

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 50 (1994)
Heft: 3

Artikel: Der Theologie vor dem Problem der Geschichte ; Vortrag zum Gedenken an Fritz Lieb
Autor: Ott, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878196>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

Der Theologe vor dem Problem der Geschichte

*Vortrag zum Gedenken an Fritz Lieb**

I

«Der Theologe vor dem Problem der Geschichte»: Es gibt vielleicht keinen besseren Titel, um die Gestalt und Bedeutung des Mannes, dessen wir heute an seinem 100. Geburtstag ehrend gedenken, besser zu charakterisieren. Fritz Lieb war kein «politischer Theologe». Dieser Begriff war zu seinen Lebzeiten noch nicht in Mode gekommen. Aber er war ein theologischer Politiker. Und aus dem, was er als solcher zeitlebens vertrat, nicht als theologische Theorie, sondern als existenzielles Anliegen, wäre heute noch für ein theologisch-politisches Nachdenken viel zu lernen. Eine theologische Vision, eine Glaubensvision stand hinter seinen politischen Entscheiden und Stellungnahmen.

Dafür möchte ich ein sprechendes Beispiel geben: Als Freund des russischen Volkes, seines Geistes und seiner Geschichte, der er zeitlebens geblieben ist, und als Kämpfer gegen Ausbeutung und Instrumentalisierung des Menschen, zeigte Fritz Lieb zeitweise ein kritisches Verständnis für den Weg der Sowjetunion, von dem er für die Zukunft – und im Durchgang durch einen künftigen Prozess der Demokratisierung – die allmähliche Realisierung seiner eigenen grossen Zukunftsschau von der Gesellschaft als einer brüderlichen Gemeinschaft erwartete. So stellte er sich in den ersten Nachkriegsjahren der «Gesellschaft Schweiz-Sowjetunion» als Zentralpräsident zur Verfügung. Als kompromissloser Gegner jeder totalitären Unterdrückung der Humanität gab er aber 1948, enttäuscht durch die Nachkriegsentwicklung der Sowjetunion, diese Stellung wieder auf und brach mit der Gesellschaft. Manche Schweizerbürger und Christen haben damals diese Positionen wohl nicht verstanden, und von orthodox-kommunistischer Seite in der Schweiz konnte Liebs schliesslich antitotalitäre Wendung mit abfälligen Worten bedacht werden: «Un zéro était venu, un zéro s'en va!» (so der PdA-Führer Léon Nicole, wie Liebs Freund Eugène Porret in seinem inspirierenden Aufsatz über Lieb: «L'homme le plus extraordinaire que je connaisse» berichtet). Und dabei blieb Fritz Lieb doch in Wahrheit gerade in solchem Wechsel des Standpunkts der konsequente Denker seiner weltge-

* Gehalten an seinem 100. Geburtstag, am 10. Juni 1992, in der alten Aula der Universität Basel.

schichtlichen Epoche! Und heute, wo der Bankrott des sogenannten «real existierenden Sozialismus» in Europa durch die tatkräftige Reaktion seiner Direktbetroffenen indiskutabel feststeht, steht doch nach wie vor – und erst recht! –, auch als eine kraftvolle Warnung vor ihrerseits wieder ideologisch einseitigen Schlussfolgerungen aus jenen europäischen Ereignissen, Liebs theologisch-politische Zukunftsschau vor unsern Augen, wie er sie schon 1946 in einem Gedankartikel auf seinen grossen Lehrer und Freund Nikolai A. Berdjajev, und im Anschluss an dessen eigene Gedanken mit den Sätzen umschrieben hatte:

«So war Nikolai Alexandrowitsch ... ein letzter russischer Ritter, der unerbittlich für die Würde des Menschen die Lanze brach, in ständiger Empörung gegen alle Mächte und Gewalten, die jene Würde schänden, kommen sie von rechts oder von links...

Man könnte nun denken, eine solche personalistische Freiheitslehre müsse zu einem personalistischen Individualismus, das heisst zur Absonderung jedes einzelnen «privaten» Individuums von den anderen Personen führen. Doch gerade angesichts dieser Frage bekommt die Freiheitslehre Berdjajevs, ähnlich wie beim russischen Anarchisten Bakunin, aber nun in einem christlichen Sinne, einen durch und durch sozialistischen Charakter. Der Mensch kann nämlich nach Berdjajev sein eigenes personhaftes Sein nur verwirklichen, das heisst aber gerade seine Freiheit nur behaupten in der ständigen «Kommunion» mit dem andern, das heisst also nur in einem ständigen dialogischen Verhältnis zum Mitmenschen. Nur in der Liebe zum Nächsten, in der brüderlichen Gemeinschaftlichkeit mit den anderen, verwirklicht sich der Mensch und die Menschheit. Jede private Absonderung des einzelnen ist Abfall von der Wahrheit und der wahren Bestimmung des Menschen» (Sophia und Historie, 207f.).

Was Fritz Lieb hier im Anschluss an seinen verehrten Freund ausführt, ist auch durchaus seine eigene Vision. Sehr oft entdecken wir überhaupt bei Lieb seine eigene Tendenz gerade in dem, was er mit Nachdruck und mit Untertönen offenkundiger Zustimmung von einem anderen zitiert oder berichtet. Gerade an der hier zitierten Stelle schlägt er übrigens die Brücke zum Marxismus: Hier, so Lieb, gewinne («so merkwürdig dies zunächst klingen mag») Berdjajevs Denken Anschluss an das Denken des Marxismus, vor allem des jungen Marx, von der Verwirklichung des wahren Menschseins. So verschieden der Ausgangspunkt sei zwischen Marx und dem gläubigen Christen Berdjajev, so bestehe eben doch eine Konvergenz. Und Fritz Lieb berichtet, dass ihm Berdjajev immer wieder versicherte, welch grossen Einfluss die damals neu entdeckten philosophischen Jugendschriften von Marx auf sein Denken ausübten. Die Verdinglichung des Menschen zur Ware und seine damit verbundene Selbstentfremdung habe der Christ Berdjajev als *das* grosse «Unglück und Verbrechen» des kapitalistischen Zeitalters betrachtet.

Es wäre nun allzu billig, diese Sicht heute, nach dem Zusammenbruch der Systeme, die sich «marxistisch» nannten, als blosser politische Naivität eines christlichen Philosophen und eines christlichen Theologen zu beurteilen. Gera-

de hier stossen wir vielmehr auf die grosse und neue Aktualität des Theologen und Menschen Fritz Lieb und auch seines Lehrers, gerade für unsere Zeit. Der geistige und politische Kampf gegen die gewaltige Gefahr der menschlichen Selbstentfremdung, der Verdinglichung zur Ware, ist weit entfernt davon, ausgefochten zu sein. Ja, Jahr für Jahr zeigen uns neue geschichtliche und gesellschaftliche Phänomene, dass die Gefahr sogar noch grösser wird und immer neue Formen annimmt. Und man möchte ausrufen: Gebe Gott, dass die siegreiche europäische Revolution von 1989/90, die gewiss eine Revolution menschlicher Befreiung genannt werden darf, uns diese Entwicklungen und Notwendigkeiten nicht vergessen macht!

Der Kampf ist bei weitem nicht ausgestanden, sondern es gibt neue Signale, dass er neu und verstärkt zu beginnen hat. Vielleicht wird es nicht mehr allein die klassische Arbeiterbewegung sein, zu der sich der christliche Theologe Fritz Lieb noch bekannte, die den Kampf führen wird. Neue Kreise, neue geistige Tendenzen werden sich hinzugesellen, um in derselben Perspektive zu denken und zu handeln. Denn was auf dem Spiel steht, nämlich die erfolgreiche Abwehr einer totalen Selbstentfremdung und Verdinglichung des Menschseins, hat heute zusehends und immer offensichtlicher globale, gesamtgesellschaftliche Relevanz.

Es ist der Kampf für die menschliche «Lebensqualität» (ein Begriff, der in den Sechzigerjahren durch einen Gewerkschaftskongress in Deutschland als Leitbegriff ins politische Vokabular Einzug hielt)! Dieser Begriff umschliesst weit mehr als nur eine sozial-ökonomische Dimension – und gerade auch für dieses «Mehr» war Fritz Lieb in der Sache ein Zeuge. Er umschliesst viel mehr, was quantitativ allein nicht zu fassen ist (darum *Lebensqualität!*), er umschliesst die qualitativ-menschliche, die humane Dimension. Denn ohne sie, ohne das brüderlich/schwesterliche Element kann der Mensch gar nicht wahrhaft Mensch sein. Und wer, wenn nicht der bekennende Christ, der an die Menschwerdung Gottes glaubt, sollte dafür ein Zeuge und ein Sachwalter in der Geschichte sein?

II

«Der Theologe vor dem Problem der Geschichte»:

Fritz Lieb erscheint uns gerade in dieser Hinsicht in einem eminenten Sinne als christlicher Theologe. Denn zur theologischen Existenz gehört, dass der Theologe in der Geschichte seiner Zeit ein Zeitgenosse ist, dass er sie mit wachem Geiste durchlebt. Und genau dies war und tat in hervorragender, intensivster Weise Fritz Lieb. Er hat seine Zeit mit ihren gewaltigen weltgeschichtlichen Wandlungen nicht nur als kritischer Beobachter, sondern tätig, als ein Mit-Handelnder erfahren. Er blieb nicht bei grossmasstäblichen Analysen, Beobach-

tungen und Beurteilungen des Zeitgeschehens stehen, sondern er war sich nicht zu gut, selber die Ärmel hochzukrempeln. In politischen Gremien, wie im Basler Kantonsparlament, in der kantonalen Erziehungspolitik, wirkte er lange Jahre als Vertreter der sozialdemokratischen Partei an der Front mit, solcherart sozusagen kleinmassstäblich das Leben seiner Zeitgenossen mitgestaltend, kleinmassstäblich partizipierend an den Zeitläuften und den grossen Umwälzungen, die ihm so sehr ans Herz gingen. Und solches handelnde Mitgestalten macht ja immer noch einen qualitativen Unterschied im Erleben des Zeitalters aus, wenn man nämlich selber mit den Gesetzen des Handelns in Berührung kommt.

Der Theologe steht vor dem Problem der Geschichte, weil der göttliche Logos selber Fleisch, d.i. Geschichte, geworden ist. Er mag in einer bestimmten geschichtlichen Welt, in der er zuhause ist (wie Fritz Lieb in der Geschichte Russlands, oder auch im eigenen Wirkungsbereich in Basel), das *Ganze* der geschichtlichen Lage gespiegelt finden, denn die Geschichte hat in unserer Zeit, im globalen Zeitalter, gleichsam mikrokosmisch-makrokosmischen Charakter gewonnen, indem je im *Teil* für den wachen Zeitgenossen das *Ganze* der geschichtlichen Lage repräsentiert und reflektiert wird. Das gibt dem Einzelnen die Möglichkeit, lokal oder regional mitzuwirken, mitzugestalten, und gerade dabei noch das Ganze der Menschheitsentwicklung im Auge zu behalten.

Und der Theologe steht zweitens vor dem Problem der Geschichte, weil es ein christlicher Glaubenssatz (oder Glaubensaspekt) ist: dass Gott die Geschichte regiert, ja: dass der Herr Jesus Christus, zur Rechten des Vaters erhöht, mit Ihm die Geschicke der ganzen Schöpfung – Natur und Geschichte – lenkt. Es ist zwar uns christlichen Theologen schwerlich schon gelungen, diese archaischen Symbole der Bibel, der alten christlichen Dogmatik, hinlänglich in unsere Zeit- und Verstehenshorizonte zu über-setzen, in einer Weise, dass die gutwilligen und zur Grundoption des Glaubens hin offenen Zeitgenossen sie leicht verstehen und sich in ihnen verständigen könnten. Dennoch können wir auf diese Symbole auch nicht verzichten, sondern sie sind uns als Erbe und Aufgabe mitgegeben:

1.) Gott ist ins Fleisch, in diese irdische Geschichte gekommen, und 2.) Gott regiert die Geschichte.

Darin schwingt ein Grundvertrauen des Glaubens, welches unsere Lebenswelt, die alles übergreifende, die individuelle, soziale und globale Geschichte, als durch und durch von Gottes Gegenwart durchwaltet erlebt, auch da, wo wir das noch nicht sehen und verstehen können.

So *glauben* wir, und so *verkündigen* wir auch. Und dies ist nach unserem Verständnis nicht eine billige Ausflucht und Vertröstung, die letztlich zum Quietismus führt, sondern es liegt im Gegenteil gerade hier das, was uns Mut macht

und Kraft gibt, das was vor Händen liegt anzupacken und die verbogenen Dinge zurechtzubiegen, soweit unsere Einsicht und unsere Kräfte reichen; oder auch um ganz neue Schritte in die Zukunft zu planen und zu tun. Handelnd können wir so die verborgene Sinnggebung in den Dingen, in den Situationen, die nicht sogleich vor Augen liegt, schrittweise enthüllen. Denn dass Gott ins Fleisch gekommen ist und dass Er der Herr der Geschichte ist, bedeutet: dass in der Geschichte ein Sinn waltet, welcher unser Verstehen zunächst übersteigt, uns aber doch schon an-geht und von uns entdeckt werden will, wenn auch in dieser Zeit niemals endgültig. Dies ist kein «objektiver», «objektiv feststellbarer» Sinn (welcher Sinn wäre denn je «objektiv»?), aber ein Sinn, der den Charakter eines Anrufs, eines Aufrufs und eines Lebensangebotes hat. Unsere theologische Reflexion, das Denken des Glaubens, hat diesen unsern Glauben und die Verkündigung dieses Glaubens noch nicht wirklich eingeholt. Wir können und müssen darum schlicht das Zeugnis des Glaubens ablegen an das Walten Gottes in der Geschichte, und dementsprechend die Geschichte mit den Augen des Glaubens sehen, dementsprechend uns auch in ihr bewegen. Zugleich bleibt uns aber auch die Aufgabe gestellt, diesen unseren Glauben den Mitmenschen (und d. h. zu allererst auch uns selbst) durch Denken so weit verständlich zu machen, als Glaube überhaupt «verständlich» gemacht werden kann. Diese Aufgabe ist als theologische noch nicht bewältigt, und darum sagten wir: die Reflexion hat unseren Glauben noch nicht eingeholt. Die Zeitgenossen erwarten auf dieser Ebene des Denkens von uns noch ein Zeugnis, und dies gerade in einer Zeit, wo die Frage nach dem tieferen Sinn geschichtlicher Ereignisse sich in der Weise radikalisiert, dass nach der globalen Menschheitszukunft gefragt werden muss, und wo diese umfassendste Frage von uns nicht mehr nur mit dem (freilich unverzichtbaren Wort) vom Jüngsten Tag und vom Reich Gottes beantwortet werden darf, sondern auch eine gewisse Konkretisierung im Blick auf die irdische Zukunft der Gesamtmenschheit erforderlich ist.

Es darf nun angesichts dieser Sachlage auch nicht mehr genügen, dass lediglich mit «Dass»-Behauptungen unser Glaube an Gottes Regiment in der Geschichte beteuert wird. Sondern es ist nun darum zu tun, dass durch «Wie»-Erläuterungen der Sinn dessen, was wir glauben, konkretisiert wird, so dass er im Herzen der Zeitgenossen, die gleich uns von der Geschichte ergriffen sind, ein Echo findet. Wie mag es denn zugehen, dass Gott in der Geschichte gegenwärtig ist und sie regiert? Fritz Lieb lehrt uns, als Theologen, als Christen mit dieser Frage zu leben, dadurch dass er selber in so exemplarischer Weise die Geschichte seiner Tage durchlebte und erlitt, als ein von der Frage nach ihr Bewegter. Er hat dabei – und gerade das ist für den Theologen wichtig! – sowohl einen unfruchtbaren Konformismus, wie einen unfruchtbaren Nonkonformismus stets vermieden.

Das Problem des «Wie» des Waltens Gottes in der Geschichte ist in unserem globalen Zeitalter als theologisches Problem neu gestellt. Ein jüngerer theologischer Zeitgenosse Liebs, der, mit ihm vergleichbar (er freilich bis hin zum Martyrium), als Christ in die Geschichte seiner Tage einbezogen gelebt hat, war Dietrich Bonhoeffer. Er hat in seiner letzten Lebenszeit, in seinen Gefängnisbriefen, die Notiz hingeworfen, die sich auf jene Wie-Frage bezog und den Titel trägt: «Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte». Diese berühmt gewordenen Sätze lauten:

« Ich glaube, dass Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, dass Gott in jeder Notlage so viel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selber, sondern allein auf Ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der Zukunft überwunden sein. Ich glaube, dass auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und dass es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten. Ich glaube, dass Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern dass er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.»

Es ist Bonhoeffer mit diesen Sätzen wohl gelungen, den christlichen Glauben an Gottes Gegenwart in der Geschichte, Gottes Regiment in der Geschichte, dieses alte Dogma, in eine verständlichere, unser gegenwärtiges Sein deutlicher berührende Diktion zu übersetzen, entsprechend seinem eigenen Programm einer «nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe». Tendenzmässig ist er hier gerade diesem seinem programmatisch postulierten Verfahren gefolgt. Dennoch bleibt auch dies natürlich erst ein Ansatz, welcher der theologischen Vertiefung noch bedarf.

III

Für den christlichen Theologen, der, wie Dietrich Bonhoeffer, wie Fritz Lieb, jeder in seiner Weise, an vorderster Front der Geschichte lebt und denkt, differenziert sich nun das Problem in verschiedenen Hinsichten aus, und es differenziert sich heute zusehends. Dem soll nun noch weiter nachgegangen werden. Dabei können wir jene Option gewisser moderner fundamentalistischer Apokalyptiker getrost beiseite lassen, welche aufgrund von Bibelworten die weltgeschichtlichen Pläne Gottes meinen entschlüsseln und den Fahrplan des Weltendes meinen voraussagen zu können. (Nach 10 Jahren, wenn in der Welt dann alles ganz anders als vorausgesagt gelaufen ist, sind die betreffenden religiösen Bestseller jeweils in Vergessenheit geraten.) Nicht dies ist das theologische Problem der Geschichte! Gottes «Pläne» können wir nicht entschlüsseln, weder mit einzelnen aus ihrem historischen Zusammenhang gerissenen Bibelstellen noch mit differenzierteren Methoden – soweit überhaupt gesagt werden kann, dass

Gott «Pläne» hat (ist Er doch als Herr und Schöpfer der Welt nicht auf planerische Rationalität, auf das kluge Aufeinander-Abstimmen von Zwecken und Mitteln angewiesen). Gott in der Geschichte erfahren, Ihn dort entdecken, heisst nicht, die unerforschlichen Wege Gottes erforschen wollen. Sondern hier gewinnt der Begriff «*Prophetie*» seine Bedeutung. Diesem Begriff sind in der theologischen Diskussion verschiedene Bedeutungen beigelegt worden. Hier wollen wir ihn so verstehen: Prophetie hat immer eine praktische Ausrichtung auf das Erkennen und Erfassen dessen, was an der Zeit ist, und auf ein handelndes Wahrnehmen eines Auftrages in dieser Zeit. Dabei richtet sich das prophetische Wort einerseits an die Kirche Christi, an die Christenheit, um ihr die Augen dafür zu öffnen, wie sie auf den Lauf der Zeit zu reagieren und ihre eigene Stellung in der Geschichte neu zu definieren hat. Es richtet sich andererseits aber auch als Wort der Christenheit an alle Zeitgenossen, um ihnen den Lauf der Geschichte zu deuten aus dem festen Glauben heraus, dass diese Geschichte einen Sinn hat, dass sie gehalten ist, und um zu zeigen, wo im Sinne einer tieferen Menschlichkeit vordringliche Aufgaben für alle Menschen guten Willens gerade in dieser Zeit liegen mögen.

Dieses im theologischen und kirchlichen Gespräch zu Zeiten vielberufene prophetische «*Wächteramt*» der Kirche dürfte heute in den folgenden zwei Perspektiven liegen: a) als Aufruf an die Kirche und b) als Aufruf an die Welt. Das Walten Gottes in der Geschichte erfassen, den Sinn der Geschichte verstehen, heisst: die eigene Aufgabe der Christenheit, der Menschheit als ganzer in der eigenen jeweiligen geschichtlichen Epoche erfassen und verstehen. Mehr als das ist uns nicht vergönnt, mehr als das brauchen wir aber auch nicht. Es steht uns nicht zu, über vergangene Epochen zu richten oder in grossen Gemälden die Zukunft zu schildern. Das «*Wächteramt*» ist kein Richteramt und kein Hellseheramt, aber vergönnt und aufgegeben ist uns: handelnd, auf Handeln vordenkend uns zu engagieren und so den Anruf Gottes (als Forderung und als Sinn-Angebot zugleich) zu unseren Lebzeiten, in unserem Gegenwartskontext, und vielleicht dann vordenkend auch für die eine oder andere folgende Generation schrittweise zu denken und zu realisieren. So und nur so, auf unseren Kontext beschränkt, kann die Gabe und Aufgabe der Prophetie des Christen, auch gerade des Theologen, verstanden werden.

In diesem Sinne war zum Beispiel das *Barmer Bekenntnis* der Bekennenden Kirche in Deutschland zur Hitlerzeit ein prophetisches Wort mit seiner kompromisslosen Absage an alle «*Mächte und Gewalten*» der Geschichte, die eine Offenbarungsautorität beanspruchen. So war gleichermassen auch die Eröffnungsansprache des Papstes Johannes XXIII. zum 2. Vatikanischen Konzil ein prophetisches christliches Wort mit ihrer Absage an die «*Unglückspropheten*», die in der Gegenwartsgeschichte der Welt nach dem zweiten Weltkrieg einzig

ein «*ruere in peius*» zu erkennen vermögen, anstatt die «Zeichen der Zeit» zu erkennen, die Spuren der göttlichen Vorsehung und Führung, welche die Welt auch in diesem neuen, globalen Zeitalter lenkt.

Auf den ersten Blick scheint freilich zwischen diesen zwei exemplarischen christlichen Zeugnissen aus neuerer Zeit ein Widerspruch, eine Spannung zu bestehen: Absage an jede Offenbarung durch die Geschichte einerseits, Ausschau nach Zeichen der Zeit, nach Zeichen Gottes in der Geschichte andererseits. Doch gilt es sich hier die Geschichtlichkeit der christlichen Theologie selber vor Augen zu halten! Diese ist selber geschichtlich, nämlich geschichtsbezogen und geschichtsbedingt, sie ist eingebettet nicht nur in die Geistesgeschichte, die «Weltanschauungsgeschichte», sondern in die Weltgeschichte selber. Sie hat dadurch jeweils ihren begrenzten Blickwinkel und denkt im Horizont, in den Kategorien ihrer jeweiligen Epoche. Doch gerade in dieser Beschränkung liegt auch ein positives Element: sie ist für ihre Zeit, für ihre geschichtliche Epoche da. Und da besteht nun ein epochaler Unterschied zwischen der Zeit der Hitler-Diktatur einerseits, welche die Kirche geistig vereinnahmen wollte, und der Zeit des Wachsens eines globalen Interdependenzbewusstseins andererseits. Sowohl Barmen, wie, 30 Jahre später, Papst und Konzil sind je für ihre Zeit dem Lauf der Geschichte mit prophetischem Wort begegnet. Es ist, wie Fritz Lieb uns beispielhaft vorgelebt hat, angesichts des Problems der Geschichte dem Lauf der vorherrschenden Tendenzen dieser Geschichte weder in unfruchtbarem Konformismus, noch in unfruchtbarem Nonkonformismus zu begegnen.

Für die Art und Weise, wie sich das Problem der Geschichte für den Theologen stellt, wie dieser ihm ins Auge schaut und es ausdifferenziert, ist diese Charakteristik von Prophetie als einer Form der Geschichtsbegegnung und Geschichtserkenntnis ein erster, wichtiger Schritt. Weitere Schritte werden sich für den Theologen anschliessen müssen, der sein eigenes Stehen vor dem Problem der Geschichte denkend verstehen will. Staunend bemerken wir hier, zu wievielen dieser Punkte Fritz Lieb ein wesentliches Wort zu sagen hatte.

So stellt sich zum Beispiel – als ein weiterer Punkt in der Ausfaltung des Problems – die Frage: Wer ist denn eigentlich die Kirche, die solcherart «prophetisch» mit dem Gang der Geschichte konfrontiert ist? Die Zeit der Konfessionalismen ist vorüber. Wenn wir heute von «Kirche» und «Welt» reden, können wir mit «Kirche» nichts anderes meinen als die Christenheit im Ganzen, weltweit, ökumenisch. Und an Fritz Lieb entdecken wir, wie er längst vor der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 1948, ein Ökumeniker war, ein naturwüchsiger sozusagen, kein «organisierter», aber faktisch ein Pionier im ökumenischen Denken, und zwar dies durch seine Liebe zur russisch-orthodoxen Kirche. In seinem Vortrag «Orthodoxie und Protestantismus» hat er schon 1929

versucht, diese beiden zusammenzusehen. Er sprach damals schon von den «getrennten Brüdern», was viel später dann, seit dem II. Vatikanum, zur allgemeinen Diktion wurde. Akzente der dialektischen Theologie (Fritz Lieb war 1921 Karl Barths Vikar in Safenwil!) treffen bei ihm mit solchen der Orthodoxie zusammen. In seinem Bewusstsein bildeten diese beiden Pole eine letzte Einheit. Für Lieb ist in manchem die Orthodoxie für uns Protestanten ein Vorbild: «In ihrem treuen Festhalten am altkirchlichen Bekenntnis wird ... die orthodoxe Kirche gerade zum Prediger der Wahrheit gegenüber einem Protestantismus, der in nachreformatorischer Zeit den Glauben an die Trinität, an die Gottheit Christi und an die leibliche Auferstehung wenn nicht ganz preisgegeben, so doch ausserordentlich erweicht hat und in hohem Masse dem modernen Humanismus und Subjektivismus verfallen ist» (Sophia und Historie, 42). In Liebs Denken war schon damals das Verhältnis dieser christlichen Konfessionen nicht ein kontradiktorisches, sondern ein ökumenisch-komplementäres. Beide sollen einander ergänzen und einander gegenseitig zur grösseren Fülle der ursprünglichen Wahrheit verhelfen.

Auch dies entspricht einem heute höchst aktuellen ökumenischen Konzept und Bewusstsein, wenn Lieb festhält: «Der Weg zur wahren und einen Ökumene ist weder ein eng konfessioneller und imperialistischer, noch ein abstrakt interkonfessioneller, sondern führt zur Vertiefung der eigenen Kirche bis zu dem Punkte, wo auch die anderen Kirchen in ihrer Konkretheit neben der eigenen sichtbar werden als Gotteskirchen und Bruderkirchen» (Sophia und Historie, 53). So weit Fritz Lieb zur geschichtsträchtigen Frage nach der Identität der Christenheit, zum ökumenischen Problem, wie er es in seinen Tagen erlebte.

IV

Ein weiterer entscheidend wichtiger Frage-Aspekt für den Theologen, der vor dem Problem der Geschichte steht, ist die Frage des endgültigen Ausgangs der Heilsgeschichte. Und hier klingt bei Lieb der *Gedanke der Allversöhnung* durch, und dies wiederum im Zusammenhang mit der russisch-orthodoxen Kirche und Theologie.

«Man denke nur, wie mächtig und ergreifend uns etwa bei Dostojewskij so gut wie bei Solovjev, aber auch bei den späteren Florovskij, Bulgakov und Berdjaev der Glaube an die allumfassende Liebe Gottes wie an die universale Erlösung der alleinigen Menschheit und des alleinigen Kosmos zu einer allgemeinen Bruderschaft durch die Liebe entgegentritt, ohne dass dabei der Ernst des Gerichtes und des Jüngsten Tages abgeschwächt würde, ein Glaube der innerhalb des Protestantismus nur im jüngeren Blumhardt einen ebenbürtigen und gerade darin merkwürdig mit den Russen übereinstimmenden Vertreter gefunden hat.»

Der Gedanke der Allversöhnung als Ausgang der Heilsgeschichte ist für eine Theologie der Geschichte insofern wichtig, als damit der Rahmen gesetzt ist für eine gesamt menschliche, und zwar vorbehaltlose Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit, die ein entsprechendes humanes und soziales Engagement eigentlich erst ermöglicht. Nehmen wir, um dies zu veranschaulichen, den extremen Kontrast einer Lehre von der doppelten Prädestination, wo vielleicht nur rund zehn Prozent der Menschheit zu den aus Gnade Erwählten gehören. Die Vorbehaltlosigkeit in der Bejahung des Nächsten, des Mitmenschen, ist dort nach unserem Verständnis eigentlich nicht mehr möglich. Denn der Nächste wird mir dann paradoxerweise zum blossen Material, an dem ich – rein egozentrisch – meine Tugend der Nächstenliebe einzuüben und zu bewähren habe. Denn wirklich bejahen kann ich den Nächsten dann höchstens noch mit Vorbehalt, dieweil er ja höchstwahrscheinlich von Gott selbst verworfen ist. Es dürfte auf der Hand liegen, dass diese alte dogmatische Kontroverse für das Geschichtsdenken der Theologie von prägender Bedeutung ist. Für Fritz Liebs ganze Haltung als Theologe zur Geschichte ist es kennzeichnend, dass er mit vielen seiner russischen Geistesverwandten der schliesslichen Allversöhnung zuneigte.

Heute hat sich übrigens in der Theologie die Bewusstseinslage in diesem Punkt so entwickelt, dass – ohne die in den christlichen alte und oft wiederholte Ablehnung der Allversöhnungslehre direkt zurückzunehmen – unter Theologen aller Konfessionen der Konsens an Boden gewinnt, dass wir als Christen im Vertrauen auf Gott und die Allversöhnung, auf die endgültige Erlösung der ganzen Schöpfung hoffen dürfen und sollen.

V

Noch ein Aspekt des facettenreichen theologischen Problems der Geschichte sei erwähnt:

Individualismus oder Kollektivismus?

In den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts hat die christliche Theologie, Motive aus dem Marxismus aufgreifend, die Dimension des Gesellschaftlichen, des Strukturellen, neu entdeckt und in ihr Denken eingebaut. Vordem hatte, mindestens im Protestantismus, von Kierkegaard her der Einzelne in seiner Entscheidung vor Gott als die beherrschende Kategorie im Brennpunkt des theologischen Interesses gestanden. Heute nun setzt sich aber zunehmend die Einsicht durch, dass der Mensch immer noch zu abstrakt gedacht wird, sowohl wenn er (primär) als Einzelner, wie wenn er (primär) als Gesellschaftswesen gedacht wird. Erst wo beide Abstraktionen (die individualistische wie die kollektivistische) überwunden wären, wäre der Mensch in seiner vollen Konkretheit ge-

dacht, als Mensch vor Gott und als Mensch mit den Brüdern und Schwestern. Die «Hegelsche Synthese» der beiden Gesichtspunkte ist in der Theologie, soweit ich sehen kann, noch nicht gefunden. Aber der Protestant Fritz Lieb war, zusammen mit dem protestantischen Theologen und Weggenossen Paul Schütz (mit Fritz Lieb zusammen während Jahren Herausgeber der Zeitschrift «Orient und Occident») einer der ersten Theologen, die hier das Ungenügen spürten. Mit Dostojewskij, über dessen Anthropologie er eine lange Schrift verfasste, kämpfte Lieb gegen die Kollektivierung im Denken über den Menschen, gegen die Zerschlagung des Individuums durch seine Subsumierung unter eine höhere Rationalität. Mit Berdjaev kämpfte er gegen die Individualisierung im Bürgertum der Neuzeit in einem «bruderlosen» privaten Dasein.

Eine Ausgeburt der individualistischen Abstraktion war für Fritz Lieb in seinen späten Jahren die Theologie Rudolf Bultmanns und seiner Schüler, mit ihren Begriffen von «Selbstverständnis» und «Geschichtlichkeit»: «...Es geht nicht nur um die Anerkennung unserer «Geschichtlichkeit», der wir in unserem blossen Selbstverständnis als fensterlose Monaden rettungslos verfallen sind» (Sophia und Historie, S. 319). Lieb machte gegenüber diesem «modernen Spiritualismus» in der Theologie, wie er die ganze Richtung bezeichnen konnte, mit Nachdruck die leiblich-faktische Dimension der Geschichte, auch der Heilsgeschichte, geltend. Für ihn bestand zwischen realer Geschichte und der «Geschichtlichkeit» der «fensterlosen Monaden» eine grundsätzliche Kluft. Mir selber widerfuhr damals die Ehre, mit meiner Dissertation über Bultmann und auch mit meiner Habilitationsschrift, zu denen sich Fritz Lieb als Korreferent an der Seite Karl Barths ausführlich und leidenschaftlich äusserte, in Liebs Polemik gegen «Bultmannianisches Denken» einbezogen zu werden. Heute, besser noch als damals, sehe ich das Recht in Fritz Liebs Tendenz, die er damals verfolgte, nämlich der Betonung der leiblichen, materiellen, handfesten, «materialistischen» Dimension auch im Wirken des Heiligen Geistes (der Heilige Geist war während langer Jahre bevorzugtes Thema von Liebs Vorlesungen), wenn ich auch nach wie vor der Meinung bin, dass die Analyse der «Geschichtlichkeit», nämlich der Personhaftigkeit des menschlichen Daseins, wie sie Bultmann unternommen hat, die Grundlage für das denkerische Verstehen aller Geschichte bildet.

VI

Es wäre, um für heute mit der Rückschau auf dieses reiche Leben und Werk eines gläubigen Mannes zu einem Abschluss zu kommen, natürlich reizvoll, über die Frage nachzudenken, was Fritz Lieb wohl zur heutigen geschichtlichen Lage der Menschheit sagen würde. Dass er ein leidenschaftlicher Kämpfer wäre

für die Integrität der Natur als Gottes Schöpfung und für humanere Lebensbedingungen der Menschen im südlichen Teil unseres Planeten, steht für mich ausser Zweifel. Darüber hinaus kann man nur noch spekulieren. Und ein solches Spekulieren wäre nichts anderes als ein eigenes Nachdenken darüber, welches wohl das prophetische Wort der Gemeinde Jesu Christi sein müsste für diese Epoche nach dem Ende des Kalten Krieges, wo die Konflikte zwischen Völkern und Gruppen in noch viel komplexerer Form aufgebrochen sind und aufbrechen.

Wie steht der Theologe, der Christ überhaupt, heute vor dem Problem der Geschichte? Ist vielleicht jetzt die Stunde da, um hartnäckiger denn je die christliche *Botschaft von der Versöhnung* (der Menschen untereinander) durch ihre Versöhnung mit Gott, nicht nur zu verkündigen, sondern sie auch durch praktische Schritte wirken zu lassen? In den sechziger Jahren ist über eine «Theologie der Revolution» intensiv nachgedacht und eine Form der Theologie der Befreiung entwickelt worden. Auf eine «Theologie der (friedlichen) Evolution», wie sie in Systemen mit demokratischer Entscheidungsfindung vonnöten wäre, haben wir bisher vergeblich gewartet. Diese aber wäre in der heutigen Lage wohl besonders nötig, da zwischen den Nationen und Volksgruppen dieser Erde ohne Zweifel, wenn auch vorderhand noch so unvollkommen, ein Demokratisierungsprozess, ein Prozess globaler Negotiation sich zu etablieren beginnt. Und auf der anderen Seite brennen doch trotz dieser Tendenz die Konflikte zwischen Menschen wilder denn je. Versöhnung hiesse hier politisch: Konsense suchen und bilden, mit aller Zähigkeit und Ausdauer, mit unablässiger Bemühung, im Vertrauen darauf, dass die Menschen nicht allein gelassen, sondern miteinander Gottes Geschöpfe sind. Dass also der Raum für vernünftige Konsense zwischen ihnen trotz allem und jederzeit offen ist. Müsste nicht die Kirche Jesu Christi in dieser Zeit ein Ort der Ermutigung und Inspiration zur Versöhnung sein? Müssten wir nicht als gläubige Menschen einträchtig und inniger denn je – im Sinne Fritz Liebs und der von ihm geliebten Ostkirche – um den Heiligen Geist, den Geist von Pfingsten, den Geist der Verständigung und Versöhnung bitten und diesem Gebet gemäss auch leben und handeln?

Heinrich Ott, Basel