

# Offen für andere, treu zu sich selbst

Christliche Identität bildet sich im Dialog

Reinhold Bernhardt

**Allein aus der Begegnung mit anderen Religionen und im Gespräch der Konfessionen entwickelt sich christliches Selbstverständnis. Diese Antwort auf zunehmende Identitätsprobleme der Christenheit gibt Reinhold Bernhardt, Studienleiter am Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg.**

**B**egegnungen mit Anhängern anderer Religionen lösen bei vielen Christen Verunsicherungen ihrer eigenen »christlichen Identität« aus. Und die Verunsicherten entwickeln alsbald Strategien zur Vergewisserung dessen, was »das entscheidend und unterscheidend Christliche« (J. Werbick) ist. Das wirkt auch auf die Großwetterlage der theologischen Diskussion zurück: War noch zu Beginn der neunziger Jahre »Dialog der Religionen« angesagt, wurden Entwürfe zu einer »Theologie der Religionen« debattiert und dafür sogar eigene Zeitschriften gegründet, so scheint gegenwärtig eine Rückwendung zum »Proprium« im Trend der Zeit zu liegen – innerchristlich etwa in der Suche nach dem »Profil des Protestantismus«, interreligiös in der Suche nach »christlicher Identität«. Und dabei erfolgen die Bestimmungen der Identität nicht selten monologisch, regressiv und in Abgrenzung vom »anderen«. Es sind vor allem zwei Tendenzen, die in den beiden letzten Jahrzehnten zur »Identitätskrise« des Christentums beigetragen haben: Zum einen hat sich die religiöse Landschaft stark aufgefächert; das Christentum sieht sich einem massiven Pluralismusdruck durch eine breite Vielfalt religiöser Angebote ausgesetzt. Zum zweiten hat sich in den achtziger Jahren eine ungeheure Individualisierung der Lebensstile vollzogen. Mit dem rapiden Verbindlichkeitsverfall von Institutionen und Traditionen wurden individuelle Freiheitsräume und Wahlmöglichkeiten in bislang unbekannter Weise freigesetzt. Unter dem »Zwang der Wahl« sind nicht wenige Christen zu geistigen Heimatvertriebenen geworden.

Identitätskrisen sind Phasen der Unsicherheit, des Umbruchs, der Orientierungslosigkeit und Sinnsuche. Wie wir aus der Entwicklungspsychologie aber wissen, sind Identitätskrisen oft Reifungskrisen im Übergang von einer Lebensphase in eine andere. Das scheint auch für die Krise der christlichen Identität zu gelten. Christen stehen vor der Entscheidung, die Herausforderungen abzuwehren oder sie anzunehmen und kreativ zu integrieren; sich auf traditionale Identitätsmuster zurückzuziehen und die Krise zu leugnen oder sich auf den Weg des Wachstums einzulassen, so daß ein Reifungsprozeß in Gang kommt.

Wenn sozialpsychologisch von der »christlichen Identität« die Rede ist, dann sind solche Faktoren im Blick, die das Christsein empirisch ausmachen, wie Kirchenmitgliedschaft, Teilnahme an gemeindlichen Aktivitäten, Einstellung zu Kirche und Glauben. Wenn theologisch von »christlicher Identität« gesprochen wird, dann geht es um den Wesenskern des christlichen Glaubens. In aller Regel ist diese Rede normativ gemeint, das heißt man verweist auf das im Christusereignis angelegte »Proprium« des Christlichen, das Kriterium aller Glaubensübungen sein soll und nur um den Preis des »Identitätsverlustes« preisgegeben werden könnte. Identität wird dabei substanzhaft gedacht, wie es die abendländische Philosophie seit Parmenides und die sich auf dieses Fundament gründende Theologie bis in die Neuzeit zu tun gewohnt war.

Mit seinen »Principles of Psychology« von 1891 begründete William James das psychologische Verständnis von Identität. Er fragte danach, wie sich die personale Identität eines Menschen bildet. Nicht der überzeitliche geistige Wesenskern historischer Erscheinungen interessiert in dieser Perspektive, sondern die Dynamik, in der sich ihr Selbstverständnis konstituiert. Identität – so läßt sich das Ergebnis dieser Sicht summieren – ist keine statische und unveränderliche Substanz, sondern ein offener, interaktiver Integrationsprozeß. Sie bildet sich im Zu-

*Christliche Identität formiert sich im Dialog mit dem anderen. Zeichen dafür ist auch das evangelisch-katholische Gespräch, wie etwa beim Friedensgebet in Assisi: Der Papst begrüßt den Magdeburger Bischof Christoph Demke. Foto: epd-bild*

sammenspiel persönlicher und »kontextueller« Faktoren, das heißt in der Begegnung und Auseinandersetzung mit anderen Bezugspersonen, eingebettet in einen kulturellen Kontext von natürlichen, ökonomischen und sozialen Bedingungen.

Sicher darf man den Inhalt der »Identität« nicht einfachhin mit den Prozessen der Identitätsbildung gleichsetzen. »Identität« meint gerade die relative Situationsunabhängigkeit und Konstanz des eigenen Selbstverständnisses über verschiedene Zeiten und Orte hinweg. Doch gibt es dieses Kondensat des Selbstentwurfs immer nur im Prozeß seiner Bildung und ständigen Umbildung. Das gilt auch für »christliche Identität« als »Identität von Christen«: Es gibt sie immer nur in Gestalt konkreter Selbstentwürfe. Und das heißt: Es gibt sie immer nur in kontextrelativer Ausprägung – nicht unipluri-form, sondern pluri-form.

Christliche Identität formiert sich in drei Dimensionen: in der Beziehung zu einem zentralen Inhalt – in Ausrich-

tung auf die in Jesus Christus verkörperte »Identität« Gottes; in der Beziehung zum Raum des jeweiligen zeitgeistigen Umfeldes, in dem sie auf alternative Identitätsentwürfe trifft; und in der Beziehung zur Zeit, in der sie ständiger Veränderung ausgesetzt ist. Ihre Funktion besteht zum einen in der Integration von neuen, fremden, provozierenden Gedanken und Erfahrungen – in der Polarität von Einzigartigkeit und Andersartigkeit. Sie besteht zum zweiten in der Wahrung relativer Konstanz des eigenen Selbstverständnisses angesichts ständig wechselnder Situationen – in der Polarität von Kontinuität und Veränderung. In der ersten Funktion erweist sie sich als relational, in der zweiten als prozeßhaft, dynamisch, »konversiv«.

Christliche Identität formiert sich in Auseinandersetzung mit dem »anderen«, dem Nicht- oder Anders-Christlichen. Sie bildet sich (negativ) in Abgrenzung von und (positiv) in Beziehung zu diesem »anderen«, in der Spannung von Zugehörigkeit und Di-

stanzierung. Das sind die beiden idealtypischen Wege der Identitätsbestimmung.

Beide Wege sind nötig und beide sind Ausdruck der Relationalität. Man kann sich nicht prinzipiell für den einen und gegen den anderen entscheiden. Wo das geschieht, führt das zur Aufhebung der Differenz: Verabsolutierte Abgrenzung führt zur Ausblendung der Differenz, indem sie Identität als »an sich«, dialog- und kontextlos gültige Wahrheit bestimmt, das mit ihr nicht identische »andere« aus dem eigenen Selbstentwurf ausscheidet und in diesem Sinne zur selbstgenügsamen Isolation in Indifferenz gerät – bis hin zum Realitätsverlust.

Verabsolutierte Gemeinschaftlichkeit führt zur Ausblendung der Differenz durch symbiotische »Identifikation« mit dem anderen, zur Verschmelzung mit ihm und in diesem Sinne zur Koinzidenz. Im ersten Fall besteht »Distanz ohne Zugehörigkeit«, im zweiten »Zugehörigkeit ohne Distanz« (M. Volf). Wer sich allem und jedem öffnet, wird seine Identität verlieren. Sie diffundiert, kann die geforderte Integrationsleistung nicht mehr erbringen und löst sich in ihrer Konsistenz auf. Wer sich dagegen prinzipiell durch Abgrenzung definiert, kann sich nicht entwickeln, weil die für eine Identitätsentwicklung erforderliche Integration neuer Impulse verweigert wird. Es entsteht eine Festungsmentalität.

Ideal erscheint demgegenüber die Ausbildung einer (selbst-)kritischen, reversionsoffenen, integrativen Identität, die sich abgrenzt, wo es unvermeidbar scheint, ansonsten sich aber zu anderen Identitäten in eine positive Beziehung setzt und so eine »Identitätspartnerschaft« ausbildet.

In ihrer Geschichte haben Christen und ihre Theologen christliche Identität in aller Regel mit Selbstverständlichkeit konfrontativ, in Abgrenzung gegen andere Glaubensweisen (auch andere christliche Gruppen und Lehren) bestimmt. Man behauptete die Einzigartigkeit der christlichen Religion und begründete diese Behauptung mit dem Verweis auf die Einzigartigkeit der Menschwerdung Gottes in Christus. Daraus ergab sich, daß dieser einzigartige Glaube auch der einzig wahre sei. So wurde die »Identifikation« Gottes mit seiner Kreatur umgekehrt, indem sich die eigene Glaubensgemeinschaft einschließlich ihrer Überzeugungen und Lebensformen mit Gott identifizierte.

Christus ist das Identitätszentrum des christlichen Glaubens – das steht au-

ber Frage. Doch darf dieses Zentrum nicht mit der Grenze gleichgesetzt werden, so daß man sagen könnte: Wer sich nicht zu Christus bekennt, ist ausgegrenzt aus Gottes allumfassendem Heilswillen. Christliche Identität bestimmt sich zuerst in der Verpflichtung auf ihr Zentrum, nicht in der Ausgrenzung dessen, was mit diesem Zentrum – oder mit der je eigenen Auffassung davon – nicht unmittelbar identisch ist. Aus der Selbstverpflichtung auf den Weg Jesu Christi folgt gerade nicht die Abgrenzung gegen alles Nicht-Christliche, sondern die kritische Offenheit für dieses Nicht-Christliche; nicht Selbstgenügsamkeit und Selbstabscheidung, sondern Kommunikationsfähigkeit, ja Kommunikationsnotwendigkeit. Identität schließt das Sichselbst-dem-anderen-Aussetzen nicht aus, sondern bedarf seiner zur Selbstkonstitution; sie bildet und festigt sich, indem sie sich aus-setzt und dabei transformiert. Und umgekehrt: Erst durch die Begegnung profilierter Identitäten (encounter of commitments) bekommt der Dialog Relevanz. Ohne Mitte keine Differenzenerfahrung, die dann auf die Mitte zurückwirken kann.

Die Vergegenwärtigung der Christusbotschaft in gemeinschaftlichen Sozialformen darf demzufolge nicht auf die binnenchristliche *communio* eingeschränkt werden. Kommunikation – im tiefsten Sinne des Wortes – ist die notwendige Bedingung der Bildung christlicher Identität und ihrer Weiterentwicklung. Die Zentrierung auf das Identitätszentrum des christlichen Glaubens geht einher mit einer Öffnung für andere Glaubensweisen, mehr noch: Sie verweist auf diese Glaubensweisen als potentielle Manifestationen von Gottes universalem Heilswillen und seinem allumfassenden Heilswirken, das sich auch in ihnen bezeugt haben könnte. Die Erwartung, daß Gott mir aus den Augen meines Nächsten entgegenleuchtet, macht ihn – den »anderen« – theologisch für mein eigenes Gottesverständnis relevant.

Damit ist schon das zweite Moment angedeutet, das christliche Identität charakterisiert: die Prozeßhaftigkeit oder Geschichtlichkeit. Und auch dafür lassen sich theologische Gründe anführen.

Der zentrale Inhalt christlicher Identität gründet in der Öffnungsbewegung Gottes – theologisch »Offenbarung« genannt. Es darf dieser Abstraktionsbegriff nicht in dem Sinne mißverstanden werden, als dekretiere Gott Wahr-

heiten über sich und die Welt vom Himmel herab. Diese Deutung führt unmittelbar in die Unterscheidung von Erkenntnis und Blindheit, von Wahrheit und Irrtum, wahrer und falscher Religion. Vielmehr bringt dieser Begriff zum Ausdruck, daß Gott zu den Menschen in Beziehung tritt, sich mit ihnen »identifiziert« und durch Selbstäußerung den Weg in die Nichtidentität und Unkenntlichkeit geht, um gerade so seine Identität in Relation zu entwickeln. In Jesus von Nazareth ist diese Identifikation so authentisch erfolgt, daß er zum Identitätszentrum des christlichen Glaubens wurde.

Christliche Identität besteht nicht primär im Für-wahr-halten von Sätzen über Jesus, sondern im Mitvollzug der Öffnungsbewegung Gottes hin zu den Menschen. Darin liegt auch der Grund, warum sich nicht definitorisch sagen läßt, was christliche Identität im Miteinander der Religionen ausmacht: Christliche Identität ist ein offener Prozeß der Orientierung an Christus. Man kann nicht abschließend festlegen, was den »Inhalt« dieses Prozesses ausmacht.

In der nicht-konfrontativen Begegnung mit Andersgläubigen tritt nicht nur das Unterscheidende, sondern im-

mer auch das Gemeinsame in den Blick. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß Christen in bestimmten Situationen ein eindeutiges »Nein« – auch zu manchen Erscheinungsweisen der christlichen Religion – sagen müssen, daß sie sich abgrenzen müssen, aus Treue zu ihrer Identität. Denn in der *missio Dei* unterwegs zu sein, heißt immer auch, am heilschaffenden Widerspruch Gottes gegen gottwidrige Strukturen, Kräfte und Überzeugungen in der vorfindlichen – auch religiösen – Wirklichkeit teilzunehmen. Doch ist das nicht der Regelfall, sondern die Bewährung in Ausnahmesituationen.

Christsein als offene Vertrauenshaltung führt in eine dialogische Begegnung unterschiedlicher religiöser Identitäten, so daß man den Dialog selbst zum Ereignisraum christlicher Glaubenserkenntnis erklären kann.

Im Evangelium von der versöhnenden Liebe Gottes liegt ein »dialogischer Indikativ«: der Freispruch von aller Heilsegozentrik, die Befreiung zum Vertrauen auf den Überschuß der potentiell allgegenwärtigen kreativen und heilschaffenden Energie Gottes über alle religiösen Festlegungen und Definitionen hinaus. ■