



1. Die Suche nach Identität als Symptom unserer Zeit

Nach Identität wird gefragt, wenn sie zum Problem geworden ist. Ein Angehöriger einer traditionellen Stammeskultur im Urwald Brasiliens wird sich vermutlich kaum in derselben Intensität die Frage *Wer bin ich?* stellen wie wir das in unserer westlich-pluralistischen Kultur tun. Damit ist auch gleich die wichtigste Voraussetzung unseres modernen Verständnisses von Subjektivität und Identität genannt, nämlich eine Vielfalt von Weltanschauungen und Lebensstilen, ein Pluralismus von möglichen Sinnentwürfen, der uns vor die Wahl bzw. unser eigenes Herkommen in Frage stellt: Wenn ich erlebe, dass es auch andere Arten zu leben gibt als meine, dann frage ich: *Warum lebe ich so und nicht anders?* Ich werde mir selbst fraglich. Das gilt kulturgeschichtlich mit dem Aufkommen des Pluralismus und das gilt lebensgeschichtlich mit der Phase, wenn das Kleinkind aus der fraglosen Geborgenheit der Familie austritt und anderen Familien, Kindern, Erwachsenen begegnet mit vielleicht ganz anderen Ansichten, Wertvorstellungen, Erziehungsstilen usw.

Nicht zufällig hat der Identitätsbegriff in jener Zeit seine programmatische Ausformung erlebt, als die Geschlossenheit unserer deutschen Gesellschaft immer mehr aufbrach, in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts, als unsere Gesellschaft zunehmend pluraler wurde. Sowohl von der Psycho-

analyse her (vgl. v.a. Erikson 1975) als auch von der Soziologie her (vgl. v.a. Krappmann 1969) wurde die Frage nach der Identität drängend, beide Disziplinen blickten gleichsam von zwei Seiten auf das gleiche Problem: die Soziologie von den gesellschaftlichen Veränderungen her und ihren Auswirkungen auf den Einzelnen, die Psychoanalyse von den wahrnehmbaren innerpsychischen Veränderungen her. Um das Problem der Identität deutlich zu machen, gehe ich von drei soziologischen Befunden aus:

1. Die Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Bereiche

Diese für eine spätkapitalistische Gesellschaft typische Teilung der Lebenswelt in z.B. Familie, Beruf, Öffentlichkeit, Freizeit sowie der Gesellschaft in Bereiche wie Recht, Politik, Wirtschaft, Moral, Religion bringt es mit sich, dass ich in diesen verschiedenen Bereichen ganz verschiedene Rollen spiele: "Hier funktionierender Teil eines festliegenden Systems – dort selbstbestimmtes Individuum im Eigenheim, hier angepasstes und unpersönliches Verhalten – dort persönliche Entfaltung mit Hilfe vielfältiger Konsumangebote." (Schweitzer 1999, 99). Damit aber stellt sich die Frage nach meiner Identität: Was gewährleistet eigentlich, dass ich mit mir selbst identisch bleibe, dass ich *ich* bleibe, obwohl ich einmal der Familienvater bin, ein andermal der Hochschuldozent, noch ein andermal das Mitglied im Tischtennisverein und noch einmal anders das Kirchengemeindeglied.

Dazu kommt noch die Erfahrung, dass ich in jedem Bereich mit unterschiedlichen Teilen meiner Persönlichkeit gefragt bin: Im Beruf vor allem mit meiner Rationalität und Disziplin, im Familienleben mit meiner Fürsorglichkeit, meine Emotionalität kann vielleicht am besten in einem Rockkonzert oder im Kino

zur Geltung kommen. also im Freizeitbereich. Auch von daher stellt sich also die Frage:

Was ermöglicht meine Identität, was ermöglicht meine Ganzheit trotz wechselnder Kontexte?

2. Die Ausdifferenzierung der Lebensbiographien

Die verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche, aber auch die rasante Beschleunigung der gesellschaftlichen Entwicklung bringt es mit sich, dass ich ein Leben lang lernen, umlernen und mich auf ganz neue und andere Situationen einstellen muss. Eine besondere solche Umbruchszeit ist in westlichen Gesellschaften die Jugendzeit, die Adoleszenz. Deshalb spielt die Frage nach der Identität in dieser Lebensphase eine gesteigerte Rolle. Aber immer stärker muss ich in meiner gesamten Lebenszeit mit Umbrüchen und Veränderungen rechnen. Damit aber stellt sich immer wieder die Frage nach meiner Identität: *Was gewährleistet eigentlich, dass ich mit mir selbst identisch bleibe, dass ich ich bleibe, obwohl ich mich im Laufe meines Lebens oft grundlegend ändern muss, mich entwickle und mich den veränderten Verhältnissen anpassen muss?*

Was ermöglicht meine Identität, meine Ganzheit trotz wechselvoller Biographie?

3. Die Ausdifferenzierung der Sinnhorizonte

Der Psychoanalytiker Erik Erikson hat besonders betont, dass das Gelingen der Identitätsbildung abhängig ist von einer sinnhaften Deutung von Welt und Geschichte. Nur wo übergreifende Ziele und Werte erkennbar sind, kann es seiner Einsicht nach gelingen, sich in der Welt zu orientieren, eine sinnvolle Lebensperspektive und ein Selbstwertgefühl

zu gewinnen, die Identität ermöglichen (vgl. Schweitzer 1998, 57, mit Bezug auf Erikson 1981, bes. 242ff.). Bereits in den 50er und 60er Jahren hat Erikson selbst darauf hingewiesen, dass ein solcher einheitlicher Sinnhorizont in der pluralen Gesellschaft nicht mehr vorhanden ist. Es gibt nur noch miteinander konkurrierende Sinnangebote. Der Postmoderne-Philosoph Francois Lyotard spricht Ende der 70er Jahre vom Ende der "Metaerzählungen": Es gibt keine großen übergreifenden Sinn Geschichten wie z.B. die christliche Heilsgeschichte oder die moderne Fortschrittsgeschichte mehr, in die alles eingeordnet werden könnte (Lyotard 1986). Damit wird eine sinnhafte Deutung von Welt und Geschichte nicht unmöglich, aber sie verlangt wesentlich mehr eigene Anstrengung vom Einzelnen. Statt einen allgemein anerkannten Sinnhorizont vorzufinden muss der Einzelne aus den pluralen Sinnangeboten auswählen und sich selbst einen für ihn plausiblen Gesamtsinn zusammenbasteln. Und das heißt: auch meine Identitätsbildung muss ich viel stärker in die eigene Hand nehmen, ich muss mir meine Identität zusammenbasteln. Dieser Gedanke steht hinter den Schlagwörtern "Patchwork-Identität" und "Bricolage-Identität".

Damit zusammen hängt aber noch ein anderes: Der Einzelne wird für die Beantwortung der Frage nach seiner Identität immer mehr auf sich selbst zurückgeworfen. Ich selbst muss mir meine Identität zusammenbasteln, heißt auch: Ich selbst bin Garant meiner Identität. Damit stellt sich die Frage, ob ich damit nicht oft auch überfordere bin. Und es besteht die Gefahr, dass ich mich so stark auf mich selbst und meine Identitätsbildung konzentrieren muss, dass ich nur noch um mich selbst kreise. Es könnte eine Art "Identitäts-Egoismus" oder gar "Identitäts-Autismus" entstehen.

Ich fasse zusammen:

Die Frage nach Identität ist die Frage, was die Gleichheit und Ganzheit des Ich ausmacht über wechselnde Kontexte und wechselnde Zeiten hinweg und damit letztlich die Frage, was das Wesen und den Sinn des einzelnen Menschen eigentlich ausmacht: *Wer bin ich?* (Nebenbei sei bemerkt, dass die Schwammigkeit des Begriffs "Identität" stark zu seiner inflationären Verbreitung beigetragen hat. Vgl. dazu Schweitzer 1998, 57). Diese Frage ist besonders akut geworden angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung, die sich mit einem Gesamtbegriff als Pluralisierung beschreiben lässt: Pluralisierung der Lebenswelten, Pluralisierung der Lebensbiographien und Pluralisierung der Sinnangebote. Sie führt häufig bei dem einzelnen Menschen zu einem Gefühl der Zerrissenheit, der Orientierungslosigkeit und zur Sehnsucht nach Ganzheit. Die zunehmende Verantwortung für die eigene Identität kann aber auch zu Gefühlen der Überforderung führen oder zu einer Selbstzentriertheit, wenn ich nur noch damit beschäftigt bin, mich – d.h. meine Identität – selbst zu inszenieren und zu sichern.

2. Pluralisierung und Identitäts-Bildung als Chance

Nun wurden bisher vor allem und recht einseitig die bedenklichen, negativen Seiten der Pluralisierung akzentuiert. Schon in der Kapitelüberschrift, in der die Suche nach Identität als "Symptom" unserer Zeit beschrieben wird, schwingt ja die Konnotation von etwas Krankhaftem mit. Deshalb muss jetzt die andere Seite der Pluralisierung und Identitätssuche in den Blick genommen werden: *Pluralisierung fördert eine eigenständige, unverwechselbare Ich-Identität.* Wenn ich in verschiedenen Lebensbereichen verschiedene Wahlmöglichkeiten habe, kann ich mein "Lebens-

menü" so individuell zusammenstellen, dass es sich von dem anderer Menschen unterscheidet. Und erst wenn ich überhaupt unterschiedliche Weltanschauungen kennen lerne, kann ich sie kritisch mit einander vergleichen und selbst bestimmen, welcher ich mich anschließe.

Dieser emanzipatorische Aspekt schwingt bei der Ausarbeitung des Identitätsbegriffs in den sechziger und siebziger Jahren immer mit. Er richtet sich dabei sowohl gegen politisch-weltanschauliche Ideologien wie die des Nationalsozialismus als auch gegen die Religion. Und das nicht zu Unrecht. Hat nicht kirchlich-autoritäres Christentum im Lauf der Geschichte immer wieder die Freiheit und Selbstbestimmung des Einzelnen eingeschränkt oder gar verhindert? Hat nicht häufig eine strenge religiöse Erziehung seelisch kranke und selbst wieder autoritäre Charaktere hervorgebracht anstatt gesunde und starke Identitäten? ("Dass der überkommenen Religion der Verdacht entgegenschlägt, sie lasse eine I. auf reflexivem und selbstbestimmten Niveau nicht zu, ist alles andere als unbegründet." Mette 2001, 853).

Gerade darum ging es den Identitätstheoretikern in den sechziger Jahren ganz besonders: Wie kann der Einzelne sein Ich-sein, seine Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit entwickeln und aufrecht erhalten gegenüber den Kräften gesellschaftlicher Normierung, gegenüber den Zwängen vorgegebener Moral oder auch vorgegebener Christlichkeit einerseits und angesichts des zunehmenden Pluralismus andererseits? Insofern gehört zum Identitätsbegriff immer auch eine emanzipatorische, gesellschafts- und religionskritische Dimension.

Dementsprechend beinhaltet der Identitätsbegriff zwingend die besondere Betonung von "Bildung" im pädagogisch-grundlegenden Sinn. Wenn das Individuum selbst mehr und mehr die Verantwortung für seine Identitätsbildung übernehmen muss, dann muss es dazu auch durch Bildung befähigt werden. Wenn beispielsweise der Einzelne aus verschiedenen Sinnangeboten auswählen kann, dann muss er diese Sinnangebote zunächst einmal so gut wie möglich kennen und verstehen lernen, um seine Wahl auf einer soliden Grundlage treffen zu können. Insofern hat die Entwicklung des gesellschaftlichen Pluralismus verstärkte Bemühungen um Bildung in Gang gesetzt, die wiederum die Weiterentwicklung unserer Gesellschaft und Kultur vorange-trieben haben.

Im Hinblick auf die Identitätsfindung erweist sich der gesellschaftliche Pluralismus insgesamt gesehen als ambivalent, als zweideutig. Auf der einen Seite *ermöglicht* und *fördert* er die Freiheit und Selbstbestimmung des einzelnen Menschen und damit die Ausbildung seiner unverwechselbaren Identität, weil er in der "Optionsgesellschaft" (J. Kunstmann) die Wahl hat; auf der anderen Seite droht der Pluralismus den Einzelnen zu *verunsichern* und zu *überfordern* mit der Vielzahl von Möglichkeiten und dem Verlust von fraglosen Selbstverständlichkeiten: Wer die Wahl hat, hat die Qual. Identitätsbildung erweist sich damit auch und vor allem als eine Frage der Bildung.

3. Theologische Bewertungen: Identitätssuche als Sünde oder als verdeckte Suche nach Gott?

Ich werde versuchen, meine theologischen Überlegungen zur Frage der Identität im Ge-genüber zu zwei "einfachen" christlichen Ant-

worten zu entfalten, die immer wieder gegeben wurden und die ich beide für falsch halte.

Die erste dieser zwei "einfachen" christlichen Antworten sieht in der Identitätssuche generell einen Ausdruck der Sünde des Menschen. Der Mensch zeigt sich dadurch als selbstbezo-gen, als in sich selbst verkrümmt, dass er seine eigene Identität suchen und sichern will. Oder anders gesagt: Suche nach Identität ist Suche nach dem Ich, ist Ich-Sucht, Egoismus und damit Sünde.

Die zweite Antwort sagt etwas flapsig formuliert: Komm zu Jesus und du hast deine Identität, deine Ganzheit gefunden. Der Glaubende, so heißt es dann, ist der mit sich identische, der ganzheitliche Mensch.

Zur ersten Antwort: Der Unterstellung, jede Identitätssuche sei als Ausdruck der Sünde zu sehen, ist entgegenzuhalten, dass kein Mensch ohne das Bewusstsein eines Mit-sich-selbst-identisch-Seins seelisch gesund leben kann und somit Identitätsbildung einen unabdingbarer Teil der menschlichen Entwicklung darstellt. Das gilt für den Eingeborenen einer Stammesgemeinschaft ebenso wie für den modernen Mitteleuropäer. Allerdings hatten wir ja festgestellt, dass die *gesteigerte* Suche nach Identität eine typische Folgeerscheinung unseres neuzeitlich-modernen Pluralismus ist. In diesem Zusammenhang stellt sich darum auch die Frage nach der theologischen Bewertung dieses Pluralismus.

Meine These ist, dass sowohl unser gesellschaftlicher Pluralismus als auch unser mit ihm zusammenhängendes Verständnis von Identität letztlich christliche Wurzeln haben. Verkürzt gesagt: Dass jeder Mensch von Gott einzigartig und unverwechselbar geschaffen

ist, seine einmaligen Gaben und Fähigkeiten entwickeln soll und in die ganz persönliche Verantwortung vor Gott gestellt ist, ist eine Grundaussage des biblischen Schöpfungsglaubens. Die Glaubensentscheidung, in die Jesus mit seinem Leben und seiner Verkündigung die Menschen gestellt hat, lässt sich als ein grundlegendes Wählen zwischen zwei Alternativen verstehen, eine Wahlmöglichkeit, die den Menschen zu einer ganz persönlich verantworteten Entscheidung herausfordert, ihn als Einzelnen vor Gott stellt. Diese Wahlmöglichkeit des Menschen schließt seine Freiheit zur Ablehnung des Evangeliums ein. Insofern entspricht eine pluralistische Gesellschaft, in der eine solche Ablehnung ohne äußeren Druck oder gesellschaftliche Sanktionen möglich ist, wohl eher dem Grundcharakter des Liebeswerbens Gottes als der uniformierende Zwang einer geschlossenen christlichen Gesellschaft wie im Mittelalter.

Nachfolge Jesu war immer etwas, wodurch der Einzelne aus seinen sonstigen kulturellen und familiären Bindungen herausgerufen wird und dann allerdings in eine neue Gemeinschaft eingebunden wird. In dieser neuen Gemeinschaft herrschte von vornherein Pluralismus: Menschen mit unterschiedlicher kultureller und sozialer Herkunft kamen zusammen, Männer und Frauen, Griechen, Juden und Römer, Freie und Sklaven, Arme und Wohlhabende usw., mit unterschiedlichen Begabungen, die sich entfalten sollten in der Gemeinde. Und von vornherein gab es auch unterschiedliche Frömmigkeitsstile der einzelnen christlichen Gemeinden sowie unterschiedliche theologische Orientierungen – das wird schon klar, wenn man die Gemeinden betrachtet, an welche die Briefe des Paulus im Neuen Testament gerichtet sind.

Nach einer Zeit des starken, mit Gewalt und Verfolgung umgesetzten Uniformitätsdrucks wird durch die Reformation und ihre Folgen der Pluralismus christlichen Glaubens neu freigesetzt. Historiker und Soziologen sind sich weitgehend einig, dass die Reformation entscheidend zur Entwicklung unseres kulturellen Pluralismus und zur Wertschätzung der Freiheit und Einzigartigkeit des einzelnen Menschen beigetragen hat. Die Reformation stellte in einer bis dahin fast geschlossenen christlichen Kultur neu vor die Frage der Wahl: *Welchem Bekenntnis, welchem Verständnis von Christentum willst du folgen? Dem katholischen oder dem reformatorischen?* Hier liegt auch ein emanzipatorischer Aspekt: Gegen die einseitige Bevormundung durch die Amtskirche soll der einzelne Christ sich selbst eine Meinung bilden, sich selbst entscheiden, seinem eigenen Gewissen folgen, wie Luther das vorbildhaft getan hat: Hier stehe ich, ich kann nicht anders.

Diese Andeutungen sollen genügen, um zu verdeutlichen, dass Pluralismus und Individualismus christliche Wurzeln haben und nicht lediglich als dem christlichen Glauben fremde oder gar atheistische Erscheinungen anzusehen sind. Insofern ist auch die Frage nach Identität meines Erachtens nur denkbar vor dem Hintergrund der christlichen Wertschätzung des einzelnen Menschen und seiner besonderen Freiheit und Verantwortung vor Gott. Anders gesagt: Die Frage nach der Identität im 20. Jahrhundert ist in dieser Schärfe deshalb entstanden, weil vorher eine selbstverständliche, fraglose christlich geprägte Identität vorherrschte, die nun verloren gegangen war. Das war ja unser soziologischer Ausgangsbefund: Im Zuge der Ausdifferenzierung und Pluralisierung ist die christliche Weltanschauung nur noch eine unter vielen möglichen geworden. Dass dies als Mangel

bewusst wurde, liegt m. E. daran, dass es vorher eine christlich geprägte Identität gab. Deren Verschwinden, der Schmerz über ihren Verlust setzte das zunächst philosophische und dann psychologische und soziologische Fragen nach Identität in Gang.

Damit komme ich zur zweiten *"einfachen"* Antwort auf die Frage nach der Identität. Denn man könnte ja nun argumentieren, dass es einfach gilt, das Verlorengegangene wieder zu gewinnen: Komm zu Jesus und du hast deine Identität, deine Ganzheit gefunden. Dein Fragen nach Identität hat eine endgültige Antwort gefunden, deine Sehnsucht nach Ganzheit ist ein für alle mal gestillt. Um den 'Haken' an dieser Auffassung zu verdeutlichen, muss es nun um die theologische Kernfrage gehen: *Was ist eigentlich christliche Identität? Was macht die Identität eines Christen/ einer Christin aus?*

1. Christliche Identität ist eine Beziehungs-Identität.

Was ermöglicht meine Identität angesichts wechselnder Kontexte und angesichts einer wechselvollen biographischen Entwicklung? Die christliche Antwort lautet: Die Beziehung zum lebendigen Gott. Nicht etwas an oder in mir, sondern die Beziehung zu dem, der mich geschaffen hat und mich kennt. Diese Beziehung ist das schlechthin Dauerhafte in meinem Leben, weil Gott der schlechthin Dauerhafte, der Beständige ist und mir seine unverbrüchliche Liebesbeziehung zugesagt hat. Weil Gott der Ewige ist, gilt diese Beziehungs-Identität nach christlichem Glauben auch über den Tod hinaus. Wenn meine Identität ihre Grundlage in der Beziehung zum ewigen Gott hat, dann kann sie nicht durch den Tod zu Ende sein.

Durch die Gottesbeziehung, so könnte man sagen, wird ein "Identitätsraum" im Menschen eröffnet, ein innerer "Bereich", der in den verschiedensten Kontexten und Situationen Erfahrungen des Mit-sich-identisch-Seins ermöglicht. Christliche Spiritualität lässt sich von daher verstehen als eine Selbstreflexivität ohne Verkrümmtsein in sich selbst, sondern mit Öffnung zum Gott der Liebe und dadurch zum Mitmenschen; Identität wird als Zuspruch, als Geschenk erfahren, das mich davon befreit, meine Identität ständig selbst sichern zu müssen.

Christliche Identität kommt aus der Beziehung zu Gott – das hat vielleicht kaum jemand sonst so eindrücklich auf den Punkt gebracht wie Dietrich Bonhoeffer in seinem bekannten Gedicht aus der Haftanstalt Berlin-Tegel "Wer bin ich?" (Bonhoeffer 1980, 179):

"Wer bin ich? ...

*Bin ich das wirklich,
was andere von mir sagen?*

*Oder bin ich nur das,
was ich selbst von mir weiß? ...*

Wer bin ich, dieser oder jener?

*Bin ich denn heute dieser
und morgen ein anderer?*

Bin ich beides zugleich? ...

Wer bin ich?

Einsames Fragen treibt mit mir Spott.

*Wer ich auch bin, Du kennst mich,
Dein bin ich, o Gott!"*

In diesem Verständnis von christlicher Identität wird von Anfang an ernst genommen, dass der Mensch sich seine Identität nicht selbst geben kann, sondern letztlich von außen zugesprochen bekommen muss. Auch nach psychologisch-soziologischen Erkenntnissen – besonders deutlich formuliert in der Theorie des sogenannten symbolischen Interaktionis-

mus nach G. H. Mead – ist der einzelne Mensch zur Herausbildung von Ich-Identität auf die Kommunikation, die Interaktion mit anderen Menschen angewiesen. Die christliche Sicht von Identität nimmt dieses Angewiesensein des Menschen auf Beziehungen *radikal* ernst. Beziehungsidealität ist christliche Identität auch in dem Sinn, dass die Beziehung zu Gott nur vermittelt über die Beziehung zu Menschen wahrnehmbar ist; deshalb hat die Gemeinschaft im christlichen Glauben einen zentralen Stellenwert. Aber die Gottesbeziehung überschreitet, transzendiert schließlich die mitmenschlichen Beziehungen, wie an dem Bonhoeffer-Gedicht deutlich wird: Über alle widersprüchlichen Reaktionen von Mitmenschen hinaus weiß sich Bonhoeffer mit seinen Selbstzweifeln bei Gott aufgehoben.

2. Christliche Identität ist eine fragmentarische und prozesshafte Identität

Aus dem Bonhoeffer-Gedicht wird bereits ein weiteres Moment christlicher Identität deutlich: Christliche Identität ist nicht gleichzusetzen mit dem Gefühl eines gesicherten Ichs oder dem Bewusstsein von Ganzheit einer ganzheitlich ausgebildeten reifen Persönlichkeit. Das Ich kann durchaus als zerrissen, bruchstückhaft, unsicher, an sich selbst zweifelnd erlebt werden; der entscheidende Grund der Identität, die Beziehung zu Gott, das Aufgehobensein der Identität bei Gott, ist *nur im Glauben* gegeben: *Dein bin ich o Gott*. Insofern ist die Sehnsucht nach Ganzheit im christlichen Glauben nicht ein für allemal gestillt, sondern dieser Glaube ist zu verstehen als ein *„Ganzheitsvertrauen“* (Wunderlich 1997, 192ff.), als das Vertrauen darauf, dass ich durch und in Christus ganz bin bzw. sein werde, so unvollkommen, unvollständig und zerrissen ich mich auch selbst erlebe.

Der Blick auf den gekreuzigten Jesus von Nazareth *im Glauben* an seine Auferstehung zeigt mir, dass sich die von Gott geschenkte Identität auch angesichts scheinbaren Scheiterns durchhält. Jesus am Kreuz, das ist zunächst der Inbegriff der gescheiterten Existenz, der zutiefst in Frage gestellten Identität: *Der soll Gottes Sobn sein und kann sich selbst nicht helfen?* Im Glauben an die Auferweckung Jesu glauben Christen: Gott ist es, der Jesu Identität als Messias, als Christus gegen allen Augenschein aufrecht erhält und durchsetzt.

Der Blick auf die Briefe des Paulus zeigt uns einen Menschen, der keineswegs eine so ganzheitliche, ausgewogene und ich-starke Persönlichkeit war, zu der er manchmal idealisiert wird. Auch Paulus bestimmt seine Identität immer von Gott bzw. von Jesus Christus her. Als Absender seiner Briefe liest man: Paulus, durch Gottes Willen berufener Apostel Jesu Christi. Aber auch diese Identität ist eine Identität auf Glauben hin. Paulus lebt sein bruchstückhaftes, fragmentarisches, unvollkommenes Leben im Ganzheitsvertrauen auf Gott, das sich einmal vollends erfüllen wird. „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich bruchstückhaft; dann aber werde-ich erkennen, wie ich erkannt bin.“, heißt es in 1 Kor 13, 12. Und im Philipperbrief schreibt Paulus (3, 12): „Nicht dass ich's schon ergriffen hätte oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte, weil ich von Christus Jesus ergriffen bin.“ Christliche Identität ist nie etwas Fertiges, nie etwas, das man irgendwann einmal erreicht hat, das man wie einen Besitz irgendwann hat und festhalten kann. Christliche Identität ist hinein gespannt in die Spannung zwischen dem Schon und Noch-nicht des Reiches Gottes: Die Glaubenden *sind* be-

reits neue Menschen, aber sie *werden* erst ganz und gar neu und vollkommen sein bei Gott. So wie Gottes Reich im Werden ist, so ist es auch die christliche Identität der Glaubenden. Christliche Identität hat Teil an diesem Werdenprozess und bleibt von daher in diesem Leben immer fragmentarisch, d.h. bruchstückhaft und unvollkommen. Christliche Identität ist eigentlich Identitätsvertrauen, Ganzheitsvertrauen bei gleichzeitiger Akzeptanz der eigenen Endlichkeit und Begrenztheit.

Hier lässt sich nun der Vorwurf noch einmal aufnehmen, die Suche nach Identität sei bereits als solche Sünde. Der Praktische Theologe Henning Luther hat anhand des biblischen Sündenverständnisses gezeigt, dass dieser Vorwurf, auch wenn er so pauschal falsch ist, eine gewisse Berechtigung hat. Sünde heißt – vor allem in der so genannten Sündenfallzählung (Gen. 3) – Sein-wollen wie Gott. Sünde bedeutet also hier gerade die "Ablehnung der Individualität des Individuums, das nicht es selbst sein will, sondern Gott." (Pieper, Annemarie, Art. Individuum, in: HPhG 728-737, hier: 732, zit. nach Luther 1992, 172). Daraus folgt also, dass nicht das Streben nach Selbstverwirklichung oder Identität *als solches* Sünde ist. Sondern "Sünde ist vielmehr das Aus-Sein auf *vollständige* und *dauerhafte* Ich-Identität, das die Bedingungen von Fragmentarität nicht zu akzeptieren bereit ist." (Luther 1992, 172). Anders und einfacher formuliert: Wer meint, so an seiner Identität arbeiten zu können, dass er die grundsätzliche Bruchstückhaftigkeit und Unvollkommenheit seiner Existenz überwindet, der ist auf dem Holzweg, weil er so werden will wie Gott.

In *diesem* Sinn kann auch die Kritik des bekannten Systematischen Theologen Eberhard Jüngel am Identitätsbegriff verstanden werden:

"Es ist nicht wahr, dass der Glaube den Menschen mit sich selbst identisch macht. Der Sünder will mit sich selbst identisch werden. Der Glaubende unterscheidet sich vom Sünder nicht dadurch, dass er der endlich mit sich selbst identisch gewordene Mensch ist. Sondern vom Sünder unterscheidet sich der Glaubende dadurch, dass er nicht mehr mit sich identisch zu werden braucht. Als Glaubender ertrage ich die Unterscheidung des Menschen von sich selbst, indem ich Gott zwischen mir und mir wohnen lasse Wer unterscheidet, hat mehr vom Leben." (Zit. nach Luther 1992, 172).

Entscheidend ist mir mit Henning Luther, dass nicht schon die eigene Suche nach Identität oder die Arbeit an der eigenen Persönlichkeit als Sünde zu werten ist, sondern die Sucht nach einer vollkommenen Identität bzw. die Vorstellung, dass vom Gelingen einer vollkommenen Ausformung meiner Persönlichkeit mein ganzes Leben abhängt.

3. Christliche Identität ist eine ideologiekritische Identität

Christliche Identität ist immer insofern ideologiekritische Identität, als in ihrem Licht jedes Versprechen *vollkommener* Identität und Ganzheit als trügerisch oder betrügerisch entlarvt wird. Und von daher wird nun in der Tat auch ein Konzept von Identität zu kritisieren sein, das im deutschen Idealismus entstanden ist und das bis heute prägend geblieben ist, nämlich die Vorstellung, jeder Mensch könne sich zu einer allseitig gebildeten, harmonischen, vollkommen in sich ruhenden Persönlichkeit entwickeln, ein Ideal, wie es besonders Wilhelm von Humboldt vertreten hat. Zu diesem Ideal gehört die Vorstellung, dass sich in dieser allseitig-harmonischen Persönlichkeitsentwicklung die Bestimmung des Menschen schlechthin erschöpfe. Hier wird Identi-

tätssuche zur Suche nach dem allumfassenden Heil und Identitätsentwicklung zum einzigen Sinn des Menschseins. Kritik ist auch angebracht an dem Kult der Ganzheitlichkeit, wie er z. B. in der Musischen Bewegung in den 1920er Jahren gepflegt wurde, der dann nahtlos vom Nationalsozialismus übernommen werden konnte. Der vollkommene, ganzheitlich geformte Mensch mit einer unerschütterlichen nationalsozialistischen Identität oder später im Ostblock: mit einer unerschütterlichen sozialistischen Identität – diese Zielvorstellungen missbrauchen die Sehnsucht nach Identität und Ganzheit ebenso wie die Versprechungen von so manchen esoterischen Selbstfindungsangeboten oder die Verheißungen mancher Konsumwerbung heute.

Wer die Endlichkeit und Bruchstückhaftigkeit seines Lebens nicht akzeptieren kann, der ist anfällig für Ganzheits- und Identitäts-Ideologien. Allerdings können Erfahrungen des Sich-identisch-Fühlens, des Sich-ganz-Fühlens in bestimmten Situationen zum *Hinweis* werden auf ein Mehr an Identität, auf eine Ganzheit, die uns zwar uneinholbar voraus liegt, aber die wir zumindest erahnen können. Henning Luther hat betont, dass das Fragment an sich bereits über sich selbst hinaus weist, dass also das Bewusstsein der eigenen Bruchstückhaftigkeit immer bereits das Bewusstsein um eine mögliche Ganzheit beinhaltet. Ohne die Erfahrungen von einer ansatzweise gelingenden Identität wären vermutlich die Visionen und Sehnsüchte von Ganzheit nicht möglich. (Man denke an ein Bruchstück Ton, das Archäologen finden: Um zu wissen, ob es möglicherweise Teil einer Vase ist, müssen die Archäologen eine gewisse Vorstellung von einer ganzen Vase haben.)

4. Christliche Identität ist eine offene Übergangs-Identität

Der Unterschied zwischen geschlossener und offener Identität lässt sich am besten am Beispiel einer Gruppe verdeutlichen. Eine Gruppe, die sich eine deutliche, starke und dauerhafte Identität zulegen will, neigt dazu, dies durch Abgrenzung von anderen Gruppen und durch Ausgrenzung von nicht zu ihr gehörenden Menschen zu tun. Im Extremfall gilt jedes Nicht-Gruppenmitglied als minderwertig oder feindlich. Eigene Probleme innerhalb der Gruppe werden entweder hart bestraft oder die Schuld dafür wird nach außen verlagert, also auf Nicht-Gruppenmitglieder projiziert und diese entsprechend bekämpft. Offensichtlich lassen sich diese Grundmerkmale einer geschlossenen Gruppe bzw. einer geschlossenen Identität z.B. auf rechtsextreme Gruppierungen oder auf bestimmte Sekten anwenden. Aber auch christliche Gruppen und die Kirche im Ganzen neigen und neigen immer wieder dazu, ihre Identität durch Ab- und Ausgrenzungen sichern zu wollen.

Wenn es jedoch stimmt, dass christliche Gemeinschaft ebenso wie der einzelne Christ bzw. die einzelne Christin ihre Identität gleichsam von außen, aus der Beziehung zu Gott gewinnen, und wenn sie somit die Bruchstückhaftigkeit und Prozesshaftigkeit ihrer Identität bejahen können, dann brauchen sie sich nicht ängstlich oder identitätsversessen von anderen abgrenzen oder andere ausgrenzen. Die Identität christlicher Gemeinschaft ist ebenso wie die Identität des einzelnen Christen / der einzelnen Christin eine im Werden begriffene, eine Identität im Übergang, offen für neue Entwicklungen, offen für neue Begegnungen mit anderen und auch mit Fremden. Das bedeutet für mich als Einzelnen, dass ich auch das Andere und Fremde *in mir*, also z. B. das Böse und Triebhafte, nicht aus-

grenzen muss und dann auf Andere oder Fremde außerhalb von mir projizieren muss, sondern ich kann es akzeptieren als Teil meines unvollkommenen Ich, mit dem ich umgehen lernen kann auf der Basis der vergebenden Liebe Gottes.

Um es an einem Bild zu veranschaulichen: Sicher gilt der Spruch "Wer nach allen Seiten offen ist, läuft aus." Aber es gilt auch: "Wer ganz und vollständig ist, ist ein geschlossenes System." Der vollkommene, ganze Kreis weist keine offenen Stellen und keine Entwicklungsmöglichkeiten mehr auf. Der aus Bruchstücken zusammengesetzte, unvollkommene Kreis ist offen, offen für das, was ihn umgibt und offen für weitere Entwicklungen. Auch ein Verständnis von Pluralismus, das lediglich vom gleich-gültigen Nebeneinander der vielfältigen Individuen und Gruppen ausgeht, ist von daher zu kritisieren. Es geht stattdessen darum, den Austausch, die Begegnung als mögliche Bereicherung oder heilsame Infragestellung meiner eigenen Identität zu begreifen und sie von daher zu suchen und zu schätzen.

4. Konsequenzen für die pädagogische Praxis: Die Förderung eines nicht-egoistischen, nicht-idealistischen Identitätsverständnisses im Wechselspiel von kulturell-gemeinschaftlicher Vorgabe und individueller Selbstbestimmung

Die Entwicklung von theologischen Thesen ist das eine; die Frage nach möglichen Wegen in der pädagogischen oder religionspädagogischen Praxis ist das andere. Die praxisbezogenen Überlegungen brauchen eine eigenständige Perspektive und Qualität; sie können nicht

einfach direkt von den theologischen Überlegungen abgeleitet werden.

So können wir, selbst wenn wir wollten, nicht hinter die Entwicklung des gesellschaftlichen Pluralismus zurück und schon von daher wäre die theologische Ablehnung einer selbsttätigen Identitätsbildung nicht umsetzbar. Es sei denn, man zöge sich aus der Gesellschaft zurück in abgeschottete monokulturelle Gemeinschaften, so ähnlich wie die der Hutterer in den USA.

Mit der Partikularität des Christentums in unserer Gesellschaft, also mit der Feststellung, dass sich Christen in unserer Gesellschaft mittlerweile in der Minderzahl befinden, stellt sich auch die Frage, ob bzw. in welcher Weise sich die Überlegungen zu den Grundzügen christlicher Identität auf den pädagogischen Umgang mit nicht-christlichen Kindern und Jugendlichen übertragen lassen, ohne sie vorher zum Christsein bekehrt zu haben. Ich gehe davon aus, dass das möglich ist. Die herausgearbeiteten Grundmerkmale christlicher Identität lassen sich auch allgemein verwenden, um pädagogische Hilfe zur Identitätsbildung näher zu bestimmen. Allerdings wird pädagogische Arbeit, die sich an diesen Grundmerkmalen orientiert, immer auch über sich selbst hinaus weisen auf ein unerfüllbares und für rein säkulare Pädagogik unbenennbares Letztes hin.

Im Folgenden sollen die herausgearbeiteten Grundmerkmale christlicher Identität noch einmal aufgezählt und auf die pädagogische Identitätsarbeit zugespitzt werden:

1. Identität als Beziehungs-Identität

Es geht in der pädagogischen Praxis um eine Begründung und ein Verständnis von Identität

tät, das von vornherein um die notwendige Beziehung zum Anderen (und letztlich auch zum Ganz-anderen – in christlicher Sprache: zu Gott –) weiß. Mit anderen Worten geht es um ein nicht-egoistisches Identitätsverständnis, das nicht dem Trugbild einer *absoluten* Selbstbestimmung des einsamen Ich hinterher läuft. In einer humanen *nicht-christlichen* Pädagogik wird zumindest das Bezogensein des Menschen auf letzte offene Fragen wie etwa die nach dem Woher, Wozu und Wohin des Lebens mit in den Blick kommen. Anders gesagt: Auch eine humane nicht-christliche Pädagogik wird die Bedeutung des Religiösen für die Identitätsbildung des Menschen anerkennen. Ansätze dazu finden sich übrigens sowohl in der psychoanalytischen als auch in der soziologischen Identitätstheorie (vgl. Schweitzer 1997). In einer *christlichen* Pädagogik können diese letzten Fragen mit der Frage nach Gott identifiziert werden und mit Bezug zum christlichen Glauben bearbeitet werden. Allerdings geht es auch in einer christlichen Pädagogik nicht darum, diese Fragen ein für allemal zu beantworten und damit ruhig zu stellen, sondern eher darum, sie wach zu halten und die Heranwachsenden zum eigenständigen, immer neuen Fragen und Suchen zu ermutigen. Wenn christliche Identität immer "Identität im Werden" ist, dann gehört zu ihr auch immer wieder die Bereitschaft zum Neuaufbruch, zum Neu- und Umdenken.

2. Identität als fragmentarische und prozesshafte Identität

Es geht in der pädagogischen Praxis um die Förderung und die Vermittlung eines Ganzheitsvertrauens und einer Entwicklungshoffnung, welche die Akzeptanz der eigenen Unvollkommenheiten und Bruchstückhaftigkeiten ermöglichen und zugleich dankbar und realistisch den Prozess der eigenen Identitäts-

bildung vorantreiben. Hierher gehört auch die Entwicklung der Fähigkeit zur Selbstbegrenzung, zur Bejahung der eigenen Grenzen und zum möglichen Verzicht auf Selbstverwirklichung zugunsten anderer, weil es nicht darauf ankommt, um jeden Preis die eigene Identität durchzusetzen oder zu vervollkommen. Dabei geht es auch darum, sich der Unabschließbarkeit der Identitätsentwicklung bewusst zu sein. Das wiederum heißt, dass auch der erwachsene Erzieher sich nicht als eine fertige Identität verstehen wird, sondern sich zusammen mit den ihm anvertrauten Heranwachsenden gemeinsam immer wieder neu auf die Suche nach gelingender Identität be gibt.

3. Identität als ideologiekritische Identität

Auf der Basis von Ganzheitsvertrauen und Begrenztheitsakzeptanz wird in der pädagogischen Praxis sensibilisiert werden müssen gegenüber trügerischen Versprechungen von Ganzheit und vollkommen-umfassender Selbstverwirklichung. Identität in diesem Sinn kann auch nie Ziel von Erziehung und Bildung sein; wohl aber kann der kritische Gehalt des Identitätskonzeptes immer wieder darauf aufmerksam machen, wo die mögliche Identität des einzelnen Kindes oder des einzelnen Jugendlichen missachtet, eingeschränkt oder behindert wird. Das Identitätskonzept kann also prinzipiell nur eine kritische Funktion besitzen. Treffend hat der Erziehungswissenschaftler Lothar Krappmann betont: "Nur was Identität nicht ist, kann dargestellt werden ... An einem gelungenen Vorbild der Identität kann nicht gemessen werden." (Krappmann 1980, 111f.; vgl. auch Luther 1992, 177).

Ich füge hinzu: Aber an fragmentarischen und doch gelungenen Identitäts-Momenten kann

man eine Ahnung von Identität und Ganzheit bekommen. Solche situativen und punktuellen Erfahrungen z.B. des Angenommenseins oder einer Geborgenheit gebenden Gemeinschaft sollten deshalb auch in Erziehungs- und Bildungsprozessen angebahnt, aufgenommen oder ermöglicht werden.

4. Identität als offene Übergangs-Identität

Pädagogische Hilfe zur Entwicklung einer offenen Identität wird am ehesten im Spannungsfeld zwischen Beheimatung und Begegnung gelingen. Die Vertrautheit der Familie oder einer anderen Gemeinschaft ist ebenso wichtig wie die möglichst angstfreie Offenheit der Heimat vermittelnden Gruppe für Andere und Fremde. In der Religionspädagogik wird die Identitätsbildung im Spannungsfeld von Beheimatung und Begegnung gegenwärtig stark diskutiert. Hier geht es darum, ob zuerst eine religiöse Beheimatung, ein Sich-zu-Hause-Fühlen in der eigenen Konfession oder Religion erreicht werden muss, damit dann die Begegnung mit anderen Konfessionen oder Religionen erfolgen kann, oder ob bereits von Anfang an die Begegnung mit anderen einbezogen werden soll. Der Tübinger Erziehungswissenschaftler und Religionspädagoge Friedrich Schweitzer formuliert als Resümee der gegenwärtigen Forschungs- und Diskussionslage, dass diese keine einfachen Antworten zulässt (Schweitzer 1997, 278). Entscheidend ist aber wohl, dass Kinder ihre Beheimatung in *solchen* Gemeinschaften finden, die ihrerseits eine *offene* religiöse Identität besitzen und pflegen, d.h. eine Identität, zu der die Offenheit gegenüber dem Anderen und die Begegnung mit dem Fremden, also mit anderen Konfessionen und Religionen, konstitutiv dazu gehören.

Christliche Religion kann in ganz besonderer Weise zur gelingenden Identitätsentwicklung von Kindern und Jugendlichen im Pluralismus beitragen, gerade weil das in ihr angelegte Identitätsverständnis *sowohl* auf das Ernstnehmen *als auch* auf die heilsame Relativierung der Identitäts- und Ganzheitssehnsüchte des Menschen abzielt. Von daher kann nach meiner Überzeugung eine Christliche Pädagogik auch einen wichtigen Beitrag zum Verständnis von Identität und Identitätsbildung in Erziehung und Bildung leisten.

Prof. Dr. Manfred L. Pirner ist Professor am Institut für Philosophie und Theologie der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg.

Literatur

Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung, Gütersloh 11. Aufl. 1980.

Dressler, Bernhard, Wie bilden sich heute religiöse Identitäten?, in: Pastoraltheologie 87 (1998), 236–252.

Erikson, Erik H., Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a. M. 1975.

Erikson, Erik H., Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel, Stuttgart 1981.

Fraas, Hans-Jürgen, Glaube und Identität, Göttingen 1983.

Keupp, Heiner, Kann man heute noch erwachsen werden? Identitätssuche und Identitätsentwicklung, in: Katechetische Blätter 124 (1999), 375–380.

Keupp, Heiner / Höfer, Renate (Hg.), *Identitätsarbeit heute*, Frankfurt a. M. 1997:

Klessmann, Michael, Art. Identität II. Praktisch-theologisch, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. XVI, Berlin / New York 1987, 28-32.

Krappmann, Lothar, *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1969.

Krappmann, Lothar, *Identität – ein Bildungskonzept?*, in: Grohs, Gerhard u.a. (Hg.), *Kulturelle Identität im Wandel*, Stuttgart 1980, 99-118.

Kunstmann, Joachim, *Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven*, Weinheim 1997.

Lachmann, Rainer, *Kirchlich-konfessionelle Identität oder ökumenische Identität als Ziel des Religionsunterrichts?*, in: ders., *Religionspädagogische Spuren. Konzepte und Konkretionen für einen zukunftsfähigen Religionsunterricht*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, 63–85.

Luther, Henning, *Identität und Fragment*, in: ders., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart:

Radius-Verlag 1992, 160–182.

Lyotard, Francois, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Graz u.a. 1986 (orig.: *La condition postmoderne*, 1979).

Mette, Norbert, Art. Identität, in: *Lexikon der Religionspädagogik*, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Vlg. 2001, 847–854.

Mette, Norbert, *Identitäts-Bildung heute – im Modus christlichen Glaubens*, in: *Katechetische Blätter* 124 (1999), 397–405.

Schweitzer, Friedrich, *Identitätsbildung durch Beheimatung oder Begegnung? Religion als pädagogische Herausforderung in der pluralen multireligiösen Gesellschaft*, in: *Der Evangelische Erzieher* 49 (1997), 266–279.

Schweitzer, Friedrich, *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 4. überarb. u. erw. Aufl. 1999.

Schweitzer, Friedrich, *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2. Aufl. 1998.