

IDENTITÄT IN GLOBALISIERTER MODERNE

EDITORIAL

Sebastian PITTL, Tübingen

Im Zentrum dieses Heftes steht die theologische Auseinandersetzung mit der Frage der Identität in der globalisierten Moderne. Damit wird ein Thema aufgegriffen, das heute gleichsam in der Luft liegt, gehört „Identität“ doch zweifelsfrei zu den prominentesten Schlagwörtern der Gegenwart. Die breite Resonanz, die der Identitäts-Begriff heute findet, spiegelt sich dabei nicht nur in den Titeln wissenschaftlicher Publikationen¹ wider, sondern auch in seiner zunehmenden Inanspruchnahme in Politik und Alltagssprache: Nicht nur Personen, Staaten und Unternehmen, auch Schulen, Universitäten und Religionsgemeinschaften suchen und kultivieren heute ihre „Identität“.

Für die Theologie stellen die aktuellen Identitätsdiskurse zumindest im zweifachen Sinn eine Herausforderung dar. Einerseits weil auch das Wesentliche des Christentums heute zunehmend in Begriffen der (christlichen bzw. katholischen, protestantischen etc.) „Identität“ artikuliert wird. Andererseits weil sich Theologie und Kirchen zu den verschiedenen kulturellen, sozialen, politischen und geschlechtlichen „Identitäten“ verhalten müssen, deren zunehmende Präsenz die globalisierte Gegenwart prägt und die sich ihrerseits – insbesondere in ihren identitären Varianten – häufig mit religiösen Motiven verbinden.

Die Beiträge dieses Heftes leuchten an exemplarischen Beispielen die vielfältigen Verästelungen aus, in denen sich Fragen von religiöser, politischer, kultureller, sozialer und geschlechtlicher Identität in unseren globalisierten Gesellschaften kreuzen. Sie untersuchen dabei unterschiedliche Strategien der Konstruktion und Repräsentation von Identität, den Zusammenhang von Identität und Macht, Formen der Hybridisierung und der neuen Vereindeutigung von Identität und die Frage nach dem Verhältnis von religiöser Identität, gesellschaftlicher Partizipation und Demokratie.

¹ Vgl. exemplarisch Appiah, Kwame Anthony, *The Lies that Bind. Rethinking Identity*, London 2018; Fukuyama, Francis, *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*, Hamburg 2019; Höhn, Hans-Joachim, *Ich. Essays über Identität und Heimat*, Würzburg 2018.

Bevor diese Perspektiven ausführlicher zur Sprache kommen, seien im Folgenden zunächst einige Unterscheidungen in Bezug auf die verschiedenen Schichten des Identitäts-Begriffs selbst unternommen, die dazu dienen, die Perspektive dieses Heftes im unübersichtlichen Feld gegenwärtiger Identitäts-Diskurse zu situieren. Dies ist nötig, weil sich der Begriff der Identität gerade *auf Grund* seiner inflationären Verwendung heute einer eindeutigen Bestimmung entzieht. Der Identitäts-Begriff hat in den vergangenen 70 Jahren einen grundlegenden Bedeutungswandel durchlaufen.² Von einem philosophischen terminus technicus ist er darin zu einem Schlüsselbegriff der Psychologie und der Sozial-, Politik- und Kulturwissenschaften geworden sowie zu einem politisch mannigfach besetzten Begriff der Alltagssprache. Im Changieren zwischen wissenschaftlichem, politischem und alltagssprachlichem Gebrauch gewinnt der Begriff dabei stets neue Schattierungen und Konnotationen.³ Gerade die Unbestimmtheit des Begriffs erlaubt seine Emotionalisierung und Politisierung, damit aber auch seine Manipulation und ideologische Inanspruchnahme. An „Identität“ knüpfen sich einerseits hohe Erwartungen von Emanzipation, Anerkennung und Authentizität. Identitäre Vergemeinschaftungsformen produzieren gleichwohl mannigfache Formen des Ausschlusses, Diskriminierung und Gewalt. Die wichtigsten Stationen des Bedeutungswandels des Identitätsbegriffs seien im Folgenden mit Blick auf ihre theologische Relevanz und die Perspektive dieses Heftes kurz umrissen.

1) Noch bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts diente der Begriff der „Identität“ fast ausschließlich als ein terminus technicus philosophischer Logik. Der *Satz der Identität*, wonach „ $A=A$ “, das heißt, jedes Ding mit sich selbst identisch ist, galt seit der Antike als eines der basalsten Grundaxiome logischen Denkens⁴, wobei die Frage nach seiner Relevanz jedoch stets strittig blieb. Friedrich Wilhelm Jo-

² Vgl. dazu Fearon, James D., *What is Identity (As We Now Use the Word)?*, unveröffentlichter Text, 3. November 1999, zugänglich unter: <https://fearonresearch.stanford.edu/53-2/> [20.08.2019]. Erhellende begriffsgeschichtliche Überblicke bieten auch Gleason, Philip, *Identifying Identity. A Semantic History*, in: *Journal of American History* 69 (1983) 910-931 und Cooper, Frederick, *Identität*, in: ders., *Kolonialismus denken. Konzepte und Theorien in kritischer Perspektive*, Frankfurt am Main 2012, 109-159.

³ Mit Uwe Pörksen kann man im Begriff der „Identität“ daher ein „Plastikwort“ sehen, d. h. eines jener allgemein geteilten Wörter einer Epoche, die als „Schlüssel für fast alles“ dienen, dabei Eindeutigkeit, Legitimität und praktische Relevanz suggerieren, sich einer konkreten inhaltlichen Füllung jedoch zumeist entziehen. Vgl. Pörksen, Uwe, *Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur*, Stuttgart 2011.

⁴ Die bekannteste Formulierung des Identitätsprinzips wird Leibniz zugeschrieben: „A und B bezeichnen genau dann denselben Gegenstand, wenn sich A für B in allen Aussagen bei Erhaltung des Wahrheitswertes ersetzen lässt.“ Für eine detaillierte Untersuchung des Identitätsprinzips bei Leibniz vgl. Rodriguez-Pereyra, Gonzalo, *Leibniz' Principle of Identity of Indiscernibles*, Oxford 2014.

soph Schelling (1775-1854) sah im Identitätsprinzip „das höchste Gesetz für das Seyn der Vernunft und, da außer der Vernunft nichts ist . . . , für alles Seyn“, während Ludwig Wittgenstein (1889-1951) in seinem *Tractatus logico-philosophicus* festhielt: „Von zwei Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von Einem zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts.“⁵

Die logische Bestimmung von Identität scheint auf den ersten Blick weit entfernt von den derzeit dominanten Identitäts-Diskursen, die sich primär auf soziale, kulturelle, politische, geschlechtliche und religiöse Identitäten beziehen. Dennoch ist es möglich, Verbindungen herzustellen, denn auch vermeintlich rein formale logische Bestimmungen lassen sich ontologisch⁶, soziologisch⁷ und religionsphilosophisch interpretieren. Ein in theologischer Hinsicht interessantes Beispiel für Letzteres sind die Überlegungen des Religionsphilosophen Klaus Heinrich (*1927), der den Satz der Identität als ein zu logischer Form geronnenes Symbol des Widerstehens gegen das Zerissenwerden eines Ich (oder Wir) durch einander widerstrebende geschichtliche und psychische Kräfte interpretiert.⁸ Jede Form des Lebens, jede Gemeinschaft und jede Kultur sind nach Heinrich herausgefordert, eine Balance zwischen diesen antagonistischen Kräften zu finden. Für Heinrich sind es jedoch insbesondere die Religionen, die Modelle für „standhaltende . . . , Leben erhaltende und Leben erzeugende Identifikation“⁹ entwerfen, wobei sie eine Mitte finden müssen zwischen dem im „A=A“ eingelagerten konservativen Element – der Zusage, dass „A“ wirklich „A“ bleiben, d. h. sich in den Veränderungen der Zeit nicht verlieren wird – und seinem utopischen Element – dem Versprechen, dass A sich als A erweisen, also als das verwirklichen wird, was es zu sein berufen ist. An eine solche Perspektive lässt sich heute anknüpfen, um ein Verständnis christlicher Identität als eines Lebens- und Glaubensraumes zu entwickeln, der gleichsam zwischen den Extremen identitärer fundamentalistischer Verhärtung auf der einen Seite und gleichgültiger Beliebigkeit auf der anderen angesiedelt ist.¹⁰

⁵ Vgl. Schelling, Friedrich Wilhelm, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, (Historisch-kritische Ausgabe I,10), Stuttgart 2009, 107-212, 116; sowie Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus* (Werkausgabe 1), Frankfurt am Main 2006, 7-86, hier 62.

⁶ Vgl. exemplarisch Heidegger, Martin, *Der Satz der Identität* (Gesamtausgabe 11), Frankfurt am Main 2006, 31-50.

⁷ Vgl. Durkheim, Émile/Mauss, Marcel, *Über einige primitive Formen von Klassifikation*. Ein Beitrag zur Erforschung der kollektiven Vorstellungen, in: Durkheim, Émile, *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, Frankfurt am Main 1987, 169-256.

⁸ Heinrich, Klaus, *Die Schwierigkeit nein zu sagen als das Problem der Identität unter der Drohung des Identitätsverlusts*, in: ders., *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Frankfurt am Main/Basel ⁴2002, 57-86.

⁹ Ebd. 63.

¹⁰ Vgl. Deibl, Jakob Helmut, *Interpretation und Bündnis*. Anregungen von Klaus Heinrich und

2) Die Neubestimmung des Identitäts-Begriffs im 20. Jahrhundert ist nach allgemeiner Einschätzung entscheidend geprägt durch die Arbeiten des deutsch-amerikanischen Psychoanalytikers Erik Erikson (1902-1994).¹¹ Erikson bezog den Begriff in seinem einflussreichen Stufenmodell der psychosozialen Entwicklung auf die Herausbildung der einzigartigen Persönlichkeit des Individuums. Identitätsbildung stellt für Erikson die abschließende Phase in der Entwicklung des Ichs dar. Sie setzt in der Adoleszenz ein und vollzieht sich über die Integration und Neukonfiguration aller bis dahin bedeutsam gewordenen „Identifikationen“ des Kindes mit dem Ziel der Erschaffung eines „einzigartige[n] und entsprechend zusammenhängende[n] Ganze[n]“¹². Bereits Erikson denkt den Begriff der Identität dabei jedoch keineswegs individualistisch. Somatische, psychische und soziale Momente greifen für ihn im Prozess der Identitätsbildung, der sich von der Adoleszenz bis zum Lebensende erstreckt, unabdingbar ineinander. Identitätsbildung ist daher gleichzeitig im „Kern des Individuums“ wie im „Kern seiner gemeinschaftlichen Kultur“ zu lokalisieren, ja muss als Grundlage der „faktisch[en] ... Identität dieser beiden Identitäten“¹³ gedacht werden. Erikson selbst verortet seine Arbeiten zu Identität und Identitätskrise auch in einem spezifischen zeitgeschichtlichen Kontext. In seinem 1950 erschienenen Grundlagen-Werk „Kindheit und Gesellschaft“ heißt es in diesem Sinn: „So hat es sich ergeben, daß wir uns gerade zu einem geschichtlichen Zeitpunkt mit der Identität beschäftigen, da diese problematisch geworden ist. Und zwar beginnen wir damit in einem Lande [den USA, SP], in dem sich eben aus den durch die Einwanderer importierten Identitäten eine Super-Identität bilden will; und der Zeitpunkt unseres Unternehmens ist der der rasch wachsenden Mechanisierung, welche die im wesentlichen bäuerlichen und patriarchalischen Identitäten auch in den Ursprungsländern aller dieser Einwanderer zu vernichten droht“.¹⁴ Die Beschäftigung mit der Frage der Identität erscheint hier als Reaktion auf grundlegende gesellschaftliche Transformationsprozesse und Traditionsabbrüche, wie sie insbesondere durch Industrialisierungsprozesse und Migrationsbewegungen ausgelöst werden.¹⁵ Erik-

Gianni Vattimo für eine nicht-fundamentalistische Re-Interpretation des christlichen Narrativs, in: *Journal RaT* 2016 (2/2) 107-130, hier 112.

¹¹ Für einen prägnanten Überblick vgl. Noack, Juliane, Erik H. *Erikson*. Identität und Lebenszyklus, in: Zirfas, Jörg (Hg.), *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*, Wiesbaden 2010, 37-54.

¹² Erikson, Erik H., *Jugend und Krise*. Die Psychodynamik im sozialen Wandel, Stuttgart 1988, 156. Hier zitiert nach Noack, Erikson 46.

¹³ Ebd. 18. (Noack, Erikson 47.)

¹⁴ Erikson, Erik H., *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart ⁶1976, 278.

¹⁵ Auf ähnliche Weise macht der Politikwissenschaftler Francis Fukuyama die von Industrialisierungsprozessen ausgelösten gesellschaftlichen Transformationsprozesse für das Erstarken der Nationalismen des 19. Jhdt. und der religiösen Fundamentalismen der Gegenwart verantwortlich. Vgl. Fukuyama, *Identität* 80-96.

son selbst bezog sein theoretisches Modell jedoch auch auf die Herausbildung religiöser Identitäten, unter anderem in seinen prominenten psychoanalytischen Biografien zu Martin Luther und Mahatma Gandhi.¹⁶ Wie ungewöhnlich Eriksons vielschichtige Verwendung des Identitätsbegriffes zu seiner Zeit war, zeigt die rückblickende Erinnerung des niederländischen Psychiaters Henricus Cornelius Rümke: „In Hiddesen, a charming little German town, a meeting was held in 1951 At that conference Erik H. Erikson spoke on »The Sense of Inner Identity«. I was deeply impressed by Erikson and the exposition of his brilliant ideas. ... We all felt that this »concept of identity« was extremely important, but it was not clear what the exact meaning was, so loaded with significance was the new term.“¹⁷

3) Eriksons Arbeiten übten großen Einfluss sowohl auf die Psychologie und die Sozialwissenschaften wie auf den öffentlichen Diskurs seiner Zeit aus. Ab Mitte der 50er-Jahre wurde der Identitäts-Begriff insbesondere im englischen Sprachraum zu einem weit verbreiteten Terminus, der über fachwissenschaftlichen Debatten hinaus auch den Alltagsdiskurs prägte und in unterschiedlichste Sprachspiele einwanderte. Eine weitere folgenreiche Station dieses Weges sind die 80er-Jahre, in denen der Identitäts-Begriff im Anschluss an die Bürgerrechtsbewegung zu einem Schlüsselkonzept der neuen sozialen Bewegungen und poststrukturalistisch beeinflusster Kulturwissenschaften avancierte. In einem Manifest des *Combahee River Collective*, eines Zusammenschlusses schwarzer Feministinnen, der von 1974-1980 in Boston aktiv war, taucht in diesem Zusammenhang erstmals der Begriff „Identitätspolitik“ auf: „We realize that the only people who care enough about us to work consistently for our liberation are us. Our politics evolve from a healthy love for ourselves, our sisters and our community which allows us to continue our struggle and work. This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of *identity politics* [Hervorhebung SP]. We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression. ...“¹⁸ Der Begriff „Identitätspolitik“ diente in Folge vor allem zur Bezeichnung der Kämpfe um Anerkennung und gesellschaftlichen Partizipation von Gruppierungen, deren Diskriminierungserfahrungen nicht auf die Klassengegensätze traditioneller mar-

¹⁶ Erikson, Erik H., *Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie*, Berlin 2016; ders., *Gandhis Wahrheit. Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit*, Frankfurt am Main ³1984.

¹⁷ de Levita, David J., *The Concept of Identity*, Paris 1965, vii., hier zitiert nach Fearon, *What is Identity* 9.

¹⁸ *The Combahee River Collective Statement*, April 1977, vgl. <http://circuitous.org/scraps/combahee.html> [20.08.2019].

xistischer Theorie rückführbar waren: Frauen, Schwarze, Homo- und Transsexuelle, Hispanics, Muslime etc. Die Kategorien „Rasse“, „Ethnizität“ und „Gender“ entwickelten sich dabei zu den Hauptbezugspunkten eines Identitäts-Diskurses¹⁹, der sich ab den 90er-Jahren zunehmend globalisierte. „Identität“ ist in diesem Diskursfeld eng mit spezifischen Diskriminierungserfahrungen und den multiplen Kämpfen um gesellschaftliche Anerkennung verknüpft.²⁰

4) Parallel zu den genannten Entwicklungen sickerte der Identitäts-Begriff seit den späten 50er-Jahren in Ökonomie und Marketing ein. Der Grafikdesigner Pierre Martineau prägte 1958 den Begriff der „corporate identity“²¹, der über Vermittlung der Marketingexperten Walter Margulies und Wally Olins²² allgemeine Verbreitung fand und heute über den Bereich der Ökonomie hinaus auch auf Schulen, Universitäten, Städte, Staaten und Religionsgemeinschaften appliziert wird. Die Karriere des Konzepts lässt sich dabei auch als ein Indiz für eine grundlegende Veränderung in der ökonomischen Struktur spätmoderner Gesellschaften betrachten, die der Soziologe Andreas Reckwitz jüngst in differenzierter Weise unter dem Stichwort „Singularisierung“ beschrieben hat.²³ Während die fordistische Ära der Moderne durch Rationalisierung, Anonymisierung und Standardisierung gekennzeichnet war, werden demnach im Postfordismus das Besondere, Individuelle und Singuläre zu entscheidenden Merkmalen. Die globalen Märkte funktionieren, so

¹⁹ Kwame A. Appiah und Henry L. Gates Jr. meinten dazu: „A literary historian might very well characterize the eighties as the period when race, class and gender became the holy trinity of literary criticism.“ (Appiah, Kwame A./Gates Jr., Henry L., Editor's Introduction. *Multiplying Identities*, in: *Critical Inquiry* 4/18 (1992) 625-629, hier 625.)

²⁰ Auch Fukuyama greift in seinem jüngsten Buch diese Dimension auf. „Identität“ erwächst für ihn „vor allem aus einer Unterscheidung zwischen dem wahren inneren Selbst und einer Außenwelt mit gesellschaftlichen Regeln und Normen, die den Wert oder die Würde des inneren Selbst nicht adäquat anerkennt.“ (Fukuyama, *Identität* 28.) Fearon weist darauf hin, dass ein so verstandener Begriff von Identität in gewisser Weise an die Stelle der älteren Konzepte von „Würde“, „Ehre“ und „Stolz“ tritt. Vgl. Fearon, *What is Identity* 11. Auf die Gefahr der Essentialisierung eines unterdrückten „authentischen Selbst“, die in solchen Konzepten angelegt ist, hat u. a. Judith Butler aufmerksam gemacht. Vgl. dies., *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main 18 2016.

²¹ Vgl. Martineau, Pierre, *Sharper Focus for the Corporate Image*, in: Balmer, John M. T./Greysler, Stephen A. (Ed.), *Revealing the Corporation. Perspectives on Identity, Image, Reputation, Corporate Branding, and Corporate Level-Marketing*, London u.a. 2003, 187-203.

²² Margulies, Walter, *Make the Most of Your Corporate Identity*, in: *Harvard Business Review* 1977 (July-August) 66-77; Olins, Wally, *Corporate Identity. The Myth and the Reality*, in: *Journal of the Royal Society of Arts* 127/5272 (1979) 208-223. Margulies' Text schließt mit dem biblischen Zitat: „Guter Ruf ist kostbarer als großer Reichtum, hohes Ansehen besser als Silber und Gold.“ (Spr 22,1)

²³ Vgl. Reckwitz, Andreas, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.

Reckwitz' Analyse, immer stärker als Attraktivitätsmärkte, auf denen *besonders zu sein* ein entscheidender Vorteil im Kampf um Sichtbarkeit und Aufmerksamkeit ist. Attraktive Singularität entscheidet dabei über Erfolg und Misserfolg nicht nur von Unternehmen, sondern auch von Arbeitskräften, Städten und Universitäten. Die Logik der Singularisierung dringt dabei nach Reckwitz in immer weitere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens vor. Die Herausbildung einer „corporate identity“ lässt sich als Antwort auf diese Herausforderungssituation begreifen. „Identität“ zielt hier auf die Etablierung und strategische Kultivierung²⁴ eines positiven „Images“ oder „Profils“ (des Unternehmens, des Arbeitnehmenden, der Schule etc.) mit dem Ziel, größtmögliche (positive) Aufmerksamkeit zu generieren. Plakativität, Unterscheidbarkeit und Zielgruppenorientierung sind dabei von entscheidender Bedeutung. Die Rede von der stärkeren „Profilierung“ christlicher (bzw. katholischer, evangelischer etc.) Identität sowie die Beauftragung von Unternehmensberatungsfirmen zur Begleitung kirchlicher Transformationsprozesse zeigt, wie weit diese Logik auch für das Selbstverständnis der christlichen Religionsgemeinschaften heute eine Rolle spielt.²⁵

5) Die gegenwärtige Konjunktur des Identitätsbegriffs verdankt sich vor allem seiner Adoption durch verschiedene neonationalistische Bewegungen und Parteien. Von Indien und Myanmar über Russland, die Türkei, Ost- und Westeuropa bis hin zu Brasilien und die USA war in den letzten Jahren das Erstarken von Diskursen über nationale, ethnische und religiöse „Identität“ zu beobachten, die rhetorisch in Vielem an die emanzipativen Diskurse der 80er- und 90er-Jahre anknüpfen, diese aber zugleich konterkarieren. Auch in den spätmodernen Nationalismen und religiösen Fundamentalismen wird eine Diskriminierung der „eigenen“ Gruppe insinuiert und auf die Verteidigung von Würde und Selbstbestimmung gepocht. Anders als bei den sozialen Kämpfen der 80er- und 90er-Jahre streben die genannten Akteur*innen dabei jedoch nicht nach Inklusion, sondern danach, eine bestimmte kulturelle, nationale oder religiöse Identität zur exklusiven Grundlage eines politischen Gemeinwesens zu machen. Nicht alle Akteur*innen folgen dabei einem essenzialistischen Muster.²⁶ Charakteristische Merkmale eines solch identitären Zugriffs auf Identität sind jedoch eine starke Homogenisierung der ei-

²⁴ In diesem Sinn ist in der Management-Literatur auch häufig von „strategic identity“ und „Identitätsmanagement“ die Rede. Vgl. Balmer, John M. T., Corporate Identity and the Advent of Corporate Marketing, in: Journal of Marketing Management 14 (1998) 963-996.

²⁵ Hans-Joachim Höhn hat mit Blick darauf kritisch von „McKinsey-Theologie“ gesprochen. Vgl. ders., Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg im Breisgau 2012, 75-80.

²⁶ So argumentiert etwa der Vordenker der französischen „Nouvelle Droite“ Alain de Benoist nicht essenzialistisch, sondern dezisionistisch. Vgl. ders., On Identity, in: Telos. Critical Theory of the Contemporary 128 (Sommer 2004), 9-64.

genen Bezugsgruppe, die Überordnung des Kollektivs über das Individuum, ein Denken in binären Oppositionen von „drinnen“ und „draußen“, Antiliberalismus und Antiuniversalismus. Soziologisch lassen sich die neuen Nationalismen und Fundamentalismen als Reaktion auf die sozialen Verwerfungslinien spätmoderner Gesellschaften beschreiben.²⁷ Sie stellen gewissermaßen das Gegenprogramm zur individualistischen Hyperkultur der neuen Mittelschichten dar, das paradoxer Weise auf kollektiver Ebene wiederholt, was in seiner individualistischen Erscheinungsweise kritisiert wird: die Betonung von Besonderheit, Authentizität und Unverwechselbarkeit (die hier freilich nicht auf das Individuum, sondern auf das Kollektiv bezogen werden) und die mediengerechte Inszenierung und Positionierung des „Eigenen“ im globalen Konkurrenzkampf um Aufmerksamkeit. In theologischer Hinsicht auffallend sind der Rückgriff vieler neonationalistischer Parteien und Bewegungen auf explizit religiöse Motive und die Unterstützung, die sie durch traditionalistische, evangelikale oder fundamentalistische religiöse Akteure erfahren.²⁸

Die globalisierte Gegenwart ist dadurch gekennzeichnet, dass die eben knapp skizzierten Dynamiken nicht einfach nebeneinander existieren, sondern einander wechselseitig überformen. So hat der französische Islamwissenschaftler Olivier Roy überzeugend gezeigt, dass religiöse Fundamentalismen trotz ihrer entschiedenen antimodernen Haltung häufig eine höchst marktförmige Formation des Religiösen ausbilden, in der standardisierte religiöse Botschaften in ähnlicher Weise global zirkulieren wie es die kapitalistischen Konsumgüter tun.²⁹ Auch die Identitätspolitik postmoderner Nationalismen formiert sich gemäß medialer Aufmerksamkeitslogiken. Umgekehrt versteht es der postfordistische Kapitalismus geschickt, die Forderungen nach Diversität, Autonomie und Selbstbestimmung, wie sie typisch für die emanzipative Identitäts-Politik der 80er- und 90er-Jahre sind, ökonomisch auszubeuten. Die Rede von religiöser oder christlicher Identität ist heute in diese mannigfachen Spannungsfelder eingebettet. Christliche „Identität“ erscheint darin in unterschiedlichen Nahe- oder Spannungsverhältnissen zu

²⁷ Andreas Reckwitz diagnostiziert diesbezüglich ein Aufeinanderprallen zweier unterschiedlicher Kulturalisierungsregime. Der individualistischen „Hyperkultur“ eines apertistisch-differenziellen Liberalismus stehen dabei verschiedene Formen eines neuen Kulturessenzialismus gegenüber. Ersterer ist in den neuen aufsteigenden Mittelschichten zu verorten. Letztere vor allem in der neuen Unter- und der alten Mittelschicht. Vgl. Reckwitz, Singularitäten 371-428.

²⁸ Vgl. Pittl, Sebastian, Die politische Theologie neurechter Bewegungen, in: Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo (Hg.), Handbuch der Religionen. Religionen und Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum, Ergänzungslieferung 60, Hohenwarsleben Juni 2019, I – 14.10.3, 1-27.

²⁹ Roy, Olivier, Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München 2010.

ethnischen oder nationalen Identitäten, das eine mal stärker an einer kapitalistischen Profilierungslogik orientiert, das andere mal in enger Verzahnung mit unterschiedlichen emanzipativen Projekten, wobei sich globale Dynamiken jeweils mit kontextspezifischen Herausforderungen verbinden.³⁰

Die Vielfalt an Konstellationen, in denen die Frage nach der Identität in der globalisierten Moderne begegnet, legt es nahe, ihre theologische Analyse im Ausgang von konkreten Orten zu führen. Eben dies versuchen die Beiträge dieses Heftes, die sich zu ausgewählten Kreuzungspunkten begeben, an denen sich religiöse, kulturelle, soziale, politische und geschlechtliche Identitäten miteinander verflechten. In den Blick genommen werden dabei Kontexte aus dem west- und osteuropäischen, dem lateinamerikanischen und dem asiatischen Raum. Vier Beiträge sprechen aus einer christlichen, einer aus einer jüdischen Perspektive. Ein Beitrag widmet sich buddhistischen und hinduistischen Traditionen.

Die Auswahl der hier versammelten Beiträge ist naturgemäß nicht repräsentativ. In Form exemplarischer Schlaglichter bringen die Texte gleichwohl relevante Aspekte und Konstellationen für eine theologische Beschäftigung mit Prozessen der Identitätsformierung in der globalisierten Moderne in den Blick sowie produktive Formen, sich mit diesen theologisch und religionsphilosophisch auseinanderzusetzen. Die Beiträge sind dabei unbeschadet ihrer Heterogenität durch zwei wesentliche Aspekte verbunden. Sie alle bewegen sich im Grenzbereich von Religion, Kultur und Politik und untersuchen Identitätsdynamiken, wie sie sich in meist ambivalenten Konfigurationen in diesem Spannungsfeld zeigen. Alle Beiträge sind, zweitens, von einem kritisch-emanzipativen Interesse getragen. Dieses macht sich einerseits als theologische (Selbst-)Kritik an identitären Verhärtungen in den untersuchten Religionsgemeinschaften und Kirchen geltend. Andererseits dadurch, dass das kritisch-befreiende Potential unterschiedlicher religiöser Traditionen *gegen* eine ausschließende nationalistische oder fundamentalistische Identitätspolitik und *für* die Verteidigung der Kämpfe um Anerkennung und gesell-

³⁰ Die Pluralität unterschiedlicher Identitäts-Konstellationen verunmöglicht dabei pauschale theologische Urteile. Dies gilt auch für den auf den ersten Blick sehr sympathischen Vorschlag Hans-Joachim Höhns, im Angesicht zunehmender Abgrenzungsmarkierungen gerade das Einstehen „für das ... , was alle Menschen verbindet, was sie eint und einander gleich macht“ als den entscheidenden Aspekt christlicher Identität anzusehen. (Vgl. Höhn, Identität und Heimat 80.) Abgesehen von der Frage, ob damit auf subtile Weise nicht doch wiederum ein Alleinstellungsmerkmal des Christlichen insinuiert wird (das dann eben im Eintreten für das Gemeinsame verortet wird), vermag eine solch allgemeine Perspektive kaum etwas zur kritischen Unterscheidung der vielfältigen historischen Konstellationen beizutragen, in denen sich das Zu-, Mit- und Gegeneinander von christlicher „Identität“ und kulturellen, sozialen und geschlechtlichen Identitäten geschichtlich zeigt – und im Sinne des Inkarnations- und In(ter)kulturationsgedankens auch zeigen muss.

schaftliche Partizipation diskriminierter Gruppierungen freigelegt wird. Ex negativo zeichnen sich dabei wegweisende Spuren für eine nicht-identitäre Artikulation religiöser – und insbesondere christlicher „Identitäten“ – unter den Bedingungen der globalisierten Moderne ab. Kontextspezifische Analysen verbinden sich dabei jeweils mit grundsätzlichen Überlegungen.

Im Folgenden sei ein kurzer Überblick über die einzelnen Beiträge gegeben: Annette Langner-Pitschmann beleuchtet zu Beginn im Ausgang von der Debatte um den sogenannten bayerischen „Kreuzerlass“ die Rolle des „sozial Imaginären“ im Prozess der Formierung kollektiver Identitäten. Im Dialog mit Charles Taylor und Cornelius Castoriadis zeichnet sie nach, wie mit der Kategorie des „sozialen Imaginären“ eine rationalistischen Parametern nur schwer zugängliche Ebene der Identitätsformation beschrieben werden kann, der für die Herausbildung kollektiver Identität eine entscheidende Bedeutung zukommt. In Absetzung zur identitären Bezugnahme auf das Kreuz, wie sie den bayerischen Kreuzerlass kennzeichnet, macht Langner-Pitschmann auf Ressourcen für eine verantwortungsvolle Kultivierung des sozialen Imaginären aufmerksam, die in der christlichen Tradition eingelagert sind. Die eschatologisch inspirierte Kultivierung der Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, eine aufgeschlossene Einstellung gegenüber menschlicher Kontingenz und Ambiguitätsfähigkeit angesichts des Unbegreiflichen zeigen sich dabei als drei Grundhaltungen christlicher Tradition, die auch in säkularen Kontexten zu einer pluralitätsoffenen Kultivierung des sozialen Imaginären beizutragen vermögen.

Rita Perintfalvi untersucht im zweiten Beitrag die Überlagerungen von religiösem Fundamentalismus und politischem Autoritarismus in ausgewählten Kontexten Ostmitteleuropas. Perintfalvi analysiert die sozialen und geschichtlichen Hintergründe dieser Konstellation und zeichnet nach, wie sich darin homogenisierende Vorstellungen von nationaler und religiöser Identität mit stereotypisierenden Zuschreibungen geschlechtlicher Identität verbinden. Gegen die Versuchung die gesellschaftliche Relevanz der Kirchen durch Allianzen mit autoritären politischen Machthabern zu sichern, ruft sie zentrale Grundintuitionen einer evangeliumsgemäßen Verkündigung der christlichen Botschaft in Erinnerung: den Verzicht auf die Ausübung unmittelbarer politischer Macht, die Treue zum Heilsuniversalismus der biblischen Schriften gegen jede völkische Ideologie und die konsequente Option für die an den Rand Gedrängten der Gesellschaft.

Stefan Silber unternimmt im Ausgang von den paradoxen Effekten aktueller Indigenitätspolitik in Bolivien eine befreiungstheologisch und postkolonial inspirierte Exploration des Identitätsbegriffs. Silber untersucht den Beitrag, den postkoloniale Studien zum Verständnis der komplexen Identitätsverhandlungen in (post-)kolonialen Kontexten leisten, und entwickelt im Anschluss daran einen

befreiungstheologisch inspirierten Blick auf die konstitutive Fragmentarität und Vulnerabilität christlicher Identität. Gegen den Vorwurf, sich damit der Gewaltförmigkeit realer Machtverhältnisse blindlings ausliefern, verweist Silber auf Gayatri Spivaks „strategischem Gebrauch des Essentialismus“ und Ernesto Laclaus Begriff des „leeren Signifikanten“, allerdings auch hier nicht ohne die Dimension der Verwundbarkeit einzufordern.

Der Beitrag von Jan-Niklas Collet untersucht ebenfalls aus befreiungstheologischer Perspektive die ambivalenten Identitätsrepräsentationen im Rahmen der Härtefallberatung von Abschiebung bedrohter Migrant*innen durch das Jesuit Refugee Service in Berlin. Collet zeichnet an exemplarischen Beispielen nach, wie sich in die Struktur dieser Beratung, sofern sie Aussicht auf Erfolg haben will, unweigerlich eine „strategische Singularisierung“ einschreibt, die eine strukturelle Infragestellung politischer und ökonomischer Exklusionsmechanismen verhindert. Um eben diese strukturelle Dimension nicht aus den Augen zu verlieren, wirbt Collet auch angesichts zunehmender Kritik an begrifflichen Homogenisierungen für einen kritischen Gebrauch theologischer Universalbegriffe. Er entwickelt eine Perspektive, die danach strebt, die Heterogenität unterschiedlicher Lebenssituationen zwar nicht zu unterschlagen, aber es andererseits auch ermöglicht, geteilte Erfahrungen von Exklusion und Marginalisierung als Grundlage emanzipatorischer Praxis in den Blick zu bekommen.

Ursula Baatz analysiert die Genese und Struktur identitärer Logiken in Hindu-Traditionen und Buddhismus. Baatz beleuchtet im historischen Rückblick das komplexe politisch-religiöse Spannungsfeld, in dem sich in Indien, Myanmar und Japan ab dem 19. Jahrhundert religiös-nationalistische Unabhängigkeitsbewegungen entwickeln, die sich einerseits durch radikale Selbstmodernisierung von der europäischen Dominanz abzulösen versuchen, dabei jedoch zugleich spezifisch „westliche“ Konzepte und Denkformen übernehmen. Baatz zeichnet die Linien nach, die von homogenisierenden Tendenzen dieser Zeit bis zu gegenwärtigen Formen fundamentalistisch-nationalistischer Identitätspolitik – etwa in Form der „Hindutva“-Ideologie in Indien oder des nationalistischen Buddhismus in Myanmar – reichen und beleuchtet, wie eine naive westliche Rezeption dieser meist als friedlich imaginierten Traditionen paradoxer Weise bisweilen gerade diese identitären Muster in den Westen (re-)importiert.

Silvana Lamdan untersucht zuletzt in einer historischen Studie zum Denken des argentinischen Befreiungstheologen und -philosophen Enrique Dussel, wie sich die Suche nach den Quellen der „authentischen“ eigenen Identität in postkolonialen Kontexten häufig aus kulturell äußerst diversen Wassern speist. Lamdan fokussiert dabei auf die Einflüsse jüdischen Denkens auf Dussel. Sie zeichnet nach, wie bereits Martin Buber die „Identität“ des (mittel-)europäischen Juden-

tums seiner Zeit ganz im Geist des romantisierenden Orientalismus des Fin de Siécle durch die Rückbindung an dessen semitische Wurzeln „im Osten“ zu erneuern suchte und Dussel eben diesen Buberschen Orientalismus zum Ausgangspunkt seines Konzeptes eines „semitischen Humanismus“ macht. Lamdan zeigt auf, wie die Wiederentdeckung dieses „semitischen“ Geistes beim jungen Dussel zur Voraussetzung wird, um die revolutionären Kräfte der lateinamerikanischen Christenheit freizusetzen und zu einer authentischen „amerindischen“ Realität zurückkehren zu können. Dussels Verteidigung des „Eigenen“ erscheint in diesem Licht als Paradebeispiel für die Komplexität, in der die vermeintliche Verteidigung „authentischer“ Quellen in postkolonialen Kontexten vermittelt ist.

Die hier publizierten Beiträge stellen Überarbeitungen bzw. Fortschreibungen von Vorträgen dar, die ursprünglich im Rahmen eines internationalen Workshops zu „kontextuellen befreienden Theologien“ gehalten wurden, der von 25. bis 28. Oktober 2018 unter dem Titel „Die identitäre Versuchung. Identitätsverhandlungen zwischen Emanzipation und Herrschaft“ an der KU Leuven (Belgien) stattfand.³¹

Den Autor*innen sei an dieser Stelle für ihre Kreativität und Arbeit gedankt sowie für die Bereitschaft, ihre Beiträge für dieses Heft zur Verfügung zu stellen. Den Herausgebern der SaThZ Judith Gruber und Ulrich Winkler möchte ich für die Einladung zur Gestaltung dieses Heftes danken.

³¹ Konzept und Organisation des Workshops wurden getragen von: Judith Gruber (KU Leuven), Sebastian Pittl (Universität Tübingen), Stefan Silber (Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen) und Christian Tauchner (Philosophisch-Theologische Hochschule St. Augustin). Die gesammelten Beiträge der gesamten Veranstaltung sind unter dem Titel „Identitäre Versuchungen. Identitätsverhandlungen zwischen Emanzipation und Herrschaft“ in der Reihe „Concordia. Monographien“ (Wissenschaftsverlag Mainz 73) erschienen. Eine Auswahl englischsprachiger Workshop-Beiträge wurde in einem spezialisierten Themenheft der Louvain Studies (3/2019) publiziert.