

---

Katharina Wörn | Marie-Elisabeth Perschthaler | Mirjam Sauer (Hrsg.)

---

# ZWISCHEN EINDEUTIGKEIT UND AMBIGUITÄT

---

INTERDISZIPLINÄRE PERSPEKTIVEN  
AUF RELIGION IN DER MODERNE

---



Zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität



Katharina Wörn | Marie-Elisabeth Perschthaler  
Mirjam Sauer (Hrsg.)

# Zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität

Interdisziplinäre Perspektiven auf Religion  
in der Moderne



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstr. 76 · 04155 Leipzig  
Printed in Germany

Der Verlag behält sich die Verwertung des urheberrechtlich geschützten Inhalts dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44 b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an [info@eva-leipzig.de](mailto:info@eva-leipzig.de).

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig  
Satz: 3w+p, Rimpär  
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-08094-6 // eISBN (PDF) 978-3-374-08095-3  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# Inhalt

<i>Marie-Elisabeth Perschthaler/Mirjam Sauer/Katharina Wörn</i> <b>Einleitung</b> . . . . .	7
Religion in der Moderne zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität	

## RELIGIÖSE IDENTITÄT ZWISCHEN EINDEUTIGKEIT UND AMBIGUITÄT

<i>Julia Knop</i> <b>Religiöse Identität und religiöse Indifferenz</b> . . . . .	15
Homo (potentialiter) (a-)religiosus	

<i>Miriam Rose</i> <b>Ambiguität und Kreativität</b> . . . . .	31
Eine theologische Perspektive auf konfessionelle Differenzen und ökumenisches Lernen	

<i>Mario Fischer</i> <b>Einheit in der Vielfalt</b> . . . . .	41
Eine ökumenische Perspektive auf die Kirche	

<i>Jennifer Wasmuth</i> <b>Zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität</b> . . . . .	67
Das orthodoxe Christentum	

## RELIGIONSTHEORIE ZWISCHEN EINDEUTIGKEIT UND AMBIGUITÄT

<i>Mirjam Sauer</i> <b>Religiöse Bildung und Ambiguität</b> . . . . .	87
Religionstheoretische Grundlegung und religionsdidaktische Perspektive	

<i>Georg Pfleiderer</i> <b>Göttliche Aufklärung</b> . . . . .	99
Ambiguität im Licht der Offenbarung bei Karl Barth	

## 6 Inhalt

*Katharina Wörn*

<b>Gefährliche Eindeutigkeit?</b> .....	125
Eine Relektüre Paul Tillichs zum Umgang mit Ambiguität	

*Marie-Elisabeth Perschthaler*

<b>Tugend als Aufgabe</b> .....	141
Ambiguität in der Moralphilosophie von Iris Murdoch	

### KULTURELLER AUSDRUCK VON RELIGION ZWISCHEN EINDEUTIGKEIT UND AMBIGUITÄT

*Christiane Wiesenfeldt*

<b>The Mass reborn for a new millennium?</b> .....	169
Die <i>Rave Masses</i> zwischen religiösem Ritual, Tanzkultur und Kirchenkritik	

*Angelika Zirker*

<b>Moralische Eindeutigkeit und ästhetische Ambiguität in Charles Dickens' <i>Martin Chuzzlewit</i></b> .....	185
---	-----

*Reiner Anselm*

<b>Selbstvertrauen, Selbstzurücknahme, Selbstkritik</b> .....	205
Der Beitrag öffentlicher Theologie zum Pluralismusmanagement	

<b>Autor:innenverzeichnis</b> .....	213
-------------------------------------	-----

# Einleitung

## Religion in der Moderne zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität

*Marie-Elisabeth Perschthaler/Mirjam Sauer/Katharina Wörn*

Der vorliegende Sammelband geht auf eine DFG-geförderte internationale und interdisziplinäre Tagung zurück, die vom 7.–9. April 2022 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena unter der Leitung von Mirjam Sauer und Katharina Wörn stattfand.

Im Mittelpunkt der Tagung stand die Frage nach einer Verhältnisbestimmung von Ambiguität und Religion in der Moderne. Ausgangspunkt war hierbei die Beobachtung, dass der Begriff der Ambiguität<sup>1</sup> in gegenwärtigen geistes- und sozialwissenschaftlichen Debatten zu einer beinahe »universalen Matrix für die Beschreibung aktueller so gut wie historischer Lebenswelten geworden«<sup>2</sup> ist. Zugleich lassen sich, was die Verhältnisbestimmung von Ambiguität und (spät-)moderner Lebenswelten angeht, zwei grundsätzlich entgegengesetzte dominante Narrative feststellen: Während die Kunst- und Literaturwissenschaften zu einer Deutung der (Spät-)Moderne als einer Epoche zunehmender Toleranz gegenüber Mehrdeutigkeit und Uneindeutigkeit tendieren,<sup>3</sup> heben andere Ent-

---

<sup>1</sup> Im Ambiguitätsdiskurs sind dabei verschiedene und oft nicht trennscharf unterschiedene Begrifflichkeiten anzutreffen, so etwa ›Ambiguität‹, ›Ambivalenz‹, ›Zweideutigkeit‹, ›Mehrdeutigkeit‹, ›Uneindeutigkeit‹, oder auch ›Vagheit‹ oder ›Unbestimmtheit‹. Die Kunsthistorikerin Verena Krieger spricht daher von Ambiguität als einem »Metaterminus«, dessen »semantisches Feld [...] sich am besten umreißen [lässt] durch das Bedeutungsfeld der möglichen Übersetzungen des englischen ›ambiguity‹ ins Deutsche: Unklarheit, Mehrdeutigkeit, Doppelbödigkeit«, KRIEGER, »At war with the obvious«, 13–49: 15, Fn. 13. Zur Begriffsgeschichte vgl. auch ULLRICH, Grundrisse, 121–169. Vgl. dazu ausführlich WÖRN, Ambiguität, 15f.

<sup>2</sup> BERNDT/KAMMER, Amphibolie, 7–30: 10.

<sup>3</sup> Vgl. etwa BODE, Ästhetik; KRIEGER/MADER, Ambiguität; sowie für die ausdifferenzierte sprach- und literaturwissenschaftliche Ambiguitätsforschung die Veröffentlichungen des Tübinger DFG-Graduiertenkollegs 1808 *Ambiguität – Produktion und Rezeption*, etwa BAUER/BERNDT/MEIXNER (Hrsg.), Ambivalenz; POTYSCH/BAUER (Hrsg.), Deutungsspielräume.

würfe, vornehmlich sozial- und kulturwissenschaftlicher Provenienz, die starke Tendenz der (Spät-)Moderne zur Eliminierung von Phänomenen der Ambiguität und Versuchen der Vereindeutigung hervor.<sup>4</sup>

Soweit Religion in diesem Zusammenhang bisher überhaupt thematisiert wurde, beschränkt sich ihre Rolle darauf, als *Symptom* für das jeweilige Narrativ in Anspruch genommen zu werden.<sup>5</sup> In diesem Sinne wird die Zunahme religiöser Fundamentalismen für die moderne Tendenz zur Vereindeutigung<sup>6</sup> ebenso geltend gemacht wie die Pluralisierung individueller Religiosität für die entgegengesetzte Tendenz zur Mehrdeutigkeit.<sup>7</sup> Weniger Beachtung finden hingegen solche theologischen wie nicht-theologischen Konzepte, die Religion *selbst* als ein tief ambiges Phänomen bestimmen<sup>8</sup> und damit ein Verständnis von Religion als Laboratorium für den Umgang mit Ambiguität und die Erprobung von Ambiguitätstoleranz nahelegen.<sup>9</sup>

Das Anliegen der Tagung respektive dieses Sammelbandes war es daher, von dieser Feststellung ausgehend eine differenzierte Analyse des Zusammenhangs von Ambiguität und Religion in der (Spät-)Moderne vorzulegen. Statt nur als *Symptom* einer – wie auch immer gearteten – übergreifenden Entwicklung in den Blick zu kommen, eröffnet sich hier die Perspektive auf vielfältige Potentiale (und Risiken) der Religion im Umgang mit Ambiguität, die von der Religion als *Tool (temporaler) Vereindeutigung* über Religion als *Übungsfeld für Ambiguitätstoleranz* bis hin zu Religion als *Residuum von Ambiguität* in Zeiten zunehmender Uniformierung reichen.

Dafür werden, erstens, verschiedene kontextuelle Bedingungen auf den Zusammenhang von Religion und Ambiguität hin befragt und damit die Alternative von »der« Religion zwischen moderner Tendenz zu Vereindeutigung versus moderner Tendenz zu Mehrdeutigkeit um eine interkonfessionelle und internationale Ausdifferenzierung verschiedener religiöser Identitäten und ihrer jeweiligen Positionierungen erweitert (siehe der erste Block der Beiträge zu *Religiöse Identität zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität*).

<sup>4</sup> Vgl. etwa BAUMAN, *Moderne*; BAUER, *Kultur*; DERS.: *Vereindeutigung*.

<sup>5</sup> Zu dieser These vgl. auch WÖRN, *Ambiguität*, 380 f.

<sup>6</sup> Vgl. etwa BAUER, *Vereindeutigung*, 48 f.

<sup>7</sup> Vgl. etwa BECK, *Der eigene Gott*.

<sup>8</sup> Für eine theologische Position steht exemplarisch TILlich, *Systematische Theologie III*, 126; eine nicht-theologische Bestimmung dieser Art findet sich interessanterweise auch bei BAUER, *Vereindeutigung*, 41 f., der diese Feststellung jedoch für seine Fragestellung nicht weiter ausschöpft. Vgl. auch WÖRN, *Ambiguität*, 83–88.93–95.

<sup>9</sup> Inzwischen sind erfreulicherweise mehrere Publikationen erschienen, die in diese Richtung weisen, so etwa insbesondere: DEIBL/MEIRINGER (Hrsg.), *Eindeutig mehrdeutig*, und SAUTERMEISTER et al. (Hrsg.), *Ambiguitäten*.

Zweitens steht die Frage im Zentrum, welche religionstheoretischen Voraussetzungen (aus christlicher Perspektive) eine Bestimmung von Religion als ambiges Phänomen legitimieren und wie die Ambiguität von Religion konzeptualisiert wird (vgl. der zweite Block der Beiträge zu *Religionstheorie zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität*).

Schließlich wird der Zusammenhang von Religion und Ambiguität aus Perspektive der Kultur (am Beispiel einer musik- und einer literaturwissenschaftlichen Perspektive) und der Ethik evaluiert (vgl. der dritte Block der vorliegenden Beiträge *Kultureller Ausdruck von Religion zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität*).

Den ersten Block – *Religiöse Identität zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität* – eröffnet der Beitrag von Julia Knop mit dem Titel *Religiöse Identität und religiöse Indifferenz. Homo (potentialiter) (a-)religiosus*. Knop thematisiert darin religiöse Identität und religiöse Indifferenz im Spannungsfeld zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität. Dafür skizziert sie zunächst verschiedene forschungsgeschichtliche Zugänge zum Thema religiöser Identität. Im Rückgriff auf religionssoziologische Forschungen wird anschließend das (Nicht-)Phänomen religiöser Indifferenz vorgestellt. Aus Knops Ausführungen wird deutlich, dass die (Nicht-)Phänomene »Religiöse Indifferenz« bzw. »Areligiosität« neue Uneindeutigkeiten hervorbringen und religiöse Ambiguität steigern, indem sie das Verständnis des *homo naturaliter religiosus* herausfordern.

Miriam Roses Beitrag zu *Ambiguität und Kreativität. Eine theologische Perspektive auf konfessionelle Differenzen und ökumenisches Lernen* schließt daran mit einer ökumenischen Perspektive auf den Umgang mit Ambiguität an. Sie unterscheidet drei Typen von Ambiguität des Religiösen – die Mehrdeutigkeit der biblischen Texte, die Doppelbedeutung im Abendmahl und die Ambivalenz der Sündenlehre – und führt jeweils konfessionelle Unterschiede im Umgang mit diesen Ambiguitäten vor. In ihrer Auswertung dieser Verschiedenheiten für die Ökumene sowie die wissenschaftliche Theologie spricht sie mit Blick auf die Ökumene insbesondere einem prozessorientierten Ansatz großes Potential zu, versöhnte Verschiedenheit im Vollzug zu realisieren und damit dem Dialog selbst ekklesiale Qualität zuzusprechen. Für den Bereich der wissenschaftlichen Theologie kritisiert sie das gegenwärtig populäre Konzept der Ambiguitätstoleranz aus einer kreativitätstheoretischen Perspektive, die das aktive Element im Umgang mit Ambiguität betont.

Mario Fischer wirft in seinem Beitrag *Einheit in der Vielfalt. Eine ökumenische Perspektive auf die Kirche* ebenfalls einen ökumenisch differenzierten Blick auf den Zusammenhang von Religion und Ambiguität. Dabei stellt er zunächst heraus, in welchen Zusammenhängen die Frage von Einheit und Vielfalt der Kirche in der Ekklesiologie thematisiert wird. Im Gespräch mit philosophischen Modellen von Einheit und Eindeutigkeit versus Vielfalt und Vieldeutigkeit wird in einem zweiten Schritt der Hintergrund der ekklesiologischen Bestimmungen

diskutiert, um schließlich vor diesem Hintergrund verschiedene ökumenische Einheitsmodelle miteinander zu vergleichen.

Den ersten Block komplettiert der Beitrag von *Jennifer Wasmuth* mit dem Titel *Zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität. Das orthodoxe Christentum*, in dem sie das orthodoxe Christentum selbst als ein ambiges Phänomen beschreibt, das in seinem Inneren plural und mehrdeutig verfasst ist. Dieser These wird am konkreten Beispiel von zwei orthodoxen sozialetischen Stellungnahmen zum Thema Krieg und Frieden nachgegangen. Die vorgeführten divergierenden Positionen bergen in sich die Gefahr von Vereindeutigungstendenzen und damit einer realgeschichtlichen Reduktion von Ambiguität im Fall der Auflösung des orthodoxen Christentums in verschiedene Christentümer.

Der zweite Block zur *Religionstheorie zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität* nimmt drei wirkmächtige protestantische Theologen – Friedrich Schleiermacher, Karl Barth und Paul Tillich – und deren Verhältnisbestimmungen von Religion und Ambiguität sowie eine religionsphilosophische Position – Iris Murdoch – in den Blick.

Den Block eröffnet *Mirjam Sauer* mit dem Beitrag *Religiöse Bildung und Ambiguität. Religionstheoretische Grundlegung und religionsdidaktische Perspektive*. Die Religionstheorie Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers analysierend wird Religion zunächst als unendliche Einheit interpretiert, die jedoch in religiösen Bildungsverständnissen einem Wechselspiel von unendlicher Einheit und endlicher, individuell verstandener Mehrdeutigkeit weicht – mit der Fantasie und Kommunikation als zentralen Akteurinnen dieser Mehrdeutigkeit.

*Georg Pfeleiderer* stellt in seinem Beitrag *Göttliche Aufklärung. Ambiguität im Licht der Offenbarung bei Karl Barth* fest, dass Barths Ansatz grundsätzlich von einer großen Skepsis gegenüber jeglicher Ambiguität gekennzeichnet ist. Gleichzeitig lässt sich – und hierin sieht Pfeleiderer Barths entscheidende ambiguitätstheoretische Einsicht – Ambiguität aus dem faktischen, empirischen Glaubensvollzug nicht eliminieren. Gott bzw. das Göttliche sei dem Menschen als solchem stets nur im Modus der ambiguitätskontaminierten Uneindeutigkeit präsent, wie im Römerbriefkommentar deutlich wird.

*Katharina Wörn* hinterfragt in ihrem Beitrag *Gefährliche Eindeutigkeit? Eine Relektüre Paul Tillichs zum Umgang mit Ambiguität* das Entweder-Oder zwischen ›positiver Ambiguitätstoleranz‹ und ›negativer Vereindeutigung‹ in aktuellen Debatten vor dem Hintergrund einer Relektüre von Paul Tillichs Ambiguitätsverständnis. Dabei erweist sich gerade der späte Tillich mit seiner Konzeption des Verhältnisses von Eindeutigkeit und Ambiguität als ein Wechselspiel statt sich ausschließender Gegensätze als wegweisend für die Suche nach Orten ungefährlicher Eindeutigkeit in der Gegenwart.

Den zweiten Block komplettiert *Marie-Elisabeth Perschthalers* Beitrag *Tugend als Aufgabe. Ambiguität in der Moralphilosophie von Iris Murdoch*. Programmatisch für die Auseinandersetzung mit Murdoch erweist sich dabei ihre Be-

stimmung des Guten als einziges Konzept, das keine Ambiguität aufweist. Anhand ihres ethischen Hauptwerks *The Sovereignty of Good*, dem säkulare und religiöse Quellen zugrunde liegen, wird Murdochs Verwendung des Tugendbegriffs analysiert, der sowohl auf den als ambig verstandenen Menschen reagiert als auch eigene, spannungsvolle Ambiguitäten enthält.

Den dritten Block zum *Kulturellen Ausdruck von Religion zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität* eröffnet der Beitrag von *Christiane Wiesenfeldt*. Unter dem Titel »*The Mass reborn for a new millenium*«? *Die Rave Masses zwischen religiösem Ritual, Tanzkultur und Kirchenkritik* analysiert Wiesenfeldt aus musikwissenschaftlicher Perspektive das Phänomen der Rave Masses aus dem Großbritannien/Nordamerika der 1990er Jahre als religiöse Kultur. Dabei tritt die Ambiguität des Phänomens in verschiedenen Aspekten – von der Einordnung zu einem Genre über die Rolle des Master of Ceremony bis hin zur gesellschaftlichen Rezeption – ebenso zutage wie Versuche der Vereindeutigung, denen sich die Strömung bislang jedoch zu widersetzen vermag.

*Angelika Zirker* widmet sich in ihrem Beitrag *Moralische Eindeutigkeit und ästhetische Ambiguität am Beispiel von Charles Dickens' »Martin Chuzzlewit«* dem Verhältnis von Ambiguität, Eindeutigkeit und Religion in literarischer Kommunikation. Dabei fördert sie ein differenziertes Bild verschiedener Ambiguitäten und deren Verhältnisbestimmungen zu moralisch verstandener Eindeutigkeit zutage: Während ›schlechte‹ Ambiguitäten sich durch vorsätzlich täuschende, missbräuchliche Verwendung auszeichnen, rückt die ›gute‹ Ambiguität als ein ästhetisches Mittel und Ausdruck religiöser Ernsthaftigkeit in den Fokus. Zirker beschreibt die Funktion von literarischer Ambiguität in Dickens' Werk dementsprechend als eine der Erkenntnisstiftung religiös konnotierter moralischer Eindeutigkeit.

In dem ethischen Beitrag von *Reiner Anselm* mit dem Titel *Selbstvertrauen, Selbstzurücknahme, Selbstkritik. Der Beitrag öffentlicher Theologie zum Pluralismusmanagement* steht schließlich die Frage im Zentrum, wie sich der besondere Wahrheitsanspruch religionsbasierter Positionen mit dem Anspruch eines religionspluralen Gemeinwesens verbinden lässt. Auf der Grundlage des trinitarischen Gottesbildes, wie es Inhalt des christlichen Glaubensbekenntnisses ist, plädiert Anselm im Sinne einer ethischen Wendung der drei Artikel des Glaubensbekenntnisses für die sich durchdringenden und gegenseitig korrigierenden Leitbegriffe Selbstvertrauen, Selbstzurücknahme und Selbstkritik.

Als Herausgeberinnen des vorliegenden Bandes hoffen wir, dass die perspektivenreiche Darstellung und Analyse des Verhältnisses von Religion und Ambiguität auf Interesse stoßen, Debatten anregen und weitere Forschungen innerhalb der Theologie, aber auch im interdisziplinären Austausch und Diskurs nach sich ziehen wird. Dass die Frage nach Rolle und Funktion von Religion in der Herausbildung von Ambiguitäts(in)toleranz, in Prozessen der Vereindeutigung, aber auch der Akzeptanz und Wertschätzung von Vieldeutigkeit in (spät-)

modernen Zusammenhängen mit diesem Band nicht geklärt, sondern überhaupt erst in ihrer ganzen Komplexität gestellt ist, betrachten wir dabei als notwendigen ersten Schritt.

## Literaturverzeichnis

- Bauer, Matthias/Berndt, Frauke/Meixner, Sebastian (Hrsg.): *Ambivalenz in Sprache, Literatur und Kunst*, Würzburg 2019.
- Bauer, Thomas: *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2011.
- Bauer, Thomas: *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Stuttgart 2018.
- Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, Hamburg 1992.
- Beck, Ulrich: *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt a.M. 2008.
- Berndt, Frauke/Kammer, Stephan: *Amphibolie – Ambiguität – Ambivalenz. Die Struktur antagonistisch-gleichzeitiger Zweiwertigkeit*, in: Dies. (Hrsg.), *Amphibolie – Ambiguität – Ambivalenz. Modelle und Erscheinungsformen von Zweiwertigkeit*, Würzburg 2009, 7–30.
- Bode, Christoph: *Ästhetik der Ambiguität. Zur Funktion und Bedeutung von Mehrdeutigkeit in der Literatur der Moderne*, Tübingen 1988.
- Deibl, Marlene/Meiringer, Katharina (Hrsg.): *Eindeutig mehrdeutig. Ambiguitäten im Spannungsfeld von Gesellschaft, Wissenschaft und Religion*, Wien 2022.
- Krieger, Verena: »At war with the obvious« – Kulturen der Ambiguität. Historische, psychologische und ästhetische Dimensionen des Mehrdeutigen, in: Dies./Rachel Mader (Hrsg.): *Ambiguität in der Kunst. Typen und Funktionen eines ästhetischen Paradigmas*, Köln/Weimar/Wien 2010, 13–49.
- Krieger, Verena/Mader, Rachel: *Ambiguität in der Kunst. Typen und Funktionen eines ästhetischen Paradigmas*, Köln/Weimar/Wien 2010.
- Potysch, Nicolaus/Bauer, Matthias (Hrsg.): *Deutungsspielräume. Mehrdeutigkeit als kulturelles Phänomen*, Frankfurt am Main 2016.
- Sautermeister, Jochen et al., (Hrsg.): *Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe. Theologische Analysen und Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien 2023.
- Tillich, Paul: *Systematische Theologie III*, Berlin/New York, 1987.
- Ullrich, Wolfgang: *Grundrisse einer philosophischen Begriffsgeschichte von Ambiguität*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 32 (1989), 121–169.
- Wörn, Katharina: *Ambiguität. Paul Tillichs Begriff der Zweideutigkeit im Kontext interdisziplinärer Debatten*, Tübingen 2022.

# **Religiöse Identität zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität**



# Religiöse Identität und religiöse Indifferenz

## Homo (potentialiter) (a-)religiosus

*Julia Knop*

Religiöse Identität und religiöse Indifferenz im Kontext dieses Bandes »zwischen Eindeutigkeit und Ambiguität« zu thematisieren erfordert einige Klärungen. Denn diese Begriffe können sehr unterschiedlich gefasst werden, unterschiedliche Phänomene meinen und unterschiedlich gedeutet werden. Ich werde im Folgenden in einem ersten Schritt (1) religiöse Identität nicht definieren, sondern *konstellieren* – vier Zugänge skizzieren, in denen religiöse Identität als Problem oder Zielperspektive innerhalb der Beschreibung von Religion zum Thema geworden ist, und fragen, welche Bedeutungen und Bezüge von Identität und Indifferenz in der jeweiligen Konstellation aufgerufen oder problematisiert werden. In einem zweiten Schritt (2) will ich das Phänomen, das in der aktuellen religionssoziologischen Forschung mit dem Terminus »Religiöse Indifferenz« bzw. »Areligiosität« bezeichnet wird, näher beleuchten. Im dritten Schritt wird deutlich werden (3), dass dieses Phänomen (bzw. Nicht-Phänomen) neue Uneindeutigkeiten hervorbringt und insbesondere das religiöse Erleben von Ambiguität weiter steigert. Das ist für überkommene theologische und kirchliche Perspektiven eine echte Herausforderung, könnte aber auch eine wichtige Chance werden.

## 1. Religiöse Identität

Religiöse Identität spielt als Thema für unterschiedliche Felder und Disziplinen des religionsbezogenen Diskurses eine Rolle. Ich möchte zunächst in groben Strichen skizzieren, in welchen Konstellationen welches spezielle Interesse an religiöser Identität und dem Verhältnis zwischen religiöser Identität und religiöser Indifferenz formuliert wurde bzw. werden kann. Es wird deutlich werden, wie unterschiedlich das in der Vergangenheit geschehen ist. Vier Perspektiven aus der religionsbezogenen Forschung werden in chronologischer Folge ihrer Bedeutung in der theologischen Debatte aufgerufen: Religionspsychologie, Religionspädagogik respektive Fundamentaltheologie, Religionstheologie/Theo-

logie der Religionen und Religionspolitik. Dabei geht es um markante, typische Fragen und Zugangsweisen zum Thema religiöse Identität, nicht darum, in sich äußerst komplexe Fachdiskurse auch nur annähernd vollständig oder repräsentativ vorzustellen.

## 1.1 Kontext Religionspsychologie

Ein schon älteres Feld, in dem religiöse Identität Bedeutung gewinnt und die Konstellation von religiöser Identität und religiöser Indifferenz auf Interesse stößt, ist die Religionspsychologie. Im (religiösen) Reifungsprozess eines Menschen können verschiedene Stufen und Phasen unterschieden werden. Analog zu epigenetischen Stufenmodellen z. B. von Erik Erikson<sup>1</sup> lässt sich eine stabile religiöse Identität *als Ziel* oder ständige *Herausforderung* einer Entwicklung beschreiben, die jeweils zwischen antagonistischen Polen eine Balance finden muss. »*Identität versus Identitätsdiffusion*« lautete die bekannte Konstellation bei Erikson. Er beschrieb sie als Herausforderung v. a. des Jugendalters: Herauszufinden, wer man ist, eine stabile Identität zu entwickeln und sich mit der eigenen (Erwachsenen-)Rolle zu identifizieren, die man im sozialen Kontext einnehmen will. Identität stellt sich in diesem Kontext dar als »ein Produkt des Aushandelns zwischen diskrepanten Anforderungen bzw. Erwartungen anderer an das Individuum und dessen Anspruch auf Konsistenz und Kontinuität«<sup>2</sup>.

Paralleliert man das Begriffspaar *Religiöse Identität vs. Religiöse Indifferenz* mit solchen (oder analogen) Stufenmodellen religiöser Entwicklung oder moralischer Urteilsbildung<sup>3</sup>, ginge es, bezogen auf die Entwicklung des religiösen Individuums, v. a. darum, *Indifferenz* im Sinne von entwicklungsbedingter und phasengerechter Unentschiedenheit, im Sinne von (Noch-)Nicht-Festgelegt-Sein oder Rollenunklarheit zu *überwinden*. Ein stabiles religiöses Selbst wäre demnach eben nicht mehr indifferent, sondern hätte seine Identität und Rolle in Gesellschaft und Kirche gefunden.

Wenn es heute um die Entwicklung und Reifung religiöser Identität geht, wird man mindestens in einem Punkt anders ansetzen. Eine stabile religiöse Identität, verstanden als ausgewogene Balance zwischen unterschiedlichen Konstruktionen des Selbst und einer lebensgeschichtlichen Vielfalt von Rollenerwartungen, ist ja nicht mehr nur eine Herausforderung an der Schwelle zum Erwachsenwerden. Das ist eine Lebensaufgabe. Denn die Alternative ist nicht entschieden vs. unentschieden, eindeutig vs. diffus, im Aufbau vs. abge-

<sup>1</sup> ERIKSON, Identität.

<sup>2</sup> HÄUBLING, Konzepte, 175–198: 187.

<sup>3</sup> Wirkmächtig waren KOHLBERG, Essays, und FOWLER, Stages.

geschlossen. Religiöse Identität im Sinne religiöser Mündigkeit und Souveränität bedeutet nicht die Überwindung des biographisch, gesellschaftlich, kulturell Ambigen, keine Eindeutigkeit gegenüber dem Ambigen, sondern die Fähigkeit und Bereitschaft, *als religiöser Mensch in einer zutiefst ambigen Welt ein Leben voller Ambiguitäten zu leben*.

## 1.2 Kontext Religionspädagogik und Fundamentaltheologie

Religiöse Identität auszubilden lässt sich als Ziel oder dauernde Herausforderung einer reifen religiösen Existenz beschreiben. Glaubenserziehung und -unterweisung unterstützen diesen Prozess. Religiöse Indifferenz erscheint hier als normales Stadium, das zugunsten einer reflektierten gereiften Identität überwunden werden soll. Im Hintergrund steht eine Anthropologie, der zufolge (je)der Mensch ein natürliches religiöses Potenzial hat, das er im Laufe eines Lebens realisiert und konkretisiert. Unentschlossene werden zu positionsstarken, mündigen Christ:innen, weil ihnen im Zuge aktiver Auseinandersetzung die Bedeutung dieser religiösen Option mehr und mehr einleuchtet. Religiöse Identität wird hier also als Ausdruck erwachsenen Menschseins verstanden und Religion als Weise, mit den Kontingenzen des Lebens gut umzugehen.

Das lässt sich und das wurde religionspädagogisch und katechetisch fruchtbar gemacht.<sup>4</sup> Im Hintergrund steht die über Jahrhunderte gängige Überzeugung, dass Religion dem Menschen zutiefst entspricht, dass der Mensch also, weil er Mensch ist, religiös ansprechbar sei und Religion im Prinzip auch ganz gut brauchen könne. Die Überzeugung, dass man menschliche Sinnsuche und menschliche Sinnerfahrungen prinzipiell auch religiös deuten kann, dass also Korrelationen zwischen Erfahrung und Religion bestehen, die man bewusst machen kann.

Auch in der systematischen Theologie, besonders der (katholischen) Fundamentaltheologie, wird diese anthropologische Grundannahme einer religiösen Ansprechbarkeit des Menschen fruchtbar gemacht, wenn es um rationale Rechenschaftslegung von Glaubensüberzeugungen geht: Sie werden mit menschlicher Sinnsuche und Kontingenzverarbeitung korreliert und in diesem Sinne anthropologisch plausibilisiert.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Der Korrelationsbegriff wird in der (katholischen) Religionspädagogik der 1970er und 1980er Jahre stark aufgegriffen. Die »anthropologische Wende« in systematisch-theologischen Debatten findet hier ihren pädagogischen/didaktischen Niederschlag. In der Neubestimmung von Sinn und Gehalt des schulischen Religionsunterrichts durch die Würzburger Synode (1971–1975) spielt Korrelationsdidaktik eine wichtige Rolle.

<sup>5</sup> Vgl. kritisch dazu: KNOP, Gott – oder nicht, 141–154, und KNOP, Gott: Ein Menschheitsthema?, 161–177.

Bereits das II. Vatikanische Konzil argumentiert auf der Grundlage eines konstitutiv religiösen Menschenbildes. Religion wird in dieser Konstellation als Interpretament des Humanen – des menschlichen Lebens und Denkens – fruchtbar gemacht: »Jeder Mensch bleibt sich selbst indessen eine ungelöste, ziemlich dunkel erfasste Frage. [...] Auf diese Frage gibt allein Gott vollständig und mit ganzer Sicherheit Antwort, der den Menschen zu tieferem Nachdenken und demütigerem Suchen aufruft.«<sup>6</sup>

Unser Begriffspaar *Religiöse Identität vs. Religiöse Indifferenz* ließe sich im Rahmen von Korrelationen zwischen Sinnsuche und Religion als Gegenüberstellung von *expliziter und impliziter (natürlicher) Religiosität*, von einem entfalteten und einem (noch) nicht abgerufenen humanen Potenzial entwickeln. Religionspädagogik, rationale Glaubensverantwortung und auch missionarisches Engagement zielen dabei darauf, religiöse Indifferenz und Abständigkeit zu überwinden und Menschen dazu zu bringen, ihr natürliches religiöses Potenzial auch realiter zu entfalten.

### 1.3 Kontext Religionstheologie

In den 1990er Jahren war das Interesse an religiöser Identität im systematisch-theologischen Diskurs stark von religionstheologischen Fragen geprägt. In der katholischen dogmatischen Theologie und auch in der kirchlichen Lehre ging es um religiöse Identität im Sinne konfessioneller Eindeutigkeit des Christus-Bekenntnisses und der Wahrheit der christlichen Lehre. Der Kontext war eine spürbar bunter werdende religiöse Welt, das nicht mehr nur theoretische Bewusstsein religiöser Pluralität, die Chance, religiöse Kontexte kennenzulernen, die jenseits der eigenen Sozialisation, aber dennoch lebensweltlich erreichbar waren, und ein zunehmend etablierter, theologisch unteretzter Dialog der Religionen. Es wurde immer wichtiger zu identifizieren, was das Eigene im Unterschied zum Anderen sei. Es ging um Wahrheit und Heil im religiösen Sinne und darum, wie man sie definieren, also abgrenzen, und spezifizieren, also bestimmen könnte.

In diesem Kontext steht das Begriffspaar *Religiöse Identität vs. Religiöse Indifferenz* für *dogmatische Eindeutigkeit vs. religiöser Pluralismus* bzw. Relativismus. Insbesondere die so genannte »Pluralistische Religionstheologie«<sup>7</sup> wurde als Herausforderung einer christlichen Religionstheologie wahrgenommen.<sup>8</sup> Sie wurde seitens des katholischen Lehramtes<sup>9</sup> als heterodoxe Alternative

<sup>6</sup> II. VATIKANISCHES KONZIL, Gaudium et Spes Nr. 21.

<sup>7</sup> Vgl. SCHMIDT-LEUKEL, Modell, 353–364.

<sup>8</sup> Vgl. z. B. WERBICK/VON BRÜCK (Hrsg.), Weg; MÜLLER/SERRETTI (Hrsg.), Einzigkeit.

zu exklusivistischen und inklusivistischen Religionstheologien beschrieben. In diesen Diskursen wird das Zueinander der Religionen offenbarungstheologisch und soteriologisch befragt. Der traditionelle *Exklusivismus* sah Wahrheit und Heil allein in der (Zugehörigkeit zur) römisch-katholischen Kirche. Das II. Vatikanische Konzil überwand diese enge, institutionell überhebliche Position mit Hilfe des Modells *Inklusivismus*: Heil und Leben werden weiterhin allein in Jesus Christus erkannt, auf den hin jedoch alle Menschen guten Willens, alle Religionen, implizit bezogen seien.<sup>10</sup> Der Pluralistischen Religionstheologie warf man kirchlicherseits vor, unkritisch ein bloßes Nebeneinander gleich-gültiger, gleichermaßen bedeutsamer religiöser Heilswege zu behaupten. Die Wahrheit einer (auch der christlichen) Religion werde nicht mehr offenbarungstheologisch »von oben«, von Gott her, sondern anthropologisch »von unten«, vom Menschen und seiner Suche nach Heil und Leben her, bemessen. Wie menschlich natürlich auch ein christlicher, offenbarungstheologisch begründeter Zugriff auf die Wahrheit war und dass natürlich auch Christ:innen Offenbarung nicht einfach »haben«, sondern Erfahrungen ihrer religiösen Tradition als solche interpretieren, wurde damals noch nicht diskutiert.

Die harsche Unterscheidung von eindeutiger (eigener, institutionell, also lehramtlich normierter) Wahrheit und ihrer vieldeutigen, vielstimmigen Interpretation wurde im katholischen Kontext bald auch im internen Wahrheitsdiskurs aufgerufen: Joseph Ratzinger warnte am Vorabend seiner Wahl zum Papst vor einer »Diktatur des Relativismus«, der das eindeutige, dogmatisch geklärte Bekenntnis standhaft entgegenzuhalten sei.<sup>11</sup>

*Religiöse Identität* stand in diesem religionstheologisch interessierten, vielfach kontroverstheologisch-polemisch aufgeladenen Kontext also *gegen religiöse Indifferenz gegenüber der religiösen Wahrheitsfrage*. Der Begriff »Indifferenz« fällt dabei zwar nicht (prominent); die Haltung der (angeblichen) Gleichgültigkeit und der theoretischen Vergleichsgültigung diverser Religionsysteme wird jedoch scharf verurteilt.

## 1.4 Kontext Religionspolitik

Jüngeren Datums sind die Reflexionen von Thomas Bauer zum Umgang mit Ambiguität und Eindeutigkeit in heutigen Gesellschaften. Er beschreibt, wie das Streben nach Identität und Eindeutigkeit bei einzelnen und in religiösen Sys-

<sup>9</sup> Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Christentum, sowie die religions-theologisch und soteriologisch ansetzende, ökumenisch aber verheerende Erklärung der KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE DOMINUS IESUS, Einzigkeit.

<sup>10</sup> Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, Lumen Gentium Nr. 16 sowie Gaudium et Spes Nr. 22.

<sup>11</sup> Vgl. dazu BUGIEL, Diktatur; und BECKER, Fundamentalismus.

temen als Versuch verstanden werden kann, *Ambiguität zu überwinden* bzw. zu negieren statt mit ihr umzugehen. Wo Komplexität und Vieldeutigkeit überfordern, gebe es »prinzipiell nur zwei Möglichkeiten, der Ambiguität zu entgehen: [...] wenn etwas (1) nur genau eine einzige Bedeutung hat, oder dann, wenn es (2) gar keine Bedeutung hat«<sup>12</sup>, alle Interpretationen und Bedeutsamkeiten also für gleich gültig gehalten werden. »Wer Eindeutigkeit erstrebt, wird darauf beharren, dass es stets nur eine einzige Wahrheit geben kann und dass diese Wahrheit auch eindeutig erkennbar ist. Eine perspektivische und damit nichteindeutige Sichtweise auf die Welt wird abgelehnt.«<sup>13</sup>

Unter Rückgriff auf Bauers Analysen zur Vereindeutigung der Welt lässt sich das Begriffspaar *Religiöse Identität vs. Religiöse Indifferenz* analog zur Gegenüberstellung (der Gefahren) von *Fundamentalismus und Gleichgültigkeit*<sup>14</sup> entwickeln. Beides erläutert Bauer als typische, aber verfehlte Formen, mit Vieldeutigkeit und Ambivalenzen umzugehen, indem man sie vermeidet oder leugnet oder ihre Relevanz herabstuft. Das Erstarken sowohl von religiösen Fundamentalismen als auch von religiöser Gleichgültigkeit interpretiert er gar nicht als *religiös* motivierte Haltungen. Vielmehr zeige sich darin eine Reaktion auf die Überforderung, die Ambiges und Komplexes häufig auslösen. Religion werde gegenwärtig demnach nicht deshalb stark, weil sie besondere Ressourcen von Ambiguitätstoleranz bereithält. Solche Ressourcen könnten etwa sein: ein reflektierter, symbolischer und ritualisierter Umgang mit Transzendenz, Unbestimmtheit und Entzogenheit, sprachliche Kompetenzen zur Kommunikation und »Übersetzung« individueller religiöser Erfahrungen (zwischen den Gläubigen, den religiösen Kulturen, in der Hermeneutik von Offenbarung und Offenbarungsschriften). Attraktiv sei vielmehr, dass bestimmte Formate von Religion »Erlösung von der unhintergehbaren Ambiguität der Welt versprechen«<sup>15</sup>.

Ein weiteres komme hinzu: »Überall dort [...], wo Religion zur politischen Identitätsbildung beiträgt, bleibt sie stark«<sup>16</sup> – beispielsweise im immer noch stark römisch-katholisch geprägten Polen (wo gegenwärtig aber erhebliche Transformationen zu beobachten sind) oder in der russischen Orthodoxie. Unter dieser Rücksicht geht es also weniger um religiöse als vielmehr um *politische Identität, die religiös konturiert wird*. Es geht weniger um Religion als symbolische Praxis angesichts eines geglaubten Gottes als vielmehr um Religion, insofern sie politische, nationalistische, populistische oder autoritäre Strömungen stützen kann.

---

<sup>12</sup> BAUER, Vereindeutigung, 29.

<sup>13</sup> A. a. O., 27.

<sup>14</sup> Vgl. a. a. O., 31–40.

<sup>15</sup> A. a. O., 30.

<sup>16</sup> A. a. O., 32.

Auch den anderen Pol, die Vergleichgültigung religiöser Wahrheitsansprüche, beschreibt Bauer als Weise, sich dem Ambigen zu entziehen. Das werde religionssoziologisch greifbar in der immer geringeren Bindekraft religiöser Institutionen und traditioneller Religiosität.<sup>17</sup> Ambiguität, die überfordert, wird also als Motor fortschreitender Säkularisierung verständlich.

Bauers Analysen sind zum Verständnis aktueller Transformationen des Religiösen, besonders religiöser Fehlformen (Fundamentalismen, Politisierung von Religion), hilfreich. Zur substantiellen Beschreibung religiöser Identität und mehr noch von religiöser Indifferenz kommt man mit seinem Instrumentarium und seiner Frageperspektive aber auch an Grenzen.

## 2. Religiöse Indifferenz

In den oben entfalteten Konstellationen werden religiöse Identität und religiöse Indifferenz durchweg *als Alternativen* vorgestellt. In den ersten drei Konstellationen gilt Eindeutigkeit, positionelle Klarheit als die bessere, reifere Option, mit Religion umzugehen oder religiös zu sein. Indifferenz steht demgegenüber für eine mutwillige oder lasche Suspension des religiösen Wahrheitsanspruchs, für Unentschiedenheit und Bindungsschwäche, für eine menschliche Existenz im Probemodus. Thomas Bauer beschreibt hingegen beides, sowohl die identitäre Version, religiös zu sein, als auch die Äquidistanz zu allem Religiösen, als Symptom der Unfähigkeit, mit den Ambivalenzen unserer Zeit gut umzugehen, also als Flucht vor überfordernder Komplexität, als Ausdruck von *Ambiguitätsintoleranz*.

Religiöse Indifferenz oder Areligiosität, wie sie seit einigen Jahren als religionssoziologisch beschreibbares Phänomen gefasst wird, meint allerdings etwas anderes. Man bekommt dieses Phänomen nicht angemessen in den Blick, wenn man es mit der oben skizzierten Voreinstellung einer »natürlichen« religiösen Anlage des Menschen anschaut. Damit unterstellte man einem signifikant hohen Anteil moderner Gesellschaften, in Wahrheits- und Heilsfragen relativistisch, in der religiösen Entwicklung unreif und unentschieden zu sein oder sogar das eigene humane Potenzial zu unterbieten.

Religiöse Indifferenz, wie sie in aktuellen religionssoziologischen, religionsphilosophischen systematisch-theologischen Debatten thematisiert wird, meint nicht Relativismus oder Unreife. Religiöse Indifferenz, auch Areligiosität genannt, hat dennoch erhebliches Irritationspotenzial v. a. für religiöse Menschen. Denn die Beschreibung des Menschen als von Natur aus religiös (*homo naturaliter religiosus*) ist tief in der Geistesgeschichte, tief in das Selbstverständnis religiöser Menschen eingeschrieben. Religiöse Indifferenz ist eine

---

<sup>17</sup> Vgl. a. a. O., 33.38.