

Denken und Wollen. Nicht so sehr Aktivität im sozialen und religiösen Bereich ist gefragt, jedenfalls nicht sofort. Die Beziehung zu Gott ist eine „Wirklichkeit, die sich auswirkt“. Für die Frage der Lebensgestaltung bedeutet das eine ungeheure Chance. Wir können den Willen Gottes tun, ohne dabei auf unseren Aktivismus angewiesen zu sein; s. dazu Eph 2, 10. Hier klingt etwas von Sicherheit an, die uns die Gemeinschaft mit Gott vermittelt und aus der heraus wir aktiv werden können. Wir sind hier ganz nahe am Vorbild dessen, dem wir nachfolgen; s. Joh 5, 19. Liegt hier nicht unsere Chance: Als Söhne und Töchter Gottes mit unserem Vater zusammenzuarbeiten? Ist das nicht auch die Chance unserer Gottesdienste: Das Erleben von konkreter Führung und aktuellem Reden Gottes, wenn wir zusammentragen, was Gott uns gegeben hat?

4. Versuchen wir eine *Summe*: Gottesdienst ist also zunächst ein Dienst Gottes an uns. Dieser Dienst befreit uns von Religiösität, vom toten Werk unsrer leicht erregbaren Sinne und Gefühle, die sich am äußeren Kult entzünden. Befreit uns vom wahren Gottesdienst, finden wir unseren Weg zum Nächsten. Aber auch auf diesem Weg leben wir nicht davon, daß wir den Willen Gottes verstanden haben und ihn nun in Aktivismus umsetzen — sondern auch im Werk des Gehorsams leben wir von und in dem Werk, das Gott selbst schafft. Vielleicht ist das der letzte Grund für unsere Gottesdienste: Wir brauchen Orientierung immer neu und finden sie nur dann recht, wenn wir uns der Gegenwart Gottes aussetzen, die er der Gemeinschaft seiner Kinder schenkt! Gott dient uns: Gottes Dienst!

Gott als Quelle des Lebens, Christus, in dem die Fülle Gottes Wohnung nahm, wie könnte ein Augenblick in seiner Gegenwart vertan sein, wie könnte ein Gottesdienst, in dem er zum Zuge kommt, nutzlos sein? Nichts Unwichtiges liegt in seinem Reichtum, nie haben wir von ihm schon genug verstanden; s. Röm 11, 33 - 35. Ihr plagt euch mit Geboten. Kommt doch zu mir; ich will euch die Last abnehmen! Ich quäle euch nicht und sehe auf keinen herab. Stellt euch unter meine Leitung und lernt bei mir. Was ich anordne ist gut für euch, und was ich euch zu tragen gebe ist keine Last“ (nach Mat 11, 28 - 30).

Das ist das Angebot! Meinen wir diesen Gottesdienst? Nur wenn wir dahin abzielen, diesem Gott in unseren Feiern zu begegnen haben wir

überhaupt das Recht, sie anzuberaumen und durchzuführen. In der Gegenwart Jesu erfahren wir Hilfe und Reichtum, Kraft zu einem Leben nach seinem Willen. Wenn wir das recht verstanden haben und es gemeinsam praktizieren, können wir auch mit Überzeugung und Freude für unsere Gottesdienste „werben“. Etwas anderes als den Dienst Jesu haben wir nicht zu geben — aber wer bräuchte ihn nicht?!

Bernd Stummvoll

Börnestraße 71, 2000 Hamburg 76

Gott und Geschichte

Vorbemerkung

Der nachfolgende Vortrag wurde auf der Konferenz europäischer baptistischer Theologiedozenten am 10. 9. 1982 in Rivoli (Italien) gehalten. Wir bringen den ersten Teil in dieser Ausgabe, die Fortsetzung in Nr. 3-4/83 des Theologischen Gesprächs.

Der Titel klingt täuschend einfach. Doch es fällt schwer zu entscheiden, welches der beiden Wörter den Theologen in jüngster Zeit größere Mühe bereitet hat. Das Wort „Geschichte“ bietet ebenso viele Probleme wie das Wort „Gott“, und die Lage wird noch komplizierter, wenn wir das kleine Wort „und“, das „Gott“ und „Geschichte“ verbindet, zu verstehen suchen. Auf jeden Fall aber werden wir beide Begriffe nur verstehen, wenn wir sie zusammenhalten, ungeachtet aller Schwierigkeiten. Es wäre vergebliche Mühe, eine Lehre von Gott ohne Bezug zur Welt zu entfalten und erst im nachherin zu fragen, wie sich solch ein Gott mit der menschlichen Geschichte befassen könnte. Vielmehr müssen unsere Vorstellungen von Gott von vornherein durch Gottes eigene Entscheidung, die Sphäre menschlichen Lebens zu betreten, geprägt sein. Das verlangt doch wohl der Glaube an die Inkarnation „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich“.

I.

Wenn wir also mit dem Beziehungswort „und“ beginnen, so gibt es zwei Möglichkeiten, die Beziehung zwischen Gott und Geschichte zu verstehen: (a) *Handelt* Gott in der Geschichte?

(b) Ist Gott in der Geschichte *offenbar* bzw. erkennbar? Die beiden Fragen stehen offensichtlich miteinander in Verbindung; allerdings gibt es verschiedene Antwortkombinationen.

(1) Eine wohlbekannte Position beantwortet beide Fragen negativ. Einmal wird behauptet, Gottes „Handeln“ könne kein objektives Geschehen in der externen Welt von Raum und Zeit sein. Wer so rede, bringe das Transzendente und das Irdische durcheinander. Man meint, alles Reden über Gottes Handeln, Reden und Kommen sei mythologische Rede. Gott könne keine *Causa* in der Kette weltlicher Ereignisse sein, denn damit würde er zu einem Studienobjekt wie alle anderen. Vielmehr, so sagt man, „handelt“ Gott in unserer gegenwärtigen Glaubenserfahrung, indem er unsere personale Existenz verwandelt. Er handelt im menschlichen Bewußtsein, indem er uns die Eigentlichkeit des Lebens aufzeigt.

Zur zweiten Frage wird deshalb behauptet, Offenbarung müsse etwas sein, das Gott hier und jetzt in der Begegnung mit ihm zuteil werden läßt; sie könne nicht ein Wissen, das aus historischem Forschen stammt, sein. Gottes Offenbarung erfolge im gegenwärtigen Wort des Evangeliums, das die menschliche Existenz anredet, nicht etwa in vergangenen Ereignissen. Redet man also über Gottes Handeln in der Geschichte, so ist das in Wirklichkeit ein Reden über unsere gegenwärtige Erfahrung, daß wir den wahren Sinn des Lebens finden, den uns das Wort des Evangeliums offenbart. Sagt man z. B., Gott habe die Welt erschaffen, so ist das in Wahrheit ein Ausdruck unserer gegenwärtigen Erfahrung der Abhängigkeit von dem, was außerhalb von uns ist.

(2) Eine andere beliebte Position beantwortet die erste Frage („Handelt Gott in der Geschichte?“) positiv, die zweite („Ist er in der Geschichte offenbar?“) jedoch negativ. Man meint, Gott handelt tatsächlich in der Geschichte, aber keine menschliche Geschichtsforschung könne das ans Licht bringen. Gott handle in unserer Geschichte, aber die Geschichtsereignisse bezeugen seine Taten nicht. Nur der Glaube wisse, daß Gott gehandelt hat. Gottes Taten seien also eine Art spezieller „Geschichte“ innerhalb der menschlichen. Sie seien Gottes eigene Geschichte und könnten durch menschliche historische Methoden nicht entdeckt werden, sondern nur durch die Glaubenserfahrung. Offenbarung sei Gottes Selbstoffenbarung in der persönlichen Begegnung,

und dies könne nur durch das Wort des Evangeliums in der Gegenwart geschehen. Die Geschichtsereignisse als solche seien stumm. Es könne keine Brücke vom profanen Ereignis hin zum göttlichen gebaut werden. Ein namhafter Vertreter dieser Position formuliert das so: Der Historiker kann Jesus nur als Rabbi von Nazareth entdecken, nicht aber als Gottes Sohn.

II.

Diese beiden einflußreichen Positionen geben Wesentliches für das Verständnis von „Gott und Geschichte“ zu bedenken. Wenn wir unsere zwei Fragen mit Ja beantworten, müssen wir ihre Gesichtspunkte berücksichtigen. Wenn wir bekräftigen, daß Gott in der Geschichte *handelt*, müssen wir so von seinem Handeln reden, daß wir Gott nicht zu einem Objekt neben anderen in der Welt reduzieren. Von seinem Handeln dürfen wir wiederum nicht so reden, daß menschliche Freiheit sinnlos würde. Wenn wir jedoch Gottes Taten in der Geschichte bekräftigen, wäre es sehr sonderbar zu bestreiten, daß die Geschichte in irgendeinem Sinn Gott erkennbar sein läßt. Wenn Gott wirklich in *unserer* Geschichte gehandelt hat, sollte man doch einige Spuren davon erwarten dürfen, die ein Historiker aufgreifen könnte. Die Position, die erste Frage positiv, aber die zweite negativ zu beantworten, erscheint deshalb inkonsequent. Doch bleibt das Argument bedenkenwert, daß der Glaube Voraussetzung zur Gotteserkenntnis ist, wenn wir nicht Gott auf die Ebene eines naturwissenschaftlichen Objekts herunterstufen wollen. Irgendwie gilt beides: Historische Forschung trägt zu unserer Kenntnis von Gott bei, aber die Notwendigkeit des Glaubens darf nicht ausgeschlossen werden. Es gibt heute einige Versuche, von der Geschichte als Offenbarung zu reden, die dem Glauben nicht diese Priorität einräumen. Der Glaube erscheint bei ihnen als eine Art Wissenschaft. Die beiden beschriebenen Positionen könnte man mit den Stichwörtern „existential“ und „göttliche Geschichte“ kennzeichnen. Beiden ist der Zweifel daran gemeinsam, daß profane Geschichtsforschung irgendeine Bedeutung für den Glauben haben könnte. Ja, nach ihrer Ansicht könnte das sogar schädlich sein. Ich möchte demgegenüber behaupten, daß die Ergebnisse einer kritischen historischen Untersuchung der alttestamentlichen Ereignisse, wie auch des Lebens Jesu, sehr wohl eine Bedeu-

tung für den christlichen Glauben haben. Der Grund ist nicht nur, daß der Glaube in der Wirklichkeit *vergänger* Geschichte verwurzelt sein muß, obschon auch das wichtig ist; denn wir können unsere inneren Erfahrungen heute doch nicht von der Gestalt der Welt ablösen, die uns zu dem machte, was wir sind. Das menschliche Bewußtsein ist Teil des weiten Netzes von Ereignissen in Natur und Geschichte. Aber wesentlicher ist dies: Wenn wir nicht vom Handeln Gottes in der Vergangenheit reden können, werden wir auch nicht davon in den gegenwärtigen Ereignissen unserer Umwelt sprechen können, also in den Bereichen der gesellschaftlichen Veränderungen, der Politik und des Ringens um Gerechtigkeit. Wir hätten dann nur den Glauben des Individuums.

Natürlich ist die Behauptung, daß Gott in dem oder jenem Ereignis handelt, nicht ungefährlich. Gerade einige solcher Mißbräuche führten Theologen in den 1920er und 30er Jahren zur Zurückhaltung: Gott als Garant politischer und rassistischer Ziele, die „Gott-mit-uns“-Mentalität im 1. Weltkrieg usw. Man denke auch an die Debatten um den Falkland-Gedenkgottesdienst vor kurzem. Aus Befürchtungen dieser Art haben viele Theologen den Glauben gänzlich von der äußeren Geschichtssphäre getrennt. Doch trotz aller Verirrungen müssen wir von Gottes Handeln in der Welt für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden reden können! Wir müssen doch erkennen können, wo Gott heute am Werk ist, und mit ihm kooperieren. Wenn Israels Propheten Gottes Hand im politischen Ergehen erblickten, geschah das nicht zur Beruhigung ihres Volks, sondern als Herausforderung und Gericht. Gewiß, es gibt heute den verbreiteten Versuch einer „politischen Theologie“; dennoch bleibt das Problem, wie wir entdecken können, wo Gott zugunsten wahrer Menschlichkeit wirkt. Indem wir untersuchen, wie man von Gottes *Handeln* in der Vergangenheit reden kann und wie sein Handeln in früheren Ereignissen *erkennbar* ist, erhalten wir Hilfe, sein gegenwärtiges Handeln zu erfassen.

Eine solche Betrachtung ist auch für unseren Blick auf Gottes Handeln in der Zukunft wichtig. Wenn wir hoffen, Gott werde in der Zukunft etwas radikal Neues tun, müssen wir eine Ahnung davon gewinnen, wie er Neues in der Vergangenheit schuf, und damit ein Verständnis des Zusammenhangs zwischen Verheißung und Erfüllung. Geschichte ist ein Kon-

tinuum von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die neuere Theologie hat sich zu Recht wieder dem prophetischen Zeugnis der Schrift über die Zukunft zugewandt, also dem Gebiet, das so lange Zeit durch einseitige apokalyptische Interessen verdunkelt wurde. Der Prophet spricht von dem Gott, der *in* der Geschichte etwas Neues und Unerwartetes schafft und nicht einfach die Geschichte durch eine andere Wirklichkeit auslöscht.

III.

Doch nun erheben sich eine ganze Reihe von Fragen über den Begriff „Geschichte“ selber. „Geschichte“ kann bedeuten: entweder (a) eine Ereignisreihe in Raum und Zeit oder (b) Ereignisse, die in der Gegenwart durch Forscher interpretiert und mit Sinn erfüllt werden. Man hat dafür zuweilen die Unterscheidung zwischen Historie und Geschichte gewählt, d. h. einerseits die bloßen Fakten, wie sie die Geschichtswissenschaft feststellt, andererseits eine Geschichtsschreibung, die sich mit Sinn und Werten befaßt, die also die Fakten von einem bestimmten Blickwinkel gegenwärtiger Erfahrung her interpretiert. Der christliche Glaube, Gott habe für des Menschen Erlösung gehandelt, gilt als vorrangiges Beispiel für „Geschichte“.

Eine solche Unterscheidung steht hinter beiden oben dargelegten theologischen Positionen. Einerseits wird „Geschichte“ verstanden als ein Weg, die gegenwärtige Erfahrung des Glaubenden auszudrücken; er spricht von der rettenden Begegnung Gottes mit ihm, als ob es ein Ereignis der Vergangenheit wäre. Andererseits gilt „Geschichte“ als eine Art Parallelereignisreihe neben den profanen Ereignissen (Historie). Der wahre Sinn der Geschichte liegt in den göttlichen Taten, aber keine Analyse der „Historie“ kann die Existenz dieser wahren Geschichte aufzeigen. Ein Grund für solche Differenzierungen war die Entdeckung, daß Israels Geschichte im AT und Jesu Leben im NT aus der Perspektive des Glaubens der Gemeinde beschrieben wurden. Es erschien deshalb sicherer, die Unsicherheiten der „Ereignisse“ den Profanhistorikern zu überlassen und sich auf die Glaubenserfahrung Israels und der Urgemeinde zu konzentrieren. Als wesentlich galt nicht das Ereignis für sich, sondern seine Deutung und Bedeutung. So wichtig die Unterscheidung zwischen Geschichte (a) als Ereignis und (b) als Bedeutung auch ist, wäre es doch falsch, absolut zwischen

zwei Arten von Geschichtsschreibung zu unterscheiden, nämlich (a) Historie und (b) Geschichte. Jede Geschichtsforschung ist auch Interpretation; wir können niemals das „Ereignis“ von der „Deutung“ trennen. Auch der Profanhistoriker, der vermeintlich nur Geschichtswissenschaft betreibt, arbeitet in Wahrheit mit einer bestimmten Perspektive und Weltanschauung. Der Christ sollte sich deswegen nicht dadurch irritiert fühlen, daß er seine eigene Glaubensperspektive für die Vergangenheit hat. Umgekehrt ist die Tatsache, daß er die Ereignisse im Licht des Glaubens betrachtet, kein Grund, sich der Zucht einer kritischen historischen Methode zu entziehen. Trotz allem ist die begriffliche Unterscheidung von „Ereignis“ und „Deutung“ nicht ohne Sinn, auch wenn wir beides nicht voneinander trennen können. Andernfalls würden wir nämlich die Aufgabe der geschichtlichen Nachforschung ganz drangeben, als ob sie eine völlig relative Aktivität wäre, über die sich nicht einmal zwei Leute verständigen könnten. Obwohl wir nie zum bloßen „Faktum“ ohne Interpretation gelangen können, gibt es doch bestimmte *Interpretationsgeschichten*.

Die „Entdeckung der ursprünglichen Ereignisse“ ist in Wirklichkeit der Versuch, die Ereignisse im ursprünglichen Bedeutungs- und Deutungszusammenhang zu entdecken. Die Historiker mit ihren anerkannten Instrumenten der kritischen Analyse müssen herausfinden, was geschah *und* wie die damaligen Teilnehmer es verstanden. Die Originalteilnehmer konnten sehr wohl ein unterschiedliches Verständnis der Vorgänge haben. Der Historiker muß das aufdecken: Das Ereignis befindet sich in einem Deutungskonflikt, und viel stammt dabei aus Traditionen, die weit in die Vergangenheit der Gemeinschaft zurückreichen. Natürlich sind die Schlüsse des Historikers nicht absolut sicher, sei es über das Ereignis selber oder über den Bedeutungskontext. Schließlich arbeiten die Historiker im Horizont ihrer eigenen Weltansicht. Schlüsse werden nach *Wahrscheinlichkeit*, nicht nach Sicherheit gewogen. Aber auf *dieser* Interpretationsschicht sollte man einen gewissen Konsens erwarten können, und die Schlüsse sollten zumindest die unterschiedlichen Perspektiven kreuzen. In Hinsicht auf Ereignisse in der Bibel muß man kein Gläubiger sein, um sich darüber zu verständigen, ob ein bestimmtes Ereignis tatsächlich erfolgte und was es für die damaligen Teilnehmer bedeuten mochte.

Es gibt *weitere Schichten* der Interpretation, erweiterte Deutungshorizonte, wo verschiedene Völker und Gemeinschaften unterschiedliche Bedeutungen in den Ereignissen finden. Die christliche Sinngebung konzentriert sich auf die Überzeugung, daß Gott für unsere Erlösung am Werk gewesen ist — im Auszug aus Ägypten oder in der Rückkehr aus dem Exil oder in Jesu Kreuzigung. Daß solche erweiterten Sinngebungszusammenhänge bestehen (z. B. die Gestaltung des Evangelienstoffs durch die frühe Kirche), macht den Versuch nicht unmöglich, wenigstens ein Minimum an Originalereignissen zu finden — obschon die Schlüsse Wahrscheinlichkeiten bleiben.

IV.

Wir wollen die Überlegungen anhand zweier paradigmatischer Ereignisse konkretisieren, auf die wir wiederholt zurückkommen werden. (1) Das eine Ereignis (A) ist Sanheribs, des Königs von Assyrien, *Belagerung Jerusalems* 701 v. Chr. Die Belagerung als solche ist historisch wahrscheinlich; ebenfalls, daß die Stadt aus irgendeinem Grund überlebte und daß Sanherib mit seiner Armee nach Hause zurückkehrte. Anscheinend deuteten damals die offiziellen Sprecher von Hof und Tempel das Ereignis anders als der Prophet Jesaja. Beide erblickten Gott am Werk in jener Krise. Aber die Volksmeinung sah darin eine göttliche Befreiung, die Gottes Gunst für Israel zeigte und für die Zukunft Erfolg verhieß. Jesaja scheint das Ereignis als Akt göttlichen Gerichts verstanden zu haben, mit der assyrischen Armee als Gottes Hand gegen Israel. Die Aufhebung der Belagerung war ein göttlicher Gnadenakt, der das Volk zur Buße führen sollte.

Dieser Konflikt über die Bedeutung im unmittelbaren Zusammenhang entspringt dem Einfluß der Tradition in der Gemeinschaft. Die offizielle Linie verstand das Ereignis im Lichte der populären Tradition von der Unverletzlichkeit Jerusalems; man meinte, Jahwe wäre verpflichtet, seine erwählte Stadt zu verteidigen. Jesaja verwarf diese Tradition als oberflächlich; das Ereignis war keine Garantie Jahwes, sondern eine Warnung, den Zustand des Lebens zu revidieren.

Ein historisches Urteil über die Wahrscheinlichkeit des Ereignisses der mißglückten Belagerung und über den unmittelbaren Interpretationszusammenhang kann gefällt werden trotz der Tatsache, daß spätere Interpreta-

tionsschichten die Erzählung (2. Kön 18 - 19; Jes 36 - 37) prägten und färbten. Die Begebenheit wurde später in der prophetischen Predigt dazu benutzt, Gottes Heilsbotschaft zu unterstreichen. In der Verzweiflung der Bedrückung sagte man, derselbe Gott, der Israel aus der Hand der Assyrer rettete, würde der Nation unter der Knechtschaft Babylons, Griechenlands oder Persiens neues Leben geben. Man blickte auf das Ereignis von 701 als Heilsereignis, voller Verheißung. Die neue Verwendung der Begebenheit zeigt sich u. a. in dem Zug, daß Engel des Herrn die assyrische Menge zerstört. Die Geschichte wurde vom Blickwinkel ihrer späteren Verwendung in der Glaubensverkündigung aufgeschrieben; doch das verhindert keine historische Entscheidung über das ursprüngliche Ereignis und seinen ersten Bedeutungskontext.

Tatsächlich ist es der Blickwinkel des Glaubens, der uns behaupten läßt, daß Gott in diesem Ereignis überhaupt wirksam war — ob nun Jesaja oder die Offiziellen im Recht waren. Das sind Bedeutungen, die der Glaube dem Ereignis gibt und die ein Profankritiker gar nicht kommentieren könnte. Der Historiker sagt: Es ist wahrscheinlich, daß die Belagerung aufgehoben wurde; Jesaja und die Offiziellen *dachten*, daß Gott das bewirkte. Der Glaubende fügt hinzu: Dieser Gott ist real, und er war tatsächlich am Werk.

(2) Das andere paradigmatische Ereignis (B) ist *Jesu Kreuzigung*. Jeder Historiker, ob er gläubig ist oder nicht, kann zu dem Schluß kommen, es sei wahrscheinlich, daß Jesus in Jerusalem unter der Statthaltschaft des Pontius Pilatus hingerichtet wurde. Ebenso könnte der Historiker versuchen, den Deutungskonflikt aufzudecken, der das Ereignis damals umgab. Als Teil dieses unmittelbaren Kontextes ist es historisch wahrscheinlich, daß es einen Konflikt über die Bedeutung des jüdischen Gesetzes gab. Man kann mit guten Gründen folgern, daß Jesus — teilweise — als Lasterer gegen das Gesetz Moses gekreuzigt wurde. Gegenüber der Tradition, Gottes Segen und Vergebung könne nur durch strikte Befolgung der Gesetzesforderung erlangt werden, bot Jesus Gottes Zuwendung direkt denen an, die Buße taten und auf die gute Nachricht vom Kommen der Gottesherrschaft reagierten. Die Botschaft galt, so Jesus, sogar — ja insbesondere — den Ausgestoßenen der Gesellschaft, die nicht zu hoffen vermochten, je die Vorschriften des Gesetzes erfüllen zu können.

Weil Jesus so vom Gesetz abwich, das doch als einziges wahres Medium für Gottes Segen galt, wurde er von den religiösen Autoritäten als Lasterer gekreuzigt.

Wie beim vorigen Paradigma könnte also der Historiker einen Konflikt bei der Interpretation des Ereignisses aufspüren, hier bezüglich Jesu Auftreten: War das nun Gottes Heilsweg oder Blasphemie? War die Kreuzigung Gottes gerechtes Gericht über einen Übeltäter, oder war sie in verborgener Weise Teil des Kommens der Gottesherrschaft? Der Historiker kann die Wahrscheinlichkeit des Ereignisses herausarbeiten, ebenso die verschiedenen Deutungen, die ihm durch die Teilnehmer beigelegt wurden. Er kann das trotz der Gestaltung der Passionsgeschichte durch die Predigt der späteren Glaubensgemeinschaft. (So ist z. B. der Zug des Erdbebens Mat 27 eine gute Parallele zu dem des Engels in Jes 37; beide stellen klar, daß Gott heilswirksam eingriff).

Es gehört jedoch zur Perspektive des Glaubens, wenn wir sagen „Gott *war* in Christus und versöhnte die Welt mit sich“. Ebenfalls entscheiden wir vom Blickwinkel des Glaubens aus, ob die Pharisäer oder Jesus im Recht waren über die Art, wie Gott mit uns umgeht; diese Glaubensentscheidung fällt im Licht der Überzeugung, daß Gott Jesus durch die Auferweckung von den Toten rechtfertigte. Solche Sinngebungen gehören zu den erweiterten Interpretationshorizonten.

V.

Diese beiden Exempel göttlichen Handelns in der Geschichte geben uns einige Fragen auf.

(1) Welche Beziehung besteht zwischen dem „Ereignis in seinem ursprünglichen Bedeutungszusammenhang“, so wie es historische Forschung aufzeigt, und den weiteren Perspektiven des Glaubens? Die Einzelheiten des „ursprünglichen Ereignisses“ sind natürlich Gegenstand historischer Wahrscheinlichkeit. Aber *verlangt* die Glaubens-Geschichte diese historische Rekonstruktion? Bringt die Rekonstruktion eine Bekräftigung und Beeinflussung?

(2) Wir betrachten zwei Ereignisse, die als Begebenheiten in der menschlichen Geschichte kaum Probleme aufwerfen — die Belagerung einer Stadt, die Kreuzigung eines Mannes. Solche Ereignisse gehören zum üblichen Verlauf der Geschichte, und wir fragten, wieso man sie auch als Taten Gottes interpretieren kann. Aber welche Ereignisse darf man zu den

„historischen“ zählen? Wie steht das mit „irregulären“ Ereignissen, die in unserer gegenwärtigen Erfahrung analogielos sind und die sich nie wiederholen? Die Frage der Auferweckung Jesu wird hier brennend.

(3) *Wie handelt Gott in diesen Ereignissen? Wie wirkt sich unser Verständnis von der göttlichen Verursachung aus?*

Ich möchte diese und weitere Fragen durch einige Thesen über Gott und die Geschichte zu beantworten versuchen. Sie bauen auf zwei Begriffspaaren auf, die wir bereits untersuchten, nämlich Gott als (a) handelnd und (b) offenbar in der Geschichte; und Geschichte als (a) Ereignis und (b) als Bedeutung.

VI.

These 1: Die historische Erforschung der Ereignisse wirkt sich auf die Deutung aus, die der Glaube ihnen gibt.

Das Wort „auswirken“ wurde mit Bedacht gewählt; denn man kann die Beziehung zwischen historischer Erforschung und Glaube auch überfrachten. So möchte die Pannenberg-Schule ein sehr enges Band zwischen Ereignis und christlicher Deutung knüpfen. Danach muß ein Ereignis, das man mit historischen Methoden genau untersucht hat, die Deutung hergeben, daß Gott darin handelte. Die geschichtlichen Ereignisse selber erschließen das Heilshandeln Gottes, wenn man sie nur genügend untersucht. Geschichte *ist* Offenbarung, obschon nur indirekt; wir können den Ereignissen entnehmen, welcher Art der Gott ist, der hier handelt, und was er tut. Diese theologische Position errichtet eine ganze Theorie auf dem prophetischen Wort „Ihr werdet“ — im Licht des verheißenen Ereignisses — „erkennen, daß ich Jahwe bin“.

Gewiß qualifiziert Pannenberg seine Position durch die Klausel, das Ereignis müsse *angemessen und richtig* untersucht werden. Das Ereignis muß im Kontext der *gesamten* Geschichte, nicht isoliert betrachtet werden. Da Gott in der gesamten Geschichte handelt, kann nur die Gesamtgeschichte die Selbstoffenbarung Gottes sein. Wir müssen das Ereignis in den unmittelbaren Bedeutungskontext, in den größeren Kontext der sich erweiternden Bedeutungshorizonte und dann in den Kontext der Gesamtsumme aller geschichtlichen Ereignisse stellen. Der Historiker wird dabei zum Urteil gelangen müssen, das Kreuz Jesu sei ein Heilsakt Gottes (es sei denn, der Historiker verschließt absichtlich die Augen), wenn er nur

die Kreuzigung in den Kontext der Gesamtgeschichte stellt — einschließlich z. B. der jüdischen Gesetzstraditionen, der griechisch-römischen Ansichten über Gesetz und Gerechtigkeit sowie der Spuren, die das Kreuz in der Menschheitsgeschichte seither hinterließ. Wenn man so das Ereignis in den Gesamtkontext stellt, erkennt man: das Schlüsselereignis ist Jesu Auferweckung, und zwar Schlüssel insofern, als in der Auferweckung das Ganze der Geschichte im voraus reflektiert wird. Man argumentiert dabei, daß die Auferweckung ein historisches Ereignis ist und daß ihr unmittelbarer Deutungskontext in den jüdisch-apokalyptischen Traditionen zu finden ist. So müssen die Beteiligten sie verstanden haben; auch wenn wir, wie in aller religiösen Sprache, metaphorische Redeweise einräumen müssen, können wir doch die Auferweckung als objektives Ereignis in bezug auf das Ende der Geschichte bezeichnen. Das Ende der Geschichte ist das Ganze der Geschichte; denn das Ganze wird am Ende offenbar. So offenbart die Auferweckung schon vor dem Ende Gottes Konzeption für das Ganze der Geschichte, nämlich die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott. Jesu Auferweckung ist demnach die wesentliche Komponente im Prozeß der Verbindung von Einzelereignissen zu einem Ganzen; kein Ereignis kann angemessen verstanden werden, wenn man es nicht im Licht der Auferweckung betrachtet.

Das System fasziniert durch seinen Versuch, historisches Ereignis und christliche Deutung eng zu verknüpfen. Aber der Verdacht bleibt, daß es aus dem Glauben eine Art höhere Wissenschaft macht. Obschon die christliche Deutung der Geschichte (Gottes Handeln für das Heil des Menschen) nicht vor dem Ende verifiziert werden kann, weil wir noch nicht das Ganze der Geschichte haben, wird doch eine Art Beweis behauptet. Nach diesem System sollte es prinzipiell möglich sein, jeden beliebigen Historiker davon zu überzeugen, daß die christliche Interpretation der Ereignisse *mehr* Sinn ergibt und allen Fakten *besser* gerecht wird als jede profane Erklärung. Abgesehen von der Annahme, daß die Historiker überhaupt an übergreifenden Geschichtsdeutungen interessiert seien (was für die meisten nicht zutrifft), nimmt eine solche Position eine profane Weltanschauung nicht wirklich ernst. Sie läuft doch darauf hinaus, daß reine Profanhistoriker entweder dumm oder unaufrichtig sind. Fortsetzung im nächsten Heft