

Ruth Nientiedt

Vom Suchen und Finden

Reflexionen einer Historikerin und Theologin



1 Das Finden wird uns verändern

„Sucht und ihr werdet finden“, heißt es lapidar in Mt 7,8 und Lk 11,10.¹ Hier werden mehr Fragen aufgeworfen als beantwortet: Wer sucht, und warum eigentlich? Was findet man? Das, was man gesucht hat, oder etwas ganz anderes? Und dann? Macht das etwas mit einem, hat es eine Auswirkung? Immerhin fällt diese Aussage Jesu nicht irgendwann, sondern im Rahmen der Bergpredigt, einer literarischen Summa der Lehre Jesu vom anbrechenden Reich Gottes. Im Buch Jeremia findet sich eine der Vorlagen dieses Jesuswortes als Zusage Gottes: „Ihr werdet mich suchen und ihr werdet mich finden, wenn ihr nach mir fragt von ganzem Herzen. Und ich lasse mich von euch finden – Spruch des HERRN – und ich wende euer Geschick“ (Jer 29,13-14). Statt zum Suchen aufzufordern, wie Jesus es in der Darstellung der Evangelisten tut, erscheint das Suchen (nach Gott) bei Jeremia als eine Selbstverständlichkeit, als anthropologische Konstante. Das Suchen führt aber nur zu etwas, wenn man „von ganzem Herzen“ bei der Sache ist, sich bemüht – im Gegensatz dazu klingt die jesuanische Kurzfassung allzu aktuell, indem er der prokrastinierenden Menschheit zusagt, dass sich schon eine Lösung finden lässt, wenn man erst einmal anfängt zu suchen.

Gleichzeitig entzieht sich bei Jeremia das zu Findende jedoch ab einem gewissen Punkt dem Einfluss des Suchenden. Das zu Findende (hier: Gott) muss sich auch finden *lassen*: Fundamentaltheologisch kann dies als „reductio in mysterium“ (Karl Rahner)² oder Vorbehalt der „negativen Theologie“³ aufgefasst werden, als die Einsicht, dass Gott als Gott im Zweifelsfall immer anders ist, als wir ihn uns wünschen. Aus Sicht des Historikers manifestiert sich dieses Phänomen in einem allgemeineren Sinne als „Vetorecht der Quellen“ (Reinhart Koselleck)⁴, die einem eben nicht immer das sagen, was man gerne wissen möchte, sich gar nicht erst auffinden lassen oder nicht (mehr) existieren. Und wie im Dialog mit Gott dürfen aus einem etwaigen Schweigen der Quellen keine voreiligen Schlüsse gezogen werden. Wichtig ist aber auch der abschließende Aspekt bei Jeremia: Das Finden wird „unser Geschick wenden“, uns verändern. Weshalb sich der Aufwand allemal lohnt.

2 Filterblase Kirchengeschichte

Das Thema „Suchen und Finden“ hat in jüngster Zeit beispielsweise durch die Auswirkungen vermeintlich neutraler Algorithmen im US-amerikanischen Präsidentschaftswahlkampf wie in der Abstimmung um den Austritt Großbritanniens aus der Europäischen Union neu an Brisanz gewonnen. Die altbekannten Effekte, dass negative Schlagzeilen mehr Aufmerksamkeit auf sich ziehen als positive, dass negative Emotionen stärker zum Handeln (bzw. „teilen“) anleiten als positive (abgesehen von Katzenvideos) und der Mensch meistens nur die Bestätigung der eigenen mehr oder weniger differenzierter Meinung sucht, kommen im Zeitalter des Internet voll zum Tragen. Die Wände der sozialen Filterblasen, in denen wir ohnehin leben, werden dicker. Manche Buchhandlungen machen daher inzwischen damit Werbung, dass man bei ihnen nur findet, was man nicht gesucht hat. Ein weites Feld. Deshalb beschränke ich mich im Folgenden auf ein paar Anmerkungen und Fragen aus (kirchen-)historischer Perspektive. Denn auch hier sind kritische Rückfragen an die eigene Arbeit angebracht: Welche Themen werden untersucht, welche nicht? Nimmt man sich als Forschende über Grenzen der historischen Schulen und konfessionellen Prägungen wahr? Gibt es Aspekte, die aufgrund fehlender Quellen aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein zu verschwinden drohen? Legt man selbst seinen Standpunkt offen? Lässt man neue Themen und Fragestellungen zu? Denn auch in einem weiterhin so analogen Bereich wie der Geschichtswissenschaft entstehen Filterblasen, ganz ohne Algorithmen.

Beginnen werde ich mit Anmerkungen zum Subjekt der Suche, dem Forschenden, und zum Ort der (geschichtswissenschaftlichen) Suche, den Archiven. Anschließend skizziere ich anhand dreier Beispiele, warum manche Objekte bzw. Themen seltener „gefunden“ bzw. bearbeitet werden als andere. Die Gründe hierfür liegen in den konkreten Fällen in der vermeintlichen Selbstverständlichkeit (Beispiel Judentum), in der Perspektive (Beispiel Weltgebetstag der Frauen) und in den nicht vorhandenen Quellen (Beispiel Taizé).

3 Rolle des Forschenden

Die Rolle des Forschenden ist in den Geisteswissenschaften lange vernachlässigt worden. „Die ‚im Feld‘ gewonnenen Daten“, so der Religionswissenschaftler Peter Bräunlein, „und dies gilt insbesondere für solche im Bereich von Weltanschauung und Sinnsystemen, liegen nicht am Wegesrand, sondern sind Ergebnisse einer kommunikativen Beziehung, sie resultieren aus der Dynamik von zwischenmenschlichen Begegnungen“.⁵ Dies lässt sich ohne weiteres auf die Kirchengeschichte übertragen. Denn Fragestellungen und die Auswahl von Quellen fallen nicht vom Himmel: Sie sind eingebettet in eine Biographie, in Vorwissen, Gespräche und Erfahrungen – bis hin zum persönlichen Gottesbild. Negativ formuliert, steckt in jeder noch so neutralen Forschung eine Agenda, eine persönliche Überzeugung des Forschenden. Positiv formuliert, braucht es aber vielleicht auch bestimmte Blickwinkel, um manche Fragen überhaupt zu stellen.

Im vorliegenden Fall hat die Autorin Geschichte und römisch-katholische Theologie in Mainz und Haifa, Israel, studiert. In ihrer zeithistorischen Dissertation beschäftigt sie sich mit den alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union nach 1945. Derzeit arbeitet sie an einem online-Editionsprojekt der Münsteraner Kirchengeschichte. Aus ihrer Mainzer Studienzeit hat sie zudem das volkswirtschaftliche Konzept der Opportunitätskosten mitgenommen.⁶ Es besagt, dass wir, wann immer wir etwas tun, etwas anderes (quasi aktiv) nicht tun. Als Historiker muss man sich demnach nicht nur fragen, ob das, was man untersucht, relevant ist, sondern auch, ob etwas anderes nicht wichtiger wäre. Anders formuliert: Welche Themen bearbeitet man aktiv nicht, während man ein Thema bearbeitet, und ist dieses Thema es wert, dass ich dafür andere Themen außer Acht lasse?

4 Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Archiven

Grundlage aller historischen Forschung sind Archive. Sie sind nicht nur der Sammelwut der Historiker und Archivare geschuldet, sondern üben im Staat und in den Kirchen eine elementare Funktion aus: Indem sie das Geschehen

dokumentieren und Rechenschaft ablegen von gesellschaftlichen oder kirchlichen Vorgängen, ermöglichen sie die rückblickende kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte und tragen damit (wenn die Bestände denn zugänglich sind) zu Transparenz und Demokratisierung bei. Sie sind nichts Geringeres als tragende Säulen eines jeden Rechtsstaates. Auch erlaubt nur die aktive Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und der Schuld von Einzelpersonen und Institutionen eine zukünftige Begegnung auf Augenhöhe, Versöhnung und einen Neubeginn. In diesem Sinne formuliert Peter Hünermann in Bezug auf die Römisch-Katholische Kirche, was allerdings auch auf alle anderen Kirchen zutrifft: „Allein in dieser vorbehaltlosen Anerkennung der eigenen Realität und der entschiedenen Arbeit daran gewinnt die Kirche jene Glaubwürdigkeit und sichtbare Identität in der europäischen Gegenwart, die sie befähigt, in dieser neu sich formenden Gesellschaft Sakrament Jesu Christi zu sein“.⁷

Auch wenn der Heilige Geist in den westlichen Traditionen meist zu kurz kommt und man ihn auch nicht inflationär in Anspruch nehmen (oder instrumentalisieren) sollte: Die Akribie kirchlicher Archive, die für manche Zeiten und Gegenden die einzigen schriftlichen Quellen darstellen und auch die schlimmsten Verbrechen dokumentier(t)en, könnte man tatsächlich als Resultat des Wehens des Heiligen Geistes verstehen – zumal sie zu Zeiten entstanden, in denen Transparenz nicht allzu weit oben auf der Agenda stand. Dass derzeit ausgerechnet die Öffnung der Vatikanischen Archive für die Zeit Papst Pius XII. auf unbestimmte Zeit vertagt wurde, ist mehr als unglücklich. Archive und Bibliotheken erfüllen in einem Rechtsstaat die Funktion der Kanarienvögel im Bergbau, die bei Grubengasbildung sterben: Werden sie gepflegt, wird in ihnen geforscht und werden die Ergebnisse öffentlich diskutiert, geht es einer Gesellschaft – so schwierig die Themen sein mögen – gut. Misst man ihnen keine Bedeutung zu, vernichtet man relevante Akten oder macht man dieselben nicht zugänglich, fördert keine Forschung oder scheut die Öffentlichkeit, sind dies Anzeichen für „Böse Wetter“: eine autoritäre Institution, ein einseitiges Geschichtsbild, von „oben“ diktierte Heldenerzählungen. Gleiches gilt für die Rolle der Archive in den Kirchen, die über ihre mehr oder weniger gelungene Nachfolge Christi Rechenschaft ablegen müssen.

Archive zu pflegen oder für die Bedeutung von Archiven zu sensibilisieren, ist für Gesellschaften wie für die Kirchen daher zentral. Und das be-

trifft gerade nicht nur die hauptamtlichen oder im kirchlichen Bereich oft neben- oder sogar ehrenamtlichen Archivare. Denn insbesondere die oft eingeforderte Abkehr von einer Geschichte der „großen Männer“ hin zu einer alle Teile einer Gesellschaft oder einer Kirche umfassenden Sozialgeschichte scheitert ja häufig an fehlenden Quellen. Indem man den Nachlass der Großeltern in einem Tagebucharchiv, beim Institut für Zeitgeschichte in München oder dem Stadtarchiv abgibt oder die neuen Vorstände eines (kirchlichen) Vereins jedes Jahr von Neuem auf die Notwendigkeit des Archivierens der eigenen Arbeit hinweist, kann jeder dazu beitragen, das Quellenmaterial für zukünftige Forschergenerationen zu diversifizieren und überhaupt sicher zu stellen, dass Historiker weiterhin Orte zum Suchen und Finden haben.

Die Ergebnisse dieser „vorbehaltslosen Anerkennung der eigenen Realität“ (im Sinne Hünermanns), der Aufarbeitung der Geschichte wie der Kirchengeschichte, müssen jedoch auch wahr- und ernst genommen werden – letztere nicht zuletzt, insbesondere innerhalb der Römisch-Katholischen Kirche, als Theologie. Nicht im Sinne teleologischer Heilsgeschichten, wie sie bis ins 19. Jahrhundert geschrieben wurden. Sondern – ganz im Sinne Ignaz von Döllingers⁸ oder heute Hubert Wolfs⁹ – in der Anerkennung der Kontingenz der Theologie und der Kirchen. Zurecht verweist Wolf in seinem Buch über (mehr oder weniger absichtlich) vergessene Traditionen der Kirchengeschichte auf die jüdische Tradition: „[I]m Talmud, der Sammlung der rabbinischen Lehren, wurde in der Mischna, dem in der Mitte einer Seite gedruckten Haupttext, zwar jeweils die Mehrheitsmeinung zu einem bestimmten Thema festgehalten. In der Tossefta, den Hinzufügungen, die an den Rändern der Seite notiert sind, wurden jedoch alle unterlegenen, mitunter äußerst konträren Minderheitspositionen dokumentiert, auch wenn sie nur von einem einzigen Gelehrten vertreten worden waren. Auf die Frage eines Schülers, warum man denn die unterlegenen Meinungen nicht einfach vernichtet und nur Mehrheitsmeinungen tradiert habe, waren einige der Meinung, man habe das nur getan, um sie eben durch ihre Erwähnung und Widerlegung außer Kraft zu setzen. Rabbi Jehud[a] ... widersprach; sie sind aufbewahrt worden, damit man sich auf sie wird stützen können, wenn vielleicht ihre Stunde kommt.“¹⁰

5 Das Problem der vermeintlichen Selbstverständlichkeit: Das Judentum

Die Auseinandersetzung mit dem Judentum ist dabei selbst ein Bereich, in dem in allen Konfessionen Nachholbedarf besteht. Natürlich hat sich einiges getan, hat gerade nach der Shoah ein „Paradigmenwechsel“ in der Theologie stattgefunden, wie es Edith Petschnigg und Irmtraud Fischer im Untertitel eines von ihnen herausgegebenen Sammelbandes zum jüdisch-christlichen Dialog formulieren.¹¹ Für manch einen scheint sich das Thema damit erledigt zu haben. Bezeichnenderweise brachten dieselben Herausgeberinnen zusammen mit Gerhard Langer ein Jahr später jedoch einen Sammelband unter dem Titel: „Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft?“ heraus.¹² Denn einerseits erkennen die Kirchen in ihrer offiziellen Haltung die weiterhin gültige Offenbarung Gottes an die Juden an. Andererseits lebt – konfessionsübergreifend – latent ein Desinteresse am oder gar eine Abwertung des Judentums fort. Letzteres beispielsweise in Form des sich hartnäckig haltenden vermeintlichen Gegensatzes vom rachsüchtigen Gott des Alten Testaments und dem barmherzigen Gott Jesu oder dadurch, dass die neutestamentliche antijüdische Polemik in Predigten weiterhin als Beschreibung des Judentums der Zeit Jesu reproduziert wird. So stellt Christian Wiese fest, „dass sich die Geschichte des Verhältnisses des Christentums [...] zum Judentum weithin als eine Geschichte des Verschweigens und der Verzerrung des jüdischen Selbstverständnisses liest, zugleich als die Tradition eines theologischen Redens vom Judentum, das mit der Geschichte des modernen Antisemitismus eng verflochten ist und in letzter Konsequenz mit zur schweigenden Preisgabe des gesamten europäischen Judentums an die nationalsozialistische Vernichtungspolitik beigetragen hat.“¹³

Theologisch geht es um das Gottesbild selbst: Indem wir das Alte Testament und das Judentum nicht ernst nehmen, nehmen wir letztlich den Juden Jesus selbst nicht ernst, und damit seinen und unseren Gott.¹⁴ Gesamtgesellschaftlich ist das Thema Judentum darüber hinaus untrennbar mit dem Problem des Antisemitismus verknüpft: Solange das Judentum unter Christen mehr oder weniger direkt abgewertet wird, haben antijüdische und antisemitische Ressentiments einen zusätzlichen Nährboden. Historisch bleiben der Antijudaismus und damit auch der Antisemitismus

eine Erfindung des Christentums – die das Europa des 19. Jahrhunderts dann erfolgreich in die islamische Welt exportierte.¹⁵ Während in Deutschland nach einer vom Bundesinnenministerium in Auftrag gegebenen Studie des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus von 2011 trotz der Aufarbeitung der Shoah etwa 16 Prozent der Bevölkerung antisemitische Ansichten vertreten, sind es in Ost- und Ostmitteleuropa bis über 40 Prozent (hier wären auch die Orthodoxen Kirchen gefragt) sowie im Mittleren und Nahen Osten bis über 90 Prozent – unter Christen und Muslimen.¹⁶ Diese Zahlen sind nicht nur erschreckend, sie sind ein Auftrag.

Inwieweit nehmen wir als Kirchen und Wissenschaftler außerhalb der alttestamentlichen Exegese jüdische Theologie und jüdisches Gemeindeleben wahr? Inwieweit nehmen wir die Hebräische Bibel, den Tanach, für sich und nicht nur auf Jesus als den Christus hin ernst? Inwieweit nehmen wir Jesus als Juden ernst? Dabei muss zuerst damit ernst gemacht werden, dass wir Christen nur die „Zweitadressaten“¹⁷ der Offenbarung sind. Abgesehen davon, dass sich auch in der Hebräischen Bibel das Heil nicht exklusivistisch auf die Israeliten beschränkt – man denke beispielsweise an das Bild der Straße von Ägypten über Israel nach Assur als Zeichen der gemeinsamen Erwählung in Jes 19,23-25 – ist die Botschaft Jesu eben nichts anderes als eine Zusammenfassung bzw. eine Lesart der Hebräischen Bibel. Am Ende der großen Jubiläumstagung zum Zweiten Vatikanischen Konzil in München 2015 stand als eine Art Ausblick und Auftrag ein Mehrgenerationengespräch zum Thema Judentum.¹⁸ Einerseits ein schönes Signal, andererseits traurig, dass so etwas 70 Jahre nach dem Ende der Shoah nicht nur sinnvoll, sondern hochgradig notwendig erscheint.

6 Das Problem der Perspektive: der Weltgebetstag der Frauen

Die Bedeutung eines Themas und die Regalmeter, die es in Bibliotheken einnimmt, entsprechen sich nicht unbedingt. Ein Beispiel hierfür ist der Weltgebetstag der Frauen (WGT).¹⁹ Die Idee dahinter (ein öffentliches Gebet von Frauen in der Auseinandersetzung mit der Situation in den Missionsländern) reicht bis auf die Initiative einer Baptistin in New England im Jahr 1812 zurück. Weitere Meilensteine waren 1888 die Gründung des Weltmissionskomitees Christlicher Frauen in London (22 Jahre vor der Weltmissionskonferenz in Edinburgh, die heute als Beginn der Ökumenischen Bewegung gilt) sowie die Gründung eines ökumenischen Gebetskreises in den USA 1897. Nachdem im Jahr 1910 das 50. Jubiläum der Frauenmissionsgesellschaften für Äußere Mission in den USA gefeiert worden war, erging 1912 in Philadelphia ein Aufruf zu einem Vereinigten Gebetstag für die Äußere Mission. Nach den Schrecken des Ersten Weltkriegs wurde er am 20. Februar 1920 in den gesamten Vereinigten Staaten begangen. Als „Geburtsstunde“ des WGT gilt dann der Weltgebetstag für die Mission am 4. März 1927, der neben Nordamerika bereits in Asien, Afrika, Europa und Südamerika gefeiert wurde – um die Jahrtausendwende waren 170 Länder beteiligt. Der WGT gilt damit als „älteste und größte ökumenische weltweite Basisbewegung“.²⁰ In Deutschland fasste die Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg Fuß – wiederum insbesondere aufgrund des Engagements von Amerikanerinnen. Von alt-katholischer Seite beispielsweise nahm die damalige Vorsitzende des Bundes alt-katholischer Frauen, Ruth Michelis, 1953 am europäischen Treffen des WGT in der Schweiz teil und brachte eine völlig neue Form des Bibellesens aus weiblicher Perspektive mit.²¹

Durch sein Leitwort „Informiertes Beten und betendes Handeln“ (1978) hat der WGT eine dreifache Bedeutung: Zunächst hat er Bildungsarbeit geleistet, indem er einen Rahmen schuf, in dem sich Frauen gegenseitig ihre unterschiedlichen Lebensumstände und Probleme erklären konnten. Daneben war er durch die jährliche Kollekte und die dadurch finanzierten Projekte ein Ort der gelebten Solidarität und förderte, lange bevor sich dies in der entstehenden Entwicklungshilfe als besonders nachhaltige Strategie erwies, Frauen. Zuletzt bot er einen Ort, an dem Frauen selbst Liturgie gestalteten und wurde damit zu einem zentralen Ort der Emanzipation innerhalb

der Kirchen.²² Im Fall der alt-katholischen Kirche in Deutschland beispielsweise begann hier eine liturgische Emanzipation der Frauen, die letztlich zur Einführung der Frauenordination 1994 führte.²³

Karl Heinz Voigt fasst die Diskrepanz zwischen Bedeutung und wissenschaftlicher Wahrnehmung des WGT in seiner 2016 erschienen Geschichte der Ökumene in Deutschland wie folgt zusammen: „Angesichts dieser herausragenden ökumenischen Bedeutung des Weltgebetstages ist es überraschend, dass [er] in den historischen Publikationen zur jüngsten Kirchengeschichte schlicht übersehen wurde.“²⁴ Schlicht? Vielleicht ist es doch mehr als ein unglücklicher Zufall, nämlich ein strukturelles Problem. Und eigentlich sogar ein doppeltes: Zum einen wird Kirchengeschichte bis heute überwiegend von Männern betrieben, die den WGT wahrscheinlich vielfach wirklich übersehen haben. Zum anderen war auch die Liturgie lange Männern vorbehalten und ist es zum Teil bis heute, so dass die Bedeutung des WGT für Frauen, die hier erstmals selbst liturgisch tätig werden konnten, von vielen (Männern) vermutlich nicht wahrgenommen wurde. Natürlich sind das Hypothesen. Gleichzeitig wäre es zu einfach, Urteile, wie dass eine Bewegung von der Bedeutung des WGT „übersehen“ wurde, mit einem Schulterzucken hinzunehmen. „Frauengeschichte“ oder Gender-Perspektiven werden sich erst dann erübrigt haben, wenn alle, die (kirchen-)historisch tätig sind, selbstverständlich Männer und Frauen wahrnehmen, zum Gegenstand der Untersuchung machen und die verschiedenen Perspektiven ernstnehmen.

Darüber hinaus besteht ein Quellenproblem, das sich auch bei anderen Themen zeigt, neben dem WGT beispielsweise bei den Katholikentagen, den Internationalen Alt-Katholiken-Kongressen oder den Evangelischen Kirchentagen. Hierbei handelt es sich um Formate, die einerseits Mal für Mal detaillierte Berichtbände oder umfangreiches Arbeitsmaterial produzieren. Andererseits spielt sich oft das Wesentliche solcher Veranstaltungen im Miteinander während der Veranstaltungen und im persönlichen Gespräch ab – was von offiziellen Dokumentationen kaum eingefangen werden kann. Auch die Frage nach einer etwaigen Langzeitwirkung von kirchlichen Großveranstaltungen oder auch dem WGT muss eigentlich auf Ebene der Gemeinden oder einzelner Biographien beantwortet werden – im Fall des WGT sogar idealerweise im weltweiten Vergleich. Eine Herausforderung, keine Frage, aber kein Grund, zu riskieren, dass eine Bewegung wie

der Weltgebetstag der Frauen langfristig aus dem historischen Bewusstsein verschwindet. Zumal seine Strategie, miteinander zu beten und sich umfassend mit den Kontexten der Glaubensgeschwister auseinanderzusetzen, in Zeiten stagnierender ökumenischer Einheitsbestrebungen womöglich neu an Bedeutung gewinnen könnte und sollte.²⁵

7 Problem der Quellen: Taizé

In Extremform stellt sich dieses Quellenproblem im Fall der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé, deren Entwicklung weder geplant noch vorhersehbar war.²⁶ 1940 ließ sich der reformierte Pfarrer Roger Schutz mit seiner Schwester im gleichnamigen Dorf auf einem windigen Hügel in Burgund, in der vermeintlich Freien Zone Frankreichs, nieder. 1944 kamen die ersten (reformierten) Brüder hinzu – der erste anglikanische Bruder trat 1961, der erste römisch-katholische 1969 ein. Im Zweiten Weltkrieg kümmerten sie sich um geflüchtete Juden und Kriegsgefangene. Angelo Roncalli, der spätere Papst Johannes XXIII., genehmigte 1948 die Nutzung der Dorfkirche als Simultaneum für katholische und evangelische Gottesdienste. Bereits 1953 fiel die Entscheidung, dass Taizé keine Bewegung sein will, sondern dass die Gäste ihre Erfahrungen in ihre Kirchen und Heimatgemeinden tragen sollen.

Denn seit 1944 kamen Jugendliche, die bei der Gemeinschaft Stille und Gebet suchten. 1962 traf Frère Roger zum ersten Mal mit dem ökumenischen Patriarchen Athenagoras zusammen; 1965 konnte ein orthodoxes Zentrum in Taizé eingeweiht werden. Zwischenzeitlich wurde die Dorfkirche für die Brüder und die wachsende Zahl an Gästen zu klein und der Neubau zusammen mit der 1958 ins Leben gerufenen „Aktion Sühnezeichen“ der Evangelischen Kirche in Deutschland in Angriff genommen: 1962 wurde die „Kirche der Versöhnung“ geweiht, deren bewegliche Wände sich fortan den übers Jahr schwankenden Besucherzahlen anpassten. Das Zweite Vatikanische Konzil, das im selben Jahr begann, ebnete nicht nur vielen Katholiken den Weg nach Taizé, sondern ermöglichte auch Frère Roger, sich im Rahmen der „Operation Hoffnung“ für Südamerika zu engagieren. Mitte der 1960er Jahre wurden aufgrund der steigenden Besucherzahlen

die „Permanents“ eingeführt, junge Erwachsene, die mehrere Monate in Taizé mitleben und Unterkünfte, Mahlzeiten und Aufgaben der Gäste koordinieren.

1970, nach einem Jahrzehnt der Umbrüche in Kirchen und Gesellschaften, lud die Gemeinschaft zu einem „Konzil der Jugend“ im Jahr 1974 ein, zu dem 40.000 Jugendliche aus 100 Ländern kamen. Dies gab den Anstoß zu zwei richtungsweisenden Entscheidungen: Einerseits wurde die Liturgie in ihrer heutigen Form entwickelt. Andererseits orientierte sich Taizé nun mehr nach außen: Hatte es bereits seit den 1950er Jahren provisorische Fraternitäten in Marseille, Algerien, der Elfenbeinküste und den USA gegeben, folgten nun weitere, insbesondere in Brasilien, in Kenia, dem Senegal und Dakar. Daneben setzte eine rege Reisetätigkeit ein, von Frère Roger und den Brüdern selbst, aber auch von Freiwilligen, die den Geist der Gemeinschaft weitertragen, die Konfessionen miteinander ins Gespräch bringen und Not lindern wollten – ein „Pilgerweg der Versöhnung“ bzw. heute ein „Pilgerweg des Vertrauens auf der Erde“. Dazu gehören auch die 1978 begonnenen Europäischen Jugendtreffen über den Jahreswechsel, die die Gemeinschaft in Kooperation mit den Gemeinden vor Ort vorbereitet und durchführt. Von Barcelona bis Breslau und von Rom bis Riga haben diese Treffen seither jährlich zwischen 15.000 und 100.000 junge Erwachsene angezogen. In Taizé selbst schwankt die Zahl der Gäste derzeit zwischen einigen wenigen im Winter und 6.000 Jugendlichen pro Woche im Sommer. Hieß es zunächst „Taizé bei Cluny“, so hat sich das Bedeutungsverhältnis mittlerweile umgedreht, und die europaweit ausstrahlende Hochburg der mittelalterlichen Ordensreform wurde zu „Cluny bei Taizé“ degradiert.

Abgesehen davon, dass die Gemeinschaft selbst ökumenisch ist, ist auch der Alltag in Taizé ökumenisch geprägt: römisch-katholische Eucharistie, eine evangelische Wertschätzung der Schrift und orthodoxe Ikonenverehrung gehen hier Hand in Hand. Das einende Band sind die von Frère Robert Giscard und Jacques Berthier erfundenen unverwechselbaren, meditativen und mehrsprachigen Gesänge von Taizé, die inzwischen weltweit in Liederbücher und Liturgien Eingang gefunden haben. Sie sind dadurch zu einer musikalischen Brücke zwischen Völkern und Konfessionen geworden, deren Bedeutung kaum überschätzt werden kann. Sowohl die Bedeutung der Gesänge von Taizé als gemeinschaftsstiftendes Moment als auch die Erfah-

rungen der zigtausend Jugendlichen in Taizé wie auf den europäischen Jugendtreffen finden kaum Niederschlag in schriftlichen Quellen bzw. nur als Puzzleteile, die über die ganze Welt verstreut sind.

Wer es erlebt hat, der vergisst weder den wunderbaren Gesang noch die intensiven, zum Teil lebensverändernden Gespräche in mehr oder weniger schlechtem Englisch oder den Chlorgeschmack des Kakaos – und wird auch letzteren in bester Erinnerung behalten. Wer es nicht erlebt hat, distanziert sich vielleicht von dem scheinbar synkretistischen Neo-Hippie-Gehabe bei schlechtem Essen auf Kunststoffgeschirr. Aber was, wenn es Taizé einmal nicht mehr geben sollte und das derzeit selbstverständliche Wissen darum schwindet? Anlässlich der europäischen Jugendtreffen greifen Journalisten das Thema auf, ohne dem, was hinter den beeindruckenden Zahlen von soundso viel Gästen und soundso viel Gastgebern an persönlichen Erlebnissen, Gesprächen und entstandenen Freundschaften steht, wirklich Ausdruck verleihen zu können. Die Gemeinschaft selbst hilft wiederum nicht bei dem Quellenproblem, da sie ihr Archiv regelmäßig vernichtet, um ihrem Selbstverständnis eines stets anpassungsfähigen Provisoriums gerecht zu werden. Wie lässt sich die Bedeutung von Taizé einfangen und festhalten? Oder werden sich Archäologen irgendwann fragen, welcher ominöse Kult auf der ganzen Welt kleine verborgene Metallkreuze (die Friedenstaube von Taizé) hinterlassen hat? Auch hier wären beispielsweise weltweite vergleichende biographische Studien vonnöten oder rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen über die Gesänge von Taizé.

Ausblick

1992 drehte der Österreichische Rundfunk die satirische Dokumentation „Das Fest des Huhns“. Der Film zeigt ein afrikanisches Forscherteam von Ethnologen, die die Gebräuche Oberösterreichs untersuchen. Was sie vorfinden, sind leere Kirchen und volle Bierzelte. In letzteren trinkt man sich scheinbar rituell in Ektase, isst Unmengen Grillhähnchen und tanzt den Ententanz. Dass die Oberösterreicher selbst jede kultische Bedeutung dieser Praktiken abwehren, unterstreicht in den Augen der Forscher ihre enorme Bedeutung, in die Fremde nicht eingeweiht werden sollen. Außerdem erscheint eindeutig, dass

die „Taube“ aus den leeren Kirchen das verbindende Element zu dem neuen Kult darstellt, das damit zum „Fest des Huhns“ wird. Der Film schafft einen völligen Perspektivenwechsel, bricht scheinbare Selbstverständlichkeiten auf, zeigt die Gefahr geschlossener Diskurse und entlarvt die Selbstgerechtigkeit mancher Forschung. Ganz allgemein ist der Film eine Einladung, sein eigenes Tun und Forschen sowie Pfadabhängigkeiten der eigenen Disziplin zu hinterfragen: sich selbst als Forschenden mit der je eigenen Prägung, die ausgewählten und die nicht ausgewählten Quellen, die Themen, Akteure und Strukturen der Untersuchung. Zu finden gibt es genug.

Ruth Nientiedt, M.A., Jahrgang 1988, ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und arbeitet an einer Dissertation über die innereuropäischen Beziehungen der Alt-Katholiken nach 1945.

Fußnoten

- 1 Alle Bibelzitate nach: Die Bibel. Einheitsübersetzung, Stuttgart 2016.
- 2 Vgl. Klaus Fischer: Philosophie und Mystagogie. Karl Rahners „reductio in mysterium“ als Prinzip seines Denkens, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 120 (1998), 34–56.
- 3 Vgl. Josef Hochstaft: Negative Theologie, in: Lexikon für Theologie und Kirche 7 (31998), Sp. 723–725.
- 4 Vgl. Stefan Jordan: Vetorecht der Quellen, in: Docupedia-Zeitgeschichte (11.2.2010), URL: http://docupedia.de/zg/Vetorecht_der_Quellen (Zugriff 29.4.2018).
- 5 Peter J. Bräunlein: Passion / Pasyon: Rituale des Schmerzes im Europäischen und Philippinischen Christentum, München 2010, 39.
- 6 Vgl. Ulrich van Suntum: Die unsichtbare Hand. Ökonomisches Denken gestern und heute, Berlin 2013, 50.
- 7 Peter Hünermann: Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven, Münster 1995, 170.
- 8 Vgl. Christian Oeyen: Döllinger und die Freiheit in der Kirche, in: Ders.: Denkbewegungen. Gesammelte Aufsätze zur alt-katholischen Theologie. Hg. Von Angela Berlis, Günter Eßer und Matthias Ring (=Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus B 2), Bonn 2004, 94–115.
- 9 Vgl. Hubert Wolf: „Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt.“ (Johannes Paul II.) Zur Verantwortung der Kirchengeschichte, in: Gregor Maria Hoff (Hg.), Verantworteten (Jahrbuch der Salzburger Hochschulwochen 2012), Innsbruck 2012, 15–35.
- 10 Hubert Wolf: Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte, München 2015, 206–207.
- 11 Siehe Edith Petschnigg, Irmtraud Fischer (Hg.): Der „jüdisch-christliche“ Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus ExpertInnen-sicht, Wien 2016.
- 12 Siehe Edith Petschnigg, Irmtraud Fischer, Gerhard Langer (Hg.): Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft? Gegenwärtige Aspekte und zukünftige Perspektiven in Mitteleuropa (=Poetik, Exegese und Narrative Studien zur jüdischen Literatur und Kunst 9), Göttingen 2017.
- 13 Christian Wiese: Antisemitismus in der Evangelischen Theologie und Kirche. Expertise für den 2. Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus ?des Bundesministeriums des Innern? (April 2018), URL: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/gesellschaft-integration/expertenkreis-antisemitismus/antisemitismus-in-der-evangelischen-theologie-und-kirche-dr-wiese.pdf?__blob=publicationFile&v=2 (Zugriff: 29.4.2018).

- 14 Siehe grundlegend Schalom Ben Chorin: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1977 und Christian Rutishauser: Christlichen Glauben denken. Im Dialog mit der jüdischen Tradition (=Forum Christen und Juden 15), Zürich 2016.
- 15 Vgl. Reinhard Schulze: Importierter Hass, in: ZEIT Geschichte Nr. 2/2016, URL: <https://www.zeit.de/zeit-geschichte/2016/02/antisemitismus-juden-europa-islam-christentum-vertreibung> (Zugriff 29.4.2018). Siehe grundlegend ders.: Geschichte der islamischen Welt. Von 1900 bis zur Gegenwart, München 2016.
- 16 Vgl. Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Antisemitismus in Deutschland. Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze. Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus (August 2011), URL: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/gesellschaft-integration/expertenkreis-antisemitismus/antisemitismus-in-deutschland-bericht.pdf?__blob=publicationFile&v=3 (Zugriff: 29.4.2018).
- 17 Christoph Dohmen, Thomas Hieke: Die Bibel – eine Einführung, Kevelaer ³2010, 57. Siehe grundlegend Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.
- 18 Bezeichnenderweise nimmt der Dokumentationsband mit keinem Satz darauf Bezug, dass es im Mehrgenerationengespräch hauptsächlich um das Verhältnis zum Judentum ging. Vgl. Christoph Böttigheimer, René Dausner (Hg.): Das Konzil „eröffnen“. Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil, Freiburg i.Br. 2016, 18.
- 19 Vgl. im Folgenden Helga Hiller: Ökumene der Frauen. Anfänge und frühe Geschichte der Weltgebetstagsbewegung in den USA, weltweit und in Deutschland (=Schriftenreihe zum Weltgebetstag 4), Stein 1999.
- 20 Elfriede Dörr: Lernort Weltgebetstag. Zugänge zum ökumenischen Gebet durch den Weltgebetstag der Frauen (=Forum Systematik. Beiträge zur Dogmatik, Ethik und ökumenischen Theologie 34), Stuttgart 2009, 15.
- 21 Vgl. Ruth Michelis: Europäische Gebetsgemeinschaft in Zürich, in: Alt-Katholische Kirchenzeitung 5 (1961), 4, 39–40.
- 22 Vgl. Elfriede Dörr: Lernort Weltgebetstag, 15–39.
- 23 Vgl. 1.7.89 Ilse Brinkhues an Hans J. Dronia, in: Archiv des Bundes alt-katholischer Frauen, 1988–1993.
- 24 Karl Heinz Voigt: Ökumene in Deutschland. Von der Gründung der ACK bis zur Charta Oecumenica (1948–2001) (=Kirche – Konfession – Religion 65), Göttingen 2015, 130.
- 25 Vgl. Alexander Foitzik: Basis: Der Weltgebetstag der Frauen als Modell gelungener Ökumene, in: Herder-Korrespondenz 62 (2008), 114.
- 26 Vgl. im Folgenden Jean-Claude Escaffit, Moïz Rasiwala: Die Geschichte von Taizé, Freiburg i.Br. ²2013.