandersetzung mit der aristotelischen Philosophie ist die Frage grundlegend, aus welcher Quelle die Erkenntnis gewonnen werden kann. Aristoteles stellt in der Nikomachischen Ethik dar, dass der Philosoph aus den von ihm gezogenen Schlüssen fähig ist, ein hierarchisches System zu entwerfen, aus dem er die Regeln des richtigen Lebens, das zum Ziel, zur εὐδαιμονία führt, abzuleiten.

In Opposition dazu verwirft Al-Ġazālī (gest. 1111) in seinem theologischen Hauptwerk (al-Iqtisād fī l-i'tiqād) diese Möglichkeit und geht davon aus, dass es dem Menschen nur aufgrund der Führung durch Gott überhaupt möglich ist, das letzte Ziel zu erreichen. Dies liege darin begründet, dass die Regeln eines guten Lebens im von Gott offenbarten

Gesetz sichtbar gemacht wurden. Nur die Offenbarung kann Grundlage der vom Mensch gezogenen Schlüsse sein.

Bei Maimonides (1135-1204), dem großen jüdischen, auf arabisch schreibenden Gelehrten, in seinem „Führer der Unschlüssigen“ (Dalālat al-ḥā'irīn), finden wir einen Versuch der Versöhnung zwischen diesen beiden Polen. Maimonides versucht, den Beweis zu erbringen für die absolute Richtigkeit und Gültigkeit der biblischen Lehren.

Ferrari, Michele C.

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

meferrari@phil.uni-erlangen.de

Vor Christi Angesicht.

Beobachter und Kultobjekt im christlichen Mittelalter

Die Geschichte des Kultbildes im vormodernen Christentum ist eine Chronik des Erfolges. Periodische ikonoklastische Wellen haben bis zur Reformation den in allen Schichten verbreiteten Glauben an der Wirksamkeit von Bildern nicht fundamental erschüttern können. Doch kann man auch beobachten, wie sich spontane Kritik am Bild manifestiert, die sich an der intensiven Auseinandersetzung mit Einzelobjekten entzündet. Das Beispiel des Volto Santo, eines großen, angeblich nicht von Menschenhand geschaffenen Kruzifixes, das in der Kathedrale von Lucca aufbewahrt wird, erlaubt, Strategien der Bildablehnung zu umreißen und einen Beitrag zur komplexen Anthropologie des Kultbildes in der Vormoderne zu leisten.

Fitzek, Herbert & Gerlow, Franziska

BSP Business School Potsdam, Deutschland

h.fitzek@uni-koeln.de

„Was am Grund der Seele ruht“

Eine empirische kulturpsychologische Untersuchung zum Erleben von Obdachlosigkeit in der modernen Gesellschaft

Manifeste Äußerungen von Religiosität sind in der modernen Gesellschaft seit langer Zeit auf dem Rückzug. Nicht nur die Konfessionen klagen über kontinuierliche Kirchenaustritte; auch Gesellschaftskritiker prangern einen zunehmend säkularisierten Alltag an – mit den sozialen Begleiterscheinungen mangelnder Verantwortungsübernahme und Solidarität.

Tatsächlich sind Motive wie soziales Engagement, Hilfsbereitschaft und Altruismus nicht einfach aus der Welt; nur scheinen sie nicht mehr in dem Sinne religiös konnotiert, wie es jahrhundertlang selbstverständlich war. Was früher Teil der Glaubenspraxis war, ist heute in ein sozial und kulturell motiviertes Selbstverständnis als Zivil- (und auch als Wut-) Bürger eingefügt: Das trifft für Überzeugungen politischer Gruppierungen ebenso

zu wie für die Handlungsbereitschaft und das aktive Zupacken der Einzelnen. Insbesondere der Umgang mit benachteiligten und gehandicapten Mitmenschen ist immer noch (und wieder) ein bewegendes Thema des öffentlichen Lebens.

Die Kirchen beteiligen sich trotz Mitgliederschwund energisch und mit einigem Erfolg an der Mobilisierung für Anliegen der Ernährung, medizinischen Versorgung und Katastrophenhilfe; ihre Hilfswerke sind zentrale Stützen der Präsenz von Religion in der Gesellschaft. Dabei steht die religiöse Motivierung durchaus nicht im Widerspruch zum säkularen Profil der Gegenwartskultur. Selbstverständlich bedienen sich die kirchlichen Hilfswerke moderner Werbeträger und Medien. Fernab der tradierten Gegenläufigkeit von Kirche und Kommerz, Vertrauenswürdigkeit und Beeinflussungsstrategien werden moderne Marketinginstrumente systematisch dafür eingesetzt, Interesse an der kirchlichen Arbeit zu wecken und Gelder in die kirchlichen Spendenwerke zu lenken.

Es ist interessant, wie über den Umweg von Marktforschung und Werbewirksamkeit Fragestellungen wiederentdeckt wird, die mit dem Niedergang der Religion in modernen Gesellschaften scheinbar gegenstandslos geworden sind: Wie stellen sich die Zeitgenossen zu Mitbürgern, die den Anschluss an die bürgerliche Gesellschaft verloren haben? Was bewegt zum Einsatz für den hilflosen Nächsten? Was motiviert zum uneigennütigen Dienst am Mitmenschen bzw. was hält von der im zwischenmenschlichen Umgang durchaus selbstverständlichen Hilfsbereitschaft ab?

In einer empirischen Studie sind wir der Wirkung eines Werbespots nachgegangen, den das „Caritas“-Hilfswerk mithilfe der Werbeagentur „BBDO“ konzipiert, umgesetzt und ausgestrahlt hat. Mithilfe von etwa 100 Erlebensprotokollen und Tiefeninterviews haben wir den Umgang der Zeitgenossen mit Obdachlosigkeit ermittelt und Motive gefunden, die den tätigen Einsatz für marginalisierte Mitbürger in der Alltagspraxis fördern bzw. hemmen. Vor diesem Hintergrund wollen wir die Frage beantworten, wie Erlebenszusammenhänge, die in früheren Kulturepochen zur Religionspraxis zählten, heute in das Selbstverständnis der Zeitgenossen integriert sind und welchen Anteil sie am psychologischen Profil der Gegenwartskultur haben. Wie immer, so reicht auch in unserer Untersuchung die Psychologie nicht unmittelbar an den Begründungszusammenhang der Religion heran; gleichwohl findet sie über den empirischen (Um-) Weg des Einblicks in die Hintergründe des Alltags einen wissenschaftlichen Zugang zu Phänomenen, die vielleicht weniger profunde, dabei aber überraschende Bezüge zu den letzten Fragen der Menschen eröffnen.

Freund, Henning

Evangelische Hochschule TABOR, Marburg, Deutschland

freund.henning@gmx.de

Narrative Identitätskonstruktion nach Sozialisation in der totalitär-religiösen Sekte "Colonia Dignidad"

In der Gemeinschaft "Colonia Dignidad" in Chile lebten seit 1961 ca. 300 Deutsche nahezu abgeschlossen von der Außenwelt unter einem totalitär-religiösem Regime. Über einen Zeitraum von 40 Jahren bildete sich ein kultureller Mikrokosmos mit traumatisierenden Sozialisationsbedingungen, welche Individuation und menschliche Würde beschädigten. Dabei diente eine pseudo-urchristliche Privatreligion zur Begründung von

fundamentalen Eingriffen in die natürlichen Strukturen von Familie und Geschlechtlichkeit. Seit 2001 ist es zu einer zaghaften Öffnung der Sektengemeinschaft gekommen mit Möglichkeiten für psychotherapeutische Interventionen und Erhebung psychologischer Forschungsdaten.

Die Vortragspräsentation beschäftigt sich mit der Identitätskonstruktion derjenigen Mitglieder die in der „Colonia Dignidad“ geboren oder aufgewachsen sind und damit essentiell durch die kulturell-religiösen Sozialisationsbedingungen geprägt wurden.

Dafür wurden in zwei Feldforschungsaufenthalten sowohl Aussteiger und Remigranten nach Deutschland (n = 9) als auch in der Gemeinschaft Verbliebene (n = 14) mittels narrativer Interviews untersucht. Die Auswertung orientiert sich an dem qualitativerzählanalytischen Verfahren „Rekonstruktion narrativer Identität“ (Lucius-Hoene & Deppermann, 2004). Es wird die Hypothese diskutiert, dass die narrative Identitätskonstruktionen der Einzelnen maßgeblich durch das kulturell-religiöse Selbstverständnis der Gruppe konstituiert werden.

Gild, Gerlinde

Georg-August-Universität Göttingen, Deutschland

info@gild-kassel.de

Die Darstellung religiöser Überzeugungen in der chinesischen Kulturpsychologie

Die Entwicklung der Kulturpsychologie in China steht im Kontext postsozialistischer, eine Vielzahl von religiösen und lebensweltlichen Überzeugungen umfassender Diskurse. Als gesamt-kulturell vergleichende Retrospektive betrachtet sie den Korpus chinesischer Geistesgeschichte: Historiografie, Philosophie, Religion, Literatur, Kunst und Ästhetik. Zwei entscheidende Bereiche bestimmen das Forschungsfeld:

- erstens der ganzheitliche Ansatz aller traditionellen chinesischen Wissenschaften – so ist bis heute in der Medizin eine Trennung von somatischen (körperlichen) und psychischen Symptomen nicht vorstellbar;

- zweitens die Gleichwertigkeit von chinesischen Beiträgen im internationalen Vergleich und deren Integration in das globale System wissenschaftlicher Disziplinen.

Besonders eine Fragestellung bewegte chinesische Gelehrte zu Beginn des letzten Jahrhunderts, als China sich von seinem mehr als 2000 Jahre währenden, konfuzianisch geprägten Kaiserreich verabschiedete, um es durch ein modernes, westliches System von „Demokratie und Wissenschaft“ zu ersetzen: Wie war „das Neue“ zu adaptieren, ohne die Tradition aufgeben zu müssen? Mit anderen Worten: Wie sind Tradition und Wandel miteinander vereinbar, ohne Identität und Selbstverständnis der Chinesen zu zerstören?

Dieses auch von Kulturpsychologen fokussierte Problem tritt am deutlichsten in der Frage nach den Bedingungen einer Koexistenz von Wissenschaft und Religion zutage. In der Ära der Transformation vom Kaiserreich in einen modernen Nationalstaat herrschte starke Traditionsfeindlichkeit vor, insbesondere gegenüber den Religionen, die als Aberglaube verstanden wurden. Im Gegensatz dazu veränderte die Geschichte des 20. Jahrhunderts China so sehr, dass die Traditionsfeindlichkeit gleichsam als Metapher für die Geburt moderner Wissenschaften nach westlichem Vorbild betrachtet werden kann.

Sie steht mit der Frage nach der chinesischen Identität zugleich für tiefgreifende Kontinuitätsbrüche in der gesamten chinesischen Geisteswelt.

Im Zyklus gesellschaftlichen und politischen Wandels treten vermehrt Phasen der Rückbesinnung und Traditionsrechtfertigung auf. So ist die Volksreligion aus dem Alltag der Gegenwart nicht wegzudenken; sie prägt in urbanen wie ländlichen Regionen das Erscheinungsbild chinesischer Kultur.

Heterogenität und Differenz Chinas bestimmen das Forschungsfeld Kulturpsychologie wesentlich und speisen sich noch immer aus Elementen der „drei großen Lehren“ (*sanjiao*) Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus als den drei prägendsten Denksystemen überhaupt.

In meinem Vortrag werde ich die Frage erörtern, ob und wie sich der Religionsbegriff im Diskurs der Kulturpsychologie in China auswirkt.

Hänsch, Anja

Georg-August-University Göttingen, Deutschland

ahaensc@gwdg.de

Die Verdrängung von Göttinnen und das männliche Gottesbild in den monotheistischen Religionen – historische, anthropologische und kulturpsychologische Perspektiven

Die drei Weltreligionen des Judentums, des Christentums und des Islams haben miteinander den Glauben an einen Gott gemein, der die Verehrung von anderen Gottheiten ausschließt. In der Antike waren die „vielen Göttinnen und Götter“ eine Selbstverständlichkeit. Erst mit dem beginnenden Judentum und später im Christentum und im Islam wurde diese göttliche Vielfalt zum Problem. Wie es der Religionshistoriker Gerardus van der Leeuw etwas salopp formuliert hat: „God is a latecomer in the history of religion.“

„Es gibt keinen Gott außer Gott,“ heißt es im islamischen Glaubensbekenntnis und mit dem ersten der zehn Gebote, die Moses in der Wüste Sinai verkündet werden, ergeht die Aufforderung an die Gläubigen: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben... Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott.“ Das Grundgebot der monotheistischen Religionen verweist zugleich auf eine weitere Charakteristik von Judentum, Christentum und Islam. Gott ist der Herr (hebräisch und arabisch *rabb*), der eifersüchtige Herr, der in den Prophetenbüchern des Alten Testaments über die Treue seiner Braut, des Volkes Israel wacht. Im Neuen Testament wird er auch als Vater bezeichnet. Kurzum: die zu verehrende Gottheit ist nicht nur eine einzige, sondern wird zudem männlich gedacht.

Auch wenn die Absolutheit des männlichen Gottesbildes durch die Integration weiblicher transzendenter Instanzen in allen drei Religionen zeitweise abgeschwächt wurde (z.B. durch Maria, die Shekhinah der Kabbala oder die Figur Fatimas), lässt sich die Männlichkeit Gottes in den offiziellen Theologien der monotheistischen Religionen für die letzten 1300-2600 Jahre als eine religionsanthropologische Konstante sehen.

Feministischen TheologInnen im Judentum, im Christentum und im Islam haben das männliche Gottesbild problematisiert und seine psychologische Relevanz betont. Bei-

spielsweise schreibt die Theologin Herlinde Pissarek-Hudelist: „Die Gottesfrage stellt sich aus der Sicht der Praktischen Theologie... vor allem als die Frage nach dem Bild Gottes, mit dem Menschen leben, hoffen, beten, erziehen, sich freuen, leiden, krank werden, ja sterben können.“

Bislang steht eine umfassende vergleichende historische Forschung der Konstituierung des männlichen Gottesbildes und der Verdrängung des weiblichen Göttlichen aus dem Judentum, dem Christentum und dem Islam aus. Dieser Beitrag stellt Texte aus diesen drei Religionen vor, die sich als historische Momentaufnahmen der folgenreichen Verdrängung des weiblichen Göttlichen lesen lassen. Es soll gefragt werden, wie sich das männliche Gottesbild formiert, wenn – so die drei Beispiele - der biblische Prophet Jeremia mit donnernden Worten gegen die Verehrung einer nicht weiter spezifizierten Himmelskönigin predigt, in legendenhaften Hadithen die altarabischen Göttinnen al‘Uzzā, al-Lāt und al-Manāt geradezu physisch zerstört werden und der Kirchenvater Tertullian sich erbost gegen die Anrufung der Göttin Diana während der Geburt wendet.

Husseini de Araújo, Shadia

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

shusseini@geographie.uni-erlangen.de

Zur Konstitution muslimischer Minderheiten in São Paulo und in Rio de Janeiro, Brasilien

Seit den 1970er Jahren wurde der Islam sowohl in Europa als auch in Nordamerika immer sichtbarer. Aus den Debatten in den Medien über Terrorismus, Integrationsfragen, Rassismus und Islamophobie ist er heute kaum mehr wegzudenken. Dementsprechend wendete sich die Wissenschaft vermehrt der muslimischen Diaspora zu und rückte dabei vor allem „den Islam im Westen“ in den Forschungsfokus. Um neue Impulse für die Debatten über muslimische Minderheiten zu liefern, möchte ich mit meinem Projekt einen „anderen“ räumlichen Kontext in den Blick nehmen. Ausgangspunkt ist der Gedanke, dass der Ort, wo Diaspora-Identitäten (re)produziert, verhandelt, zelebriert oder abgelehnt werden, eine entscheidende Rolle bei der Identitätskonstruktion spielt. Die sozialen und ökonomischen Milieus, die sozialen Netze, die Staatspolitiken und die Medien, die den Ort mit ausmachen, tragen in erheblichem Maße zur Herausbildung der Diaspora-Identitäten bei.

Vor diesem Hintergrund untersuche ich Beispiele muslimischer Minderheiten und ihrer Lebenswelten in Brasilien. Als größtes Land Lateinamerikas finden sich hier vielfältige Identitäten von Musliminnen und Muslimen. Obwohl in Brasilien christliche Religionen dominieren, werden muslimische Brasilianerinnen, Brasilianer und Einwanderer keinem nationalen Integrationsdiskurs unterworfen und stehen auch keiner, von einer gesellschaftlich breiten Masse getragenen „Angst vor Überfremdung“ gegenüber. Seit Beginn der Kolonisation ist Brasilien durch Einwanderung aus vielen Regionen der Welt geprägt. Damit haben sich vielfältige gesellschaftliche Grenzziehungen herausgebildet, die sich um Ethnizität, Hautfarbe, Geschlecht oder um den sozialen Status herum aufspannen. In diese Konstellationen ist „der Islam“ auf verschiedene Weisen und in vielfältigen Formen verwoben.

In meinem Beitrag möchte ich erste Ergebnisse eines explorativen Feldforschungsaufenthaltes präsentieren, in dem der Frage nachgegangen wird, wie Imame, Sheikhs und Vertreter islamischer Organisationen in São Paulo und in Rio de Janeiro ihre Diaspora-Zusammenhänge, die brasilianische Gesellschaft sowie die muslimischen Gemeinden in diesen beiden Städten darstellen.

Die konzeptionellen Grundlagen bilden theoretische Überlegungen zur Diaspora sowie diskurs- und übersetzungstheoretische Ansätze. Die Kategorie des Raumes wird dabei auf verschiedene Weisen relevant: zum einen als Kontext muslimischer Minderheiten, der ihre Identitäten mit formt, zum anderen als Konstruktion, die durch die Musliminnen und Muslime mit hervorgebracht und verändert wird, und zwar sowohl auf der Ebene des Ortes als auch auf der Ebene globaler und transnationaler Verflechtungen.

Jovanović, Gordana

Universität Belgrad, Republik Serbien

gjovanov@f.bg.ac.rs

Kulturpsychologie im Zeitalter des Pluralismus

Die kurze Geschichte der Psychologie wurde von der Selektion und Konstruktion ihrer Gegenstände nach dem Vorbild der Naturwissenschaften, ebenso wie deren Epistemologien und deren Methodologie dominiert. Damit hat die wissenschaftliche Psychologie nicht nur die vorwissenschaftliche ›Seele‹ aufgegeben, sondern größtenteils auch das Bewusstsein und komplexe Erfahrungsformen als legitime Objekte psychologischer Forschung. Der Naturalismus schlägt sich konsequenterweise im Individualismus nieder – ein weiteres Charakteristikum der dominanten Form psychologischen Theoriebildung und Praxis. Die naturalistisch begründete Psychologie verpflichtet sich auch dem Universalismus, allerdings einem Universalismus, der nach dem Modell *pars pro toto* gebildet und behauptet wird.

Vor diesem Hintergrund kann die Idee einer Kulturpsychologie als eine neue Psychologie oder als deren erneuter Beginn betrachtet werden – diesmal als Wissenschaft der menschlichen Erfahrung und Tätigkeit in einer vom Menschen gestalteten Welt. Und in der Tat »the needs of psychology as a whole« are in »the study of dynamic, meaning-making human beings« (Valsiner, 2009). Oder anders gesagt, wir brauchen eine ›Zweite Psychologie‹, die sich mit den höheren mentalen Phänomenen auseinandersetzt, die durch Symbole, Sprache und Mythos gebildet werden (vgl. Cole, 1996). Damit wäre Kulturpsychologie zu verstehen als »a return of the repressed past«, eine Rückbesinnung auf eine frühere Existenz als Teil anderer Wissenschaften, wie der Philosophie, aber auch Lebensfelder, wie Religion, Literatur und Kunst.

Nach Jerome Bruners (1997) Verständnis der Kulturpsychologie als ›second cognitive revolution‹ ist sie selbstverständlich ein Teil der Geschichte der Psychologie – allerdings würde ich an dieser Stelle fragen, ob ein solcher Zugang tatsächlich ein angemessener ist, die Gegenstände (»culture in minds and societies«, Valsiner, 2007) und die Methodologie (»systemic, qualitative and idiographic«, Valsiner, 2007) der Kulturpsychologie zu erfassen.

Als Richard A. Shweder und Maria A. Sullivan (1993) den Kontext der 1990er Jahre, in dem die Kulturpsychologie wieder aufkehrte, als »decade of ethnicity« und ihre Ziele als »development of a credible theory of psychological pluralism« bestimmten, schrieben diese angesehenen Befürworter der Kulturpsychologie ihr eine explizit politische Rolle zu. Dies zeigt sich in der normativ semiotischen Privilegierung von Differenzen auf Kosten dessen, was gemeinsam ist und geteilt wird. Damit nimmt die Kulturpsychologie an florierenden Diskursen über Differenz teil, deren historische Gleichzeitigkeit mit dem politischen Alltag der sich verschärfenden Spannungen bis zu ethnischen Konflikten und Kriegen ist augenfällig.

Für die Reflexion über Kulturpsychologie stellt diese Verquickung eine neue Herausforderung dar.

Die Universalität von Kultur als das genuine Merkmal menschlicher Welten – und nicht die kulturelle Differenz – macht die Kulturpsychologie zu einem Projekt von historischer Relevanz für die gesamte Psychologie und über die Psychologie hinaus für die Kultur des Gemeinsamen (im Unterschied zu der gerade unter dem Banner des Neoliberalismus hochgepriesener Kultur des Gegeneinanderseins). Diese Universalismusbehauptung sollte bereits auf der Ebene der semiotischen Agenda der Kulturpsychologie stark gemacht werden – Bedeutungskonstruktion setzt nämlich bereits Prozesse der Generalisierung voraus (vgl. Vygotsky, 1934), oder mit Wittgenstein gesprochen: eine private Sprache existiert nicht.

Ich werde argumentieren, dass das emanzipatorische Potenzial der Kulturpsychologie eine Wiederbesinnung auf die Notwendigkeit der Herausbildung des Gemeinsamen, Geteilten, und dadurch Universellen erfordert.

Ich plädiere für eine Kulturpsychologie, die von einem universalistischen Anspruch geleitet wird, der dem Interesse an der Differenz erkenntnis- und sozialtheoretisch vorangeht.

Literatur:

- Bruner, Jerome (1997). *Sinn, Kultur und Ich-Identität: zur Kulturpsychologie des Sinns*. Heidelberg: Carl Auer.
- Cole, M. (1996). *Cultural psychology: A once and future discipline*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Shweder, R. & Sullivan, M. (1993). Cultural psychology – who needs it. *Annual Review of Psychology*, 44, 497-523.
- Valsiner, J. (2007). *Culture in minds and societies. Foundations of cultural psychology*. Los Angeles, CA: Sage.
- Valsiner, J. (2009). Cultural psychology today: Innovations and oversights. *Culture & Psychology*, 15 (1), 5-39.
- Vygotsky, L. (1934/1982). *Myshlenie i rech.* (Denken und Sprechen). Moscow: Pedagogika.

Kiesel, Dagmar

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

Dagmar.Kiesel@web.de

Hat Nietzsche Recht?

Das Ethos im Menschenbild und die Transformationsprozesse der abendländischen Kultur

Nietzsche stellt die These auf, dass die Intension der moralischen Wertbegriffe „gut“ und „böse“ in der Umkehrung der ursprünglichen Wertbegriffe einer „Herrenmoral“ gründet, deren Vertreter die an sich selbst wahrgenommenen aristokratischen Eigenschaften des

Schön- und Starkseins als „gut“ attribuieren und die gegenteiligen Eigenschaften des „schlichten“ Volks als „schlecht“. Der laut Nietzsche dem Ressentiment der Schwachen entsprungene jüdisch-christliche „Slavenaufstand“ der Moral definierte diese Wertvorstellungen um und bestimmte das vormalig herrschaftliche „Gute“ als das „Böse“ und das ursprüngliche schwache „Schlechte“ als das „Gute“.

Anhand der platonischen Dialoge und einer Analyse des Begriffs der *kalokagathia* (Schön- und Gutsein) versuche ich den Nachweis zu erbringen, dass die Behauptung Nietzsches von der Existenz einer ursprünglich aristokratischen Wertsetzung im Rückgriff auf das griechische Ethos der archaischen Zeit weitgehend plausibel gemacht werden kann.

Meine These lautet, dass die platonische Ethik in der von Nietzsche gezeichneten Entwicklung der traditionellen Moral eine Zwischenstufe darstellt, die im Christentum (v.a. durch Augustinus) weiter pointiert wurde. Das Ethos eines idealen Menschenbilds hat sich demnach in der westlichen Kultur von der Vorstellung herrschaftlicher Souveränität zu einem Ideal von Demut und Selbstbescheidung entwickelt.

In Abgrenzung zu Nietzsche erörtere ich die Vor- und Nachteile dieser Entwicklung und plädiere für die Möglichkeit einer traditionellen Moral ohne Ressentiment.

Klingler, Delia

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

delia.klingler@theologie.uni-erlangen.de

Menschlicher Körper und göttliche Gewalt.

Der Körper als Bildspender für Gewalthandeln im Hiobbuch

Im Hiobbuch sieht sich der Mensch in besonderem Ausmaß dem Gewalthandeln Gottes gegenüber. Diese Gewalt wird an verschiedenen Stellen explizit als eine physische gezeichnet, so dass in diesem Vortrag untersucht werden soll, welche Rolle in der sprachlichen Darstellung des Gewalthandelns Gottes dem menschlichen Körper als Bildspender zukommt. Zunächst werden die Textpassagen analysiert, in welchen der menschliche Körper als der durch dieses Gewalthandeln betroffene Körper in den Blick tritt. Dabei muss unterschieden werden zwischen körperschädigenden Gewalthandlungen (z.B. Hi 9,17; 16,13) und solchen, die am Körper zur (sozialen) Erniedrigung oder Einschränkung der (Handlungs-)Freiheit (z.B. Hi 12,18f.; 13,27) durchgeführt werden. Im Anschluss geht es um das Gewicht anthropomorpher Bilder in der Rede vom Gewalthandeln Gottes. Dabei kommt den Händen/Handflächen in ihrer ambivalenten Rolle zwischen vernichtendem und schöpferischem Handeln besondere Bedeutung zu. Es fällt auf, dass das Gewalthandeln mit anderen Körperbildern dargestellt wird als das Gewalterleben. Obwohl beide Bildergruppen nie gemeinsam in einem Vers bzw. einer Handlung auftreten, sind sie doch aufeinander bezogen.

Abschließend erfolgen Rückschlüsse auf Vorstellungen von Körper und Gewalt und zur Frage, inwieweit dem menschlichen Körper als „Ort“ sowie als anthropomorphe Zeichnung des Gewalthandelns Gottes im Hiobbuch eine besondere Bedeutung zukommt.

Kristionat, Jessica

Universität Augsburg, Deutschland

jessica.kristionat@kthf.uni-augsburg.de

Der Körper im manichäischem Denken

Dieser Vortrag widmet sich der Frage nach dem Verständnis des Körpers im manichäischen Denken. Der Manichäismus unterscheidet bei seinen Mitgliedern zwischen zwei verschiedenen Arten der Wahrnehmung von Körperlichkeit im Hinblick auf Elekten und Katechumenen. Elekten (evklektoi, *electi*) und Katechumenen (kathcou,menoi, *auditores*) bilden die manichäischen Gemeinde, deren Sozialstruktur noch auf Mani selbst zurückgeht. Er wies beiden Gruppen unterschiedliche Aufgaben und Lebensformen zu. Die Elekten- bzw. Erwähltschaft, die innerhalb der Hierarchie den höchsten Stand einnimmt, unterliegt dabei besonders rigiden Regeln, wie zum Beispiel der Auflage lebenslangen Fastens und eines Lebens in Keuschheit. Die Katechumenen, die im Gegensatz zu den Elekten eine Familie haben dürfen, können sich hingegen durch temporäre Enthaltsamkeit reinigen.

Die Lebensrealität eines Manichäers ist geprägt durch einen permanenten Krieg gegen den eigenen Körper, seine menschlichen Anlagen und die materielle Welt, um letztendlich zu seinem Ursprung ins Lichtreich zurückkehren zu können. Der Körper, welcher die Seele „trägt“, wird als eine Kreatur der Finsternis gesehen und muß daher in einen möglichst reinen Zustand versetzt werden. Durch die Spannungen zwischen den religiösen Anforderungen und der Verhaftung in seiner eigenen Körperlichkeit befindet sich der Gläubige in einem beständigen Konflikt.

Im Wesentlichen sollen im Vortrag zwei Bereiche betrachtet werden: Als erstes ist die Erschaffung des Menschen im manichäischen Mythos darzustellen und die Gruppe der weiblichen und männlichen Erwählten der manichäischen Kirche in den Blick zu nehmen. Diese hinführenden Betrachtungen dienen als Grundlage für vertiefende Überlegungen zum manichäischen Verständnis von Körperlichkeit. Zweitens wird der Körper eines Elektus betrachtet, welcher zum einen als Kampfschauplatz im Krieg zwischen Licht und Finsternis gedeutet wird, zum anderen aber als *das* Instrument zur Lichtbefreiung im Zuge des manichäischen Mahlritus fungiert und somit einen Garanten der Heilsvermittlung für Mensch und Kosmos darstellt.

Leitmeier, Walter

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

Walter.Leitmeier@ewf.uni-erlangen.de

Theologie und Gestalttherapie

Interdisziplinäre anthropologische Impulse für die Lehrerbildung

Die universitäre Lehrerbildung beschränkt sich in der Regel auf die – ohne Zweifel grundlegende und notwendige – Ausbildung fachwissenschaftlicher und pädagogisch-didaktischer Kompetenzen. Dabei trägt doch gerade die Person der Religionslehrerin bzw. des Religionslehrers elementar zum Gelingen religiöser Lernprozesse bei. Nur ein

Mensch, der sich mit sich selbst auseinandergesetzt und existentielle Fragen gestellt hat, kann die Frage nach Gott und dem Sinn menschlichen Lebens in den Kindern und Jugendlichen wach halten. Daher benötigen schon Studierende innerhalb des Studiums die Möglichkeit der persönlichen Entwicklung und des Wachstums, wenn die Lehrkraft als ein „personales Medium“ (A. Mönlich) im Unterricht wirken will.

Der Vortrag will aufzeigen, wie gestalttherapeutische Prinzipien die Entwicklung, Entfaltung und Förderung personaler Kompetenzen von Religionslehrkräften sowie Lehrerinnen und Lehrern allgemein unterstützen können. Aus diesem Grund sollen zentrale Konzepte der Gestalttherapie vorgestellt und deren Praxisrelevanz aufgezeigt werden. Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, gestalttherapeutische Prinzipien für Theologie und Schule zugänglich und nutzbar werden zu lassen.

Meckel, Daniel J.

St. Mary's College of Maryland, St. Mary's City, Vereinigte Staaten von Amerika

djmeckel@smcm.edu

Interweaving Selves

Toward a Cultural Psychoanalysis in The Hindu Himalaya

In this essay, I explore the possibilities of a mixed reading of Post-Freudian object relational theories. In doing so, I follow on the work of those who wish to engage psychodynamic theory while retaining a notion of human beings as fundamentally intentional and producers of meaning (e.g., Obeyesekere). A contextualized or "cultural psychoanalysis" would reflect these concerns by striving not only to articulate universal human needs and the intrapsychic dynamics that emerge from them, but also to understand the intersubjective processes of meaning-making within those dynamics. The essay draws on my own ethnographic research on life transitions in Hindu families of a Himalayan village. I focus on the issue of emotional resilience or the lack of it in the face of relational changes during men's transitions in "old age".

The work of Paul Ricoeur (1970) on Freud provides a philosophical backdrop to my efforts. Ricoeur casts psychoanalysis as a mixed discourse. On one hand, he says, Freud engages a naturalist language of energetics in describing universal biological forces that exert a regressive pull on consciousness throughout life, drawing it, as it were, ever in to the past. This is Freud's "archeology" of the subject. On the other hand, says Ricoeur, Freud uses a second language of intersubjective meaning. Though less developed, this language describes how we appropriate meaning and by so doing are drawn ever ahead of ourselves. This is Freud's "teleology" of the subject, which concerns the psychological movement out of childhood according to a "meaningful itinerary" that is shaped and negotiated within cultures. Crucial to the present essay is Ricoeur's assertion that archeology and teleology are inseparable -- we cannot have one without the other, for the psychic forces that pull us into the past presuppose the appropriation of (cultural) meanings that in turn draw us forward. Ricoeur refers to this as the dialectic of archeology and teleology, or "the interlacing of desire and culture". This dialectical standard guides my present task of furthering a culturally attuned model of post-Freudian relational theory that can help me to recast theoretical notions of "object constancy" and "intrapsychic autonomy" within the interdependencies of Hindu family life.

I start with a brief overview of previous psychoanalytic studies of Indian development and then consider some key critical responses to their portrayals of Indian men. After a summary of the relational nature of contemporary psychoanalytic theory and practice, I highlight the essential place of culture in these theories, focusing on the notion of object constancy -- the experience of comforting and reliable caregiving that becomes an internalized and permanent part of one's inner world. As Ricoeur did with Freud's notion of the wish, I show that the idea of object constancy implies a dialectic of culture and a constitutional need for human relation. I then offer some culturally specific characterizations of adult object constancy in Indian families of my research village, and a corresponding typology of self-experiences. I illustrate these and explore their theoretical through an extended case study.

Oorschot, Jürgen van

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

voo@plattform-anthropologie.de

Der »nackte« Mensch

Die Hiobgestalt als anthropologische Fallstudie

»Der Mensch im Alten Testament *hat* keinen Körper, er *ist* ein Körper. Dieser Satz bringt auf den Punkt, was die alttestamentliche Anthropologie auszeichnet. Der Leib-Seele-Dualismus ist ihr nahezu durchgehend fremd« (Christian Frevel). Mit dieser kritischen Absetzung von einer oft summarisch als dichotom- oder trichotomisch klassifizierten Anthropologie steht die Angemessenheit eines dualistischen Menschenbildes zur Debatte, die – wie Christian Wolff den Begriff des Dualismus definierte - »die Existenz materieller und immaterieller Substanzen annehmen.« Dem wird in der alttestamentlichen Fallstudie zur Hiobfigur ein Mensch gegenübergestellt, der in seinen Lebensbezügen Schritt um Schritt beschnitten wird und nur reduziert auf seine *naefaesch/Leben/Seele* überlebt. Anthropologisch wird damit die Einheit des Menschen in eine Krise geführt. Die unterschiedlichen Leiden Hiobs trennen ihn, seine *naefaesch*, von seinem Körper und von allem, worin er sich sonst veräußerlicht hat, was also seinem Leben einen Ausdruck verleiht. Strukturell entspricht diese Konstellation der Schmerzerfahrung. Die alttestamentliche Debatte wird auf ihre Potentiale für anthropologische Fragestellungen der Gegenwart hin ausgewertet.

Pirner, Manfred

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

manfred.pirner@ewf.uni-erlangen.de

Übersetzung als fundamentale Kategorie öffentlicher Bildungstheologie

In einer pluralistischen, möglicherweise „post-säkularen“ Gesellschaft stellt sich die Frage nach der Bedeutsamkeit christlich-kirchlicher Beiträge zum Gemeinwohl in neuer Weise. In diesem Zusammenhang wird in jüngster Zeit der Begriff der Übersetzung als eine mögliche tragfähige fundamentaltheologische Kategorie diskutiert, welche es erlaubt, die Transformationsprozesse und charakteristischen Gewinne wie Verluste beim Einbringen solcher Beiträge differenziert in den Blick zu bekommen.

Im Bereich der öffentlichen Bildung, angefangen vom Religionsunterricht über konfessionelle Schulen bis hin zu evangelischen Perspektiven für Bildung insgesamt („Bildungstheologie“) stellt sich die Aufgabe der Übersetzung von theologischen in säkulare (bzw. erziehungswissenschaftliche) Sprachspiele und Rationalitäten in ähnlicher Weise wie im Bereich der Sozialethik. Diesen Parallelen soll nachgegangen werden, um die dadurch gewonnenen Perspektiven für eine differenzierte Wahrnehmung öffentlicher kirchlicher Bildungsverantwortung im Sinne einer öffentlichen Bildungstheologie fruchtbar zu machen.

Polat, Mizrap

Universität Osnabrück, Deutschland

mizrapolat@t-online.de

„Menschen als Kalifen-Gottes auf Erden“ (Koran, 2: 30 ff)

Eine sinnanthropologische Betrachtung

Das Kalif-Gottes-Sein der Menschen beschreibt eine achtsame und verantwortungsvolle Beziehung zwischen Gott, Menschen und übrigen Geschöpfen und untermauert die Einheit der Menschheit sowie die Unantastbarkeit der menschlichen Würde. In diesem Kalif-Sein sind die Gottesachtsamkeit der Menschen und die Achtsamkeit Gottes gegenüber Menschen miteinander verbunden. Dies erfordert, dass der Mensch die Gottesnähe und Gottesbarmherzigkeit in der achtsamen, gerechten und liebevollen Beziehung zu Mitmenschen zum Vorschein bringt und seine Handlungen im Angesicht Gottes zu gestalten lernt (*ihsan*-Prinzip).

Das Kalif-Gottes-Sein des Menschen ist von seiner Natur her dialogisch, kooperativ, solidarisch und progressiv. Die Modifikationen und Herausforderungen dieses Kalif-Seins sind nach Zeit und Ort variable. Zum Beispiel sind die Anforderungen und Herausforderungen an das Kalif-Sein im 21. Jahrhundert anders als beispielsweise im 10. Jahrhundert.

Die Auffassung des Kalif-Seins der Menschen fordert große Achtung gegenüber menschlichen kulturellen, wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften. Sie definiert und würdigt Freiheit und Mündigkeit der Menschen als Voraussetzungen ihres Kalif-Seins und begegnet den verschiedenen Denk- und Glaubenswelten mit Respekt und erkennt ihre Existenzrechte.

Rothe, Friederike

Universität Innsbruck, Österreich

Friederike.Rothe@uibk.ac.at

Das Verhältnis des Einen zum Anderen: Sozialität als Desiderat anthropologischer Reflexion

Ein Menschenmodell lässt sich als systematisiertes anthropologisches Vorverständnis verstehen, das als Gesamthorizont die empirischen Gegebenheiten umgreift und dadurch erst verständlich macht. Darüber hinaus hat es vor allem eine Wirklichkeit schaffende Funktion, insofern es den Menschen unter einer ganz bestimmten Grundidee - Maschine, Organismus, Konflikt etc. - konstituiert, so als ob die Dynamik seines psychischen Erlebens und Handelns gemäß dieser Idee beschaffen sei. Die im Zuge jeder anthropologischen Theorienbildung unvermeidliche Wahl eines unbeweisbaren, nur nützlichen Menschenmodells impliziert immer auch die Wahl grundlegender Annahmen hinsichtlich des Verhältnisses des Einen zum Anderen, hinsichtlich Sozialität.

Die Eigenart interpersonalen Beziehungen wurde in der abendländischen Geistesgeschichte erstmals in besonderer Weise im 3. Jhd. n. Chr. im Rahmen trinitätstheologischer Auseinandersetzungen reflektiert. Es lassen sich in der Folge zwei unvermittelbare Verständnistraditionen unterscheiden. Zum einen betont Boëthius (†524) die Substanz und damit den Selbststand der Person, versteht sie als absolutes und autonomes Für-sich-Sein bzw. Aus-sich-Sein. Andererseits, so Richard v. St. Victor (†1173), wird ihre grundlegend relationale Bestimmtheit, ihr In-sich-und-vom-Anderen-her-Sein angenommen. Die Konzeption Richards bleibt, mit Ausnahme der Dialogphilosophie des 20. Jhdts., eine solitäre Erscheinung, während Boëthius' individuumszentrierte Definition zum Vorläufer des modernen Subjektbegriffs wird. So sieht etwa Hegel, ohne dies plausibel aufweisen zu können, das Subjekt in einer ontologisch fundierten Ambivalenz zwischen dem gleichermaßen unverzichtbaren Absolutheitsanspruch und dem Streben nach Anerkennung gefangen.

Dieses individuumszentrierte Menschenbild als dominierendes Sozialitätsverständnis der abendländischen Geistesgeschichte ist, so die These dieses Beitrags, unvereinbar mit dem basalen Bedürfnis nach Zuwendung und Anerkennung, wie es z.B. die Säuglingsforschung oder auch die Psychotherapieforschung festgestellt haben. Die vielfach unpräzise und unreflektierte Verwendung des Begriffs „Relationalität“ führt jedoch, das ontologisch Gemeinte verfehlend, gerade nicht aus der individuumszentrierten Perspektive heraus. Relationalität als Wesensaussage meint einerseits die Grundbezogenheit, andererseits die bleibende Verschiedenheit, Einzigartigkeit, das bleibende Anders-Sein dieser Grundbezogenen aus. Ihr Für-sich-Sein, ihren Selbststand hat die Person nur aufgrund ihrer Bezogenheit zum Anderen. Person ist daher Selbststand in Relation.

Sandner, Dieter

Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, Österreich

dieter.sandner@uni-klu.ac.at

Das unbewusste Gehäuse unserer Kultur

Psychoanalytische Kulturtheorie heute

Die zentralen Annahmen der Freudschen Kulturtheorie wie sie in seiner Schrift "Totem und Tabu" (1913) erstmals dargelegt und in den weiteren kulturtheoretischen Schriften "Massenpsychologie und Ich-Analyse" (1921), "die Zukunft einer Illusion" (1927), "das Unbegehene in der Kultur" (1930) sowie "der Mann Moses und die monotheistische Religion" (1938) weiter ausgearbeitet wurden, werden heute vielfach als Spekulation bzw. unbewiesene und unbeweisbare Behauptungen Freuds betrachtet, ohne Bedeutung für unsere heutige psychische und gesellschaftliche Realität.

In dem Vortrag wird demgegenüber die These vertreten, dass die Freudsche Konzeption des Hordenvaters, der Ur-Horde, des Schicksals der Brüder-Horde wie auch der Frauen generell sowie des Vaternordes und dessen Folgen gut geeignet scheint die heutigen Beziehungsmuster und das Beziehungsgefüge zu verstehen, in denen Männer und Frauen sich bewegen, das mehr oder weniger unbewusste Beziehungsgehäuse wiedergeben, in dem wir heute noch uns befinden.

Dieses patriarchale Modell der Beziehungsgestaltung, in dem es immer um machtmopolisierende Über- und Unterordnung von Männern unter Ausschluss der Frauen geht, wird dargelegt und unter speziellen Blickwinkeln betrachtet:

1. wird gefragt, welche Bedeutung des Freudschen Modells der Ur-horde hat für das Verständnis des soziostrukturellen und kulturellen Gehäuses in dem wir uns bewegen (u. a. Denkmuster und Wertvorstellungen).
2. was die Strukturierung der Gesamtpersönlichkeit unter unseren gesellschaftlichen Verhältnissen anbelangt wird die These vertreten, dass wir gesellschaftsweit vorwiegend depressive Beziehungs- und Persönlichkeitsstrukturen entwickeln, d.h. Depression als charakteristisches psychologisches Muster des psychologischen Gehäuses unserer Persönlichkeit.
3. wird dargelegt welche Bedeutung die Freudsche Modellvorstellung der Beziehungen zwischen den Menschen für das kulturpsychologische Verständnis der christlichen Religion bzw. Tradition hat.

Saur, Markus

Christian-Albrechts-Universität Kiel, Deutschland

markus.saur@email.uni-kiel.de

Gelassenheit.

Überlegungen zur Anthropologie Kohelets

Kohelet gilt innerhalb der Literatur des antiken Israel als ein ‚unheimlicher Gast‘ (H. P. Müller): Im Predigerbuch – so meinen viele Ausleger – sei eine Form von Pessimismus oder gar Skepsis zu greifen, die das Alte Testament an anderen Stellen nicht kenne. Bei genauerem Hinsehen erscheint Kohelet aber kaum als ein Pessimist oder Skeptiker, sondern als ein durchaus theologischer Denker, der Distanz hält zu einer Weisheit, die meint, alles erklären und die Ordnungen der Welt durchschauen zu können. Diese Fähigkeit zu einer allgemeinen Distanz steht dabei in engem Zusammenhang mit der sehr genauen Beobachtung des Konkreten; dieses distanzierte Beobachten von Welt und Wirklichkeit führt Kohelet zu seinen Einsichten, deren wichtigste diejenige in die begrenzte Erkenntnisfähigkeit des Menschen ist.

Wie sich die von Kohelet problematisierte Erkenntnisfähigkeit mit einer zugleich positiv gestimmten Grundhaltung des Menschen verbindet, wie also ein erkenntnistheoretisches Dilemma mit einer optimistischen Anthropologie verknüpft wird, soll unter dem Leitbegriff der Gelassenheit an einigen exemplarischen Texten des Predigerbuches gezeigt werden. Unter Gelassenheit wird dabei nicht eine Leidenschaftslosigkeit im Sinne der griechischen *ataraxia* verstanden, sondern eine menschliche Haltung, die sich nicht nur durch eine gewisse Aufregungslosigkeit kennzeichnen lässt, sondern darüber hinaus in dieser Aufregungslosigkeit den eigentlichen Ermöglichungsgrund jedes Versuchs sieht, Welt und Wirklichkeit denkend beizukommen.

Thurlow, James

University of Technology, Tallinn, Estland

James.Thurlow@tseba.ttu.ee

Plato's Symposium in the Sufi Tradition

While in the Western tradition Plato has been seen to be advocating a brand of ‚healthy abstinence‘ in physical relations which has come to be referred to as ‚Platonic love‘, especially in his Symposium, Sufi mystic scholars have permitted themselves a broader interpretation of Plato's texts. A more faithful reading of The Symposium would see that physical relations provide a necessary bridge to the understanding of virtue, spiritual relations of man to man, and ultimately the relation of man to God. Sufi poetry has been able at once to embrace sensuality, and to draw from a richer source of metaphor and irony through its more nuanced appreciation of the text.

The paper will outline the history of the reception of Plato in Persia and in the West, and provide examples from philosophy and poetry to demonstrate this thesis.

Verstegen, Ute

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

ueverste@theologie.uni-erlangen.de

Geteiltes Gedenken.

Simultane und sukzessive Erinnerungspraktiken von Christen und Muslimen an den Jerusalemer Memorialorten Jesu und Mariens

Als Erinnerungsort, der von zwei Weltreligionen mit konkurrierenden Traditionen gleichermaßen beansprucht wird, ist der Jerusalemer Tempelberg heute das Paradebeispiel eines interreligiösen Konfliktherds. Gerade die wechselhafte Geschichte der unterschiedlichen, mehreren Religionen als heilig geltenden Stätten Jerusalems bietet aber auch Beispiele für inter- und multireligiöse Nutzungen.

Der Vortrag widmet sich dem Phänomen der Nutzung zentraler Erinnerungsorte des christlichen Heilsgeschehens in Jerusalem und Bethlehem durch Christen und Muslime von der muslimischen Eroberung der Region in den 630er Jahren bis ins Spätmittelalter. Er zeigt zum einen auf, durch welche Akteure und mittels welcher ‚Arrangements‘ auf architektonischer, medialer und ritueller Ebene versucht wurde, eine gemeinsame Nutzung der betreffenden Orte durch Christen und Muslime einzurichten. So wurden bspw. in manchen Kirchenbauten zusätzliche Gebetsstätten für Muslime installiert (Auferstehungskirche, Geburtskirche). Die Quellenüberlieferung zeigt, dass auch bei christlichen Prozessionen und liturgischen Feiern wie dem Osterfeuer zumindest zeitweise Muslime in den Ablauf involviert und/oder als Zuschauer anwesend waren. Die Inszenierung der heiligen Stätte prägte also nicht nur das kollektive Gedenken der *christlichen* Gemeinde Jerusalems und der angereisten Pilger.

In einem zweiten Teil werden Beispiele dafür präsentiert, welche Adaptionen im Fall einer ‚Konversion‘ von Bauwerken an Erinnerungsorten für Jesus und Maria von einer primär christlichen zur muslimischen Nutzung bzw. vice versa vorgenommen wurden (Kathisma, Betanien) und welche Traditionen sogar in muslimischer Zeit neu entstanden und dann von den Christen aufgegriffen wurden (Wiege Jesu). Solche Transformationen erlauben spezifische Einblicke in die jeweils gültige Vorstellung einer Glaubensgemeinschaft von der angemessenen räumlichen und medialen Inszenierung eines ‚heiligen Orts‘, mit der die Gläubigen auf die Erfahrung eines außeralltäglichen religiösen Erlebnisses eingestimmt werden sollen.