



Nr. 116

WELTANSCHAUUNGEN

Identität(en)

Verena Fabris
Dieter Gremel
Enrico Grube
Leylya Strobl
Michael Utsch
Andre Wolf
Robert WurZRainer
Patrick Zoll SJ

Nr. 116 – WELTANSCHAUUNGEN – Texte zur religiösen Vielfalt

Eine Broschüre der Arbeitsgemeinschaft der Referate für Weltanschauungsfragen in Österreich, im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Pastoral- und Seelsorgeämter.

Medieninhaber: Erzdiözese Wien. Herausgeber und Redaktion: Kirche im Dialog - Weltanschauungsfragen / Erzdiözese Wien.

Verlags- und Herstellungsort: Wien

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
Enrico Grube	
Identität im Zeitalter des Transhumanismus	5
Verena Fabris / Dieter Gremel	
Extremismus und Identität	19
Robert WurZRainer	
Religiöse Identität(en) in der Gegenwart – eine Annäherung	31
Michael Utsch	
Pluralismus kann die religiöse Identität stärken	43
Leylya Strobl	
Identität und ihr Verhältnis zu Kultur(gütern)	57
Andre Wolf	
Die digitale Identität: Zwischen Authentizität, Inszenierung und Manipulation	73
Patrick Zoll SJ	
Identitätspolitik und katholische Weltanschauung	87

Vorwort

Der Begriff Identität ist in verschiedensten Zusammenhängen von großer Bedeutung, sei es in Psychologie, Politik oder in den Social Media. Er ist nicht eindeutig definiert und folglich sehr facettenreich. In dieser Broschüre wird er und das, wofür er steht, aus unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet.

Der Theologe Enrico Grube geht in seinem Artikel der ambivalenten Obsession nach, zu der die Frage der Identität für den spätmodernen Menschen geworden ist. Für den antiken wie mittelalterlichen Menschen war die eigene Identität bestimmt durch einen externen Zweck, der der individuellen Lebensführung vorgeordnet war, und der sowohl innerweltlich als tugendhaftes Leben als auch religiös als Rückkehr zu Gott in der Nachfolge Christi bestimmt werden kann.

Mit der Neuzeit wurde die Begründung der Ich-Identität mehr und mehr auf das Subjekt selbst, dessen Denken und Bewusstsein verlagert. Innerhalb der Entwicklung des subjektiven Identitätskriteriums kam es dann im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer zweiten Bewegung: von einer öffentlich bestimmten Identität, die das Erfüllen einer Rolle vorsah, hin zu einer sukzessive durch den „geschützten Raum“ des Privaten und Intimen bestimmten Identität.

Für eine Situation, in der dem Menschen alle klassischen Werte, die ihnen Ziele und Zwecke außerhalb ihrer selbst vermittelten, radikal fragwürdig geworden sind, scheinen die Versprechen des Transhumanismus, den Menschen zu modifizieren und zu verbessern wie geschaffen zu sein.

Der Religionswissenschaftler Robert Wurzrainer und der Psychologe Michael Utsch beschäftigen sich in ihren Artikeln damit, wie sich die religiöse und weltanschauliche Vielfalt auf die Identität auswirkt. Robert Wurzrainer setzt sich mit dem Phänomen von multiplen religiösen Identitäten auseinander. Sie charakterisieren Menschen, die sich in ihrer individuellen Religiosität nicht nur auf eine religiöse oder weltanschauliche Tradition beschränken, sondern in mehreren Traditionen nach Inspiration, Einsicht und Wahrheit suchten.

Michael Utsch weist darauf hin, dass religiöse und weltanschauliche Vielfalt für Menschen auf einer persönlichen und individuellen Ebene die Möglichkeit, bietet sich mit ihr aktiv auseinanderzusetzen und sie als Bereicherung bzw. als

Inspiration anzunehmen. Pluralismus kann die eigene religiöse Identität und Profilbildung stärken. Gleichzeitig verweist er darauf, dass ein Mensch in einer Glaubensform beheimatet sein müsse, um die Möglichkeiten religiöser Alltagsbewältigung und Identitätsbildung nutzen zu können.

Verena Fabris und Dieter Gremel befassen sich vor dem Hintergrund ihrer Tätigkeit in der „Beratungsstelle Extremismus“ in ihrem Text mit dem Zusammenhang zwischen der Entwicklung von Identität und Radikalisierungsprozessen also der Hinwendung zu extremistischen Gruppen und Ideologien, wobei das Hauptaugenmerk auf Jugendlichen liegt. Nach einer Klärung der Begriffe „Extremismus“, „Radikalisierung“ und „Identität“ gehen sie auf das Identitätsmodell nach Hilarion Petzold ein und stellen seine Anwendung bei der Situationsanalyse und der Suche nach Lösungsansätzen im konkreten Beratungsfall vor.

Die Rechtsexpertin und Psychotherapeutin in Ausbildung Leylya Strobl stellt in ihrem Artikel die Bedeutung von Kultur und Kulturgütern für die Entwicklung und Weiterentwicklung von Identität dar. Dabei bezieht sie sich auch auf russische Denker:innen, ein akademisches Umfeld, das die Identität der Autorin maßgeblich beeinflusst hat.

Durch die Bedeutung von Social Media und die Möglichkeiten, die sie bieten, ergeben sich Herausforderungen für die Nutzer:innen. Andre Wolf, Fachmann für Social Media, beschäftigt sich mit der Fragen nach dem Verhältnis zwischen "digitalem Ich" und unserer realen Identität. Sind wir im digitalen Raum die gleiche Person wie in der physischen Welt? Die digitale Identität bringt Verantwortung mit sich und muss geschützt werden.

Der Philosoph Patrick Zoll SJ nimmt den Kampfbegriff „Identitätspolitik“ in den Blick. Dieser wird gebraucht, um entweder eine Verfalls- oder eine Fortschrittsgeschichte zu erzählen, um die eigenen politischen Präferenzen zu erklären und zu rechtfertigen. Weil solche Narrative unterkomplex sind und stark polarisieren, sollten Katholik:innen der Versuchung widerstehen, sie sich in einer konservativen und kulturpessimistischen Verfallsvariante oder aber einer liberalen und progressiven Fortschrittsvariante einfach unkritisch zu eigen zu machen.

Das Redaktionsteam dankt den Autor:innen und wünscht allen Leser:innen eine interessante und aufschlussreiche Lektüre.

Identität im Zeitalter des Transhumanismus

Kurze Geschichte einer Obsession

Enrico Grube

Die Frage nach der eigenen Identität ist für den spätmodernen Menschen zu einer ambivalenten Obsession geworden: Einerseits belegt sie zunehmend alle Lebensbereiche mit Postulaten der Selbst-Identifizierung. Das eigene Ich darf sich nicht selbst fragwürdig sein, sondern es soll und muss beständig angeben, wer es ist. Identität wird hier als etwas autonom Veränderbares, Fluides verstanden und jeglicher Versuch der Fixierung eines „Wesens“ gilt allenthalben als nicht mehr zeitgemäß oder unverständlich. Andererseits wird eben dieses Subjekt in den algorithmengesteuerten Gefilden der *Social Media* als bloßer Träger von normativ aufgeladenen Merkmalen, von *Likes* und *Dislikes* betrachtet und so diversen Gruppen oder „Stämmen“ von Überzeugungsträgern zugeteilt. Die Filterblasen der Tech-Konzerne befördern einen digitalen Tribalismus, der für den demokratischen Grundkonsens westlicher Gesellschaften zunehmend zu einer ernsthaften Bedrohung wird. Wie der Innsbrucker Philosoph und Theologe Johannes Hoff betont:

„Es sind nicht mehr öffentliche ‚Dinge‘ oder ‚Sachen‘, sondern Algorithmen, die Menschen heute zusammenführen oder auseinanderdividieren. Unsere Gemeinwesen haben aufgehört, als eine *res publica* zu erscheinen und sich in einen code-basierten Leviathan verwandelt. Das Leben in Filterblasen und in den Echokammern sozialer Netzwerke wie *Youtube*, *TikTok*, *Facebook*, *Instagram*, *Twitter*, *Tumblr*, *Reddit*, und *4chan* ist hierfür symptomatisch, auch wenn es nur die Spitze eines Eisbergs darstellt.“¹

Ich möchte im Folgenden diese paradoxe Situation zwischen obsessiver Selbst-Bestimmung und der Auflösung des Selbst in algorithmisch determinierte *Communities* zu verstehen versuchen, indem ich zunächst die

¹ Johannes Hoff, Verteidigung, 308.

Geschichte des modernen Identitätsbegriffs in einigen – freilich skizzenhaften – Grundzügen nachzeichne. Leitend ist mir dabei die These, dass der moderne sozialwissenschaftliche Diskurs über Identität als Vermittlung zwischen Ich und sozialer Rolle nicht ohne seine metaphysische und theologische Vorgeschichte verstanden werden kann. Die gegenwärtig besonders in der Welt international agierender Technologieunternehmen („*Big Tech*“) dominante Ersatztheologie des Transhumanismus als Wille zur Selbstoptimierung mit utopischem Heilsanspruch erscheint darin sowohl als Produkt als auch Katalysator einer nihilistischen Dynamik, in der das postmoderne Ich seiner objektiven Inhalte zunehmend verlustig geht.

Die Metaphysik der Identität: Teilhabe, Substanz und Zweck-Natur

Beginnen wir am Anfang. Die Begriffe der Identität (lat. *idem*, griech. *tauton* – *dasselbe*), Ähnlichkeit (griech. *homoion*) und Verschiedenheit (griech. *heteron*) sind zentrale Grundbegriffe in Platons Metaphysik. Gegenstände ähneln einander in bestimmten Hinsichten bzw. Eigenschaften. Platon zufolge ist dies dadurch zu erklären, dass sie an derselben Idee teilhaben. So sind z. B. zwei verschiedene Pferde hinsichtlich ihres Pferdeseins ähnlich zueinander, indem sie an der Idee *Pferd* teilhaben.

Wenn es um die konkreten Pferde der sinnlich wahrnehmbaren Welt geht, vermeidet Platon bewusst das Wort für Selbigkeit (*tauton*), weil zwei verschiedene Dinge niemals selbig sein können. Allerdings muss die Idee, welche eine bestimmte Ähnlichkeit zwischen Gegenständen erklärt, unabhängig vom Vergleich ein- und dieselbe sein; denn wenn das nicht so wäre – argumentiert Platon im Dialog *Parmenides* – wenn also zwei Dinge (Pferde) ähnlich zueinander wären, weil eines eine Eigenschaft (Pferdsein₁) hätte, die der Eigenschaft (Pferdsein₂) des anderen wiederum nur ähneln würde, dann ergäbe sich die weitere Frage, was nun diese beiden Eigenschaften ähnlich zueinander mache. Es ergebe sich ein infinites Regress der Ähnlichkeiten. Platon zufolge kann also die Ähnlichkeit des Vielen nur dann erklärt werden, wenn sie auf der Ebene der Ideen in Selbigkeit – Identität – mündet: Das Viele untereinander Verschiedene und Ähnliche bezieht seine Identität durch Teilhabe an *denselben* Ideen – und dadurch letztlich durch Teilhabe am Einen. Denn laut Platon gibt es auch

eine Beziehung der Ideen untereinander: Sie sind letztlich bezogen auf die Idee des Guten, der höchsten Idee, von der sich alle anderen ableiten.

Platons Schüler Aristoteles stellt die Frage von Identität und Verschiedenheit anders. Er bezieht sich nicht auf Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Gegenständen, sondern auf Veränderungen ein- und desselben Gegenstandes über die Zeit hinweg. Was macht ein bestimmtes Einzelding, z. B. das junge Fohlen Bob, zu demselben (*tauton*) Ding wie zu einem späteren Zeitpunkt seiner Existenz – Bob als altes Pferd im Ruhestand –, da es ja viele seiner Eigenschaften verliert und andere hinzugewinnt? Aristoteles zufolge muss es in aller Veränderung etwas Zugrundeliegendes geben – die Substanz (*ousia*) des Gegenstandes als dasjenige, was sich durch die Zeit durchhält. Nur wenn der Gegenstand eine Substanz hat, können wir überhaupt davon reden, dass er trotz der Veränderungen, denen er unterliegt, weiterhin existiert. Wenn er dagegen nur aus veränderlichen Eigenschaften bestünde, müsste man annehmen, dass er bei jeder Veränderung zerstört wird und ein anderer an seine Stelle tritt. Daher ist die Substanz von den wesentlichen Eigenschaften eines Dinges bestimmt: Eigenschaften, die es nicht verlieren kann, ohne aufzuhören zu existieren. So ist z. B. *Pferdsein* eine solche wesentliche Eigenschaft Bobs, im Unterschied zu veränderlichen Eigenschaften wie Farbe, Gewicht usw. Diese wesentlichen, unveränderlichen Eigenschaften machen seine *Natur* aus und bestimmen auch – und das ist entscheidend für die aristotelische Metaphysik – seinen Zweck. Denn laut Aristoteles ist die Natur eines Dings nicht einfach etwas faktisch Gegebenes, sondern bestimmt sein *Gutsein*, sein *Woraufhin* (*entelechia*). Das gilt auch für den Menschen: Er trägt die Kriterien seines Gutseins in sich, die sich in einem tugendhaften Leben manifestieren. Wir werden immer mehr wir selbst und gelangen zu einem gelingenden Leben (*eudaimonia*), wenn wir durch die Aneignung tugendhafter Gewohnheiten dasjenige verwirklichen, was bereits in uns angelegt und jedweder subjektiven Wahl vorgeordnet ist.

In der platonischen wie aristotelischen Metaphysik hat die Identität des Menschen also nichts mit subjektiver Selbst-Identifizierung zu tun, sondern ist bestimmt durch die Teilhabe an überzeitlichen Ideen, die letztlich in die Idee des Guten münden, bzw. durch dasjenige, was als Natur und Zweck bereits in uns angelegt und von uns in einem guten Leben zu verwirklichen ist. Die Idee, dass Identität etwas sei, was der Mensch selbst suchen oder finden muss, wäre diesem Denken fremd.

Die Christliche Transformation antiker Metaphysik: Identität als Gottesebenbildlichkeit und Nachfolge Christi

Das frühchristliche Denken über den Menschen ist bestimmt von der zentralen Bedeutung des Jesus-Ereignisses, also des Lebens und Sterbens der Person Jesu Christi, das die frühe Gemeinde mit der Vorstellung verknüpfte, dass im Menschen Jesus Gott selbst in die Welt getreten sei, der ihn nicht dem Tod überlassen, sondern von den Toten auferweckt habe und von daher der Anspruch glaubwürdig sei, mit ihm sei das Reich Gottes angebrochen und Gottes Heilshandeln konkret erfahrbar geworden.

Unter diesen Vorzeichen wurde auch die anthropologische Grundaussage der Tora, dass der Mensch als „Bild und Gleichnis Gottes“ (Gen 1,26) erschaffen sei, im Neuen Testament neu gefasst: Bereits in den Briefen des Apostels Paulus, also den frühesten christlichen Texten, kommt Christus die Bezeichnung „Ebenbild Gottes“ (2 Kor 4,4) zu. Er ist das Urbild, dem die Glaubenden entsprechend dem Willen Gottes gleichgestaltet werden sollen (Röm 8,29). Darum sollen sie das Bild des alten Menschen (Adam) ablegen, um dem Bild des „himmlischen Menschen“ (Christus) anzunehmen (1 Kor 15,49). Der Mensch ist demzufolge zunächst *potenziell* Bild Gottes und soll in einer mystischen Angleichung diejenige Herrlichkeit erlangen, die in Christus bereits Wirklichkeit geworden ist. Dieser Gedanke einer Verwandlung in das Bild Christi verbindet sich auch mit dem einer jenseitigen Schau Gottes als Ziel des Menschen (2 Kor 3,18).

Irenäus von Lyon (ca. 135-200) greift im zweiten Jahrhundert die biblische Unterscheidung von „Bild“ (lat. *imago*, griech. *eikón*) und „Gleichnis“ bzw. „Ähnlichkeit“ (lat. *similitudo*, griech. *homoioma*) auf, um diesen paulinischen Gedanken der menschlichen Bestimmung zur Angleichung an Christus begrifflich weiter zu schärfen: Durch den Sündenfall behielt der Mensch zwar seine Gottesebenbildlichkeit, verlor jedoch seine Ähnlichkeit mit Gott. Der menschgewordene Gottessohn als das eigentliche Abbild Gottes zeigt nun den Weg auf, diese Ähnlichkeit wiederherzustellen. Bereits bei Irenäus, aber noch viel deutlicher bei Clemens von Alexandria (ca. 150-215) verbindet sich diese Dynamik der Angleichung zur Vollendung des Menschen mit der platonischen Idee eines Weges aus der sinnlichen Welt der Vielheit hin zum *Einen*. Die theologische Spitzenaussage aus dem Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,14), in

Christus sei das „Wort (*logos*) Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“, führt Clemens zu dem Gedanken, der Mensch sei in seiner Vernunft (*logos*) Abbild dieses vollendeten Wortes, zu dem er unterwegs sei.

Diese christliche Transformation neuplatonischer Anthropologie findet sich auch in den Schriften des lateinischen Kirchenvaters Augustinus (354-430) wieder. Darauf verweist auch der bekannte Satz aus dem ersten Paragraphen seiner *Bekenntnisse*: „Denn geschaffen hast Du uns zu Dir, und ruhelos ist unser Herz, bis dass es seine Ruhe hat in Dir.“² Freilich wird hier auch deutlich, worin der entscheidende Unterschied zum Neuplatonismus besteht: Der Schöpfer, der zugleich Anfang (*principium*) der Schöpfung und Zielpunkt allen menschlichen Strebens ist, ist kein unpersönliches Prinzip der Einheit, sondern *jemand*, der als Mensch in die Welt gekommen ist, um uns Menschen den Weg zu zeigen zu sich selbst, durch den Sohn zum Vater. Darin liegt das tiefste Geheimnis christlicher Theologie beschlossen, das Geheimnis der Trinität.

Nach der Wiederentdeckung der Schriften des Aristoteles im Mittelalter war es Thomas von Aquins (1225-1274), der zu diesem christlich-neuplatonischen Grundtenor die aristotelische Tugendlehre hinzufügte, nun auch christlich gewandelt: So treten mit den klassischen ethischen Tugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung) bei Thomas auch die biblisch begründeten göttlichen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) hervor – „göttlich“ genannt, weil sie Gott zum Gegenstand haben. Weiterhin ist das gelingende Leben als Zielpunkt des Strebens bei Thomas nicht, wie bei Aristoteles, innerweltlich als beschauliches Leben bestimmt, sondern als ewiges Leben in Gemeinschaft mit Gott.

Somit ist auch im Christentum als Resultat des Zusammenkommens biblischer Frömmigkeit und theologisch transformierter antiker Metaphysik die Identität des Menschen nicht subjektiv bestimmt, sondern ergibt sich aus dem, was als Zielpunkt des Menschen angenommen wird: die Wiederherstellung einer im Sündenfall verloren gegangenen Herrlichkeit, der Gemeinschaft mit Gott, durch den Weg der Nachfolge Christi als dem Urbild des Menschen.

² Aurelius Augustinus, *Bekenntnisse*, 13.

John Locke: Identität als Bewusstseinsstrom

Mit dem *Ego cogito*, dem ‚*Ich denke*‘ René Descartes‘ (1596-1650) war denkerisch die Neuzeit eingeleitet, und mit ihr auch eine radikale Neubestimmung des Identitätsbegriffs. Descartes‘ skeptische Methode, der zufolge nur dasjenige als Wissen gelten darf, was selbst ein radikaler Akt des Zweifels nicht in Frage stellen kann, ließ nur das eigene Ich in seinem gegenwärtigen Denkvollzug als unerschütterliches, nicht weiter bezweifelbares Fundament der Wissenschaft gelten.

Es war der englische Philosoph John Locke (1632-1704), der Descartes‘ Gedanken auf die aristotelische Frage der Identität einer Person über die verschiedenen Stadien ihrer Existenz hinweg anwandte. Locke war nicht überzeugt von der These des Aristoteles, es müsse eine Substanz geben, die durch die Veränderungen hindurch gleichbleibt, so dass man von ein- und demselben Gegenstand sprechen könne. Seine Kritik kann mit einem alten Paradox veranschaulicht werden, das bereits von Plutarch, einem griechischen Schriftsteller aus dem ersten Jahrhundert, überliefert ist, dem *Schiff des Theseus*. Plutarch berichtet davon, dass das Schiff, mit dem der legendäre Held Theseus gesegelt war, von den Athenern über lange Zeit aufbewahrt wurde. Von Zeit zu Zeit wechselten sie einzelne Planken, die morsch geworden waren, durch neue aus, bis schließlich alle Teile des Schiffes ersetzt waren. Daraufhin entzündete sich ein Streit zwischen den Athener Philosophen, von denen einige behaupteten, das Schiff wäre „dasselbe“ geblieben, andere wiederum, es sei nicht mehr dasselbe. Ändert sich die Identität des Schiffes z. B., wenn die neuen Planken sukzessive aus einem anderen Material sind als die alten? Oder wenn sich nach und nach mit den Planken auch die Gestalt des Schiffes ändert? Wenn aber nun die einzelnen Veränderungen klein genug sind – *wann* würde man von einem „anderen“ Schiff sprechen? Auf diese Fragen scheint es keine prinzipiellen, nicht-willkürlichen Antworten zu geben.

Wie auch immer dieses Paradox im Falle eines unbelebten Gegenstandes aufzulösen wäre, Locke zufolge gibt es für uns als belebte, bewusste Individuen eine weitere Option: Unsere Identität ist die Identität unseres Bewusstseinsstromes, also der Kette von Gedanken und Empfindungen über uns selbst und die Welt, die sich in unseren wachen Zuständen entwickelt. Die Identität dieses Bewusstseinsstromes ist dabei durch die Kontinuität der Erinnerung gewährleistet: Was mein Bewusstsein zu *meinem* Bewusstsein

macht, ist die Tatsache, dass ich mich zu einem Zeitpunkt *C* an frühere bewusste Episoden erinnern kann, die zum Zeitpunkt *B* stattfanden, dass ich mich zum Zeitpunkt *B* wiederum an frühere Episoden erinnern kann, die zum Zeitpunkt *A* stattfanden, usw. Die Kontinuität dieser Kette von Erinnerungen macht die Identität meiner Person aus – und zwar auch dann, wenn ich mich zum Zeitpunkt *C* nicht mehr an die Episoden zum Zeitpunkt *A* erinnern kann.

Locke begründet die These, dass personale Identität in der Kontinuität des Bewusstseins besteht, mit einem Gedankenexperiment: Man stelle sich vor, die Seele eines Prinzen werde durch ein Wunder in den Körper eines Schusters übertragen, so dass die „prinzlichen Gedanken“ nun durch die Wahrnehmungen begleitet werden, die mit den Sinnen des Schusters gemacht werden. Wie würden wir diesen Fall beschreiben? Locke zufolge ist es klar: Wir würden ihn so beschreiben, dass der Prinz nun im Körper des Schusters existiert, eben weil das Bewusstsein im Körper des Schusters kontinuierlich ist mit dem, das zuvor im Körper des Prinzen war.

Der entscheidende Schritt des Übergangs vom antiken wie mittelalterlichen Denken zu dem der Neuzeit liegt im Aufkommen der grundlegenden Funktion des Subjekts als Garant nicht nur des Wissens (Descartes), sondern auch seiner eigenen Identität über alle Veränderungen hinweg (Locke). Jetzt stellt sich die Frage, ob dieses Subjekt mit dieser Begründungsleistung nicht maßlos überfordert ist.

Erik Erikson und Richard Sennett: Identitätskrise und Tyrannei der Intimität

Die Sozialwissenschaften im 20. Jahrhundert stellten die Ich-Identität als Integration verschiedener Stadien der menschlichen Entwicklung noch einmal anders, nämlich als soziales Phänomen, indem durch äußere Faktoren dem Menschen eine Vielzahl an Rollen zugemutet werden, die eine flexible und reife Persönlichkeit zu integrieren oder zu akzeptieren vermag.

Systematisch behandelt wurden diese Fragen zuerst von dem Psychoanalytiker Erik H. Erikson (1902-1994), mit dessen Werk die Begriffe der Identität und der „Identitätskrise“ in den Sozialwissenschaften Eingang fanden. Laut Erikson entfaltet sich die Persönlichkeit eines Kindes und Jugendlichen als eine Abfolge phasenspezifischer Krisen, in denen sie immer

wieder Identifikationen, die ihr von primären Bezugspersonen und der sozialen Umwelt angeboten werden, annimmt und abstößt. Die Ich-Identität ist das Ergebnis eines langen Entwicklungsprozesses, in dem „das Ich wesentliche Schritte in Richtung auf eine greifbare kollektive Zukunft zu machen lernt und sich zu einem definierten Ich innerhalb einer sozialen Realität entwickelt.“³ Identität bedeutet also, sich einerseits verschiedenen Gemeinschaften zugehörig zu fühlen und sich darin dennoch als Individuum zu kennen, das sich von gemeinschaftlichen Ansprüchen auch zu differenzieren weiß. Laut Erikson ist die psychosoziale Entwicklung des Individuums dann geglückt, wenn sie zwischen Zugehörigkeit und Individualität einen Ausgleich erreichen kann, der durch die Zeit hindurch und in verschiedenen Lebensumständen eine gewisse Kontinuität und Konsistenz erreicht – was wir Worten wie „seelisch gesunde“ oder „reife“ Persönlichkeit bezeichnen würden.

Während Eriksons psychoanalytisches Modell die Stadien der Persönlichkeitsentwicklung hin zu einer geglückten Ich-Identität analysiert, ist das Anliegen des Soziologen Richard Sennett (geb. 1943) gesellschaftskritischer Natur. Sein Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass in unserer hypermodernen Gegenwartsgesellschaft das „Ich“ zunehmend in einer Situation ist, in dem der von Erikson beschriebene Ausgleich nicht mehr stattfinden kann – und das nicht in etwa, weil die äußeren Ansprüche zu hoch wären, sondern deshalb, weil wir uns am Ende einer Entwicklung befinden, in der alle externen Ansprüche, seien sie gesellschaftlicher, familiärer, religiöser (etc.) Natur, radikal fragwürdig geworden sind. Sennett fasst diese Situation wie folgt zusammen:

„Jedem einzelnen ist das eigene Selbst zur Hauptbürde geworden. Sich selbst kennenzulernen ist zu einem Zweck geworden, ist nicht länger ein Mittel, die Welt kennenzulernen. Und gerade weil wir so sehr in uns selbst vertieft sind, fällt es uns ungemein schwer, uns selbst oder anderen ein klares Bild davon zu machen, woraus unsere Persönlichkeit besteht. Der Grund hierfür ist: Je mehr die Psyche privatisiert, d. h. ins Private gedrängt wird, desto weniger wird sie stimuliert, und desto schwieriger ist es für uns, zu fühlen oder Gefühle auszudrücken.“⁴

³ Erik H. Erikson, Identität, 17.

⁴ Richard Sennett, Verfall, 16.

Sennett zufolge ist unsere Gegenwart von einer Dominanz des Privaten bzw. Intimen geprägt, die wir heute für „normal“ halten, obwohl sie das Ergebnis einer historischen Entwicklung ist, die in die frühe Neuzeit zurückreicht. Mit dem Beginn der Moderne kam eine kollektive öffentliche Sphäre auf, die es so zuvor nicht gegeben hatte und die ihren Ursprung in der Entwicklung der Stadt und des Stadtlebens im Hochmittelalter hatte. In dieser öffentlichen Sphäre, die einen Höhepunkt im vorrevolutionären „Ancien Régime“ Frankreichs erreichte, war die Identität des Individuums bestimmt durch seine öffentliche Rolle. Im Gegensatz zwischen der Öffentlichkeit und dem Raum des Privaten hatte die Öffentlichkeit den Vorrang. Das Bild von Gesellschaft, das dieser Situation entsprach, war das des Theaters: Gesellschaft und Staat wurden als ein riesiges „Welttheater“ (*theatrum mundi*) betrachtet, in dem das Subjekt eine Rolle spielte, mit der es sich auch identifizierte, von dem es seine „Identität“ bezog. Während des 19. Jahrhunderts kam es laut Sennett dann mehr und mehr zu einer Akzentverlagerung auf das Privatleben. Das Phänomen ist vielschichtig. Es umfasst „so vielfältige Probleme wie den Verfall des öffentlichen Raumes in den Großstädten, die Psychologisierung des politischen Diskurses, die Erhebung von darstellenden Künstlern in den Rang ‚öffentlicher Persönlichkeiten‘ und die Abqualifizierung von Anonymität als eines moralischen Übels.“⁵ Es entstand ein wahrer „Kult der Authentizität.“ Ein Anzeichen dafür war, dass Politiker sein nicht mehr in der Erfüllung einer Rolle und einer Funktion bestand, sondern die Privatperson zählte. Sennett zufolge war dies auch ein wichtiger Katalysator der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts mit seinen „charismatischen Führer-Persönlichkeiten“. Die „eigentliche“ Identität des Individuums war nun nicht mehr der Beruf, sondern lag in einem „Ureigensten“ jenseits aller gesellschaftlichen Konventionen.

Diese Geschichte kann aus verschiedenen Perspektiven beschrieben werden. Sie ist eine Befreiungsgeschichte, z. B. dort, wo tatsächlich eine soziale Emanzipation stattfindet; wo ein Verlust externer Normen und Aufgaben eintritt, entsteht ein Krisenpotential. Sennett spricht in diesem Zusammenhang von der „Aushöhlung eines delikaten Gleichgewichts (...), der Verdrängung der *res publica* durch die Annahme, gesellschaftlicher Sinn

⁵ Ebd., 47.

erwache aus dem Gefühlsleben der Individuen.“⁶ Auch die heute viel beschworene und beklagte „Krise der Institutionen“ kann aus dieser Entwicklung heraus verstanden werden: Aus der Perspektive des rein Privaten verliert alles Gemeinschaftliche seine normative Wertigkeit.

Zwischenbilanz

Fassen wir die bisher skizzierte Geschichte zusammen, so können von einer zweifachen Verschiebung sprechen, die uns die gegenwärtige Obsession mit der Identität besser verstehen lässt:

In einem ersten Schritt entstand mit dem Beginn der Neuzeit eine Bewegung weg von einem metaphysischen und hin zu einem subjektiven Identitätskriterium. Für den antiken wie mittelalterlichen Menschen war die eigene Identität bestimmt durch einen externen Zweck, der der individuellen Lebensführung vorgeordnet war, und der sowohl innerweltlich als tugendhaftes Leben als auch religiös als Rückkehr zu Gott in der Nachfolge Christi bestimmt werden kann.

Mit der Neuzeit begann eine Entwicklung, die dahin führte, die Begründung der Ich-Identität mehr und mehr auf das Subjekt selbst, dessen Denken und Bewusstsein zu verlagern. Innerhalb der Entwicklung des subjektiven Identitätskriteriums kam es dann im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer zweiten Bewegung: von einer öffentlich bestimmten Identität, die das Erfüllen einer Rolle vorsah, hin zu einer sukzessive durch den „geschützten Raum“ des Privaten und Intimen bestimmten Identität. Die großen Verheerungen durch die Totalitarismen des 20. Jahrhundert müssten auch als massenpsychologische Reaktion auf diese Entwicklung verstanden werden.

Das Paradox autonomer Identitätsbildung

Mit der vorangestellten Skizze möchte ich die gegenwärtig viele öffentlichen Diskurse dominierende ambivalente Obsession mit der eigenen Identität zu

⁶ Ebd., 426.

verstehen versuchen. Sie bewegt sich zwischen radikaler Fragwürdigkeit, Vorstellungen autonomer Selbstmodifizierbarkeit, sowie verhinderter Selbstentfaltung in den Filterblasen der digitalen Überzeugungsmaschinerie. Sie zeigt ein beständiges Kreisen um die Frage, wie ein Subjekt, das jeglicher *vor-gegebener* Zwecke beraubt wurde, seine Inhalte generieren soll.

Das Paradox liegt in dem Versuch, die eigene Identität „rein innerlich“, „autonom“ (d.i. selbstgesetzgebend), „aus sich selbst heraus“ zu bestimmen. Dieser Versuch muss scheitern, denn wir sind wesentlich relationale Wesen – nicht nur in dem Sinne, dass Beziehungen wesentlich zu unserem Leben gehören, sondern viel grundlegender und radikaler darin, dass wir selbst Beziehung sind. Diese These von der Relationalität der Subjektivität hat in den letzten Jahrzehnten sowohl im europäisch-kontinentalen Denken als auch in der „analytischen“ angloamerikanischen Philosophie immer mehr an Bedeutung gewonnen. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt bei einer Kritik an der These Descartes', der Geist sei eine „denkende Substanz“ (*res cogitans*), die mit dem Körper als „ausgedehntem Ding“ (*res extensa*) nur durch eine Verknüpfung interagiert und daher auch mit der uns umgebenden Welt nur indirekt, gewissermaßen mit dem Körper als „Werkzeug“, in Beziehung tritt. Relationale Theorien des Geistes kommen stattdessen zu dem Ergebnis, dass es ein solches Subjekt, das der Welt als „Objekt“ gegenübersteht, nicht gibt: Unsere Gedanken und Empfindungen beziehen sich immer auf *etwas*, haben unsere Umwelt immer schon zum Gegenstand. „Jenseits“ dieser Bezogenheit sind sie nichts. Darüber hinaus hat die Kognitionswissenschaft der letzten Jahrzehnte ihr Augenmerk immer mehr auf die leiblichen Bedingungen des Geistigen gelegt; und damit ist nicht nur das Gehirn gemeint. Unser gesamter Leib, mit seinen Wahrnehmungen, Gesten, Fähigkeiten und Fertigkeiten ist in der geschichtlichen Entwicklung unserer kognitiven Fähigkeiten so sehr involviert, dass ein „reines Denken“ jenseits des Leibes eine bloße Abstraktion zu sein scheint. Zumindest wir als endliche, leibliche, in die Welt geworfene Individuen können ohne die uns umgebenden und auch bestimmenden Objekte weder einen Geist haben noch eine stabile Ich-Identität entwickeln.

Wenn wir die Person als etwas betrachten, das der Welt nicht als eigenständige Substanz gegenübersteht, sondern immer schon grundlegend auf sie bezogen ist, dann ist die Vorstellung, wir könnten uns „rein innerlich“ selbst begründen, bereits in sich widersprüchlich. Dies kann man auch anhand der Entwicklungen der *Social-Media*-Plattformen zeigen. Diese

traten im ersten Jahrzehnt des gegenwärtigen Jahrhunderts vordergründig mit dem Anspruch auf, hier könnten Individuen ihr Leben durch Kurznachrichten, Fotos und Videos mit anderen teilen. Im Hintergrund dieser kolportierten Idee der Selbstexpression und der sozialen Resonanz stand jedoch die Absicht, Nutzerprofile für Werbezwecke zu erstellen, um dann gezielte, individuell zugeschnittene Werbung präsentieren und diese Profile an andere Firmen weiterverkaufen zu können. Diese Praxis hatte gravierende Folgen. So führte sie zu einer Klassifizierung von Menschen in verschiedene Gruppen oder „Stämme“ (*tribes*), die sich vor allem durch geteilte Überzeugungen verschiedener Art definieren. Als Nutzer und Nutzerinnen dieser Plattformen leben wir zunehmend in „Filterblasen“; denn die Algorithmen der Programme, die aufgrund unseres bisherigen Verhaltens auswählen, was wir auf den Plattformen überhaupt zu sehen bekommen, präsentieren uns vor allem Inhalte, die uns gefallen und wenig Kritik erzeugen. So können die Algorithmen uns Produktwerbung präsentieren, die zu uns passt. Aus denselben Gründen haben Firmen, die diese Plattformen betreiben, auch ein Interesse daran, die Aufmerksamkeit ihrer Nutzer und Nutzerinnen möglichst lange auf ihre Inhalte zu bannen, um Zeit für die Auswertung des individuellen Verhaltens zu gewinnen. Das Ergebnis: Die Person in den Netzwerken, die zunächst als autonome Akteurin angetreten war, ist zum bloßen Mitglied verschiedener überzeugungsgestützter, technisch generierter Gemeinschaften geworden, gesteuert von elektronischen Apparaten. Was sich als Technologie zur Kommunikation und Selbstexpression präsentiert hat, entpuppt sich als Ergebnis einer Kalkulation, die Massenverhalten als Input nimmt und Kurzvideos mit Werbeunterbrechung als Output generiert.

Das spätmoderne Subjekt, das sich als autonom denkende Substanz unabhängig von jeglichem Weltbezug versteht, läuft Gefahr, die primitivsten Formen der Kontrolle zu übersehen. Ein reiner Dezisionismus nivelliert nicht nur allgemeine Werte, er bringt auch, wie Sennett gezeigt hat, das gefährliche Potenzial eines Rückfalls in die Fremdbestimmung mit sich. Eine ihrer Inhalte beraubte Subjektivität kann nicht lange im „luftleeren Raum“ existieren, sie verliert sich in Süchten oder sucht Halt in extremen Anschauungen und ideologischen Gruppierungen. Gegenwärtig scheint die Tendenz zu sein, einen Schwebezustand zu erhalten, und Selbstverbesserung und Selbstmodifikation zu universellen Werten zu erklären.

Transhumanismus als Zeichen der Zeit

Es ist in dieser Situation kein Zufall, dass transhumanistische Thesen, Programme und Visionen seit der Jahrtausendwende in einem kaum zu überschätzenden Maße die kollektive Imagination der globalen digitalisierten Welt beflügeln. Das Versprechen, den Menschen durch digitale Erweiterungen seiner biologischen und kognitiven Fähigkeiten zu modifizieren und zu verbessern (*enhancement*), scheint wie geschaffen zu sein für eine Situation, in der ihm alle klassischen Werte, die ihm Ziele und Zwecke außerhalb seiner Selbst vermittelten, radikal fragwürdig geworden sind. Der Transhumanismus kolportiert zum einen eine digitale Anthropologie, der zufolge der menschliche Geist ein im Gehirn realisierter biologischer Computer ist, dessen Fähigkeiten prinzipiell durch ein Mensch-Maschine-Interface mit geeigneten Computerchips erweitert werden kann; zum anderen mündet er in eine Vision der eventuellen Möglichkeit eines „Mind-Uploadings“, also eines Transfers unseres Geistes in einen Computer oder Roboter, und weckt somit auch eine quasi-religiöse Hoffnung auf ein innerweltliches „ewiges“ oder zumindest sehr langes Leben. Diese anthropologischen und imaginativen Annahmen lassen transhumanistische Thesen und Programme nicht nur zukunftsweisend erscheinen, sondern ließen sie bereits seit ihrer Entstehung in den Science-Fiction-Geschichten des ausgehenden 20. Jahrhunderts zu einer Art Ersatzreligion akademischer und technischer Eliten werden, die heute in einem hohen Maße Entscheidungen international agierender technologischer Großkonzerne beeinflussen.

Den quasi-theologischen Charakter dieser Bewegung hat der Theologe und Youtuber Oliver Dürr in seiner Dissertation untersucht. Dürr versteht den Transhumanismus als eine quasi-religiöse Heilslehre, die unter dem Axiom der „morphologischen Freiheit“, also einer uneingeschränkten Wahlfreiheit in der Gestaltung des eigenen Selbst, zunächst die Möglichkeit uneingeschränkter Selbstverbesserung propagiert, um dann jedoch in eine nihilistische Zukunftsvision zu verfallen, in der der Mensch letztlich überwunden, liquidiert werden soll. Dieses zwiespältige Programm hat seine Grundlage in der Computeranthropologie gegenwärtiger materialistischer Philosophen, die den Menschen *zugleich* als autonomes Subjekt *und* als Produkt von Informationsverarbeitungsprozessen verstehen, das sich immer mehr genötigt sieht, seine Entscheidungen an technische Artefakte abzutreten. Dahinter steht die Optimierungslogik einer techno-kapitalistischen

Gesellschaft, in der subjektive Entscheidungskompetenz zunehmend überfordert wird. Das posthumanistische Programm einer Liquidierung des Menschen zugunsten einer pseudo-rationalen künstlichen Superintelligenz erscheint als logische Konsequenz dieser irrwitzigen spätkapitalistischen Logik.

Dürr zufolge ist es gerade der fehlende Transzendenzbezug transhumanistischer Zukunftsvisionen, der sie daran hindert, der „Vollendlichkeit“ unserer Existenz gerecht zu werden. Denn unsere „Vollendung“ bzw. unser „Heil“ kann nur in der Rettung des konkreten endlichen, leiblichen, lebendigen Menschen bestehen, nicht in seiner Überwindung. Daher kommt Dürr zu der Schlussfolgerung: „Die Entscheidung zur Annahme und Rettung des Endlichen ist deshalb die zentrale imaginative, ontologische und politische Herausforderung der Theologie im Zeitalter des Transhumanismus.“⁷

Wie uns die kurze Geschichte des Identitätsbegriffs vielleicht lehren kann, steht eine Wiederentdeckung des Menschen an, der in der Annahme seiner endlichen und bedrohten Identität seine Selbstbezogenheit überwinden und über die Wiederentdeckung der klassischen Werte und Tugenden schützende und tragfähige Beziehungen zu ihm gegenüber und voraus liegenden Existenzen aufbauen kann. Freilich ist dies durch einen reinen Willensakt nicht herbeizuführen. Daher gilt seit Augustinus: Vernünftige Einsicht (*intellectus*) ist eine Gnade, ein Geschenk Gottes. Wir müssen neu lernen, uns beschenken zu lassen.

Literaturverzeichnis

- Augustinus, Aurelius: Bekenntnisse. Lateinisch und Deutsch. Frankfurt a. M., 1987.
- Dürr, Oliver: Homo Novus. Vollendlichkeit im Zeitalter des Transhumanismus. Münster, 2021.
- Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a. M., 1966.
- Hoff, Johannes: Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der Digitalen Transformation. Freiburg i. Br., 2021.
- Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt a. M., 1977.

⁷ Oliver Dürr, Homo, 483-84.

Extremismus und Identität

Zum Zusammenhang zwischen Identitätskonstruktion und der Hinwendung zu extremistischen Gruppierungen und Ideologien

Verena Fabris
Dieter Gremel

Im folgenden Beitrag gehen wir der Frage nach, welche Rolle Prozesse der Identitätsfindung für Radikalisierungsprozesse spielen und erläutern die Anwendung des Identitätsmodells von Hilarion Petzold, das die *Beratungsstelle Extremismus* für die Situationsanalyse einsetzt. Eingangs beschäftigen wir uns mit Begriffsklärungen und Attraktivitätsfaktoren extremistischer Gruppierungen und Ideologien.

Was verstehen wir unter Extremismus?

Der Extremismus-Begriff ist sozialwissenschaftlich nicht eindeutig definiert und mitunter umstritten. Extremismus geht auf das lateinische Wort „*extremus*“ – „der Äußerste“ – zurück und bezieht sich auf Weltanschauungen, Ideen oder Handlungen außerhalb der so genannten „Norm“. In westlichen Demokratien werden Weltanschauungen dann als extremistisch bezeichnet, wenn sie sich gegen die bestehende demokratische Verfassung wenden und für die Erreichung ihrer Ziele Gewalt als legitimes Mittel ansehen. Aus dieser staatlichen Perspektive werden linksradikale wie rechts-extreme Gruppierungen gleichermaßen als extrem eingestuft. Während Rechts- und Linksextremismus als zwei Pole am Rand der Gesellschaft gesehen werden, wird die Mitte als gemäßigt und demokratisch bezeichnet. Aus unserer Sicht ist diese Herangehensweise insofern problematisch, als dadurch extremistische, menschenfeindliche Einstellungen in der Mitte der Gesellschaft ignoriert oder zumindest bagatellisiert werden. Wir erachten es für notwendig, Zusammenhänge zwischen den Einstellungen in der Mitte und am Rand der Gesellschaft in den Blick zu nehmen um erkennen zu kön-

nen, wie Einstellungen der sich selbst als demokratisch verstehenden Mitte extremistische Tendenzen in der Gesellschaft begünstigen können.¹

Es braucht also eine Auseinandersetzung mit rassistischen, sexistischen, LGBTIQ-feindlichen Strukturen und anderen abwertenden Haltungen in der Mitte der Gesellschaft sowie Anstrengungen, jegliche Ungleichheitsvorstellung zurückzuweisen, um Extremismen effektiv bekämpfen zu können. Gleichzeitig müssen demokratische Strukturen und Möglichkeiten der Partizipation in allen Bereichen der Gesellschaft gefördert werden.²

Im Kontext unserer Arbeit definieren wir Extremismus in Anlehnung an den Rechtsextremismus-Begriff des Klagenfurter Historikers Willibald Holzer, den dieser Anfang der 1990er Jahre für das *Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes* (DÖW) erarbeitet hat.³ Als wesentlich konstituierende Einstellungsmuster, die sowohl in Holzers als auch in anderen Extremismus-Definitionen⁴ vorkommen, sind zu nennen: die Vorstellung sozialer Ungleichheit, die Idee homogener „Völker und Kulturen“, Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit (Antisemitismus, antimuslimischer Rassismus, biologischer und / oder kultureller Rassismus, Sexismus) sowie ein autoritäres Staatsverständnis.

Was ist Radikalisierung?

„Radix“ bedeutet im Lateinischen „Wurzel“. Über diese Herleitung hinaus ist wie beim Begriff Extremismus keine einhellige Definition zum Begriff Radikalisierung vorhanden. Das bedeutet aber nicht, dass es keine hilfreichen Phänomenbeschreibungen gibt. Im „Radikalsein“ steckt die Intention, etwas auf Basis von grundlegenden Herleitungen verstehen zu wollen und danach kompromisslos zu handeln. Radikal zu sein kann auch als Versuch verstanden werden, eine ambivalenzfreie Zone herzustellen, aus der sich einfache Handlungsanleitungen ergeben und Entscheidungen eindeutig getroffen werden können. Radikal zu sein muss nichts Negatives bedeuten.

¹ Vgl. Birgit Rommelspacher, Rechtsextremismus, 11.

² Ebd., 12.

³ Willibald Holzer, Rechtsextremismus.

⁴ Vgl. u.a. Richard Stöss, Rechtsextremismus.

Viele gesellschaftliche Errungenschaften, wie z.B. die Gleichstellung von Frauen, sind durch radikale Positionen erreicht worden und werden heute nicht mehr als radikal, sondern als selbstverständlich angesehen. Radikale Einstellungen und Handlungen können auch als Antwort- und Lösungsversuch für ein bestehendes Problem gesehen werden, das erst durch eine radikale Positionierung sichtbar gemacht und benannt werden kann. Das kann auch implizieren, Ziele ohne Umschweife, direkt und möglicherweise mit ungewöhnlichen Mitteln erreichen zu wollen. Gar nichts mehr zu essen um Gewicht zu verlieren, könnte so ein radikaler Zugang sein, oder die Forderung, allen Menschen das gleiche Gehalt zu zahlen, um Gleichheit herzustellen.

Radikalisierung meint in weiterer Folge den Prozess hin zu einer radikalen Position, Haltung oder Handlung.⁵ Das lässt sich nur schwer feststellen, weil es dafür keinen eindeutig linearen Verlauf mit bestimmten Merkmalen gibt. Es gibt jedoch verschiedene Anhaltspunkte, die mit einer Radikalisierung einhergehen können, wie explizites Schwarz-Weiß-Denken (dichotomes Weltbild), Freund-Feind-Schemata oder Absolutheitsanspruch, oft in Verbindung mit Verschwörungstheorien. Relevant ist immer auch der Kontext. Auf einen überzeugten Fußballfan können einige dieser Anhaltspunkte zutreffen und damit verbundene Haltungen und Handlungen, wie das Tragen von Fanutensilien, regelmäßige Besuche von Fußballspielen, auch wenn diese mit langen Anreisen verbunden sind, die Ablehnung von gegnerischen Mannschaften usw. Und doch wäre die Zuschreibung einer Radikalisierung hier noch nicht sinnvoll. Weitere Marker könnten sein, ob das Handeln, die Haltung und das Denken sich auf alle Lebensbereiche ausbreiten und diese beeinflussen. Doch auch diese Beobachtung im Prozess lässt noch keine eindeutigen Rückschlüsse auf eine Radikalisierung zu.

Im Beratungsalltag ist ein entscheidender Faktor für eine problematische Entwicklung die Rechtfertigung von Gewalt, sei es verbale Gewalt, die Abwertung bestimmter Gruppierungen bis hin zu physischer Gewalt. Somit kann ein Schwerpunkt bei der Beobachtung von (mutmaßlichen) Radikalisierungsprozessen sein, inwieweit das Verhalten zu einer Selbst- oder Fremdschädigung führen kann oder führt. Letztlich hängt die Beurteilung aber auch immer von der eigenen und gesellschaftlichen Positionierung von Normen ab.

⁵ Vgl. Peter Neumann, Radikalisierung.

Warum radikalisieren sich Jugendliche?

Radikalisierungsprozesse haben, wie oben angedeutet, unterschiedliche Verläufe und sind schwer generalisierbar. Studien weisen darauf hin, dass die Ideologie in den seltensten Fällen das Tor zum Einstieg bildet.⁶ Vielmehr kann davon ausgegangen werden, dass am Beginn einer Radikalisierung ein wahrgenommener Unmut steht.⁷ Dessen Ursache können instabile biographische Lebensphasen oder -krisen sein. Missglückte Schulverläufe, der Verlust von Freund:innen, die Schwierigkeit, Leistungsansprüchen gerecht zu werden, wahrgenommene instabile familiäre Verhältnisse und andere krisenhafte Situationen bilden ein Potenzial für den Beginn von Radikalisierungsprozessen. Dies gilt insbesondere dann, wenn Ansprechpersonen fehlen, die als Stütze und zuhörendes Gegenüber zur Verfügung stehen, um Verständnis und Anerkennung für eine Notlage zu zeigen oder einfach nur zu signalisieren, dass sie da sind.

Vorhandene erwachsene Bezugspersonen wie Eltern, Lehrer:innen, Ausbilder:innen würden sich grundsätzlich als Gegenüber eignen, doch sind diese entweder selbst Beteiligte der Krisensituation oder reagieren – oft ohne Absicht – abweisend, sei es aus Mangel an Zeitressourcen oder Problemlösungskompetenz. Hinzu kommt, dass Jugendliche dazu übergehen, Unterstützung in Peergroups zu suchen. Fallen diese aber weg, oder wenn keine ausreichende Offenheit gegeben ist, um schwierige Themen anzusprechen, verstärkt dies das Potenzial für eine Neuorientierung und die Suche nach neuen, haltgebenden Personen und Strukturen. Dafür würden sich z.B. Vereine und damit verbundene Aktivitäten (wie Fußballclubs, die Freiwillige Feuerwehr oder Jugendzentren) anbieten, jedoch unter der Bedingung, dass es einen Zugang dazu gibt und dort nicht Ausschlusserfahrungen zu erwarten sind. Aktuelle Negativerfahrungen wie z.B. erlebte Diskriminierung oder befürchtete Ausgrenzung verlangen oft mehr als nur eine strukturelle Anbindung und neue Aktivitäten, wie sie sich in einem Sportverein finden lassen würden. Vielmehr gibt es den Wunsch, in der eigenen Not, in den Themen, die einen beschäftigen, gesehen und dafür nicht ausgegrenzt zu werden, sondern im Gegenteil Zuspruch zu erhalten. Es ist dieser Zuspruch, der eine hohe Attraktivität hat und eine Beziehung erzeugt.

⁶ Vgl. Saskia Lützing, Sicht.

⁷ Vgl. Fahtali M. Moghaddam, Terrorism.

Extremistische Inhalte sind am Beginn von Radikalisierungsprozessen oft von geringer Bedeutung. D.h., es wird über Personen Anschluss gefunden, die aktuelle Bedürfnisse wahrnehmen und Beziehungsangebote machen. Erst dann werden in der Regel ideologische Aspekte relevant. Die Ideologie selbst bietet klare und einfache Antworten auf komplexe Fragen, was gemeinsam mit klaren Regeln und Grenzen Orientierung schafft. Dazu gehört auch das Gefühl, zu den „Auserwählten“ zu gehören und die Wahrheit zu kennen. Die Ideologie hat somit auch eine Entlastungsfunktion und Angst kann kompensiert werden. Ein anderer wesentlicher Attraktivitätsfaktor ergibt sich aus der Möglichkeit, Protest und Rebellion ausleben zu können, verbunden mit Action und Abenteuer. Für Jugendliche ist die Abgrenzung von der Welt der Erwachsenen relevant, verbunden mit der Möglichkeit, maximale Aufmerksamkeit zu bekommen. Für gewaltaffine Personen kann die Ideologie dazu dienen, Gewalt zu legitimieren. In allen extremistischen Ideologien stecken auch eine Gerechtigkeitsidee in unterschiedlichen Ausprägungen und damit verbundene Ziele. Dieser Anspruch auf Gerechtigkeit befriedigt ein Bedürfnis – nicht nur, aber besonders auch – von Jugendlichen, weil diese auf der Suche nach der eigenen Identität und dem Verbundensein mit der Welt eigene Wertvorstellungen entwickeln wollen, die unabhängig von den bisherigen erzieherischen Vorbildern erworben werden können. In diesem Kontext bieten radikale Ideologien auch eindeutige Geschlechterrollen an, die zu einer klaren Orientierung beitragen. Letztlich bieten extremistische Gruppen Gemeinschaft, Zugehörigkeit und Identität, meist über die Abwertung anderer Gruppen. Daraus entsteht ein Gefühl von Stärke, Überlegenheit und Selbstwirksamkeit. Man ist Teil einer „solidarischen“ Gemeinschaft, die Geborgenheit und Sicherheit bietet.

Die Alltagserfahrung zeigt uns, dass nicht jede krisenhafte Situation und Lebensphase in einen Radikalisierungsprozess mündet. Wer schwierige Situationen durchlebt, möchte in seiner Not verstanden und wahrgenommen werden. Dafür braucht es zugängliche Ressourcen im Umfeld, sei es familiär, freundschaftlich oder auch gesellschaftlich. Das gilt für Jugendliche wie für Erwachsene.

Was verstehen wir unter Identität?

Identität lässt sich als Antwort auf folgende Fragen verstehen: Wer bin ich? Was macht mich aus? Worüber definiere ich mich? Wie werde ich von

anderen gesehen? Identität entwickelt sich im Laufe des Lebens und jeder Mensch durchläuft Identitätskrisen. Identität ist also kein starres Konstrukt, sondern ein lebenslanger und dynamischer Prozess, in dessen Verlauf wir unterschiedliche Teilidentitäten entwickeln. Identität ist immer ein Zusammenspiel zwischen personalen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Es geht dabei um die Passung zwischen innerlichen und äußerlichen Welten in einem Akt sozialer Konstruktion. Die Notwendigkeit zur Identitätskonstruktion verweist auf das menschliche Grundbedürfnis nach Anerkennung und Zugehörigkeit.⁸

Die Zeit der Adoleszenz ist eine bedeutende Phase im Prozess der Identitätskonstruktion. Es ist – wie weiter oben schon erwähnt – eine Entwicklungsaufgabe für Jugendliche, sich von der Welt der Erwachsenen abzugrenzen und ihr eigenes Wertesystem zu finden, an dem sie sich orientieren möchten. In dieser Zeit wird die Peergroup besonders wichtig, Jugendliche bewegen sich in jugendkulturellen Milieus, denen sie sich zugehörig fühlen. In der Phase der Identitätsfindung werden Grenzen ausgetestet und mitunter auch überschritten.

Erschwert wird die Identitätsfindung durch den Strukturwandel des 21. Jahrhunderts, insbesondere durch den Prozess der Individualisierung, der weitgehenden Auflösung vorgeformter Lebensentwürfe, der Ökonomisierung des Sozialen, der Globalisierung. Zudem ermöglichen die Neuen Medien einen individuellen Konsum, was zu einem Verlust der Deutungshoheit klassischer Medien führt. Das Handeln wird also immer weniger durch kollektive Vorgaben und Deutungsmuster bestimmt. Klaus Ottomeyer spricht von einer „Identitätsverwirrung“ und einem tiefen Misstrauen, entstanden aus einem „Wertechaos“.⁹ Die Ambivalenzen, welche aus gegensätzlichen Erziehungszielen (z.B. Empathie – Egoismus, Sparsamkeit – Konsum) entstehen, erschweren die Identitätsbildung bei Jugendlichen, insbesondere wenn sie wenig Unterstützung innerhalb von Sozialisationsinstanzen erhalten. Insgesamt steigen also die Anforderungen v.a. an junge Menschen, sich aus all den vielen möglichen Bausteinen ihre eigene Identität, ihr eigenes „gutes Leben“ zusammenzubasteln. Der Sozialpsychologe

⁸ Vgl. Heiner Keupp, Identität.

⁹ Vgl. Klaus Ottomeyer, Beziehungen.

Heiner Keupp bezeichnet dies als „Identitätsarbeit“ und hat den Begriff der „Patchwork-Identität“ geprägt.¹⁰

Das Identitätsmodell von Hilarion Petzold

Für die Situationsanalyse und um ein besseres Verständnis für Radikalisierungsprozesse zu bekommen, aber auch um Ressourcen zu identifizieren, bei denen angesetzt werden kann, verwendet die *Beratungsstelle Extremismus* das Identitätsmodell des Psychologen Hilarion Petzold.¹¹ Wir nutzen das Modell sowohl zur Selbsteinschätzung, wenn wir mit (mutmaßlich) radikalisierten Personen arbeiten, als auch zur Fremdeinschätzung, wenn wir zum Beispiel Eltern die Frage stellen, wie sie ihre Kinder wahrnehmen.

Das Modell geht davon aus, dass sich die Identität eines Menschen im Wesentlichen auf fünf Säulen stützt. Im Ursprungsmodell sind das: Leiblichkeit (psychische und physische Gesundheit), soziales Netzwerk / soziale Bezüge, Arbeit / Leistung, materielle Sicherheit sowie Werte / Sinn. In der Arbeit der Beratungsstelle hat es sich als sinnvoll herausgestellt, die Säule der materiellen Sicherheit um die Frage der (beruflichen) Perspektiven zu erweitern. Diese fünf Säulen stellen sozusagen das Fundament für eine stabile Identität dar.

Die Säule der „Leiblichkeit“ umfasst folgende Aspekte: Wie gesund fühle ich mich? Wie stark / schwach fühle ich mich? Was beeinflusst meine Gesundheit, mein Wohlbefinden? Wie ist das Verhältnis zu meinem Körper, zu meiner Sexualität? Die Stabilität dieser Säule wird durch Erkrankungen, Unfälle oder seelische Verletzungen und Traumata gefährdet. Die Adoleszenz mit ihren körperlichen Veränderungen und psychischen Herausforderungen, die mit dem Erwachsenwerden einhergehen, ist zudem eine vulnerable Phase.

In der Säule „Soziales Netzwerk“ geht es um soziale Kontakte und Beziehungen. Als positiv erlebte zwischenmenschliche Beziehungen sind Voraussetzung dafür, sich zugehörig und anerkannt zu fühlen. Der Verlust einer geliebten Person durch Trennung oder Tod kann die Stabilität dieser

¹⁰ Vgl. Heiner Keupp, Identitätskonstruktionen.

¹¹ Vgl. u.a. Verena Fabris, Extremismus, 81-83.

Säule beeinträchtigen. Für das soziale Netzwerk wichtig sind Fragen wie: Empfinde ich meine Freundschaften als erfüllend? Fühle ich mich in meiner Familie wohl? Habe ich Personen in meinem Umfeld, auf die ich mich verlassen kann? Gibt es Personen, mit denen ich über meine Ängste und Sorgen sprechen kann?

Die Säule der „Leistung“ wiederum beschreibt nicht in erster Linie schulischen Erfolg oder eine gut bezahlte Arbeit, sondern es geht vielmehr darum, ob ich durch die Leistungen, die ich erbringe, Anerkennung und Selbstwirksamkeit erfahre: Fühle ich mich wertgeschätzt für das, was ich kann? Bin ich mit meinem Beruf / meiner Ausbildung zufrieden? Kann ich meine Fähigkeiten einbringen? Wenn meine Fähigkeiten nicht anerkannt werden, kann das negative Auswirkungen auf diese Säule haben.

Die Säule „Perspektiven“ beinhaltet neben der Aussicht auf materielle Sicherheit auch eine damit verknüpfte Jobperspektive. Menschen, die ihre materiellen Grundbedürfnisse nicht erfüllen können, erfahren Ausgrenzung, Demütigung und Beschämung. In einer Gesellschaft, in der Erwerbsarbeit einen großen Stellenwert für die eigene Identität darstellt, kann eine mangelnde berufliche Perspektive diese Säule stark beeinträchtigen. Folgende Fragen sind für diese Säule relevant: Habe ich Angst, was meine finanzielle / berufliche Zukunft betrifft? Habe ich die notwendigen finanziellen Ressourcen, um meine Wünsche zu erfüllen? Habe ich die Zuversicht eine Arbeit zu finden, die mich erfüllt?

Die „Wertesäule“ schließlich wird gestärkt durch Antworten auf die Fragen: Woran glaube ich? Was finde ich ungerecht? Was gibt mir Halt? Bei dieser Säule geht es auch darum, ob ich nach meinen persönlichen Wertvorstellungen leben kann oder ob ich durch meine Ideale und Werte mit meinem Umfeld in Konflikt gerate.

Die Säulen im Modell sind nicht unabhängig voneinander zu betrachten, sondern stehen miteinander in Beziehung: Wird eine der Säulen stärker oder schwächer, hat das Auswirkungen auf die anderen. Beeinflusst werden die Säulen auch von strukturellen, globalen politischen und ökonomischen Faktoren (z.B. materielle Sicherheit, Krieg, Trauma, Migrationsgeschichte etc.). Wir leben in einer Ungleichheitsgesellschaft, in der die Verwirklichung von Lebenschancen stark vom ökonomischen und sozialen Kapital beeinflusst wird. Den Säulen können unterschiedliche Prioritäten beigemessen werden, die sich im Laufe des Lebens auch verändern können. So kann es

Phasen geben, in denen die Säule Arbeit / Leistung mehr Wertigkeit hat, in anderen sind soziale Beziehungen bedeutender.

Immer gilt jedoch: Je stabiler die Säulen sind, desto gefestigter ist die Persönlichkeit und Krisen und Herausforderungen im Leben können besser gemeistert werden. Je instabiler und brüchiger die jeweiligen Säulen der Identität ausgestaltet sind, desto instabiler ist die Identität selbst. Wenn Menschen keine gefestigte Identität haben, wenn sie wenig Selbstbewusstsein haben und kaum Perspektiven im Leben sehen, dann kann die Hinwendung zu einer extremistischen Ideologie und / oder Gruppierung identitätsstiftend wirken. Insbesondere wenn Teile der eigenen Identität als problematisch und dadurch als den Selbstwert gefährdend erlebt werden, sind oft solche Identitätsangebote attraktiv, die diese negativen Zuschreibungen idealisieren und überhöhen. Die Hinwendung zu einer extremistischen Gruppierung und / oder Ideologie hat also eine stabilisierende Funktion. Sich einer einschlägigen Gruppierung anzuschließen bringt einen Nutzen im eigenen System und kann als Versuch gesehen werden, Gleichgewicht wiederherzustellen und Lösungen für problematische Lebensumstände zu finden.¹²

Für die Analyse, warum sich Jugendliche einer extremistischen Gruppierung angeschlossen haben könnten, wird die Situation vor und nach dem Einstieg betrachtet: Was hat sich verändert? Was macht die extremistische Gruppierung attraktiv? Welche Bedürfnisse werden von der neuen Gruppe erfüllt? Womit wurden die Säulen gestärkt? Im Beratungsprozess geht es in der Folge darum, positive Beziehungsangebote zu machen, Perspektiven zu entwickeln und Alternativen zur extremistischen Ideologie aufzuzeigen. Hierbei arbeiten wir mit dem gesamten sozialen Umfeld, Eltern, Lehrer:innen oder Sozialarbeiter:innen. Die Berater:innen setzen nicht bei der Dekonstruktion der Ideologie an, sondern auf der affirmativen Ebene, der Ebene der Beziehung. Ideologiekritische Ansätze haben zu einem späteren Zeitpunkt allerdings durchaus eine Bedeutung, je nachdem, wie verfestigt das ideologische Weltbild der Betroffenen ist. Grundsätzlich aber geht es darum, dass die Jugendlichen wieder Vertrauen finden und Perspektiven im Leben sehen. Je nach Fall unterstützen die Berater:innen auch bei der Berufsorientierung, der Arbeitssuche, der Vermittlung von Therapieplätzen, Angeboten der Offenen Jugendarbeit und geeigneten Freizeitangeboten.

¹² Vgl. Sylvia Neuberger, *Suche*, 75.

Die Loslösung von einer extremistischen Gruppierung ist mitunter ein langer Prozess, der nicht nur von den handelnden Personen gesteuert wird. Immer wieder gelingt es, Jugendliche beim Ausstieg aus der extremistischen Gruppierung zu begleiten und dazu beizutragen, dass sie alternative Entwicklungsmöglichkeiten für sich erkennen. Ein soziales Umfeld, das sich bewusst ist, wie wichtig eine aktive Rolle von Bezugspersonen ist, spielt dabei eine Schlüsselrolle.

Personen, deren Identitätssäulen gut gefüllt sind, sind resistenter gegenüber extremistischen Gruppierungen und Ideologien. Für die Präventionsarbeit folgt daraus, dass alle Maßnahmen, die es Menschen ermöglichen, ein gutes Leben frei von Existenzsorgen zu führen, erfüllende Beziehungen zu haben, Selbstwirksamkeit zu erfahren und sich angenommen und wertgeschätzt zu fühlen, dazu beitragen, den Verlockungen extremistischer Gruppierungen zu widerstehen.

Literaturverzeichnis

- Fabris, Verena: Extremismus, Radikalisierung, Prävention. Extremismusprävention in Österreich, Radikalisierungsprozesse bei Jugendlichen und die Arbeit der Beratungsstelle Extremismus, in: Schwarzenegger, Christian / Brunner, Reinhard (Hg.): Bedrohungsmanagement. Radikalisierung und gewalttätiger Extremismus / Nationaler Aktionsplan, Zürich, 2019, 63-86.
- Holzer, Willibald I.: Rechtsextremismus. Konturen, Definitionsmerkmale und Erklärungsansätze, in: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.): Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus, Wien, 1993, 11-96.
- Keupp, Heiner: Identität, in: Wenninger, Gerd (Hg.): Lexikon der Psychologie, Heidelberg, 2000, abrufbar unter: <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/identitaet/6968> [abgerufen am 07.06. 2023].
- Ders. u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek, 1999.
- Lützing, Saskia: Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen, Köln, 2010.
- Moghaddam, Fathali M.: The Staircase to Terrorism. A Psychological Exploration, in: American Psychologist 60 (2005), 161-169.

- Neumann, Peter: Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 63 (2013), 3-10.
- Neuberger, Sylvia: *Menschen auf der Suche. Beratung und Psychotherapie im Umfeld von sogenannten Sekten und weltanschaulichen Gemeinschaften vor dem Hintergrund systemischen Denkens*, Wien, 2018.
- Ottomeyer, Klaus: *Ökonomische Zwänge und menschliche Beziehungen. Soziales Verhalten und Identität im Kapitalismus und Neoliberalismus*, Berlin, 2014.
- Rommelspacher, Birgit: *Der Rechtsextremismus und die „Mitte“ der Gesellschaft. Ein dominanztheoretischer Ansatz*, Vortrag auf der Tagung „Rechtsextremismus in NRW. Herausforderung für Gesellschaft und Politik“ (Bündnis 90/Die Grünen), Landtag Düsseldorf, 17.11. 2006, abrufbar unter: <http://docplayer.org/22813101-Birgit-rommelspacher-der-rechtsextremismus-und-die-mitte-der-gesellschaft-ein-dominanztheoretischer-ansatz.html> [abgerufen am 07.06. 2023].
- Stöss, Richard: *Rechtsextremismus im Wandel*, Berlin, ³2010; abrufbar unter: <http://library.fes.de/pdf-files/do/08223.pdf> [abgerufen am 07.06. 2023].

Religiöse Identität(en) in der Gegenwart - eine Annäherung

Robert Wurzrainer

Einleitung

Unsere gegenwärtige Gesellschaft ist von (nicht-)religiöser und weltanschaulicher Vielfalt in einem mehrfachen Sinne geprägt. Einerseits durch Menschen und Gruppierungen, die sich als religiös verstehen und ihre religiösen Traditionen aktiv in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen möchten und dies auch tun, und andererseits durch Menschen und Gruppierungen, die sich als säkular und/oder dezidiert nicht-religiös verstehen. Zweitere streben bisweilen in unterschiedlichen Intensitäten und mit verschieden starker Motivation danach, die Religiosität von Menschen aus dem allgemeinen, gesellschaftlichen und politischen Diskurs auszuschließen und fordern dementsprechend einen Rückzug von Religion(en) und Religiosität ins Private.

Über mehrere Jahrzehnte hinweg war zudem die allgemeingültige Einschätzung hinsichtlich der Entwicklung der sogenannten „westlichen“ Gesellschaft und ihrer Religiosität von der Theorie geprägt, dass Religionen an Bedeutung verlieren werden und früher oder später eine umfassende Säkularisierung eintreten wird¹. Inzwischen ist diese These durch die gesellschaftliche Realität längst widerlegt worden, und auch wenn dies noch vor wenigen Jahrzehnten kaum für möglich gehalten wurde, spielen Religion(en) sowie Fragen der Religion und des Glaubens – und somit auch religiöse Menschen und ihre Ansichten und Positionen – eine wichtige Rolle im gesellschaftlichen Diskurs, in der Politik sowie in der medialen Berichterstattung. Die Vorstellung bzw. die konkrete Annahme, dass Religiosität immer mehr als eine rein private Angelegenheit angesehen und sich dementsprechend aus der Öffentlichkeit und somit auch aus der öffentlichen Wahr-

¹ Einen klaren und differenzierten Artikel zur Säkularisierungstheorie sowie zu den verschiedenen Bedeutungen des Begriffs bietet z.B. Detlef Pollak, Säkularisierungstheorie.

nehmung zurückziehen wird, hat sich als Fehleinschätzung herausgestellt. Jürgen Habermas spricht im Blick auf diese Situation von der „postsäkularen Gesellschaft“², in der sowohl religiöse als auch nicht-religiöse Menschen die Gesellschaft gestalten und prägen. Eine der Herausforderungen in der postsäkularen Gesellschaft besteht nach ihm darin, hier verschiedene Wege der Kommunikation bzw. der „Übersetzung“ zwischen diesen beiden Positionen und „Sprachen“ zu ermöglichen.

Die religiöse und weltanschauliche Vielfalt als Realität bleibt jedoch nicht nur auf die Gesellschaft als Ganzes bzw. als System beschränkt. Sie bietet auch auf einer persönlichen und individuellen Ebene für Menschen die Möglichkeit, sich mit dieser Vielfalt aktiv auseinanderzusetzen und sie als Bereicherung bzw. als Inspiration anzunehmen. Statt einer Ablehnung dieser Vielfalt im Sinne einer Rückbesinnung oder Rückbindung auf die „eigene“ Tradition oder die „eigenen“ Wurzeln ist auch die Entwicklung festzustellen, dass sich Menschen im Blick auf ihre eigene und individuelle Religiosität nicht nur von den ihnen bekannten – oftmals familiär, historisch oder geografisch vorgegebenen – Religionen inspirieren lassen, sondern den Blick auch auf andere religiöse Traditionen richten. In diesem Zusammenhang wurden Begriffe wie „(Super-)Markt der Religionen“³ oder „Patchwork-Religiosität“⁴ geprägt, die – oftmals mit einem relativ wertenden Unterton – dieses Phänomen beschreiben.

Auf welche Art und Weise nun auch auf der individuellen bzw. der persönlichen Ebene diese religiöse Vielfalt angenommen werden kann und welche grundlegenden Aspekte im Blick auf dieses Phänomen bezeichnend sind, soll nun in diesem Artikel skizziert werden. Zunächst ist es jedoch erforderlich, auf den in diesem Zusammenhang grundlegenden Begriff der Identität genauer einzugehen und diesen auch im Blick auf die Frage nach multiplen sowie religiösen bzw. nicht-religiösen Identitäten zu klären.

² Vgl. Jürgen Habermas, *Glauben*, Frankfurt a. M.

³ Vgl. dazu auch Friedrich Wilhelm Graf, *Götter*, München oder Hubert Knoblauch, *Populäre Religion*, Frankfurt a. M. / New York.

⁴ Vgl. dazu Reinhold Hempelmann, *Patchwork-Religiosität*, 123-124.

Begriffsannäherungen

Identität(en)

Der Begriff der Identität hat sich in den letzten Jahrzehnten zu einem Schlüsselbegriff sowohl im alltäglichen als auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch entwickelt und die Anzahl der Publikationen zum Begriff der Identität ist inzwischen unüberschaubar geworden. Dies führte zu einer Vielzahl an Definitionsversuchen aus den unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen. Mit Blick auf das konkrete Thema dieses Artikels erfolgt hier eine Beschränkung auf diejenige Fachliteratur, die sich aus einer theologischen, religionswissenschaftlichen und psychologischen Perspektive mit diesem Begriff auseinandersetzt.

Nach Viera Pirker dient der Begriff der Identität unter anderem „der Beschreibung von Prozessen der Subjektkonstruktion in der Verwobenheit von Individuum und Gesellschaft [und] beschreibt Abgrenzung und Zugehörigkeit, innere Vielfalt und äußere Kohärenz, im Blick auf Entwicklung, Geschlecht, Ethnizität, Religion, Nation u.a.m.“⁵ Sie bezeichnet den Begriff zudem als ein Containerwort, welches in diesem Verständnis eine große Bandbreite an inhaltlichen Füllungen umfassen kann, sich aber auch gerade auf Grund dieser Offenheit einer klaren Definition zwangsläufig entzieht. Im Blick auf die Entwicklung des Begriffs kann festgestellt werden, dass diese maßgeblich von zwei Hauptströmen geprägt wurde. Dies sind einerseits die Arbeiten und Forschungsergebnisse von Erik H. Erikson, der seit den 1950er Jahren den Begriff der Identität als „psychosoziales Entwicklungsthema des Jugend- und jungen Erwachsenenalters“⁶ skizziert und verbreitet hat, sowie andererseits die Arbeiten des Sozialpsychologen George Herbert Mead und seiner Forschung zum Verhältnis von Gesellschaft und Individuum. Basierend auf den Arbeiten von Erikson beschreibt der Sozialpsychologe Heiner Keupp den Begriff der Identität als eine individuelle Verbindung zwischen der Innen- und der Außenwelt, mit zwei unterschiedlichen Blickrichtungen. Die Blickrichtung nach innen kann mit der Frage „Wer bin ich für mich?“

⁵ Viera Pirker, Identität, 38.

⁶ Ebd.

zusammengefasst werden, während die Blickrichtung nach außen in der Frage „Wer bin ich für Andere?“ ihren Fokus hat.⁷

Erikson beschreibt die menschliche Entwicklung von der Geburt bis zum Tod als achtphasiges epigenetisches Wachstum, das sich durch Krisen hindurch im Leben jedes Menschen abspielt. Die Konstruktion der Identität geschieht jeweils unterschiedlich und gänzlich individuell, jedoch auch immer in Zusammenhang und im Kontakt mit anderen sowie auch mit Gruppen, weshalb sie auch in einem relativen hohen Maß von Interaktionen abhängig ist. Die Identität entsteht somit „als eine Balanceleistung des Individuums, das sich ständig in einem Aushandlungsprozess rund um Kohärenz, Kontinuität, Autonomie bzw. Anerkennung und Authentizität befindet.“⁸

Sowohl in der Psychologie als auch in der Soziologie wird versucht, das Werden von Identität zu klären. Als grundlegend und prägend werden hier oftmals jene Beziehungen bezeichnet, in denen Menschen von Beginn des Lebens stehen, etwa in Form einer mütterlichen Bezugsperson, der Sprache oder der Kultur. Diese vorgegebenen Relationen werden ständig, je nach Erfahrung, neu interpretiert, reformuliert und repräsentiert. Dieser Prozess bedeutet zudem, dass der Mensch gleichzeitig in verschiedenen Identitäten lebt, die von unterschiedlichen sozialen Kontexten bestimmt werden. Aus einer philosophisch-epistemologischen Perspektive ist Identität gegeben, wenn sich etwas auf sich selbst bezieht und mit sich selbst identisch ist. Hier wird angenommen, mit sich selbst durch die Zeit hindurch identisch zu sein, doch gerade dieser Zeitfaktor bringt auch das Prozesshafte der Identität zum Ausdruck, weshalb Identität nicht als Faktum, sondern als Prozess beschrieben wird.⁹

Im Blick auf die Frage nach der Einheitlichkeit der Identität hält Pirker im Verweis auf Keupp fest, dass es das Ziel der meisten Menschen ist, eine einheitliche Identität zu besitzen und ihr Interesse darin besteht, eine dementsprechende Identität zu entwickeln. Diese Einheitlichkeit darf jedoch nicht mit der Vorstellung einer statischen und fixen Form von Identität in Verbindung gebracht werden, da sich die individuelle Identität im Laufe des Lebens eines Menschen verändert und folglich nicht als starres und unveränderliches Gebilde angesehen werden kann. Wie bereits weiter oben erwähnt

⁷ Ebd., 39.

⁸ Ebd., 39.

⁹ Vgl. Matthias Scharer, *Multiple religiöse Identität*, 122.

formt sich die Identität nämlich in einem ständigen Austausch zwischen dem Blick nach Innen und dem Blick bzw. dem Handeln nach außen: „Identität formt sich fließend und zerbrechlich, in einem beständigen Akt des Aushandelns, als eine Grenz- und Entwicklungslinie zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen außen und innen, personal und sozial, impulsiv und reflexiv, zwischen bewusst und unbewusst.“¹⁰ Die eigene Identität kann – in unterschiedlicher Intensität – je nach Erfahrung neu interpretiert und gestaltet werden, weshalb sie immer in Bewegung ist. Zudem lebt man als Mensch auch in unterschiedlichen gesellschaftlichen Systemen, die wiederum unterschiedliche Aspekte der Identität ansprechen und berühren. Und dazu gehört auch das System „Religion“.

Multiple Identitäten

Wenn nun auf die Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten von multiplen religiösen Identitäten eingegangen werden soll, muss zunächst eine Klärung des Begriffs der multiplen Identität vorangestellt werden. Folgender Aspekt ist hier zentral: Gibt es nur eine stabile und gesicherte, einheitliche und homogene Identität, oder ist dies in einer Gesellschaft mit unterschiedlichen Systemen schlicht und einfach unmöglich?

Welche Identität – hier verstanden als soziale Rolle – angenommen wird, hängt sehr stark von der jeweiligen Umgebung und dem entsprechenden Kontext ab. Als Schüler:in im Klassenverband ist die Rolle eine andere als jene, die man als Kind und somit als Teil einer Familie innehat, und dies ist wiederum eine andere Rolle als jene, die man sich im Freundeskreis – freiwillig oder unfreiwillig – angeeignet hat. Dieses simple Beispiel soll verdeutlichen, dass in ausdifferenzierten Gesellschaften eine der Herausforderungen darin besteht, in unterschiedlichen Kontexten auch unterschiedliche Rollen zu spielen bzw. – im Blick nach außen – unterschiedliche Identitäten zu repräsentieren. Somit geschieht hier bereits in gewisser Weise im Blick auf die Identität ein Wandel von einer relativ simplen Ich-Identität hin zu einer pluralen Form von Identität.

In der Medizin sowie in der Psychologie werden multiple Identitäten oftmals als Persönlichkeitsstörung bzw. als dissoziative Identitätsstörung

¹⁰ Viera Pirker, Identität, 39.

bezeichnet. Die Ursachen sind hier häufig posttraumatische Belastungsstörungen, etwa durch sexuellen Missbrauch oder schwere Misshandlungen. Diese negative Konnotation des Begriffs „multipel“ hat dazu geführt, dass in diesem Zusammenhang in letzter Zeit vermehrt die Begriffe der „hybriden“ bzw. „fluiden“ Identität verwendet werden, um diese Vielgestaltigkeit und Wandelbarkeit der Identität zu beschreiben. Jürgen Straub, Inhaber des Lehrstuhls für Sozialtheorie und Sozialpsychologie an der Ruhr-Universität Bochum, fasst dies wie folgt zusammen: „Wer vielfältige und vielfache qualitative Identitäten in modernen Gesellschaften diagnostiziert, will in der Regel einfach nur feststellen, dass die Diversität und Pluralität von (säkularen und religiösen) Lebensformen und Weltbildern, Werten oder Normen, Überzeugungen, Orientierungen und Praktiken einen grundlegenden Tatbestand in sozio-kulturell pluralisierten sowie stark individualisierten Gesellschaften bilden.“¹¹ Somit sind multiple Identitäten in der gegenwärtigen Gesellschaft schon lange nicht (mehr) nur die Ausnahme, sondern vielmehr die Regel.

Religiöse Identität(en)

Eine grundlegende Frage im Blick auf die religiöse Identität eines Individuums ist jene, ob es sich dabei um ein elementares Muster der individuellen Persönlichkeit handelt, oder ob diese Form der Identität eher einen Teilaspekt unter vielen anderen darstellt. In weiterer Folge stellt sich auch die Frage, ob und auf welche Art und Weise der Glaube bzw. die individuelle Religiosität das Zentrum von religiöser Identität darstellt, oder ob dies nicht vielmehr auf anderen Grundlagen beruht. Ein weiterer Aspekt betrifft den Bereich von Individuum und Gesellschaft und beschäftigt sich damit, ob es sich bei der religiösen Identität um einen kollektiven oder um einen individuellen Begriff handelt.¹² Ist also die Zugehörigkeit zu einer religiösen Tradition eine Bedingung für die Entwicklung einer religiösen Identität, oder kann eine religiöse Identität auch individuell entwickelt werden, wenn davon ausgegangen wird, dass Identität keinen abgeschlossenen Prozess darstellt, sondern ständig in Bewegung ist und sich im Laufe eines Lebens immer wieder verändert und entwickelt? Ein weiterer Aspekt im Blick auf die

¹¹ Jürgen Straub, Multiple Identitäten, 213.

¹² Vgl. Christoph Bochinger, Multiple religiöse Identitäten, 137-161.

religiöse Identität des Individuums besteht darin, ob und inwieweit diese religiöse Identität auch sprachlich ausgedrückt werden kann bzw. inwieweit die Fähigkeit vorhanden ist, darüber in dialogischer Form zu sprechen.

Eine wichtige Rolle in diesem Zusammenhang spielt auch der jeweilige Religionsbegriff, der verwendet wird. Dabei tritt unumgänglich auch die Frage nach der Unterscheidung zwischen „religiös“ und „nicht-religiös“ zutage. Dies wird zum Beispiel deutlich bei der Beantwortung der Frage, ob jemand, der keiner gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft angehört, jedoch von sich selbst behauptet, religiös zu sein, auch als religiöser Mensch angesehen wird. Oder in einem umgekehrten Fall etwa, wenn jemand zwar offiziell einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft angehört, jedoch von sich selbst behauptet, nicht religiös zu sein, und diese nicht-religiöse Identität auf Grund der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft nur zögerlich wahrgenommen wird. Eine zusätzliche Unterscheidung zwischen einer weltanschaulichen bzw. nicht-religiösen und einer religiösen Identität scheint in diesem Zusammenhang nicht zielführend, auch wenn in anderen Kontexten bzw. im Rahmen anderer Fragestellungen eine Unterscheidung zwischen Religionen und Weltanschauungen, etwa im Blick auf die Form des Transzendenzbezugs, durchaus hilfreich sein kann.

Multiple religiöse Identitäten

Nach Matthias Scharer besitzen Menschen die Möglichkeit, nicht nur eine einzige, sondern unterschiedliche religiöse Traditionen in sich zu vereinen. Als Beispiel dafür nennt er den weltweit bekannten indischen Theologen Raimon Pannikar, der von sich selbst in diesem Zusammenhang als einem hinduistisch-buddhistischen Christ spricht:

„In einer christlichen Sprache würde ich aufrichtig bezeugen, dass Christus die Wahrheit sei, würde dann, wie es Gandhi mit Gott machte, den Satz umdrehen und erklären, dass die Wahrheit Christus sei. [...] Ich bin ein Christ, den Christus dazu geleitet hat, zu den Füßen der großen Meister des Hinduismus und Buddhismus zu sitzen

und auch deren Schüler zu werden. Das ist mein Dasein als hinduistisch-buddhistischer Christ.“¹³

Andere Bezeichnungen für dieses Phänomen sind die bereits erwähnten Begriffe der „Patchwork-Religiosität“ oder der „multiplen Religiosität“. Auch wenn diese Begriffe sehr modern und zeitgenössisch erscheinen, ist das Phänomen der multireligiösen Identität an sich nicht neu – zudem sind Mehrfachzugehörigkeiten zu religiösen Traditionen nicht etwa regional auf Europa beschränkt, sondern sind weltweit verbreitet – vor allem in Brasilien¹⁴ und Japan sind diese Formen von religiöser Identität vermehrt anzutreffen. Auch der Religionswissenschaftler Perry Schmidt-Leukel stellt fest, dass sich immer mehr Menschen von mehreren Religionen inspirieren lassen.¹⁵ Catherine Cornille unterscheidet zudem zwischen mehreren Formen von multipler Religionszugehörigkeit und klassifiziert diese unter anderem nach dem kulturellen Kontext, dem Grad der Identifikation sowie danach, welche Religionen miteinander kombiniert werden.¹⁶ So gibt es viele Beispiele für multireligiöse Identitäten, wie zum Beispiel buddhistische Christ:innen, christliche Hindus, buddhistische Jüd:innen und so fort. Als ein wichtiges Motiv in diesem konkreten Fall von buddhistischen Christ:innen benennt Schmidt-Leukel die Entwicklung, dass „der Buddhismus vielfältige Meditationsformen bewahrt hat, während dem westlichen Christentum seine eigene kontemplative und mystische Tradition in der Moderne weitgehend abhandengekommen ist.“¹⁷ Christoph Bochinger betont in diesem Zusammenhang auch das „Element der Aneignung oder des persönlichen Bekenntnisses“¹⁸, welches vorhanden sein muss, um auf der individuellen Ebene von einer multiplen religiösen Identität sprechen zu können.

¹³ Raimon Pannikar, zit. nach Matthias Scharer, Multiple religiöse Identität, 121.

¹⁴ Vgl. Matthias Scharer, ebd., 124.

¹⁵ Vgl. Westfälische Wilhelms-Universität Münster (2015): Pressemitteilung des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ vom 15. April 2015. abrufbar unter: https://www.uni-muenster.de/Religion-und-politik/aktuelles/2015/apr/PM_Immer_haeufiger_multireligioese_Identitaeten.html [abgerufen am 07.11.2023].

¹⁶ Vgl. Catherine Cornille: Mehrere Meister?, 15-32.

¹⁷ Westfälische Wilhelms-Universität Münster, 2015.

¹⁸ Christoph Bochinger, Multiple religiöse Identitäten, 144. Bochinger differenziert zudem zwischen verschiedenen Dimensionen von multiplen religiösen Identitäten, wie etwa diachronen oder synchronen Formen, hier verstanden als ein Nacheinander oder ein Nebeneinander von religiösen Identitäten. Vgl. ebd., 157-158.

Dass diese multireligiösen Identitäten keine Seltenheit mehr sind, untermauert Schmidt-Leukel unter anderem mit dem Verweis auf empirische Studien, in denen festgestellt wurde, dass ein nicht geringer Anteil von religiösen Personen auf die Lehren und Schriften von verschiedenen Traditionen zurückgreifen, so etwa Schriften des Dalai Lama, die auch von Christ:innen gelesen und als spirituelle Inspiration wahrgenommen werden. Nach Schmidt-Leukel sehen multireligiöse Menschen nicht die Fusion von Elementen verschiedener religiöser Traditionen als ihr Ziel an, vielmehr geht es hier um eine Integration der verschiedenen Wahrheiten, im Sinne einer Ergänzung, einer Bereicherung oder eines Korrektivs.¹⁹

Kritik an dieser Form der (multi-)religiösen Identität

Trotz der Tatsache, dass es sich bei multiplen religiösen Identitäten um kein neues oder unbekanntes Phänomen handelt, ist die Quellenlage im Blick auf eine kritische Auseinandersetzung aus einer theologischen Perspektive noch relativ schmal. Es lässt sich jedoch feststellen, dass vor allem innerhalb der abrahamitischen Traditionen eine gewisse Ablehnung gegenüber diesem multireligiösen Zugang festzustellen ist. In diesem Zusammenhang werden die bereits erwähnten Begriffe der „Patchwork-Religiosität“ in einem negativen bzw. abwertenden Verständnis verwendet, um dieser Form der religiösen Identität ablehnend zu begegnen. Auch der Vorwurf der Oberflächlichkeit sowie des „Gleichgültigkeits-Synkretismus“²⁰ wird immer wieder von unterschiedlichen Seiten im Blick auf diese Formen der Religiosität formuliert.

Es überrascht daher auch nicht, dass die Pluralität und ihr normativeres Pendant, der Pluralismus, seit jeher Schlüsselfragen in Debatten über religiöse Identität darstellen, zum Beispiel, wenn religiöse Vielfalt gegen den Anspruch auf Authentizität und Orthodoxie gestellt wird. Oder wenn durch den Vorwurf des Synkretismus kritisiert wird, dass die eigentliche Lehre einer religiösen Tradition verwässert oder abgeschwächt wird und hier vor

¹⁹ So etwa das im Text erwähnte Beispiel, dass z.B. auch Christ:innen Quellen und Schriften aus anderen religiösen Traditionen lesen und diese ebenso als religiöse und/oder spirituelle Texte wahr- und annehmen. Vgl. Westfälische Wilhelms-Universität Münster, 2015.

²⁰ Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel, Multiple religiöse Identität, 8.

allem die vermeintliche Wahlfreiheit des religiösen Menschen ins Zentrum rücke.²¹

Ein weiterer Einwand gegenüber diesen Formen der Religiosität besteht darin, dass es sich bei diesem Phänomen um ein Zeichen der Dekadenz der westlichen, postmodernen Welt handle sowie um „ein Zeichen von religiösem Konsumismus und spiritueller Unverbindlichkeit“.²² Diese Vorwürfe sind wohl die am weitesten verbreiteten und werden immer wieder angeführt, wenn diese und vergleichbare Phänomene kritisiert werden. Ein zusätzlicher Kritikpunkt ist jener, dass durch diese Prozesse der Annahme von Zugängen aus unterschiedlichen Traditionen soziale und ethische Werte vermischt werden, die verschiedene religiöse und kulturelle Ursprünge haben. Dieser Kritikpunkt mag in gewisser Weise berechtigt sein, es stellt sich jedoch hier die Frage, an welchem Ausgangspunkt diese Kritik ansetzt, da sämtliche religiöse Traditionen auch von ihrer konkreten Umwelt beeinflusst waren und sich auch diesbezüglich entsprechend entwickelt und verändert haben, sowohl in Form von Abgrenzungen als auch in Form von Annahmen.

Doch auch die Anerkennung von multipler religiöser Identität nimmt, so Matthias Scharer, immer mehr zu. Einen Grund dafür sieht er darin, dass inzwischen auch „anerkannte“ Gläubige, wie zum Beispiel Theolog:innen und Religionswissenschaftler:innen, diese religiöse Vielfalt in Anspruch nehmen, die somit auch ihre religiöse Identität kennzeichnet.²³ Auch Pionier:innen des interreligiösen Dialogs finden sich hier, welche „die von ihnen ausgebildete Zugehörigkeit zu mehreren Traditionen als Alternative zur exklusivistischen Verhärtung einerseits und zum Religionswechsel andererseits“²⁴ verstehen.

²¹ Vgl. Matthias Scharer, Multiple religiöse Identität, 129-131.

²² Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel, Multiple religiöse Identität, 10.

²³ Vgl. Matthias Scharer, Multiple religiöse Identität, 130.

²⁴ Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel, Multiple religiöse Identität, 8.

Einschätzung und abschließende Überlegungen

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass multiple religiöse Identitäten kein neues Phänomen sind und es vermutlich immer schon Menschen gab, die sich in ihrer individuellen Religiosität nicht nur auf eine religiöse Tradition beschränkt haben, sondern in mehreren Traditionen nach Inspiration, Einsicht und Wahrheit suchten. Durch die globale Vernetzung in der Gegenwart ist dies nun jedoch um einiges einfacher, als es noch vor wenigen Jahrzehnten der Fall war: Die schriftlichen Quellen der meisten religiösen Traditionen sind frei zugänglich und jederzeit online abrufbar, in den sozialen Medien findet sich eine Fülle an Initiativen und Gruppen von religiös bzw. spirituell suchenden Menschen, die aus dieser Vielfalt der Traditionen schöpfen und ihre religiöse Identität auf diese Weise entwickeln möchten sowie religiöse Gemeinschaften, die sich dort darstellen und somit in gewisser Weise den „Markt der Religionen“ repräsentieren.

Zudem ist davon auszugehen, dass Menschen, die für sich selbst eine multiple religiöse Identität behaupten, oftmals in ihrem Selbstverständnis relativ gefestigt sind, ungeachtet etwaiger Ablehnungen von und Vorurteilen durch Angehörige ihrer eigenen, ursprünglichen Religion und Tradition. Im Blick auf die Möglichkeiten des Dialogs und des Austausches mit multireligiösen Menschen kann eine große Offenheit und eine umfangreiche gegenseitige Anerkennung vermutet werden sowie auch die Bereitschaft, sich auf einen authentischen Austausch auf Augenhöhe einzulassen.

Inwieweit diese religiöse Vielfalt innerhalb der individuellen religiösen Identität als ein Zeichen der Zeit angesehen werden kann oder ob es sich hierbei doch eher um ein Phänomen unter vielen in einer religiös pluralen Gesellschaft handelt, bleibt bislang eine offene Frage, die wohl erst in der Zukunft beantwortet werden kann.

Literaturverzeichnis

Bernhardt, Reinhold / Schmidt-Leukel, Perry: Zur Einführung, in: Dies. (Hg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen. Zürich, 2008, 7-13.

- Bochinger, Christoph: Multiple religiöse Identitäten im Westen zwischen Traditionsbezug und Individualisierung, in: Bernhardt, Reinhold / Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen, Zürich, 2008, 137-161.
- Cornille, Catherine: Mehrere Meister? Multiple Religionszugehörigkeit in Praxis und Theorie, in: Bernhardt, Reinhold / Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen. Zürich, 2008, 15-32.
- Graf, Friedrich Wilhelm: Götter Global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird. München, 2014.
- Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen. Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Frankfurt a. M., 2001.
- Hempelmann, Reinhard: Patchwork-Religiosität - ein Thema von bleibender Aktualität, in: Materialdienst der EZW 4 (2008), 123-124.
- Knoblauch, Hubert: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt a. M. / New York, 2009.
- Pirker, Viera: Art. Identität, in: Porzelt, Burkard / Schimmel, Alexander (Hg.): Strukturbegriffe der Religionspädagogik, Bad Heilbrunn, 2015, 38-43.
- Pollack, Detlef: Säkularisierungstheorie, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte (07.03.2013), abrufbar unter: <http://docupedia.de/zg/Saekularisierungstheorie> [abgerufen am 04.11.2023].
- Straub, Jürgen: Multiple Identitäten in modernen Gesellschaften. Prolegomena zur Bedeutungsvielfalt und Beharrlichkeit eines Begriffs, in: Zeitschrift für Politikwissenschaft 28 (2018), 205-216.
- Scharer, Matthias: Multiple religiöse Identität: Klischee, Krisenphänomen oder Zeichen der Zeit? Zur Subjekt-Perspektive angesichts geistgewirkter Pluralität, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 134 (2014), 121-134.
- Westfälische Wilhelms-Universität Münster: Pressemitteilung des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ (15. April 2015), abrufbar unter: https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2015/apr/PM_Immer_haeufiger_multireligioese_Identitaeten.html [abgerufen am 07.11.2023].

Pluralismus kann die religiöse Identität stärken

Michael Utsch

Einleitung: Gesellschaftliche Ausgangslage

Soziologisch werden die massiven gesellschaftlichen Veränderungen mit Begriffen wie Pluralisierung und Individualisierung zu beschreiben und zu erklären versucht. Allerdings haben die Methoden der empirischen Sozialforschung enge Grenzen. Sobald man in einen intensiveren, inhaltlichen Dialog etwa über die religiösen Wahrheitsansprüche mit dem Gegenüber treten will, ist die eigene Positionsbestimmung unerlässlich. Solche ehrlichen Selbstmitteilungen kosten zwar Mut und sind mitunter beschwerlich, führen aber weiter und dienen darüber hinaus dem Gemeinwohl. Denn angesichts der multikulturellen Gegenwart ist insbesondere das Verstehen des Fremden und die Intensivierung eines echten Dialogs der Kulturen und Religionen nötig, um den bedrohlichen Auswirkungen des Verschwörungsdenkens und fundamentalistischer Radikalisierung in vielerlei Maskierungen entgegenzutreten.

Fluide Religion, Religionsvermischung oder Spiritualität?

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Bedeutung der Religionszugehörigkeit massiv gewandelt. In Westdeutschland gehörten im Jahr 1951 noch 96 % der Bevölkerung einer christlichen Konfession an. Nach der Wiedervereinigung veränderte sich die konfessionelle Struktur der Bundesrepublik Deutschland beträchtlich. Die Flüchtlingswelle der letzten Jahre hat zu einer weiteren Pluralisierung der Weltanschauungen und kulturell-religiösen Praktiken beigetragen. Zunehmend ist ein Patchwork-Glaube vorzufinden, in dem verschiedene religiös-spirituelle Überzeugungen miteinander verwoben sind. Diese Mixtur wird permanent erweitert und verändert – den

„spirituellen Wanderer“ zeichnet seine „fluide Religiosität“ aus. Dieser unübersichtlichen Vielfalt entspricht der vage und in Mode gekommene Begriff „Spiritualität“.

Der Begriff „Religionsmischung“ berührt die verwickelte Begriffsgeschichte des Synkretismus. Synkretistische Religionsvermischung wird sowohl negativ-abwertend in dem Sinne verwendet, dass dadurch die „wahre Lehre“ durch Hineinnahme fremder Elemente verfälscht wird. Das reicht von dem Konfessionalismus vergangener Jahrhunderte bis in zeitgenössische kirchliche Verlautbarungen, etwa dem New Age-Papier des Vatikans.¹

In der von vorneherein und strikt negativen Wertung jeglichen Synkretismus' stecken jedoch mehrere Fehler. Mehr noch als das Judentum und der Islam hat sich das Christentum von Anfang an und immer in dynamischen Prozessen des Austauschs mit ihm umgebenden Kulturen und ihren Religionen formiert. Das Christentum selbst kann religionswissenschaftlich als eine synkretistische Religion bezeichnet werden.

Zum anderen hat gerade die reformatorische Entdeckung der christlichen Freiheit dazu geführt, letztlich nicht an die Amtskirche gebunden zu sein, sondern in der individuellen Gewissensverantwortung vor Gott zu stehen. Es geht nicht um eine konfessionelle Religionszugehörigkeit, sondern die individuelle Glaubensaneignung!² Aus religionspsychologischer Sicht findet immer dann eine Religionsmischung statt, wenn ein Mensch eine religiöse Lehre und Praxis ernst nimmt, persönlich anwendet und individuell damit umgeht. Religion gibt es nicht aseptisch rein und unvermischt. Paulus spricht davon, dass wir einen „Schatz in irdenen Gefäßen“ haben. Zeitgenössisch formuliert: Göttliche Offenbarung benutzt und verkleidet sich in Menschenwort. Als Christ deute ich meine Lebensgeschichte im Kontext der Heilsgeschichte Gottes. Nicht die konfessionelle Zugehörigkeit ist dafür entscheidend, sondern die Bereitschaft und die Fähigkeit, den konkreten Lebensalltag nach religiösen Ansprüchen, Idealen und Zielen zu gestalten. Das objektive Heilsgeschehen der biblischen Offenbarung kann dadurch zu einer persönlichen Gotteserfahrung werden.

¹ Vgl. Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog, *Jesus Christus*.

² Vgl. Michael Utsch, *Autonome Gottsucher*.

Heute wird die institutionalisierte Religion häufig schlecht geredet und die individualisierte Spiritualität bejubelt. Trotz manch präziser Verwendungen ist das Modewort Spiritualität ein Containerbegriff mit vielen Sinngebungen. Unwillkürlich kommen Entwürfe eines euphorischen New Age-Denkens oder auch charismatisch-pfingstkirchliche Ansätze in den Sinn. Beide sind häufig von einem Machbarkeitsglauben geprägt, der in der richtigen mentalen Einstellung den Schlüssel zur Wunscherfüllung sieht.

Begriffsgeschichtlich steht jedoch fest, dass der lateinische Begriff „spiritualis“ ursprünglich den vom Geist Gottes erfüllten und geleiteten Menschen beschrieb.³ Heute ist der Begriff jedoch weitgehend von der New Age-Bewegung und der Esoterik vereinnahmt worden. Immerhin: Ken Wilber, ein führender Theoretiker der Transpersonalen Psychologie, die wesentlich zur Rehabilitation des Spiritualitätskonzeptes beigetragen hat sieht auch im Rahmen einer traditionellen Religion die Möglichkeit spiritueller Erfahrung: „Nur dann, wenn sich die Religion auf ihr Herz, ihre Seele und ihr Wesen besinnt (nämlich unmittelbare mystische Erfahrungen und transzendentes Bewusstsein ...), kann sie der Moderne standhalten und etwas bieten, was diese ja so dringend braucht: eine echte, verifizierbare, wiederholbare innere Erfahrung, die das Spirituelle zum Vorschein bringt“.⁴

Das Konzept der Spiritualität entstammt dem Christentum. Wörtlich übersetzt bezeichnet dieser Begriff die christliche Lebensgestaltung kraft des Heiligen Geistes. Der Mystik-Experte Joseph Sudbrack hat die Wortgeschichte kenntnisreich dokumentiert und seine Bedeutung analysiert.⁵ Es ist fatal, dass ein ursprünglich zentrales Konzept des christlichen Glaubensvollzugs, nämlich Spiritualität, heute einen massiven Bedeutungswandel erfahren hat. Nicht mehr ein Leben aus dem Heiligen Geist, sondern esoterische Glaubensüberzeugungen werden heute damit in Verbindung gebracht. Zugespitzt formuliert: ein ursprünglich christliches Konzept verlor über die Jahrhunderte ihre Lebendigkeit und geriet in Vergessenheit, um dann aus fremder Perspektive mit synkretistischen Tendenzen revitalisiert zu werden. Deshalb sind religionswissenschaftliche und theologische Unterscheidungen nötig, um nicht Opfer der Begriffsverwirrungen um diese populären Konzepte zu werden.

³ Vgl. Hans-Martin Barth, *Spiritualität*.

⁴ Ken Wilber, *Wissenschaft*, 210.

⁵ Vgl. Joseph Sudbrack, *Gottes Geist*.

Oft wird Vorurteilen gefolgt und der traditionell-dogmatischen Religion das Konzept einer individuellen, kulturunabhängigen und idealtypisch entworfenen Spiritualität gegenübergestellt. Der amerikanische Religionspsychologe Kenneth Pargament stellte dazu skeptisch fest, dass die teilweise euphorische und inflationäre Verwendung des Spiritualitätsbegriffs zu einer problematischen Polarisierung führe: Religion werde als institutionell-zwanghaft und damit negativ beschrieben, Spiritualität als individuelle Sinnfindung hoch gelobt. Verkannt werde dabei, dass seit den späten neunzehnjährigen Jahren Hunderte von spirituellen Gemeinschaften – z.B. Heiler, Yoga-, Meditations-, New Age-, 12-Schritte-Gruppen – entstanden seien, die sich ebenfalls schon institutionalisiert hätten.⁶

Dennoch ist unverkennbar, dass die transzendent verankerte christliche Weltanschauung des westlichen Kulturkreises gegenüber einer individualistisch-immanenten Orientierung an Bedeutung verliert. Letztere will in erster Linie dem Maßstab der eigenen Selbstverwirklichung gerecht werden. Beim „Tanz um das goldene Selbst“ ist es nur folgerichtig, eine individuumsbezogene, anthropozentrisch-immanente Spiritualität zu definieren. Der Religionspsychologe Kenneth Pargament hingegen warnt vor einem Übersehen der transzendenten Dimension: „Eine Spiritualität ohne den Kern des Heiligen verliert ihr eigentliches Zentrum.“ Damit wendet er sich besonders gegen die populäre Suche nach erweiterten und veränderten Bewusstseinszuständen, die häufig schon per se als „spirituell“ vermarktet werden.

Gegen den esoterischen Zeitgeist bezeichnet auch der Züricher Psychiater Christian Scharfetter mit Spiritualität eine bewusste, im weiteren und überkonfessionellen Sinne verstanden religiöse Lebenseinstellung und –weise.⁷ In ihr drücke sich eine Haltung und Beziehungsweise zu dem den Menschen umgreifenden und übersteigenden Sein aus, das ihm als unfassbar „Geistiges“ (lateinisch spiritus) im Gegensatz zur materiellen Dingwelt erscheint. Über das Geistige gebe es kein gesichertes Wissen, es vermittele sich in ahnungsvoller Schau oder einer ergreifenden Erfahrung. Verblüffend ähnlich setzen Scharfetter und Pargament Religion und Spiritualität in Beziehung. Religion ist das breitere Konzept, das insbesondere Rituale,

⁶ Vgl. Kenneth Pargament, *The Psychology*.

⁷ Vgl. Christian Scharfetter, *Der spirituelle Weg*; vgl. Karl Baier, *Spiritualitätsforschung heute*.

Symbole und Traditionen umfasse. Spiritualität definiert Pargament als Suche nach Geheiltem, „search for the Sacred“. Für ihn stellt diese Suchhaltung die wichtigste Funktion der Religion dar: „Spiritualität ist das Herz und die Seele der Religion“. Aus psychologischer Sicht muss festgehalten werden, dass individuelle Spiritualität das Herz jeder verfassten Religion darstellt⁸.

Welche Faktoren sind jedoch für die positiven Wirkungen persönlich adaptierter Spiritualität verantwortlich? Immerhin gibt es sichere Belege dafür, dass so positive Effekte wie etwa die Krankheitsbewältigung oder Gesundheitsvorsorge nicht durch eine formale Religionszugehörigkeit zu erzielen sind. Erst ein individuell stimmiger, persönlich adaptierter Glaube kann Heilkräfte freisetzen, die über eine Placebo-Wirkung hinausgehen. Diese Zusammenhänge hat die Religionsforschung mit ihrer Unterscheidung zwischen einem nutzengeleiteten extrinsischen Glaubensstil und dem erfahrungssatten und überzeugungsgeleiteten intrinsischen Glaubensstil eindeutig bewiesen.

Gerade die christliche Identität profiliert sich im Dialog mit anderen theologischen und/oder religiösen Standpunkten. Vor dem breiten Horizont von christlichen Glaubensstilen gilt es die Vielfalt orthodoxer, liberaler, pietistischer und charismatischer Frömmigkeiten nebeneinander auszuhalten und eine für sich passende Gestalt zu wählen. Allerdings erspart einem das nicht mitunter komplizierte Diskussionen, ein genaues Abwägen und danach ein hoffentlich überzeugtes Positionieren, sonst bleibt das religiöse Profil vage und blass. Pluralismus kann also die eigene religiöse Identität und Profilbildung stärken.

Personale Einheit in Vielgestaltigkeit

Den Facettenreichtum christlicher Spiritualität als „Einheit in Vielgestaltigkeit“ belegt die präzise theologische Beschreibung der christlichen Grundüberzeugung. Glaube ist nämlich in biblisch-reformatorischer Sicht weder mit einer positiven, erwartungsvollen Haltung noch mit mentaler Suggestion im Sinne positiven Denkens gleichzusetzen, sondern eine Beziehungsweise: Ich glaube an und vertraue auf den verborgen

⁸ Vgl. zur weiterführenden Diskussion Martin Rötting, Spiritualität vs. Religion.

gegenwärtigen Gott. Weil wir als Menschen aber unterschiedliche Beziehungs- und Kommunikationstypen sind, sind unterschiedliche religiöse Mischtypen im Christentum Programm.

Deshalb ist die ursprüngliche positive Grundbedeutung des Begriffs Synkretismus wieder neu herauszustellen: Synkretismus meint die Fähigkeit einer Gruppe, zur „Verteidigung gemeinsamer Grundpositionen zusammenzustehen und kleinere Differenzen im Interesse des großen Ganzen hintanzustellen“.⁹

Im Dialog mit Anders- und Nichtglaubenden werde ich auf meine Hoffnung, mein Vertrauen, mein Gottesbild, meine Liebesfähigkeit hin beobachtet und befragt. Hier kann ich von anderen Traditionen und Religionen lernen, wie sie mit den existentiellen Lebensfragen nach Gerechtigkeit, Schuld, dem Bösen, nach Leid, Wahrheit und dem Tod umgehen. Und ich kann meine Haltung und Position als Christ mit ins Gespräch bringen. Im Dialog werden die Unterschiede und Grenzen zu anderen Positionen deutlich. Durch die intensive Beschäftigung und Gespräche mit anderen religiösen Positionen wird die eigene religiöse Identität gestärkt. Profil entsteht durch Kanten, nicht durch Angleichung oder Gleichmacherei.

Diesem zugegeben mühsamen Prozess der Selbstwerdung stehen Entwürfe einer multiplen religiösen Identität gegenüber. Hier wird versucht, verschiedene religiöse Traditionen in einer Person zu verbinden. Prominente Beispiele sind der Hindu-Christ Raimon Panikkar, der christliche Zen-Buddhist Pater Hugo Makibi Enomiya-Lassalle SJ oder der Benediktiner und Zen-Meister Willigis Jäger. Ohne Zweifel führte die religiöse Vielfalt der gegenwärtigen Gesellschaft zu Mischformen und vielfältigen Einflüssen. Aufgrund der Umstände können dabei mehrere religiöse Entwicklungsstränge in einer Person zusammenlaufen. Die Komplexität der Lebensumstände sowie zufallsgenerierte interkulturelle Begegnungen werden hierfür verantwortlich gemacht, manche sprechen von einer „Patchwork-Religiosität“.¹⁰ Mit Nachdruck hat jedoch der Theologe Werner Thiede auf die unüberbrückbaren Gegensätze verschiedener religiöser Traditionen hingewiesen.¹¹ Thiede führt aus, dass der christliche Glaube

⁹ Christoph Bochinger, Synkretismus, 1254.

¹⁰ Vgl., Ulrich Dehn, Religiöse Identität.

¹¹ Werner Thiede, Multiple religiöse Identitäten.

durch die biblische Überlieferung und den dadurch vermittelten Anspruch an die Nachfolger Jesu klare Konturen besitze. Besonders das Bekenntnis zum dreieinigen Gott lasse es nicht zu, grundlegend andere Gottesvorstellungen, wie sie den anderen Weltreligionen zu Grunde liegen, ohne Widersprüche stimmig zu integrieren. Der Anschein der Kompatibilität trüge, weil der monotheistische Glaube nicht mit monistischen Weltauffassungen verträglich sei, wie sie etwa im Buddhismus und in der Esoterik vorkämen. Verschmelzungswünsche wollten wohl vermutlich der anstrengenden Identitätsarbeit im Sinne der inneren Übereinstimmung aus dem Wege gehen.

Diese theologische Position findet aus psychologischer Sicht Unterstützung. Identität entsteht durch die Verarbeitung und Integration der persönlichen Herkunft und Lebensgeschichte.¹² Auch die „postmoderne“ Identität benötigt ein Mindestmaß an einheitlicher Sinnorientierung und einen Wertekanon, um nicht in inneren Widersprüchen zu versinken.¹³ Besonders zur Beantwortung existenzieller Lebensfragen ist ein kohärenter, einheitlicher Deutungsrahmen nötig. Die Antworten der Religionen fallen aber hier sehr unterschiedlich aus, weil ihnen eben verschiedene Menschen- und Weltbilder zugrunde liegen. Deshalb wird eine Vermischung widersprüchlicher Glaubensüberzeugungen zu intellektuellen Konflikten und inneren Widerständen führen, die einer kohärenten Identität im Wege stehen.

Der englische Theologe Perry Schmidt-Leukel, ein einflussreicher Pionier des interreligiösen Dialogs und der pluralistischen Religionstheologie, gibt selbstkritisch zu bedenken, dass eine „echte Religionszugehörigkeit aus ganzem Herzen kommen muss und eine ungeteilte Verpflichtung beinhaltet“.¹⁴ Unter Berufung auf andere Religionswissenschaftler betont Schmidt-Leukel, dass eine Religionszugehörigkeit die Hingabe an eine transzendente Wirklichkeit impliziere, wie sie durch die konkreten Symbole und Rituale einer bestimmten Religion vermittelt würden. Ohne die radikale und entscheidende Verpflichtung auf eine bestimmte religiöse Tradition entstehe

¹² Vgl. weiterführend Michael Utsch, *Psychologische Hilfen*.

¹³ Vgl. Heiner Keupp / Renate Höfer, *Identitätsarbeit*; sowie Heiner Keupp, *Identitätskonstruktionen*.

¹⁴ Perry Schmidt-Leukel: *Der Einfluss*, 337.

ein „Glaube ohne Zugehörigkeit“. Schmidt-Leukel fragt sich, ob bei einer multiplen religiösen Identität nicht „einfach nur so etwas wie religiöse Promiskuität vorliegt, mit dem Ziel spirituellen ‚fun‘ zu haben, ohne das Wagnis einer tieferen Verpflichtung einzugehen“.¹⁵ Führe multiple Religionszugehörigkeit, so spitzt er seine Frage zu, letztlich dazu, dass man keiner Religion mehr angehöre? Auch wenn er dies verneint und eine Lösung anstrebt, die ein auf Offenheit und Leerheit gegründetes Bewusstsein mit „genuin religiösen Geist“ verbinden will - zu einer religiösen Identität gehört aus psychologischer Sicht die Hingabe an ein bestimmtes Symbolsystem und ihrer Sinndeutung. Genauso wie jeder Mensch nur eine „Muttersprache“ hat und mit einem spezifischen Zeichensystem kommuniziert, also nicht „Sprache“, sondern deutsch oder polnisch spricht, muss er in einer Glaubensform beheimatet sein, um die Möglichkeiten religiöser Alltagsbewältigung und Identitätsbildung nutzen zu können.

Psychologische Hilfen zur gläubigen Identitätsbildung

Im Lauf der Kindheit und Jugend bilden sich immer stärker die Konturen der Identität jedes Menschen heraus: Wer bin ich, auf wen beziehe ich mich, worüber definiere ich mich, wohin gehöre ich, was macht mich aus? Die Identitätsentwicklung ist wie oben beschrieben ein lebenslanger Prozess, der Ressourcen wie positive Lebenserfahrungen, Vorbilder, Bezugspersonen, den Glauben und vieles mehr umfasst. Nach Hilarion Petzold ruht die Identität auf fünf Säulen (vgl. Abbildung 1)¹⁶: Arbeit und Leistung, materielle Sicherheit, Gesellschaft und Soziales, Körper und Gesundheit sowie Werte und Sinn. Sind diese Säulen stabil, verfügt der Mensch in der Regel über die notwendigen Ressourcen, um die stetigen Herausforderungen im Leben zu meistern. Das Modell «Fünf Säulen der Identität» eignet sich dazu, die Stabilität der einzelnen Säulen zu erfragen und abzubilden¹⁷. Sind einzelne Säulen zu wenig gefestigt, fehlen die notwendigen Ressourcen, und

¹⁵ a.a.O., 339.

¹⁶ Hilarion Petzold, Vorüberlegungen.

¹⁷ Sylvia Neuberger, langjährige Mitarbeiterin in der Wiener Bundesstelle für Sektenfragen hat die 5 Säulen ihrem Beratungsmodell in Weltanschauungsfragen zugrunde gelegt: Sylvia Neuberger, Menschen auf der Suche.

auch eine starke Persönlichkeit eines Menschen kann ins Wanken geraten. Manche haben in solchen Situationen die Tendenz, eine Ersatzidentität zu suchen und sich darüber neu zu definieren. Im negativen Fall können auch Suchtverhalten, Radikalisierung, gewalttätiger Extremismus oder kriminelle Handlungen die Folge sein. Insbesondere Mitglieder extremistischer Gruppierungen, wie beispielsweise der islamistischen, rechts- oder linksextremistischen Szenen, setzen an diesem Punkt an. Sie manipulieren «suchende» Menschen, indem sie ihre Ideologien, Werte und sozialen Beziehungen in ihrer geschlossenen Gruppe als „Ersatzsäule“ anbieten. Damit verleihen sie den Betroffenen in ihren defizitären Säulen scheinbare Stabilität und schenken ihnen eine «neue» Identität.



Abbildung 1: Die fünf Säulen der Identität nach Petzold (1984)

Entwicklungskrisen haben entscheidende Auswirkungen auf das Leben und die Lebenspläne einer Person. Es ist empirisch erwiesen, dass wesentliche Veränderungen und Wachstum in der menschlichen Entwicklung aus einer erfolgreichen Auseinandersetzung mit Problemen und

Krisen resultieren und dadurch ein neues Niveau der intellektuellen, sozialen und persönlichen Organisation erreicht werden kann.

Die 5. Säule der Werte und der Sinnggebung entspricht der Glaubensfähigkeit des Menschen. Die persönlichen Ideale und Werte lassen sich nur erwartungsvoll glaubend verwirklichen. Sinn kann nur im zuversichtlich-vertrauensvollen Handeln entstehen. Wenn nach dem Fünf-Säulen-Modell die Dimension der Werte und des Sinns einen wichtigen Bestandteil bilden, dann sollte der Glaube als Teil der Identitätsentwicklung mit gefördert werden. Die Glaubensfähigkeit bedarf aber der kritischen Korrektur der aufgeklärten Vernunft, weil sie sonst leicht ins Fanatische abrutschen kann.

Zur Verbindung der Identitäts- mit der Glaubensentwicklung

In den christlichen Kirchen ist die fehlende Abstimmung zwischen der Persönlichkeits- und der Glaubensentwicklung ihrer Mitarbeiter und Mitglieder immer wieder als eine Herausforderung thematisiert worden. Ein plakativer Buchtitel diagnostiziert bei vielen Christen zwar einem hohen theologischen Wissensstand, der aber mit emotionaler Unreife verbunden sei – solche Christen werden als „Glaubensriesen und Seelenzwerge“ charakterisiert¹⁸.

Schon einer der wegweisenden Theologen des vergangenen Jahrhunderts, Karl Rahner, hat nachdrücklich das Zusammenwirken von persönlicher und Glaubensentwicklung eingefordert. Ob etwa die „mystische Erfahrung eine normale Entwicklungsfrage auf dem Weg zur christlichen Vollendung“ sei, wollte Rahner nicht generell beantworten: „Die Antwort hängt an der Psychologie: Inwiefern nämlich solche an sich natürlichen Versenkungsphänomene notwendig in einen personalen Reifungsprozess gehören“¹⁹. Bemerkenswert ist, dass Rahner die Einbeziehung besonderer mystischer Erfahrung in die alltägliche Glaubenserfahrung als eine psychologische Angelegenheit ansieht! Hier zeigt sich die besondere

¹⁸ Pete Scazzero, Glaubensriesen – Seelenzwerge.

¹⁹ Karl Rahner, Visionen und Prophezeiungen.

Herausforderung einer Zusammenschau theologischer und psychologischer Perspektiven, um den menschlichen Reifungsprozess bestmöglich zu unterstützen.

Für den bekannten Trappistenmönch Thomas Keating (1923-2018), der die christliche Meditationsbewegung durch seine Methode des „Centering Prayers“ bereicherte, ist „die Psychologie zur neuen Helferin der Theologie geworden“²⁰. Sein Ansatz verbindet die Ansätze der modernen Psychologie mit klassischen geistlichen Lehrern des Christentums. Nach seiner Überzeugung liegen die größten Hindernisse für geistliches Wachstum in den Abgründen unbewusster Motive verborgen. Mittels psychologischer Analyse sollen diese Motive des „falschen Selbst“ erkannt und durch eine regelmäßige Übung des kontemplativen Gebets überwunden werden. Diesen Heilungsprozess bezeichnet er sogar als „göttliche Therapie“²¹.

Wenn die Glaubensentwicklung nicht eingebettet ist in den personalen Reifungsprozess, sind innere Konflikte und Krisen unvermeidbar. Um die Kluft zwischen „Glaubensriesen und Seelenzwerge“ abzubauen, hat sowohl in der katholischen als auch in der evangelischen Kirche seit einigen Jahrzehnten eine Renaissance der Seelsorgeform „Geistliche Begleitung“ eingesetzt. Bei diesem Beratungsansatz steht die Förderung der persönlichen Gottesbeziehung im Mittelpunkt. Man kann ihn auch als eine Kombination von Glaubens- und Persönlichkeitsentwicklung verstehen. Die Begleitung erfolgt vor dem Hintergrund des seelischen Entwicklungsprozesses des Gegenübers. Die emotionale Tönung des Gottesbildes, die religiösen Übertragungen der primären Bezugspersonen oder die Deutung der eigenen Lebensgeschichte sind biografisch geprägt worden. Um die Gefahren der Realitätsflucht, infantiler Größenfantasien, Projektionen, Übertragungen, Identifizierungen und andere Irrtümer zu minimieren, die auf jedem spirituellen Weg lauern, hat sich die Geistliche Begleitung als ein nützliches Werkzeug erwiesen²². Diese Seelsorgeform ist als eine Wegbegleitung konzipiert und versucht eine geistliche Interpretation des Lebensverlaufs. Nicht nur in Glaubenskrisen erweist sich diese Begleitung als hilfreich. Durch das begleitende Mitverfolgen eines Lebensabschnitts können die geistliche Entwicklung eingeschätzt und Impulse für weiteres Wachstum

²⁰ Thomas Keating, Das kontemplative Gebet, 50.

²¹ Ebd., 12.

²² Vgl., Michael Utsch, Psychologische Hilfen, a.a.O.

gegeben werden. Vielfältige Angebote Geistlicher Begleitung werden von den ehren- und hauptamtlichen Mitarbeitern der katholischen und evangelischen Kirche in den letzten Jahren vermehrt in Anspruch genommen, um die Persönlichkeits- und Glaubensentwicklung besser zu synchronisieren.

Literaturverzeichnis

- Baier, Karl: Spiritualitätsforschung heute, in: Ders. (Hg.): Handbuch Spiritualität. Darmstadt, 2006, 11-46.
- Barth, Hans-Martin: Spiritualität. Göttingen 1993, 10ff.
- Bochinger, Christoph: Synkretismus, in: Baer Harald / Gasper Hans / Müller Joachim / Sinabell Johannes (Hg.): Lexikon neureligiöser Gruppen. Freiburg 2005, 1254.
- Dehn, Ulrich: Religiöse Identität und soziale und weltanschauliche Pluralität. Zeitschrift für Missionswissenschaft 4/2008, 419-434.
- Keating, Thomas: Das kontemplative Gebet. Münsterschwarzach 2012.
- Keupp Heiner / Höfer Renate: Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung. Frankfurt a. M., 1997.
- Keupp, Heiner: Identitätskonstruktionen. Hamburg, 2002.
- Neuberger, Sylvia: Menschen auf der Suche. Beratung und Psychotherapie im Umfeld von sogenannten Sekten. Wien 2018.
- Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog: Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers. Überlegungen zu New Age aus christlicher Sicht (2003) (deutsche Übersetzung der Werkmapper 88/2003) inabrufbar unter: https://glaubensfragen-ockumene.drs.de/fileadmin/user_files/134/Dokumente/Sekten-und_Weltanschauungsfragen/WM88_2003_JesusChristusderSpender.pdf [abgerufen am 27.07.2023]
- Pargament, Kenneth: The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No, in: The International Journal for the Psychology of Religion 9/1999, 3-16.
- Petzold, Hilarion: Vorüberlegungen und Konzepte zu einer integrativen Persönlichkeitstheorie. Integrative Therapie 10/2084,73-115.
- Rahner, Karl: Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung, Freiburg 1989, 99.

- Rötting, Martin: Spiritualität vs. Religion. Eine interreligiöse Beziehungsanalyse. St. Ottilien 2022.
- Scazzero, Pete: Glaubensriesen – Seelenzwerge? Geistliches Wachstum und emotionale Reife. Gießen: Brunnen 2013 (amerik. Original Nashville 2006).
- Scharfetter, Christian: Der spirituelle Weg und seine Gefahren. Stuttgart 1997.
- Schmidt-Leukel, Perry: Der Einfluss der interreligiösen Begegnung auf die religiöse Identität. In Baier Karl(Hg.): Handbuch Spiritualität. Darmstadt 2006, 329-344.
- Sudbrack, Joseph: Gottes Geist ist konkret. Christliche Spiritualität im Kontext. Würzburg 1999.
- Thiede, Werner: Multiple religiöse Identitäten. Zur Fragwürdigkeit ihrer Legitimität aus christlich- theologischer Sicht, in: Materialdienst der EZW 11 (2007), 403-412.
- Utsch, Michael: Autonome Gottsucher. Auf dem Weg zu individueller Glaubensaneignung, in: Herder-Korrespondenz Spezial 1/(2014), 53-57.
- Utsch, Michael: Psychologische Hilfen zur Förderung der spirituellen Entwicklung, in: Greiner Dorothea / Raschzok Klaus / Rost Matthias (Hg.), Geistlich begleiten. Eine Bestandsaufnahme evangelischer Praxis. Leipzig 2011, 177-197.
- Wilber, Ken: Wissenschaft und Religion. Frankfurt a.M., 1998.

Identität und ihr Verhältnis zu Kultur(gütern)

Leylya Strobl

Vielfach ist zu lesen, dass Kultur identitätsbildend bzw. -fördernd sei, ebenso, dass Zerstörung von Kultur auch Identität(en) zerstöre bzw. sich negativ auf diese auswirke. Erklärungen dazu sind jedoch kaum zu finden. Der folgende Beitrag setzt sich mit der Bedeutung von Kultur für die Identität(sbildung) auseinander, um den Blick für die Relevanz von Kultur und ihren materiellen und immateriellen Kulturgütern zu schärfen.

Das humane Fundament der Grundlagen von Kultur

Die Entwicklung von Individuen und Nationen erfordert "Material", das in der Regel den Bildern und Erfahrungen der Vergangenheit entnommen und in das moderne Leben übertragen wird. Dieses „Material“ wird als "Kultur", "kulturelles Erbe", "kulturelle Werte", "kulturelles Gedächtnis", "historisches Gedächtnis", "Tradition", "Denkmal"¹ usw. definiert und spiegelt in der allgemeinsten Form die jahrtausendlange Erfahrung der Menschheit in Philosophie, Religion, Kunst, Wissenschaft, Tradition, Werten etc. wider. All das zeugt von der Entwicklung des Menschen und formt seine Weltanschauung(en). Der Anthropologe Agustín Fuentes bringt dies in seinem Buch *Why We Believe: Evolution and the Human Way of Being* folgendermaßen zum Ausdruck: "Much of the reason we can believe the ways we do today rests in changes in the ways societies were structured, interpreted, remembered, and lived over the last 14,000 years."²

1 Antonia Nikonova: *Kulturnoe nasledie*, 203. Alle Zitate aus dem Russischen wurden durch die Autorin und mit Hilfe von DeepL [<https://www.deepl.com/translator>] ins Deutsche übersetzt.

² Farid Pazhoohi, A Review, Dt. übersetzt durch die Autorin: Ein wesentlicher Grund dafür, dass wir heute so glauben können, wie wir es tun, liegt in den Veränderungen in der Art und Weise, wie Gesellschaften in den letzten 14.000 Jahren strukturiert, interpretiert, erinnert und gelebt haben.) <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9780732/#:r1> [abgerufen am 17.08.2023].

In der Entwicklung des Menschen ist sein Lebensraum nach und nach zu Kultur geworden, in der sich sein Bewusstsein widerspiegelt und die menschliche Existenz auf einer horizontalen Ebene stattfindet. Er entwickelt seine eigene spezielle "menschliche" Welt mit der ihr innewohnenden Sprache und Kommunikation auf einer zwischenmenschlichen Ebene im Rahmen von Traditionen, Wissen und ästhetischen Erfahrungen.

Kultur wird auch auf der vertikalen Ebene sichtbar im Sinne von ethischen Normen, Symbolen, Glaube, Sinn etc., die Menschen in ihrer Weiterentwicklung ausbilden und begleiten. Damit gelingt es, Egoismus, Feindschaft und Antagonismus zu überwinden und nicht im Zustand *Lupus est homo homini*³ zu erstarren.

Die Erfahrungen der beiden Weltkriege bewegten viele Philosoph:innen und Denker:innen, unter anderem den Juristen, Philosophen und Künstler Nicholas Roerich (1874-1947), der Initiator des Ersten Vertrags zum Kulturgüterschutz war. Für ihn war Kultur das genuin Menschliche: "Kultur ist die Ehrung des Lichts, Kultur ist die Liebe zum Menschen. Kultur ist Duft, eine Verbindung von Leben und Schönheit. Kultur ist die Synthese von erhabenen und raffinierten Errungenschaften. Kultur ist die Waffe des Lichts. Kultur ist die Erlösung. Kultur ist der Motor. Kultur ist das Herz. Wenn wir alle Definitionen von Kultur zusammentragen, finden wir eine Synthese aus wirkungsvollem Guten, einem Ort der Erleuchtung und kreativer Schönheit".⁴

Es ist das Kulturniveau einer Person, eines Volkes, einer Nation, einer Völkergemeinschaft etc., das letztendlich über das jeweils evolutionäre Schicksal entscheidet.⁵ Der Mensch bedient sich der Kultur, ihrer materiellen und immateriellen Ausformungen und lernt davon, entwickelt sich durch sie weiter und verändert sie wiederum. Mit anderen Worten: Kultur trägt zur Entwicklung der Persönlichkeit bei und formt Identität aus – die persönliche und soziale Identität.

³ Dt.: *Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf*. Der Satz bedeutet, dass im Naturzustand jeder Mensch ein Feind des anderen ist. Berühmt wurde er durch die Widmung Thomas Hobbes' in seinem Werk *De Cive* (dt. *Über den Bürger*) an Earl William von Devonshire. Ursprünglich steht das Zitat in der Komödie *Asinaria* (dt. *Die Eselskomödie*) von Plautus (Akt 2, Szene 4, 495).

⁴ Nicholas Roerich, *Kultura - pochitanie Sveta*.

⁵ Vgl. Ludmilla Schaposchnikowa, *Aktualnost Pakta Reriha*.

Der Mensch entwickelt sich, indem er von anderen lernt und seine innere Welt durch Gesang und Musik, Poesie, künstlerisches Schaffen, Kommunikation, verschiedene Kulte, ethische Normen und Wissenschaft zum Ausdruck bringt. Diese, der menschlichen Natur innewohnenden Manifestationen, entwickeln sich parallel zu seinem Bewusstsein. Die Dominanten dieses Bewusstseins in den verschiedenen Epochen schaffen kulturelle Variationen, die anhand diverser Kriterien nachvollzogen werden können. Kultur ist also nicht nur behalten und verstehen der gesammelten Erfahrungen, sondern meint auch verändern und weiterentwickeln von Bestehendem durch neue Interpretationen und Ausformungen und durch Verinnerlichung des Kulturellen, was immer wieder auch mit Kulturgütern in Zusammenhang steht. Dabei stehen Kultur und Identität in einer Wechselwirkung und beeinflussen einander.

Die Identifikation mit einer bestimmten Kultur (oder Kulturen) und der Prozess der Sozialisierung in dieser (in diesen) schafft den Rahmen für eine humane menschliche Gemeinschaft. Die Impulse, die Kultur den Mitgliedern dieser Gemeinschaft gibt, führen zu einem potenziellen Wachstum und zu Entwicklungsmöglichkeiten und haben eine große Ausrichtung auf die Zukunft. Somit sind das Wie, Wann und Wo mitbedacht. Im Gegensatz dazu sind Überlegungen zu Produktion und Konsumorientierung als zivilisatorische Errungenschaften zu bezeichnen und fallen nicht unter den Begriff Kultur. Kultur kann als Sinn des Lebens (*meaning of the life*) und Zivilisation als materielle Struktur, als Mittel des Lebens (*means of the life*) bezeichnet werden. Überwiegt Letzteres, dann verliert Ersteres an Bedeutung, wodurch die Entwicklung und Bedeutung von Identität negativ beeinflusst wird.

Kultur und Zivilisation

Nicholas Roerich schreibt in seinen Essays⁶ über Kultur und Zivilisation, dass es sinnvoll sei, die Begriffe Kultur und Zivilisation wieder genauer zu betrachten, da selbst diese Begriffe, die von ihren Wurzeln her so klar zu sein scheinen, bereits Interpretationen und Pervertierungen unterliegen. Viele Menschen dächten beispielsweise, dass das Wort "Kultur" durchaus durch

⁶ Vgl. Nicholas Roerich: Kultura i zivilizaciya.

"Zivilisation" ersetzt werden könne. Dabei werde völlig übersehen, dass die lateinische Wurzel "cult-" eine sehr tiefe, spirituelle Bedeutung habe, während "Zivilisation" in einer bürgerlichen, sozialen Struktur des Lebens wurzle⁷.

Kultur und Zivilisation sind miteinander verwoben und voneinander abhängig, jedoch haben sie unterschiedliche Ursprünge und Ziele. Der Philosoph Nikolai Berdjajew hat die Kernmerkmale von Kultur herausgearbeitet:

"Die älteste aller Kulturen – die Kultur Ägyptens – begann im Tempel und ihre ersten Schöpfer waren die Priester. Die Kultur ist mit dem Kult der Ahnen, mit Legenden und Traditionen verbunden. Sie ist voll von heiliger Symbolik, in ihr werden Wissen und Abbild einer anderen, geistigen Wirklichkeit gegeben. Alle Kultur (auch die materielle) ist die Kultur des Geistes; alle Kultur hat eine geistige Grundlage - sie ist das Produkt des schöpferischen Wirkens des Geistes über die natürlichen Elemente."⁸

Kultur hilft dem Menschen, Mensch zu werden, und die Zivilisation hilft, nicht an den natürlichen Bedingungen zugrunde zu gehen. Wenn, wie seit längerer Zeit die Tendenz besteht, den zivilisatorischen Inhalten mehr Bedeutung beigemessen und mehr Beachtung geschenkt wird als den kulturellen, verliert der Mensch nach und nach seine kulturelle Verwurzelung und damit auch seine Identität. Verlust von Kultur und Identität betrifft nicht nur Menschen, sondern auch Nationen oder gar Staatenverbünde wie beispielsweise Europa. Ohne ein Bewusstsein der eigenen Identität gibt es weder den ehrlichen Dialog noch jene Solidarität, die den Impuls für den Dialog gibt. „In einen erfolgsversprechenden Dialog kann nur eintreten, wer sich seiner selbst – seiner Kultur und seiner Identität – gewiss ist. Beides aber hat Europa ... verloren“⁹, so die These des Philosophen und Politikers Rocco Buttiglione.

Die "[...] Identifizierung von Zivilisation und Kultur führt jedoch zu einer Verwechslung der Grundbegriffe und zu einer Unterschätzung des schöpferischen geistigen Faktors in der Geschichte der Menschheit. Die

⁷ Vgl. Ludmila Schaposchnikowa, Aktualnost Pakta Reriha.

⁸ Nikolai Berdjajew, Smysl istorii, 166.

⁹ Christoph Böhr, Vorwort, 22.

Ersetzung eines Begriffs durch einen anderen, der häufig vorkommt, ermöglicht es, der Kultur Funktionen zuzuweisen, die ihr nicht eigen sind, und der Zivilisation etwas zuzuschreiben, was für sie überhaupt nicht charakteristisch war. Infolgedessen entstehen Mythen über 'tausendjährige Reiche', 'ewig lebende Lehren', 'proletarische' und 'bürgerliche' Kulturen," so Ludmila Schaposchnikowa.¹⁰

Europäische Philosoph:innen des späten 19. Jahrhunderts wie Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler, Edmund Husserl u.a. beschrieben das in vielen Gesellschaften vorherrschende Gefühl, das Arnold Toynbee als Gefühl des "Bruchs" und der Krise bezeichnete.¹¹ Sie versuchten, die Entwicklung der Geschichte, ihre Meta-Ursachen und Mechanismen zu verstehen, die zu bestimmten Prozessen führten, die den Wohlstand oder den Niedergang von Ländern zur Folge hatten und damit das Schicksal von Millionen von Menschen beeinflussten.

Die Sorgen der Philosoph:innen waren nicht unbegründet, denkt man etwa an die schrecklichen Zerstörungen der beiden Weltkriege. Eventuell wurden sie durch "zivilisatorische Errungenschaften" ohne die Ideale von Kultur und Humanismus verursacht.

Der russisch-amerikanische Soziologe Pitirim Sorokin (1889-1968) beschrieb die Zeichen der Krise in der Gesellschaft und betrachtete sie als notwendige Voraussetzung für die Entwicklung der Menschheit durch einen kulturellen Paradigmenwechsel. Sorokin stützte sein Konzept der Entwicklung von Zivilisationen und Kulturen auf die "Theorie der Fluktuationen der Kulturen", den Wandel kultureller Supersysteme, die von materialistischen, ästhetischen und geistigen Werten beherrscht würden. Seiner Meinung nach ginge die Gesellschaft seiner Zeit, in der die materiell-zivilisatorische (sinnliche) Kultur dominierte, ihrem Ende entgegen und befände sich in einer Krise, deren Grundzüge er in seinen Werken ausführlich beschrieb.¹²

Als Soziologe versuchte Sorokin die Ursachen von Weltkatastrophen und sozialen Revolutionen zu verstehen und folgerte, dass das wesentliche Fundament eines jeden sozialen Systems von der Kultur getragen und

¹⁰ Ludmilla Schaposchnikowa, Aktualnost Pakta Reriha.

¹¹ Vgl. Olga Bulgakova, Kulturnyj krizis.

¹² Vgl. ebd.

ausgedrückt werde, genauer gesagt von ihren Elementen Sinn, Werte und Normen.

Unter Einbeziehung von Fachleuten aus verschiedenen Bereichen und durch umfangreiche soziologische Untersuchungen kam der Wissenschaftler zu dem Schluss, dass sich kritische Veränderungen in der Gesellschaft auch in der Psyche des Einzelnen und im Prozess der Herausbildung bestimmter Merkmale der Identität widerspiegeln. Dieser Gedanke wird von Erik Erikson aufgegriffen, der in seinen Forschungen feststellte, dass man die "Identitätskrise" eines Individuums nicht von zeitgeschichtlichen Krisen trennen könne, da sie miteinander verbunden seien.¹³

Sorokin beobachtete, wie der Zeitgeist die inneren Beziehungen des Menschen innerhalb dieses Werterahmens beeinflusst. Seine Kritik richtete sich auf das moderne wissenschaftliche Paradigma, das auf rein materialistischen Werten aufbaute und damit zur Stärkung der konsumorientierten und räuberischen Haltung gegenüber den Ressourcen der Natur und den menschlichen Ressourcen beitrug. Ebenso stellte er fest, dass in der Literatur des frühen 20. Jahrhunderts ein neuer Held der Zeit vorgestellt werde und bezog sich dabei auf die Hauptfiguren in den Werken von Ernest Hemingway und John Steinbeck, Fjodor Dostojewski, Anton Tschechow und Maxim Gorki. Diese Verrückten und Verbrecher, Lügner, Schurken und Verleumder waren Charaktere, die in einem rauen Zivilisationssystem geschaffen und geformt wurden, in dem die Stärksten überlebten und in dem kulturelle Konstrukte wie Recht, Normen und Anstand kein Hindernis für die Verfolgung egoistischer Ziele darstellten.¹⁴

All dies spiegle nach Sorokin die Krise seiner Zeit, die sich auf eine vielseitige materielle Entwicklung zubewege und den hohen ethischen und ästhetischen Rahmen der Kultur aus den Augen verliere.

Sorokins Schlussfolgerung wird von Nicholas Roerich noch erweitert: Trotz bedeutender technologischer Fortschritte sehe sich die moderne Gesellschaft mit Krisen konfrontiert, die nur schwer zu bewältigen seien und sich zudem noch verschärften. Insbesondere die ökologische Krise drohe zu einer globalen Katastrophe zu werden. Nicholas Roerich kam zu dem Schluss, dass es die Krise der Kultur sei, die alle anderen wirtschaftlichen,

¹³ Vgl. Antonina Nikonova, *Kulturnoe nasledie*, 208.

¹⁴ Vgl. Olga Bulgakova, *Kulturnyj krizis*.

politischen, ökologischen usw. Probleme verursache. Es sei die Schwächung der Bindung an die Kultur und ihre hohen und humanen Ideale sowie das Phänomen der "erloschenen Herzen" – der Verlust der Verbindung mit dem Höchsten –, die dem Verfall, dem Niedergang und schließlich der Störung des Gleichgewichts der Kräfte von Kultur und Zivilisation zugrunde lägen.¹⁵

Kulturerbe als kulturelles Gedächtnis

Um oben genannter *Krise der Identität* entgegenzuwirken ist es hilfreich, sich mit der Bedeutung von kulturellem Erbe – materieller und immaterieller Art – auseinanderzusetzen.

Das Erbe kann als "Gedächtnis" der Kultur charakterisiert werden. "Alles Neue ist nur gut vergessenes Altes" – dieses Sprichwort bringt die Bedeutung von kulturellem Erbe zum Ausdruck. Die Einstellung des Individuums zu diesem Erbe, die Verbindung zum „kulturellen Gedächtnis“ beeinflusst die Handlungs- und Denkweisen sowie Kreativität und wirkt dadurch formend auf Identität. Kultur beeinflusst die psychische Gesundheit eines Menschen, indem sie einerseits den äußeren Raum seines Lebens, d. h. das kulturelle Umfeld, in dem er lebt, und andererseits seine innere Welt formt.

Der Einfluss der Kultur auf die Psyche wird in den Werken von Carl Gustav Jung, Clifford J. Geertz, Melford E. Spiro und anderen Wissenschaftlern diskutiert. Zwar unterscheiden sich die Kulturen verschiedener Völker und Epochen, dennoch ähneln sich die Verhaltensprogramme im Zusammenhang mit der Erhaltung der geistigen Gesundheit. Das ergibt sich aus der Gemeinsamkeit der Mechanismen der geistigen Aktivität, die dem Menschen als Gattung eigen sind. Diese Programme sind in kulturellen Texten und Kulturträgern verankert, auf die sich ein Individuum auf der Suche nach seinem eigenen Weg zur geistigen Harmonie stützen kann.¹⁶

Kulturelles Erbe in materieller und immaterieller Form gibt den Anstoß zur Erneuerung, Aneignung und Schaffung einer neuen kulturellen Ressource für künftige Generationen sowie zur Wahrung des seelischen Gleichgewichts und der Widerstandsfähigkeit des Einzelnen in Krisenzeiten.

¹⁵ Vgl. Ludmilla Schaposchnikowa, Aktualnost Pakta Reriha.

¹⁶ Vgl. Olga Danilenko, Dushevnoe zdorov'e, 32.

Olga Danilenko bestärkt dies und bezieht sich auf Carl Ludwig von Bertalanffy, einen bedeutenden theoretischen Biologen und Systemtheoretiker des 20. Jahrhunderts, der meinte, Kultur sei nicht nur ein Spielzeug des Menschen oder ein Luxus von Intellektuellen, sondern sie sei das Rückgrad der Gesellschaft und ein wichtiges psychohygienisches Gut.¹⁷

Je reicher dieses Erbe ist, je mehr es bewahrt und je aktiver es in das Leben integriert wird, desto fruchtbarer und erfolgreicher sind die daran beteiligten Akteure – Einzelpersonen, Gesellschaften, Völker und Staaten. Das kulturelle Niveau der einzelnen Mitglieder sowie die Beteiligung an der Schaffung neuer Kultur – und nicht nur deren Konsum – spiegelt die Art und Weise wider, wie eine Gesellschaft das kulturelle Erbe schätzt, bewahrt oder ablehnt. Für die Gedenk- und Bildungsarbeit ist das Bewahren, also der Kulturgüterschutz, von großer Bedeutung. Zugleich ist er eine wichtige Grundlage für die Weiterentwicklung der gesunden, zeitgenössischen kulturellen Realität.

Marcel Proust und das kulturelle Erbe

Die schrecklichen Verluste an kulturellem Erbe während der beiden Weltkriege haben bedeutende Wissenschaftler:innen, Künstler:innen, Schriftsteller:innen und Jurist:innen bewogen, auf dessen Schutz und die Notwendigkeit der Erhaltung der kulturellen Vielfalt aufmerksam zu machen.

So versuchte der französische Schriftsteller und Essayist Marcel Proust (1871-1922) in seinem Hauptwerk, dem Roman *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, den Geist und die Bildwelt seines Volkes zu vermitteln und gleichzeitig das kulturelle Erbe der Franzosen für alle Leser:innen seines Werkes zu verlebendigen.

In dem berühmten Werk enthüllte Proust das Konzept der Erinnerung und die Verfeinerung der inneren Welt des Menschen durch Kunst und Schönheit. Die Kulturwissenschaftlerin Ekaterina Perova analysierte Prousts Werke und beobachtete, dass er als Basis der menschlichen Existenz Bewusstsein und Gedächtnis sieht, gespeist von der von Menschen

¹⁷ Carl Ludwig von Bertalanffy, *Human Values*, 73.

geschaffenen Kultur und nicht nur aus den Erfahrungen und Erlebnissen des Alltags. Perova stellt fest, dass Proust die Tendenzen seiner Zeit erkannt und bemerkt habe, dass sich die Menschen immer weiter vom Sakralen entfernten und dass die Schönheit im Leben der Menschen des 20. Jahrhunderts eine abnehmende Rolle spielte. Der Autor sah im Desinteresse der gleichgültigen, rationalen Menschen am kulturellen Erbe die zukünftige Katastrophe des 20. Jahrhunderts voraus, ebenso die zahlreichen Verluste des kulturellen Erbes der Welt. So beklagte er etwa in kleinen Essay-Zyklen (*In Erinnerung an die getötete Kirche* und *Der Tod der Kathedralen* u.a.) den nachlässigen Umgang mit der Erhaltung von Baudenkmalern in seinem Land: „Leere, verlassene Denkmäler sind ein Zeichen für ein absterbendes menschliches Bewusstsein; dem ‚Tod der Kathedralen‘ wird unweigerlich der Tod der Kultur, des Menschen selbst folgen. ‚Gerettete Kirchen‘ können zu einer Hoffnung, zu einem Unterpfand der Wiederbelebung werden.“¹⁸

Prousts Vorahnungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren richtig. Durch die beiden Weltkriege litten und starben nicht nur Menschen, sondern auch kulturelle Errungenschaften. In vielen Städten und Dörfern Europas kam es zu gewaltigen Zerstörungen. Während der Kämpfe und Bombardierungen gingen zahlreiche Baudenkmäler und Kulturgüter verloren. Einige der am stärksten vom Krieg betroffenen Städte wurden als Märtyrerstädte bekannt. Dies verstärkte sich während des Zweiten Weltkrieges, als die Bombardierung der Städte ein noch nie dagewesenes Ausmaß erreichte. Der Schriftsteller erkannte, dass die Menschen durch die Vernachlässigung der Kultur "den Ast absägen, auf dem sie sitzen", deshalb war sein ganzes Leben und Werk ein Versuch, die Kultur seiner Zeit in ihrer Vielfalt zu erhalten. Seine Werke inspirieren auch heute noch Literaturliebhaber:innen und dienen Philosoph:innen und Gelehrten als Anregung zum Nachdenken über Kultur und ihre Rolle für das Schicksal des Menschen.

¹⁸ Ekaterina Perova, *Tema zashchity*, 319.

Was hat das alles mit Identität zu tun? Marcel Proust über die Mechanismen der menschlichen Entwicklung

Prousts Prosa beschreibt den Weg der menschlichen Entwicklung und die Tiefgründigkeit des menschlichen Universums. Er stellt auf subtile Weise die Mechanismen der Psyche dar und beschreibt den Prozess der Identitätsbildung wie folgt: "[...] und wenn ich mitten in der Nacht erwachte, wusste ich nicht nur nicht, wo ich mich befand, sondern sogar im ersten Augenblick nicht, wer ich war; ich hatte lediglich, in seiner ganzen urzeitlichen Natürlichkeit, jenes Gefühl bloßen Daseins, wie es in der Tiefe eines Tieres beben mag, ich war hilfloser als ein Höhlenmensch; aber dann kam die Erinnerung – noch nicht an den Ort, an dem ich mich befand, aber doch an einige von denen, die ich bewohnt hatte und an denen ich sein könnte – über mich wie Hilfe in höchster Not, um mich aus dem Nichts zu ziehen, aus dem ich allein nicht hätte herausfinden können; ich flog in einem Augenblick über Jahrhunderte der Zivilisation hinweg, und das verschwommen wahrgenommene Bild von Petroleumlampen, dann von Hemden mit Umlegekragen, fügte Schritt für Schritt die ursprünglichen Züge meines Ichs wieder zusammen.“¹⁹

Der Neurobiologe Jonah Lehrer bezog sich in seinem Buch *Proust Was a Neuroscientist*²⁰ auf dessen Beschreibungen der Mechanismen von Erinnerung, Vorstellungskraft und bildhaftem Denken, in denen Lehrer den Prozess der Identitätsbildung erkannte.

Dem Psychologen William James zufolge seien identitätsbildende Faktoren eine stabile Wahrnehmung von sich selbst, die persönliche Integrität, ein Zusammenhang der eigenen Vergangenheit, Gegenwart (und Zukunft), die Wahrnehmung der Individualität und zugleich die Verbundenheit mit einer Gemeinschaft sowie die Wahrnehmung der Einzigartigkeit des eigenen Lebensweges.²¹ Proust beschreibt in seinem Werk all diese Prozesse literarisch.

¹⁹ Marcel Proust, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, 12.

²⁰ Jonah Lehrer, *Proust Was a Neuroscientist*.

²¹ Vgl. Wladislaw Tsurkin, *K probleme lichnostnoj*, 102.

Daraus wird ersichtlich, dass ein Gelingen dieser Prozesse das nährnde Umfeld der Kultur und Sozialisierung benötigt. Dieses wirkt sich auf die Entwicklung der eigenen Weltanschauung(en), der Resilienz, der Selbstsicherheit und den Umgang mit Lebensentscheidungen aus. Das Konzept der Erinnerung, das auch ein zentraler Gegenstand von Prousts Schaffen ist, bleibt einer der wichtigsten Aspekte, die die persönliche Identität bestimmen.

Auch Karl Jaspers, einer der wichtigsten Vertreter der Existenzphilosophie, hat dem Verhältnis zwischen Zeit, Erinnerung und Identität große Aufmerksamkeit geschenkt. Er meinte, dass es ohne Erinnerung unmöglich sei, gelebte Erfahrungen zu erfassen und in das Leben und die Persönlichkeit zu integrieren. Mit anderen Worten: Die Erinnerung an vergangene Ereignisse bestimme unsere Identität und unsere Existenz in der Welt. Gleichzeitig stellt Jaspers fest, dass dies ein nie endender Prozess sei und der Mensch nicht vollständig sein könne: „Um es zu sein, muss er sich mit der Zeit verändern und sich immer neuen Schicksalen unterwerfen.“²² Damit wird die Wichtigkeit der Kultur und Erinnerungskultur für die Bildung und Weiterentwicklung von Identität ersichtlich.

Identitätsaspekte

Vielfältige Untersuchungen des Konzepts der "Identität" finden sich in den Werken von William James, Karl Jaspers, George Mead, James E. Marcia, Alan Waterman, Jürgen Habermas, Irving Hoffman, Henry Tajfel, John Turner, Erik Erikson, Lev Vygotsky, Sergei Rubinstein, Alexei Leontiev und Margarita Zakovorotnaya. Einer der ersten, der sich im 20. Jahrhundert mit dem Konzept und der Struktur der Identität befasste, war Erik Erikson (1902-1994) in seinem Werk *Kindheit und Gesellschaft*.²³

Die Kognitionspsychologen Henri Tajfel und John C. Turner entwickelten 1986 die Theorie der sozialen Identität. Sie unterschieden zwei Subsysteme im Konzept des "Selbst", einer besonderen kognitiven Struktur, die die Rolle eines Verhaltensregulators übernimmt: das Persönliche und das Soziale. Die

²² Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte.

²³ Erik Erikson, *Kindheit und Gesellschaft*.

persönliche Identität spiegle den Prozess der Selbstdefinition wider, der auf der individuellen Wahrnehmung sowie auf physischen und kognitiven Merkmalen beruhe. Hingegen entwickle sich die soziale Identität aus den sozialen Identifikationen des Menschen und werde durch seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nationalität, Religion und dem Raum der Kultur, in dem sie sozialisiert wird, bestimmt. Die russische Philosophin Margarita Zakovorotnaya beschreibt Henri Tajfels Ansicht, nach der persönliche und soziale Identitäten zwei Pole eines bipolaren Kontinuums seien. An einem Pol befinde sich ein Verhalten, das vollständig durch die persönliche Identität, am zweiten Pol ein Verhalten, das vollständig durch die soziale Identität bestimmt werde.²⁴

Der psychologische Aspekt der Identität spiegelt den Prozess der Individualisierung einer Person im Zuge ihrer erfolgreichen Interaktion mit dem sie umgebenden sozialen Umfeld wider. Die Identitätsbildung vollzieht sich im Prozess der Sozialisation einerseits und der Enkulturation andererseits, in dem das Individuum das bestehende System sozialer Rollen, Normen und Werte erlernt, sich anpasst und sich damit selbst wiedererkennt.

Es ist zu beachten, dass das Phänomen der Identität multidimensional ist und wie folgt beschrieben werden kann:

1. Die soziale Identität ist das Ergebnis der Interaktion eines Individuums mit anderen und der Verinnerlichung der Sprache, die durch soziale Interaktion entwickelt wird. Veränderungen der Identität werden auch durch Veränderungen im sozialen Umfeld des Individuums verursacht.
2. Ontogenetisch gesehen ist die soziale Identität der persönlichen Identität übergeordnet, da Identität auf der Grundlage sozialer Kategorien (Alter, Geschlecht, Familienstand, Beruf, Wohnortgröße, Konfession etc.) aufgebaut wird.
3. Identität ist eine sich ständig verändernde Struktur, die es dem Menschen ermöglicht, seine Subjektivität zu spüren und auf dieser Grundlage Entscheidungen zu treffen, lebenswichtige Aufgaben zu bewältigen und durch die gewonnenen Erfahrungen die Selbstbestimmung weiterzuentwickeln. Solche Veränderungen verlaufen in der Regel nicht rhythmisch und sind mit der Bewältigung persönlicher Krisen verbunden.

25

²⁴ Vgl. Wladislaw Tsurkin, *K probleme lichnostnoj*, 104.

²⁵ Vgl. ebd.

Dieser Prozess wird durch die Beobachtungen von Lew Wygotski (1896-1934) bestätigt, der sogenannte „sensible Perioden“ der menschlichen Entwicklung (Sprache, Sensorik, Motorik usw.) herausarbeitete. Als einer der Begründer der *Soziokulturellen Theorie* stellte er fest, dass bestimmte Entwicklungsprozesse nur in einer bestimmten sensiblen Entwicklungsphase des Lebens stattfinden könnten. Wenn diese Perioden jedoch ignoriert würden, komme es zu irreparablen Verlusten und Versäumnissen im Verlauf der Persönlichkeitsbildung, was bei der Entwicklung der "Mowgli-Kinder"²⁶ sichtbar wurde, die vorwiegend ohne menschliche Gesellschaft aufwuchsen.

Daraus lässt sich ableiten, dass die äußeren Einflüsse der Umwelt, die von frühester Kindheit an wahrgenommenen kulturellen Bilder, der Grad der Anbindung und Einführung in das soziale Umfeld und die persönliche Fähigkeit, von außen empfangenen Eindrücke aufzunehmen, wichtige Grundlagen für die Entwicklung der Persönlichkeit und ihre gesunde Subjektivierung sind. Je komplexer die Umwelt, je aktiver der Kontakt mit ihr und je größer die Bereitschaft in sie einzutauchen sind, je besser der Mensch mit der Verarbeitung des ihm zur Verfügung gestellten kulturellen "Materials" zurechtkommt, desto wahrscheinlicher ist es, dass gute Voraussetzungen für die erfolgreiche Entfaltung der Persönlichkeit entstehen. Sind die genannten Funktionen bei einer Person schwach ausgeprägt, gibt es Einschränkungen oder unüberwindbare Hindernisse bei der Nutzung des kulturellen Umfelds, so führen solche Bedingungen wahrscheinlich zu einer negativen Dynamik der Persönlichkeitsentwicklung.

Trotz der Tatsache, dass viele Denk- und Persönlichkeitsmuster zu Beginn des Lebens festgelegt werden, dauert die Entwicklung das ganze Leben hindurch an, da ein Mensch verschiedene Perioden mit bestimmten, dem neuen Alter und den gesammelten Erfahrungen eigenen Merkmalen durchläuft. Das Gehirn braucht neue Informationen und Eindrücke, die ihm als Grundlage für seine ständige Veränderung und Entfaltung dienen. In dieser Hinsicht wird jede soziale und kulturelle Deprivation zu einer schweren Belastung für die menschliche Entwicklung.

Daraus lässt sich schließen, dass die primäre Grundlage der menschlichen Entwicklung und Bildung offensichtlich in der erfolgreichen Integration des Individuums in die Sphäre der umgebenden Errungenschaften sozialer und

²⁶ Vgl. <https://chistenkoeschool.ru/de/ikonografiya/samye-izvestnye-deti-maugli-samye-izvestnye-deti-maugli-kak/> [abgerufen am 17.08.2023].

kultureller Art liegt. Ohne Gesellschaft und Kultur ist der Mensch nicht in der Lage, sein volles Potenzial zu entfalten.

Die soziale und in diesem Zusammenhang auch die kulturelle Identität wird, wie bereits erwähnt, ständig konstruiert und verändert. Der Anstoß zum Wandel sind Ideen, die die Menschen erfassen. Die Übernahme abgeänderter und auch neuer Einstellungen, Normen und Werte, die die alten ersetzen, führt zur Resozialisierung. Dieser Prozess kann jedoch auch in entgegengesetzter Richtung ablaufen, wenn es zum Verlust sozialer Verhaltensfähigkeiten, zur Desozialisation, kommt. Daher ist der Bewahrung von Kultur und ihren Gütern nicht nur von ökonomischem Wert, sondern hat sehr große Bedeutung für die Entwicklung und Festigung der Identität der Menschen.

Literaturverzeichnis

- Berdjajew, Nikolai: Smysl istorii. (Russisches Original, dt.: Vom Ursprung der Geschichte, Moskau, 1990, in: Schaposchnikowa, Ludmila: Aktualnost Pakta Reriha v sovremennom mire. (Russisches Original, dt.: Die Bedeutung des Roerich-Pakts in der modernen Welt), abrufbar unter: <https://roerichs-heritage.org/nasledie-pakt-rerikha-aktualnost-pa/> [abgerufen am 18.08.2023].
- Bertalanffy von, Carl Ludwig: Human Values in a Changing World. New Knowledge in Human Values. N.Y., 1959, in: Danilenko Olga, Vlijanie kul'tury na dushevnoe zdorov'e cheloveka: sistemnyj analiz. (Russisches Original, dt.: Der Einfluss der Kultur auf die psychische Gesundheit des Menschen: Eine systemische Analyse). Staatliche Universität St. Petersburg, abrufbar unter: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-kulturny-na-dushevnoe-zdorovie-cheloveka-sistemnyy-analiz/viewer> [abgerufen am 03.10.2023].
- Böhr, Christoph: Vorwort, in: Buttiglione, Rocco: Europa – ein neuer Anfang. Identität, Kultur, Dialog, Heiligenkreuz im Wienerwald, 2023.
- Bulgakova, Olga: Kulturnyj krizis i ego interpretacija v tvorcestve Pitirim Sorokina. (Russisches Original, dt.: Die kulturelle Krise und ihre Interpretation im Schaffen von Pitirim Sorokin), abrufbar unter: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnyy-krizis-i-ego-interpretatsiya-v-tvorchestve-p-sorokina> [abgerufen am 03.10.2023].

- Danilenko, Olga: Dushevnoe zdorov'e v kontekste kul'tury. (Russisches Original, dt.: Die Gesundheit der Seele im Kontext der Kultur). Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Kulturwissenschaften. Zusammenfassung. Hohe Prüfungskommission beim Ministerium für Wissenschaft und Hochschulwesen der Russischen Föderation Nr. 24.00.01. St. Petersburg, 2000, abrufbar unter: [Danilenko O I 2000.pdf \(gnpbu.ru\)](#) [abgerufen am 20.08.2023].
- Erikson, Erik: Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart, 1984.
- Jaspers, Karl: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, (Russische Ausgabe: Smysl i naznachenie istorii), Politizdat, Moskau, 1991, abrufbar unter: <https://predanie.ru/book/221102-smysl-i-naznachenie-istorii/> [abgerufen am 03.10.2023].
- Lehrer, Jonah: Proust was a Neuroscientist, Conongate Books Ltd., 2012.
- Nikonova, Antonina: Kulturnoe nasledie I fomirovanie identichnosti. (Russisches Original, dt.: Kulturelles Erbe und Identitätsbildung). Der Vestnik der Universität St. Petersburg, ²2009 (Reihe 6), abrufbar unter: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnoe-nasledie-i-formirovanie-identichnosti/viewer> [abgerufen am 18.08.2023].
- Pazhoohi, Farid: A Review of Agustín Fuentes's Why we believe: Evolution and the human way of being. Monitoring Editor: Vlad Glăveanu, abrufbar unter: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9780732/> [abgerufen am 03.10.2023].
- Perova, Ekaterina: Tema zashhity pamjatnikov kul'tury v rabotah Marselja Prusta. (Russisches Original, dt.: Das Thema des Schutzes von Kulturdenkmälern in den Werken von Marcel Proust). Bulletin, Staatliche Moskauer Linguistische Universität. Geisteswissenschaften, Bd. 11 (804) 2018 abrufbar unter: <https://dialogue.linguanet.ru/wp-content/uploads/2020/04/%D0%92%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA-%D0%9C%D0%93%D0%9B%D0%A3-%D0%92%D1%8B%D0%BF%D1%83%D1%81%D0%BA-2018-11-804.pdf> [abgerufen am 03.10.2023].
- Proust, Marcel: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Band 1 und 2. Combray. Übersetzung von Bernd-Jurgen Fischer. Stuttgart, 2020.
- Roerich, Nicholas: Kultura - pochitanie Sveta, (Russisches Original, dt.: Kultur ist die Ehrung des Lichts). Internationales Roerich-Zentrum, Moskau, 1997, abrufbar unter: <https://lib.icr.su/node/711> [abgerufen am 03.10.2023].

- Roerich, Nicholas: Kultura i zivilizaciya. (Russisches Original, dt.: Kultur und Zivilisation). Internationales Roerich-Zentrum, Moskau, 1997, abrufbar unter: <https://lib.icr.su/node/705> [abgerufen am 03.10.2023].
- Schaposchnikowa, Ludmila: Aktualnost Pakta Reriha v sovremennom mire. (Russisches Original, dt.: Die Bedeutung des Roerich-Pakts in der modernen Welt), abrufbar unter: www.roerichs-heritage.org/nasledie-pakt-rerikha-aktualnost-pa/ [abgerufen am 18.08.2023].
- Tsurkin, Wladislaw: K probleme lichnostnoj identichnosti subekta v psihologii. Aktualnye problemy formirovanija kollektiva kak subjekta innovacionnoj dejatel'nosti (Russisches Original, dt.: Zum Problem der persönlichen Identität des Subjekts in der Psychologie. Aktuelle Probleme der Teambildung als Gegenstand der Innovationstätigkeit). Materialsammlung der wissenschaftlichen Konferenz, Belgorod, 17-18 November 2011 / hrsg. von T.V. Razuvaeva. - Belgorod, 2011, 100-105, abrufbar unter: <http://dspace.bsu.edu.ru/handle/123456789/12874> [abgerufen am 20.08.2023]

Die digitale Identität: Zwischen Authentizität, Inszenierung und Manipulation

Andre Wolf

In der heutigen digitalen Welt spielen Social Media eine immer größere Rolle in unserem Alltag. Sie bieten uns die Möglichkeit, uns selbst darzustellen, Kontakte zu knüpfen und Informationen auszutauschen.

Das "digitale Ich", also die eigene digitale Identität, auf Social Media ist ein faszinierendes Konzept, das uns in die Tiefen der modernen Identität führt. Es wirft Fragen auf, die den Kern unserer Existenz berühren: Wer sind wir wirklich und wie manifestiert sich unsere Persönlichkeit in der digitalen Welt? Am Anfang dieser Reise auf Social Media steht immer die Schaffung einer eigenen Online-Identität, eines "digitalen Ichs". Manchmal besteht diese nur aus einer Telefonnummer und einem Profilbild (Avatar), auf anderen Plattformen können sehr komplexe Profile ausgefüllt werden. Als Nutzer:in von Social Media habe ich die Qual der Wahl: Wie möchte ich mich darstellen?

Die Schaffung einer Digitalen Identität

Eine der bemerkenswertesten Eigenschaften des "digitalen Ichs" ist seine Flüchtigkeit und Veränderlichkeit. Auf Social Media können wir unsere Identität nach Belieben gestalten und präsentieren. Social Media bieten Nutzer:innen überdies ein beispielloses Maß an Kontrolle über ihre Selbstdarstellung. Diese Plattformen fungieren als eine Art digitaler Werkzeugkasten, der es jedem ermöglicht, verschiedene Identitäten zu konstruieren und zu pflegen. Die Möglichkeit, diverse Identitäten anzunehmen, erweitert die Grenzen des Selbstaudrucks und fördert die individuelle Freiheit, verschiedene Aspekte der Persönlichkeit auszudrücken.

Allerdings ist diese Fähigkeit, vielfältige Identitäten auf Social Media zu erstellen, kein einfaches schwarz-weiß Phänomen. Während es viele positive Aspekte gibt, etwa die Erkundung und Darstellung verschiedener Facetten des Selbst, gibt es auch potenzielle Fallstricke. Eine solche Herausforderung besteht darin, ein Gleichgewicht zwischen Authentizität und Online-Darstellung zu finden. Doch trotz der Komplexität und möglichen Risiken bleibt Social Media ein Schlüsselfaktor bei der Gestaltung unserer digitalen Identität.

So manche Nutzer:innen fühlen sich beim Registrierungsvorgang bereits überwältigt von den vielen Möglichkeiten und überspringen erste Optionen, welche zur Erzeugung der digitalen Identität angeboten werden. Dennoch: Wir können aus einer Vielzahl von Optionen wählen, wie wir uns visuell darstellen, welche Informationen wir teilen und wie wir uns in unserer virtuellen Umgebung positionieren. Diese Freiheit gibt uns eine gewisse Kontrolle über unser digitales Selbst, lässt aber auch Raum für Manipulation und Inszenierung.

Die Frage nach dem "digitalen Ich" wirft auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen unserer realen Identität und unserer Online-Präsenz auf. Sind wir im digitalen Raum die gleiche Person wie in der physischen Welt? Oder schaffen wir uns eine Identität, die unabhängig von unserem realen Selbst existiert?

Es geht um die Frage, ob ich mich „komplett real“ oder „frei erfunden“ im Netz darstelle. Sicherlich kann ich mich jeweils für die Extreme entscheiden, doch das Resultat liegt meist immer irgendwo dazwischen. Es ist die Frage nach: Wer bin ICH eigentlich? Und wie stelle ICH mich auf Social Media dar? Diese Fragen werfen auch weitere Aspekte auf, wie die Verwendung von Avataren und die möglichen Unterschiede zwischen unserer virtuellen und unserer persönlichen Identität. Wir müssen uns also bereits ganz am Anfang auf Social Media mehr oder weniger bewusst mit diesen Fragen auseinandersetzen und bereits ein Verständnis dafür entwickeln, wie wir uns in den Weiten des Internets darstellen und welchen Einfluss dies auf unsere reale Identität haben kann.

Im Grunde ist der Aufbau der digitalen Identität auch eine Form der PR. Auf Social Media stellen wir uns oft auf eine bestimmte Art und Weise dar, um eine spezielle Wirkung zu erzielen oder unsere persönlichen Interessen und Vorlieben hervorzuheben. Es kann sein, dass wir eine optimierte und

selektive Version von uns selbst zeigen - eine Art selbstgewünschte digitale Identität. Diese Identität kann von verschiedenen Faktoren beeinflusst werden, wie z.B. den Erwartungen unseres sozialen Umfelds, aktuellen Trends oder auch unserem persönlichen Wunsch nach Selbstinszenierung.

Ein in diesem Zusammenhang nicht zu unterschätzendes Phänomen ist die Verwendung von Avataren. Avatare sind digitale Abbilder von uns selbst, oft in Form von Bildern, Zeichnungen oder auch animierten Figuren. Sie ermöglichen es uns, eine gewisse Distanz zu wahren und eine fiktive Identität anzunehmen, die unseren persönlichen Vorstellungen oder unserer Fantasie entspricht. Avatare können auch als kreative Ausdrucksform dienen, um unsere Persönlichkeit oder unsere Interessen visuell darzustellen.

Und am Ende steht es dann da, unser digitales Ich. Es ist klar, dass dieses „Ich“ lediglich eine Erweiterung unserer realen Persönlichkeit ist, eine Facette von uns selbst, die auf Social Media zum Ausdruck kommt. Im digitalen Raum können wir andere Aspekte unserer Identität betonen oder sogar neue Persönlichkeitsmerkmale entwickeln. Die Anonymität und Distanz des Internets kann es uns gestatten, mutiger, selbstbewusster oder kreativer zu sein als in persönlichen Begegnungen.

Die Nutzung von Social Media bietet uns Möglichkeit, eine gewisse Anonymität und Distanz zu wahren. Allerdings hat diese Freiheit nicht nur positive Seiten. Da es keine unmittelbaren persönlichen Konsequenzen gibt, fühlen sich manche Menschen ermutigt, sich auf eine Weise zu verhalten, wie sie es im realen Leben nicht tun würden. Ob es sich dabei um ironische oder zynische Kommentare handelt oder um das Ausdrücken von Meinungen, die sie in einem persönlichen Gespräch vielleicht nicht äußern würden - die Anonymität von Social Media bietet eine gewisse Sicherheit. Das kann dazu führen, dass Menschen negativ oder sogar schädlich handeln, indem sie andere belästigen, verleumden oder bedrohen. Die Anonymität kann aber auch dazu verführen, dass Nutzer:Innen Dinge schreiben, die gesellschaftlich kritisch zu sehen sind. Dies stellt eine Herausforderung für die Social Media Plattformen dar, die einen sicheren und respektvollen Raum für alle Nutzer sicherstellen müssen.

All das kann dazu beitragen, dass unser "digitale Ich" Einschränkungen und Verzerrungen mit sich bringt. Speziell im Laufe der Zeit, denn die Inhalte auf Social Media können uns beeinflussen und auch das Verhalten der digitalen Identität manipulieren! Durch Filterblaseneffekte und den Einfluss

von Algorithmen können wir auf Social Media in einer Art Echokammer gefangen sein, die unsere Wahrnehmung und unser Verhalten beeinflusst. Unsere digitale Identität wird also nicht nur durch unsere eigenen Entscheidungen geprägt, sondern auch durch die Plattformen, auf denen wir uns bewegen, und die Menschen, mit denen wir dort interagieren.

Letztlich ist das "digitale Ich" eine komplexe und vielschichtige Angelegenheit. Es ist ein Wechselspiel zwischen unserer wahren Identität und den Möglichkeiten, die uns die digitalen Medien bieten. Es fordert uns heraus, über uns selbst nachzudenken und uns zu fragen, wie wir uns präsentieren wollen, welche Werte wir betonen und welche Botschaften wir vermitteln wollen. Es ist ein Spiel zwischen Authentizität und Inszenierung, zwischen Selbstdarstellung und gesellschaftlichen Normen.

Social Media verlangen von uns, sorgfältig zu überlegen, wie wir uns selbst darstellen. Sie sind mehr als nur Orte, um Bilder zu posten und Gedanken zu teilen. Sie sind Plattformen, auf denen wir bewusst entscheiden, welche Facetten unseres Charakters und unserer Interessen wir hervorheben möchten. Diese Entscheidungen können dazu beitragen, unsere persönliche Marke zu formen und uns von der Masse abzuheben.

Aber sie stellen uns auch vor neue Herausforderungen. Im Umgang mit Social Media müssen wir lernen, unsere Grenzen zu verstehen und zu setzen. Zudem kann die Versuchung groß sein, die möglichen Lücken in diesen Netzwerken auszunutzen, um unsere Präsenz und unseren Einfluss zu erhöhen. Diese Überlegungen sind ein wesentlicher Bestandteil unserer Interaktionen auf diesen Plattformen und erfordern ein hohes Maß an Selbstreflexion und Strategie.

Wir müssen uns ganz klar bewusst sein: Das "digitale Ich", als eine Facette unserer Identität, ist ein Teil von uns, der im digitalen Raum lebt und agiert, aber definiert nicht unsere gesamte Existenz. Das hat große Bedeutung im Umgang mit anderen digitalen Identitäten im Netz. Wir sollten uns nämlich stets vor Augen halten, dass hinter den Profilbildern, Posts und Likes echte Menschen mit vielschichtigen Emotionen, Erfahrungen und Träumen stehen.

Durch die Möglichkeit, uns bewusst anders darzustellen als im realen Leben, können andere Seiten unserer Persönlichkeit zum Vorschein kommen oder dass präsentieren uns anders, als wir es in persönlichen Begegnungen tun würden. Da wir, je nachdem, welches Bild wir von uns vermitteln wollen,

bestimmte Aspekte unserer Identität auf Social Media betonen oder verbergen können müssen wir uns der Unterschiede zwischen dem digitalen Raum und dem realen Leben bewusst sein. In persönlichen Begegnungen werden wir spürbar mit Stärken, Schwächen und Eigenheiten konfrontiert, die in unseren Social-Media-Profilen nicht unbedingt zum Ausdruck kommen. Die Art und Weise, wie wir uns in der realen Welt verhalten und mit anderen interagieren, kann folglich ein viel umfassenderes und nuancierteres Bild unserer Persönlichkeit vermitteln.

Das digitale Ich, die Schaffung unserer digitalen Identität, ist in vielen Punkten unsere persönliche Entscheidung. Es ist jedoch wichtig, dass wir uns bewusst sind, dass unser digitales Selbst nicht unbedingt unser wahres Selbst ist und dass es eine Diskrepanz zwischen unserer virtuellen und unserer persönlichen Identität geben kann. Wenn wir uns dessen bewusst sind, können wir eine ausgewogene und authentische Präsenz in den Social Media aufrechterhalten und gleichzeitig unsere wahre Identität in persönlichen Begegnungen bewahren, schützen oder gezielt verbergen.

Grundsätze der digitalen Identität: Absicherung, Privatsphäre und geltende Gesetze!

Die Definition und Wahrung der Privatsphäre auf Social Media kann eine echte Herausforderung sein. In einer Zeit, in der die Grenzen zwischen öffentlichem und privatem Leben verschwimmen, ist es wichtig, sich bewusst zu machen, was Privatsphäre in diesem digitalen Umfeld bedeutet.

Auf Social-Media-Plattformen können wir unser Leben mit anderen teilen, unsere Gedanken und Meinungen äußern und Kontakte knüpfen. Gleichzeitig öffnen wir aber auch einen Teil unserer persönlichen Welt für die Öffentlichkeit. Daher ist es wichtig, die Kontrolle darüber zu behalten, welche Informationen wir weitergeben und welche Auswirkungen dies auf unsere Privatsphäre haben kann.

Für die digitale Identität sind viele Dinge zu beachten, aber besonders ihr Schutz ruht auf 3 Säulen: Privatsphäre kontrollieren, Gesetze und Regeln beachten, die digitale Identität sichern. Dabei ist die Absicherung die absolute Basis und darüber gibt es auch keine Diskussion.

Es ist eine unendliche Geschichte: Passwörter und die Sicherheit der Onlinekonten. Dennoch zeigen jährliche Umfragen und Statistiken, dass augenscheinlich die Sicherheit der digitalen Identitäten vielen Menschen nicht sehr am Herzen liegt¹:

Daher auch hier nochmals kurz: Das Erstellen sicherer Passwörter ist entscheidend, um die Sicherheit der digitalen Identität, aber auch sensibler Daten zu gewährleisten. Daher einige klassische Tipps zum Aufbau eines sicheren Passworts:

1. Länge ist wichtig: Ein sicheres Passwort sollte mindestens 12 Zeichen lang sein. Je länger das Passwort, desto schwieriger ist es für Angreifer, es zu erraten oder zu knacken.
2. Verwenden Sie eine Kombination aus Zeichen: Ein sicheres Passwort sollte eine Mischung aus Groß- und Kleinbuchstaben, Zahlen und Sonderzeichen wie !, @, #, \$, % und & enthalten. Verwenden Sie keine einfachen Wörter oder persönliche Informationen wie Ihren Namen, Geburtstag oder Ihre Telefonnummer.
3. Verwenden Sie keine offensichtlichen Passwörter: Meiden Sie Passwörter wie "123456" oder "password". Diese sind sehr leicht zu erraten und bieten keinen Schutz für Ihre Konten.
4. Verwenden Sie unterschiedliche Passwörter für verschiedene Konten, speziell wenn es um sensible Konten geht! Gleiche Passwörter für verschiedene Konten können dazu führen, dass alle Ihre Konten gefährdet sind, wenn ein Passwort kompromittiert wird.
5. Ändern Sie Ihr Passwort, sobald eine betroffene Plattform ein Sicherheitsproblem vermeldet.
6. Passwortsätze sind ideal, um komplexe Passwörter zu kreieren. Beispiel: Man merke sich einen einfachen Satz wie „Komplexe Passwörter sind mit diesem Trick nicht schwer. Jeder sollte zumindest 1 Passwort so aufbauen!“ und nehme jeweils den ersten Buchstaben und alle Zeichen. Daraus ergibt sich **KPsmdTns.Jsz1Psa!**
7. Unbedingt Zwei-Faktor-Authentisierung nutzen!

Es handelt sich hierbei nur um eine Auswahl an Tipps, dennoch sind es die wichtigsten. Neben der grundsätzlichen Absicherung durch Passwörter ist

¹ Tagesschau, Top 10; vgl. Tagesschau „123456789“.

auch die Sicherung der Privatsphäre auf Social Media sehr wichtig. Die digitale Identität will nicht ungeschützt auf freiem Felde stehen!

Privatsphäre auf Social Media bedeutet, bewusste Entscheidungen darüber zu treffen, welche Informationen wir preisgeben und wem wir Zugang zu unserem digitalen Leben gewähren. Dies kann durch Privatsphäre-Einstellungen erreicht werden, wie z.B. die Sichtbarkeit von Beiträgen einzuschränken oder zu bestimmen, wer unsere Inhalte sehen kann.

Darüber hinaus ist es wichtig, sich der Risiken bewusst zu sein, die mit der Weitergabe persönlicher Informationen verbunden sind. Datenmissbrauch, Identitätsdiebstahl und die Ausnutzung persönlicher Informationen sind reale Gefahren, denen wir online ausgesetzt sind. Wenn wir vorsichtig sind und unsere Daten schützen, können wir unsere Privatsphäre auf Social Media besser schützen.

Zudem müssen wir aber auch immer bedenken, dass unsere digitale Identität außerhalb der Social Media Plattformen Spuren hinterlassen kann. Selbst wenn wir unsere Privatsphäre auf den Plattformen kontrollieren, können Informationen über uns in anderen Zusammenhängen auftauchen, sei es durch Suchmaschinen oder das Teilen von Inhalten durch andere Nutzer. Wir sollten uns daher bewusst sein, dass das Internet ein langes Gedächtnis hat und wir unsere digitale Identität nicht vollständig kontrollieren können.

Letztendlich geht es daher beim Datenschutz auf Social Media darum, ein Gleichgewicht zwischen dem Teilen und dem Schutz unserer persönlichen Informationen zu finden. Es gilt, bewusste Entscheidungen zu treffen, unsere Einstellungen zur Privatsphäre zu überprüfen und sich der möglichen Risiken bewusst zu sein. Indem wir unsere Privatsphäre schützen, können wir ein gewisses Maß an Kontrolle über unser digitales Leben behalten und gleichzeitig unsere persönlichen Grenzen ausloten, einschätzen und einhalten.

Ein weiteres wichtiges Element sind Gesetze. Ganz klar, das Internet ist kein rechtsfreier Raum! Im Gegenteil, das Internet ist genauso an Gesetze und Vorschriften gebunden wie jede andere Form der Kommunikation und Interaktion. Das Problem liegt jedoch häufig in der Durchsetzbarkeit der Gesetze! Die Problemstellung: Das Internet ist ein globaler Raum, in dem Milliarden von Menschen miteinander kommunizieren, Geschäfte tätigen, Informationen austauschen und viele andere Aktivitäten ausüben.

Die Massentauglichkeit von Internet und Social Media ist ein Phänomen der jungen Vergangenheit. Das bedeutet, dass es uns gesamtgesellschaftlich erst seit wenigen Jahren technisch möglich ist, dass wirklich alle am Leben im Netz teilnehmen können, und zwar überall und immer. Dass es sich um eine relativ junge Entwicklung handelt, mag manchen Menschen dazu verleiten anzunehmen das Netz sei außerhalb des Gesetzes oder weniger reguliert als andere Lebensbereiche. Dieser Eindruck ist jedoch falsch. Es gibt eine Vielzahl von Gesetzen und Vorschriften, die das Internet regeln. Zum Beispiel gibt es Gesetze, die die Verbreitung von Kinderpornographie, Rassismus, Hassreden verbieten, ebenso wie Betrug und Urheberrechtsverletzungen. Unternehmen, die im Internet tätig sind, müssen auch die Datenschutzgesetze einhalten und sicherstellen, dass sie die Privatsphäre ihrer Kunden schützen.

Das Internet ist also genauso reguliert, wie die reale Welt. Gesetze und Vorschriften gelten dort genauso wie da. Die Strafverfolgungsbehörden sind auch im Internet aktiv, um Straftaten zu verhindern oder zu verfolgen. Sie können es beispielsweise nutzen, um illegale Aktivitäten aufzudecken, Betrüger aufzuspüren und gefährliche Inhalte zu entfernen. Sie haben auch die Möglichkeit zu bestrafen. Letzteres gestaltet sich häufig jedoch schwieriger als in der realen Welt. Neben den Strafgesetzen gibt es aber auch Zivilrechte, die zu beachten sind. Wie zum Beispiel das Urheberrecht.

Das Urheberrecht bezieht sich auf das Recht des Schöpfers eines Originalwerks – einschließlich Fotos, Videos oder anderer kreativer Werke – das Werk zu kontrollieren und zu entscheiden, wer es vervielfältigen, verbreiten und nutzen darf. In Bezug auf Social Media und das digitale Ich bezieht sich das Urheberrecht auf die Kontrolle der Nutzung von Inhalten, die auf der Plattform geteilt werden, einschließlich Fotos, Videos, Text und Musik.

Wenn jemand Inhalte auf Social Media teilt, ist es wichtig zu beachten, dass das Urheberrecht des Urhebers dieser Inhalte weiterhin besteht und geschützt ist. Das Teilen von urheberrechtlich geschützten Inhalten ohne die Zustimmung des Urhebers kann dementsprechend zivilrechtliche Konsequenzen nach sich ziehen.

In einigen Fällen können Social-Media-Plattformen die Inhalte der Nutzer auf Urheberrechtsverletzungen überprüfen und unzulässige Inhalte entfernen, um sicherzustellen, dass die Plattform keine Urheberrechtsverletzungen unterstützt oder zulässt. Manche Plattformen bieten auch Werkzeuge

und Optionen an, um die Urheberrechte von Inhalten zu schützen, die von Nutzern auf der Plattform geteilt werden².

Für das reale Ich ist es dementsprechend wichtig, dass auch das digitale Ich bei der Nutzung von Inhalten auf Social-Media-Plattformen das Urheberrecht beachtet.

Fakenews, Propaganda und Verschwörungstheorien online: Manipulation der digitalen Identität durch Dritte

Die Vielfalt der Informationen im Netz ist einer der größten Vorteile des Internets. Und gleichzeitig auch ein Einfallstor für Manipulationsmöglichkeiten. Noch nie war es so einfach, auf eine solche Fülle von Informationen zuzugreifen. Mit wenigen Klicks können wir auf Wissen und Erkenntnisse aus der ganzen Welt zugreifen. Das hat unser Leben in vielerlei Hinsicht erleichtert und verbessert.

Wenn Menschen einer großen Informationsvielfalt ausgesetzt sind, haben sie oft die Tendenz, nur die Informationen zu suchen und aufzunehmen, die ihre bereits bestehenden Überzeugungen bestätigen. Dies kann zu einer Verzerrung ihrer Wahrnehmung führen und ihre Fähigkeit beeinträchtigen, fundierte und ausgewogene Entscheidungen zu treffen.

Sprich: Aufgrund dieses Fehlers sind wir versucht unsere Meinung nicht unter Beachtung und Abwägung unterschiedlicher Fakten und Inhalte zu bilden, sondern in der Informationsflut und deren Diversität werden vermeintliche Fakten und Inhalte gesucht, die unsere Meinung unterstreichen! Diese Neigung, Informationen so auszuwählen, zu interpretieren oder zu erinnern, dass sie die eigenen Überzeugungen oder Hypothesen bestätigen, nennt man Confirmation Bias. Damit sind „Bestätigungsfehler“ und „Bestätigungsverzerrungen“ gemeint. Ein Phänomen, dem wir alle mehr oder weniger stark unterliegen.

Dies geschieht, während gleichzeitig Informationen ignoriert oder abgewertet werden, die diesen Überzeugungen widersprechen.

² Der Radfahrer.

In einer Welt mit einer nahezu unendlichen Menge an Informationen, wie wir sie heute kennen, kann der Confirmation Bias besonders problematisch sein. Ein Grund dafür ist, dass das Internet es jedem ermöglicht, Informationen zu fast jedem Thema zu finden, und wenn eine Person eine bestimmte Überzeugung hat, kann sie wahrscheinlich Quellen finden, die diese Überzeugung unterstützen, selbst wenn die überwiegenden Informationen oder Beweise dieser Überzeugung widersprechen. Wenn man Informationen bevorzugt, die die eigenen Überzeugungen bestätigen, kann man dazu neigen, die Glaubwürdigkeit oder Genauigkeit dieser Informationen weniger kritisch zu hinterfragen.

Der Confirmation Bias kann also die eigene digitale Identität erheblich beeinflussen, da dieser die Art und Weise prägt, wie wir Informationen online suchen, interpretieren und interagieren. Dies führt dazu, dass unsere digitale Identität oft eine einseitige Darstellung unserer Überzeugungen ist, die von der Vielfalt der im Internet verfügbaren Informationen beeinflusst wird. Das Problem: Diese Vielfalt wird unter dem Einfluss des Bestätigungsfehlers auf der einen Seite selektiv, auf der anderen Seite auch exklusiv genutzt, indem unliebsame Inhalte verdrängt werden. Selbst wenn diese wichtig oder gar korrekt sind.

Zusätzlich zur Bestätigungsverzerrung kann das Phänomen der "Echo-Kammer" oder "Filterblase" –inhaltsähnliche Beiträge, die den Nutzern bedingt durch Algorithmen auf Social Media und von Suchmaschinen angezeigt werden – zur Verstärkung des Confirmation Bias beitragen. Diese Einengung kann dazu führen, dass die Möglichkeiten zur Vielfalt unserer digitalen Identität weiter eingeschränkt werden. Nicht nur, dass aktiv Inhaltskuration und Interaktionen leiden und einseitig werden können, prasseln auch gezielt nur einseitige Inhalte auf unsere digitale Identität ein. Diese einseitigen Inhalte können am Ende zu einer Einbahnstraße werden, eine Einbahnstraße, in der Fake News und Desinformation zu Begleitern werden!

Fake News und Desinformationen werden nämlich allzu gerne für echte Informationen gehalten, wenn sie Angaben oder Aussagen nutzen, die unsere bestehenden Überzeugungen stützen, selbst wenn diese Informationen unzutreffend sind. In einer Informationsgesellschaft wie unserer, in der Daten und Fakten in einem überwältigenden Umfang verfügbar sind, kann dies zu erheblichen Fehlinterpretationen und Missverständnissen führen, unsere

digitale Identität negativ beeinflussen und am Ende gar unser Online-Image schädigen.

Aber auch unsere reale Identität kann von diesem Phänomen betroffen sein! Die digitale Identität und die reale Identität eines Individuums sind zunehmend miteinander verflochten und oft nicht klar voneinander zu trennen. Gerade aufgrund der kompletten Vernetzung und Verflechtung beeinflusst das, was online geschieht, direkt unsere physische Realität und umgekehrt. Social Media-Profile, Online-Interaktionen und digitale Fußabdrücke formen oft das Bild, das andere von uns haben, und können unsere Selbstwahrnehmung sowie unser Selbstbewusstsein beeinflussen. Genauso wie unsere realen Erfahrungen und Entscheidungen unsere Online-Präsenz prägen können. Diese enge Verflechtung bedeutet, dass das, was in der digitalen Welt geschieht, direkte Auswirkungen auf unser tägliches Leben, unser Denken und unser Handeln hat. Es formt unsere Beziehungen, unsere beruflichen Chancen und sogar unsere mentalen und emotionalen Zustände. Das Bewusstsein für die Tiefe dieses Einflusses ist entscheidend, um sowohl im digitalen als auch im physischen Raum authentisch und achtsam zu leben. Im Informationszeitalter sind wir abhängig von unserer digitalen Identität! Sie hat in diesem Kontext eine zunehmende Bedeutung erlangt.

Eine zusätzliche Gefährdung entsteht durch die fehlende (digitale) Medienbildung. Viele Menschen sind nicht in der Lage, in der Vermengung von Fakten, Meinungen, Satire und Desinformation den Charakter von Texten und deren Darstellung im Netz zu unterscheiden. Gerade die Darstellung von Inhalten kann Irritationen hervorrufen: Viele Websites sehen aus wie Medien- und Nachrichtenwebsites. Leserinnen und Leser konsumieren die Inhalte jener Seiten in gutem Glauben, dass es sich um News und Fakten handelt. Doch am Ende tarnt sich so manche dieser Seiten nur mit der Maske der Seriosität und verbreitet stattdessen gezielt Desinformation.

Die Unterscheidung zwischen diesen unterschiedlichen Informationsarten und deren Onlineauftritt gestaltet sich oft schwierig, was zu Unsicherheit und Verwirrung führen und uns für Manipulationen anfällig machen kann. Da wird dann schnell ein YouTube-Kanal mit verschwörungstheoretischen Inhalten für einen Nachrichtenkanal gehalten, nur weil dieser halbwegs sauber produziert wurde oder ein vermeintlich seriöses Logo eingesetzt wird. Hier fehlt Quellenkritik, speziell dann, wenn diese dubiosen Kanäle das eigene Meinungsbild stützen.

Werfen wir an dieser Stelle einen kurzen Blick auf sogenannte „Alternative Medien“, die sich gezielt seit Jahren mit stark meinungslastigen Inhalten etabliert haben. Diese Form der Medien ist oft erfolgreich, da sie eine Nische bedient, die von traditionellen Medien nicht oder nur unzureichend abgedeckt wird. Sie appellieren gern an bestimmte Überzeugungen, Meinungen oder Interessen, die in den klassischen-Medien weniger präsent sind. Dies kann speziell in Bezug auf den Bestätigungsfehler dazu führen, dass Menschen, die diese Ansichten teilen, sich von alternativen Medien stärker angezogen fühlen, da sie das Gefühl haben, dass ihre Meinungen und Überzeugungen dort repräsentiert werden.

Neben der Informationsvielfalt, spielt auch die beispiellose Geschwindigkeit, mit der uns (Des-)Informationen überraschen eine große Rolle. Wir leben in einem Informationszeitalter, in dem die Verfügbarkeit und der Zugang zu Informationen beispiellos sind. Diese blitzschnelle und weitreichende Informationsverbreitung hat unseren Alltag erleichtert, unsere Möglichkeiten zur Selbstbildung erweitert und neue Formen der Kommunikation und Interaktion ermöglicht. Gleichzeitig hat sie auch eine gefühlte Abhängigkeit erschaffen, ja ohne Zugang zum Netz gar zu einer Form der „Informationsnacktheit“!

Wer bereits an einem Pubquiz teilgenommen hat, kennt dieses Gefühl der „Informationsnacktheit“. Ein Pubquiz ist eine gesellige Veranstaltung, die üblicherweise in einer Bar oder einem Pub stattfindet, bei der Teams von Teilnehmern in einer Reihe von Wissensfragen zu verschiedenen Themen gegeneinander antreten. Der Zugang zum Internet und die Beschaffung von Informationen darüber ist dabei verboten. Dabei zeigt sich sehr schnell, wie hilflos wir uns fühlen können, wenn wir von diesem Informationsfluss abgeschnitten werden!

Abschließend ein letzter Faktor, welcher derzeit stark diskutiert wird und dessen Einfluss auf unser Verhalten und unsere digitale Identität noch nicht absehbar ist: Die Künstliche Intelligenz (KI). Seit ChatGPT ist die Nutzung von KI massentauglich geworden. Natürlich gibt es schon lange KI, doch mit den neuen ChatBots und einfachen Zugängen kann KI nun von einer breiten Masse der Bevölkerung akzeptiert, verstanden und genutzt werden.

Daraus resultieren wieder die üblichen Probleme in der Beeinflussung der digitalen Identität: KI kann Bilder, Videos oder Tonaufnahmen erzeugen, welche die eigene Überzeugung untermauern, jedoch nicht real sind! Dabei

kommen gefälschte, jedoch überzeugend realistische Medieninhalte hervor. Die Änderungen oder gar komplett künstlich erschaffenen Erzeugnisse sind dann kaum oder gar nicht als solche identifizierbar.

Daher können Erzeugnisse von KI natürlich für Manipulation und Desinformation genutzt werden. Zum Beispiel kann eine öffentliche Figur in einem Deepfake-Video oder einfach nur auf einem vermeintlichen Foto gezeigt werden, in dem sie etwas sagt oder tut, was sie in Wirklichkeit nie gesagt oder getan hat. Solche gefälschten Inhalte können dann über Social-Media-Plattformen und andere Kanäle verbreitet werden, was zu Missverständnissen, Verwirrung und möglicherweise ernsthaften Schäden führen kann.

KI wird jetzt die Einflussnahme und die Menge an Fake News nicht zwingend revolutionieren, jedoch zu einer neuen Form der Perfektion führen. Doch wir sind nicht hilflos! Wir dürfen nicht den Fehler machen und davon ausgehen, in naher Zukunft machtlos gegenüber manipulativen Erzeugnissen von KI zu sein. Sicherlich ist es wichtig, sich der Risiken von manipulativen KI-generierten Inhalten bewusst zu sein und kritisch gegenüber Medieninhalten zu stehen, insbesondere wenn diese Inhalte schockierend, sensationell oder auf andere Weise außergewöhnlich sind. Doch auf der anderen Seite werden stetig neue Technologien und Strategien entwickelt, um KI-generierte manipulative Inhalte zu erkennen und zu bekämpfen. Es wird daher immer eine spannende Aufholjagd bleiben. Mal näher, mal weiter entfernt.

Digitale Identität pflegen!

Wir müssen uns im Klaren sein: Das Internet hat sowohl gute als auch schlechte Seiten, besonders wenn es um Informationen geht. Es ist wirklich wichtig, dass wir uns ausgewogen und unaufgeregt in Bezug auf unsere online Informationsbeschaffung verhalten. Unsere digitale Identität - das heißt, wie wir uns online präsentieren und wie andere uns dort wahrnehmen - kann stark von den Informationen beeinflusst werden, die wir konsumieren und teilen. Es ist also nicht nur Aufbau und Basisschutz notwendig, sondern auch souveränes Verhalten gegenüber der massiven und blitzschnellen Informationsflut des Netzes und der Social Media.

Bewusster und unaufgeregter Konsum von Informationen, Entschleunigung des Konsums und eine gezielte Vermeidung von oberflächlichem Konsum der Onlineinhalte, aber auch behutsamer Umgang mit der eigenen realen und digitalen Identität, das sind wichtige Säulen in Umgang mit dem Netz und der „Pflege“ der eigenen digitalen Identität.

Auf diese Weise können wir uns nicht nur vor Manipulation schützen, sondern auch sicherstellen, dass unsere digitale Identität eine genaue und vollständige Darstellung unserer Werte, Überzeugungen und Interessen ist. Es ermöglicht uns auch, fundierte Meinungen zu bilden und zu teilen, was zu einer reichhaltigeren und respektvolleren Diskussion in der digitalen Welt beitragen kann.

Literaturverzeichnis

Tagesschau: Top 10: Passwörter in Deutschland, abrufbar unter:

https://www.facebook.com/plugins/post.php?href=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2Ftagesschau%2Fposts%2Fpfbid024L1jY3SNStmAcFrnziGrHwuYFtR7D8CWWD7ctcCLcRZRV4XBvWGRxbKF8sjvKXHil&show_text=true&width=500 [abgerufen am 26.01.2024].

Tagesschau: "123456789" statt sicherem Passwort, abrufbar unter:

<https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/passwoerter-deutschland-unsicher-100.html> [abgerufen am 26.01.2024].

Der Radfahrer Verkehrsrowdy, abrufbar unter: https://twitter.com/BB12_DE/status/1656248835260268544 [abgerufen am 26.01.2024].

Identitätspolitik und katholische Weltanschauung

Eine kritische Annäherung

Patrick Zoll SJ¹

„Alle Welt spricht von Identität [...]“². Laut Thomas Piketty ist dies aber nicht gut, denn: „Genau das nämlich zählt zu den perversesten Effekten dieser Rechtsextremisierung der politischen Debatte: Alle Welt spricht von Identität, aber kein Mensch spricht von der Sozial-, Wirtschafts- und Antidiskriminierungspolitik, die wir für unser Zusammenleben brauchen und die umso mehr nach eingehenden und unaufgeregten Debatten verlangt, als die Herausforderungen neuartig und die Fragen, vor die sie uns stellen, offen sind.“

Gemäß Pikettys Analyse ist die Allgegenwärtigkeit des Sprechens über Identität im zeitgenössischen politischen Diskurs Frankreichs der Erfolg eines rechtsextremen Framings.³ Rechtsextreme politische Kräfte wie z.B. die Identitäre Bewegung und ihr nahestehende Parteien und Politiker formulieren ihre Thesen nun nicht mehr mit einem biologistischen Vokabular – etwa mit Bezug auf Rassen –, sondern benutzen Begriffe wie „(ethno-)kulturelle Identität“.⁴ Es ist nun nicht mehr (nur) die Reinheit oder Homogenität einer Rasse, sondern die (ethno-)kulturelle Identität eines Volkes, die durch Migration bedroht werde.⁵ Laut Piketty ist das allgegenwärtige Sprechen über Identität aber auch deshalb schlecht, weil es von der Bekämpfung der eigentlichen Übel ablenkt: (Rassistischer) Diskriminierung und sozialer wie wirtschaftlicher Ungleichheit.

Piketty stimmt damit ein in den mittlerweile gut besetzten Chor prominenter linker Kritiker einer sogenannten „Identitätspolitik“. Zum Beispiel definiert Sahra Wagenknecht „Identitätspolitik“ in ihrem Spiegel-Bestseller „Die Selbstgerechten“ mit einem nicht zu überhörenden sarkastischen Un-

¹ Der Beitrag ist ursprünglich erschienen in: Stimmen der Zeit, Bd. 241 (2023), 323-331.

² Thomas Piketty: Rassismus messen., 11.

³ Ebd. 7-11.

⁴ Vgl. Nationale Minderheiten.

⁵ Vgl. Identitäre Bevölkerungspolitik.

terton so: „Die Identitätspolitik läuft darauf hinaus, das Augenmerk auf immer kleinere und immer skurrilere Minderheiten zu richten, die ihre Identität jeweils in irgendeiner Marotte finden, durch die sie sich von der Mehrheitsgesellschaft unterscheiden und aus der sie den Anspruch ableiten, ein Opfer zu sein. Wichtig, um zur anerkannten Opfergruppe zu werden, ist eigentlich nur, dass es sich um individuelle Merkmale handelt, nicht um solche, die mit sozioökonomischen Strukturen zusammenhängen.“⁶

Für Wagenknecht ist Identitätspolitik schlicht Ausdruck des Weltbilds sogenannter „Lifestyle-Linken“, d.h. einer akademischen und ökonomischen Elite, die Klientelpolitik für privilegierte Minderheiten betreibt, aber keine Sozialpolitik, die sich um die „wahren Opfer“ ökonomischer Ungleichheit und Ungerechtigkeit kümmert, nämlich die traditionelle Mittelschicht, die zum großen Teil aus Arbeitern und Nicht-Akademikern besteht.⁷ Für Francis Fukuyama ist der Fokus auf Identität in politischen Debatten bzw. die damit zusammenhängende Identitätspolitik sogar ein entscheidender Faktor, um den globalen Zerfall von Demokratien, das Wiedererstarken autoritärer Regime und Krisenphänomene westlich-liberaler Demokratien wie etwa den Brexit oder die Wahl Donald Trumps zu erklären: „All diese Entwicklungen gehen in irgendeiner Weise auf die ökonomischen und technischen Verschiebungen der Globalisierung zurück. Aber sie sind ebenso verwurzelt in einem anderen Phänomen: dem Erstarken der Identitätspolitik. Die Politik des 20. Jahrhunderts war größtenteils von wirtschaftlichen Fragen bestimmt. Linke Politik konzentrierte sich auf die Arbeiter, Handelsabkommen, die Wohlfahrt und Umverteilung. Im Gegensatz dazu bemühte sich rechte Politik in erster Linie darum, den Staat zu verschlanken und den privatwirtschaftlichen Sektor zu fördern. Heute jedoch wird Politik weniger von wirtschaftlichen oder ideologischen Fragestellungen bestimmt als von Fragen der Identität. Inzwischen konzentrieren sich linke Politiker in vielen Demokratien weniger darauf, für wirtschaftliche Gleichberechtigung zu sorgen, sondern mehr darauf, die Interessen einer bunten Bandbreite von marginalisierten Gruppen wie ethnischen Minderheiten, Einwanderern und Geflüchteten, Frauen und LGBT-Personen zu vertreten. Die Rechten haben ihre Kernaufgabe unterdessen neudefiniert als die patriotische Verteidigung der traditionellen nati-

⁶ Sahra Wagenknecht: Die Selbstgerechten., 102.

⁷ Vgl. ebd. 98-138.

onalen Identität, die häufig explizit mit Rasse, Ethnie oder Religion assoziiert wird.“⁸

Der französische Wirtschaftswissenschaftler, die deutsche Politikerin und Volkswirtschaftlerin und der US-amerikanische Politikwissenschaftler sind sich darin einig, dass der neuere allgegenwärtige Rekurs auf Identität in politischen Debatten und die mit einer Identitätspolitik einhergehende Konzentration auf Fragen der Anerkennung der Interessen von Minderheiten schlecht ist, weil sie zu Lasten einer Umverteilungspolitik geht, die sich um mehr ökonomische Gleichheit und Gerechtigkeit bemüht. Alle drei betonen darüber hinaus, dass diese Schwerpunktverschiebung der Aufmerksamkeit zudem problematisch ist, weil sie demokratische Gesellschaften schwächt und insbesondere rechtsextreme Feinde der Demokratie stärkt, die sich die Rhetorik der Identität zueigenmachen, um ihren rassistischen Zielen einen emanzipatorischen Anschein zu geben und sich als Opfer zu stilisieren, wenn sie auf Kritik und Widerstand stoßen.⁹

Was ist nun aus katholischer Sicht zu Identitätspolitik und der Kritik an ihr zu sagen? In einem ersten Schritt ist es wichtig, wahrzunehmen, dass der Begriff „Identitätspolitik“ sowohl von den Kritikern einer Identitätspolitik als auch ihren Befürwortern als ein Kampfbegriff verwendet wird. Er wird gebraucht, um entweder eine Verfalls- oder eine Fortschrittsgeschichte zu erzählen, die jeweils die Funktion hat, die eigenen politische Präferenzen zu erklären und zu rechtfertigen.

Gemäß den oben zitierten linken Kritikern ist z.B. die linke Hinwendung zu identitätspolitischen Themen eine Art von Ursündengeschichte, die nicht nur den politischen Misserfolg und Niedergang der Linken in den vergangenen Jahrzehnten erklärt, sondern zugleich auch die gemeinsame Ursache für eine Reihe problematischer politischer Phänomene identifiziert: Das Essen vom verbotenen Baum der Identität hat ein Erstarken des Rechtsextremismus und Populismus, eine ungerechte Sozialpolitik und letztlich den Verfall der Demokratie zur Folge.

Weil solche Narrative unterkomplex sind und zudem stark polarisieren, sollten Katholiken der Versuchung widerstehen, sie sich in einer konserva-

⁸ Francis Fukuyama: *Against Identity Politics*, 91. [Übers. Red.]

⁹ Vgl. insbesondere Wagenknecht (Anm. 5), 171-201. Eine gute Analyse dieses Mechanismus der Täter-Opfer-Umkehr bietet: Jason Stanley: *How Fascism Works*.

tiven und kulturpessimistischen Verfallsvariante oder aber einer liberalen und progressiven Fortschrittsvariante einfach unkritisch zu eigen zu machen. Identitätspolitik ist weder einfach eine zeitgenössische Umsetzung des von Jesus geforderten Einsatzes für Arme und Ausgegrenzte, noch ist sie als Ganze prinzipiell unvereinbar mit katholischen Werten und Überzeugungen. Letzteres wird ersichtlich, wenn man nicht direkt in die oftmals polemisch geführten Debatten einsteigt, sondern zunächst einmal nüchtern einen Schritt zurücktritt und fragt, was Identitätspolitik eigentlich ist und beansprucht zu sein.

Was ist Identitätspolitik?

Identitätspolitische Aktivitäten gehören zu einer Gattung politischer Aktivitäten, die man als „Anerkennungspolitik“ bezeichnet. Anerkennungspolitischen Aktivitäten ist gemein, dass sie das Ziel haben, ungerechtfertigte Ungleichbehandlungen zu beseitigen. Innerhalb der Gattung der Anerkennungspolitik kann man zwischen einer identitären und einer nicht-identitären Anerkennungspolitik unterscheiden. Erstgenannte politische Aktivitäten sind dann das, was gemeinhin als „Identitätspolitik“ bezeichnet wird.

Beginnen wir zunächst mit nicht-identitärer Anerkennungspolitik. Klassische Beispiele sind die politischen Aktivitäten der Abolitionisten im 19. Jahrhundert und der Suffragetten- und Bürgerrechtsbewegung im 20. Jahrhundert. In allen drei Fällen zielen die politischen Aktivitäten der Akteure darauf ab, Ungleichbehandlungen zu beseitigen. Zentral für die Beseitigung dieser Ungleichheiten ist die Kritik an ihrer Rechtfertigung. Charakteristisch für nicht-identitäre Anerkennungspolitik ist ferner, dass die jeweilige Ungleichbehandlung mit dem Argument kritisiert wird, dass sie ungerechtfertigt ist, weil sie den Fehlschluss begeht, normative Ungleichbehandlungen mithilfe von normativ irrelevanten faktischen Unterschieden zwischen Menschen (z.B. aufgrund von Geschlecht oder Hautfarbe) zu begründen. Es ist wichtig, zu betonen, dass die Kritik hier nicht ist, dass ein Sein-Sollens-Fehlschluss, d.h. ein naturalistischer Fehlschluss, begangen werde. Die Kritik nicht-identitärer Anerkennungspolitik ist vielmehr, dass ein Bezug auf faktische Unterschiede wie Hautfarbe oder Geschlecht keine grundlegende normative Ungleichbehandlung von Menschen rechtfertigen kann (z.B. in der Form von Gesetzen, die Frauen von demokratischen Prozessen ausschlie-

ßen oder People of Color rechtlich benachteiligen), weil es sich hierbei nur um akzidentelle, d.h. unwesentliche, Merkmale und Eigenschaften von Menschen handelt.

Um eine grundlegende normative Ungleichbehandlung von Menschen zu rechtfertigen, müsste es faktische essentielle Unterschiede zwischen Menschen geben, anhand derer Menschen in verschiedene Klassen oder Gruppen unterteilt werden könnten. Und genau dies kennzeichnet Versuche, grundlegende normative Ungleichbehandlungen zwischen Herren und Sklaven, zwischen Menschen weißer Hautfarbe und People of Color, zwischen „Ariern“ und Juden oder zwischen Männern und Frauen zu begründen: Den jeweils Letztgenannten wird im schlimmsten Fall das Menschsein gänzlich abgesprochen und im besten Fall nur ein Menschsein zweiter Klasse zuerkannt mit der Begründung, dass sie sich essentiell von den jeweils Erstgenannten unterscheiden (z.B. dadurch, dass sie weniger oder gar nicht vernunftbegabt seien).¹⁰ Nicht-identitäre Anerkennungspolitik bestreitet also eine Prämisse, die für die Rechtfertigung normativer Ungleichbehandlungen von Menschen zentral ist, nämlich, dass es essentielle Unterschiede zwischen Menschen gebe.

Wenn es diese essentiellen Unterschiede aber nicht gibt, dann folgt daraus, dass alle Menschen als Menschen gleich sind und einen Anspruch auf eine grundlegende normative Gleichbehandlung haben. Gefordert wird demnach, dass Mitglieder bestimmter Gruppen (z.B. Sklaven, People of Color, Frauen) als (vollwertige) Menschen anerkannt und entsprechend behandelt werden. Die Forderung nach einer grundlegenden normativen Gleichbehandlung aller Menschen und einer korrespondierenden Korrektur von Ungleichbehandlungen wird also aus der faktischen Prämisse abgeleitet, dass alle Menschen in einem grundlegenden Sinne gleich sind, d.h. dass allen Menschen gemeinsam ist, dass sie bestimmte essentielle Eigenschaften haben (z.B. ein vernunftbegabtes Lebewesen zu sein), deren Besitz sie zu Menschen macht.

Identitäre Anerkennungspolitik – Identitätspolitik –, unterscheidet sich nun von der eben skizzierten nicht-identitären Anerkennungspolitik dahingehend, dass sie nicht die Anerkennung von Menschen als Menschen fordert,

¹⁰ Ein locus classicus dazu ist z.B. Aristoteles' Politik, in der die Idee von „natürlichen Sklaven“ damit gerechtfertigt wird, dass manche Nicht-Griechen nicht oder nur vermindert zum autonomen Vernunftgebrauch fähig seien.

sondern die Anerkennung von Menschen als Personen, die sich von anderen Personen aufgrund bestimmter Merkmale oder Eigenschaften unterscheiden (z.B. Hautfarbe, Geschlecht oder sexuelle Orientierung).¹¹ Für eine nicht-identitäre Anerkennungspolitik sind Merkmale wie Hautfarbe, Geschlecht oder sexuelle Orientierung normativ irrelevant, gerade weil sie akzidentell für Menschen als Menschen sind. Das normative Ideal ist also eine Politik die „blind“ ist bezüglich derartiger Unterschiede zwischen Menschen.

Identitäre Anerkennungspolitik zielt im Gegensatz dazu darauf ab, dass diese Unterschiede sichtbar gemacht werden, weil Merkmalen wie Hautfarbe, Geschlecht oder sexueller Orientierung aus subjektiver Sicht eine essentielle Rolle für die Konstitution der eigenen Identität zukommen kann. Das normative Ideal von Identitätspolitik ist also eine Politik, die sensibel und achtsam ist in Bezug auf identitätskonstituierende Faktoren von Individuen und die einen möglichst großen egalitären Schutzraum für die Entfaltung einer Pluralität von Identitäten gewährt.

Identitätspolitik aus katholischer Perspektive

Auf der Grundlage der obigen Analyse und Einordnung von Identitätspolitik als eine Form von Anerkennungspolitik lässt sich differenzierter beurteilen, ob und inwieweit Identitätspolitik mit einem katholischen Weltbild vereinbar ist. Zunächst einmal ist aus festzuhalten, dass beide Formen von Anerkennungspolitik von normativen Intuitionen motiviert sind, die auch in der christlichen Tradition eine wichtige Rolle spielen.

Nicht-identitäre Anerkennungspolitik stimmt mit der christlichen Schöpfungslehre und einer klassischen katholischen Moralphilosophie (z.B. der Naturrechtslehre) darin überein, dass es keine essentiellen faktischen Unterschiede zwischen Menschen gibt, d.h. Menschen als Menschen von einer objektiven Warte aus betrachtet gleich sind. Ferner lässt sich ausgehend von dem Faktum, dass alle Menschen die gleichen Grundbedürfnisse haben und bestimmte Güter brauchen, um sich als Menschen gut entwickeln und gedeihen zu können, gut der normative Anspruch ableiten, dass allen Menschen bestimmte Menschenrechte zukommen (z.B. das Recht auf Nahrung, Unversehrtheit von Leib und Leben, Recht auf Bildung).

¹¹ Vgl. Sonia Kruks: *Retrieving Experience*, 85.

Identitätspolitik stimmt mit einer katholischen Weltansicht dahingehend überein, dass es Merkmale gibt, die aus objektiver Perspektive akzidentell für Menschen sind, aber aus subjektiver Perspektive essentiell für Individuen sein können, nämlich dann, wenn sie identitätskonstituierend sind. Aus katholischer Sicht ist z.B. der persönliche Glaube und die Beziehung zu Jesus Christus ein solches Merkmal. Der Glaube oder eine Beziehung zu Jesus Christus ist nichts, was allen Menschen als Menschen zukommt und Menschen können den erworbenen Glauben auch wieder verlieren. Insofern ist christlicher Glaube aus objektiver Sicht ein akzidentelles Merkmal von Menschen. Aus der subjektiven Perspektive eines katholischen Individuums ist dessen Glaube und seine Beziehung zu Jesus Christus aber essentiell, weil die ganze eigene Identität, die ganze Art und Weise des eigenen Lebens, von diesem Glauben geprägt ist oder sein sollte. Das katholische Eintreten für eine Politik, die sensibel und achtsam ist in Bezug auf identitätskonstituierende Faktoren von Individuen wie Religion, und eine Politik, die einen möglichst großen egalitären Schutzraum für die Entfaltung einer Pluralität von religiösen Identitäten gewährt, ist also nichts anderes als eine Identitätspolitik mit religiösem Vorzeichen. Wollen Katholiken das deutsche Religionsverfassungsrecht nicht grundsätzlich infrage stellen, sollten sie sich also hüten, Identitätspolitik in Bausch und Bogen zu verurteilen.

Grundsätzlich nicht vereinbar mit einer katholischen Weltanschauung ist lediglich eine Identitätspolitik, die der normativen Relevanz der subjektiven Perspektive – also identitätskonstituierenden individuellen Merkmalen von Menschen – dadurch Geltung zu verschaffen sucht, dass sie alle objektiven faktischen Unterschiede zwischen Menschen (z.B. Unterschiede in Bezug auf das biologische Geschlecht) negiert und die Möglichkeit der Existenz objektiver und universal gültiger ethischer Normen pauschal ablehnt. Kritiker einer Identitätspolitik haben hier zu Recht darauf verwiesen, dass mit einer Überbetonung der subjektiven „Ich-Perspektive“ eine Identitätspolitik Gefahr läuft, die normative „Wir-Perspektive“ einer demokratischen Wertegemeinschaft zu unterminieren, die von einer Identitätspolitik vorausgesetzt wird und die die Bedingung der Möglichkeit von Identitätspolitik ist.¹²

¹² Vgl. Cressida Heyes: Art. Identity Politics. Im deutschen Kontext ist insbesondere die in diesem Sinne geäußerte Kritik an Identitätspolitik, die Wolfgang Thierse mit seinem FAZ-Artikel „Wie viel Identität verträgt die Gesellschaft“ (22. Februar 2021) vorgetragen hat, vielfach rezipiert worden.

Ein genuin katholischer und konstruktiver Beitrag zur oft unnötig polarisierten Debatte über Identitätspolitik könnte darin bestehen, ihren Fokus mehr bzw. zurück auf die „Du-Perspektive“ hinzulenken. Demokratische Gesellschaften können auf Dauer nur überleben, wenn ihre Bürger in ausreichendem Maße fähig sind, sich in normative Standpunkte hineinzusetzen, die nicht ihre eigenen sind. Dies heißt wohlgerne nicht, dass man den eigenen Standpunkt aufgibt und den des Gegenübers einfach übernimmt. Es heißt lediglich, dass man sich bemüht, die Welt mit den Augen des Gegenübers zu betrachten und verstehen zu lernen.¹³

Auf dieser Grundlage könnten dann aufgeheizte Debatten (z.B. über Gendersprache) fruchtbarer geführt werden. So wenig, wie sich z.B. aus jedem gefühlten individuellen Verletztsein von Person A durch den Sprachgebrauch von Person B einfach ein Anspruch ableiten lässt, dass B nur noch so spricht wie A es vorgibt, so wenig sollte B As Anliegen einfach mit dem Verweis auf objektive Gründe linguistischer oder grammatikalischer Natur abtun. In letztgenannten Fall versetzt sich B eben nicht in A hinein und fragt nicht im Sinne eines *audi alterem partem* (Höre immer auch die andere Seite!), welche subjektiven Erfahrungen A dazu veranlassen, von B zu fordern, sprachlich mehr „gesehen“ zu werden.¹⁴ Ebenso könnte A durch ein Hineinversetzen in B eventuell besser verstehen, dass B As Anliegen vielleicht als solches gar nicht ablehnt, sondern nur die Argumente, mit denen A seine Forderung begründet. Durch ein solches aktives Zuhören auf der Du-Ebene würde auch die Wir-Perspektive einer demokratischen Gemeinschaft gestärkt, denn durch den Einbezug von individuellen Unrechtserfahrungen erhöht sich signifikant auch die Wahrscheinlichkeit, normative „blinde Flecken“ der Wir-Perspektive zu entdecken und zu korrigieren.

Gut katholisch im Umgang mit Identitätspolitik ist also, deren Insistenz auf die normative Relevanz des Partikulären und Subjektiven als eine gute normative Intuition grundsätzlich zu begrüßen, aber Identitätspolitik mit guten Gründen abzulehnen, wenn sie mit einer allgemeinen Ablehnung alles Universellen und Objektiven einhergeht. Zu unterscheiden ist also das normative Anliegen, welches mit einem katholischen Weltbild gut vereinbar ist, und demgegenüber bestimmte philosophische Hintergrundannahmen und

¹³ Mehr zu den theoretischen Grundlagen und den praktischen Vorzügen eines solchen Debattierens aus der Du-Perspektive stelle ich vor in: Patrick Zoll, *Religious Reasoning*.

¹⁴ Vgl. James Tully: *Art. Identity politics*.

-theorien, die nicht ohne weiteres mit einer katholischen Weltanschauung versöhnt werden können (z.B. ein ethischer Relativismus in Bezug auf Identitäten).

Noch weitgehend unausgeleuchtet in der Debatte um Identitätspolitik ist ferner, was eigentlich identitätskonstituierend ist oder sein sollte und in welchem Maße.¹⁵ Auf dieser inhaltlichen Ebene könnten christliche Intellektuelle kritisch hinterfragen, ob ein Bezug auf Merkmale wie Hautfarbe, Nationalität, sexuelle Orientierung oder Geschlecht wirklich geeignet ist, um eine Identität auszubilden, die subjektiv wie objektiv auf lange Sicht tragfähig ist und letztlich glücklich macht. Damit ist wohl gemerkt nicht von vornherein ausgeschlossen, dass solche Merkmale eine identitätsstiftende Rolle für ein katholisches Individuum spielen können. Vielmehr ist die Frage, was eine zentrale und was eine eher nebensächliche Rolle in der Ausbildung der eigenen Identität spielt oder spielen sollte. Aus katholischer Sicht ist hier die Antwort klar: Für eine christliche Identität spielen sowohl subjektive individuelle Merkmale wie Hautfarbe, Nationalität, sexuelle Orientierung oder Geschlecht als auch objektive Aspekte wie die Zugehörigkeit zu einer Institution oder die strenge Einhaltung von (moralischen) Regeln nur eine Nebenrolle.

Im Zentrum der Ausbildung einer genuin christlichen Identität steht vielmehr die Person Jesu Christi und die lebendige Beziehung zu ihr. In Anlehnung an Romano Guardini könnte man sagen, dass christliche Identität nichts anderes ist als die Weise, wie Christen auf Jesu Frage antworten „Liebst du mich?“ (Joh 21, 16). Eine solche Identität ist nicht exkludierend, sondern inkludierend, d.h. in ihr werden bleibende objektive wie subjektive Unterschiede zwischen Menschen nicht eliminiert, sondern in einem guten Sinne „aufgehoben“.

¹⁵ Für gute formale Anregungen in diese Richtung, vgl. ebd. 529-533.

Literaturverzeichnis

- Fukuyama, Francis: Against Identity Politics: The New Tribalism and the Crisis of Democracy. In: Foreign Affairs 97 (5/2018), 90-114.
- Heyes, Cressida: "Identity Politics", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), abrufbar unter: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/identity-politics/> [abgerufen am 26.01.2024]
- Identitäre Bevölkerungspolitik, abrufbar unter: <https://www.identitaere-bewegung.de/neuigkeiten/identitaere-bevoelkerungspolitik> [abgerufen am 26.01.2024].
- Jason, Stanley: How Fascism Works: The Politics of Us and Them. New York 2018.
- Nationale Minderheiten und ethnokulturelle Identität, abrufbar unter: <https://www.identitaere-bewegung.de/neuigkeiten/nationale-minderheiten-und-ethnokulturelle-identitaet> [abgerufen am 26.01.2024].
- Kruks Sonia: Retrieving Experience. Subjectivity and Recognition in Feminist Politics. Ithaca, NY, 2001.
- Piketty, Thomas: Rassismus messen. Diskriminierung bekämpfen. München 2022,
- Thierse, Wolfgang: „Wie viel Identität verträgt die Gesellschaft“, abrufbar unter: <https://www.thierse.de/startseite-meldungen/22-februar-2021> [abgerufen am 26.01.2024].
- Tully, James: Identity politics. in: The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought (2003), 527-529.
- Wagenknecht, Sahra: Die Selbstgerechten. Mein Gegenprogramm – für Gemeinsinn und Zusammenhalt. Frankfurt am Main und New York 2021.
- Zoll, Patrick: Religious Reasoning in the Liberal Public from the Second-Personal Perspective: A Defense of an Inclusivist Model of Public Reason Liberalism. Journal of Ethics and Social Philosophy 20 (3/2021) 248-284.

Autorinnen und Autoren

Mag.^a Verena Fabris, MA

Politik- und Kommunikationswissenschaftlerin, Studium „Sozialwirtschaft und Soziale Arbeit“ (FH); Leiterin der *Beratungsstelle Extremismus* des *Bundesweiten Netzwerks Offene Jugendarbeit* (bOJA) in Österreich.

Mag. Dieter Gremel

Psychologe, Psychotherapeut, Mediator; Stellvertretender Leiter der *Beratungsstelle Extremismus* des *Bundesweiten Netzwerks Offene Jugendarbeit* (bOJA) in Österreich.

Univ.-Ass. Mag. Enrico Grube Ph.D.

Assistent für Dogmatik am Institut für Systematische Theologie der Universität Innsbruck.

Leylya Strobl, dipl. Jur., MA

Juristin und Psychotherapeutin in Ausbildung unter Supervision, Rechtsexpertin auf dem Gebiet des zivilen und militärischen Schutzes von Kulturgütern auf der Grundlage internationaler Normen. Arbeitet in eigener Praxis und leitet verschiedene humanitäre Psychotherapieprojekte für Opfer von Krieg und Gewalt mit besonderem Fokus auf kulturelle Ressourcen zur Stärkung der Resilienz im Rahmen der Interkulturellen Psychotherapie.

Prof. Dr. phil., Michael Utsch

Diplom-Psychologe und Psychotherapeut, Referent der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Berlin, psychotherapeutische Praxis, Honorarprofessor für Religionspsychologie an der Ev. Hochschule „Tabor“ in Marburg.

Andre Wolf

Fachmann für Social Media und Internetinhalte. Mitarbeiter bei und Pressesprecher für Mimikama, einem Verein zur Aufklärung über Internetmissbrauch.

Mag. Robert Wurzrainer

Religionswissenschaftler und Referent für Weltanschauungsfragen der
Erzdiözese Wien.

Prof. Dr. Patrick Zoll SJ

Professor für Metaphysik an der Hochschule für Philosophie München.

Dieser Behelf erscheint in Zusammenarbeit mit der:

KONFERENZ KATHOLISCHER
WELTANSCHAUUNGSBEAUFTRAGTER 

www.weltanschauungsfragen.at

Das Info- und Beratungsangebot der Katholischen Kirche in Österreich

