

Zeitschrift:	Theologische Zeitschrift
Herausgeber:	Theologische Fakultät der Universität Basel
Band:	76 (2020)
Heft:	1
Artikel:	"Als wär's ein Stück von mir" oder "Die Geschichte meiner Stoffe" : externe Konstitution der Identität in den Autobiografien Carl Zuckermayers und Friedrich Dürrenmatts
Autor:	Hofheinz, Marco / Jüttner, Pia
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-914122

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Als wär's ein Stück von mir»
oder: «Die Geschichte meiner Stoffe».

Externe Konstitution der Identität in den Autobiografien
Carl Zuckmayers und Friedrich Dürrenmatts¹

1. Einleitung: «Wer bin ich?» Die Frage nach der Identität

«Wer bin ich?» – so fragt Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) in seinem berühmten Gedicht aus der Zeit der Inhaftierung.² Bonhoeffer fragt damit nach der Identität und zwar nach seiner eigenen individuellen. Es geht ihm nicht um das Gemeinsame einer Gruppe, wie dies heute so oft der Fall ist, wenn Menschen diese Reflexionskategorie bemühen, etwa um ein kollektives Projekt der Selbstfindung wie «Identitätspolitik» zu umschreiben. «Identität» meint dann oft das Surrogat von Aufklärung und Weltoffenheit. Einige halten etwa den Islam für nicht identitätsstiftend, hingegen durchaus die Mundart oder das Kruzifix, andere dagegen ein «starkes Europa», die freiheitlich-demokratische Grundordnung oder die Idee des (internationalen) Rechts.³ Dass «Identität» indes mit Sozialität *und* Individualität zu tun hat,⁴ wusste bereits Bonhoeffer. Er fragt: «Bin ich wirklich das, was andere von mir sagen? Oder bin ich das,

1 Vorliegender Aufsatz geht auf die Basler «Lochman Lectures» zurück, die wir im Ev. Studienhaus/Riehen am 25.5.2019 halten durften.

2 D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg.v. Ch. Gremmels u.a., DBW 8, München 1998, 513f. Zu Bonhoeffers Gedicht vgl. die Interpretationen von D. Sölle: Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen, Stuttgart 1975, 143-153; H.-J. Abromeit: Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Christologie, NBST 8, Neukirchen-Vluyn 1991, 12-16; J. Henkys: Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft. Biographie, Poesie, Theologie, Gütersloh 2005, 121-133; M. Northcott: *Who Am I? Human Identity and the Spiritual Disciplines in the Witness of Dietrich Bonhoeffer*, in: B. Wannenwetsch (Hg.): *Who Am I? Bonhoeffer's Theology through His Poetry*, London / New York 2009, 11-29; C. Kohli Reichenbach: Gleichgestaltet dem Bild Christi. Kritische Untersuchungen zur Geistlichen Begleitung als Beitrag zum Spiritualitätsdiskurs, PThW 11, Berlin / Boston 2011, 202-217.

3 Vgl. Th. Steinfeld: Ich weiß nicht, wer ich bin. Was ist das eigentlich: «Identität»? Ein Versuch zur Klärung eines missverstandenen Begriffs, Süddeutsche Zeitung Nr. 96 vom 26. April 2018, 9.

4 Vgl. O. Bayer: Gott als Autor. Zu einer poietologischen Theologie, Tübingen 1999, 21-24.

was ich selbst von mir weiß? [...] Bin ich beides zugleich?»⁵ Die Differenzerfahrung von positiver Fremdbeurteilung, die ihm durchaus schmeichelt, und divergierender Selbstbeurteilung setzt ihm zu. Auch Bonhoeffer kann in seiner Antwort zunächst «nur Bruchstücke ambivalenter Fremd- und Selbstwahrnehmungen aneinanderreihen.»⁶

Er gleicht darin durchaus seinen schriftstellerischen Zeitgenossen, etwa den hier, in der Schweiz, beheimateten Dramatikern Carl Zuckmayer (1896-1977) und Friedrich Dürrenmatt (1921-1990). Beide Schriftsteller, einander in Abneigung verbunden,⁷ haben, wie Bonhoeffer, die Identitätsfrage gestellt und die menschliche Identität als offen und riskant umschrieben. Dabei wird die Frage nach der eigenen Identität von beiden Autoren durchaus konträr beantwortet. Während Zuckmayer seine Identität *extern* durch Gott konstituiert sieht, leugnet Dürrenmatt dies explizit. Zugespitzt: Zu seiner Identität scheint gerade *ex negativo* die Abgrenzung vom Christentum zu gehören. Damit sei keineswegs behauptet, dass bei beiden die Identitätsentwicklung kontinuierlich abgelaufen sei. Vielmehr verbinden die diversen Brüche in der Suche nach der eigenen Identität die Autoren gerade. Auf die Frage «Wer bin ich?» konnten beide bis zum Lebensende darum keine abschliessende Antwort geben. Insbesondere in ihren Autobiografien, denen wir uns im Folgenden zuwenden möchten, wird dies deutlich.⁸ Dabei betrachten wir zunächst Zuckmayer, dann den 25 Jahre jüngeren Dürrenmatt.

2. «Als wär's ein Stück von mir». Carl Zuckmayers Autobiografie

«Wir sind in Rollen versteckt und wissen ihr Ende nicht. Wir kennen noch nicht einmal ihren Charakter. Wieviel Böses lauert denn in dir selbst? Frag den

5 Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (Anm. 2), 513f.

6 Kohli Reichenbach, Gleichgestaltet dem Bild Christi (Anm. 2), 203.

7 In einem Interview mit dem Journalisten A. Müller (in: F. Dürrenmatt: Im Bann der «Stoffe». Gespräche 1981-1987, hg. von H.L. Arnold. In Zusammenarbeit mit A. von Planta / J. Strümpel, Zürich 1996, 101) beschreibt Dürrenmatt eine seiner raren Begegnungen mit Zuckmayer: Nach dieser proklamiert Zuckmayer bei einer Abendveranstaltung ganz offen gegenüber Dürrenmatt: «Sie halten meine Stücke für Scheiße, und ich halte Ihre Stücke für Scheiße.» Woraufhin dieser erwidert habe: «Herr Zuckmayer, das haben Sie sehr gut formuliert.»

8 Zu Theologie und Biographie vgl. einführend: M. Weinrich: Theologie und Biographie. Zum Verhältnis von Lehre und Leben, Wuppertal 1999; W. Sparn (Hg.): Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge, Gütersloh 1990.

Autor. [...] Gehört er angebetet – oder ans Kreuz geschlagen?»,⁹ so fragt General Harras in Zuckmayers wohl populärstem Drama *Des Teufels General*. Ein Statement, das auch für Zuckmayer gilt, hat er sich doch in seinem General selbst verewigt.¹⁰ Auch er vertritt die Vorstellung vom *theatrum mundi*, «wonach Gott jedem auf der Weltbühne eine Rolle zugewiesen hat, und am Schluß des Lebens nach deren Ausführung fragt.»¹¹

Als Sohn frommer katholischer Eltern ist ihm die Ausübung des christlichen Gottesglaubens bereits als Kind selbstverständlich. Ausführlich berichtet er in seiner renommierten Autobiografie *Als wär's ein Stück von mir* von dem besonderen Reiz, den die Sakramente seit Kindertagen auf ihn ausüben, und der engen Beziehung zu seiner frommen Grossmutter väterlicherseits, die ihm von klein auf die tätige Nächstenliebe als etwas Selbstverständliches näherbringt.¹² Rückblickend betrachtet er dieses Aufwachsen im katholischen Glauben als grosses Glück,¹³ denn – so Zuckmayer selbst – «[g]elebter Glaube hemmt nicht, sondern erregt und stimuliert den Drang zum Wissen, zur Erkenntnis».¹⁴ Doch als Heranwachsenden stürzen ihn bald schon die Rezeption von Nietzsche und Darwin in tiefe Zweifel.¹⁵ Durch die Kontrastierung der Evolutionstheorie mit der biblischen Schöpfungsgeschichte wird die Frage nach dem eigenen Ursprung, werden Identität und christlicher Gottesglaube erstmals erschüttert.¹⁶ Doch wie viel stärker werden die Erschütterungen durch den Ersten Weltkrieg und die Erkenntnis des Bösen als Teil der *conditio humana* sein!

- 9 C. Zuckmayer: *Des Teufels General*. Drama in drei Akten, in: Ders.: Werkausgabe in 10 Bänden. 1920-1975, Bd. 8: Stücke 2, Frankfurt a.M. 1976, 93-231 (196).
- 10 Zwar gab den Anlass für das Stück und die Ausgestaltung des General Harras der mysteriöse Tod seines Freundes Ernst Udet (vgl. C. Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir. Horen der Freundschaft*, in: Ders.: Werkausgabe in 10 Bänden. 1920-1975, Bd. 1-2, Frankfurt a.M. 1976, 548f. Seitenzählung in Bd. 2 fortlaufend), dennoch konstatiert die Forschung auch deutliche Parallelen zu Zuckmayer (vgl. bes. L. Rinser: *Porträtskizze*, in: Dies. (Hg.): *Fülle der Zeit. Carl Zuckmayer und sein Werk*, Frankfurt a.M. 1956, 13–30 [21]).
- 11 W. Dimter: *Carl Zuckmayer: Der Hauptmann von Köpenick*, in: Reclam (Hg.): *Dramen des 20. Jahrhunderts*, Bd.1, Stuttgart 1996, 345-372 (362). Dimter stellt dies lediglich für das Drama *Der Hauptmann von Köpenick* fest, es gilt jedoch letztlich für alle seine Werke, obschon es nicht immer gleich stark zum Ausdruck kommt.
- 12 Vgl. Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 153.159.
- 13 Vgl. Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 153.
- 14 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 154.
- 15 Vgl. Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 148.154f.
- 16 Vgl. Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 154.

Zunächst noch pazifistisch eingestellt, wird Zuckmayer nach der offiziellen Kriegserklärung 1914 von der Euphorie, die in ganz Deutschland vorherrscht, nicht nur erfasst, sondern unaufhaltsam mitgerissen. Freiwillig meldet er sich für die Front und erfährt die grausame Realität des Krieges, ja, wie er schreibt, die «Hölle» selbst.¹⁷ Statt strahlende Heldenaten zu vollbringen, wie er es sich in seinen Illusionen ausgemalt hatte, gilt es «graue, anonyme, schmutzige Arbeit [zu] machen»,¹⁸ selbst zu morden – ein Schock für das eigene Selbstbild. Was nach Kriegsende bleibt, ist ein tiefer Einschnitt in die eigene Identität, der nie ganz verheilen, sondern immer als «Narbe, eine chemische Substanz in den Drüsen»¹⁹ an die erlebten Schrecken und die eigene Abgründigkeit erinnern wird. Auf Gottes Beistand vermochte er in dieser Zeit nicht zu vertrauen, obwohl er «sich im geheimsten Innern noch einen Funken von Gläubigkeit bewahrt hatte».²⁰

Doch wie in Kindertagen erneut zum Leuchten gebracht wird dieser Funke erst durch die Erfahrung des Exils. Lange Zeit unterschätzt Zuckmayer den Nationalsozialismus, begegnet ihm, wie er sich selbst kritisch eingesteht, mit unzureichender Belustigung.²¹ Mit seinen zum Christentum konvertierten jüdischen Grosseltern mütterlicherseits und vom NS-Regime als Satire aufgefassten Stücken wie *Der Hauptmann von Köpenick* und *Der fröhliche Weinberg* war Zuckmayer dem NS-Regime jedoch ein Dorn im Auge.²² Seine jüdische Abstammung, die zuvor nie eine Rolle gespielt hatte,²³ wird nun, mit dem Aufstieg der Nationalsozialisten und dem dadurch bedingten Exil, prägend für die eigene Identität: 1933 exiliert Zuckmayer zunächst nach Henndorf in Österreich. Ein Exil, welches er kaum als Einschnitt erfahren haben wird, hatten er und seine damals noch junge Familie doch bereits in den Jahren zuvor dort viel Zeit verbracht.²⁴ Treffend tituliert Zuckmayer jenen Lebensabschnitt in seiner

17 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), bes. 191-199.215-217. Zitat: ebd., 217.

18 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 217.

19 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 215.

20 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 228.

21 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), bes. 466.

22 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 157.428.459.

23 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 157f.

24 Vgl. J. Becker: Zuckmayer im Exil, in: A.M. Keim (Hg.): *Exil und Rückkehr. Emigration und Heimkehr. Ludwig Berger, Rudolf Frank, Anna Seghers und Carl Zuckmayer*, Mainz 1986, 137-157 (139).

Autobiografie als «Augenblick, gelebt im Paradiese».²⁵ Hier, in der Abgeschiedenheit der Natur, erfährt er nicht nur Frieden und «irdische[] Glückseligkeit»²⁶ im literarischen Schaffen, sondern vermag er «etwas von den Geheimnissen der Schöpfung [zu] erblick[en].»²⁷ Doch wie im Alten Testament folgt durch die Annexion Österreichs auch in Zuckmayers Biografie auf das Paradies die «Austreibung»²⁸ aus ebendiesem. Die biblischen Konnotationen dürften hier kaum ein Zufall sein, sondern sind vielmehr ein Indiz dafür, dass Zuckmayer sein eigenes Leben rückblickend im Kontext der biblischen Geschichten interpretiert²⁹ bzw. – in der Formulierung Oswald Bayers gefasst – «als Geschichte Israels en miniature».³⁰

Die Gefahr für Zuckmayer wächst. Im August 1938 schreibt Zuckmayer unter Zitation der Bergpredigt (Mt 6,26.28) an die Schauspielerin Annemarie Seidel: «So werden wir jetzt wie die Vögel unter dem Himmel und die Lilien auf dem Felde nach Saas-Fee gehen [...]. Denn er nähret sie doch.»³¹ Nach jenem kurzen Intermezzo in der Schweiz begibt sich Zuckmayer mit seiner Familie ins amerikanische Exil. Er bekennt: «Als wir Henndorf verlassen mußten, glaubten wir, alles verloren zu haben, was uns lieb und teuer war und was das Leben lebenswert machte: denn es bedeutete gleichzeitig den Verlust aller empfangenen und erworbenen Zusammenhänge, der natürlichen Zugehörigkeit».³² Seine Identität wird durch das Exil in seinen Grundfesten erschüttert – insbesondere durch den endgültigen Verlust der Sprachfähigkeit in Amerika, der nicht nur die Infragestellung seines Daseins als Schriftsteller und damit hohe finanzielle Einbussen, sondern für ihn den Verlust «des Humanen schlechthin»³³ bedeutet. In seiner berühmten *Elegie von Abschied und Wiederkehr* aus dem Jahre

25 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 7.

26 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 7.

27 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 36.

28 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 35.

29 Vgl. auch J.-W. Seo: Die Darstellung der Rückkehr. Remigration in ausgewählten Autobiographien deutscher Exilautoren, Würzburg 2004, 58.

30 Bayer: Gott als Autor (Anm. 4), 32. Vgl. fernerhin: Ders., Gott als Autor. Zur theologischen Begründung der Autorpoetik Johann Georg Hamanns, in: Ders.: Zugesagte Gegenwart, Tübingen 2007, 373-385.

31 Zuckmayers Brief vom 03.08.1938, in: C. Zuckmayer / A. Seidel: «Persönlich wär so unendlich viel zu sagen». Der Briefwechsel zwischen Carl Zuckmayer und Annemarie Seidel, hg. eingel. und komment. von G. Nickel, St. Ingbert 1999, 80f.

32 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 35.

33 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 35.

1939, kurz nach der Auswanderung, manifestieren sich Zuckmayers Hoffnungen und Sorgen: «Ich weiß, ich werde alles wiedersehn, / Und es wird alles ganz verwandelt sein.»³⁴ – Auch er selbst, so könnte man ergänzen, wird als ein anderer wiederkehren, verwandelt werden. Er reflektiert darüber: «Die Fahrt ins Exil ist *the journey of no return*. Wer sie antritt und von der Heimkehr träumt, ist verloren. Er mag wiederkehren – aber [...] er ist nicht mehr der gleiche, der fortgegangen ist. Er mag wiederkehren [...]. Aber er kehrt niemals heim.»³⁵

Nur mühsam und mithilfe des Glaubens findet er in Amerika eine neue Heimat. Aufgefangen durch ihre persönliche «Arche Noah»,³⁶ wie Zuckmayers Frau Alice ihr neues Heim betitelt, gelingt es Zuckmayer als Farmer «die Wolken der Verzweiflung [zu] zerstreuen, den Tiefdruck der Seele [zu] überwinden.»³⁷ Halt findet er in dieser Zeit wieder in der Bibel: «Mich begleiteten durch diese Jahre zwei Sätze, ein unerbittlicher, ein aufrichtender, des Predigers Salomo: «Es ist alles ganz eitel und ein Haschen nach Wind.» Der andere: «Wo Leben ist, da ist Hoffnung.»»³⁸ In der gesamten Exilzeit wird Zuckmayer sein Glaube angesichts der zahlreichen Herausforderungen zu einer wichtigen Stütze. Lange Zeit gelingt es ihm nicht zu schreiben,³⁹ gleichsam innerlich verstummt. Doch wieder findet er Gott – in der Natur. Er berichtet von einem Erlebnis, das einer Weihe, einer Taufe gleicht und den Aufbruch in ein neues Leben markiert: «Mein eigenes Leben in dieser Zeit, je mehr mir die Härten seiner Realität zu schaffen machten, wurde immer unwirklicher, abseitiger, verwunschener. Ich wußte nicht, was in mir abgestorben war, was schließt, was lebte. [...] Einmal, allein im einsamen Bergwald, [...] erlebte ich ein Wunder: Ich stieß mit dem Fuß an einen lockeren Stein, und unter dem Stein sprang, mit einem gurgelnden Laut, der fast einem Anruf glich, eine Quelle hervor. Sie war klar und rein, ich tauchte die Hände hinein, kühlte mein Gesicht. In diesem Augenblick wußte ich, daß ich erlöst war. Bald danach begann ich wieder zu schreiben.»⁴⁰

34 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 553.

35 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 475.

36 A. Herdan-Zuckmayer: *Die Farm in den grünen Bergen*, Frankfurt a.M. 1956, 80.

37 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 532.

38 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 532.

39 «Ich hatte aufgehört, ans Schreiben zu denken, und wenn ich es tat, dann mit Abscheu und Widerwillen» (Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* [Anm. 10], 532).

40 Zuckmayer: *Als wär's ein Stück von mir* (Anm. 10), 548.

Indessen führen nicht nur die Erfahrungen des Exils, sondern auch die Wiederkehr nach Deutschland mit Ende des Zweiten Weltkriegs zu biografischen Brüchen: Zwar hatte er durch das Drama *Des Teufels General* eine Möglichkeit gefunden, bereits während des Exils am Schicksal der Deutschen Anteil zu nehmen,⁴¹ aber – so erklärt Zuckmayer – «[j]etzt, nach der Wiederkehr, war ich erst wirklich heimatlos geworden und wußte nicht, wie ich je wieder Heimat finden sollte.»⁴² Heimat- und identitätslos, so könnte man sagen.⁴³ Denn: «Wer bin ich?» Amerikaner oder Deutscher? Sieger oder Besiegter? Schuldig oder unschuldig?⁴⁴ Schriftsteller oder Farmer? Fragen, auf die auch Zuckmayer keine Antwort weiss. Doch erneut schöpft Zuckmayer die Kraft zum Weiterleben aus der Gewissheit, von Gott auf all seinen Wegen geleitet zu werden.⁴⁵ Und dieser Weg führt ihn letztlich hier in die Schweiz, nach Saas-Fee.

Von dort schreibt er an den reformierten Theologen Karl Barth: «Für meine Generation, die erleben mußte, wie die Kirchen beider Konfessionen in zwei Weltkriegen auf beiden Seiten die Waffen segneten, war es nicht leicht, den Glauben zu bewahren.»⁴⁶ «Aber ich gehöre zu denen, für die Gott *nicht* tot ist, und das Christentum, wenn richtig erfaßt und gelebt, immer noch die Heilslehre.»⁴⁷ Und so steht am Ende seiner Autobiografie ganz treffend der Verweis auf Ps 121,1-8: «Ich schaue ins Tal, dort laufen die Wege zusammen, die vielfach verschlungenen, die ich gegangen bin, und *ich hebe meine Augen auf zu den Bergen*: dahinter ist die Unendlichkeit, welche durch alle Weltraum- und

41 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), bes. 550.

42 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 574.

43 Treffend dazu J. Becker: Carl Zuckmayer und seine Heimaten. Ein biographischer Essay, Mainz 1989, 36: «Heimat und die enge Beziehung des Menschen zu ihr, in der er allein seine Identität finden und bewahren kann, ist eine der Voraussetzungen für ein Leben des Menschen im Einklang mit seinem natürlichen Urgrund. Entfremdung von einer Heimat und damit Heimatlosigkeit ist gleichzeitig Selbstentfremdung des Menschen, ein Gedanke, der vor allem in den Gedichten der späteren Exilzeit seinen Ausdruck findet.» Vgl. auch Seo: Darstellung der Rückkehr (Anm. 29), 57.

44 Vgl. Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 574.

45 Ähnlich konstatiert auch L. Rinser (Porträtskizze [Anm. 10], 20) ein «starke[s], beinahe fromme[s] Vertrauen in das ihm zubemessene Geschick». Vgl. weiterhin I. Engelsing-Malek: Amor Fati in Zuckmayers Dramen, Berkeley / Los Angeles 1960.

46 Zuckmayers Brief vom 10.07.1967, in: C. Zuckmayer / K. Barth: Späte Freundschaft in Briefen, Zürich 1979, 14.

47 Zuckmayers Brief vom 10.07.1967, in: Zuckmayer / Barth: Späte Freundschaft in Briefen (Anm. 46), 14. Herv. i. Orig. durch Sperrdruck.

Kernforschung nie ganz ergründbar sein wird, so wie der Tod, der Austritt aus dem bewußten Leben, der große Übergang, durch alle Findung der Biologie und Genetik nie seines letzten Geheimnisses entkleidet.»⁴⁸

Um diese Geheimnisse und Wege, so kann mit Rückblick auf die Biografie Zuckmayers gesagt werden, weiss nur Gott. Ist Zuckmayer also «*eine anima naturaliter christiana*»,⁴⁹ wie der Diplomat, Historiker und Essayist Carl Jacob Burckhardt meint? Die Frage «Wer bin ich?» ist auch für Zuckmayer keineswegs abschliessend zu beantworten, sondern differiert in den verschiedenen Lebensphasen. Kontinuität erhält Zuckmayers Biografie schliesslich trotz aller Brüche durch Gott, unter dessen Leitung Zuckmayer sein Leben vertrauensvoll stellt und zu dem die Beziehung auch in den dunkelsten Kriegszeiten nicht abbricht. Die Frage nach seiner Identität kann bei Zuckmayer somit nicht losgelöst von der Frage nach Gott beantwortet werden. Zuckmayers literarische Texte spiegeln dieses tiefe Vertrauen in einen höheren Sinn alles Geschehens, eine ausgleichende Gerechtigkeit am Jüngsten Tag sowie das Bewusstsein um das unbedingte Angenommensein durch Gott.

3. «Die Geschichte meiner Stoffe». Friedrich Dürrenmatts Autobiografie

Bereits der erste Blick in Dürrenmatts Texte zeigt, wie sehr das Christentum auch ihn prägte und gedanklich beschäftigte. Dürrenmatts Verhältnis zu Christentum und Theologie ist darum in der Forschung bereits immer wieder behandelt worden. Schnell begegnen einem jedoch einseitige Charakterisierungen, nach denen Dürrenmatt nicht nur ein Christ, sondern gar ein Theologe sei.⁵⁰ Zuschreibungen, die bei einem oberflächlichen Blick auf Dürrenmatts Auszeichnung mit dem Ehrendoktortitel der Theologie zwar einleuchten, bei näherer Betrachtung von Dürrenmatts Biografie und Werk allerdings nicht zu überzeugen vermögen. Dürrenmatt als Christ zu postulieren, heisst nicht nur,

48 Zuckmayer: Als wär's ein Stück von mir (Anm. 10), 586. Herv. M.H. / PJ.

49 Burckhardts Brief vom 09.06.1969, in: C. Zuckmayer / C.J. Burckhardt: Briefwechsel, hg. u. komment. von C. Mertz-Rychner / G. Nickel, in: C. Zuckmayer u.a.: Die Briefwechsel mit Carl Jacob Burckhardt und Max Frisch, mit einer Dokumentation: Carl Zuckmayer und Friedrich Dürrenmatt, hg. von Claudia Mertz-Rychner u.a., St. Ingbert 2000, 9-243 (119). Herv. i. Orig.

50 Vgl. z.B. P. von Matt: Sprengmeister, Der kleine Bund vom 10. Oktober 2009, 9. Zit. nach M. Zeindler: Wider das Reich Gottes auf Erden. Religionskritik und Ideologiekritik bei Friedrich Dürrenmatt, in: D. Plüss / J. Stückelberger / A. Kessler (Hg.): Imagination in der Praktischen Theologie, FS M. Baumann, Zürich 2011, 159-169 (160).

ihn christlich zu vereinnahmen, sondern ihm sprichwörtlich das Wort im Mund umzudrehen. So deklariert Dürrenmatt gerade den Erhalt des Ehrendoktors als «kolossales Fehlurteil»⁵¹ und hebt in Interviews immer wieder seinen Atheismus hervor.⁵² Diesen als Verstellung zu interpretieren, wie es in der Forschung häufig getan wurde,⁵³ bedeutet jedoch eine vorschnelle Reduktion der Identität Dürrenmatts aufgrund seiner Herkunft als Sohn eines reformierten Pfarrers auf das Christentum, die insb. dem erwachsenen Dürrenmatt zuwidderläuft. Dieser identifiziert sich demgegenüber gerade durch die Abgrenzung vom Christentum, ja von jeglichen Ideologien, wie im Weiteren mittels seiner autobiografischen Schrift *Stoffe* aufzuzeigen sein wird.

Diese beginnt Dürrenmatt mit den Worten: «Was nun mein Leben betrifft, so halte ich, es näher zu beschreiben, [...] für überflüssig. Gemessen am Schicksal von Millionen und Abermillionen, die lebten, leben, während ich lebe, und noch leben werden, wenn ich nicht mehr lebe, kommt mir mein Leben so privilegiert vor, daß ich mich schäme, es auch noch schriftstellerisch zu erklären. Wenn ich trotzdem über mich schreibe, so nicht über die Geschichte meines Lebens, sondern über die Geschichte meiner Stoffe».⁵⁴

Handelt es sich hier um tatsächliche Bescheidenheit, oder versucht Dürrenmatt nicht vielmehr auf geschickte Art und Weise zu verschleiern, wie schwer es ihm fällt, über das eigene Leben, die eigene Identität zu sprechen? Allenfalls scheint Dürrenmatt die retrospektive Beschreibung seines Lebens deutlich schwerer gefallen zu sein als Zuckmayer. Durchweg merkt man seiner Autobiografie das Ringen um eine eigene Identität an – immer wieder verliert er sich darum statt im «Ich» im kollektiven «der Mensch» oder kleidet sein Leben in Parabeln und Gleichnisse, Stoffe eben. Doch warum fällt es ihm so schwer, die eigene Identität zu beschreiben? Und was ist das für ein Stoff, aus dem

51 Gespräch mit M. Schell / A. Starkmann, in: F. Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens. Gespräche 1988-1990, hg. von H.L. Arnold. In Zusammenarbeit mit A. von Planta / J. Strümpel, Zürich 1996, 52.

52 Vgl. u.a. Gespräch mit M. Schell / A. Starkmann, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 48f.

53 So u.a. P. Burkard: Als Gott über Gott schwätzen? Das Verhältnis des späten Dürrenmatt zur Religion, untersucht am Text *Selbstgespräch*, in: H. Herwig / I. Wirtz / S.B. Würffel (Hg.): Lese-Zeichen. Semiotik und Hermeneutik in Raum und Zeit, FS P. Rusterholz zum 65. Geburtstag, Tübingen 1999, 449–458 (449).

54 F. Dürrenmatt: *Stoffe*, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 6: *Stoffe*. Zusammenhänge, Zürich 1996, 7-568 (13).

Dürrenmatt gewoben ist? Welchen Einfluss haben Religion und Gottesglaube dabei?

So unterschiedlich Zuckmayers und Dürrenmatts Biografien sein mögen, so sehr gleichen sie sich in ihren Anfängen. Auch Dürrenmatt wird als Pfarrerssohn streng religiös erzogen. Kindlich-naiv übernimmt er zunächst den vorgelebten Glauben, «schutzlos und nackt»⁵⁵ ausgesetzt einem, wie er schreibt, «schemenhaften lieben Gott, den man anbeten, um Verzeihung bitten mußte, von dem man aber auch das Gute, das Erhoffte und das Gewünschtes erwarten durfte wie von einem rätselhaften Überonkel hinter den Wolken. Gut und Böse waren festgesetzt, man stand in einem ständigen Examen, für jede Tat gab es gleichsam Noten»,⁵⁶ denn sein eigenes Verhalten ist nicht nur geprägt von den erwarteten Belohnungen und Bestrafungen Gottes, sondern steht auch unter der strengen Beobachtung der Dorfbewohner/innen.

Dürrenmatt erinnert sich: «Überhaupt wurde im Dorfe viel bekehrt. Es wurden Zeltdiagramme abgehalten, die Heilsarmee rückte auf, Evangelisten predigten»,⁵⁷ ja selbst der Zahnarzt predigte «noch während des Bohrens [...] vom Heiland».»⁵⁸ Nicht nur von der übrigen Welt, sondern auch von seinen Mitmenschen, insb. Gleichaltrigen, abgeschlossen durch «eine Mauer aus Glauben»⁵⁹ ist Dürrenmatt in seiner Kindheit ein Einzelgänger: «Vor ihm verschweigt man vieles, auch die Erwachsenen reden nicht ohne Vorsicht, schwiegen lieber, wenn er kommt. Der Sohn des Pfarrers lebt mit der Jugend des Dorfes, ohne ihr anzugehören.»⁶⁰ Noch jedoch fügt sich der junge Dürrenmatt trotz zunehmendem Schamgefühl den üblichen Frömmigkeitspraxen.⁶¹

Kompensation für die erfahrene Enge findet er in räumlicher Hinsicht in der Astronomie, in zeitlicher Hinsicht in der Mythologie.⁶² Besonderes Identifikationspotenzial bietet dabei der Minotaurus-Mythos⁶³ – gleichsam ein Spiegel-

55 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 29.

56 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 28f.

57 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 19.

58 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 18.

59 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 181.

60 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 183.

61 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), bes. 184f.

62 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), bes. 21.23.

63 «Was heute gilt, galt damals: Dramaturgie des Labyrinths, Minotaurus» (Dürrenmatt: Stoffe [Anm. 54], 69). Weiterführend zum Minotaurus-Mythos und Motiv des Labyrinths: Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 71-85.

bild für das eigene Leben und die eigene Orientierungslosigkeit. Immer wieder greift Dürrenmatt in seiner Autobiografie darauf zurück und bezieht ihn auf die eigenen Erfahrungen. Über den prägenden Umzug in die Stadt als Jugendlicher schreibt er: «Ich kam mit der Stadt nie zurecht, [...] ich tappte in ihr herum wie Minotaurus in den ersten Jahren im Labyrinth».⁶⁴ Erst jetzt, mit dem Umzug und dem Beginn der Pubertät wandeln sich Scham und Flucht vor dem Glauben in offene Rebellion. Diese richtet sich sowohl gegen den Vater, dem er die Schuld an seinem Aussenseiterdasein gibt,⁶⁵ als auch gegen seine Mutter, für deren naiven Glauben an Gebetserhörungen er sich besonders schämt.⁶⁶

War seine Identität in der Kindheit *negativ* durch das Christentum determiniert, wendet er sich nun gegen seine christliche Herkunft, die Wurzeln seiner Identität, ohne dieser Destruktivität positive Möglichkeiten der Identitätsstiftung entgegensetzen zu können. Auch in der Studentenzeit, die zu grossen Teilen mit dem Zweiten Weltkrieg zusammenfällt,⁶⁷ bleibt seine Identität instabil: Der von ihm selbst als irrational bezeichnete Versuch, durch politische Abgrenzung vom Vater und Zuwendung zum Nationalsozialismus⁶⁸ eine eigene, selbstbestimmte Identität zu finden, scheitert. Schnell erkennt er die Parteinahme für Hitler als Fehler und stürzt erneut «ins Leere».⁶⁹ Dürrenmatt bemüht hier ein weiteres Mal das Bild des Minotauros: «Indem ich [...] damals, als der Krieg zusammenbrach, ein Labyrinth entwarf, identifizierte ich mich unbewußt mit dem Minotaurus, dem Bewohner des Labyrinths, vollzog ich den Urprotest, protestierte ich gegen meine Geburt; denn die Welt, in die ich hineingeboren wurde, war mein Labyrinth, der Ausdruck einer rätselhaften mythischen Welt, die ich nicht verstand [...] und deren Recht unbekannt ist.»⁷⁰

Der Lobpreis Gottes, wie er ihn seit Kindheitstagen erfahren hat, wirkt angesichts der Weltgeschehnisse umso grotesker auf ihn: «Gott hatte andere Pläne oder war anderswo beschäftigt.»⁷¹ Verstärkt weist Dürrenmatt daher

64 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 51.

65 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 184.

66 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 179f.

67 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 61.

68 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), bes. 185f.

69 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 194.

70 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 80f.

71 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 60.

den Menschen auf sich selbst zurück,⁷² indem er Gott als «furchtbarste *Fiktion* des Menschen»⁷³ betitelt – geschaffen vom Menschen, um sich angesichts der eigenen Sterblichkeit einen Sinn zu geben.⁷⁴ Gegenüber Hardy Ruoss erklärt er: «Für mich ist Gott ein Fluchtgedanke. Der Mensch kann einen Sinn nur sich selber geben, und das ist das Großartige am Menschen.»⁷⁵ Und doch scheint Dürrenmatt selbst diese Sinn- und Identitätsstiftung ausgesprochen schwer zu fallen: Das ebenfalls aus Protest gegen den Vater aufgenommene Studium der Literatur und Kunstgeschichte sowie später der Philosophie und Psychologie bricht er ab.⁷⁶ Zeitweise hatte sich die Rebellion gegen seine Eltern gar in eine Rebellion gegen *alles* gewandelt, wie die Selbstbetitelung «Nihilistischer Dichter» an der Zimmertür des Studenten zeigt.⁷⁷

Zwar überwindet Dürrenmatt im Laufe seines Studiums nicht nur sein Einzelgängertum, gibt die Rebellion gegen den Vater auf und erkennt den Glauben als etwas Subjektives an, ja findet sogar selbst zum Glauben, wobei dieser Glaube kein christlicher Glaube, sondern der Glaube an sein Schriftstellerdasein ist.⁷⁸ Dennoch wird auch hier wieder deutlich, wie schwer es ihm fällt, eine eigene Identität auszumachen: Darum wechselt er in die dritte Person und schildert nicht nur eine, sondern gleich 13 verschiedene Versionen dieses Lebensabschnitts.⁷⁹ Denn, so Dürrenmatt selbst in seiner Autobiografie, «[d]ie Wahrheit versagt sich uns im Falle F.D.s kategorisch.»⁸⁰ Und: «So bleibt mir denn nichts anderes übrig, statt der Wahrheit über F.D. Möglichkeiten über F.D. wiederzugeben».⁸¹ Darunter die wahre Geschichte herauszufiltern, bleibt dem Leser überlassen. Ein Versuch der freilich ob der vagen Äusserungen Dürrenmatts scheitern muss, denn auch mit der Wendung vom

72 Vgl. u.a. Dürrenmatts Zustimmung zur Aussage, der Mensch sei «seine eigene Instanz» (Gespräch mit H.L. Arnold, in: F. Dürrenmatt: Die Entdeckung des Erzählens. Gespräche 1971-1980, hg. von H.L. Arnold. In Zusammenarbeit mit A. von Planta / J. Strümpel, Zürich 1996, 146).

73 Gespräch mit B. Lahann / G. Krug, in: Dürrenmatt: Im Bann der *Stoffe* (Anm. 7), 263. Herv. M.H. / P.J.

74 Vgl. z.B. Gespräch mit H. Ruoss, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 77.

75 Gespräch mit H. Ruoss, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 78.

76 Vgl. Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), bes. 483.

77 Vgl. Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), 275.

78 Vgl. Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), 473.533-536.

79 Vgl. Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), 398-416.

80 Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), 404.

81 Dürrenmatt: *Stoffe* (Anm. 54), 406.

Studenten zum Schriftsteller bleibt die Identität unklar: «Ich rannte gleichzeitig von mir fort und zu mir hinein.»⁸²

Dürrenmatt scheint schliesslich als Erwachsener das Selbstverständnis als Nihilist zu überwinden⁸³ und bekennt sich stattdessen immer stärker zum Atheismus⁸⁴ – trotz Anerkennung der Notwendigkeit des Glaubens und der Hochachtung von ebendiesem als «Kulturphänomen».⁸⁵ Diese Verbindung von Glaube und Zweifel, Hochachtung und Skepsis gegenüber Religion scheint charakteristisch für Dürrenmatt:⁸⁶ Auch Karl Barth, der ihn nach eigener Aussage erst zum Atheisten gemacht hat,⁸⁷ lobt er gerade für seine Auseinandersetzung mit der Bibel, mit den «Bücher[n], die einem Autor zugeschrieben wurden, den es nicht gibt.»⁸⁸ Das Motiv der Autorschaft bzw. Autorpoetik Gottes wird hier – anders als bei Zuckmayer – gerade nicht theistisch verwendet, sondern atheistisch ent- und gewendet. Sicher ist jedoch, dass es Dürrenmatt nicht gelingt, sich endgültig von der Gottesfrage zu lösen:⁸⁹ «Ich wuchs in einer christlichen Welt auf, die mich auch später nicht losließ». ⁹⁰ Immer wieder begegnen darum in seiner Autobiografie wie bei Zuckmayer religiös konnotierte Überschriften,⁹¹ stehen Gedanken zur Religion am Anfang und Ende seiner Reflexionen. Diese Beschäftigung mit Glaube, Gott und Religion geschieht jedoch, wie Bühler richtig erkennt, «in kritischer Konfrontation».⁹² Und so bleiben auch im voran-

82 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 536.

83 Siehe hierzu auch Dürrenmatts spätere Weigerung, sich mit dem Etikett des Nihilismus versehen zu lassen (vgl. P. Wyrsch: Die Dürrenmatt-Story, in: F. Dürrenmatt: Der Klassiker auf der Bühne. Gespräche 1961-1970, hg. von H.L. Arnold. In Zusammenarbeit mit A. von Planta / J. Strümpel, Zürich 1996, 25-97 [79]).

84 Dies stellt u.a. auch Zeindler (Wider das Reich Gottes [Anm. 50], 160) fest.

85 Gespräch mit E. Molden, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 66.

86 Vgl. u.a. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), bes. 513.534. Vgl. auch Zeindler: Wider das Reich Gottes (Anm. 50), 159.

87 Vgl. Gespräch mit F.J. Raddatz, in: Dürrenmatt: Im Bann der Stoffe (Anm. 7), 228.

88 F. Dürrenmatt: Gedankenfuge, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 6: Stoffe. Zusammenhänge, Zürich 1996, 569-751 (649f.).

89 «Kann man sich noch Gott vorstellen? Wie wäre es, wenn man ihn sich vorstellte, was für eine Figur wäre er? Das ist eine Grundfrage, die mich ständig beschäftigt.» (Gespräch mit C. Bernasconi, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens [Anm. 51], 82). Vgl. auch Zeindler: Wider das Reich Gottes (Anm. 50), 160.

90 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 180.

91 So z.B. «Der Turmbau zu Babel» und «Der Brudermord im Hause Kyburg» (Dürrenmatt: Stoffe [Anm. 54], 359.368).

92 P. Bühler: «[D]ieser zähsschreibende Protestant und verlorene Phantast». Der junge Dür-

geschrittenen Alter christlicher Glaube und Religion massgeblich ein Störfaktor, vermag er es kaum, eine Kirche ohne Unbehagen zu betreten.⁹³

Dürrenmatt ein Christ und Theologe? «Diese Taufe wurde zu vorschnell vorgenommen»,⁹⁴ wie Josef Schmidt richtig feststellt. Der Herkunft nach zwar protestantisch geprägt, zeugen Selbstaussagen und Texte gerade von einer Abgrenzung vom Christentum. Egal ob Gott in seinen Texten als schwerhöriger Ignorant,⁹⁵ als de Sade lesender Gangster⁹⁶ oder gar als Folterknecht⁹⁷ dargestellt wird, deutlich wird die Schwierigkeit, sich Gott in der heutigen Welt noch vorzustellen.⁹⁸ Anders als Zuckmayer bleiben Dürrenmatt die Gedanken an Schicksal und Prädestination, an ein Geleitet- und Erkanntsein durch Gott fremd.⁹⁹ Bewusst gestaltet Dürrenmatt seine Texte darum als einen «Seitenhieb auf die Theologen»¹⁰⁰ und eine «Parodie auf die Gottesvorstellungen und die Gottgläubigkeit».¹⁰¹

Wenn sich Dürrenmatt also immer wieder als Protestant, der auch protestiere, betitelte,¹⁰² so kann damit letztlich nichts anderes als das Protestieren im Sinne des Widersprechens gemeint sein, wirkte doch seine protestantische Herkunft keineswegs positiv identitätsstiftend. Auch der Versuch der Identitätsstiftung mittels anderer Sinnssysteme scheitert. Die *ex negativo* erfolgende

renmatt im Kampf mit seinem Glauben, in: A. Mauz / U. Weber (Hg.): «Wunderliche Theologie». Konstellationen von Literatur und Religion im 20. Jahrhundert, Göttingen / Zürich 2015, 199-219 (205f.).

- 93 Vgl. Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 172.179f.185.
- 94 J. Schmidt: Das Drama «Es steht geschrieben» und die Komödie «Die Wiedertäufer», in: A. Arnold: Zu Friedrich Dürrenmatt, Stuttgart 1982, 42-53 (47). Dort bezogen auf die oft christlich vereinnahmten Dramen zum Wiedertäufer-Stoff, aber durchaus auf Dürrenmatts so oft christlich vereinnahmte Identität erweiterbar.
- 95 Vgl. F. Dürrenmatt: Porträt eines Planeten. Übungsstück für Schauspieler, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 2: Stücke 2, Zürich 1996, 715-809 (718-720).
- 96 Vgl. F. Dürrenmatt: Durcheinandertal. Roman, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 4: Romane, Zürich 1996, 802-929.
- 97 Vgl. die gleichnamige Erzählung Dürrenmatts: «Die Folterkammer ist die Welt. Die Welt ist die Qual. Der Folterknecht ist Gott. Der folterb» (F. Dürrenmatt: Der Folterknecht, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 5: Erzählungen, Zürich 1996, 13-19 [19]).
- 98 Vgl. Gespräch mit E. Molden, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 64.
- 99 Vgl. u.a. Gespräch mit A. Conrad, in: Dürrenmatt: Im Bann der Stoffe (Anm. 7), 176.
- 100 Gespräch mit E. Molden, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 64.
- 101 Gespräch mit M. Haller, in: Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens (Anm. 51), 155.
- 102 F. Dürrenmatt: Fingerübungen zur Gegenwart, in: Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 7: Essays, Gedichte, Zürich 1996, 407f. (408): «Ich bin ein Protestant und ich protestiere.»

Suche nach Identität bleibt unabgeschlossen. Und so «muss der Protestant, der so notwendig gegen sein eigenes Protestantsein protestiert, auch den letztgültigen Gestus dieses Protestes und dieser Kritik noch befragen.»¹⁰³ Darum nutzt Dürrenmatt gerade seine autobiografischen *Stoffe* um dem eigenen Selbst, der eigenen Identität näher zu kommen, das Scheitern dieser Suche stets vor Augen.¹⁰⁴ «Wer bin ich?» – «die Antwort auf alle Fragen sind seitdem nichts als die Stoffe, die ich schrieb oder nicht schrieb – weil es keine andere Antwort gibt auf die Frage nach meinem Selbst, nach meiner Sache, nach meinem Glauben nicht.»¹⁰⁵

4. «Wer bin ich?» Versuch einer theologischen Würdigung der Autobiografien Zuckmayers und Dürrenmatts

Zuckmayer und Dürrenmatt sind beide sowohl Identitäts- als auch Gottessucher.¹⁰⁶ Gleichwohl beantworten sie die Frage, ob sie ihn bzw. er sie gefunden hätte, unterschiedlich. Das Stellen der Bonhoeffer-Frage «Wer bin ich?» verbindet indes beide, wenngleich ihre Antworten bzw. Antwortversuche auch hier unterschiedlich ausfallen. Im Folgenden soll nun abschliessend der Versuch einer Würdigung aus einer dezidiert theologischen Perspektive vorgenommen werden. Von beiden Schriftstellern lässt sich nämlich die theologisch höchst bedeutungsvolle Lektion lernen, wonach man – auch als Christin/Christ – «Identität» nicht einfach hat bzw. diese nicht einfach in den eigenen Besitz übergeht. Wir beginnen mit Zuckmayer.

4.1. Theologische Würdigung Zuckmayers

Bei Zuckmayer sind es vor allem die «Brüche», die er betont. Bereits der doppeldeutige Titel seiner Autobiografie ist verräterisch: «Als wär's ein Stück von

103 F. Wittekind: Friedrich Dürrenmatt: Der entwurzelte Protestant, in: G. Brakelmann / N. Friedrich / T. Jähnichen (Hg.): Protestanten in öffentlicher Verantwortung – Biographische Skizzen aus der Anfangszeit der Bundesrepublik, Waltrop 2005, 189-225 (194).

104 Vgl. hierzu z.B. die Aussage: «Ich fühlte [...], daß meine Erzählung ein Symbol des Menschen war, der ich war, während ich an ihr schrieb, und daß ich, um diese Erzählung zu schreiben, dieser Mensch hatte sein müssen, und um dieser Mensch zu sein, diese Erzählung hatte verfassen müssen, und so *ad infinitum*.» (Dürrenmatt: Gedankenfuge [Anm. 88], 717. Herv. i. Orig.).

105 Dürrenmatt: Stoffe (Anm. 54), 537.

106 So u.a. auch W. Ohm: Carl Zuckmayer, der Lyriker und Gottsucher, Blätter der Carl Zuckmayer Gesellschaft 15 (1994), 18-31 (bes. 24.26).

mir». Es geht ja nicht nur um ein Theater- oder Bühnenstück, sondern es geht um Teile eines Ganzen: Brocken, Bruchstücke, Fetzen, Schnipsel, also abgetrennte Teile eines Ganzen, wobei die Einheitsbildung des Ganzen aus den einzelnen Teilen die Schwierigkeit ausmacht. Nicht nur unser Wissen ist Stückwerk (gr. *ek merous*), wie Paulus (I Kor 13,9) betont, sondern unser ganzes Leben und zwar in seiner Zusammensetzung aus Stückwerken, Fragmenten. Uns aber gelingt die Zusammensetzung des Ganzen aus den Stückwerken und Fragmenten nicht oder allenfalls annäherungsweise. Präzise damit ist die Aporetik unserer menschlichen Versuche der Identitätskonstruktion umschrieben, wie Zuckmayer sie artikuliert.

Anschlussfähig sind die Aussagen Zuckmayers insbesondere an die bildungstheoretischen Erwägungen Henning Luthers (1947-1991), wie er sie in den 1980er Jahren anstellte und dabei den Begriff des «Fragments» gegenüber einem strapazierten Identitätsbegriff kultivierte. Luther sieht einen Beitrag des christlichen Glaubens darin, «davor zu bewahren, die prinzipielle Fragmentarität von Ich-Identität zu leugnen oder zu verdrängen. Glauben heißt dann, als Fragment zu leben und leben zu können.»¹⁰⁷ Nicht mehr das ganzheitliche und vollständige Identitätsideal, wie es klassisch in Georg Herbert Meads¹⁰⁸ symbolischer Interaktionstheorie und Erik H. Eriksons¹⁰⁹ Kernkonzept einer psychosozialen Entwicklungstheorie entfaltet wird, propagiert Luther. Nach Erikson, an den hier kurz erinnert sei, muss das Individuum zum Erreichen von Identität acht Krisen durchlaufen, die sich aus der Einbettung in die Sozialordnung ergeben. Das Individuum habe in seinem Lebenslauf eine gegen Diffusionsbestrebungen ins Amöbenhafte gerichtete Integration einzelner Stationen zu bewältigen, um zu einer kohärenten, durch Einheitlichkeit und Kontinuität gekennzeichneten Lebensgeschichte zu gelangen.

Luther indes bestimmt in seinem wegweisenden Aufsatz «Identität und Fragment»¹¹⁰ Identität im Sinne der Dialektik des eschatologischen Vorbehaltens

107 H. Luther: Religion im Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 172.

108 Vgl. G.H. Mead: Self, Mind, and Society, Chicago (USA) 1934.

109 Vgl. E.H. Erikson: Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze, Frankfurt a.M. 1966.

110 In: Luther: Religion im Alltag (Anm. 107), 160-182. Vgl. dazu u.a.: A. Bieler: Leben als Fragment. Überlegungen zu einer ästhetischen Leitkategorie in der Praktischen Theologie Henning Luthers, in: Kristian Fechtner / Christian Mulia (Hg.): Henning Luther. Impulse für eine Praktische Theologie der Spätmoderne, PTh 125, Stuttgart 2014, 13-25.

als «schon jetzt» und «noch nicht». Er versteht Identität als in der Fragmentarität der Lebensbruchstücke anwesend und abwesend zugleich. Identität, die theologisch nicht einfach als erreichbares Ziel gedacht werden kann und darf, umschreibt zugleich den *n*-topischen Standort, den nicht erreichbaren Fluchtpunkt der vollendeten menschlichen Existenz, und den zugleich in der Torsohaftigkeit und Fragmentarität des Lebens präsentisch erfahrenen «Vorschein der Vollendung».¹¹¹ Gerade weil das Leben immer Fragment bleibe, sei letzteres, die Vorschein-Erfahrung, möglich, da das Fragment selbst dynamisch-produktive Qualität besitze und den Impuls zur Selbsttranszendierung in sich berge. Das Fragment ist «immer mehr als ein Bruchstück [...], weil es über sich hinausweist»¹¹² – und zwar auf eine dem Menschen schlechthin entzogene Vollendung (vgl. I Kor 13,10). Das paulinische *hos mē* («Haben, als hätte man nicht!»; I Kor 7,29-31) charakterisiert Luther zufolge treffend das Identität-Haben des Ichs. Dieses verfehlten indes die auf Ganzheit und Dauer bedachten und sich im Gestus des vermeintlichen *maître et possesseur* vollziehenden Identitätsbemühungen. Im Blick auf das Ideal einer als erreichbar gedachten vollständigen Ich-Identität gilt nicht Georg Wilhelm Friedrich Hegels metaphysischer Grundsatz: «Das Wahre ist das Ganze»,¹¹³ sondern der antimetaphysische Kehrsatz Theodor W. Adornos: «Das Ganze ist das Unwahre.»¹¹⁴

Auch Zuckmayer betont dies – lange vor Henning Luther und dessen theologischer Ausarbeitung einer fragmentarischen Identitätskonzeption. Zuckmayer entschlägt uns geradezu den naiven Rückgriff auf Kontinuitätsmetaphern etwa im Blick auf eine Rede von der Heiligung. Darin besteht u.E. Zuckmayers besondere Bedeutung in theologischer Hinsicht. Christliche

111 Vgl. Luther: Religion im Alltag (Anm. 107), 175: «Mit der Vorstellung einer fragmentarischen, gebrochenen Identität scheint mir der eschatologische Vorbehalt am ehesten zum Ausdruck zu kommen. Das Wesen des Fragments war nicht als endgültige Zerstörtheit oder Unfertigkeit verstanden, sondern als über sich hinausweisender Vorschein der Vollendung. In ihm verbindet sich also der Schmerz immer zugleich mit der Sehnsucht. Im Fragment ist die Ganzheit gerade als abwesende auch anwesend. Als fragmentarische hält sie die Zukunft offen, in der – einen Gedanken Karl Rahners aufnehmend – die verlorene Vergangenheit aufgehoben und in der allererst die Vollendung der Identitätsentwicklung möglich ist.»

112 Luther: Religion im Alltag (Anm. 107), 174.

113 G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, PhB 114, Hamburg 1952, 21 (Vorrede).

114 Th.W. Adorno: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt a.M. 1973, 57.

Bildungstheorie – zumeist pietistisch inkliniert¹¹⁵ – neigt nämlich allzu leicht dazu, lebenslauforientierte pädagogische und theologische Betrachtungen anzustellen,¹¹⁶ die göttliche Führung (*gubernatio*) als Extension menschlicher Lebenslinien zu verstehen. Zu deren Umschreibung wird gerne auf eine Metaphorik der Kontinuität zurückgegriffen. Wachstum, Reifung, Entwicklung sind die bevorzugten Bestandteile solcher Metaphernkränze. Die Diskontinuität indes, die Krise und das Scheitern auch jenseits eines Bekehrungserlebnisses und einer Wiedergeburt bleiben hier unausgesprochen. Ist sie gar in dieser Metaphorik unaussprechlich und unaussprechbar? Im *ordo salutis* scheint jedenfalls kein Platz zu sein für erneute Stürze in den Abgrund und ein erneutes Aufgefangenwerden.¹¹⁷

Wie anders Zuckmayer, wenn er die Brüche seines Lebens schriftstellerisch zur Sprache bringt und wenn er sein «Wunder» eben nicht so stilisiert, als sei es der Beginn eines kontinuierlichen Aufstiegs gewesen. Wie anders auch, wenn er Ps 121 auf dem Hintergrund der Bergwelt des Wallis und seines Weges von Saas-Fee hinab ins Saastal neu zum Leuchten bringt. Auch Zuckmayer kommt zwar nicht ohne Kontinuitätsmetaphern aus, wie sie ja bereits mit dem Motiv des Weges gegeben sind.¹¹⁸ Aber er gebraucht sie doch so, dass er dabei die Fragmentarität und d.h. – mit Henning Luther gesprochen – die «Verlustgeschichte»¹¹⁹ nicht unterschlägt. Zuckmayer betont mit ihrem Gebrauch nicht sein, sondern *Gottes Handeln*. Die Kontinuität liege genau dort. Wie Bonhoeffer hervorhebt, kann «ihre [der Fragmente; M.H. / P.J.] Vollendung nur eine göttliche Sache sein.»¹²⁰ Man fühlt sich ein wenig an die Verse «An Zimmern» (1812) des bereits umnachteten Friedrich Hölderlin im Turm über dem Neckar in Tübingen erinnert, die er seinem Vermieter Zimmern widmete:

115 Vgl. M. Schlette: Die Selbst(er)findung des Neuen Menschen. Zur Entstehung narrativer Identitätsmuster im Pietismus, FSÖTh 106, Göttingen 2005.

116 Vgl. zu dieser Beobachtung K.E. Nipkow: Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf, Gütersloh 1997, 114.

117 Vgl. dazu M. Hofheinz: Wiedergeburt? Erwägungen zur dogmatischen Revision eines diskreditierten Begriffs, ZThK 109 (2012), 46-67.

118 Vgl. D. Westerkamp: Art. Weg, in: R. Konersmann (Hg.): Wörterbuch der philosophischen Metaphern. Studienausgabe, Darmstadt 2014, 524-551.

119 Luther: Religion und Alltag (Anm. 107), 168.

120 Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (Anm. 2), 336.

«Die Linien des Lebens sind verschieden
 Wie Wege sind, und wie der Berge Grenzen.
 Was hier wir sind, kann dort ein Gott ergänzen
 Mit Harmonien und ewigem Lohn und Frieden.»¹²¹

Zuckmayer macht uns deutlich, dass wir unser Leben nicht selbst abzuschließen brauchen. Solche Synthesenbildungen überfordern uns. Seelsorglich und in der 1. Person zugespitzt: Weil mein Leben immer Fragment bleiben und von einem anderen «ganz» gemacht wird, weiss ich mich von dem «unmenschlichen» Druck entlastet, Ganzheit und Vollständigkeit als exklusive Form gelungenen Lebens herstellen zu müssen. Die «Tyrannie gelingenden Lebens»¹²² muss hier nicht herrschen. Zugleich macht dies Mut, sich jenseits der Vollkommenheitsideale mit eigenen «Lebensbausteinen» auseinanderzusetzen. Zuckmayer gelingt es, den theologischen Gedanken der Autorschaft Gottes hinsichtlich des eigenen Lebenslaufes einzuspielen und mit ihm ein Verständnis von Identität im Sinne externer Identität, ohne dabei vorschnell auf eilfertige Kohärenz- und Kontinuitätskonzepte zurückzugreifen, die Fragmentarität verdrängen.

4.2. Theologische Würdigung Dürrenmatts

Auch Dürrenmatt wehrt sich gegen einen Ganzheitswahn. Statt von «Fragmenten» spricht er von den «Stoffen» seiner Lebensgeschichte. Und er spricht von der Geschichte seiner Stoffe anstelle der Geschichte seines Lebens. Er lehnt mit anderen Worten das Interpretament «Leben» als Klammer, die die «Stoffe» zusammenhält, entschieden ab. Er vertritt wohlgerne nicht einfach eine «Fragmenten-» bzw. «Stoff-Hypothese», sondern versucht in schriftstellerischen Autorenhandlungen dem «Stoff» eine Deutung seiner eigenen Identität abzuringen. Dabei tut er sich erkennbar schwer. Immer wieder greift er zu den Mitteln der Religionskritik, die er durchlaufen hat. Insbesondere Feuerbachs Religionskritik und die Vorstellung von Gott als Wunschwesen greift er auf, wenn er etwa – wie gehört – Gott als die «furchtbarste Fiktion des Menschen» identifiziert.¹²³ Eine gewisse Verwandtschaft zur theologischen Religionskritik

121 F. Hölderlin: Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe, Bd. II/1: Gedichte nach 1800 (Texte), hg. von F. Beißner, Stuttgart 1951, 268.

122 G. Schneider-Flume: Leben ist kostbar. Wider die Tyrannie gelingenden Lebens, Göttingen 2008. Vgl. fernerhin: M. Weinrich: Gelingendes Leben. Auf den Spuren eines Unwortes, Zeitzeichen 16 (10/2015), 11.

123 Vgl. u.a. auch A. Mingels: Dürrenmatt und Kierkegaard. Die Kategorie des Einzelnen als

der sog. Dialektischen Theologie ist dabei durchaus erkennbar,¹²⁴ wobei freilich zwischen der Theologischen Religionskritik etwa Karl Barths und Dürrenmatts «rationaler» Religionskritik unterschieden werden muss. So bemerkt Dieter Schellong treffend: «Theologische Religionskritik sieht die Religionskritik der aufgeklärten Vernunft, die generell Religion zu überwinden meint, als voreilig an. Theologische Religionskritik verteidigt aber nicht Religion, sondern ist mit der rationalen Religionskritik in ihrer materialistischen Gestalt darin einig, daß die Wirklichkeit, zu der Religion gehört, verwandelt werden muß.»¹²⁵

Dürrenmatt stellt das Reden von Gott infrage, ja bestreitet es auf dem Hintergrund einer gewollt atheistischen Grundüberzeugung, die er gleichwohl nicht durchzuhalten vermag. *Nolens volens* kommt er immer wieder auf Gott zu sprechen, so dass man unwillkürlich an das bekannte Diktum seines Schriftsteller-Kollegen Heinrich Böll erinnert wird, dessen «Clown» die Ansicht vertritt: «Die [Atheisten; M.H./P.J.] langweilen mich, weil sie immer nur von Gott sprechen.»¹²⁶ Und doch kann Dürrenmatt einen klassischen Vorsehungsglauben, etwa die Vorstellung von einer *providentia specialissima*, einer *conservatio*, *gubernatio* und einem *concurrus Dei* bzw. *concurrus divinus*, nicht teilen.¹²⁷ Die Vorstellung eines Wirkens Gottes auch nach Beendigung seiner Schöpfung vermag er sich nicht anzueignen, wie sie etwa der deistischen Vorstellung entgegen steht, wonach Gott nach vollendetem Schöpfung die Welt sich selbst überlässt. Ein Gebet ist für Deisten ausgeschlossen, da Gott nicht mehr in die Individual- wie Universalgeschichte eingreife.¹²⁸

Auch Dürrenmatt ist der Weg Bonhoeffers ins Gebet versperrt. Bonhoeffer's Gedicht endet bekanntlich mit den Zeilen: «Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. / Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o

gemeinsame Denkform, Köln u.a. 2003, 274.

- 124 Vgl. E. Busch: «Die unmenschliche Welt muss menschlich werden. Aber wie?» Friedrich Dürrenmatt – Karl Barth, in: Ders.: Barth – ein Porträt in Dialogen. Von Luther bis Benedikt XVI., Zürich 2015, 215-233; Zeindler: Wider das Reich Gottes auf Erden (Anm. 50), 159-169.
- 125 D. Schellong: Vernunft und Offenbarung, in: Ders.: Theologie im Widerspruch von Vernunft und Unvernunft. Drei Vorträge, ThSt 106, Zürich 1971, 34-57 (56).
- 126 H. Böll: Ansichten eines Clowns (1963), Köln 2002, 102.
- 127 Vgl. H. Heppe / E. Bizer: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus Quellen belegt, Neukirchen Kreis Moers 1958, 199-223.
- 128 Vgl. zum Verständnis der Vorsehungslehre bei Bonhoeffer: K.-O. Eberhardt: Das Geheimnis des Waltens Gottes in der Geschichte. Providenz und Ethik in Dietrich Bonhoeffers Glaubenssätzen von 1942, KZG 31 (2018), 221-244.

Gott!»¹²⁹ Bonhoeffer löst die Spannung zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung auf, indem er sich durch die Frage nach der Identität ins Gebet führen lässt und diese Frage im Gebet im Sinne der externen Konstituierung von Identität beantwortet sieht: «Aus dem Um-Sich-Kreisen des ‹Ich› wird in der letzten Zeile die Anrede an das ‹Du› Gottes.»¹³⁰

Dürrenmatts geradezu verzweifelter Versuch, die Gottesrede zu überwinden und loszuwerden, zeigt, dass sie sich auch in einer säkularen Gesellschaft kaum eliminieren lässt, ja unverzichtbar zu sein scheint. Robert Spaemann hat vom «unsterblichen Gerücht»¹³¹ gesprochen. Der Dürrenmatt'sche Dauerrekurs etwa auf den Minotaurus-Mythos belegt zudem, dass er sich von der Suche nach dem Ariadne-Faden durch das Labyrinth der Lebensdeutung und der sinnstiftenden Identitätskonstruktionen genau dies, nämlich Sinn- und Identitätsstiftung, verspricht. Doch immer wieder scheitert sein Unterfangen.

Wenn der Philosoph Emmanuel Lévinas in seinem Werk «Die Spur des Anderen» Abraham und Odysseus kontrastiert und mit diesen beiden Prototypen des hebräischen und griechischen Denkens die Identitätsvorstellung als Heimatlosigkeit des glaubenden Abrahams und als sich selbst behauptende, neuzeitlich anmutende Subjektivität des Odysseus umschreibt,¹³² so fragt man sich unwillkürlich: Und Dürrenmatt? Gehört er auf die Seite Abrahams oder Odysseus? Dürrenmatt sucht, wie wir gesehen haben, nach der eigenen, selbstbestimmten Identität. Insofern gehört er auf die Seite des Odysseus: «Der Mensch kann einen Sinn nur sich selber geben» – so Dürrenmatt. Und doch scheint ihm seine Identität so amöbenhaft zu sein, dass sie ihm immer wieder gleichsam zwischen den Fingern zerrinnt. Wie Abraham bricht er auf, jedoch nicht aus Glauben, sondern aus Unglauben oder genauer noch: aus Glauben

129 Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (Anm. 2), 514.

130 A. Deeg: Leben auf der Grenze. Die Externität christlicher Identität und die Sprachgestalt kirchlicher Gottesrede, in: Ders. / S. Heuser / A. Manzeschke (Hg.): Identität. Biblische und theologische Erkundungen, BThS 30, Göttingen 2007, 277-300 (290).

131 R. Spaemann: Das unsterbliche Gerücht: Die Frage nach Gott und der Aberglaube der Moderne, Stuttgart 2007.

132 Vgl. E. Lévinas: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, übers., hg. und eingel. von W.N. Krewani, Freiburg / München 2017, 211.215f. Zu Bonhoeffer und Lévinas vgl. H.P. Lichtenberger: Stellvertretung und Verantwortung bei Dietrich Bonhoeffer und Emmanuel Lévinas, in: J.Ch. Janowski u.a. (Hg.): Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte. Bd. 1: Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004, Neukirchen-Vluyn 2006, 287-312.

an seinen Unglauben. Doch er muss immer – mit Karl Barth gesprochen – feststellen: «Ich kann meinen Glauben [auch den an meinen Unglauben; M.H. / P.J.] nur glauben.»¹³³ Vom gescheiterten Durchhalten einer nihilistischen oder atheistischen Position war bereits die Rede, auch vom Scheitern des Versuchs der Identitätsstiftung durch andere Sinnssysteme.

Man sollte sich u.E. indes in einer theologisch angemessenen Dürrenmatt-Interpretation vor zweierlei hüten: Zum einen davor, Dürrenmatt christlich zu taufen, wie dies immer wieder trotz anderslautender Selbstbezeichnungen und Selbstzuschreibungen geschehen ist. Und zum anderen vor einem besserwissenden: «Da sieht man es wieder einmal: Identitätskonstruktion ist aus eigener Kraft nicht möglich, wie die Autobiografie Dürrenmatts zeigt. Ohne Gott muss die Suche nach Identität eben zwangsläufig scheitern.» Solche Aussagen, die die Identitäts-Autopoiesis des Menschen brandmarken, sind zwar einerseits richtig, aber u.E. doch zu vollmundig. Sie werden allzu oft im Modus der *beati possidentes* getroffen. Sie tun so, als hätten wir Christ/innen bereits unsere Identität sicher und könnten über sie verfügen. Genau dies macht Bonhoeffer, Zuckmayer und Dürrenmatt in aller Unterschiedlichkeit ihrer Identitätsaussagen so anziehend, dass keiner von ihnen sich als *beatus possidens* geriert oder stilisiert. Sie durchkreuzen vielmehr je auf ihre Weise solche Verstiegenheiten. Es gilt nämlich: «Es ist noch nicht erschienen, was wir einmal sein werden» (I Joh 3,2).

5. Abschlussbemerkung: Was meint eigentlich «Identität»?

Oder: Identität als Liminalität

Thetisch zugespitzt: Es geht bei der Identität nicht um ein *esse*, sondern ein *fieri*: *vita christiana non stet in esse, sed in fieri*,¹³⁴ so betont Martin Luther. Es geht um ein Handeln Gottes am Menschen und insofern um externe Konstitution, wobei dieses Handeln Gottes noch nicht vollendet ist. Noch ist der Mensch auch im Blick auf seine Identität «Kreationsruine». Weil dies aber gilt, sollten wir im Sinne eines eschatologischen Realismus von der Identität sprechen. Stabilisierende Identitätskonzepte tragen diesem Umstand, dass eschatologisch

133 K. Barth zit. nach W. Kreck: Grund zur Freude. Eine Meditation über Philipper 4,4 zur Freiheit der Kirche in der Gesellschaft, RKZ 136 (2/1995), 66-71 (68).

134 WA 57, 102,16 (Galaterbriefauslegung, 1516-1517). Vgl. zum *fieri* M. Hofheinz: Den Frieden Gottes gelten lassen. Rechts-, gemeinde- und versöhnungsethische Impulse der Friedensethik Hans Joachim Iwands, ZDTh 33 (2/2017), 122-155 (149f.).

von Identität gesprochen werden will, theologisch gerade *nicht* Rechnung. Das «Schon jetzt» ist im Blick auf das «Sein in Christus» (Gal 2,20) zwar einerseits richtig, aber angesichts des «Noch nicht» der Vollendung auch der Neuschöpfung andererseits falsch, zumindest ohne strikteste und strengste Beachtung des Geltungsbereichs «in Christus».¹³⁵ Die dialektische Struktur des eschatologischen Vorbehalts ist uns bereits bei Henning Luther begegnet.

Eine letzte Eindeutigkeit steht, anders gesagt, auch für das Leben von Christenmenschen noch aus. Sie ist also erst jenseits der Schwelle zu haben und nicht diesseits. Es gibt noch einen *limes*, eine Grenze, die wir nicht überspringen können, auch wenn Christus sie bereits übersprungen hat und wir «in ihm» sind. Diese Aufhebung betrifft die Nichtung der Differenz eines Seins «in Christus» und eines Seins «in der Welt». Doch noch sind wir «Schwellenwesen», gleichsam in der Passage befindlich. Wir warten auf die vollendete Aufhebung dieser Grenze, dieser Schwelle. Christliche Identität dürfte als «Liminalität» zu begreifen und zu verstehen sein: «Christliches Leben ist ein *Leben auf der Grenze*: Ein Leben zwischen dem alten Menschen, als den wir uns erfahren, und dem neuen Menschen, der wir sind, dem Sünder und dem Gerechten (*simil iustus et peccator*), dem Menschen dieses Lebens und dem Menschen, der von Gott her das ist, was er sein wird.»¹³⁶

Der Theologe Alexander Deeg hat den Vorschlag gemacht, statt von Identität oder Konversion¹³⁷ von Liminalität zu sprechen. Auch wenn uns die Alternative nicht wirklich einleuchtet, würden wir gerne diesen ursprünglich aus der Kulturanthropologie stammenden Begriff «Liminalität» aufgreifen, weil er einen wesentlichen Aspekt christlicher Identität umschreibt. Identität meint Liminalität, eine Liminalität, die je auf ihre Weise Bonhoeffer, Zuckmayer, ja selbst Dürrenmatt *ex negativo*, bezeugen. Noch einmal Deeg, mit dem wir schliessen möchten: «Nimmt man diese Begrifflichkeit [Liminalität; M.H. / P.J.] auf, so bedeutet Christsein das Leben in einer auf Dauer gesetzten liminalen

135 Vgl. M. Hofheinz: Wahrnehmen – Urteilen – Prüfen. Explorative Annäherung an eine «selbstdarstellende» theologische Identitäts- und Gemeindeethik, in: M. Roth / M. Held (Hg.): Was ist Theologische Ethik? Grundbestimmungen und Grundvorstellungen, Berlin / New York 2018, 63-80 (66ff.); M. Hofheinz: Das gewisse Etwas. Zur Frage nach dem Proprium christlicher-theologischer Ethik, in: G. Büttner u.a. (Hg.): Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik, Bd. 4: Ethisches Lernen, Hannover 2013, 33-46 (40f.).

136 Deeg: Leben auf der Grenze (Anm. 130), 285.

137 Vgl. M. Josuttis: Identität und Konversion, in: D. Stollberg u.a. (Hg.): Identität und Wandel in Kirche und Gesellschaft. FS R. Riess zum 60. Geburtstag, Göttingen 1998, 118-127.

Phase, ein Leben im Übergang: in der Welt, doch nicht von ihr, Bürger der Bundesrepublik und zugleich Bürger des Himmelreichs, Mitglieder einer Landeskirche und zugleich Einwohner des neuen Jerusalems. Liminal zu leben, auf der Grenze, ist sicher nicht bequem; und dennoch ist der Ort an der Grenze verheißungsvoll. Das, was in dieser Welt scheinbar unabänderlich gilt, verliert seine determinierende Kraft. Neues kommt in den Blick durch den Gott, der Neues schafft. Aber gleichzeitig hebt der liminale Mensch nicht utopisch ab, sondern bleibt mit beiden Beinen am Boden. Die Erwartung des neuen Jerusalem und der Einsatz für eine bessere Welt schließen sich nicht aus, sondern befruchten sich gegenseitig. *Ora et labora, vita passiva et vita activa geraten ins Wechselspiel*, wo der Christenmensch sich nicht stabilisierende Identität konstruiert, sondern liminal lebt.»¹³⁸

138 Deeg: Leben auf der Grenze (Anm. 130), 286.

Abstract

«Wer bin ich?» – so fragt nicht nur Dietrich Bonhoeffer in seinem berühmten Gedicht aus der Haft, sondern so fragen auch schriftstellerische Zeitgenossen wie Carl Zuckmayer und Friedrich Dürrenmatt in ihren Autobiografien. In ihnen zeigt sich, dass sich die Frage nach der eigenen individuellen Identität nicht nur angesichts des gesellschaftlichen Wandels und der zeitgeschichtlichen Umstände imponiert, sondern auch in den davon nicht unberührten biographischen Wandlungen und persönlichen (Um-)Brüchen aufdrängt. Beide Schriftsteller sprechen in einer Terminologie des Fragmentarischen autobiographisch von ihrer Identität. Sie beantworten indes die Frage nach deren externer Konstituierung im Sinne einer Autorschaft Gottes ganz unterschiedlich. Beide schriftstellerischen Antwortversuche werden einer eingehenden theologischen Würdigung unterzogen. Diese erfolgt im Rückgriff auf ein theologisch refiguriertes und zu profilierendes Konzept von Liminalität, das als Interpretament des umstrittenen Identitätsbegriffs fungiert.

«Who am I?» is the question not only asked by Dietrich Bonhoeffer in his famous poem from prison, but also by contemporaries like Carl Zuckmayer and Friedrich Dürrenmatt in their autobiographies. They show that the question of one's own individual identity is not only impressive in the face of social change and contemporary historical circumstances, but also in the biographical changes and personal (re)breaks that are not unaffected by this. In a terminology of the fragmentary, both writers speak autobiographically of their identity. However, they answer the question of their external constitution in the sense of an authorship of God quite differently. Both attempts to answer this question will be subjected to a thorough theological evaluation. This takes place in recourse to a theologically refigured concept of liminality, which is to be profiled and functions as an interpretation of the disputed concept of identity.

Marco Hofheinz / Pia Jüttner, Hannover