



ERFURTER

THEOLOGISCHE

SCHRIFTEN

BAND 54

Dominik Abel/
Dominique-Marcel Kosack/
Anna Reinhardt (Hg.)

Lebensabschnittspartner?

Identität, Glaubensbiografien
und kirchliche Lebensformen
im Umbruch

echter



Dominik Abel /
Dominique-Marcel Kosack /
Anna Reinhardt (Hg.)
Lebensabschnittspartner?

ERFURTER THEOLOGISCHE SCHRIFTEN

im Auftrag
der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Erfurt

herausgegeben von
Elke Mack, Josef Römelt und Myriam Wijlens

BAND 54



Dominik Abel/
Dominique-Marcel Kosack/
Anna Reinhardt (Hg.)

Lebensabschnittspartner?

Identität, Glaubensbiografien
und kirchliche Lebensformen
im Umbruch

echter



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

1. Auflage 2022

© 2022 Echter Verlag, Würzburg

Druck und Bindung

Druckerei Pressel, Remshalden

ISBN

978-3-429-05646-9

978-3-429-05164-8 (PDF)

www.echter.de

EINLEITUNG..... 1

[ICH*]?

Stefan Walser OFM Cap

WER BIN ICH GEWORDEN UND WER KANN ICH SEIN? NARRATIVE IDENTITÄT IN SOZIALPSYCHOLOGISCHER, PHILOSOPHISCHER UND THEOLOGISCHER SICHT 7

Dominique-Marcel Kosack

JENSEITS DER DEFINITIONEN VON DER SPÄTMODERNEN DYNAMIK DES SELBST UND SEINER THEOLOGISCHEN ENTZOGENHEIT 31

Viera Pirker

ABSCHIED VOM FRAGMENT? THEOLOGIE UND KIRCHE VOR DEN HERAUSFORDERUNGEN FLUIDER IDENTITÄT 55

"[ICH*] GLAUBE"

Barbara Keller

RELIGIÖSE ENTWICKLUNG UND VERÄNDERUNGEN VON GLAUBENS BIOGRAFIEN ÜBER DIE ZEIT..... 76

Veronika Hoffmann

„FEST STEHEN IM GLAUBEN“ UND / ODER „DEN JE EIGENEN WEG GEHEN“? THEOLOGIE DES GLAUBENS VOR DEN HERAUSFORDERUNGEN DYNAMISCHER IDENTITÄT 97

Stephan Winter

GOTT UND MENSCH: „IN GESCHICHTEN VERSTRICKT“
ESSAYISTISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUM INTEGRALEN
ZUSAMMENHANG VON RITUELL-GOTTESDIENSTLICHER PRAXIS
UND NARRATIVER IDENTITÄT 113

"[ICH*] VERSPRECHE"

Annegret Reese-Schnitker

SINGLE – EIN KIRCHLICHER NICHT-STATUS DER VORLÄUFIGKEIT?
EMPIRISCHE FUNDIERUNG UND RELIGIONSPÄDAGOGISCHE
ANFRAGEN 127

Fidelis Ruppert OSB

LEBENSLANGE BINDUNG – BIOGRAFISCHE UND THEOLOGISCHE
ZUGÄNGE ZUR STABILITAS 153

AUTORENVERZEICHNIS 165

EINLEITUNG

Dominik Abel, Dominique-Marcel Kosack, Anna Reinhardt

Frei, beweglich, ungebunden? Das Verhältnis des Individuums zu sich selbst und seiner Umgebung hat sich in den vergangenen Jahrzehnten stark gewandelt. Die gewonnene Freiheit gegenüber bestimmten sozialen Vorgaben eröffnet neue Möglichkeiten, um das eigene Leben, Beziehungen, Religiosität, letztlich sich selbst nach persönlichen Idealen zu gestalten. Diese Freiheit bringt aber auch einen gesteigerten Anspruch an die einzelne Person mit sich. Identitätsbildung wird zur ständigen, immer unabgeschlossenen Aufgabe, die unwillkürlich auch mit Umbrüchen und Abbrüchen verbunden ist. Wer ich bin, ist dynamisch. Kirchliche Ideale von Glaube und Lebensgestaltung scheinen mit dieser radikalen Veränderung in vielen Bereichen überfordert zu sein. Hier sind meist verbindliche und lebenslang beständige Entscheidungen der Maßstab. Doch was ist, wenn jene, die solche Weichenstellungen in ihrer Biografie vornehmen, sich selbst fortwährend verändern? Religiöse Haltungen und Praktiken können unter diesen Vorzeichen als authentischer, dynamischer, aber auch instabiler beschrieben werden.

Dieser Band soll dem Phänomen dynamischer Identität nachgehen – und besonders dessen Konsequenzen für Glaube und religiöse Lebensgestaltung fassen. Das geschieht jenseits einer pauschalen Individualismuskritik. Vielmehr geht es darum, konstruktive theologische Deutungen fluider Biografien und Glaubenspraktiken zu entwickeln. Dazu dienen drei Schritte: Der erste entfaltet Konzepte personaler Identität vor dem Hintergrund gewachsener Diskontinuität, der zweite thematisiert speziell die Entwicklung von Glaubensbiografien jenseits linearer Muster und der dritte zielt auf kirchliche Lebensformen unter diesen veränderten Voraussetzungen. Die folgenden Zeilen sollen einen kurzen Einblick in die Themen und das Zueinander der verschiedenen Beiträge geben.

Der *erste Teil* („[ich*]?“) fragt nach Konzepten personaler Identität angesichts einer gesteigerten Dynamik sozialer Prozesse und individueller Biografien. Wie können Selbstverhältnisse angesichts dessen gefasst werden? Welche normativen Ansprüche sind damit verbunden?

Dazu nimmt *Stefan Walser* sozialpsychologische und philosophische Konzepte in den Blick, die personale Identität als kontingent und vorläufig beschreiben, aber

gleichzeitig an ihr als normativer Zielrichtung festhalten. Ausgehend von Jürgen Straub, Charles Taylor und Paul Ricœur stellt er narrative Konstruktionen von Identität als möglichen Weg heraus, um diachrone Brüche mit dem Ideal einer Einheit der Person zu vermitteln. Der Narration kommt demnach auch eine theologische Bedeutung zu – als mögliche Verknüpfung von Selbsterzählung und Heilsgeschichte, in der sich zeigt, wer oder was die Erzählenden noch sein könnten. In diesem Geschehen wird Identität nach Walser jedoch nicht als ‚Besitz‘ gesichert, sondern die Suche nach ihrer Ganzheit eschatologisch offengehalten und damit auch die Möglichkeit, ihre gegebene Fragmentierung herauszustellen.

Dominique-Marcel Kosack widmet sich der Frage nach einem normativen ‚eigentlichen‘ Selbst angesichts wachsender biografischer Diskontinuitäten. Anhand der Analyseschemata von Hartmut Rosa und Charles Taylor zeichnet er eine zunehmende Dynamik der Identitätsbildung nach, die letztlich die prekäre Frage nach einem bleibenden Kern des Selbst jenseits aller veränderlichen Bezugspunkte aufwirft. In Anlehnung an Michel Foucault dekonstruiert Kosack das Ideal einer stabilen und ‚wahren‘ individuellen Identität als Antwort auf diese Situation. Dem stellt er das Motiv einer Ent-Unterwerfung des Selbst jenseits eigener und fremder Definitionen entgegen, das er besonders als theologischen Ertrag einer spezifischen Rezeption der Paulusbriefe herausarbeitet. In dieser Hinsicht wirkt nicht nur der spätmoderne Kontext, sondern vielmehr auch der christliche Glaube dynamisierend auf Selbstverhältnisse.

Viera Pirker zeichnet Henning Luthers Verständnis einer „Identität im Fragment“ nach und aktualisiert es unter dem Schlagwort „Identität in Fluidität“. Nach einem kurzen Überblick zur Geschichte des Identitätsbegriffs beschreibt sie, wie Luther die Verunsicherung und Nicht-Abgeschlossenheit als Voraussetzung einer theologischen Rede von Identität herausstellt. Es geht demnach gerade nicht um eine gelingende, sondern um eine offen gehaltene Identität, die im Fragment gelebt werden kann. Pirker selbst geht nun besonders vom Begriff der Fluidität aus. Identitätskonstruktion wird hier als ein sich ständig verändernder Prozess verstanden, vor dessen Hintergrund sich auch pastoraltheologische Konsequenzen ziehen lassen. So gilt es nicht nur von idealisierten Konversionen und Lebensentscheidungen auszugehen, sondern auch biografische Entwicklungen und Neuorientierungen jenseits dieser Schemata in den Blick zu nehmen.

Der *zweite Teil* („[ich*] glaube“) thematisiert speziell den Charakter von Glaubensbiografien angesichts einer nachlassenden Stabilität personaler Identität. Wie

lassen sich religiöse Veränderungen und Umbrüche in der Biografie beschreiben? Inwieweit können theologische Begriffe und religiöse Praktiken diese Dynamik einholen?

Barbara Keller stellt zentrale Konzepte und Ergebnisse einer Langzeitstudie zur religiösen Entwicklung über die Lebensspanne vor. Im Hintergrund steht das von Heinz Streib geprägte Modell religiöser Stile, das wiederum in der Auseinandersetzung mit James Fowlers Modell der „Stufen des Glaubens“ entstanden ist. Streib und Keller heben unter anderem hervor, dass religiöse Entwicklungen multidirektional sind. Es geht demnach nicht nur um eine linear aufsteigende Abfolge von Stufen. Vielmehr könnten frühere Stile später wieder auftauchen, mehrere Stile nebeneinander bestehen oder auch eine umgekehrte Entwicklung von komplexen zu einfachen Stilen stattfinden. Keller stellt die biografische Veränderung der Stile exemplarisch an zwei Fallbeispielen vor. In den Blick kommen dabei die – sich ebenfalls über die Zeit verändernden – Narrative, mit denen interviewte Personen rückblickend ihre eigene religiöse Entwicklung beschreiben und konstruieren.

Veronika Hoffmann fragt danach, ob bestehende systematisch-theologische Glaubensbegriffe dynamische biografische Entwicklungen abbilden können. Ausgehend von einer heuristischen Gegenüberstellung der Konstellationen „Fest stehen im Glauben“ und „Den je eigenen Weg gehen“ untersucht sie systematisch-theologische Lexikonartikel zu „Glaube“ darauf, welche Bedeutung der zeitlichen und biografischen Dimension hier beigemessen wird. In den meisten Fällen werde dynamische Individualität nicht thematisiert oder aber mit Blick auf die Stabilität des Glaubens zurückgewiesen. Nach Hoffmann sollte Glaube zwar nicht auf phänomenale Prozesse reduziert, von diesen aber auch nicht abgekoppelt werden. Sie weist darauf hin, dass die systematische Theologie erst noch geeignete Kategorien braucht, die statische und die dynamische Konstellation des Glaubens in Beziehung zueinander zu setzen.

Stephan Winter thematisiert die Bedeutung ritueller religiöser Praxis für die Identitätsbildung besonders mit Blick auf die gottesdienstliche Initiation. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist Wilhelm Schapp's These, dass personale Identität im Schaffen von Geschichten besteht. Es geht dabei um miteinander verwobene Narrationen auf alltäglicher, kultureller und universaler Ebene. Winter stellt heraus, dass die Geburt jene Initiationserfahrung ist, durch die jeder Mensch Zugang zur Bildung von Narrativen erhält. Die christlich-rituelle Initiationspraxis setze sich selbst in Analogie zu dieser grundlegenden Erfahrung. Seit Ende des

20. Jahrhundert werde dabei stärker die wachsende Pluralität biografischer Verläufe berücksichtigt, was sich in angepassten Formen der Initiation, aber auch in der rituellen Begleitung weiterer biografisch bedeutender Ereignisse zeige.

Der *dritte Teil* („[ich*] verspreche“) konkretisiert die Auseinandersetzung mit einer wachsenden Dynamik personaler Identität schließlich im Hinblick auf bestimmte Lebensformen und ihren Status innerhalb der katholischen Kirche. Dabei sind innerkirchlich zwei Modelle biografischer Festlegung etabliert: Ehe und Zölibat. Unter dem Schlagwort „Single“ soll hier aber auch jene gesellschaftliche Normalität in den Blick genommen werden, die in diesem dualen Schema lange ausgeblendet oder bloß als noch ausstehende Festlegung verstanden wurde.

So legt Annegret Reese-Schnitker den Fokus ihrer Analyse auf die spezifische Religiosität von Singlefrauen und fragt nach Konsequenzen für die pastorale Praxis. Nach einem Überblick über sozialwissenschaftliche Typologien des Alleinlebens stellt sie einige allgemeine Merkmale des Singleseins vor und setzt dann einen geschlechtssensiblen Schwerpunkt. Insbesondere stellt Reese-Schnitker die Ergebnisse ihrer Interviewstudie vor. So sei die religiöse Praxis von Singlefrauen unter anderem durch eine große Aufgeschlossenheit für plurale Formen, ein reflektiertes Selbstverhältnis und eine diakonische Orientierung bestimmt. Wenig ausgeprägt sei dagegen die Zugehörigkeit zu religiösen Gruppen und die institutionelle Kirchenbindung. Reese-Schnitker weist darauf hin, dass diese spezifische Religiosität Anfragen an die gegenwärtige Gestalt kirchlichen Lebens mit sich bringt, kirchliche Gemeinschaft und Tradition aber auch umgekehrt ein kritisches Potential haben können.

Fidelis Ruppert unternimmt ein autobiografisch-narratives Statement zu lebenslangen Bindungen, das von Erfahrungen des Gelingens und Scheitern von Stabilität innerhalb der eigenen Ordensgemeinschaft ausgeht. Er gibt einen Einblick in die Charakteristika benediktinischer „stabilitas“, ihre spirituelle Bedeutung und seinen eigenen Umgang mit diesem Versprechen, etwa angesichts der gesellschaftlichen Umbrüche der 1960er-Jahre. Ruppert schildert das Bleiben nicht im Sinne einer statischen Sicherheit, sondern als eine anspruchsvolle, kämpferisch-dynamische Praxis. Umgekehrt könnten aber auch jene, die das Kloster und die Gemeinschaft verlassen haben, zur Anfrage an die Gebliebenen werden – ob ihr Bleiben bloß der einfachste Weg war oder auch einen Mehrwert hatte. Letztlich formuliert Ruppert ein klares Plädoyer für Stabilität als einen anhaltenden Wachstums- und Lernprozess.

Als dritter Schritt wäre schließlich die Ehe in den Blick zu nehmen – und dabei vor allem die Frage, wie sich Dynamik und Prozesshaftigkeit in eine Lebensform einbinden lassen, die auf die gegenseitige Verbindlichkeit der Partner zielt. Ein entsprechend vorgesehener Beitrag konnte leider nicht abgeschlossen werden. Stattdessen sei diese Leerstelle als Ermutigung verstanden, sich weiterhin theologisch mit dem Phänomen dynamischer Identität und seiner Bedeutung auch für die christliche Lebensgestaltung auseinanderzusetzen.

Im Hintergrund dieser Beiträge steht die Tagung „Lebensabschnittspartner? Glaubensbiografien und kirchliche Lebensformen im Umbruch“, die Promovierende des Theologischen Forschungskollegs der Universität Erfurt am 8. und 9. November 2019 im Erfurter Augustinerkloster veranstalteten. Wir danken allen, die an der Konzeption, Planung und Durchführung der Tagung und an der Veröffentlichung ihrer Ergebnisse mitgewirkt haben. Insbesondere danken wir Antonia Dölle, Ludwig Motz und Magdalena Lorek für die sorgfältige Korrektur dieses Bandes und Josef Römelt für die freundliche Aufnahme in die Erfurter Theologischen Schriften.

Dominik Abel, Dominique-Marcel Kosack, Anna Reinhardt
Erfurt im Februar 2022

WER BIN ICH GEWORDEN UND WER KANN ICH SEIN?
NARRATIVE IDENTITÄT IN SOZIALPSYCHOLOGISCHER, PHILOSOPHISCHER UND
THEOLOGISCHER SICHT

Stefan Walser OFMCap

„Wer bin ich? Der oder jener?
Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?
Bin ich beides zugleich?“¹

Dietrich Bonhoeffer schreibt diese bekannten Zeilen im Sommer 1944 aus der Haft in Berlin-Tegel. In die Frage „Wer bin ich?“ mischt sich dreimal eine Außenperspektive: „Sie sagen mir oft, ich sei...“ Bonhoeffer wirft hier in einer lebensbedrohlichen Situation eine Frage auf, die wir – mit etwas theoretischem Abstand – die Identitätsfrage nennen. Aus diesen kurzen Zeilen deutet sich schon manches von dem an, was in diesem Beitrag im Folgenden entfaltet wird. *Erstens*: Die Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“ ist nicht einfach zur Hand. Sie liegt auch nicht schlechthin in der Vergangenheit, so dass der Fragende nur eben vergessen hat, wer er sei. Selbst wenn Bonhoeffer sich erinnerte, wer er früher einmal war, hilft es ihm in der gegenwärtigen Situation nicht weiter. Denn mehr als die Frage, wer er war, schwingt die Frage mit, was nun aus ihm wird. *Zweitens*: Das Verfassen dieses Tagebucheintrages – reflektierend, erzählend, dichtend – ist nicht nur eine Weise, die Identitätsfrage zu stellen, sondern möglicherweise auch der Weg, sie zu beantworten. *Drittens*: Die ureigene Frage nach der Identität hat offenbar *auch* mit dem Blick von Außen zu tun, mit der Frage, wie andere mich sehen und wie ich mich im Hinblick auf andere sehe. Im Fall Bonhoeffers führt die scheinbar leer verhaltende Frage schließlich zu einer unerwarteten Antwort: „Wer ich auch bin, [...] Dein bin ich, o Gott!“

Ich möchte mich nach diesen Andeutungen der Identitätsfrage nun in wissenschaftlich-prosaischer Form widmen. Sobald aber das Terrain des theoretischen Diskurses betreten ist, wird es sogleich unübersichtlich. Die breiteste Zustimmung dürfte wohl die Aussage von Lutz Niethammer finden, Identität sei ein „Plastikwort“.² Daher sei zunächst einschränkend vermerkt, dass ich mich im Folgenden

¹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Werke Bd. 8, Gütersloh 2015, 514.

² Vgl. L. Niethammer, *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Reinbek b. Hamburg 2000, 9.

allein auf die „Identität“ von Individuen, nicht von Kollektiven, konzentriere. Zudem geht es mir um die strukturell-formale Ebene, was unter Identität(-sbildung) verstanden werden kann, und nicht um qualitative Identitätsmerkmale dieser oder jener Person.

Bezüglich meiner Referenzautoren ist die Kontingenz ihrer Wahl noch das geringere Problem. Gewichtiger ist die Tatsache, dass wohl ausnahmslos jede Identitätstheorie von normativen Voraussetzungen durchzogen ist. Diesem Problem lässt sich nicht vorab begegnen, sondern nur dadurch, diese Normativität immer wieder ausdrücklich zu machen. Beginnen möchte ich mit einer sozialpsychologischen Perspektive auf personale Identität bei Jürgen Straub.³ Dieser Ansatz erscheint mir ebenso breit wie ausgewogen dargelegt. Sein Konzept einer „narrativen Identität“ veranlasst mich, zu diesem Stichwort zwei philosophische Tiefenbohrungen bei Charles Taylor und Paul Ricœur durchzuführen. Abschließend geht es um die Frage, wie das Konzept narrativer Identität, das sich in der Diskussion mit diesen drei Autoren abzeichnet, theologisch aufgenommen werden kann.

1 Das erzählte Selbst (J. Straub)

Jürgen Straub vertritt eine moderne, aber nicht postmoderne Identitätstheorie, in deren Zentrum der Gedanke der konstruktiven Selbstnarration steht. Diese These möchte ich im Folgenden schrittweise erläutern. Die in der Philosophie klassisch gewordene Distinktion zwischen „Identität“ und „Differenz“ wird in einem sozialpsychologischen Blick auf den Menschen neu bestimmt und letztlich aufgehoben. Es geht anthropologisch betrachtet nicht um die Suche nach dem stabilen Identitätskern, sondern um Identität *in* und *trotz* Differenz. Identität ist nach Straub „eine *offene*, in sich differenzierte und dynamische Struktur der kommunikativen Selbstbeziehung einer Person“.⁴ In vielen seiner Studien findet sich ein Schaubild wieder, das personale Identität auf einem fluiden Kontinuum zwischen den beiden extre-

³ Jürgen Straub (*1958) ist Professor für Sozialtheorie und Sozialpsychologie an der Ruhr-Universität Bochum. Referenzpunkt meiner Ausführungen ist sein dreibändiges Werk: *J. Straub* (Hg.), *Das erzählte Selbst*. Konturen einer interdisziplinären Theorie narrativer Identität. Bd. 1–3, Gießen 2019.

⁴ *J. Straub*, *Sich selbst erzählen – Identität bilden*. Die bleibende Aktualität identitätstheoretischen Denkens. Eine persönliche Einführung, in: *J. Straub* (Hg.), *Das erzählte Selbst*. Bd. 1, Gießen 2019, 13–53, 35. Herv. i. O.

men Positionen von „Totalität“ einerseits und „Multiplizität“ andererseits ansiedelt.⁵ Der bereits bei Erik H. Erikson beschriebenen totalitären oder rigiden Identität⁶ steht die multiple Identität gegenüber. Letztere beschreibt einen Zustand, bei dem ein Mensch die verschiedenen Empfindungen und Erfahrungen nicht mehr in einen gemeinsamen Horizont bringen kann. In pathologischer Form tritt dieses Phänomen als dissoziative Identitätsstörung, auch multiple Persönlichkeitsstörung genannt, auf. Die gesuchte Balance einer in der sozialen Interaktion dynamischen und über die Geschichte hinweg veränderlichen Identität beschreibt Straub so: „In der Mitte findet sich die kommunikativ verflüssigte, dezentrierte und entsprechend fragile Identität mit *fließenden Übergängen*.“⁷ Freilich ist die Verortung eines Individuums auf Straubs Kontinuum zwischen Totalität und Multiplizität selbst über die Zeit hinweg variabel. Es mag Phasen stärkerer Identitätsdiffusion geben und – möglicherweise sogar dadurch ausgelöst – Phasen der Regression in vorgegebene, starre Identitätsmuster. Ein Identitätsbildungsprozess ist mithin die permanente Suche nach einer Balance zwischen rigider Abgeschlossenheit und diffuser Unbestimmbarkeit. Es ist ein „Projekt“, das nicht nur situativ, sondern prinzipiell unerreichbar und un abgeschlossen ist. Identität ist nach Straub kein Status, sondern eine „Aspiration“⁸, ein „idealtypischer und idealisierter Fluchtpunkt“⁹.

Straub beschreibt sein Identitätskonzept häufig mit den Attributen *dezentriert*, *transitorisch*, *narrativ*.¹⁰ Das „dezentrierte“ Selbst ist im Freudschen Sinn nicht Herr über sich selbst und über seine Erfahrungen. Es ist nicht der Fix- und Ausgangspunkt der Welt, sondern muss sich selbst durch vielfältige Kontingenzerfahrungen erst auf die Spur kommen und verorten.¹¹ Insofern ist das Selbst „transitorisch“: ein vorübergehendes Gefüge, das im Entstehen und im Vergehen

⁵ Vgl. zur Einführung: *Straub*, Sich selbst erzählen - Identität bilden; sowie *J. Straub*, Ein Selbstbildnis erzählen. Narrative Identität, Kontingenz und Migration, in: *J. Straub* (Hg.), Das erzählte Selbst. Bd. 1, Gießen 2019, 193–225, 201–211. Die beiden Übergangsstufen („adaptive Rigidität“ sowie „adaptiven Diffusion“) sind an dieser Stelle vernachlässigbar.

⁶ Vgl. *E. H. Erikson*, Das Problem der Ich-Identität, in: *E. H. Erikson* (Hg.), Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a. M. 1980 [1959], 123–212, hier 153–156.

⁷ *Straub*, Ein Selbstbildnis erzählen, 207. Herv. i. O.

⁸ Vgl. *J. Straub*, Identität. Theoretische Konturen eines komplexen Begriffs, in: *J. Straub* (Hg.), Das erzählte Selbst. Bd. 2, Gießen 2019, 105–163, hier 111–114.

⁹ *Straub*, Identität, 111.

¹⁰ Vgl. u.a. *Straub*, Ein Selbstbildnis erzählen, 201.205.

¹¹ Vgl. *J. Straub*, Identität und Sinnbildung. Von Sigmund Freud und William James zu einer handlungs- und erzähltheoretischen Sozialpsychologie, in: *J. Straub* (Hg.), Das erzählte Selbst. Bd. 2, Gießen 2019, 43–104, 99; *J. Straub*, Identitätstheorie, empirische Identitätsforschung und die „postmoderne“ *armchair psychology*, in: *J. Straub* (Hg.), Das erzählte Selbst. Bd. 3, Gießen 2019, 161–200, 194.

begriffen ist. „Transitorisch“ darf hier zugleich als „transitiv“ im grammatikalischen Sinn verstanden werden:

„Person sein bedeutet nicht nur, als jemand zu existieren, sondern ‚jemanden zu existieren‘, nicht nur sein, wer man ist und mit mehr oder weniger gewaltsamem und zwanghaftem Aufwand auch gegen Widerstände zu bleiben versucht, sondern auch sich selbst *im Existieren werden lassen*.“¹²

Es mag der Eindruck entstehen, dass Straub hier den postmodernen Abgesang auf den Identitätsgedanken anstimmt, doch das Gegenteil ist der Fall. Wenn ich Straubs Identitätstheorie etwas plakativ als „modern“, aber nicht „postmodern“ bezeichnet habe, meint dies nicht etwa die Vorstellung eines substanzhaften Personkerns oder eines unerschütterlichen kartesischen „Cogito“. Im Gegensatz zu postmodernen Entwürfen lässt sich bei Straub gleichwohl das Anliegen beobachten, die moderne Idee personaler Identität nicht allzu schnell aufzugeben. Er vertritt daher das Konzept einer sich narrativ ausbildenden Identität. Insofern verfolgt er einen „konstruktiven“ Ansatz, sowohl im alltagsprachlichen als auch im philosophischen Wortsinn. Dies wird deutlich, wenn wir seinen Ausführungen über die formale Struktur der Identität folgen.

1.1 Kohärenz, Kontinuität und die Bedeutung der Narration

Eine Theorie von Identität, die nicht schon mit sich selbst identisch ist, kann dennoch am Gedanken der personalen Einheit festhalten. Jene Selbstheit, Gleichheit und Nämlichkeit, die der Begriff „Identität“ bezeichnet, wäre dann eine sozial vermittelte, psychische Integrationsleistung des Subjekts. „Identität“, so Straub, „ist ein im Vollzug der Praxis entstehendes, kommunikatives Konstrukt.“¹³ Die „Leistung“ besteht darin, ungezählte Episoden und Facetten des eigenen Erlebens und Verhaltens zu verknüpfen. Für die formal- und strukturtheoretischen Bestimmungen dieses Identitätsverständnisses zieht Straub – ähnlich wie andere Identitätstheoretiker – die Begriffe *Konsistenz*, *Kohärenz* und *Kontinuität* heran.

Konsistenz, verstanden als logisch-widerspruchsfreie Einheit von Sätzen, spielt bei Straub eine untergeordnete Rolle. Der in vielen Identitätstheorien herangezogene

¹² J. Renn / J. Straub, Transitorische Identität. Der Prozesscharakter moderner personaler Selbstverhältnisse, in: J. Straub / J. Renn (Hg.), Transitorische Identität, Frankfurt / New York 2002, 10–31, 17. Herv. S.W.

¹³ Straub, Identität und Sinnbildung, 79.

Begriff suggeriere zu viel an substanzhafter Einheit und habe zudem einen stark kognitiven Blick auf die Person. „Konsistenz“ beinhaltet mit anderen Worten zu viel an statischer Identität und zu wenig an Differenz.¹⁴ Straub bevorzugt daher den semantisch weiteren Begriff der *Kohärenz*¹⁵ (von lateinisch: *cohaerens* – *zusammenhängend*), also eine Einheit, die aus irgendwie passenden, verträglichen oder „stimmigen“ Teilen besteht.¹⁶ Kohärenz bezeichnet eine Einheit auf synchroner Ebene. Verschiedene Teile des Selbst formieren sich,

„gehören in einer offensichtlichen oder zumindest nachvollziehbaren Weise zusammen, sie passen zueinander – jedenfalls aus der Perspektive jener Subjekte, die solche Gestalten wahrnehmen, [...] aktiv konstruieren und immer wieder aufs Neue bilden und umbilden.“¹⁷

Was eine Person in Bezug auf sich selbst als kohärent empfindet, ist allerdings gesellschaftlich-kulturell variabel und orientiert sich an einem kontextuell gültigen „Maximen- oder Orientierungssystem“.¹⁸ Hier zeigt sich das stetige Wechselverhältnis von Individuation und Sozialisation. Kohärenzvorstellungen sind wandelbar, auslegbar und auslegungsbedürftig. Sie sind sozial kodiert und gleichzeitig von der individuellen Rolle und Funktion abhängig. Ein Verhalten, das innerhalb einer Gesellschaft für eine Künstlerin kohärent erscheint, ist es möglicherweise für eine Politikerin nicht. Was für einen Ehemann kohärent erscheint, ist für einen katholischen Priester möglicherweise unpassend. Kohärenz ist nach Straub wesentlich ein Zusammenhang von sowohl ethischer als auch ästhetischer „Stimmigkeit von

¹⁴ Vgl. *Straub*, Identität, 128; *Straub*, Identitätstheorie, empirische Identitätsforschung und die „postmoderne“ *armchair psychology*, 174; *Straub*, Identität und Sinnbildung, 82.

¹⁵ Für Aaron Antonovskys Konzept der Salutogenese spielt das „Kohärenzgefühl“ (*sense of coherence*) die tragende Rolle für die Positionierung auf dem Gesundheits-Krankheits-Kontinuum. Dieses Gefühl setzt sich wiederum zusammen aus dem Gefühl der Verstehbarkeit (*comprehensibility*), der Gestaltbarkeit (*managability*) sowie der Bedeutsamkeit (*meaningfulness*). Vgl. *A. Antonovsky*, Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit, Tübingen 1997, 33–46; *C. Jacobs*, Salutogenese. Eine pastoralpsychologische Studie zu seelischer Gesundheit, Ressourcen und Umgang mit Belastung bei Seelsorgern, Würzburg 2000, 112–120. Auch Heiner Keupp rezipiert diesen Ansatz und misst dem Kohärenzbegriff in seiner Identitätstheorie ebenfalls eine hohe Bedeutung zu. Vgl. *H. Keupp*, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek b. Hamburg ³2006, 227.237f.243f. u.a.

¹⁶ Vgl. *Straub*, Identität, 128; *Straub*, Identität und Sinnbildung, 80–94.

¹⁷ *Straub*, Identität und Sinnbildung, 80. Herv. i. O.

¹⁸ *Straub*, Identität, 129. Straub knüpft hier an die Kantische Moralphilosophie und den Begriff der „Maxime“ an, sowie an Taylors Begriff „starker Wertungen“. Hinsichtlich der „ästhetischen Kohärenz“ bezieht sich Straub auf die Vorstellung von „Lebenskunst“ und „Ästhetik der Existenz“ bei Michel Foucault. Vgl. *Straub*, Identität und Sinnbildung, 84–94.

Überzeugungen, Orientierungen, Werten, Handlungen und ganzen Lebensformen“.¹⁹ Was dies qualitativ genau ist, auf welchen Wegen die Vorstellungen von Stimmigkeit ausgehandelt werden und wie sie sich wandeln, muss an dieser Stelle unberücksichtigt bleiben, wenngleich genau hier ein kritischer Blick auf vermeintliche Konsense Not tut. Entscheidend für unseren Argumentationsgang ist die Identitätstheoretische Zielperspektive von „Kohärenz“ als erlebte Einheitlichkeit – so fluide und brüchig diese *in concreto* sein mag.

Kontinuität bezeichnet nach Straub die Einordnung in einen diachronen Zusammenhang. Wiederum darf hier nicht von der Permanenz eines Personkerns ausgegangen werden. Kontinuität bezieht sich nicht auf objektive Konstanten, sondern auf subjektive „Kontinuierungsleistungen“. Es geht also nicht um einen *status quo*, sondern um das – nicht selten kontrafaktische – Ideal eines Subjektes, „das sich trotz der in der Zeit erfolgten und noch bevorstehenden, trotz aller erfahrenen und erwarteten (kontingenten) Veränderungen und Entwicklungen als nämliches versteht, zu verstehen gibt und praktisch präsentiert“.²⁰ Eine solche „sinnbildende Verstehens- und Erklärungsleistung“²¹ wäre ja nicht notwendig, wenn wir einfach bleibende qualitative Personmerkmale ausfindig machen könnten. Kontinuität wird gesucht und gebildet angesichts von biografischen Diskontinuitäten. Sie entsteht vor allem aus der Fähigkeit, Kontingenzen und Differenzen zu integrieren und „Sein als Werden“ zu verstehen.²²

Der wichtigste und umfassend untersuchte Modus, Kontinuität herzustellen, ist der Akt des Erzählens. Autobiografische Geschichten erscheinen nicht als die Deskription der faktisch geschehenen Vergangenheit, sondern als performative Sprechakte, die durch Erinnerungen – wie auch prospektiv durch Antizipation – Kontinuität herstellen. Straub spricht hier analog zum in der Psychologie geläufigeren Kohärenzgefühl auch vom „Kontinuitätsgefühl“.²³ Personale Identität ist also wesentlich eine narrativ-biografische (Re-)Konstruktion, bei der das erzählende Selbst sich in seiner Erzählung wiederfindet und sich mit dieser erzählten Geschichte identifiziert. Auch wenn das dezentrierte Subjekt, so Straub, nicht

¹⁹ *Straub*, Identität und Sinnbildung, 84.

²⁰ *Straub*, Identität, 123.

²¹ *Straub*, Identität und Sinnbildung, 98.

²² Vgl. *Straub*, Identität, 124; hier in Bezug auf Hartmann Leitner. Vgl. *H. Leitner*, Lebenslauf und Identität. Die kulturelle Konstruktion von Zeit in der Biographie, Frankfurt a. M. 1982. Dies sei nur ein Beispiel für die überaus reichhaltige soziologische und psychologische Biografieforschung.

²³ *Straub*, Identität und Sinnbildung, 96.

„Herr über seine Erfahrungsmöglichkeiten ist, so kann es sich auf der Grundlage seines narrativ konstituierten Kontinuitätsbewusstseins doch als *ein und dasselbe* verstehen, das sich in der Zeit und über die Zeit reflexiv kontinuiert: als ein erzählendes und erzähltes Selbst.“²⁴

Um sich zu erkennen, muss man sich selbst erzählen – oder bescheidener formuliert – *etwas* von sich selbst erzählen. Denn die Ganzheit und Einheit der narrativen Selbsterzählung bleibt eine uneinholbare Aspiration, ähnlich einer regulativen Idee. Das liegt allein schon daran, dass sich Anfang und Ende des eigenen Lebens kognitiv und damit auch narrativ entziehen. Die interessante „Frühgeschichte“ unseres Lebens bleibt im Dunkeln und ist uns nur durch Fremderzählungen zugänglich; und ausgerechnet zu dem Zeitpunkt, da unsere Lebensgeschichte vollständig erzählbar wäre – im Sterben – verlieren wir die Möglichkeit, sie zu erzählen. „Das eigene Leben und Erleben ist dem Subjekt stets nur in Teilen, häufig lediglich in Bruchstücken zugänglich.“²⁵ Aber auch die prinzipielle Selektivität des Erzählens, ihre notwendige Nachträglichkeit und unausweichliche Vorläufigkeit, ihre sprachliche und symbolische Bedingtheit und Beschränktheit, all das zeigt die Grenzen der narrativen Identität auf²⁶ – ganz zu schweigen von der ständigen Gefahr bewusster oder unbewusster Selbsttäuschungen.²⁷ Die von Straub favorisierte Theorie einer narrativen Identität zielt also auf Kontinuität, vermag diese aber nur anfanghaft zu „leisten“: „Eine Person kann sich zwar selbst erzählen und dabei erkennen, jedoch bleiben Erzählung und Erkenntnis dabei unabänderlich fragmentarisch.“²⁸ Kohärenz heißt also nicht Widerspruchsfreiheit und Kontinuität nicht lineare Permanenz.

²⁴ *Straub*, Identität und Sinnbildung, 99. Herv. i. O.

²⁵ *J. Straub*, Kann ich mich selbst erzählen – und dabei erkennen? Prinzipien und Perspektiven einer Psychologie des *Homo narrator*, in: *J. Straub* (Hg.), Das erzählte Selbst. Bd. 1, Gießen 2019, 227–334, 285.

²⁶ Vgl. zu den Grenzen des Erzählens ausführlich: *Straub*, Kann ich mich selbst erzählen – und dabei erkennen?, 283–287.

²⁷ Vgl. dazu *Straub*, Kann ich mich selbst erzählen – und dabei erkennen?, 302–327. Straub bezieht sich hier auf Studien von Ian Hacking, der die Phänomene von „falschem Bewusstsein“ in Form von „verfälschten“ oder „falschen Erinnerungen“, von „falschem Vergessen“ (unbewusst oder aktiv) bis hin zum „Syndrom der Konträrerinnerung“ erörtert. Vgl. *I. Hacking*, Multiple Persönlichkeit. Zur Geschichte der Seele in der Moderne, Frankfurt a. M. 2001. Wie immer in diesen Fragen liegen auch diesen Studien bestimmte ethisch-normative Annahmen über den Wert von Authentizität und unbedingter Selbsterkenntnis zu Grunde.

²⁸ *Straub*, Kann ich mich selbst erzählen – und dabei erkennen?, 326.