

Vom geschichtlichen Ursprung der Theologie

Autor(en): **Frei, Walter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **64 (1974)**

Heft [4]: **Hundert Jahre Christkatholisch-theologische Fakultät der Universität Bern**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404566>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

C. Zur Theologie als Wissenschaft

Vom geschichtlichen Ursprung der Theologie

Die vorliegende Studie ist aus meiner Vorlesungstätigkeit an der Christkatholisch-theologischen Fakultät hervorgegangen. Ich trug erstmals im Rahmen der frühesten Kirchen- und Dogmengeschichte im Sommersemester 1957 ein Kapitel über die Apologeten vor. Im Sommersemester 1960 erweiterte ich dieses Kapitel zu einer eigenen einstündigen Vorlesung mit dem Titel «Der geschichtliche Ursprung der Theologie bei den frühchristlichen Apologeten». Es war derselbe Zeitraum, in dem ich mich vor allem mit der Geschichte der Hermeneutik von den Anfängen bis zu Thomas von Aquin und der entscheidenden Frage nach der Sprache auseinandersetzte, der später im Rahmen des Collegium Generale der Universität Bern im Wintersemester 1965/66 eine Kulturhistorische Vorlesung «Vom Wesen der Sprache» gewidmet wurde. In dieser Reihenvorlesung verschiedener Dozenten aus verschiedenen Fakultäten hielt ich den abschliessenden Vortrag «Die Sprache vor dem Unsagbaren Gottes» (erschieden im Paperback der Vorlesung bei Francke, Bern und München 1967). Die Kenntnis dieses Vortrages kann das Verständnis der vorliegenden Arbeit insofern erleichtern, als ich, gestützt auf die Einsichten aus den genannten Arbeiten, im Sommersemester 1970 eine neue, grundsätzlich gefasste Formulierung des hier aufgegriffenen Problems unter dem Titel «Der geschichtliche Ursprung der Theologie» als einstündige Vorlesung ankündigte. Auf dieser letzten Fassung basiert, unter Weglassung der rein referierenden Partien, der folgende Text.

Wir möchten wissen, was die Theologie in ihrem Grund ist. Um einiges davon zu erfahren, müssten wir bereit sein, es von denen zu lernen, die den Grund ihres Entstehens mitvollzogen haben und damit am Ursprung der Sache stehen. Als diese Begründer der Theologie gelten langher die Apologeten.

Historisch vorgestellt sind sie ein kleiner und also leicht zu bewältigender Ausschnitt aus der Kirchen- und Dogmengeschichte des 2. Jahrhunderts. Was sich von ihnen erhalten hat, ist bald durchgegangen. Daher weiss man über sie Bescheid. – Dazu kommt, dass man ihre Theologie als erste Vorstufe zur nachmaligen grossen Gottesgelehrtheit erklärt hat, und so leuchtet jedem ein, dass hier keine erheblichen Schwierigkeiten begegnen. Man ist sich denn auch einig, dass der springende Punkt ihrer Arbeit die Art und Weise ist, wie man sich damals im werdenden Christentum mit dem philosophischen Erbe der Antike auseinandergesetzt hat. Es gilt als ausgemacht, dass die Apo-

logeten trotz gelegentlich anderer Stimmen einen Bund eingingen mit der hellenistischen Geisteswelt. Im allgemeinen sieht man darin sogar noch dort einen verheissungsvollen Schritt, wo man kühnlich behauptet, seit Luther sei die Theologie von Philosophemen grundsätzlich gereinigt! Auf solche Weise ist man orientiert.

Aber wie sollten Orientierte jemals etwas lernen? Wie möchte Wissenden eine Frage aufgehen? Oder anders gesagt: reicht die historische Forschung zu, um in die geschichtliche Wahrheit einer Sache zu gelangen? Verdeckt nicht vielmehr die forschende Wissenschaft mit ihrem Wissen jenes Fragen, das vielleicht einzig in den Angang dessen zu finden vermöchte, was als Bewegendes niemals festgestellt werden kann?

Überlegen wir zunächst, wie man zu einer Erfahrung dessen gelange, was die Apologeten gesagt haben, treffen wir vor ein so Einfaches, dass es als dieses meist schon übergangen ist: Wir lernen die Apologeten kennen, indem wir ihre Werke lesen, statt uns bloss von einem berichten zu lassen, was darin steht. Im letzten Fall machen wir uns nämlich vor, wir erreichten Wissen durch Hörensagen. Was erwartet man denn von einem sachkundigen Referat anderes als einen mundgerechten Bericht, ergänzt durch eine theologische Betrachtung, die sich darin gefällt, den Besprochenen das vorzuwerfen, was sie anders gemacht haben, als es der referierende gottesgelehrte Fachmann selber täte, wenn die zuständige Synode ihn in den betreffenden vorberatenden Ausschuss gewählt hätte. Dass solche Berichterstattung und Kritik, auch wenn sie sich wissenschaftlich-historisch gibt, zur Überlieferung von Gedanken wenig geeignet ist, wird nur der nicht einsehen wollen, der nach dem Prinzip des Unvoreingenommenen meint, Gedankenlosigkeit sei die beste Voraussetzung zum Denken. Und um dieses Denken scheint es zu gehen, wenn wir fragen: Was ist der *λόγος* in der Theologie der Apo-logeten?

Nach allem Gesagten sieht es aus, als müssten wir zur Ausarbeitung dieser entscheidenden Frage das ganze Werk der Apologeten durchsprechen. Allein auf solchem Wege gelangten wir an kein Ziel, weil unser Bemühen der nötigen Sammlung entbehrte. Wir könnten darum leicht auf die Gewohnheit verfallen, nach dem konkordanten Verfahren die Logos-Stellen zusammenzutragen, um daraus unsere Schlüsse zu ziehen. Aber so beliebt dieses Vorgehen heute auch ist: durch Statistik kommt man zu Zahlen, und Zahlen werden verrechnet. Die Frage bleibt: Ob das Rechnen wirklich der geeignete Zugang zu Gedanken sei und ob wir auf solchem Weg je eine Aussicht bekä-

men auf den erfragten Grund unserer Sache? Weit angemessener mag es sein, wenn wir einmal einen Satz des hervorragenden Vertreters der Gruppe einlässlich zu bedenken versuchen, einen Satz freilich, der sich im Ganzen seines Denkens nicht als ein beliebiger anbietet, sondern als Grundsatz erscheint. Ein solcher ist z. B. die Stelle I. Apologie 46, 2–5 bei Justin.

Das Wort lautet: *Τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὄντα, οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε. Καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοί εἰσι, κἄν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ ὁμοῖοι αὐτοῖς, ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραὰμ καὶ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαὴλ καὶ Ἡλίας καὶ ἄλλοι πολλοί, ὧν τὰς πράξεις ἢ τὰ ὀνόματα καταλέγειν, μακρὸν εἶναι ἐπιστάμενοι τανῶν παραιτούμετα. Ὡστε καὶ οἱ προγενόμενοι ἄνευ λόγου βιώσαντες ἄχρηστοι καὶ ἐχθροὶ τῷ Χριστῷ ἦσαν καὶ φονεῖς τῶν μετὰ λόγου βιούντων. Οἱ δὲ μετὰ λόγου βιώσαντες καὶ βιούντες Χριστιανοί καὶ ἄφοβοι καὶ ἀτάραχοι ὑπάρχουσι. Δι' ἣν αἰτίαν διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότητος θεοῦ βουλήν διὰ παρθένου ἀνθρώπος ἀπεκνήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπωνομάσθη, καὶ σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανὼν ἀνέστη καὶ ἀνελήλυθεν εἰς οὐρανὸν, ἐκ τῶν διὰ τοσοῦτων εἰρημένων ὁ νουνεχῆς καταλαβεῖν δυνήσεται.*

Wir übersetzen: Dass der Christus der Erstgeborene Gottes ist, haben wir als Lehre überkommen, und wir haben vordem angegeben, dass an ihm als an dem Logos das ganze Menschengeschlecht teilhabe. Die dem Logos gemäss lebten, sind Christen, auch wenn sie für Gottlose gelten, so zum Beispiel unter den Griechen Sokrates und Heraklit und ähnliche mehr, unter den Nichtgriechen Abraham, Ananias, Asarias, Misael, Elias und viele andere, deren Taten und Namen aufzuzählen wir als zu weit führend erachten und uns für diesmal entschuldigen. Darum waren auch, welche unter den Vorvätern ohne den Logos lebten, Gewohnheitsmenschen ohne Brauch, feind dem Christus und Mörder derer, die dem Logos gemäss lebten. Welche aber dem Logos gemäss lebten und leben, die sind Christen und sind furchtlos und unverwirrt. Aus welcher Ursache er aber durch die Kraft des Logos nach dem Entwurf Gottes, des Vaters des Alls und des Herrschers, von einer Jungfrau als Mensch geboren und Jesus genannt wurde und, gekreuzigt und gestorben, auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist, wird der Vernünftige aus den weitläufigen Darstellungen begreifen können.

I

Das Wort ist durchwirkt vom Logos. An ihm hat das ganze Menschengeschlecht teil. Seine Zeugen sind Griechen wie Juden. Wer überhaupt dem Logos gemäss lebt, ist Christ. Endlich ist sogar Christus selbst durch die Kraft des Logos Mensch geworden. Hellenistisches scheint sich mit Johanneischem zu treffen. Um zumal in diesem Verhältnis zu einiger Klarheit zu gelangen, hören wir, was in dem *ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν* spricht. Wir übersetzen den passiven Aorist von *διδάσκω*: wir haben als Lehre überkommen. Im Aorist liegt: was immer schon galt und als Geltendes zu fester Lehre, zu lehrmässiger Überlieferung geworden ist. Welches ist diese überlieferte Lehre? Offensichtlich, dass der Christus der Erstgeborene Gottes ist. Gehört dazu auch das Wort vom Logos? Es fällt auf, dass dieses in besonderem Satzteil steht und dass sich zwischen diesen und *ἐδιδάχθημεν* das Wort *προεμηνύσαμεν* schiebt. *μηνύω* heisst angeben, ursprünglich: einen Wink geben. *προμηνύω* muss demnach übersetzt werden: vorher angeben. — Eine Angabe ist keine Darlegung, sondern ein Hinweis. Dieser Hinweis muss sich in den ersten 45 Kapiteln unserer Schrift finden. Dort macht Justin allerdings mehrfach Andeutungen vom Logos, aber nie führt er an, dass im Überkommenen derartige wie eine Logos-Lehre vorkäme, ganz abgesehen davon, dass er Überkommenes stets breiter entfaltet. — Wie hängt demnach die Logos-Lehre mit dem Überkommenen zusammen? Der Bau des Satzes eröffnet uns eine Verstehensmöglichkeit: der von *ἐδιδάχθημεν* abhängige Satzteil steht im A. c. i., während das Gefolge von *προεμηνύσαμεν* in eine akkusativische Partizipialkonstruktion verwiesen ist. Der Unterschied ist, dass die überkommene Lehre in einem Satz, die Logos-Lehre in einem Teilhaberhältnis erscheint: Christus, so sagt jene, ist der Erstgeborene Gottes; an ihm, bedeutet diese, hat die Menschheit teil, indem er als der Erstgeborene zugleich der Logos ist. Im Wort vom Erstgeborenen spricht Christi Verhältnis zum Vater, in dem vom Logos das zu den Menschen: weil der Erstgeborene der Logos ist — und nur darum —, kann er zum Menschen in ein Verhältnis treten.

Wer im Verhältnis zu Christus ist, ist Christ. Darin hört Justin die Frage: Wenn es heilsnotwendig ist, dass wir im Verhältnis zu Christus sind, was geschieht mit jenen, die solches Heil noch nicht kennen konnten? Darauf antwortet er: Christus ist als geschichtlicher Mensch nicht irgendeiner, sondern der Logos und als solcher da für die

Menschheit. Das Verhältnis Christi zu den Menschen ist demnach nicht gedacht im «Erstgeborenen». Vielleicht spricht in diesem fernher der Gedanke der Schöpfung; vermutlich liegt in ihm, was jeder daraus hören kann ... In Wahrheit wird das Wort vom Logos so übertönt, dass es unbeachtet bleibt, eine überkommene Redewendung, die weder hier noch anderswo bedacht ist, aber als Überkommnis um so eifriger festgehalten, je mehr sich der Ort des Herkommens ins Ungedachte verliert. Es fehlt nur noch, dass der Verlust der Herkunft als das Geheimnis des Ursprungs ausgegeben wird. Nichts wäre indessen billiger, als diesen Vorgang wie eine Vernachlässigung von seiten Justins zu deuten; denn es ist ja gerade das Wort vom Logos, das den Gedanken des Erstgeborenen in dieses Vergessen verweist und vermutlich bleibt dieses Vergessen das schlichthin Frag-würdige der apologetischen Theologie: der Verweis ereignet sich nämlich, indem das Wort vom Logos bestimmen muss, was sich als das Wichtigste vordrängt: Christi Verhältnis zum Menschengeschlecht, also das, was künftig der Grundzug aller Offenbarungstheologie bis zur Stunde bleibt.

Dieses Verhältnis kommt zur Sprache im Satz: «Die ihr Leben nach Logos führen, sind Christen.» Logos wird ohne den Artikel gebraucht: er braucht nicht als *der* Logos verstanden zu werden; er kann irgendein Logos sein, noch wahrscheinlicher ist er jener, den jeder kennt, den man nicht eigens vorzustellen braucht, der Logos aller Welt, der Allerweltslogos, dessen Zeugen Griechen und Juden sind und darum sind *οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες* Christen, selbst wenn sie sonst für gottlose gelten. Eine feste philosophische Wendung klingt an: *βίος* ist im Gegensatz zu *ζωή* das mit Wissen gebildete Leben, das sich nach einem Vorbild richtet und in fleissiger Ausbildung nach Bildung überhaupt strebt; es ist nicht das Zoologische, welches der Mensch gemein hat mit andern Lebewesen. *βιώσαντες* heissen die, deren oberster Massstab der Logos ist, die das im Logos sich ereignende Denken als das eigentliche erfahren, und darum nennt Justin als Zeugen des Logos zuerst Sokrates und Heraklit. Warum gerade sie? Offenbar hat der platonische und vor dem peripatetische Philosoph auch die glanzvolleren Namen Platon und Aristoteles gekannt.

Heraklit gilt als der erste, dessen Denken eigens dem Logos nachdenkt. Wesen und Walten des Logos vernehmen wir nach Heraklit im *λέγειν*. Dieses entspricht ursprünglich unserem «legen». Legen besagt Vorlegen. Damit es gelingt, eine Sache vor-

zulegen, müssen wir sie allererst zusammengebracht haben. Dieses sammelnde und verdichtende Zusammenbringen heisst «Lesen». Dennoch wissen wir: λέγειν übersetzen wir nicht vorzüglich mit legen oder lesen, sondern mit reden, sagen, sprechen; und offensichtlich entsprechen wir auch damit dem griechischen Wort. Dieses Entsprechen freilich gelangt erst in die Fülle seines Wesens, wenn wir einmal versuchen, die Sprache in Wahrheit als LOGOS zu denken.

Wenn das Sagen nämlich ein Lesen ist, wäre es von ihm selber her das in sich gesammelte Anliegen auf das Erlesene hin, das in Kraft seiner Sammlung sich nicht an Beliebiges vergeudet, sondern sich selber findet bei dem, was sagwürdig ist. Ist aber das Sagen zugleich ein Vorlegen, so lässt es, was als Erlesenes sagwürdig ist, vorliegen. Und all dies *ist* das Sagen je schon vor Sammelnde und Sagende sind, die sich einem Logos zu fügen bereit wären. Es ist darum auch nicht so, dass «Legen» oder «Lesen» erst ihre vermeintliche «Bedeutung» wandeln müssten, um das «Sagen» zu nennen. Die Sprache selber ist es, die, verstanden als LOGOS, das Verborgene sammelnd vorkommen lässt in das Unverborgene und dies so, dass sie das Geheimnis des Vorkommens aufhebt in ihr Wort.

Allein, solche Wesensherkunft der Sprache wird schon im frühesten Griechentum nur von wenigsten bedacht; und indem diese später als Vorsokratiker klassifiziert sind, ist entschieden, dass sie bloss eine primitive Vorstufe der grossen griechischen Philosophie darstellen. Daher bleibt auch unbeachtet, dass sich selbst noch in der aristotelischen Schrift, welche später den Titel *περὶ ἑρμηνείας* erhielt, die Bestimmung des Wesens der Sprache als *ἀπόφανσις* findet, will sagen: als das Erscheinen-Lassen alles Seienden in seinem Sein. Aber zugleich beginnt im selben 6. Kapitel dieser Schrift jene andere Auslegung der Sprache, deren Mass gebende Gesichtspunkte *φωνή* und *σημεῖον* sind. Sprache wird von da an bis zur Stunde für das ganze Abendland nur noch «zeichenhafter Stimmlaut nach menschlicher Vereinbarung» sein.

Damit wir etwas vom Ungeheuren dieses Umschwungs erfahren, müssen wir diese Bestimmung in ihren endlichen Folgen für unsere Zeit entdecken. Die Sprache ist jetzt ein Laut, der immer leiser wird und zuletzt verklingt. An ihr selber liegt nichts mehr. Alles ist fasziniert vom Zeichen und das heisst: vom Zeigen nicht weniger als vom Gezeigten. Dieses Zeigen jedoch kommt nicht mehr aus dem Seienden als dem Anwesenden, sondern es wird in

dem, was es ist, manipuliert und in seinem Stellenwert verrechnet vom Menschen. Die Sprache gerät über *φωνή* und *γλῶσσα* in den Bereich der Zungenfertigkeit der Schwätzer und Marktschreier oder, was dasselbe ist, in die gelehrte Terminologie jener spezialisierten Fachmannschaften, die mit den abgekarteten Bedeutungsspielen ihrer Wörter umgehen wie Taschenspieler mit ihren gezinkten Karten. Und die Verwesung dieser Art Gelehrtheit ist dann im Rahmen der Theologie der pastorale Jargon mit seinem seraphischen Ton. Aber selbst dort, wo man fruchtlos gegen derlei ankämpft, wie z. B. auf weite Strecken die zeitgenössische Literatur, bleibt man im selben befangen, indem man das Zeichenhafte der Sprache als Ausdruck vorstellt, der auch seinerseits lediglich von dem lebt, was er mitteilt; gesetzt, man verzichtet nicht auch noch auf dies und sieht den Sinn der Dichtung folgerichtig in der Aufgabe, «das Phonetische bewusst zu machen». Auf jeden Fall aber muss sich die «Vereinbarung» dabei notwendig verengen auf jenen Massstab, der aufgerichtet ist durch die Verständlichkeit für den Alltagsverstand der Normalköpfe. Die Sprache gelangt in das, was sie heute ist: knapp gut genug zur Fernsteuerung der öffentlichen Meinung, indem sie lediglich noch als Helfershelfer in Frage kommt, die herumstehenden Gaffer im Verein mit Fernsehen und «Bild» und «Blick» schon sicherer in Bann zu schlagen.

Justin nennt als Zeugen des Logos Sokrates und Heraklit. Er nennt indessen Heraklit nicht, weil er dem nachdächte, was jenem wegweisend war. Justin versteht die Sprache schon als «zeichenhafte Stimmlaut nach menschlicher Vereinbarung», und dies nicht, weil er gleichgültig eine Besinnung auf die Sprache vertan hätte, sondern weil er mitten inne ist in einer Welt und Geschichte, zu deren tragenden Voraussetzungen auch das genannte grammatikalisch geordnete Sprachverständnis gehört, mit dem Hand in Hand das Denken nach dem Verstand der Logik geht. Grammatik und Logik sind jene Wissenschaften, in denen bislang alles Denken und Sprechen technisch organisiert ist. Logos ist darum für Justin das, was diese beiden Wissenschaften durchwaltet, und seine Apotheose erfährt in einer auf Christus bezogenen Logos-Lehre. Theologie bleibt von Justin bis heute der Ausdruck des vorstellenden Denkens über Gott.

Aber – so werden wir nun doch einwenden – kommt denn Justins Logos nicht einfach und geradewegs vom Johannes-Evangelium? In der Tat ist nach einer Stelle wie I. Apol. 64, 4f. zu ver-

muten, dass er dieses gekannt hat. Beachten wir die freie Weise, in der die Alten gewöhnlich ein Wort wiedergeben, darf diese Stelle als ein Zitat von Joh. 3, 3–4 gelten, als ein solches freilich, das den johanneischen Text nicht unmerklich verkleinert. Um so erstaunlicher bleibt es, dass keine der justinischen Logos-Aussagen auch nur von fern an den Johannes-Prolog anklingen will. Wäre dies ein Hinweis, dass Justin den Logos von Grund auf anders erfahren hat? Dies bleibt zu bedenken.

Aber so viel muss gesagt sein: weder Justin noch die Theologie nach ihm erfährt das technische Verstehen von Sprache und Denken als fragwürdig. Die Frage, was denn in der Schrift Sprache und Denken sein möchten – unterbleibt; und die grundsätzliche Anwendung der philologisch-historischen Methode in der Schriftauslegung zeigt, dass sich durch die Exegese die ganze Theologie ausschliesslich in einem Verständnis von Sprache und Denken hält, das nicht nur nicht an das heranreicht, was in der Schrift aufbehalten ist, sondern diesem völlig wesensfremd bleibt. Darüber kann man sich höchstens hinwegtäuschen, indem man bei aller Polemik gegen Philosophie und Philosopheme nicht ahnt, dass, wer gegen eine Sache anrennt, dies je nur kann, solange er die Voraussetzungen mit dem Befindeten teilt.

Wenn Justin ausser Heraklit den Sokrates nennt – so offenkundig, weil dieser bekannt ist als einer, der ungerecht verurteilt und tapfer gestorben ist für jenen Logos, der sich in aller Welt herum bekundet hat und der endlich in Jesus Christus selbst erschienen ist. Demnach bleibt es dabei, dass eine Aussage wie die eben bedachte für den Logos des Johannes-Evangeliums ausgeschlossen ist. Das Ganze zeigt, dass der Logos inzwischen zu einem Allerweltsbegriff im Sinne des Vernünftigen geworden ist – und dies wird bestätigt, wenn Justin in der Folge den Griechen einige Juden beigesellt wie Abraham, Sadrach, Mesach, Abednego, Elias und andere mehr. Keine Andeutung zeigt, dass der Vater des Glaubens und jener, der auf dem Berg der Verklärung neben Moses als *der* Prophet erscheint, ausgegrenzt wären gegen die Griechen. Sie sind in ihrer Stellung zum Logos für Justin ein und dasselbe wie die Griechen. Der sogenannte «christologische Beweis» in den Kapiteln 30–53 ändert daran nichts; denn einerseits sind die Propheten nie aufgerufen als die Träger einer Geschichte der Berufung, die als Geschichte so verlief, dass sie das Heil Gottes aus dem Verborgenen in das Verborgene geschehen liesse; und andererseits, indem

die Propheten für Justin als Sprecher von Sprüchen, logsgelöst von der Geschichte, zur Sprache bringen müssen, was «der Philosoph und Märtyrer» selber bespricht, unterwirft er das Verständnis der Propheten jenem Denken und Reden, das in der Theologie bis heute allein massgebend ist.

Je eindringlicher wir erfahren, dass in diesem Denken und Reden nicht nur Justin, sondern die Theologie überhaupt steht, desto unmöglicher wird, das Aufgewiesene als eine Kritik misszuverstehen. Das wird getan, wo man das in der Theologie der Apologeten Geschehene rechtfertigt, indem man es unter Beibringung der historischen Umstände für entschuldbar ausgibt oder theologisch zurechtrückt durch den Hinweis, dass das von den Apologeten Gesagte im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit allerhand Ketzerei das Naheliegende war. In alledem ist das Vorgehen der Apologeten als ihr entschuldbarer Fehler vorgestellt. Die Frage unterbleibt, woher denn eigentlich das Naheliegende nahegelegt worden ist?

Vor dem kritischen Missverständnis müsste uns endlich bewahren, dass Justin mit Tertullian (Val. 5) der «Philosoph und Märtyrer» heisst. Märtyrer haben nicht nötig, von uns entschuldigt oder gerechtfertigt zu werden, und noch viel weniger verdienen sie unsere Kritik. Es gilt, was den Apologeten geschah, nicht als Fehler, sondern als jenen Irrweg zu sehen, auf dem die Theologie heute vermutlich nicht einmal mehr unterwegs, sondern, wie ihre Stellung zur geschehenden Geschichte zu weisen scheint, in einer Sackgasse verfangen ist. Dies aber ist nicht Fehler, sondern jenes Geschick, von dem wir im Fortgang des Textes noch einiges erfahren werden.

Es heisst: «Darum waren auch, welche unter den Vorvätern ohne den Logos lebten, Gewohnheitsmenschen ohne Brauch, feind dem Christus und Mörder derer, die dem Logos gemäss lebten.» Die ohne Logos lebten, heissen *ἄχρηστοι*. Übersetzen wir landläufig mit «unnütz» oder «unbrauchbar», so hebt sich dies mit zu grossem Abstand vom Folgenden ab, so dass zu vermuten ist, dass diese erste Charakterisierung über das Nichtsnutzige hinausgeht. Vielleicht gibt uns die Geschichte des Wortes den nötigen Wink. *ἄχρηστοι* mit *ἀ*-privativum sind jene, die der Möglichkeit beraubt sind, *χρηστοί* zu sein. Diese sind solche, die das *χράσμαι* vermögen, und solches wiederum nicht aus beliebigem Ursprung, sondern aus dem *χρεών*, aus der Notwendigkeit des Geschickes. *χρηστοί* wären demnach die, welche in der Not des Geschickes stehen und ihm stand-

halten, die Geschicklichen, die sich zur rechten Zeit erweisen als die, welche sich brauchbar erweisen. Ihre Brauchbarkeit ist freilich nie die Nützlichkeit der Geschäftigen, sondern etwas, das sich bekundet im Brauch als einer Stiftung der Geschicklichen.

Aber wie sich das Brauchbare verschleift ins bloss Nützliche, so wird der Brauch eingeebnet in die Gewohnheit. Wir haben nun freilich nicht das Recht, weil das heutige Christentum, wenn wir uns nichts vormachen, auf weiteste Strecken nur noch Gewohnheit ist ohne Brauch, solches auch der Zeit Justins zuzuschreiben. Obzwar der christliche Glaube sich damals schon zu durchsetzen und damit zu zersetzen beginnt durch das Christentum, versteht Justin abseits von seiner Theologie das Geschick so, dass ihn dieses erfahrene Verständnis in den Tod führt. Aber gleichwohl übersetzen wir *ἄχρηστοι* als Gewohnheitsmenschen ohne Brauch, insofern es auf jene geht, die ohne Logos, sagen wir ruhig: die nicht vernunftgemäss leben. Indem auch Justin Logos versteht als das im höchsten Verstand Vernünftige, weist sich, dass er, wenngleich Märtyrer, als Philosoph bereits in der Gewohnheit seine Wohnung hat. Seine Gewohnheit freilich richtet sich nach dem Gesetz des Vernünftigen, das aus dem Brauch des Logos kommt. Wer aber nicht einmal das tut, ist ein Gewohnheitsmensch ohne Brauch. Warum sind solche Christus feind? Etwa, weil Christus der Feind alles Gewohnheitsmässigen wäre und weil darum die Gewohnheitsmenschen notwendig Christus feind sein müssten? Kaum! denn auch das *ἐχθροί* bezieht sich zurück auf die, welche ohne Logos leben: die Gewohnheitsmenschen ohne Brauch sind Christus feind, sofern sie ohne jenen Logos leben, der Jesus Christus ist.

So wäre also das Christentum für Justin derartiges wie das im höchsten und tiefsten Vernünftige? Von einer solchen Folgerung empfinden wir Befremden. Allein, woher spricht dieses Befremden? Vielleicht aus der Demut vor dem Märtyrer, aus der Verehrung für die grosse Zeit der alten Kirche, eher jedoch daraus, dass wir inzwischen jener Epoche gegenüber das im Logos sprechende Vernünftige so abgeplattet erfahren, dass wir allerdings zurückschrecken müssen. Aber gerade, sofern wir diese geschichtlich gewandelte Lage ernst nehmen, fällt uns auf, dass Justin sichtlich bemüht ist und seinen unverkennbaren Stolz daran setzt, trotzdem er gelegentlich noch vom Geheimnis redet, das Christentum – was etwas völlig anderes ist als der christliche Glaube! – für das Vernunftgemässe auszugeben. Und dies geschieht nicht nur mit Rücksicht auf die angesprochenen Heiden, sondern unter der erfahrenen Nötigung jenes Denkens, dem

der Logos höchste Vernunft ist, mithin jenes Denkens, dessen Herrschaft sich von nun an immer beherrschender in der Theologie aufspreizt bis zum heutigen Tage. Darüber täuscht nicht hinweg, dass fortgesetzt vom Geheimnis geredet wird, denn ein theologisch fest- und sichergestelltes Geheimnis *ist* kein Geheimnis mehr, sondern höchstens etwas Verwunderliches...

«Die dagegen vernunftgemäss lebten und leben» – so betont Justin erneut –, «die waren und sind Christen und sind furchtlos und unverwirrt». Mit dieser letzten Angabe wird das Christ-Sein derer, die vernunftgemäss leben, näher bestimmt. Das schwierige Wort ist *ὑπάρχω*. Man übersetzt in der Regel mit «vorhanden-sein» und gibt an, dass es im hellenistischen Zeitalter meist *εἶναι* ersetzt. Wörtlich heisst es: von unten anfangen. Wie kommt es dazu, dass sich dieses vernutzt zu einem blossen «vorhanden-sein» und endlich zu jenem «sein», von dem heute niemand mehr weiss, was es eigentlich heisst? – Was von unten anfängt, hat einen Grund, in dem es gründet. So wird es zu einem Gründlichen. Dieses ist jedoch von anher selten, weshalb es allem Oberflächlichen gegenüber als das Vereinzelte bald vergessen ist. Das Oberflächliche und Vordergründige spreizt sich schon früh in die Herrschaft auf. Als Herrschendes gibt es mit schamloser Selbstverständlichkeit vor, den Grund zu haben in allem, was gilt und sich gehört und was «man» nun einmal macht oder nicht macht. Das *ὑπάρχειν* wird damit nicht mehr verstanden als das, was von unten anfängt, sondern als das, was gemeinhin obwaltet. Das gemeinhin Obwaltende hat alles Gründliche eines wahren Ursprungs verloren. Es ist nur noch das allenthalben Vorhandene, welches man überall trifft und welches daher als völlig bekannt auch wieder ganz unbeachtet bleibt. Von diesem wird endlich nur noch gesagt: es ist! Vermutlich ist darum auch die Frage schon im Ansatz verfehlt, wovor die Christen furchtlos und unverwirrt sind. Sie sind es einfach. Im vorliegenden Zusammenhang kann es ebensogut auf Verfolgungen wie auf das Gericht gehen. Es kann aber auch alle jene nicht alltäglichen Vorkommnisse einschliessen, die den Menschen immer wieder, indem sie ihn von der gewohnten Bahn abdrängen, beunruhigen und unsicher machen. Ja, wenn es ausgesagt wird von denen, die vernunftgemäss leben, was liegt dann näher als dies!

Hat sich im bisherigen gezeigt, dass Logos bei Justin das grammatikalisch geregelte Verständnis der Sprache als eines zeichenhaften Stimmlautes nach menschlicher Vereinbarung und das

diesem Sprachverständnis parallele logisch geordnete Vorstellen ist und dass Logos in der Kraft dieser gedoppelten Gestalt das mit Wissen gebildete Leben lenkt, so wird nun im abschliessenden Satz dieser Logos, den wir als verpflichtend für alle Theologie kennen, auch der Logos der Christologie: «Aus welcher Ursache er (Christus) aber durch die Kraft des Logos nach dem Entwurf Gottes, des Vaters des Alls und des Herrschers, von einer Jungfrau als Mensch geboren und Jesus genannt wurde und, gekreuzigt und gestorben, auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist, wird der Vernünftige aus den weitläufigen Darstellungen begreifen können.»

Dieser Satz ist, wie sein Schluss ausdrücklich sagt, eine Zusammenfassung des bis anhin in der Apologie Dargestellten. Die Darstellung selber aber ist darauf eingestellt, dass sie der *νουνεχής* begreifen kann als einen vernünftigen und so einen logischen Satz. Daran ändert nichts, dass dieses Logische sich im Logos der Theologie hält, die schon an diesem geschichtlichen Ort bestimmt wird als das Christologische.

Es gilt im Schlusspassus vorerst darauf zu achten, dass nach seiner Aussage die Geburt Jesu «durch die Kraft des Logos» geschah. Sie ist nicht die Fleischwerdung des Logos selbst. Eher haben wir uns vorzustellen, dass Jesus in Kraft der durch den Logos bewirkten Geburt selber als Logos bekräftigt und als so bekräftigter der Logos ist. Diese Vorstellung verliert den letzten Rest des Geheimnisvollen von der Stelle 33,6 her, wo Justin im Hinblick auf die Jungfrauengeburt ausdrücklich sagt, dass der Geist von Mt. 1,20 und die Kraft Gottes von Lk. 1,31 der Logos in seinem Verstande sei. Es liegt demnach nahe, zu vermuten, der Logos sei jetzt vorgestellt als der vorweltliche Christus, der die Geburt Jesu als Geist oder Kraft bewirkt. Bevor wir dies indessen weiterverfolgen können, müssen wir wissen, welchen Anteil der Vater an dieser Geburt nimmt.

Justin sagt, die Geburt geschehe gemäss dem Willen Gottes, wobei der Wille als Entwurf (*βουλή*) angesprochen ist. Gottes Entwurf ist jener Wurf, in dem wird, was nicht war. Darum ist er Entwurf des All-Vaters genannt. Der All-Vater ist der, welcher den Bestand der Welt im Sinn der Schöpfung aus sich heraus und dadurch herstellt. Dieser Bestand beständig sich, sofern er in seinem Bestehen sich dem *δεσπότης* unterstellt. Darin ist das Tun des Herrschers ausgesagt. Weil nämlich das Vater-Sein Gottes für die theologische Vorstellung, wenn auch nicht eines Märtyrers, so doch eines spätgriechi-

schen Philosophen notwendig zu einer Wesensaussage über die Beständigkeit des obersten Seienden wird, muss dessen Tun eigens gegen die Bestandes-Aussage abgehoben werden.

Damit sind wir nun vor die Möglichkeit gebracht, die Sohnesgeburt näherhin auszulegen. Wir wissen: Jesus wird geboren durch die Kraft des Logos, welche dasselbe ist wie der vorweltliche Christus. Dass der vorweltliche Christus Jesus hervorbringt, geschieht nach dem Entwurf Gottes. Gott heisst indessen Vater nicht im besondern Bezug zum Sohn, sondern zum All des Seienden, zur Welt, deren Vater er ist, indem er sie hervorgebracht hat. Seine gegenwärtige Beziehung zum All des Seienden ist die des Herrschers. Demnach ist der Anteil Gottes an der Geburt Jesu der des Entwurfes, der als solcher nicht anders vorgestellt ist als der Weltentwurf. Gleichwohl geht Jesus nicht auf im All des Seienden, also in der Welt, weil er die Hervorbringung des Logos und nicht die des Entwurfes ist.

Die Geburt Jesu selber aber geschieht von einer Jungfrau. Aus dem vorweltlichen Sein Christi heraus ist nun die Jungfrauengeburt so einsichtig, dass sie sogar verglichen werden kann mit den griechischen Göttergeschichten. Aber weil die Griechen nach I. Ap. 44, 9 sowieso alles von Moses übernommen haben, sind solche nur dämonische Verzerrungen alttestamentlicher Prophetenworte.

Endlich sind noch Kreuz und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt genannt. Sie gelten für Justin allenthalben als das, was die Gottheit Christi beweisen mag. Die herkömmliche Theologie bemerkt, dass die Christologie die Soteriologie völlig aufgesogen habe. Jedoch wird nicht gefragt, woher derartiges kommen kann. In der Tat aber ist offensichtlich, dass die Lehre vom Heil zurücktritt hinter die Lehre vom Christus-Logos unter der Nötigung dessen, wie der spätgriechische Logos herangezogen wird zur Erklärung von Aussagen, die in ihrem Ursprung diesem Logos völlig fremd sind. Darum haben wir in einem zweiten Teil zu fragen nach der Eigenart des bei den Apologeten sich zeigenden geschichtlichen Ursprungs der Theologie.

II

Dasein ist Verstehen. Indem Dasein ist, verhält es sich verstehend zum Seienden, das es selber ist und zum Seienden, das es nicht ist. Verstehen ist nicht eine Tätigkeit des Daseins, sondern das Verhältnis des Daseins selbst, sofern es existierend aus sich heraustritt und in der Begegnung mit dem Seienden im Ganzen sich erfährt als

das, was es an ihm selber ist. Solches Verstehen aber ist in seinem Grundzug immer schon Auslegen. Auslegend nämlich ist das verstehende Dasein, weil es Begegnendes versteht *als* dies oder das. Der auslegende Grundzug des Verstehens kann sich dabei vollziehen im reinen Umgang mit den Dingen, oder er kann wissend übernommen werden. Wird er wissend übernommen, so ist der Ort des verstehenden Auslegens die Sprache. Sprache ist demnach ursprünglich nie Mittel blosser Mitteilung, sondern die Erörterung des Daseins selbst, das sich in seiner Eigenheit findet, je nachdem, wieweit es zur Sprache kommt und derwege sein Wort findet.

Indessen werden diese Bezüge von früh her eingeschränkt und als bestimmte Geschäfte festgelegt. Es entsteht die Hermeneutik als die wissenschaftlich begründete Lehre darüber, wie das Auslegen vorgehen muss, um Aufgeschriebenes zu interpretieren. Und im Anschluss daran kommt eine Sprachphilosophie auf, welche sich an die Stelle des alten Nachdenkens im Worte selbst schiebt.

Im allgemeinen wird Aristoteles als Begründer der Hermeneutik genannt. Diese verbreitete Meinung nährt sich weniger von dem Umstand, dass eine seiner Schriften unter dem Titel *περὶ ἑρμηνείας* überliefert wird, als von der Beobachtung, dass er in Rhetorik und Poetik dergleichen wie Stilanalysen bietet. Gleichwohl denkt eine solche Berufung auf Aristoteles dessen Werk wesentlich zu kurz. Obwohl nämlich die das abendländische Sprechen späterhin bestimmende Kennzeichnung der Sprache als menschlich vereinbarter Zeichenlaut bei ihm sich erstmals findet und hieraus die Möglichkeit sich ergab, von Ausdruck und Stil zu reden, so denkt Aristoteles die Sprache dennoch als das Erscheinen-Lassen des Anwesenden in seinem Anwesen – und derwege bleibt bei ihm der ursprüngliche Bezug von Verstehen, Auslegen und Sprache noch durchaus gewahrt. Erst der spätgriechischen Schulphilosophie verengert sich der weite Bereich des Ursprünglichen, und einzig in ihrem technischen Betrieb ist der Ursprung dessen zu suchen, was als Hermeneutik künftighin die freie Frage nach Verstehen und Auslegen und zumal nach der Sprache als Sprache verwehrt hat. Die durch das aristotelische Denken eröffneten Fragen werden bald nicht mehr gehört, und die Hermeneutik richtet sich als gesicherte Methodenlehre ein. Die Fragwürdigkeit ihrer Voraussetzungen lichtet sich nicht. Die fortwährende technische Verfeinerung bringt die Frage nach dem tragenden Grund der Sache sogar immer nachhaltiger in Vergessenheit.

Um so unumgänglicher drängt sich eine Klärung darüber auf,

woher denn die in ihrem Grunde so verfestigte Lehre Anlass bekam zur Entwicklung ihrer frühen Geschichte. Wenden wir die Aufmerksamkeit aber auf diesen Belang, so eröffnet sich zugleich der Grund des Unterbleibens der Frage nach den massgebenden Voraussetzungen. Nachdem die spätgriechische Schulphilosophie den Ansatz zu einer wissenschaftlichen Hermeneutik gegeben hatte, wurde die Disziplin von der sich bildenden Theologie des sich zum Christentum umgestaltenden Glaubens übernommen und mächtig vorangetrieben. Dieser entscheidende Vorgang ist nicht Willkür, sondern die notwendige Folge eines tiefgreifenden geschichtlichen Ereignisses, das sich im Untergang des frühen griechischen Denkens bereits angekündigt hatte.

Es ist hier nicht der Ort, nach der ursprünglichen Kraft des Glaubens an das Evangelium zu fragen, zumal wir zu einer solchen Frage, wie sich zeigen wird, überhaupt nicht vorbereitet sind. Festzuhalten ist vorerst nur, was bisher nie bestritten wurde, dass mit dem Eintritt des ursprünglichen christlichen Glaubens in die spätgriechische Welt im Bereich der sich zur Kirche verfestigenden Gemeinden die Theologie aufkommt. Ihre Begründer sind die frühchristlichen Apologeten. In ihrem Werk ereignet sich Theologie, insofern die Welt des Glaubens sich darin dem Logos der spätgriechischen Metaphysik unterstellt und damit den Glauben selbst in seinem Grundzug feststellt als einen bestimmten Lehrbestand. Die Heilige Schrift wird nicht mehr verstanden als der Quellort eines schlichten Sagens des Glaubens, sondern sie wird herausgestellt zum Grundbuch jenes Lehrbestandes, der in den folgenden Zeiten wissenschaftlich und das heisst nach dem Logos der Metaphysik ausgebildet und gesichert wird. Die Frage nach dem Auslegen wird zwar eine Grundfrage solcher Arbeit, insofern durch sie erst das Errichten eines christlichen Lehrgebäudes möglich wird. Aber die durch Aristoteles aufgewiesene Frage nach dem Grund dieser im genannten abgeleiteten Sinne so sich stellenden theologischen Grundfrage unterbleibt.

Solches Unterbleiben ist jedoch nicht Versäumnis der Beteiligten, sondern doppelt geschichtlich begründet. Nachdem einerseits der spätgriechischen Philosophie der Unterschied zwischen Sein und Seiendem entfallen war, was ja sofort unverkennbar zutage trat mit dem Aufkommen des Latein als Philosophensprache, konnte die Frage nach dem Sein, diese Grundfrage des frühen griechischen Denkens, nur noch aufgenommen werden als die Frage nach dem Seienden im Ganzen und im Höchsten, und dadurch wurde die philosophische

Ontologie in ihrem Wesen zugleich Theologie. Erst dieser onto-theologische Grundzug der späten Philosophie hat es ermöglicht, dass die christlichen Kirchenväter überhaupt die Philosophie in ihre Arbeit aufnehmen konnten. – Andererseits ereignete sich solche Aufnahme auf seiten der Kirchenväter völlig arglos, weil sie ihren Grund erfahren in jenem christlichen Glauben, den sie als ein daseinsmässiges Gründen in der Wahrheit auskosteten bis zum Martyrium. Demnach blieb das Ungeklärte der Begegnung zwischen Glaube und Philosophie nur für Augenblicke wach. Es entschlief mit der wachsenden Sicherheit, dass sich das Christentum als Lehrbestand darbieten lasse und dass der dargebotene Lehrbestand das schlichthin Christliche sei.

Die sich derwege bis zur Stunde ausnahmslos als eine Abart der klassischen abendländischen Metaphysik ausgestaltende Theologie war durch den Ort ihres noch kaum erfahrenen Ursprungs herausgefordert in die hermeneutische Sicherung des Lehrbestandes. Diese Sicherung vollzog sich in der Weiterführung und Verfeinerung der Methode durch Origenes und Augustin und endlich durch ihre massgebende metaphysische Bestimmung im Werk des Thomas von Aquin. Das so gerichtete Interesse, will sagen: das Sein der theologischen Fragestellung im eingegrenzten Bezirk der Metaphysik, verwehrt nun aber vor allen Dingen eine Einsicht in die Fragwürdigkeit einer christlichen *Lehr*-Tradition und verunmöglicht noch heute der herkömmlichen Theologie die Übernahme des anfänglich sich lichten den Fragens nach dieser Fragwürdigkeit z. B. beim späten Kierkegaard. Indem jedoch das Christentum sich langher fragelos in dieser metaphysischen Voraussetzung hält, ermattet die Kraft des Glaubens und die Kirche wird im Gehege ihrer rechtgläubigen Theologie eine Fachgenossenschaft jener, die die geschichtlichen Aufgaben der Gegenwart verkennen. Dies jedoch ist wiederum nur eine unabdingbare Folge davon, dass schon bei Origenes und Augustin in jener frühen Geschichte der hermeneutischen Frage als der Frage nach den Grundlagen der Theologie einzig und allein die Metaphysik selbst es war, welche so die Methode wie deren Grundlagen vorantrieb.

In der Tat nämlich hat die hermeneutische Besinnung, vorbereitet durch die Arbeit der Apologeten, schon bei Origenes nicht mehr die Möglichkeit gehabt, den ursprünglichen Bereich des Daseins zu erschliessen und so den Glauben in dem zu überliefern, was er von ihm selber her gewesen war. Die metaphysische Vorherrschaft der theologischen Lehrgehalte lässt nur noch eine Hermeneutik zu, welche die nötigste Klärung der metaphysischen Voraussetzungen beibringt,

ohne dass diese in ihrer Herkunft ausgewiesen würden. Und als Augustin das Erbe der Hermeneutik antritt, entdeckt er in diesem eingegrenzten Bereiche Zusammenhänge, welche einzig, indem sie die Geschichte der Metaphysik fördern, am Ende einer so bestimmten Geschichte die Fragen darnach freigeben, was das Setzen seiner Voraussetzungen ermöglicht oder gar ermächtigt hat. – Inzwischen aber war längst unausweichlich geworden, dass die theologischen Lehrgehalte nicht nur den Glauben als solchen völlig verdeckt haben; schon die Frage nach ihm blieb und bleibt dadurch verwehrt, dass der Lehrbestand sich als die gesicherte rechtgläubige Antwort ausgibt und darin beansprucht in frageloser Weise massgebend zu sein. In diesem Vorgang ist die Theologie jedoch unterwegs, die blosse Bestätigung des Bestehenden zu sein und darin den Menschen sicherzustellen vor allem Bestürzenden und Entsetzenden des gläubigen Daseins. Wenn demnach die Kirche als Arbeitsgebende der Theologie in der gegenwärtigen Geschichte keine Mitsprache mehr hat, so deshalb, weil jenes Entsetzen inzwischen durch die Technik zum Austrag kommt und aufweist, inwiefern der herkömmliche, metaphysisch verwaltete christliche Lehrbestand weder das von ihm erwartete Wort des Glaubens auszurichten vermag, noch auch ausreicht, um das Entsetzen der Technik wenigstens fernher zu beschwichtigen.

Alle diese Zusammenhänge nötigen zu einer Besinnung auf den Ursprung der Sache. Soll jedoch die Frage nach dem Ursprung zu einer wesenhaften Einsicht in die Möglichkeit eines Weges finden, so darf sie vor allen Dingen nicht in der verbreiteten Ratlosigkeit des Historismus verharren. Das blosse Feststellen des Vergangenen verfestigt nur das Bestehende in der Beständigkeit seiner unausgewiesenen Herkunft. Es gilt vielmehr, die Sache selbst in ihrer ursprünglichen Fragwürdigkeit zu übernehmen.

Derwege muss zwar im Bereiche der heutigen Wissenschaft weit hin der Anschein entstehen, als verliesse das Befragen der Werke der Vergangenheit willkürlich den Boden des historisch Gesicherten und mündete aus in ein Belieben persönlicher Anschauungen und Meinungen, welches zum Massstab der Beurteilung der Geschichte aufgespreizt würde. Es ist jedoch wohl zu beachten, dass die historische Forschung durch einen Abgrund geschieden bleibt von einem geschichtlichen Denken. Die Wahrheit einer Sache vermag sich von ihr selber her je nur einer Sachfrage zu eröffnen, während das Feststellen der Historie sich ahnungslos mit den Richtigkeiten herumschlägt. Niemand wird freilich bestreiten, dass auch das Denken irrt. Aber wir

ertragen die Gefahr eines derartigen Missglückens um so hochherziger, je tiefer wir erfahren haben, in welcher Irrnis sich in solchen Fragen die vielberufene Historie schon im Vorhinein hält, ganz in Absehen davon, ob sie nun im einzelnen Falle gut oder schlecht gehandhabt sei.

Übernehmen wir jedoch die Sachfrage, so nötigt sie als Frage nach dem Ursprung zu einem Abbau alles Abgeleiteten, Abkünftigen und derwege in seiner Herkunft auf unbedachte Voraussetzungen Beschränkten. Dieser Abbau erweckt vorerst den Anschein blosser Zerstörung. Wie aber sollte jemals die Entdeckung, also die Freilegung eines Ursprunges in die sinnlose Negation losgelassen sein? Auch der Abbau ist ein Bauen, welches als Wohnen-Lassen mitten im Unzu Hause nur an die Ankunft einer neuen Heimat denkt.

Die Frage nach Verstehen und Auslegen bleibt ein Baustein dieses Bauens, gesetzt wenigstens, wir versuchen sie freizulegen aus der technischen Eingrenzung auf die Hermeneutik. Während nämlich diese darin aufgeht, das Vorgehen der Wissenschaften gesetzmässig zu regeln, eröffnet jene insofern eine Einsicht in den Ursprung der Wissenschaften überhaupt, als sie das Verstehen und Auslegen als solches nach Herkunft und Eigenheit befragt und darin die Möglichkeit aufdeckt, in denen es sich jeweilen bewegt und also unterwegs ist. Dieses Unterwegs ist nicht ein Mangel, der uns auf gewisse Abschnitte der Historie zurückverwies, sondern die Weisung der Geschichtlichkeit des Weges.

Insofern auch wir selber auf dem Weg dieser Geschichte sind, sind wir als Fragende in das Gespräch mit dem Gewesenen verantwortlich. Der Sinn dieses Gespräches ist die Besinnung auf den Ort unseres eigenen Aufenthaltes. Dieser kann sich einer Erörterung ergeben, welche im wissenden Verzicht auf das System den Aufweis dessen sucht, woher das Heutige ist. Die Frage aber nach solchem Woher gewinnt um so eindringlicher an Klarheit, je ausdrücklicher sich das Erschliessen des Gewesenen nährt aus jenen Bezügen, die jetzt im Geschick der Technik ihre Fragwürdigkeit von ihnen selber her lichten. — Denn weit entfernt davon, dass das Fragwürdige bloss dergleichen wäre wie das Zweifelhafte oder gar das Undurchsichtige, eignet ihm die Würde, im Aufbruch von Fragen den Sterblichen bleibendes Denkmal zu sein auf das hin, wofür der Einzelne sich zu verschwenden bereit ist.

Das Denkmal des Fragwürdigen ist indessen niemals der blossen Kritik gestiftet, welche vom sichern Standpunkt aburteilt, was ihr

Unbehagen weckt. Die Frage nach dem Ursprünglichen erwächst nur aus der Not der Einsicht, dass wir in Irrnis sind und jeder geschichtliche Aufweis des Weges der Metaphysik nur vollzogen werden kann im Sinne einer Weisung auf jene Grundlagen hin, welche uns annoch massgebend bestimmen. Erst wenn wir schrittweise dieses Bestimmende als Bestimmendes erfahren, kann der Blick frei werden für Möglichkeiten, die wir nicht erfinden, sondern die sich geben werden, wenn es an der Zeit ist. In solchem Gespräche mit dem Gewesenen, dessen Wesendes uns geblieben ist, wird sich darum auch das Verstehen und Auslegen allmählich selber von Grund auf wandeln. Seine Wandlung wendet die Aufmerksamkeit der Sache von dem verstehenden Vertreten dessen, was war, zur schlichteren Annahme und Übernahme des Gewesenen. Derwege aber geraten wir allererst in jene Not der Überlieferung, die nie gemieden oder abgewehrt werden kann – die es wesenhaft durchzustehen gilt. Im Durchstehen solcher Not könnte sich erst ein Neues geben. Aber die Gabe des Neuen trägt nicht den Glanz des Noch-nie-Dagewesenen, sondern erscheint im unscheinbaren Scheinen des einsther Gewesenen. Das Entdecken des einsther Gewesenen wäre als ein Verstehen das Ereignis des Gebens der Gabe. Es vollzöge sich nicht in der Gier des Aneignens, sondern wäre in der Kraft der ursprünglichen Gabe notvolle Fügsamkeit des Weitergebens eines Durchgestandenen, des Weggebens eines im Durchstehen Geläuterten und derwege nach der höchsten Weisung des Verstehens – ein Ver-geben.

Walter Frei