

## Auf der Suche nach Identität zwischen Tradition und Veränderung<sup>1</sup>

Im Haupttitel dieses Symposiums steht u.a. der Begriff „Identitätssuche“. Damit befasse ich mich in meinem Beitrag. Ich tue das nicht, indem ich auf historische „Spurensuche“ gehe. Ich betrachte nicht die Vergangenheit und frage zum Schluss nach der Relevanz der Geschichte für die Identität in der Gegenwart. Vielmehr betrachte ich die Identitätssuche der Gegenwart und frage mich, inwieweit die Geschichte uns dabei eine Hilfe sein kann. Aus dieser Perspektive befasse ich mich u.a. mit folgenden Fragen:

- Was ist überhaupt Identität und was ist eine Identitätskrise?
- Inwieweit sind Geschichte, Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung identitätsstiftend?
- Welche Rolle spielen Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung in Zeiten von Identitätskrisen?
- Und daraus hervorgehend schliesslich: Welche Aufgabe fällt dabei dem Historiker, in unserem Fall dem Kirchenhistoriker zu?

Ich gehe in meinen Überlegungen von folgenden Grundüberzeugungen aus: Geschichte ist ein wesentliches identitätsstiftendes Element. In Zeiten von Identitätskrisen gewinnt der Umgang mit der Geschichte besondere Bedeutung. Daraus ergibt sich, dass in Zeiten von Identitätskrisen dem Historiker und der Historikerin eine bedeutende Aufgabe und somit auch Verantwortung zufällt. Im Hinblick auf die Kirche muss diese Aufgabe nicht nur unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten gesehen, sondern als Dienst an der Gemeinde verstanden werden.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Vortrag anlässlich des VefGT-Symposiums am Theologischen Seminar Bienenberg vom 9.–12. September 1999. Der Vortrag wurde für die Publikation an einigen Stellen überarbeitet und mit Fussnoten versehen.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Klaus Bockmühl, Der Dienst der Theologie, in: Ders., Theologie und Lebensführung, Giessen/Basel 1982, S. 5-11.

Das Thema soll nun in vier Schritten entfaltet werden:

- (1) Ein erster Teil liefert eine Definition des Begriffs ‚Identität‘ im Sinne einer Arbeitshypothese.
- (2) In einem zweiten Teil werde ich an drei Beispielen die gegenwärtige Identitätskrise in den Gemeinden darstellen.
- (3) Ein dritter Teil führt dann eine Theorie ein, die als methodisches Werkzeug dienen kann, das Spannungsfeld zwischen Geschichte und Identitätsfindung besser zu verstehen.
- (4) Viertens werde ich einige Schlussfolgerungen ziehen, indem ich zu den Fallbeispielen zurückkehre und die Theorie anwende.

## 1. Was ist Identität?

1. Populär ausgedrückt ist Identität das, was ich auf die Frage „Wer bin ich?“ antworte. Entscheidend ist dabei, inwieweit das, was ich über mich sage, mit meiner Wirklichkeit übereinstimmt, wie sehr ich mich mit meiner Wirklichkeit *identifiziere*. Dem Wortsinn nach hat Identität etwas mit Gleich-sein, mit Übereinstimmung zu tun.<sup>3</sup> Es geht also bei der Identität von Personen, oder in unserem Fall Kirchen, sowohl um die Frage nach deren ‚objektiver‘ Wirklichkeit, als auch deren Wahrnehmung und Darstellung. Als vorläufige Definition schlage ich deshalb vor: Von einer gesunden Identität ist dann zu sprechen, wenn ich mich mit meiner Wirklichkeit in hohem Masse identifiziere.<sup>4</sup>

2. Es fällt überdies auf, dass Identität *exklusiv* und/oder *inklusiv* begründet werden kann. Im ersten Fall differenziere ich, d.h. ich nehme mich als anders, als besonders gegenüber anderen wahr. Ich kann mich aber auch über die Gemeinsamkeiten definieren. Beides hat seine Berechtigung. Ich bin Schweizer, *nicht* Deutscher. Ich bin Mann, *nicht* Frau. Ich bin Täufer, *nicht* Lutheraner. All das definiert meine exklusive Identität. Ich bin aber auch Mensch, ich bin Europäer und ich bin Christ – ich definiere meine Identität also inklusiv. Auch hier schlage ich als Arbeitsdefinition vor, die Balance von *exklusiver* und *inklusive* Identitätsbegründung als gesund anzusehen.

<sup>3</sup> Vgl. Art. „Identität“ in: H. Schmidt, Lexikon der Philosophie, Stuttgart 1974, S. 287.

<sup>4</sup> Hier ist auf die Diskussion um die Identitätsfindung in der Psychologie hinzuweisen, insbesondere Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a.M. 1966/1994.

3. Genauere Betrachtung zeigt auch, dass sich Identität aus verschiedenen Komponenten zusammensetzt. (a) Eine davon ist die Geschichte. Wir sind, was wir geworden sind. Hier wird Identität sozusagen von hinten definiert. Wir tragen unsere Geschichte mit uns. Diese Dimension der Identität hat etwas Passives, ja sogar Deterministisches an sich. Wir können an dieser Geschichte nichts ändern. Sie ist so, wie sie ist, ohne dass wir darauf in irgendeiner Weise Einfluss nehmen könnten. (b) Identität hat aber auch eine religiöse, theologische Komponente. Was wir sind, wird uns von Gott zugesprochen. „Ihr sollt mein Volk sein und ich will euer Gott sein“ ist der enorm identitätsstiftende Satz für das Volk Gottes des Alten Testaments. Nicht minder markant ist das neutestamentliche „Gott hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt ... zur Sohnschaft und zur Erlösung“ (Eph. 1, 4-8). Besonders bemerkenswert ist der Zuspruch „Dir sind deine Sünden vergeben“, weil damit ein Weg aus der Schuld der Vergangenheit geöffnet wird. Unsere Freikirchen sind also mehr, als das, was sie durch die Geschichte geworden sind; sie sind auch, was sie von oben, durch Gottes Berufung und Sendung heute und in der Zukunft sein können.<sup>5</sup> (c) Das führt schliesslich zu einer dritten, nach vorn gerichteten Dimension der Identität. Zu dem, was wir sind, gehören auch unsere Träume und Hoffnungen, unsere Sendung und unsere Vision. Diese Dimension beinhaltet eine aktive Dimension. Wir sind Mitgestalter unserer Zukunft. Dieses mitgestaltende Element ist auch Teil unserer Identität.

Diese Vorüberlegungen zum Begriff Identität werfen bereits Licht auf die Tätigkeit der Historikerin und des Historikers. Wer die Geschichte unserer Kirchen erforscht, bearbeitet nicht totes Gestein, sondern berührt die empfindlichen Wurzeln noch lebender Bäume. Unsere Forschungsarbeit ist wie ein Eingriff in dieses Wurzelwerk – und dieser bleibt nicht ohne Folgen für die Zukunft des Baumes.

## 2. (Täuferische) Freikirchen in einer Identitätskrise!?

Die späteren Überlegungen zum Themenkreis Identität und Geschichte basieren auf der Beobachtung, dass sich viele Kirchen/Gemeinden, denen

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu Bonhoeffers Gebet „Wer bin ich?“. Hier wird deutlich, dass Bonhoeffer seine Identität nicht aus der labilen Selbsteinschätzung noch aus der ebenso unsteten Fremdeinschätzung zu gewinnen vermag, sondern einzig und allein aus der Geborgenheit in Gott: „Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich o Gott.“ (Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1952, S. 243.)

ich begegne, in einer Identitätskrise befinden; nicht zuletzt Freikirchen, die bereits ein gutes Stück Geschichte hinter sich haben.

Drei konkrete Szenen sollen diese Ausgangsthese illustrieren und gleichzeitig Fallbeispiele für die späteren Überlegungen einführen:

Szene 1: Es ist Februar 1998. Ich folge den Vorträgen eines Symposiums zum 500. Geburtstag von Konrad Grebel in Bielefeld. Organisiert wurde das Treffen von Mennoniten, die man der Gruppe der Aussiedler zurechnet. Die tiefgreifenden Veränderungen, die diese Mennoniten durch ihre Umsiedlung aus dem Gebiet der früheren Sowjet-Union nach Deutschland erleben, haben bei vielen von ihnen eine Identitätskrise ausgelöst. In dieser Identitätskrise befassen sie sich neu mit ihrer Geschichte. „Nachfolge – in der Spur bleiben“ lautet denn auch das Thema am Bielefelder Symposium. Konrad Grebel – so steht es in der Einladung – soll als „leuchtendes Vorbild“, als ein „Vater des Glaubens“ gesehen werden. Ich schaue in die Runde. Kaum jemand von den Anwesenden im Saal kann seine Wurzeln historisch auf das Schweizer Täuferturn zurückführen. Wenn schon historische Wurzeln, dann müssten die nach Russland, nach Westpreussen und nach Holland gehen. Nichtsdestotrotz, für die Schreiber der Einladung kann Grebel offensichtlich geradlinig und ungebrochen identitätsstiftend wirksam werden.

Szene 2: Ich bin dabei, die Geschichte der Evangelischen Täufergemeinden – der sogenannten Neutäufer oder Fröhlichianer – zu recherchieren.<sup>6</sup> Ich besuche Gemeinden, suche Akten in Archiven, spreche mit Gemeindeleitern und interviewe ältere Geschwister. Oft begegne ich Kopfschütteln und Sätzen, wie der folgende: „Was willst du in der Geschichte graben. Wir haben uns vom Erbe Samuel Heinrich Fröhlichs doch längst abgenabelt. Wir sind, was wir heute sind, und was wir in Zukunft aus uns machen. Was soll die Beschäftigung mit unserer unrühmlichen Geschichte.“ Auch hier begegne ich einer tiefsitzenden Identitätskrise. Die Geschichte erscheint dabei gerade nicht identitätsstiftend wirken zu können. In diesen Kontext hinein habe ich die Geschichte der Evangelischen Täufergemeinden geschrieben.

Szene 3: Es ist Januar 1997. Ich sitze in der Kapelle eines katholischen Priesterseminars, ausserhalb von Kalkutta, am Boden im Kreis mit 20 bis

<sup>6</sup> Bernhard Ott, Missionarische Gemeinde werden. Der Weg der Evangelischen Täufergemeinden, Uster 1996.

30 anderen Personen. Alles Mennoniten – Männer und Frauen – die sich vor der Mennonitischen Weltkonferenz in Kalkutta zu einer Konsultation zum Thema „Theologische Ausbildung“ treffen.<sup>7</sup> Die Mehrzahl von ihnen kommt aus Ländern der sogenannten Zwei-Drittel Welt. Nach einem anstrengenden Tag mit Vorträgen und Diskussionen sitzen wir nach einer Abendandacht noch zusammen und diskutieren lange in die Nacht hinein. Das Thema, an dem wir uns in der Diskussion am Nachmittag festgebissen hatten, liess uns nicht zur Ruhe kommen: Was ist eigentlich mennonitische Identität? Da sind Vertreter aus Paraguay dabei, die ihre mennonitischen Wurzeln über Russland und Westpreussen zurück nach Holland verfolgen können. Da sind nordamerikanische Mennoniten dabei, deren Stammbaum zurück in die Pfalz, ins Elsass und in die Schweiz führt. Und da bin ich, ein Schweizer, der Leiter einer mennonitischen Schule ist – und nicht einmal einen mennonitischen Stammbaum aufweist. Aber da sind auch Theologinnen und Theologen aus Äthiopien, aus der Republik Kongo, aus Indonesien, Peru und natürlich aus Indien. Sie waren nie in Witmarsum und nie in Zürich. Sie heissen weder Wenger, noch Dyck, noch Janzen. Sie kennen Menno Simons, Konrad Grebel und Michael Sattler höchstens vom Hörensagen. Und sie fragen mit grosser Dringlichkeit: Was ist denn überhaupt mennonitische Identität? Die Problematik, die wir dort ausserhalb von Kalkutta diskutiert haben, ist nicht neu und auch im Rahmen der Mennonitischen Weltkonferenz wohl bekannt. In diesem Zusammenhang hat die Mennonitische Weltkonferenz die Initiative zu einem ‚Global History Project‘ ergriffen, einem Projekt, das mennonitische Geschichte global neu schreiben soll.<sup>8</sup>

Diese drei Szenen – es könnten problemlos weitere dazugefügt werden – zeigen auf unterschiedliche Weise, dass Identität, Identitätskrise, Geschichte, Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung zusammenhängen. Diese Zusammenhänge klarer zu sehen und von da her dann auch die Aufgabe des Historikers und der Historikerin präziser zu fassen, ist das Ziel der weiteren Ausführungen.

<sup>7</sup> Dokumentation der Konsultation in Nancy R. Heisey und Daniel S. Schipani (Hg.), *Theological Education on Five Continents. Anabaptist Perspectives*, Strasbourg 1997.

<sup>8</sup> Zur Grundlegung des Projektes siehe die Sondernummer von *The Conrad Grebel Review* (15/1 1997) zum Thema „Toward a Global Mennonite/Brethren in Christ History“.

### 3. Identitätskrisen als Paradigmenwechsel

Um uns in die Lage zu versetzen, präziser zu verstehen, was in den oben geschilderten Fallstudien abläuft, und um dann auch mit grösserer Klarheit zu sehen, welche Aufgabe der Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung zufällt, benötigen wir ein methodisches Interpretationswerkzeug. Da sind gewiss verschiedene Ansätze denkbar. Es ist sicherlich nicht sonderlich originell, hier nun sogenannte Paradimentheorien als interessante und erhellende Methoden ins Feld zu führen. Meistens denkt man dabei zuerst an Thomas S. Kuhns Theorie revolutionärer Veränderungen.<sup>9</sup> Auch ist bekannt, dass die Übertragung von Kuhns Theorie von den Naturwissenschaften auf andere Forschungszweige nicht unumstritten ist.<sup>10</sup> Ich bin jedoch der Überzeugung, dass wir Kuhns Theorie nicht zu vorschnell verabschieden sollten, insbesondere in der Form, wie sie manche seiner Kritiker weiterentwickelt haben. Einer davon, der mir besonders interessant erscheint, ist der amerikanische Philosophiehistoriker und Ethiker Alsdair MacIntyre. MacIntyre nennt seinen Ansatz gelegentlich „traditions-konstituierte und traditions-konstituierende Forschung“.<sup>11</sup> Ich erachte MacIntyres Theorie als sehr erhellend, wenn es darum geht, den Zusammenhang von Tradition, Identität und Veränderungen besser zu verstehen.

Im Folgenden konzentriere ich mich vor allem auf zwei Texte von MacIntyre: Zum einen ein 1977 publizierter Artikel mit dem Titel „Epistemological Crises, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science“,<sup>12</sup> zum anderen das Kapitel „Rationality of Traditions“ aus seinem 1988 erschienen Buch *Whose Justice? Which Rationality?* Bereits die Begriffe in den Titeln sind Programm.

1. Einmal geht es MacIntyre primär um Wissenschaftstheorien, genauer um deren Geschichte und Veränderungen. Er schreibt u.a. im Dialog mit Thomas S. Kuhn, dessen Paradigmenwechseltheorie er aufgreift, kritisiert, aber auch weiterentwickelt. MacIntyre geht es also darum, um es in der Sprache Kuhns auszudrücken, zu verstehen, wie Paradigmenwechsel ablaufen; anders ausgedrückt, wie es dazu kommt, dass eine bestimmte

<sup>9</sup> Thomas S. Kuhn, Was sind wissenschaftliche Revolutionen, München 1981.

<sup>10</sup> Dazu u.a. Kurt Bayertz, Wissenschaftstheorie und Paradigmenbegriff, Stuttgart 1981.

<sup>11</sup> Alsdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame 1988, S. 354.

<sup>12</sup> Erschienen in der philosophischen Fachzeitschrift *The Monist* 60 1977, S. 453-472.

Theorie, ein bestimmter Denkraum, ein bestimmtes Weltbild, das lange Zeit gute Dienste geleistet hat, um die Wirklichkeit zu interpretieren, zunehmend diesen Dienst nicht mehr zu tun vermag und einer neuen Theorie, einem neuen Denkraum, einem neuen Weltbild Platz machen muss. Ich schlage vor, vorläufig und noch undifferenziert eine Verbindung zwischen den Paradigmenwechseltheorien von Kuhn und MacIntyre und unseren Identitätskrisen herzustellen. Das würde heißen, dass MacIntyre (und auch Kuhn) den Prozess erhellen, den wir durchlaufen, wenn eine ‚alte‘ Identität an Glaubwürdigkeit verliert, d.h. wenn wir in eine Identitätskrise kommen und gezwungen sind, unsere Identität neu zu definieren.

2. Ein zweiter Begriff von MacIntyre lautet ‚Dramatic Narrative‘, was vielleicht mit ‚Dramatische Erzählung‘ übersetzt werden könnte.<sup>13</sup> MacIntyre geht davon aus – und dem ist sicher zuzustimmen – dass die Geschichte konstitutiv ist für die Identität einer Tradition. Wir sind heute, was wir geworden sind. MacIntyre geht im weiteren davon aus – und auch hier ist ihm beizupflichten – dass im Hinblick auf die Geschichte zwischen den nackten Fakten der Geschichte (wie es wirklich war) und dem Narrativ, d.h. der Darstellung dieser Geschichte, unterschieden werden muss.<sup>14</sup> Das kann in der persönlichen Lebensgeschichte nachvollzogen werden. Meine wirkliche Lebensgeschichte und meine derzeitige Wahrnehmung und Darstellung – meine Story meines Lebens – sind nicht völlig identisch. Und wie Historiker und Historikerinnen wissen, gilt das auch für die Geschichte unserer kirchlichen Traditionen. Für MacIntyre hat eine Gemeinschaft oder eine Tradition dann eine gesunde und stabile Identität, wenn sie eine tragfähige, d.h. für sie annehmbare Darstellung ihrer Geschichte zur Verfügung hat. Identität hat also damit zu tun, dass ich mich mit meiner Geschichte identifizieren, d.h. sie bejahen und annehmen kann. Auch das lässt sich einfach im eigenen Leben sehen: Meine Lebensgeschichte ist dann identitätsfördernd, wenn es mir gelingt, die Geschichte so zu sehen, dass ich mich damit identifizieren kann. Genauso ist es im Erleben kirchlicher Traditionen. Es ist für eine gesunde und stabile Identität wichtig, dass es gelingt, die Darstellung der eigenen Geschichte so zu gestalten, dass sich eine Gemeinschaft damit identifizieren kann. Ich weiss, es ist etwas riskant, das so zu sagen, denn es könnte der Eindruck

<sup>13</sup> Wenn ich im Folgenden gelegentlich den Begriff ‚Narrativ‘ gebrauche, verstehe ich ihn im Sinne MacIntyres.

<sup>14</sup> Es geht hier um den Abschied vom naiven Realismus des Positivismus.

entstehen, als ob die Aufgabe einzig darin bestehen würde, ein akzeptables Narrativ vorzulegen.<sup>15</sup> Darüber werden wir weiter nachdenken müssen. Es wird aber grundsätzlich deutlich, dass Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung im Zusammenhang mit Identitätskrisen eine enorme Bedeutung zukommen, und zwar, wie wir noch sehen werden, in vielfacher Weise.

3. Und nun zu einem dritten Stichwort von MacIntyre: „Epistemological Crisis“. Ähnlich wie Kuhn, sieht MacIntyre den Anfang eines Paradigmenwechsels dort, wo das herrschende Paradigma in eine Krise gerät. Er nennt dies eine ‚erkenntnistheoretische Krise‘, d.h. die geltende Theorie, der geltende Denkraum, das geltende Weltbild ist zunehmend nicht mehr in der Lage, die wahrgenommene Wirklichkeit zufriedenstellend zu erklären. Es kommen Zweifel auf an der Gültigkeit des herrschenden Paradigmas. Wenn wir MacIntyres Theorie auf unsere Fragen nach Identität anwenden, heisst das, dass geltende Denkweisen und Ordnungen, die sich aus der Darstellung unserer Geschichte – dem Narrativ – ergeben, zunehmend an Glaubwürdigkeit verlieren. Interessant und aufschlussreich ist nun, welche krisenauslösenden Momente MacIntyre vorschlägt:

(a) Eine Tradition gerät dann in eine epistemologische Krise – sagen wir Identitätskrise – wenn sich zwischen dem Narrativ und der historischen Wirklichkeit zunehmend eine Kluft auftut. Das führt zu Desillusionierung, d.h. Enttäuschung. Die Geschichtsdarstellung, die sich als identitätsbildend erwiesen hat, verliert ihre Autorität, weil deutlich wird, dass es eine Konstruktion ist, die weit von der historischen Wirklichkeit entfernt ist. Dass in diesem Prozess die Historiker und Historikerinnen eine wesentliche Rolle spielen, ist offensichtlich, sind sie es doch, die durch ihre Forschungsarbeit das geltende Narrativ immer wieder prüfen, gegebenenfalls in Frage stellen und korrigieren. D.h. aber, dass Historiker und Historikerinnen in einer Tradition krisenauslösend wirksam werden können. Es sei hier eingefügt – und das geht über MacIntyre hinaus –, dass es in der Geschichte unserer Freikirchen gelegentlich auch umgekehrt war: Die Gemeinschaft hat mit einem Narrativ, d.h. einem Geschichtsbild, gelebt, mit dem sie sich nur schwer identifizieren konnte, und historische

<sup>15</sup> MacIntyre redet nicht einer pragmatischen Geschichtsdarstellung das Wort. Mit seinem Konzept einer traditions-konstituierten – traditions-konstituierenden Erkenntnistheorie will er einen Weg jenseits von Skeptizismus und Instrumentalismus aufzeigen (Epistemological Crisis, a.a.O., S. 466).

Forschung und Rekonstruktion des Narrativs haben der Gemeinschaft grossen Identitätsgewinn gegeben. Diese Wirkung hatte in der mennonitischen Geschichte Harold Benders Narrativ eines täuferischen Leitbildes.<sup>16</sup> Die Entlarvung dieses Leitbildes als zu idealisierend hat dann aber auch wieder zu einer Enttäuschung geführt und eine gewisse Identitätskrise ausgelöst.<sup>17</sup>

(b) Neben dieser internen, aus der eigenen Tradition hervorgehenden Krisenauslösung sieht MacIntyre eine zweite, externe Möglichkeit, nämlich dann, wenn eine Tradition mit einer anderen konfrontiert wird. Dann muss eine Tradition nämlich die innere Geschlossenheit und Tragfähigkeit ihres Denkrahmens gegenüber einer anderen Tradition bewahren. Wenn diese Bewährung nicht gelingt, kommt es zu einer epistemologischen Krise. Am Beispiel der ‚Alt­täufer‘ (Mennoniten) und ‚Neutäufer‘ (Evangelische Täufergemeinden) kann das insbesondere in ihrer jeweiligen Wahrnehmung und Darstellung der Ereignisse zwischen 1832 und 1835 im Emmental verfolgt werden. In diesen Jahren kam es unter dem Einfluss des Erweckungspredigers Samuel H. Fröhlich zur eigentlichen Abspaltung der Neutäufer von den Alttäufern. In einer Phase, in der sich Alt- und Neutäufer (noch) skeptisch gegenüber standen, versuchten die jeweiligen Geschichtsschreiber die Ereignisse aus der Wahrnehmung ihrer Gemeindegeschichte positiv-identitätsstiftend darzustellen. Währenddem der Alt­täufer Samuel H. Geiser schreibt, dass Fröhlich unter den Mennoniten eine „tiefgreifende Verwirrung“ bewirkt habe,<sup>18</sup> spricht der Neutäufer Hermann Rüeegger davon, dass Fröhlich unter den lauen Mennoniten eine echte Erweckung auszulösen vermochte.<sup>19</sup> Keine der beiden Darstellungen vermag allerdings dem komplexen Sachverhalt, wie er sich aus den vorhanden Quellen ergibt, zu genügen. Eine revidierte Darstellung der Ereignisse in der Alttäufergemeinde im Emmental in den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts fordert beide täuferischen Freikirchen heraus, ihre Identität gegenüber der täuferischen Schwesterkirche neu zu definieren.<sup>20</sup> Ähnliche Phänomene können m.E. in der Geschichte der Freikirchen im-

<sup>16</sup> Harold S. Bender, Das täuferische Leitbild, in: Guy F. Hershberger (Hg.), Das Täufer-tum. Erbe und Verpflichtung, Stuttgart 1963, S. 31-54.

<sup>17</sup> Zusammenfassend dargestellt bei Hans-Jürgen Goertz, Religiöse Bewegungen in der frühen Neuzeit, München 1993, S. 75-88.

<sup>18</sup> Die Taufgesinnten Gemeinden, Courgenay 2. Aufl. 1971, S. 528

<sup>19</sup> Die Evangelisch Taufgesinnten (Nazarener), Zürich 2. Aufl. 1962.

<sup>20</sup> Das habe ich dargelegt in Neues Licht auf die Entstehung der ‚Neutäufer‘, in: Menno-nica Helvetica 18 1995, S. 69-90.

mer wieder beobachtet werden. Gerade wenn kleinere freikirchliche Traditionen, die über längere Zeit sehr abgesondert existierten, sich gegenüber der weiteren kirchlichen Landschaft öffnen, führt das oft in eine Identitätskrise. Diese verläuft oft genau nach dem von MacIntyre beschriebenen Muster. Die einst so stabile, aus dem Narrativ der eigenen Geschichte lebende Identität gerät ins Wanken, wenn sie sich in der Auseinandersetzung mit anderen Traditionen bewähren muss. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn die eine Tradition stützende Theorie naiv und wenig reflektiert ist und neben konkurrierenden Traditionen bald als minderwertig erlebt wird.<sup>21</sup>

(c) Über MacIntyre hinausgehend ist nun aber noch auf eine dritte Möglichkeit der Krisenlösung hinzuweisen. Sie wurde vom katholischen Theologen Hans Küng in seiner Auseinandersetzung mit Kuhns Paradigmenwechseltheorie ins Feld geführt.<sup>22</sup> Küng macht darauf aufmerksam, dass in der Kirche – im Gegensatz zu Wissenschaft und Gesellschaft – die Rückbesinnung auf die Bibel krisenauflösend sein kann. Das ist eine ernstzunehmende Ergänzung zu Kuhn und MacIntyre. Der Ursprung aller unserer Freikirchen ist wohl dort zu suchen, wo die Rückbesinnung auf die Bibel herrschende Paradigmen in eine Krise stürzten.

4. Welche Wege sieht MacIntyre aus der Krise heraus? Er braucht dafür den Begriff „reconstruction of the narrative“. Hier unterscheidet sich MacIntyre am deutlichsten von Kuhn, der einen radikalen Bruch zwischen dem Alten und dem Neuen sieht. MacIntyre betont die Kontinuität und stellt die These auf, dass eine Gemeinschaft neu eine stabile Identität gewinnt, wenn es ihr gelingt, die Darstellung der eigenen Geschichte so neu zu konstruieren, dass die neue Darstellung als Interpretationsrahmen für

<sup>21</sup> So haben z.B. die Evangelischen Täufergemeinden ihr Bekenntnis zur Wehrlosigkeit, das sie in der Schweiz vor allem durch die Verweigerung des Dienstes mit der Waffe zum Ausdruck brachten, seit den 50er Jahren langsam aber sicher aufgegeben, nicht zuletzt, weil es ihnen in der Begegnung mit anderen theologischen Traditionen nicht möglich war, ihre eigene Tradition genügend reflektiert überzeugend zu begründen. Die Verweigerung der Waffe wurde als nicht mehr nachvollziehbarer 'alter Zopf' aufgegeben. Vgl. Ott, *Missionarische Gemeinde*, a.a.O. S 241; sowie Bernhard Ott, *Die Täufer und ihre Theologie*, in: Bienenberg Studienheft 1 1993, „Alt- und Neutäufer“ – Gemeinsame Vergangenheit!? Gemeinsame Zukunft?!, S. 53-54.

<sup>22</sup> Hans Küng, *Paradigmenwechsel in der Theologie. Versuch einer Grundlagenerklärung*, in: Hans Küng und David Tracy (Hg.), *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*, Zürich/Köln und Gütersloh 1984, S. 37-75.

die Wirklichkeit Autorität gewinnt, d.h. glaubwürdig ist. Damit kommt eine weitere Aufgabe für die Historiker und Historikerinnen ins Blickfeld. Ihre Aufgabe besteht nicht nur darin, das geltende Geschichtsbild immer wieder von neuen Forschungsergebnissen her zu korrigieren – und dadurch möglicherweise eine Identitätskrise auszulösen –, sondern auch eine Rekonstruktion der Darstellung vorzulegen, die dem Anspruch genügen muss, für die Gemeinschaft wieder identitätsbildend zu wirken. Damit fällt den historisch Arbeitenden in der Kirche eine enorm wichtige, aber auch ebenso heikle Aufgabe zu.

5. In diesem ganzen Prozess eines Paradigmenwechsels, oder, wenn wir wollen, eines Weges durch eine Identitätskrise, lauern laut MacIntyre zahlreiche Gefahren. Die Konstruktion und Rekonstruktion eines Narratives ist nämlich eine delikate Sache. MacIntyre weist u.a. auf folgende Irrwege hin:

(a) Eine erste Untugend besteht darin, sich in Krisensituationen zu weigern, die historischen Fakten möglichst genau kennen zu wollen. Die erahnte Desillusionierung – ausgelöst durch die Wahrnehmung, dass das Geschichtsbild und der wahre Geschichtsverlauf so weit auseinander liegen – weckt dann oft nicht das Interesse, der Sache nun auf den Grund zu gehen, sondern fördert im Gegenteil den Wunsch, die Illusion aufrecht zu erhalten. Das führt zu der auch in unseren freikirchlichen Traditionen anzutreffenden Geschichtsverweigerung. Entweder wird eine historisch nicht mehr zu verantwortende Geschichtsdarstellung frisch und fröhlich weiterhin identitätsstiftend erzählt, oder aber man wirft jeden Sinn für Geschichte und Tradition über Bord.<sup>23</sup>

(b) Andererseits steht eine Tradition, die in eine Krise gerät, in Gefahr, sich der anstehenden Aufgabe der kritischen Neukonstruktion des Geschichtsbildes zu entziehen und sich auf die Verteidigung des alten Paradigmas zu versteifen. MacIntyre spricht von „erfundenen epistemologi-

<sup>23</sup> Am Beispiel der Evangelischen Täufergemeinden kann beides gezeigt werden: Als Antwort auf die beginnende Identitätskrise in den 50er Jahren wurde 1961 die erstmals 1947 veröffentlichte Geschichtsdarstellung von H. Rüeegger noch einmal herausgegeben (Rüeegger, a.a.O.). Dabei handelt es sich um ein Narrativ, das zwar die angeschlagene Identität der Taufgesinnten zu stützen vermochte, aber in vielfacher Weise nicht dem Stand der Geschichtsforschung entspricht. Später, als Rüeeggers Darstellung nicht mehr vermochte, glaubwürdig die Identität zu begründen, schlug die Stimmung in völlige Geschichtsablehnung um. Von der Vergangenheit wollten viele nichts mehr hören.

schen Verteidigungen“ und meint damit konstruierte Argumente zugunsten eines alten Paradigmas – einer Art Apologetik zur Stützung eines Auslaufmodells. Dies vermag möglicherweise im Augenblick die Krise abzuwenden, wird sich aber längerfristig als nicht tragfähig erweisen. Ein solches Verhalten ist, so MacIntyre, ein Charakteristikum einer „degenerierten Tradition“. Es scheint mir, dass dieses Phänomen in der Geschichte von Freikirchen nicht selten zu beobachten ist – nicht nur bei sogenannten konservativen Gruppierungen. Man versucht die herrschende Ordnung mit Hilfskonstruktionen zu stützen und so die drohende Krise abzuwenden, was sich allerdings nur als ein Hinauszögern erweisen wird.<sup>24</sup>

(c) Abgeleitet von MacIntyres Theorie (von ihm nicht explizit ausgeführt) kann an dieser Stelle auf einen anderen Irrweg hingewiesen werden. Man mag der Versuchung erliegen, den Weg aus der Krise heraus vorschnell und pragmatisch dadurch zu ermöglichen, dass man eine idealisierte Rekonstruktion der Geschichte vorlegt, die zwar von der Gemeinschaft positiv aufgenommen und damit identitätsfördernd wirksam wird, jedoch so weit von der historischen Wirklichkeit entfernt ist, dass die Enttäuschung und damit die nächste Krise vorhersehbar ist. Dass muss als Irreführung einer Gemeinschaft abgelehnt werden.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Auch dieses Phänomen des Paradigmenwechselprozesses ist bereits von Th. S. Kuhn dargestellt worden. Kuhn spricht davon, dass ein neu aufbrechendes Paradigma das alte dazu provozieren kann, sich noch einmal aufzubauen, was dazu führt, dass das neue Paradigma vorerst „archiviert“ werden muss – um sich später dann aber doch durchzusetzen (vgl. Küng, a. a. O., S. 58-59). Normalerweise wird ein solches Veränderungsverhalten vor allem den konservativen Evangelikalen (Fundamentalisten) zugeschrieben – etwa in James Barrs Analyse des Fundamentalismus (James Barr, Fundamentalismus, München 1981). Walter Hollenweger hat jedoch treffend darauf hingewiesen, wie sehr auch die akademische Welt, die universitäre Theologie und die ökumenische Bewegung diesen Mechanismen verhaftet sind (Walter Hollenweger, Charismatisch-pfingstliches Christentum, Göttingen 1997, S. 16; 157-158; 169; 222-224; 264-267.)

<sup>25</sup> Eine in konservativen Kreisen beliebte Spielart dieses Irrweges ist die Konstruktion eines identitätsstiftenden Narrativs, dass die gegenwärtige Gemeinschaft geradlinig mit der Urgemeinde verbindet und sich so als (einzige) treue Erben der neutestamentlichen Gemeinde darstellt. Das trifft zu für Rüegggers Darstellung der Geschichte der Evangelischen Täufergemeinden (a. a. O.), aber tendenziell z. B. auch für die darbistische Geschichtsdarstellung von John Kennedy (Die Fackel des Glaubens, Wetzlar 1977). Barr hat diesen Mechanismus der orthodoxiebegründenden selektiven Geschichtsschreibung treffend offengelegt (a. a. O., S. 168-170).

6. Wie soll denn aber eine verantwortliche und tragfähige Rekonstruktion des Narrativs aussehen? Laut MacIntyre muss eine solche Revision des Geschichtsbildes mehrere Kriterien erfüllen:

(a) Sie muss die Fragen der Gegenwart aufnehmen, d.h., die krisenauslösenden Anfragen müssen wirklich zufriedenstellend beantwortet werden. Wenn z.B. für unsere Kirchen in der Zwei-Drittel Welt die Frage brennt, wie sie sich mit einer Geschichte identifizieren können, die so sehr eurozentrisch ist, wird eine Rekonstruktion des Narrativs diese Frage beantworten müssen.

(b) Sie muss die Kontinuität mit der Tradition erklären und in das neue Narrativ integrieren. Da Identität in einem hohen Mass durch kritische Identifizierung mit der eigenen Geschichte geschieht (Annehmen von Ursprung und Vergangenheit), nimmt das identitätsfördernde Potential einer rekonstruierten Geschichtsdarstellung in dem Masse zu, wie es ihr gelingt, die Vergangenheit konstruktiv-kritisch zu integrieren.

(c) Sie muss einleuchtend darlegen, weshalb die alte Denkweise in ihrer Zeit Autorität hatte, und weshalb sie in die Krise geraten ist. Die Rekonstruktion der Geschichtsdarstellung hat sich nicht nur mit der Geschichte, sondern auch mit der Historiographie zu befassen. Anders formuliert: Die Neufassung der Erzählung darf nicht nur als Alternative neben der alten Geschichte stehen und das Werk früherer Geschichtsschreiber einfach ersetzen. Sie muss die alte Geschichtsdarstellung selber integrieren und den ‚Alten‘ einen würdigen Platz darin geben, indem sie hilft, diese in ihrer Zeit zu verstehen. Noch einmal am Beispiel des täuferischen Leitbildes von H. Bender dargestellt: Eine revisionistische Geschichtsdarstellung hat ihren Dienst noch nicht getan, wenn sie Benders Sicht demaskiert und als Alternative ein neues Geschichtsbild darstellt. Sie hat ihren Dienst erst getan, wenn es ihr gelingt, Benders Werk selber als Teil menonitischer Identitätssuche in seiner Zeit zu würdigen und in die Erzählung konstruktiv zu integrieren.

7. Damit sind wir zum Schluss in der Lage zusammenzufassen, welche beiden Hauptaufgaben MacIntyre damit den Historikern und Historikerinnen zuweist:

(a) Zum einen besteht die Aufgabe darin, den historischen Quellen so gut als möglich auf die Spur zu kommen, um einer Gemeinschaft ihre Tradition so objektiv wie möglich zugänglich zu machen, und sie so vor einer illusionären und somit krisenanfälligen Identität zu bewahren. (b) Andererseits besteht die Aufgabe darin, einer Gemeinschaft ein identitäts-

förderndes Narrativ vorzulegen, das dieser aus der Kontinuität mit ihrer Geschichte heraus eine Basis gibt, vertrauensvoll und mit stabiler Identität in die Zukunft zu gehen.

#### 4. Konsequenzen

Wir sind nun auch in der Lage, die eingangs dargestellten Fallbeispiele im Lichte von MacIntyres Theorie noch einmal kurz zu besprechen:

1. Die Aussiedlergemeinden aus der ehemaligen Sowjet-Union sind durch die Konfrontation mit anderen Traditionen in eine Identitätskrise gestossen worden. Sie verhalten sich darin sehr unterschiedlich. Neben den beiden Extremen der völligen Aufgabe der eigenen Tradition einerseits und der verkrampften Verteidigung dieser Tradition andererseits, war das Konrad Grebel Symposium Ausdruck eines Prozesses, durch präzisere Wahrnehmung der eigenen Geschichte das identitätsfördernde Narrativ zu rekonstruieren. Die Tatsache, dass dabei eine Zürcher Täufergestalt, wie Konrad Grebel, ins Blickfeld rückte, kann positiv als Ausdruck davon gewertet werden, dass diese Gemeinschaft gewillt ist, ihr Narrativ nicht eng nur aus der eigenen biologischen Geschichte zu rekonstruieren, sondern im Rahmen der breiteren Täufergeschichte. Eine solche Rekonstruktion hat das Potential, eine Identität zu bilden, die sich nicht vornehmlich gegenüber den hier in Westeuropa ansässigen Mennoniten definiert, sondern eben gerade aus der gemeinsamen Geschichte heraus. Es kann wohl nicht geleugnet werden – mindestens, wenn man die Einladung zum Symposium liest – dass eine gewisse Gefahr besteht, in pragmatischer Absicht eine etwas idealisierte Rekonstruktion des Geschichtsbildes vorzunehmen. Ob diese Sorge berechtigt ist, muss die Zukunft zeigen. Sollte es so sein, muss damit gerechnet werden, dass eine gewisse Desillusionierung schon bald eine weitere Krise auslösen könnte.

2. Die Evangelischen Täufergemeinden waren bis zur Mitte dieses Jahrhunderts eine sehr geschlossene Gemeinschaft, die ihr identitätsbildendes Narrativ sehr einseitig in Abgrenzung zu allen anderen Christen und Gemeinden konstruiert hatte. Die Öffnung, die seit den 50er Jahren dieses Jahrhunderts zu beobachten ist, hat die ETG in eine schwere Identitätskrise geführt. Die ETG waren weitgehend nicht in der Lage, ihre Geschichte so zu rekonstruieren, dass eine Identifizierung mit ihrer Tradition möglich schien. In der Folge kam es zu einer recht deutlichen Distanzierung vom

Erbe des Gründers, Samuel H. Fröhlich, und der früheren Geschichte. Die Anleihen bei anderen Traditionen, vor allem aus dem erwecklich-evangelikalischen Raum, haben zwar eine Art neue Identität begründen können. So lange jedoch die eigene Geschichte ausgeblendet und nicht konstruktiv in die Rekonstruktion ihres eigenen Traditionsnarrativs integriert werden kann, wird es nicht gelingen, eine tragfähige neue Identität zu begründen. Was für die ETG deshalb ansteht, ist eine historisch präzise Auseinandersetzung mit ihrer Geschichte, und darauf aufbauend eine einfühlsame Rekonstruktion ihres Narrativs, die unter Einbezug einer kritischen Würdigung der eigenen Geschichte nachhaltig identitätsstiftend wirksam werden kann. Mit meiner Geschichte der ETG habe ich versucht, in diesem Sinn dazu einen Beitrag zu leisten. Ob es gelungen ist, muss die Zukunft zeigen.

5. Die Mennoniten sind, wie alle anderen Kirchen – heute in der Situation, dass der grösste Teil ihrer Mitglieder in der südlichen Hemisphäre lebt und keine direkten Bezüge zu den bislang identitätsstiftenden Orten und Namen in Europa hat. Das stellt die Kirchen in der Zwei-Drittel Welt vor ein enormes Identitätsproblem, das nun zunehmend auch von den traditionellen mennonitischen Kirchen im Westen wahrgenommen wird und die Frage nach einer globalen mennonitischen Identität stellt, die nicht mehr nur in Zürich und in Witmarsum begründet ist. Der Prozess, der auf der Ebene der Mennonitischen Weltkonferenz nun eingeleitet ist, ist äusserst komplex und schwierig. Von MacIntyre her kann mindestens der Aufgabenkatalog abgesteckt werden: Es wird insbesondere darum gehen, ein Narrativ zu entwerfen, dass mennonitische Identität nicht nur vom 16. Jahrhundert und von Europa und Amerika her definiert, sondern die Erfahrung mennonitischer Christen in Asien, Afrika und Lateinamerika gleicherweise identitätsstiftend in die Darstellung integriert. Dass dabei liebgewordene westliche Identitätsideale infrage gestellt werden, ist abzusehen.<sup>26</sup>

In allem ist sichtbar geworden, dass die Aufgabe der Historiker und Historikerinnen in mehrfacher Hinsicht anspruchsvoll ist. Insbesondere

<sup>26</sup> In diesem Sinne ist die Aufgabe eines solches Projektes auch umrissen worden von Wilbert R. Shenk, *A Global Church Requires a Global History*, und James A. Juhnke, *A Vision for a Global Mennonite History*, beide in: *The Konrad Grebel Review* 15/1 1997, S. 3-22.

macht uns MacIntyre darauf aufmerksam, dass in der Krise eine neue, tragfähige Identität nicht durch den radikalen Bruch mit der Geschichte, sondern durch eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit der Tradition begründet wird. Die Historikerinnen und Historiker stehen vor der Aufgabe, in der Rekonstruktion des Narrativs den beiden skizzierten Aufgaben nachzukommen, nämlich (a) die historischen Fakten so objektiv wie möglich offenzulegen, ohne dabei in den Fehler zu fallen, alte Geschichtsentwürfe und die durch sie gebildete Identität lediglich zu demonstrieren, und (b) eine neues Narrativ zu konstruieren, das den Gemeinden identitätsstiftend dienen kann, ohne in den Fehler zu fallen, der Pragmatik zuliebe eine realitätsfremde Rekonstruktion vorzulegen.

Zum weiteren Nachdenken und für das Gespräch gebe ich folgende Fragen zu bedenken:

1. Ist in anderen freikirchlichen Traditionen auch eine Identitätskrise wahrzunehmen?
2. Worin drückt diese sich aus?
3. Was war krisenauslösend?
4. Inwieweit war historische Forschung krisenauslösend?
5. Sind Aspekte einer ‚degenerierten Tradition‘ erkennbar (Geschichtsverdrängung, Traditionsverteidigung, pragmatische Rekonstruktionen)?
6. Welche Wege werden eingeschlagen, um neue Identität zu finden?
7. Welche Rolle spielen Historikerinnen und Historiker auf diesem Weg durch die Identitätskrise?
8. Ist es gelungen, eine Rekonstruktion der Geschichtsdarstellung zu formulieren, die sowohl die historischen Fakten ernst nimmt und gleichzeitig der Tradition Kontinuität sichert?
9. Wie gelingt es, die Identitätsfragen der Kirchen der Zwei-Drittel Welt zu beantworten?