

Ueber Notwendigkeit, Recht und Stärke pragmatischer Geschichtsdarstellung

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

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **8 (1952)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877504>

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.

stehen. Die alttestamentliche Forderung des Gehorsams auf den Tag des Gerichts hin ist nicht aufgehoben. Aufgehoben ist nur die Selbstheiligung als das jüdische Mißverständnis dieser Forderung. Dafür ist der Weg nun frei gemacht für die Verkündigung des neuen Menschen in Christus, der nicht mehr «Knecht» der Sünde ist, sondern «von Herzen gehorsam geworden» nach dem Vorbild des Evangeliums.⁷⁶ Das Ziel der Offenbarungsgeschichte ist nicht die Sündenvergebung um der Sündenvergebung willen, sondern die Heiligung des Volkes Gottes, die neue Schöpfung in Christus. In Ihm ist die Forderung des at.lichen Gesetzes nicht aufgelöst, sondern erfüllt: «Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott.»⁷⁷

Guttannen/Kt. Bern.

Felix Flückiger.

Ueber Notwendigkeit, Recht und Stärke pragmatischer Geschichtsdarstellung.

Wenn wir uns in diesem Aufsatz darüber Rechenschaft zu geben suchen, was das Faktum pragmatischer Geschichtsdarstellung dem Theologen bedeute, so tun wir das in dankbarem Gedenken für einen Gelehrten, der nach einem Leben im Dienste der Systematik erst seit etwa einem Jahrzehnt mit jugendlichem Eifer auf das Gebiet der Kirchengeschichte hinüberwechselte. Mochten ihm damals äußere Gründe diesen Schritt nahelegen, so war er doch letzten Endes Gebot seiner eigenen Lehrtätigkeit, die sich nun mit einem Male gleichsam in Rhodos befand und zu jenem Sprung gefordert wurde, der ihr immer ein besonderes Anliegen war: die Kirchenhistorie zu einer echt theologischen Disziplin auszugestalten. Wenn nun aber *Arnold Gilg* am 27. Januar 1952 seinen 65. Geburtstag feiern durfte, so mag er es jetzt seinen Schülern zugute halten, daß sie sein Beispiel bedacht haben und ihm, obgleich mit einer Verspätung, das als Frucht seiner Arbeit zurückgeben, was ihnen während des Studiums deutlicher und deutlicher als geistiger Hintergrund dieser Arbeit erschienen ist; denn bei aller Bewunderung für die Subtilität historischer Forschung spürten sie seinen

⁷⁶ Röm. 6, 17.

⁷⁷ Lev. 19, 2; 1. Petr. 1, 16; vgl. 1. Thess. 4, 3—7.

Herzschlag doch immer dort am meisten, wo eine pragmatische Spitze zu lebendiger Entscheidung trieb.

Dem Untersuche dieser pragmatischen Geschichtsdarstellung wollen wir denn also unsere Arbeit widmen. Vorgängig aber haben wir zuerst abzuklären, womit die der Sache immanente Möglichkeit zu solchem Tun gegeben sei, und besonders auch, was das Wesen dieser Betrachtungsweise ausmache.

Unter der der Sache immanenten Möglichkeit verstehen wir hier, im Unterschiede zur später vorzunehmenden Grundlegung, die in der Geschichte selbst kraft ihrer Historizität und ihrer Geschichtlichkeit gesetzte Anschauung von den einmaligen und abgeschlossenen Ereignissen einerseits und andererseits von der je und je sich neu ereignenden Relevanz des Vergangenen für unser zwar gegenwärtiges, aber wesentlich durch die Vergangenheit mitbestimmtes Sosein. Eben das dialektische Verhältnis der beiden Begriffe «historisch» und «geschichtlich» ermöglicht pragmatische Geschichtsdarstellung darin, daß es hinweist auf die Bedeutsamkeit der *geschehenen* Geschichte für die Gestaltung der in und mit uns *geschehenden* Geschichte.

Pragmatische Geschichtsdarstellung ist darum zunächst einmal jene Betrachtungsweise, die das Historische zugleich als das Geschichtliche versteht und sich von daher dann bemüht zeigt, die gerade für den und den Darstellenden in seinem durch die eigene Person und die vorgegebene Umwelt bestimmten Interesse liegenden Kausalzusammenhänge aufzuweisen. Daß die pragmatische Geschichtsdarstellung in der Folge dann einer standpunkt-eigenen Kritik der zur Kenntnis zu nehmenden Tatsachen sich nicht ent schlagen kann, versteht sich mithin von selbst. —

Was nun aber eine theologische Fragestellung besonders bewegen muß, ist jenes subjektive Moment, welches sich notwendig daraus ergibt, daß die *Darstellung* geführt wird von einem *Darstellenden*, und welches wir darum, im Gegensatz zu der der Sache immanenten *Möglichkeit*, die dem Menschen auferlegte *Notwendigkeit* zu pragmatischer Geschichtsdarstellung nennen wollen. Diese Erkenntnis nun weist uns in ihrer Konsequenz darauf hin, daß alle Geschichtsdarstellung auf Grund der menschlichen Subjekthaftigkeit im weitesten Sinne des

Wortes pragmatisch ist. Und vom rechten Verständnis dieser Subjekthaftigkeit muß die theologische Auseinandersetzung deshalb ausgehen, weil sie sich in eben diesem Verständnis von allen andern Anthropologien wesentlich abhebt.

Wir können freilich in unserem Zusammenhange zu diesem Probleme mehr nicht als eine Andeutung des Wesentlichen geben, das wir aus dem Gegensatz der beiden Worte in Gen. 2, 25 (Sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht voreinander) und Gen. 3, 10 (Ich hörte dein Gehen im Garten; da fürchtete ich mich, weil ich nackt bin, und versteckte mich) zu gewinnen hoffen. Denn *wie* diese Aussagen dem Exegeten auch sprechen mögen — systematischem Denken zeugen sie jedenfalls und unter anderem auch davon, daß der Mensch sich vor dem Sündenfalle nicht wesenhaft als Individuum verstand und daß also erst durch ihn der Mensch sich in seiner allgemeinen Auseinandergesetztheit erkennen mußte. Die paradiesische Nacktheit gereichte ihm darum nicht zur Scham, weil er sich noch nicht als ein abgeschlossenes und verschlossenes Selbst wußte, weil er noch nicht der Einzelne war, der das Du als Gegenpart erfährt, weil er vielmehr noch in sich trug das Bewußtsein jener Einheit, die ihn gerade nicht bloß zum numerisch ersten Menschen, sondern zum Urmenschen schlechthin machte, in dem alle Menschen beschlossen waren: zum ersten Adam, dem in ebenso typischer Weise dann Christus als der zweite, der neue Adam entsprochen hat (Röm. 5, 12—21). Indem die Schrift auch den Erlöser als den Urmenschen verkündet, wird offenbar, daß die Erkenntnis der Subjekthaftigkeit und mit ihr die Subjekthaftigkeit selbst eine Folge der Sünde ist; denn jetzt erst ist ihm das Auge geöffnet für die Erkenntnis seiner Besonderheit, jetzt erst empfindet er sich auch als den Gesonderten und Abgesonderten im schmerzhaft realisierten Gegenüber, und jetzt erst, als Individuum, muß der Mensch sich seiner Nacktheit schämen, ja mehr noch: er fürchtet sich ihretwegen und darum flieht er vor Gott. Seine Individualität hat ihn also nicht allein vom Nächsten gelöst, sondern diese Lösung vom Nächsten verdeutlicht nur, daß er zuvor in sündiger Bestimmtheit Widerpart Gottes deshalb geworden, weil er in der Uebertretung des Gebotes nicht mehr Ihn, sondern sich selbst gewählt hat. Diese Wahl war durchaus

das Primäre und Entscheidende: nur in ihrer Folge konnte die menschliche Vereinzelung als die konsequent vollzogene Strafe beschlossen sein.

Es kann einer Theologie des göttlichen Wortes nicht verwunderlich und nicht verwirrtlich sein, daß der natürliche Mensch die Subjekthaftigkeit weit eher als eine welthafte Gegebenheit hinnimmt, selbst dort, wo auch er zugestandenermaßen an ihr leidet — als daß er sich gerade die schmerzliche Auseinandergesetztheit zur Auseinandersetzung gereichen ließe und so mit Gottes Hilfe für die biblische Botschaft offen werden könnte. Als einem rein innerweltlich bestimmten Menschen kann es für ihn zwar so und so verstanden «Böses», aber niemals Sünde im Verstande der Heiligen Schrift geben. Ist aber das Erkennen der Sünde nur als Akt des Glaubens möglich, dann freilich nicht minder dasjenige der Subjekthaftigkeit als einer Folge ihrer, und darum ist es nur im letzten Sinne «natürlich», daß der Philosoph und mit ihm jeder nur allzu stark von der Philosophie beeindruckte Theologe anders entscheidet. Es gehört mit zur Titanie des Unglaubens, daß die Folgen der Sünde nicht mehr in ihrer abgründigen Tiefe gesehen werden.

Diese Feststellungen haben nun für die pragmatische Geschichtsdarstellung Folgen von nicht zu unterschätzender Tragweite: gründet sie nämlich in der Subjekthaftigkeit des Menschen, und ist diese anders nicht denn nur als Folge der Sünde zu fassen, so hat die notwendigerweise pragmatische Darstellung teil an der Sünde der gefallenen Schöpfung und erscheint also durch diese Teilhabe als sündiges Unterfangen des Gott entfremdeten Menschen, erscheint also durch diese Teilhabe als ein dem Gerichte Gottes verfallenes Beginnen. —

Indessen wird der Theologe bei diesem Stande sich nicht beruhigen können und dürfen, und so läßt er sich hinweisen auf die Ueberwindung der Sünde durch den, der als der eigentliche Urmensch uns schon im vorigen Abschnitt begegnet ist und begegnen mußte: indem der Christus Jesus den Menschen erlöst, befreit er ihn gerade auch von seiner Individualität und führt ihn zurück zur urständlichen Einheit mit Gott und dem Nächsten. In Jesus Christus erkennt darum der in seiner Sonderexistenz Befangene und Gefangene den Nächsten erneut als

den Bruder und also die Menschheit als Einheit, als den Menschen schlechthin (Gal. 3, 28). Und von dieser Erkenntnis her nimmt der Theologe in der Folge nicht mehr nur die Notwendigkeit, sondern noch viel mehr das Recht zu pragmatischer Geschichtsdarstellung, weil ja durch diese neue Einheit erst der eigentliche Sinn der Geschichte in seinem Kern aufgezeigt und dieser Kern restlos zum Bestimmenden erhoben wird: jetzt zerfällt alles Geschehen in die beiden Hemisphären «vor» und «nach Christus», jetzt ist alle Geschichte entweder für oder gegen ihn gerichtet in ihrem Vollzuge (Luk. 12, 49—53), und jetzt erst ist darum auch offenbar geworden, wer in doppeltem Verstande der *Richter* allen Geschehens ist (Joh. 3, 18).

Das genannte Recht ist allerdings noch in zwiefachem Sinne näher zu bestimmen, weil der Mensch auch in seinem Glauben an die im Christus Jesus Wirklichkeit gewordene Erlösung nicht einfach der Mensch der eschatologischen Vollendung ist und weil ihm auch der erlösende Christus nicht anders gegenwärtig sein kann als im je neu und neu vom Glied der aus der sündigen Welt herausgerufenen Gemeinde zu empfangenden und im Heiligen Geiste zu verstehenden Worte Gottes.

Was das erste betrifft, liegt es in der Spannung zwischen dem «noch nicht» und dem «doch schon» der mit Tod und Auferstehung Jesu angebrochenen Endzeit, daß in unserem konkreten Falle pragmatische Geschichtsdarstellung in analoger Weise zwischen jener alten Notwendigkeit und diesem neuen Recht steht und mithin nur insofern zu Recht besteht, als sie hineingezogen ist in die Wirklichkeit des durch die Erlösung erneuerten Menschen, insofern aber als bittere Notwendigkeit zur Sünde weiterhin unter dem Zorne Gottes bleibt, als sie es ablehnt, sich der Richtschnur, dem Kanon des göttlichen Wortes zu unterziehen.

Damit ist bereits auch das zweite grundgelegt: daß sich nämlich das relative Recht zu pragmatischer Darstellung darin feststellen läßt, ob und inwieweit der Maßstab, an dessen Hand sich der Wandel vom Historischen zum Geschichtlichen vollzieht, das Wort der Heiligen Schrift oder bloß ein beliebiges Menschenwort sei. Der Umstand aber, daß es tatsächlich auch unbiblisch und widerbiblisch bestimmte Pragmatik gibt, kann vom Theologen nicht anders gewertet werden als die Tatsache,

daß es trotz der Vorweggabe eschatologischer Heilsgüter immer noch und immer wieder Sünde gibt: in der rein innerweltlichen Pragmatik kommt die Ablehnung der Frohbotschaft, kommt die Auflehnung des Menschen wider Gott, kommt die menschliche Selbst-Herrlichkeit als Abfall vom einen und einzigen wahren Herrn zu Worte. — Die Entschuldigung aber, daß es am Ende Teilzweige der Profanhistorie gebe, die mit dem Worte Gottes schwerlich in Berührung kommen könnten, ist deshalb von der Schrift her gesehen ungültig, weil es kraft der Göttlichkeit des biblischen Zeugnisses als eines den totalen Herrschaftsanspruch Gottes über die Welt verkündigenden Wortes keinen Bereich des Daseins gibt, in dem wir uns gleichsam vor Gott bergen könnten, weil dort sein Wort nicht wirkkräftig gegenwärtig wäre. Besonders eindringlich kommt das in der Predigt der Propheten zum Ausdruck, die sich eben an dieser Stelle für unsern Gegenstand als von Bedeutung erweist.

Wird uns nämlich die Heilige Schrift zum Kanon dieser Betrachtungsweise, so wird sie es zuerst zwar darin, daß sie als Christuszeugnis die Erlösungstat dem Menschen gegenwärtig setzt und es ihm damit ermöglicht, die Menschheit neu zu verstehen in ihrer immanenten Einheit unter sich und in ihrer transzendenten «Einheit» mit dem versöhnten Herrn der Geschichte, sodann aber auch darin, daß sie selbst in den geschichtlichen Büchern des Alten Testaments und in besonders ausgeprägter Weise im chronistischen Geschichtswerk diese Darstellungsart vertritt und in der prophetischen auf Grund des von Gott neu eröffneten Gesetzes in Vollmacht geübten Kritik ihre normative Geltung durchsetzt. So gewiß es der modernen Geschichtswissenschaft nicht zuzumuten ist, alle kritische Einsicht preiszugeben, um eine Darstellungsweise nachzuahmen, die aus einer ganz bestimmten Zeit und aus einem ganz bestimmten Volk heraus zu verstehen ist (denn objektiver Wahrheit entspricht unabdingbar subjektive Wahrhaftigkeit), so gewiß ist andererseits hervorzuheben, daß der bestimmende Ort trotz der geschichtlichen Wandlung in übergeschichtlicher Unwandelbarkeit derselbe geblieben ist und also, sei es in noch so anderer Form, substantiell mit genau demselben Anspruch noch immer auftritt. (Es sei hier übrigens

gleichsam anmerkungsweise darauf hingewiesen, daß unter diesem Gesichtspunkte einmal die thukydideische Pragmatik, die ja gemeinlich als die Begründung dieser Darstellungsart angesehen wird, mit der viel ältern biblischen Pragmatik zu vergleichen und das Verhältnis beider zueinander wie ihr separater Einfluß auf die abendländische Geschichtsdarstellung aufzuzeigen wäre.)

In der eben aufgedeckten Spannung zwischen Notwendigkeit und Recht pragmatischer Geschichtsdarstellung liegt nun zugleich auch ihre Stärke. Wenn nämlich ihr Sinn und Zweck darin besteht, unsere Existenz durch die aus der Geschichte gewonnenen Einsichten mitzuformen, so erfüllt sie ihre Aufgabe dann und nur dann, wenn sie nicht einen beliebigen Standpunkt menschlicher Weisheit vertritt, sondern jenen göttlichen Anspruch an den Menschen bezeugt, der uns als Christusoffenbarung allein das Heil zu verbürgen mächtig ist (Act. 4, 12). Jede menschliche Pragmatik dagegen ist letztlich gesprochen heillos, weil sie den Menschen stehen läßt in einem rein innerweltlichen Kreise, der sich im ewigen Wechsel zuletzt doch als ewig derselbe erweist. Dieser ausweglosen Welt aber tritt in Christus der gegenüber, der alles neu macht (Apk. 21, 5), indem er von außen her das Wort der Rettung zum Menschen spricht und es ihm damit eröffnet, wo allein das zu finden sei, das auch aller pragmatischen Geschichtsdarstellung Ziel sein soll.

So gewiß es des Christen Sache nicht sein kann, über den Herrn der Geschichte hinweg selbst Geschichte machen zu wollen, so gewiß ist ihm auch, daß er nicht mehr bloß Geschichten treiben kann, sondern vielmehr dafür zu sorgen hat, daß tatsächlich etwas geschieht, wenn anders es gilt, daß «die Zeit nahe ist» (Apk. 1, 3). Es wäre in der Tat für ihn ganz besonders fatal, wenn er ans Tor der Geschichte pochen wollte mit den Worten: «Verzeiht! ich hör Euch deklamieren; / Ihr last gewiß ein griechisch Trauerspiel? / In dieser Kunst möcht ich was *profitieren*, / Denn heutzutage wirkt das viel.» — Es könnte ja doch der Fall sein, daß die Gerechtigkeit einer solchen Geschichtsdarstellung nur allzuleicht Selbstgerechtigkeit würde und sich damit allerdings des Rechtes zur Pragmatik wieder begäbe, wenngleich sie nicht von einem Ko-

mödianten, sondern wahrhaftig gar von einem Pfarrer gehandhabt würde. Denn diese Einstellung verriete ihn unmißverständlich als den, dem die Sache des Christentums letzten Endes doch nichts anderes als ein bloß historisches und nicht einmal ein geschichtliches Wissen bedeutet, geschweige denn im Vollsinn Licht und Leben wäre ; und eben darum müßte er auch in der vollkommenen Tatlosigkeit des geistigen und zumal geistlichen Todes verkommen, und seine Pragmatik wäre nichts anderes als Zeugnis eines abgründigen Mißverständnisses!

Wenn er aber die Verkündigung der biblischen Botschaft gerade auch als Historiker auf sich nimmt, dann schreitet er über die leere Belehrung der üblichen Pragmatik hinaus dazu, den Menschen auf jene letztgültige Entscheidung hinzuweisen, die allein im fleischgewordenen Worte und also in dem dieses verkündigenden und bezeugenden Buche der Bibel an den Menschen herantritt und ihn durch die Berufung zu eben jenem Menschen macht, von dem der Apostel sagt: «Der geistliche Mensch beurteilt alles, aber er selbst wird von keinem beurteilt» (1. Kor. 2, 15). Wer von diesem Satze her pragmatische Geschichtsdarstellung zu vollziehen sich berufen weiß, dem wird der Beruf zum Bekenntnis und er ist dadurch in des Wortes edelstem Sinne Professor.

Luzern.

Walter Frei.

The Boston Heresy Case.

Was die amerikanische Oeffentlichkeit vor zwei Jahren den Boston Heresy Case nannte und mit vielem journalistischem Getöse begleitete, hat jetzt in einer der Hauptbeteiligten seine Geschichtsschreiberin gefunden. Ihr Buch * ist sehr gut gemacht; die nötigen Abstriche nimmt der kritische Leser schon selbst vor, auf Grund von minder überzeugenden Stellungnahmen der Verfasserin, auch von irrationaleren Gesichtspunkten, besonders gewissen gluckenhaften Zügen im Stile von Elisabeth Förster-Nietzsche oder Cosima Wagner. Auch sind große Teile des Buches dokumentarisch; aus ihnen kann man gewisse Schlüsse auf die anderen ziehen.

* *Catherine Goddard Clarke, The Loyolas and the Cabots*, Boston, Raven-gate Press, XI, 301 pp., \$ 3.50.