

ESSAY

Amöben

Versuch über das Verhältnis von Theologie und
religiöser Identität im interreligiösen Dialog

15. November 2013

Tobias Stäbler
Unterm Markt 7
07743 Jena
tobias.staebler@googlemail.com
Tel. 01 70-3 00 56 15

Auf einer Petrischale tummeln sich durchsichtige, körnige Wesen, ihre Haut ist dünn, sie wölbt sich und dehnt sich, sie stülpt sich aus, wirft Falten, wird eingedrückt, bildet Füßchen, Fühler und Äste. Diese Wesen schwimmen im Wasser, scheinen sich zu befühlen, manche wachsen, andere dehnen sich zu dünnen Schläuchen, manche verschlingen oder haften aneinander. Unförmig sind sie, Gestaltwandler sind sie und etwas wie ein Zentralorgan, einen Kopf oder Kern sieht man nur schwach im scharfen Licht des Mikroskops. Das amöboide Leben auf der Petrischale ist dem nicht unähnlich, was beim Dialog der Religionen im Geiste seiner Teilnehmer geschieht.

Versucht werden soll im Folgenden eine Autopsie des religiösen Selbst in der Begegnung. Ich stelle also die Frage nach der Identität derer, die am interreligiösen Dialog teilnehmen. Dabei fokussiere ich auf das Verhältnis von theologischem System und persönlicher Religiosität einerseits und frage andererseits nach den Möglichkeiten, wie die jeweiligen Glaubensgemeinschaften mit dieser fragmentierten, pluralen Lage religiöser Identitäten *theologisch* umgehen. Vor Augen steht mir dabei das persönliche, organisierte Gespräch in Gruppen, an dem ich verschiedentlich schon teilgenommen habe. Die dort gesammelten Eindrücke lieferten den Anstoß zu dieser Reflexion, erwachsen ist sie einer tastenden Selbstbespiegelung im Gespräch. Um aber kein Privatproblem zu bearbeiten, beziehe ich die Frage nach der situativ-prozeduralen religiösen Identität der Dialogteilnehmer auf die Matrix der Theorie der sozialen Identität, wie sie von TAJFEL und TURNER (1979/86) formuliert worden ist.¹

Gleichwohl: die Perspektive ist dezidiert christlich, genauer: protestantisch, denn nur diese ist mir zu eigen. Wenn ich aber im zweiten Schritt nach theologischen Bewältigungsstrategien der pluralen Identitätsbildung suche, will ich islamisch theologische Ansätze andeuten, soweit sie mir zugänglich sind.

Bereits ein schweifendes Nachdenken offenbart den Zwiespalt dieses Themas: existentiell und geradezu intim rühren diese Fragen an das Selbst, doch zugleich könnten die Begriffe, die wir dafür gebrauchen, abstrakter kaum sein. „Identität“, „Religion“, „religiöse Identität“, das sind Uniformen, Konfektionsgrößen, zu eng geschnitten, oder unförmig weit gefasst, jedenfalls ohne heuristischen Wert. Zugleich so manifest in den Auswirkungen, sind die Begriffe nebulös. Sie lösen sich auf, sobald man genauer hinschaut. Denn was ist eigentlich „religiöse Identität“: eine Dimension des Selbstseins und Selbstbewusstseins unter anderen oder doch ein Moment in bzw. hinter allen anderen Aspekten personaler und sozialer Selbstdefinition? Wie grundsätzlich bestimmt der Glaube, als was man sich selbst sieht und sich gibt? Was haben theologische Systeme damit zu tun? Entwickeln will ich diese Begriffe aus der Situationsbeschreibung heraus.

Wir sitzen im Kreis. Gläubige, Christen, Muslime, solche, die in einer religiösen Tradition sozialisiert wurden, die eine religiöse Sprache sprechen. Theolo-

1 Vgl. FISCHER/ ASAL/ KRUEGER: Sozialpsychologie, S. 120–127.

gen, ob studiert oder nicht, die diese Sprache durchdenken und rekombinieren. Mehrere Tage, Wochen sitzen wir zusammen, stellen vor, diskutieren, streiten vielleicht und quatschen viel – in jenen fruchtbaren Pausen und am Rande, der später dann zentral erscheint. Begleitet wird das Unternehmen von Lehrern beider Religionen. Man kennt sich noch nicht oder nur vereinzelt. Im Mittelpunkt des Gesprächs stehen theologische, gesellschaftspolitische und ethische Fragen. Wir benennen, wie uns Gott jeweils zu denken vorgegeben ist, was integral ist für unser Leben in Beziehung zu diesem Gott, was wir für wahr halten, und wie wir dies alles in einer Binnenlogik zu verstehen bemüht sind. Über eine Mitteilung gelangen wir hierbei selten hinaus, wieviel davon verstanden wird, wissen wir nicht.

Wohl steht nun die Theologie im Mittelpunkt, doch um etwas anderes geht es: es geht vielmehr um uns selbst. Verhandelt werden wir. Die Gruppendiskussion eröffnet ein Spannungsfeld, in dem jeder Teilnehmer sowohl selbst Position bezieht als auch von den anderen lokalisiert wird. Verschlungen ist die Lage und es sind viele Faktoren, die einwirken. Fünf Verhältnisse will ich bestimmen, in die man als Teilnehmer eingebunden ist: zunächst ist da die Konfrontation mit den anderen, den Vertretern einer anderen Religion. Vor allem sie scheinen zunächst befremdlich, für manche bedrohlich und zunächst noch als geschlossene Gruppe. Sie erst machen die Begegnung zu einer Art persönlichem *status confessionis*. Da sind zweitens die Angehörigen der eigenen Religion, zu denen ich mich ins Verhältnis setze. Von diesen wird – drittens – in ihrer Gesamtheit repräsentiert, was Christentum oder Islam ist. Auch dazu muss man sich verhalten. Nun setzt aber bei allen Teilnehmern rasch eine Dynamik ein, die – als vierte Größe – ein Gesamtgruppengefühl hervorbringt. Man denkt und agiert als Verbund, beispielsweise gegenüber Dozenten, die neu hinzukommen. Schließlich hat jeder ein Verhältnis zu sich selbst, und weil man sich in der Verantwortungssituation deutlich als ein Dividuum erfährt, ist dieses Verhältnis besonders bewusst. Alle anderen Verhältnisse wirken darauf ein.

Diese fünf Verhältnisse werden nach der Theorie der sozialen Identität² auf zwei sich angeblich ausschließenden Ebenen von einer Einzelperson wahrgenommen: auf einer Ebene der *personalen Identität* oder einer Ebene *sozialer Identität*. Das Oszillieren zwischen beiden Ebenen bewirkt meines Erachtens einen großen Teil der Identitätsdiffusion, die wir im Gespräch an uns selbst beobachten können.

Soziale Identität wird aufgebaut durch Vergleiche auf Gruppenebene: hier die Muslime, dort die Christen, hier die Katholiken, dort die Protestanten, hier die Liberalen, dort die Konservativen. Damit einher geht eine Tendenz zur Homogenisierung aller Teilgruppen, der eigenen wie der anderen. Konfessionelle Unterschiede werden eingeebnet, zumindest nach außen. So kann es etwa dazu kommen, dass auch evangelische Teilnehmer stillschweigend den Gottesbeweisen eine tragende Rolle in der Gotteslehre zuerkennen, solange sie nur den eigenen

2 Vgl. FISCHER/ ASAL/ KRUEGER: Sozialpsychologie, S. 119–135.

Glauben rationaler erscheinen lassen, obgleich doch deren Vernunftverständnis ein anderes ist. Auf muslimischer Seite ließe sich Ähnliches von unterschiedlichen Koranhermeneutiken beziehungsweise exegetischen Ansätzen sagen, erfahrungsgemäß speziell im Streit um die Ansätze einer sogenannten „Ankaraner Schule“, oder den Ansatz einer der neuen islamisch-theologischen Fakultäten in Deutschland. So wird die Meinungsvielfalt und die Mannigfaltigkeit der religiösen Einstellungen kaschiert zum Zweck einheitlichen Auftretens, aber auch, um seiner selbst sich zu vergewissern.

Jedoch kann dies gehen bis zu einem Punkt, wo die normative Kraft der Gruppe, deren Bekenntnis man grundsätzlich teilt, zur Heteronome wird, wo Orthodoxie als Heterodoxie erscheint bzw. umgekehrt, man sich selbst als heterodox wahrnimmt und den Anspruch auf Selbstbestimmung gefährdet sieht. Ein solches Gefühl beschleicht mich zum Beispiel immer dann, wenn ich den Eindruck habe, alle Muslime im Raum könnten denken, wir Christen allesamt müßten Maria eine solch große Bedeutung bei. – Was ja auch unter Katholiken sehr unterschiedlich verstanden wird. Gerade dann zieht man sich zurück, sammelt sich. Jetzt überwiegt das Personale, man vergleicht sich mit einzelnen, wird sensibler für das Heterogene, die Halbschatten und die Widerständigkeit der anderen. Als würde Wasser abgelassen, erkennt man die individuellen Konturen, Differenzen tauchen wieder auf.

Vorgängig ist zugleich etwas anderes, jenseits der theologischen und religiösen Verhältnisbestimmung. Je weiter das Seminar voranschreitet, desto vielfältiger werden die Intergruppenbeziehungen, desto häufiger rekategorisiert man sich zu einer neuen Gruppe etwa der Debattenfreudigen, der harmonisierend sich Zurückhaltenden, der Aussteiger und dergleichen mehr. Freundschaften bilden sich vielleicht, Cliques oder Sympathie. Dieses, man könnte sagen, Gefühl freundschaftlicher Verbundenheit diffundiert bald durch alle theologisch-religiösen Festkörper hindurch. Das kann die gesamte Gruppe erfassen, und so weit gehen, dass gegen Ende eines Seminars der Wunsch nach Konkordie und Konformität aus Zuneigung größer ist als der Mut zur differenzierten Objektivität. Negativ ist dieses Gruppengefühl insbesondere dann, wenn Konfessionslose überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen werden, oder man nicht einmal mehr damit rechnet, dass auch Minderheiten, Homosexuelle beispielsweise, in den eigenen Reihen sitzen.

Was hat das aber mit Theologie und Glauben, mit religiöser Identität zu tun? Ich meine, dass das Verhältnis zwischen Theologie und individueller religiöser Identität im Netz dieser dialogischen Beziehungen konstituiert wird, und dass das Religiöse eines Ich-Gefühls nicht ein Faktor neben dem sozialen und dem personalen ist, sondern in beiderlei Gestalt sich ausdrückt. Folglich kann mir meine religiöse Tradition beides sein: sie kann mir sowohl Gewissheit sein, das, was mich unbedingt angeht. Sie kann mir im Dialog aber auch entäußert werden, und zwar mehr durch die eigene Bekenntnisgemeinschaft, denn durch die Vertreter der anderen Religion. Bisweilen kann der eigene Glaube grotesk auf mich wirken. Die Trinitätslehre kann als Credendum mir gleichzeitig wichtig

und fremd sein, wenn ich sie erklären muss, zumal vor einem Forum, das in seiner Gesamtheit einerseits Rechtgläubigkeit repräsentiert, und andererseits mit einem ganz anderen Bekenntnis konfrontiert. Gruppendynamische Aspekte spielen folglich eine mindestens ebenso große Rolle bei der Herausbildung einer momentanen Identität wie theologische Auseinandersetzungen, und sie führen zu einem ambivalenten Verhältnis, in das man als Glaubender zur abstrakt-theologischen, systematischen Fassung seines Glaubens gerät, bis hin zu dem, was Sozialpsychologen als kognitive Dissonanz beschreiben. – Bedeutet diese Dynamik aber eine Schwächung der Identität insgesamt, eine Schwächung, die gemeinhin als Grund gilt für aggressiv-fundamentalistische Identitätskonstruktion durch Abgrenzung? Sollte man nicht versuchen, die personale Identität zu stärken, damit das Differenzierungsvermögen zunehme? Und sollte man nicht im Gegenzug die Bildung sozialer Identität abschwächen, um der Diskriminierung zwischen Gruppen vorzubeugen?

In der Tat, ich glaube nicht, dass religiöse Identität, so sehr sie vom Leben in Gemeinschaft affiziert und darin entwickelt wird, sozial auch eigens fundiert werden muss. Beide Aspekte sind untrennbar, ebenso wenig im gesellschaftlichen Leben, wie in der beschriebenen Form verdichteter Begegnung.

Identität wird definitorisch gebildet. Man grenzt sich ab, weil man eins sein will. Allein sein will man aber auch nicht, und darum wirken zwei weitere Prozesse, die man als die synthetischen bezeichnen könnte: Identität muss integrativ sein, so dass sie um und in einem Wesensbereich ihre teils widersprüchlichen Erfahrungen versammelt, und Identität muss mimetisch-adaptiv sein, indem sie sich für das bisher Erfahrene und Geglaubte ein anderes Interpretament zu eigen macht. Beides verbindet den Einzelnen mit anderen.

Diese Situation diffundierender Identität ist der Theologie aufgegeben.³ Bedenkt sie diese nicht und bleibt abstrakt, verliert sie ihre lokalisierende Funktion. Theologie sollte den Gläubigen einen Ort geben im rationalen, gesellschaftlichen Diskurs, aber das wird ihr nicht gelingen, wenn sie absieht von dieser lebensweltlichen Identitätsdiffusion. Inklusivismus und Exklusivismus sind unmenschliche Kategorien. Durchhalten kann man sie im Angesicht des anderen nicht; vielleicht innerhalb einer Gruppe, und auf dem Papier ganz leicht. In der Situation des Dialogs sind sie undenkbar.

Wie sollte man als Theologe nun damit umgehen? Zunächst einmal sollte man zur Kenntnis nehmen, dass religiöse Identität nicht statisch ist, erst recht nicht im Pluralismus unserer Zeit. Die geforderte Standhaftigkeit und Authentizität im Dialog ist eher ein Postulat als die Realität. Ob es überhaupt eine hermetische Binnenperspektive des Glaubens gibt, ist, wie ich zu zeigen versuchte, mehr als fraglich.

Neu ist diese Erkenntnis natürlich nicht, und sie wird in der Theologie verhandelt von Anbeginn. In der protestantischen Tradition tut man dies mit dem Glaubensbegriff. Und obschon der islamische Glaubensbegriff ein anderer ist,

3 Vgl. ZARNOW: Identität und Religion, S. 6.

und an seiner statt eher der Begriff *islām* hier angebracht wird, könnten Muslime diesen Argumentationsgang möglicherweise mitgehen.

Im Glauben verbindet sich der universale Geltungsanspruch einer Rede von Gott mit der Partikularität einer konkreten menschlichen Existenz. In ihr, und nur in ihr, kommt er zum Ausdruck. Wahrheitsanspruch wird im Akt des Glaubens zur Wahrheitsgewissheit. Nach evangelischem Verständnis zumindest ist hierbei allein Gott am Werk.⁴ Die Wahrheitsgewissheit ist mir gegeben, sie wird mir zugeeignet und ist darum unverfügbar – mir, wie auch allen anderen Menschen. Wir selbst können uns nicht feststellen. Damit ist aber auf eine wichtige Dimension menschlicher Identität aufmerksam gemacht: auf die Dimension der Entzogenheit. Und noch etwas: für einen gläubigen Menschen liegt in dieser Entzogenheit der transzendente Grund der eigenen Identität, erscheint das Ich-Gefühl als eine Zusage, als ein Versprechen von Gott. Kurz: Identität ist ein *passivum divinum*. Nicht immer ist sie stark im Bewusstsein, wir können sie nicht absichern, auf Dauer stellen, und wenn wir das tun, so haben wir etwas anderes an Gottes Stelle gesetzt, haben wir die Beziehung zum transzendenten Gott vertauscht in eine Beziehung zu etwas Bedingtem, einem Bekenntnis zum Beispiel. Unsere Gottesbeziehung liegt allen innerweltlichen Beziehungen voraus. Negiert werden diese dadurch nicht, aber sie haben niemals eine identitätsbegründende Funktion.⁵ – Aber trifft das zu? Kann ich beständig in dieser zugesagten Identität leben? Mir scheint das problematisch und möglich nur innerhalb einer Glaubensgemeinschaft, in der mir diese Zusage zugesprochen und eingeübt wird. Existentiell ist die Identität gebrochen, und was oben schon bemerkt wurde, gilt auch hier: Identität diffundiert.

Umso dringlicher scheint es mir, dass Theologen aller Konfessionen und Religionen wiederholt hinweisen auf dieses Moment der transzendenten Identitätsbegründung in der Gottesbeziehung. Nur so kann vermieden werden, dass Religion zu einer Ideologie wird, die sich ihres Grundes so sicher und ihrer Identität Herr ist. Von daher sind auch all jene Ideen zu kritisieren, die zum Zweck der Toleranzbegründung irgendeine Art parareligiöse Meta-Identität stiften wollen. Zu warnen wäre hier sowohl vor der Forderung eines Euro-Islam, als auch vor idealistischen Versuchen, andere gesellschaftliche Größen, wie eine nationale oder europäische Zivilreligion zu inaugurieren. Denn dann hätte man die soziale Identität an die Stelle der transzendenten Identitätsbegründung gestellt. Ein vorläufiges, endliches Symbolsystem hätte die Position des Unbedingten eingenommen, die immanente Selbstkritik religiöser Identitätsbildung wäre verloren. Toleranz wäre gewiss nicht das einzige, was daraus folgte – wenn denn überhaupt. Zugleich muss ich die Warnung allerdings entschärfen. Eignet doch diesen Konzepten meist ein anachronistisches, dem 19. Jahrhundert verhaftetes Bild von Staat und Demographie. Die massiven Migrationsbewegungen und Pluralisierungen der Gesellschaften Europas laufen diesen Ideen geradezu entgegen.

4 Zum Folgenden Absatz vgl. SCHWÖBEL: Pluralismus und Toleranz, S. 106f.

5 Vgl. SCHWÖBEL: Konflikt der Zivilisationen, S. 50f.

Man kann der Theologie, insbesondere auch der entstehenden islamischen Theologie an deutschen Fakultäten, nur wünschen und empfehlen in dieser Situation des Pluralismus, die konfessionelle Identität mit den Mitteln der Theologie zu stärken, das heißt aus dem Binnenraum eines religiösen Symbolsystems und dessen intrarationaler Struktur heraus, damit dies nicht von außerhalb geschieht durch Identitätspolitik⁶ oder staatliche Funktionszuschreibungen an die Religion. Der persönliche Dialog, wie ich ihn anfangs eingeführt habe, kann als ein Simulationsraum dienen, in dem diese Begründungen der Identität die Probe der Verantwortung durchlaufen.

Verwendete Literatur

Fischer, Peter, Asal, Kathrin und Krueger, Joachim I.: Sozialpsychologie für Bachelor. Lesen, Hören, Lernen im Web, Heidelberg 2013.

Kalisch, Muhammad: Abgrenzung im islamischen Denken. Theologische und rechtliche Aspekte, in: Schmid, Hansjörg et. al. (Hrsg.): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam, Regensburg ²2009, S. 52–65.

Schwöbel, Christoph: Gespräche über den Zaun. Von der Toleranz zum Dialog, in: Ders.: Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, Tübingen 2011, S. 19–38.

Schwöbel, Christoph: Ist der Konflikt der Zivilisationen ein Religionskrieg?, in: Ders.: Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, Tübingen 2011, S. 39–68.

Schwöbel, Christoph: Toleranz im Gespräch. Toleranzbegründung und Toleranzpraxis im interreligiösen Dialog, in: Ders.: Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, Tübingen 2011, S. 69–90.

Schwöbel, Christoph: Pluralismus und Toleranz aus der Sicht des Christentums. Eine protestantische Perspektive, in: Ders.: Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, Tübingen 2011, S. 91–112.

Schwöbel, Christoph: Wahrheitsgewißheit und Dialog. Christliche Identität im religiösen Pluralismus, in: Ders.: Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, Tübingen 2011, S. 167–178.

Smith, Jane I.: Art. Faith, in: Encyclopaedia of the Qu'ran, Bd. 2, Leiden/ Boston 2002, S. 162–172.

Waardenburg, Jacques: Selbstsicht und Sicht des Anderen. Alte Abgrenzungen und neue Wege zur Offenheit im christlich-islamischen Verhältnis, in: Schmid, Hansjörg et. al. (Hrsg.): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam, Regensburg ²2009, S. 21–40.

Zarnow, Christopher: Identität und Religion. Philosophische, soziologische, religionspsychologische und theologische Dimensionen des Identitätsbegriffs, in: Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.): Religion in Philosophy and Theology, Bd. 48, Tübingen 2010.

Antiplagiatserklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich diese Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln angefertigt habe und dass ich alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken oder dem Internet entnommen sind, durch Angabe der Quellen als Entlehnung kenntlich gemacht habe.

Tobias Stäbler, Jena, den 15. November 2013

6 Vgl. Schwöbel S. 46–52.

Bibliographische Angaben

TOBIAS STÄBLER, geboren am 30. April 1988, Student der Evangelischen Theologie (Diplom) im 10. Fachsemester an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, zuvor in Tübingen und Jerusalem.