

# Christliche Identität – Zwischen Stabilität und Irritation

Jonas Maria Hoff

## 1. Einleitung

Der evangelische Theologe Stefan Berg hat sich in seiner kürzlich erschienenen Habilitationsschrift auf die Suche nach dem Kern christlicher Existenz gemacht. Gerade in der Gegenwart sei es nämlich „wichtig, eine prägnante Identität zu besitzen – nicht im Sinn aggressiver Abgrenzung oder intoleranter Ausgrenzung, sondern mit dem Ziel, den Glauben als klar konturierte Option des Lebens zu präsentieren und ihn komplexitätssensibel ins Spiel bringen zu können.“<sup>1</sup> Berg versucht deshalb, „die Elementarstrukturen herauszuarbeiten“<sup>2</sup>, die den christlichen Glauben auszeichnen. Es geht ihm um eine *Grammatik* des Glaubens.<sup>3</sup> Diese Grammatik realisiert sich nach Berg in verschiedenen Medien, also etwa in sprachlichen, körperlich-räumlichen, emotionalen, sinnlichen, aber auch temporalen und weiteren Dispositionen.<sup>4</sup> Christliche Existenz wird so zu einer Perspektive, die das gesamte Leben betrifft.<sup>5</sup> Gerade das motiviert Berg dazu, die Eigenschaften und Strukturen dieser Perspektive auszuleuchten. Für die Exposition dieses Aufsatzes sind dabei aber weniger seine konkreten Ergebnisse als vielmehr seine Fragestellung entscheidend. Diese nämlich weckt die Vorstellung eines *stabilen Kerns* oder eines konstanten charakteristischen und darin immer wiederkehrenden Musters christlicher Identität. Besieht man dazu die inter- und transdisziplinären Debatten um den Identitätsbegriff, scheint dies durchaus konsequent: Identität involviert dort zumeist eine zu-

---

<sup>1</sup> S. Berg, Gott und Mensch. Differenziologische Analysen zur Grammatik des Systems christlicher Existenz (Religion in Philosophy and Theology 115), Tübingen 2021, XII.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., XVI.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., 14f.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 15.

mindest temporäre Stabilität.<sup>6</sup> Erst so wird eine erkennbare, mit sich identische Einheit hervorgebracht. Zu diskutieren bleibt aber jeweils, *wodurch* diese Einheit *wie* hergestellt wird, welche Eigenschaften und Prozesse also für die Stabilität der Identität sorgen. Der Blick fällt deshalb auf Attribute und Prädikate, die an die Identität gebunden werden. Damit meldet sich die Identitätsfrage auf einer zweiten Ebene an, insofern es hier etwa um die Identität des Begriffs *christlich* geht. Diese Ebene bearbeitet Berg in seiner Suche nach einem „Repertoire an redundanten Optionen, handelnd, sprechend und denkend zu operieren,“<sup>7</sup> oder kurz: nach einer Grammatik. Im besten Fall endete ein solches Projekt bei der Angabe stabiler Eigenschaften bzw. „redundanter Optionen“, die das *Christliche* auszeichnen. Von den Antworten auf die Frage nach der Identität des Christlichen ließe sich dann wiederum auf die darunter liegende Ebene abstrahieren und die Frage beantworten, was das *Christliche* als Aspekt einer Gesamtidentität zu deren Stabilität beiträgt. Dies könnte bspw. auf die Benennung spezifischer religiöser Überzeugungen hinauslaufen. Unberücksichtigt bleibt dabei zumeist aber die Möglichkeit, dass das Attribut *christlich* nicht einfach nur identitätsstabilisierend, sondern gerade auch identitätsirritierend wirken könnte. Aus fundamentaltheologischer Perspektive möchte ich im Folgenden deshalb ausführen, inwiefern die Grammatik des christlichen Glaubens Irritationen involviert und welche Konsequenzen dies für die Diskussion christlicher Identität zeitigt.

## 2. Identität und Stabilität

Der Identitätsbegriff ist theoretisch umkämpft und verbindet unterschiedliche Disziplinen und Diskurse miteinander. Einen kurzen Überblick über verschiedene Konzepte in theologischer Absicht bietet Christopher Zarnow in diesem Band (20–48), vor allem aber in seiner 2010 veröffentlichten Dissertation.<sup>8</sup> Die Positionen sollen hier

---

<sup>6</sup> Vgl. J. Straub, Art. Identität, in: F. Jaeger/B. Liebsch (Hrsg.), Handbuch der Kulturwissenschaft 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe, Stuttgart – Weimar 2004, 277–303, 283.

<sup>7</sup> S. Berg, Gott und Mensch (s. Anm. 1), XVI.

<sup>8</sup> Vgl. C. Zarnow, Identität und Religion. Philosophische, soziologische, reli-

nicht wiederholt werden. Relevant ist vielmehr die Beobachtung, dass der Begriff über verschiedene theoretische Konzepte hinweg Vorstellungen von *Stabilität* impliziert. Zwar wird dieser Begriff dabei selten verwendet, er verbindet aber die in der Diskussion prominenten Begriffe „Kontinuität, Konsistenz und Kohärenz“<sup>9</sup> miteinander. Für unterschiedliche Dimensionen (zeitlich, körperlich, psychisch etc.) beschreiben die drei Begriffe, dass Eigenschaften und/oder Prozesse stabil bleiben und so Identität herstellen. In der Forschung spielt gerade die Kontinuität eine zentrale Rolle. Häufig rückt sie sogar ins Zentrum von Identitätsdefinitionen. So bestimmt etwa Hille Haker Identität (betont vorläufig) als „die Kontinuität einer Person über die Zeit, durch die sie für sich selbst wie für andere identifizierbar wird und durch die ihre Handlungen ihr zurechenbar werden.“<sup>10</sup> Nach Michael Quante können zwei unterschiedliche Kriterien zur Bestimmung personaler Identität angelegt werden, zum einen ein körperliches und zum anderen ein psychisches. Bezeichnend ist nun, dass beide auf Kontinuität bezogen sind: Einerseits bestünde „die Identität einer Person zu zwei verschiedenen Zeitpunkten in der Kontinuität des Körpers während dieses Zeitraums“, andererseits gehe es um die „Kontinuität zwischen den psychischen Zuständen zu verschiedenen Zeitpunkten, vor allem von Erinnerungen an vergangene Erlebnisse.“<sup>11</sup> Zwar wird in der Diskussion immer auch angemerkt, dass diese Kontinuität nur als Ergebnis von Prozessen vorliegt und nicht auf eine überzeitliche Einheit zuläuft,<sup>12</sup> dennoch zielt der Identitäts-

---

gionspsychologische und theologische Dimensionen des Identitätsbegriffs, Tübingen 2010.

<sup>9</sup> J. Straub, Identität (s. Anm. 6), 283.

<sup>10</sup> H. Haker, Art. Identität, in: M. Düwell/C. Hüenthal/M. Werner (Hrsg.), Handbuch Ethik, Stuttgart – Weimar <sup>3</sup>2011, 400–405, 400.

<sup>11</sup> M. Quante/P. Precht/C. Tewes, Art. Identität, personale, in: P. Precht/F.-P. Burkard (Hrsg.), Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen, Stuttgart <sup>3</sup>2008, 258–259, 258.

<sup>12</sup> „Das Denken von Kontinuität ist im Rahmen einer lebensgeschichtlich perspektivierten Theorie personaler Identität unweigerlich ein Denken von Veränderung, mit anderen Worten: ein Denken eines als Werden gedachten Seins.“ J. Straub, Identität (s. Anm. 6), 285. Ähnlich formuliert René Buchholz: „Veränderung [...] ist nicht das Gegenstück zur Identität, sondern die Bedingung ihrer Möglichkeit.“ R. Buchholz, Dialektik der Identität. Zur sozialphilosophischen und theologischen Kritik des Essentialismus, in: G. Riße/K. Vellguth

begriff auf eine zumindest temporäre Stabilität von Eigenschaften und Prozessen.<sup>13</sup>

Diese Beobachtung führt zurück zur Ausgangsfrage dieses Beitrags: Ist eine solche stabile Einheit mit dem christlichen Glauben überhaupt herstellbar?

### 3. Christliche Identität? Zum Irritationspotenzial des christlichen Glaubens

Friedrich Nietzsche würde diese Frage wohl bejahen. In *Die fröhliche Wissenschaft* erhebt er den religiösen Glauben geradezu zum Prototyp einer – wenngleich intellektuell ungerechtfertigten – Stabilisierung: „Wie viel einer Glauben nöthig hat, um zu gedeihen, wie viel ‚Festes‘, an dem er nicht gerüttelt haben will, weil er sich daran hält, – ist ein Gradmesser seiner Kraft (oder, deutlicher geredet, seiner Schwäche).“<sup>14</sup> Schwache Menschen stürzen sich demnach in den religiösen Glauben, weil sie dort eine feste Basis finden, die sie vor Verunsicherung schützt. Wer glaubt, setzt sich für Nietzsche also gerade nicht der Irritation aus. Als Mittel der Identitätskonstitution böte sich Religiosität demnach geradezu an, weil die Festigkeit des Glaubens ja insbesondere Kontinuität sowie (zumindest aus der Innenperspektive) Konsistenz und Kohärenz bereitstellt.<sup>15</sup> Dies aber leitet unmittelbar zum Thema dieses Beitrags über und motiviert dazu, statt der stabilisierenden auf die irritierende Wirkung des christlichen Glaubens zu fokussieren.

Den Verdacht, dass die christliche Botschaft eher identitätsirritierend wirkt, hat in letzter Zeit etwa Dominique-Marcel Kosack eingebracht: „Die von der Christusbeziehung bestimmte Existenz ist unbe-

---

(Hrsg.), Denken, das Weite atmet. Text und Kontext in der Theologie, Ostfildern 2017, 161–173, 162.

<sup>13</sup> Für die in dieser Linie ebenfalls relevanten Begriffe *Kohärenz* und *Konsistenz* weist Straub im Übrigen darauf hin, dass diese zwar permanent in identitätstheoretischen Debatten verwendet würden, eigentlich aber „noch immer außerordentlich unklar“ seien. J. Straub, Identität (s. Anm. 6), 287.

<sup>14</sup> F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (Nietzsche's Werke 5), Leipzig 21895, 280.

<sup>15</sup> In diese Linie passt letztlich auch Karl Marx' Metapher vom „Opium des Volkes“.

stimmt, dezentriert, ohne Besitzanspruch an das eigene Selbst. So verstanden bringt Religion in einer komplexen Welt *nicht* eine sichere Identität oder einen festen Ort – sie bringt Nicht-Identität, Ortlosigkeit.“<sup>16</sup> Kosack bezieht sich dabei u. a. auf ein Pauluswort aus dem Galaterbrief: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Von dieser Botschaft gehe eine Nivellierung von Eigenschaften aus. Was christlich sei, stehe aufgrund der Nivellierung zuvor geltender Unterschiede nicht einfach fest. Vielmehr befreie „die Christusbeziehung das Denken, Handeln und Lieben des Gläubigen von starren Schablonen.“<sup>17</sup> Der christliche Glaube könne so nicht einfach zu einer Facette personaler Identität werden, sondern löse diese letztlich auf. Kosack spielt so die Möglichkeit ein, den christlichen Glauben identitätsirritierend und nicht -stabilisierend zu lesen. Religion dient nicht – wie bei Nietzsche – der Verfestigung, sondern wird zur „Zumutung für ihre Gläubigen“<sup>18</sup>. Diesen Gedanken möchte ich im Folgenden aufgreifen und systematisch mit dem Gottesgedanken in Verbindung bringen. Damit wähle ich einen anderen Zugang als Kosack, der sich vor allem auf Paulus stützt.

---

<sup>16</sup> *D.-M. Kosack*, Nicht-Identität, in: M. Dürnberger (Hrsg.), *Die Komplexität der Welt und die Sehnsucht nach Einfachheit*. Salzburger Hochschulwochen 2019, Innsbruck 2019, 119–129, 126. Vgl. dazu weiterhin *D.-M. Kosack*, *Jenseits der Definitionen. Von der spätmodernen Dynamik des Selbst und seiner theologischen Entzogenheit*, in: D. Abel/D.-M. Kosack/A. Reinhardt (Hrsg.), *Lebensabschnittspartner? Identität, Glaubensbiografien und kirchliche Lebensformen im Umbruch* (Erfurter Theologische Schriften 54), Würzburg 2022, 31–54.

<sup>17</sup> *D.-M. Kosack*, Nicht-Identität (s. Anm. 16), 128. Ähnlich formuliert Zarnow: „Die Rechtfertigung von Nicht-Identität als Ausdruck des christlichen Erlösungsbewusstseins behält mithin das letzte Wort auch über die Selbstverwirklichungsansprüche, die dem religiösen Bewusstsein selbst erwachsen.“ *C. Zarnow*, *Identität und Religion* (s. Anm. 8), 361. Unter anderen Gesichtspunkten resümiert auch Christoph Jacobs: „Gläubige Identität ist [...] keine Flucht in die Sicherheit, sondern führt in das Wagnis des Lebens und vertraut auf den Segen.“ *C. Jacobs*, *Identität, Ambiguitätstoleranz, Unsicherheitskompetenz. Pastoralpsychologische Perspektiven zur Flucht in die Sicherheit und zum Wagnis des Glaubens*, in: K. v. Stosch/S. Walser/A. Weber (Hrsg.), *Theologie im Übergang. Identität – Digitalisierung – Dialog* (Kirche in Zeiten der Veränderung 12), Freiburg i. Br. 2022, 58–88, 88.

<sup>18</sup> *D.-M. Kosack*, Nicht-Identität (s. Anm. 16), 126.

### 3.1 Zur Entzogenheit Gottes

Dass der christliche Glaube irritiert, hängt direkt mit der zugrunde liegenden Gottesvorstellung zusammen. Traditionell werden Gott verschiedene Eigenschaften zugeschrieben, die von der Treue über die Einzigkeit bis zur Schönheit reichen.<sup>19</sup> So klar diese Eigenschaften scheinen, so undeutlich werden sie, wenn sie mit drei weiteren traditionellen Eigenschaften Gottes kontrastiert werden: der Verborgenheit, der Unbegreiflichkeit und der Geheimnishaftigkeit. Auch diese drei Eigenschaften gehören zum traditionellen Repertoire der Gottesumschreibung. Das Spezifikum dieser Eigenschaften besteht nun darin, dass sie die restlichen Eigenschaften kritisch einrahmen. Sie provozieren geradezu die Frage, was die erstgenannten Eigenschaften eigentlich aussagen, wenn Gott zugleich verborgen, unbegreiflich und geheimnishaft ist. Woher weiß man dann um seine Schönheit, woher um seine Treue und Einzigkeit? In einem nächsten Schritt lässt sich sogar fragen, wie überhaupt begründet werden kann, dass Gott verborgen, unbegreiflich und geheimnishaft ist, wenn er doch genau dies sein soll. Diese Fragen führen tief in die Offenbarungstheologie hinein. Sie lassen sich hier nicht abschließend bearbeiten, weisen aber auf den entscheidenden Punkt hin: Das Gottesbild des christlichen Glaubens ist vielschichtig und beinhaltet ein Korrektiv. Zur Rede von Gott gehört nämlich der Hinweis, dass Gott selbst nicht einfach Teil der Welt ist, in der er beschrieben wird:

„Der Schöpfer ist Grund, nicht Teil der Schöpfung: sein Wirken in der Gesch. ist immer vermittelt u. darum hinter gesch. Faktoren verborgen. Auch die Offenbarung bedeutet keine Aufhebung der V[erborgenheit], die gerade als Folge der Unbegreiflichkeit seiner Ratschlüsse u. seines Heilshandelns gelten kann [...].“<sup>20</sup>

Jede Rede von Gott muss sich daran erinnern lassen, dass sie ihren Gegenstand prinzipiell nicht völlig begreifen und beschreiben kann. Diese Einsicht lässt sich systematisch-synchron in Begriffen wie *Transzendenz* oder *Absolutheit* formalisieren. Sie lässt sich aber auch

<sup>19</sup> Vgl. H.-J. Sander, Art. Eigenschaften Gottes, in: W. Beinert/C. Böttigheimer (Hrsg.), Neues Lexikon der katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br. 2012, 147–148.

<sup>20</sup> E.-M. Faber, Art. Verborgenheit Gottes, in: J. Höfer (Hrsg.), LThK 10, Freiburg i. Br. 2001, 607.

diachron beobachten, etwa in der Entwicklung von Bilderverboten, wie sie das Alte Testament beinhaltet:

„Kein Stück Welt kann Gott darstellen. Das sog. biblische ‚Bilderverbot‘, das genauer ein Verbot der kultischen Verehrung von Bildern und gerade kein generelles ‚Bilderverbot‘ und kein Kunstverbot ist, hat nachdrücklich die Unterscheidung von Gott und Welt im religiösen Denken gefordert und gefördert. Es hat das Bewusstsein dafür wachgehalten, dass jede konkrete Vorstellung von Gott doch nur Bild ist.“<sup>21</sup>

Eine ähnliche Wirkung entfaltet das unaussprechliche Tetragramm, das klar anzeigt, dass der Gegenstand der Bezeichnung nicht in der Bezeichnung selbst aufgeht. In der kirchlichen Tradition hat dieses Bewusstsein mit dem vierten Laterankonzil 1215 einen Höhepunkt erreicht. Das Konzil setzt die Entzogenheit Gottes in eine theologische Formatierungsvorgabe um: „Denn zwischen Schöpfer und Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre“ (DH 806). Vor allem in Negativer Theologie und Mystik wurde diese Vorgabe produktiv gemacht. Im 20. Jahrhundert hat sie besonderen Widerhall in der Theologie Karl Rahners gefunden, der die Entzogenheit Gottes im Geheimnisbegriff verarbeitet.<sup>22</sup> – Dieses grobe Schlaglicht auf die theologische Tradition macht darauf aufmerksam, dass die Entzogenheit Gottes zur Grammatik des christlichen Glaubens gehört. Sie bildet gewissermaßen ein *unruhiges Zentrum*, das vorschnelle Gewissheiten irritiert. Wie dies konkret geschieht, lässt sich durch einen genaueren Blick auf die Grammatik des Christlichen zeigen.

### 3.2 Paradoxe Grammatik

Der christliche Glaube bleibt nicht bei einem Postulat der Entzogenheit stehen. Das Zeichen *Gott* wird im Christentum nicht einfach zur bloßen Chiffre für die Unabschließbarkeit von Erkenntnis. Vielmehr wird dieser Aspekt in die Offenbarung Gottes integriert. Das gilt

<sup>21</sup> H. Irsigler, *Gottesbilder des Alten Testaments. Von Israels Anfängen bis zum Ende der exilischen Epoche*, Freiburg i. Br. 2021, 78.

<sup>22</sup> Vgl. v. a. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i. Br. 122008, 48–90.

schon für die Selbstvorstellung Gottes im Buch Exodus, wie Eckhard Nordhofen anmerkt:

„Dieser Gott ist anwesend, ohne dass ihm ein konkretes Phänomen in der empirischen Welt entspricht. Als ihr Schöpfer steht er ihr einerseits gegenüber, er ist ihr andererseits überall und jederzeit bildlos gegenwärtig.“<sup>23</sup>

Aus der Spannung von Bilderverbot und Selbstvorstellung ergibt sich nach Nordhofen „eine einzigartige *Simultaneität von Präsenz und Vorenthaltung*“<sup>24</sup>. Die Betonung der *Vorenthaltung* Gottes löst die Behauptung einer Offenbarung folglich nicht auf. Hier geschieht durchaus „eine gewisse Kundmachung Gottes“<sup>25</sup>, die aber nicht aus der Spannung der Simultaneität herausführt. Das Christentum produziert ein „Bild des Bildlosen“<sup>26</sup>, das aber – die Formulierung zeigt es an – unweigerlich in einer Paradoxie verhaftet bleibt, die Nordhofen als Simultaneität umschreibt. Vorausgesetzt wird die Verschränkung von Größen, die sich im allgemeinen Sprachgebrauch zu widersprechen scheinen. Für die Offenbarung also konkret die Verschränkung von Transzendenz und Immanenz, Gott und Welt, Unendlichkeit und Endlichkeit oder eben: Vorenthaltung und Präsenz. Diese Verschränkungen führen in Paradoxien, weil sie die gleichzeitige Geltung sich widersprechender Größen behaupten.<sup>27</sup> Sie gehen damit über die Behauptung bloßer Widersprüche hinaus. Das betrifft den christlichen Glauben aber nicht nur in seinem Zentrum, dem (Selbst-)Offenbarungsglauben, sondern auch in der weiteren *grammatikalischen* Ausgestaltung dieser Ausgangsoperation. Nach Henri de Lubac ist „[d]as ganze Dogma [...] eine Folge von ‚Paradoxen‘“<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> E. Nordhofen, Die Ikone – eine Antwort auf das Bilderverbot, in: *Communio* 51 (2022/2) 179–189, 180.

<sup>24</sup> Ebd., 181. Vgl. dazu ausführlicher *Ders.*, *Media divina. Die Medienrevolution des Monotheismus und die Wiederkehr der Bilder*, Freiburg i. Br. 2022.

<sup>25</sup> K. Rabner/H. Vorgrimler, *Kleines theologisches Wörterbuch* (Herder-Bücherei 108/109), Freiburg i. Br. 1961, 265.

<sup>26</sup> Vgl. S. Wendel, „Das Bild des Bildlosen“ – das Bilderverbot und das Bekenntnis zur Selbstoffenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, in: *ZKTh* 133 (2011/2) 191–205.

<sup>27</sup> Für Grundlegendes zur Paradoxie vgl. R. M. Sainsbury, *Paradoxien*. Übers. von V. C. Müller/V. Ellerbeck, Stuttgart 2010.

<sup>28</sup> H. de Lubac, *Glauben aus der Liebe. „Catholicisme“*. Übertragen und eingeleitet von H. U. v. Balthasar, Einsiedeln 1970, 290.

Ausgehend von der Verschränkung von Transzendenz und Immanenz bildet das Christentum Denkfiguren aus, die diese Grundeinsicht ausdeuten. Darin aber wird auch die irritierende Wirkung des Gottesgedankens fortgeschrieben. Paradoxien lassen sich nicht glatt auflösen, sondern erzeugen unweigerlich einen Überhang, der aus der Kontingenz menschlichen Denkens resultiert und auf diese hinweist. Es kann vor diesem Hintergrund nicht verwundern, dass der christliche Glaube gerade dort Anstoß erregt, wo die Paradoxalität gewisser Glaubenssätze reflektiert wird. An dieser Stelle möchte ich dafür nur ein Beispiel anführen: die Jungfräulichkeit Mariens. Diese Glaubensvorstellung hat gerade im 20. Jahrhundert zu massiven theologischen Spannungen geführt. Erinnerung sei lediglich an Eugen Drewermann oder Uta Ranke-Heinemann, in deren Konflikten mit dem Magisterium die Frage nach der Jungfräulichkeit Mariens eine zentrale Rolle gespielt hat. Beide sehen in dieser Glaubensvorstellung keine theologisch begründete Paradoxie, sondern letztlich nur einen Widerspruch, den es aufzulösen gilt.<sup>29</sup> Maria war dann nur eines von beiden, Jungfrau oder Mutter, nicht aber „Jungfrau und Mutter zugleich“ (KKK 507), wie es der Katechismus bekennt. Dieser stützt sich in seiner Begründung auf die Lateransynode aus dem Jahr 649, die festlegt:

„Wer nicht gemäß den heiligen Vätern im eigentlichen Sinne und der Wahrheit entsprechend die heilige, allzeit jungfräuliche und unbefleckte Maria als Gottesgebäerin bekennt, da sie ja eigentlich und wahrhaftig Gott, das Wort, selbst, der vor allen Zeiten von Gott, dem Vater, geboren wurde, am Ende der Zeiten ohne Samen aus Heiligem Geist empfangen und unverletzlich geboren hat, wobei ihre Jungfrauschaft auch nach seiner Geburt unzerstörbar blieb, der sei verurteilt.“ (DS 503)

Die Synode verbindet Motive miteinander, die in Konkurrenz zueinander stehen. Das verdichtet sich in der Aussage, Christus sei „ohne Samen aus Heiligem Geist empfangen und unverletzlich geboren“ worden. Hier wird aber mehr als ein bloßer Widerspruch präsentiert. Die Aussage steht nämlich im Kontext der Frage, wie die Zuwendung Gottes überhaupt gedacht werden kann. Damit ist er-

<sup>29</sup> Vgl. u. a. E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese 1: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*, Olten 1984, 503 f.; U. Ranke-Heinemann, *Nein und Amen. Anleitung zum Glaubenszweifel*, Hamburg 1992, 78–125.

neut die Ausgangsparadoxie der Offenbarung angesprochen. Sie bildet den Hintergrund für die Frage nach der Jungfräulichkeit und ist – wie das Synoden-Zitat anzeigt – unmittelbar mit der Aushandlung des Zusammenspiels von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus sowie der drei göttlichen Personen innerhalb der Trinität verknüpft.<sup>30</sup> Auch die Jungfrauengeburt ist damit wiederum in die Gottesfrage eingelassen und nur vor diesem Hintergrund verständlich.<sup>31</sup> Exemplarisch zeigt sie sowohl die Paradoxalität der Grammatik des christlichen Glaubens auf, die ihren Ausgang bei der Verborgenheit Gottes nimmt, als auch (in ihrer Anstößigkeit) das Irritationspotenzial dieses Glaubens.

#### 4. Fazit

Die Spur führt damit zurück zur identitätsirritierenden Wirkung des christlichen Glaubens. Dieser Glaube ist nicht nur dazu geeignet, die für Identität erforderlichen Stabilisierungen vorzunehmen. Er unterläuft diese auch immer wieder, weil er von einem Gottesbild ausgeht, das neben der Nähe und Präsenz auch Vorenthaltung und Distanz beinhaltet. Dieser Gott ist nicht einfach nur da und lässt sich nicht in Beschreibungen auflösen. Er bleibt dem menschlichen Zugriff immer auch entzogen. Der christliche Glaube kreist deshalb um ein *unruhiges Zentrum*, das die Ausbildung einer *paradoxalen Grammatik*

---

<sup>30</sup> Auch diese Fragen haben sich im Verlauf der Theologiegeschichte in ihrer ganzen Unselbstverständlichkeit gezeigt. Weder die Zweinaturenlehre noch die Trinität sind in diesem Sinne intuitiv. Häretische Positionen liegen nach Rudolf Voderholzer interessanterweise dann vor, wenn die Paradoxalität und damit das Unselbstverständliche getilgt wird. Vgl. R. Voderholzer, Henri de Lubac begegnen (Zeugen des Glaubens), Augsburg 1999, 91.

<sup>31</sup> Diese Kontextualisierung löst freilich nicht die Möglichkeit einer kritischen Prüfung des Marienbildes auf – etwa hinsichtlich seines „patriarchalen Überbaus“: „Maria wird zu einer Art ‚Überfrau‘ gemacht, an der alle anderen Frauen nur scheitern können. Das beginnt damit, dass sie Jungfrau und Mutter ist, ein Umstand, den wohl keine andere Frau erreichen wird, und setzt sich besonders dramatisch damit fort, wenn die Unterwürfigkeit und der Gehorsam Marias als Vorbild und nachahmenswert dargestellt wird.“ E. Puschartz, Einladung zu einem marianischen Frühjahrsputz, 2022. Online verfügbar unter <https://y-nachten.de/2022/05/einladung-zu-einem-marianischen-fruehjahrsputz/> (zuletzt abgerufen am 24.07.2022).

motiviert. In unterschiedlichen Glaubensfiguren wird so die Ausgangsspannung von Präsenz und Vorenthaltung (Nordhofen) umgesetzt. Damit aber sind massive Irritationen verbunden, weil religiöse Gewissheiten immer wieder durchbrochen werden können. – Das bedeutet keineswegs, dass der christliche Glaube nicht auch als Motiv der Identitätsstabilisierung genutzt werden könnte. Vielmehr wäre hier eine Unterscheidung zweier Ebenen zu ergänzen. Das beschriebene Irritationspotenzial scheint sich nämlich als Operation zweiter Ordnung, gleichsam als Reflexion auszuwirken. Wobei auch dies weder eine allumfassende Irritation noch eine Totalparadoxalisierung bedeutet. Die Beobachtungen dieses Beitrags haben das in ihrer Orientierung an einer Grammatik bereits methodisch angezeigt. Als stabilitätsorientierte Metapher bietet die Grammatik nämlich durchaus einen festen Rahmen, dem die Irritationen und Paradoxien eingefügt werden. Darin aber tut sich wiederum eine Paradoxie auf, die sich als *stabile Destabilisierung* umschreiben ließe.