

Anmerkungen

- ¹ Die neue Scofield-Bibel mit Erklärungen. Verlag Mitternachtsruf „Große Freude“, Pfäffikon/ZH, Schweiz 1972, 1. Deutsche Auflage. Die Erläuterungen (englische Auflage von 1967) wurden bereits übersetzt von G. Wasserzug-Traeder.
- ² Vgl. R. Steiner, Artikel Bibelgesellschaften in RGG 1, 1957³, Sp. 1157—1166, bez. 1158.
- ³ Scofield-Bibel S. 948 u. 1140, Fußnoten.
- ⁴ C. I. Scofield, Legen wir die Bibel richtig aus? Wetzlar 1974.
- ⁵ E. Geldbach, Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby, Wuppertal 1971, S. 64ff und 91ff.
- ⁶ Scofield-Bibel, S. 1361f.
- ⁷ B. J. Leonhard, The Origin and Character of Fundamentalism. In Review and Expositor, Bd. LXXIX, 1982, 5—17, S. 7. Vgl. Gemeindelexikon (hg. E. Geldbach u. a.) S. 140f.
- ⁸ Man kann allenfalls mit E. Geldbach (Christliche Versammlung . . . a.a.O.S. 64, Anm. 1) auf die calvinistische Föderaltheologie verweisen, die aber trotz aller Einschränkungen, die die Scofield-Bibel macht (vgl. S. VII unter „Heilszeiten“), niemals so deterministische Züge trägt.
- ⁹ Scofield-Bibel S. V.
- ¹⁰ Scofield-Bibel S. VII.
- ¹¹ Scofield-Bibel S. V.
- ¹² Scofield-Bibel S. VI.
- ¹³ Scofield-Bibel S. VIII.
- ¹⁴ Scofield-Bibel S. IX.
- ¹⁵ James Barr, Fundamentalismus, München 1981, S. 74. G. Marsden, Fundamentalism and American Culture, New York 1981, S. 119.
- ¹⁶ Scofield-Bibel S. V; vgl. die dort gegebene Reihenfolge der Glaubensartikel.

Dr. Winfried Eisenblätter
Achtern Diek 73
2071 Hoisdorf

Gott und Geschichte

Vorbemerkung

Der nachfolgende Vortrag wurde auf der Konferenz europäischer baptistischer Theologiedozenten am 10. 9. 1982 in Rivoli (Italien) gehalten. Wir bringen die Fortsetzung in dieser Ausgabe. Der erste Teil ist in Nr. 1-2/83 des Theologischen Gespräches erschienen.

Die beschriebene Geschichtsauffassung bietet jedoch auch Vorteile. Sie hält fest: Wenn Gott wirklich in unserer Geschichte gehandelt hat, muß es eine Brücke zwischen Profanereignis und göttlichem Eingreifen geben; es muß doch eine Verbindung zwischen Historie und christlicher Deutung existieren. Sie macht auf die

verschiedenen Bedeutungsschichten aufmerksam, die ein Ereignis hervorruft, im unmittelbaren Zusammenhang wie im Nachleben des Ereignisses. Sie stellt ebenfalls klar, daß es keinen „sicheren Bereich“ gibt, für den Gottes Handeln behauptet wird, der aber der profanen Nachforschung entzogen wäre. Der existentielle Versuch z. B., Gottes Handeln im Bewußtsein des Glaubens zu lokalisieren, beachtet nicht, daß dieser Bereich der wissenschaftlichen Erforschung durch die Psychologie genauso offen steht wie der historische der Geschichtswissenschaft.

Ich denke, wir können diese Beobachtungen aufnehmen, indem wir eine relativ lose Verbindung zwischen Ereignis und christlicher Deutung befürworten. Wir sahen, daß historische Nachforschung einige Ereignisse in ihrem ursprünglichen Bedeutungskontext, der oft ein Deutungskonflikt ist, freilegen kann. Der Glaube nun muß sich diesem Konflikt und den damit aufgeworfenen Fragen zuwenden. Keine historische Untersuchung eines Ereignisses kann die Glaubensinterpretation beweisen; aber sie sollte den Glaubensinhalt *mitgestalten*. Der Glaube, daß Gott für unsere Errettung gehandelt hat, kann ohne jede Untersuchung der „Heilsereignisse“ bestehen. Aber wenn wir uns fragen, was Errettung heißt und was darin für die christliche Lebensgestaltung in der Welt von heute angelegt ist, dann wird der Glaube geformt und vertieft durch den Rückbezug auf das Ereignis. Es gibt keine einfache und einlinige Entsprechung zwischen dem Ereignis in seinem ursprünglichen Deutungskontext und den weiteren Bedeutungshorizonten, die es hervorruft. Aber es besteht ein Zusammenhang zwischen allen diesen Interpretationsgeschichten; und wenn man sie untereinander in Beziehung setzt, so wirft das neues Licht auf sie. Der Glaube gewinnt an Klarheit, wenn er sich darum bemühen muß, das ursprüngliche Ereignis in seinem Bedeutungskontext zu finden — ganz gleich, wie erfolgreich das Bemühen ist.

Nehmen wir unser *Paradigma B, Jesu Kreuzigung*. Die frühe Gemeinde kam bald zu der Glaubensaussage, daß diese ein Versöhnungshandeln durch Gott war. Durch die Jahrhunderte wurden mancherlei Theorien entwickelt, um zu begreifen, was Versöhnung bedeutet und wie sie erreicht wurde. Ich verweise z. B. auf die Theorie vom *Christus Victor* der Kirchenväter, Abelards Theorie vom moralischen Einfluß, die Bestrafungstheorie der Re-

formatoren usw. Die weiteren Deutungshorizonte waren größtenteils durch den geistigen und sozialen Kontext ihrer Zeit bedingt, so wie heute die psychologischen Kategorien des „Annehmens“. Gibt es irgendein Kriterium, um bemessen zu können, ob diese neuen Deutungshorizonte überhaupt passen, oder ist der Glaube an die Sühne etwas gänzlich Subjektives? Es gibt ein historisches Kriterium (ob schon ein sehr weites), nämlich daß die Deutung zumindest im Einklang mit dem ursprünglichen Deutungskonflikt bei der Kreuzigung selber stehen muß. Das Bemühen um die historischen Umstände des Todes Jesu sollte — in all seiner Unsicherheit — als eine Art Grenzlinie für die sich erweiternden Deutungshorizonte dienen. Die weiteren Bedeutungsschichten können nicht einfach aus dem Ereignis herausgelesen werden; aber sie sollten doch in gewissem Einklang mit dem Originalkontext stehen.

Wenn also die historische Forschung zeigt, daß Jesus als Lächerer des religiösen Gesetzes gekreuzigt wurde, (und wenn der Glaube meint, daß Gott ihn rechtfertigte) dann wäre es sonderbar, wollte man die Bedeutung der Versöhnung primär in Kategorien der Strafe ausdrücken, als ob Jesus die unversöhnlichen Forderungen eines kosmischen Gesetzes befriedet habe. Wiederum: Stellt man sich die Erlösung als rein individuelles und innerliches Geschehen vor, so paßt das nicht zu der historischen Beobachtung, daß die römischen Behörden Jesus gerne loswurden, weil sie sich von ihm in ihrem politischen System irritiert fühlten. Jesus war kein Zelot, und doch stellte er eine Bedrohung des absoluten Herrschaftsanspruchs Roms dar; denn eine religiöse Reformation hätte die Struktur der römischen Verwaltung in Judäa durcheinander gebracht. Wiederum: Wenn Jesus in dem Glauben starb, daß er gänzlich von Gott und Menschen verlassen sei, wäre es sonderbar, wenn eine Versöhnungslehre nichts über das Problem des Leidens in der Welt zu sagen hätte.

Der Historiker notiert die Deutungsbreite, die die beim Ereignis Beteiligten ihm gaben. Betreffen die Ansichten die Taten Gottes, so kann der Historiker über ihre Wahrheit kein Urteil fällen. Der Glaube jedoch macht später auf sie aufmerksam, eben weil er meint, daß Gott in dem Ereignis am Werk war. Der Glaube, daß Gott in der Geschichte gehandelt hat, läßt uns nach dem Einklang zwischen dem Ereignis in seinem ursprünglichen Deutungskontext und den späteren Deutungshorizonten blicken.

Schließlich ist doch das Verständnis der Beteiligten ein Teil des Ereignisses! Weil jedoch Kerygma und Glaube für die Interpretation des Ereignisses nötig sind, vermögen historische Schlußfolgerungen nicht mehr, als der Glaubensperspektive eine gewisse Gestalt zu geben. Wir können also sagen, daß Gott durch die Geschichte in diesem Maß offenbar wird, daß nämlich unser Wissen von dem, was Gott getan hat, unterstützt und erweitert wird, indem wir das Ereignis untersuchen. So viel können wir sagen, weil wir glauben, daß Gott in der Geschichte gehandelt hat; wir sagen nicht mehr, weil die Geschichte den Glauben nicht beweisen kann.

Die historischen Schlußfolgerungen, die ich erwähnte (Jesus als Lächerer des Gesetzes, als politische Bedrohung für Rom, als Verlassener) sind selbstverständlich nur Wahrscheinlichkeiten, historisch betrachtet. Es mag sein, daß einige Christen oder auch Profanhistoriker anderer Ansicht sind. Aber es spielt keine Rolle, daß sie keine Gewißheiten sind. Während die Existenz des Glaubens selber nicht von ihnen abhängt, so tut es doch der exakte Glaubensinhalt. Und die Tatsache, daß sich unser Glaube auf Geschichte bezieht, impliziert die Verletzlichkeit des Glaubens gegenüber dem, was die historische Forschung bereits erarbeitete. Wir riskieren, Entscheidungen über Geschichte zu treffen; und wir sind willens, unseren Glaubensinhalt auf solchen Risiken aufzubauen.

Fassen wir uns beim *Paradigma A*, der *Belagerung Jerusalems*, kürzer. Wir dürfen sicher die Frage stellen, ob die spätere Interpretation durch die Propheten und Schriftgelehrten angemessen war. Sprachen sich die Verfasser der Endform von Jes 36 - 37 und 2. Kön 18 bis 19 gegen die Ansicht des Jesaja aus, indem sie in dem Ereignis des Jahres 701 v. Chr. eine Erlösungsbotschaft für ihre eigene Zeit fanden? Verlängerten sie einfach die populäre Tradition von Jahwes Einstehen für die Heilige Stadt, als sie in dem Ereignis Verheißung für die Zukunft angelegt sahen? Ihre Ansicht stand in Einklang mit der Jesajas, wenn sie sein Beharren akzeptierten, daß es keinen automatischen Segen Gottes gibt, keine Garantie seiner Gunst, egal wie die Leute lebten. Schließlich schaute auch Jesaja über Gottes gerechte Züchtigung seines Volkes hinaus auf die Erneuerung der Stadt zu neuer Herrlichkeit. Wenn wir also das Ereignis von 701 als Heilshandeln Gottes für sein Volk interpretie-

ren, so muß die Bedeutung, die wir darin für unsere Zeit finden, sich mit dem ausgelösten Deutungskonflikt befassen und eine Entscheidung darüber treffen. Es gibt genügend Anzeichen dafür, daß sich die späteren Propheten Jesajas Punkt zu Herzen nahmen, schrieben sie doch im Rückblick auf das Exil.

VII.

These 2: Gott handelt in allen Ereignissen der Geschichte, aber auch in einigen auf besondere Weise.

Die Zurückhaltung der jüngsten Theologie, über Gottes Handeln in der menschlichen Geschichte zu reden, erklärt sich teilweise daraus, daß dadurch menschliche Freiheit und Verantwortung begrenzt zu werden scheinen. Das Problem stellt sich offenbar umso schärfer, je spezieller Gottes Handeln erscheint. Wenn Gott z. B. absichtlich die assyrische Armee als „Rute des Zorns“ im Jahre 701 v. Chr. (Jes 10, 5) verwendete, dann hat Gottes Tat anscheinend die Autonomie der assyrischen Politik überspielt. Vielfach hat man deshalb in der jüngeren Theologie versucht, der menschlichen Freiheit aufzuhelfen, indem man nur mit einer sehr allgemeinen Wirksamkeit Gottes in Welt und Geschichte rechnet. Man meint, Gott handele unparteiisch in allen Ereignissen und gebe der ganzen Welt als ihr Schöpfer und Erhalter eine beständige Zweckrichtung. Man meint, Gott habe keine besondere Beziehung zu bestimmten Ereignissen, sondern wirke gleichmäßig in allen; die ganze Welt sei so von ihm abhängig. Nun gibt es allerdings Schriftstellen, die von zwei Arten göttlichen Handelns zu reden scheinen — allgemein und speziell; einmal z. B., daß er jeden Tag die Sonne aufgehen läßt (Ps 104, 22), andererseits, daß er den Sanherib (Jes 10, 6) oder Kyros (Jes 45) schickt, um einem besonderen göttlichen Zweck zu dienen. Man meint jedoch, beide Texte redeten vom gleichen universalen Vorhaben Gottes. Einige Texte träten lediglich besonders hervor als bezeichnende Stellen göttlichen Heilshandelns in der Geschichte, aber nicht, weil Gott mit ihnen einen besonderen Zweck verbinde; vielmehr erlaubten die speziellen Umstände Gottes dauerndem Vorhaben, sich klar darzustellen. Was man sonst „besondere Taten Gottes“ nenne, seien tatsächlich nur Ereignisse, die einfach unsere Aufmerksamkeit auf Gottes Vorhaben mit der ganzen Welt lenken, das wir andernfalls verkennen könnten.

Diese theologische Position möchte einigen Problemen zuvorkommen, die der Satz „Gott handelt in der Geschichte“ aufwirft: so dem ethischen Problem der menschlichen Freiheit, so auch der naturwissenschaftlichen Frage einer autonomen Weltordnung. Die wissenschaftliche Weltanschauung verlangt ein großes Maß an unabhängiger Verursachung in der Welt (auch wenn sie nicht dogmatisch eine totale Unabhängigkeit postuliert). Wie also kann Gott eine Wirkursache in besonderen Begebenheiten sein? Es erscheint weniger problematisch, von einem nur allgemeinen Vorhaben Gottes zu reden, zumal man damit gegenüber einem rein existentialen Ansatz einen objektiven Hintergrund gewinnt.

Bislang habe ich von Gottes Handeln in der Geschichte gesprochen, ohne die Art göttlichen Handelns näher zu definieren. Darf man wirklich nur von einem allgemeinen Vorhaben reden? Oder kann man auch sagen, daß Gott sich einige Ereignisse speziell auswählt? Kann man wirklich behaupten, daß Gott einigen Ereignissen eine größere Heilsbedeutung als anderen verleiht, ohne daß wir in ethische oder naturwissenschaftliche Aporien geraten?

Gewiß liegt einiger Wert in der Ansicht, „signifikante Taten Gottes“ seien einfache Ereignisse, die Gottes beständiges Vorhaben besonders deutlich aufzeigen. So etwas könnte für manche Begebenheiten in der Geschichte (und in unserem eigenen Leben) zutreffen, die wir als spezielle Taten Gottes ansehen möchten. Aber damit sind doch andere Ereignisse nicht hinreichend erklärt, in denen die Christenheit eine besondere Bedeutung gefunden hat, ganz besonders das Christus-Ereignis. Die Christen haben stets behauptet, Gott habe in Jesus auf spezielle Weise gehandelt; es war sein ausdrückliches Anliegen, „seinen Sohn zu senden“. Im Leben Jesu fand das Vorhaben Gottes mit dem Menschen nicht einfach nur einen klaren Ausdruck; vielmehr legte er es von vornherein so an. Aber gerät nicht solch spezielles Vorhaben, solche göttliche Erwählung in Konflikt mit menschlicher Freiheit und weltlicher Autonomie? Ich meine: nein, wenn man die göttliche Wirkursächlichkeit nicht als mechanische oder Zwang ausübende versteht, sondern als ein Wirken, das uns überzeugen will. Wenn Gott in der Geschichte so wirkt, daß er der menschlichen Person Einflußnahme und ein Überzeugt-Werden entgegenbringt, dann ist Raum gelassen ebenso für menschliche Freiheit wie für göttliche Erwählung. Wenn Gott im Modus des Überzeugens an uns

wirkt, dann beeinträchtigen besondere Akte Gottes die menschliche Freiheit nicht mehr als seine allgemeine Aktivität. So wie Gott mit seinem allgemeinen Vorhaben Einfluß auf alle Ereignisse der Welt nimmt, steht es ihm auch frei, einem einzelnen ein bestimmtes Ziel zu stecken und einem Menschen oder einer Nation eine spezielle Funktion zuzuweisen. Natürlich muß der Betreffende die göttliche Zielsetzung akzeptieren und mit ihr kooperieren. In diesem Sinn bezeugt das Neue Testament, daß Jesus nicht nur der erwählte, sondern auch der gehorsame Sohn ist. So betrachtet, stellen sich „spezielle Taten Gottes“ als besondere Momente überzeugender Einflußnahme dar, die in der menschlichen Geschichte Resonanz fanden.

Auf den Einwand, Gottes Handeln erscheine nicht als genügend souverän, antworten wir, daß es nichts Größeres als die Macht gibt, die das menschliche Herz zur Überzeugung kommen läßt und es verändert. Versteht man Macht hingegen als absolute und gewaltsame, so befindet man sich näher bei menschlicher Diktatur als bei göttlicher Offenbarung. Wir dürfen Gott nicht nach unserem Bild gestalten. Wenn er göttlich in Niedrigkeit und Selbstbegrenzung sein will, wie steht es dann uns zu, dagegen zu protestieren, er sei nicht genügend göttlich? Ein Verständnis des göttlichen Handelns als überzeugender Einflußnahme paßt insbesondere für die menschliche Geschichte, wo Personen eine Wahlfreiheit besitzen. Obwohl das jetzt nicht unser Gegenstand ist, sei doch angemerkt, daß die „Prozeß-Theologie“ eine ganze Metaphysik entwickelt hat, die Gottes Handeln in der physischen Welt ähnlich darstellt, nämlich so, daß Gott die Teilchen der organischen Materie „herauslockt“, damit sie seinen Plan erfüllen.

Ich meine also, daß Gott dem Menschen eine Zweckbestimmung im *Ganzen* der Geschichte anbietet, daß er aber auch spezielle Möglichkeiten in *bestimmten* Ereignissen anbietet. Fragen wir, wieso bestimmte Ereignisse als „signifikante Heilsereignisse“ hervortreten, so erweist sich als ihr entscheidendes Merkmal ihr Verheißungscharakter. Gewisse Ereignisse haben den Charakter, daß sie ergangene Verheißung Gottes erfüllen und zugleich voll neuer Verheißung für die Zukunft sind. Wenn die Verheißung erfüllt ist, so ist sie nicht vorüber und abgetan; die Erfüllungen weisen vielmehr über sich selbst hinaus auf Neues. Bestimmte Ereignisse treten also hervor, insofern sie einen persönlichen Plan enthüllen und den Gott

bezeugen, der die Ereignisse so gestaltet, daß er in der Geschichte einen Plan von Verheißung und Erfüllung zeichnet. Die besondere Funktion, die Gott den Menschen in bestimmten Ereignissen anträgt, besteht darin, daß sie Träger dieses Plans sind.

Bei unserem Paradigma A, der Belagerung Jerusalems 701 v. Chr., tritt das Ereignis heraus, weil es ein Potential zum Erwecken von Verheißung in neuen Situationen enthält; die Menschen hörten im Rückblick darauf erneut Gottes Verheißung für sein wanderndes Volk, in welcher Bedrängnis auch immer sie steckten. Das Ereignis wurde wieder lebendig, weil es die Erwartung wachrief, daß Gott immer noch wieder neu für sein Volk eingreifen kann und es zu der bei ihm bereits vorhandenen Vollendung bringen würde, zu der „verheißenen Stadt“. Im Blick auf den biblischen Sinn von Verheißung und Erfüllung gilt es freilich zu betonen, daß Gott *Verheißung* gibt, nicht *Vorhersage*. Vorhersage kettet die Zukunft in ein festes Schema. Doch Verheißungen können in unerwarteter Weise erfüllt werden; sie lassen Gott Raum für neue Taten und ebenso dem Menschen die Freiheit zum Antworten. Die Bibel bezeugt, daß Gott seine Verheißungen in unerwarteter Weise erfüllt, so wie sich das die Verheißungsträger niemals hätten vorstellen können.

So erfüllt unser Paradigma A die Verheißung von B in völlig unerwarteter Weise. Das Heilsereignis des Kreuzes Jesu ist Gottes Art, die Heilsverheißung zu erfüllen, welche Ereignisse wie A wach hielten. Die Hoffnung auf ein neues Jerusalem und einen neuen Tempel wird ganz unerwartet in der Glaubensgemeinschaft erfüllt, die in der Kreuzesnachfolge steht. Die Kreuzigung ist ein „besonderes Handeln“ Gottes, nicht einfach nur eine augenfällige Enthüllung des beständigen Vorhabens Gottes für den Menschen, obschon sie auch das ist. Während Gott sich ständig in alle Ereignisse menschlicher Not und Verlassenheit begibt, kommt er hier *am tiefsten* in die Zerbrochenheit menschlicher Existenz. Das Kreuz ist besonderes Handeln Gottes, nicht weil Gott nur hier an der Entfremdung des Menschen teilnimmt, sondern weil er hier am weitesten geht, so daß der Tod schließlich überwunden wird. Während Gott will, daß dieses Ereignis der entscheidende Punkt seines Heilshandelns sein soll, ist zugleich der Gehorsam des wahren Sohnes erforderlich, der „gehorsam war bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz“. So ist das Kreuz nicht bloß ein Fenster, um in

die handelnde Liebe Gottes hineinzuschauen. Es hat vielmehr das Ärgernis der Partikularität. Der Charakter dieses Ereignisses als besondere Tat Gottes tritt darin hervor, daß es voller Verheißung ist. Es erfüllt die Verheißung Gottes, den Menschen mit sich zu versöhnen, und es eröffnet zugleich neue Verheißungshorizonte. Es weist voraus auf die Hoffnung der Versöhnung aller Dinge zu Gott und der Erlösung des ganzen Kosmos von der Knechtschaft des Todes (Röm 8, 21). Weil es jedoch Verheißung und nicht Vorhersage vermittelt, ist in dieser Hoffnung Raum gelassen für den Anteil der menschlichen Antwort. Gott erlaubt dem Menschen, mit ihm zu kooperieren, die menschliche Bestimmung zur Herrlichkeit herbeizuführen. Geschichte ist kein Marionettentheater, wo der Mensch nur scheinbar frei wäre. Gott hat etwas mit der Geschichte vor; aber das ist etwas anderes als ein auf ewig festgelegter Bauplan.

Es besteht ein Zusammenhang zwischen Gottes Überzeugen-Wollen, seinem unerwarteten Erfüllen der Verheißungen und seinem *indirekten* Offenbar-Werden in der Geschichte. Will Gott mit seinem Handeln überzeugen, dann kann keine historische Forschung einfach die Bedeutung eines Ereignisses für den Glauben erschließen. Wir sahen zwar, daß das Ereignis den Glauben mitgestalten kann; aber es kann nicht den Sinn erzwingen, den der Glaube darin findet, daß nämlich Gott hier handelte. Das Überzeugen-Wollen ist nämlich ein verborgener Faktor in jedem Ereignis. Eine Wirkursächlichkeit *kann* man beschreiben, ohne es einzubeschließen, obschon die Beschreibung ohne es unvollständig bleibt. Geschichtliche Ereignisse sind ambivalent; Gott wird darin sowohl verhüllt als auch offenbar. Man kann immer auch andere Erklärungen beibringen; sie werden einigen Leuten einleuchtender erscheinen als die christlichen. Wiederum, wenn Gottes Handeln ein Überzeugen-Wollen ist, dann können die „besonderen Taten Gottes“ nichts anderes als den Charakter von Verheißung, nicht von Vorhersage besitzen; sonst wäre die Zukunft fixiert. Verheißungen lassen manches offen, denn das Überzeugen-Wollen ist auf Resonanz aus.

VIII.

These 3: *Gottes Handeln in der heutigen Welt kann ebenso wie sein Handeln in der Geschichte nur indirekt erkannt werden.* Wir wollen zum Schluß im Licht unserer bisherigen Darle-

gungen die Probleme betrachten, die das Reden über Gottes Handeln in der gegenwärtigen Geschichte impliziert. Unsere erste Folgerung basiert auf unserem Verständnis von Verheißung und Erfüllung: Wir können von keiner Schriftauslegung erwarten, daß sie uns Vorhersagen über Gottes Handeln heute liefert. Es gibt kein simples Rezept, wonach wir ohne weiteres ersehen könnten, wie Gott in unseren gegenwärtigen politischen und sozialen Nöten handelt. Aber je vertrauter wir mit den Verheißungen werden, die Gott früher seinem Volk gab, desto eher können wir wahrscheinlich sein heutiges Handeln erspüren. Wir müssen lernen, Empathie für die Geschichte des Gottesvolkes in der Vergangenheit zu entwickeln und besondere, mit Verheißung erfüllte Augenblicke nachzuerleben. Dann werden wir imstande sein, verantwortliche Entscheidungen zu treffen und, wie Bonhoeffer sagt, „die Gestalt, die Christus heute gewinnen will“, zu erkennen.

Zweitens sahen wir, daß sich der Glaube selber in den Deutungskonflikt vergangener Ereignisse einschaltet. Er macht sich die wissenschaftliche Mühe, die verschiedenen Gesichtspunkte, die das Ereignis damals hervorrief, zu entdecken. Weil er überzeugt ist, daß Gott in dem Ereignis handelte, scheut er sich nicht, dem Ereignis in seinem ursprünglichen Zusammenhang gerecht zu werden. Der Glaube muß jenen Interpretationskonflikt verantwortlich beurteilen; wer war im Recht, und was besagt das für den Glauben heute? Ebenso werden wir auch nur dann Gottes Wirken heute erkennen, wenn wir den Deutungskonflikt zu verstehen suchen, den bedeutende Ereignisse auslösen, und dabei eine Entscheidung treffen. Das heißt: wir müssen ein Risiko eingehen und einen Schritt ins Unbekannte wagen; denn es gibt keine Gewißheit, daß wir die Situation zutreffend interpretiert haben. Wir haben nur die Hoffnung, daß die Wahrheit der Situation klarer zum Vorschein kommt, während wir uns in das Ringen um Frieden und soziale Gerechtigkeit hineinbegeben. In der gegenwärtigen Lage gewinnt der Glaube nur dadurch Klarheit, daß wir das Wagnis der Teilnahme auf uns nehmen, auch wo wir noch nicht den ganzen Weg vor uns einsehen können. Die Interpretation von Ereignissen ist immer eine Sache der sich *erweiternden* Horizonte des Glaubens. Wir werden niemals wissen, was Gott in der Welt tut, wenn wir nicht wagen, in einer Weise zu handeln, von

der wir annehmen, daß sie mit seinem Vorhaben zusammenwirkt. Einen geschichtlichen Glauben haben, heißt: bereit sein, die Lage der Leidenden zu teilen, sich an die Orte der Verlorenheit zu begeben und dort den Gott zu finden, der in die Menschheitsgeschichte am tiefsten im Kreuz Jesu kam. Wir werden uns vielleicht an sonderbaren Orten und in prekären Situationen befinden; aber ohne solche Wagnisse werden wir nicht entdecken, was Gott tut.

Drittens: Daß Gott seine Verheißungen in unerwarteter Weise erfüllt, bedeutet, daß man keinen Strukturen oder Organisationen in der Gegenwart uneingeschränkte Gefolgschaft leisten darf. Sie dürfen niemals den Status des Reiches Gottes erhalten, auch wenn sie Wegzeichen dorthin sein mögen. Sie können niemals vergottet werden, als wären sie für immer die Medien des Wirkens Gottes, obschon Gott sie benutzen mag. Denn Gott kann immer wieder Neues schaffen; und unsere Gefolgschaft gilt immer nur Christus, dem Herrn der Geschichte und der Zukunft. Wir können u. U. wagen, eine bestimmte soziale oder politische Bewegung mit Gottes Handeln zu identifizieren; aber wir behalten uns die Freiheit, im Licht der Ereignisse einzugestehen, daß wir uns geirrt haben; oder daß die Bewegung nicht mehr mit Gottes Vorhaben konform geht. Keine politische Partei, keine Wirtschaftstheorie, keine Gemeindestruktur hat den letzten Wert, der nur Gott und seinem Christus zukommt. Der Gott, der in der Geschichte handelt, kann nicht in solchen Götzen fixiert werden; und zugleich befreit uns unser Vertrauen auf ihn als den Gott, der auf neue Weise handeln *wird*, von solchen Götzen.

Dr. Paul S. Fiddes
Regent's Park College
Pusey Street, Oxford OX1 2LB / England

Sieben Thesen zum Fundamentalismus

Ergebnisse eines interdisziplinären Seminars im Theologischen Seminar, Hamburg, WS 1982/3.

These 1: Die Situation: Eine konservativer Biblizismus zieht heute unter dem Banner der Rechtgläubigkeit zum Kampf gegen radikale, oft gerade auch gegen gemäßigte historisch-kritische Bibelwissenschaft ins Feld. Er unter-

scheidet sich vor allem in der Art des Vorgehens von der heftigen Protestbewegung des Fundamentalismus gegen den extremen und militanten Liberalismus vor ca. 60 Jahren.

Dennoch ergibt sich aus dem Vergleich der apologetischen Hauptanliegen von damaligen Fundamentalisten und heutigen „Evangelikalen“ ein hohes Maß an Übereinstimmung. Denn die massiven Bemühungen um eine völlig irrtumslose Bibel als Grundlage aller theologischen Arbeit sind doch als Folge einer bestimmten konservativen Grundeinstellung in Glauben und Leben zu werten. Man kann darum mit gutem Grund auch heute von „Fundamentalismus“ sprechen.

These 2: Die deutsche „Szene“. Fundamentalistische Strömungen gibt es heute in den verschiedensten Religionen und Gesellschaften (z. B. Judentum und Islam). Der protestantische Fundamentalismus in den USA hat Anfang der 80er Jahre durch spektakuläre Prozesse um die Gleichbehandlung von Schöpfungswissenschaft und Evolutionstheorien im Schulunterricht viel von sich reden gemacht. Im deutschen Sprachraum sind nach dem Zweiten Weltkrieg Gruppierungen wie die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und die „Konferenz bekennender Gemeinschaften“ und eine Reihe von Zusammenschlüssen evangelikaler Theologen entstanden. Sie nahmen fundamentalistische Impulse aus den USA und Großbritannien auf, und zwar verstärkt seit den 70er Jahren. Dies zeigt sich u. a. in einer Flut „missionarischer“ Publikationen, wovon ein großer Teil den ursprünglich angelsächsischen Kontext noch erkennen läßt (z. B. Scofield-Bibel).

These 3: Theologiegeschichtliches zur Inspiration. Die Reformatoren konnten bei ihrer Entdeckung des sola scriptura auf eine ausdrückliche Thematisierung der altkirchlichen Inspirationslehre verzichten; sie wurde (stillschweigend) vorausgesetzt. Denn durch das Wirken des Geistes Gottes, der sie in der Schrift die lebendige Stimme ihres Herrn hören ließ, war die Frage nach der Autorität der Schrift eindeutig entschieden.

Erst als in der Zeit der Orthodoxie mit dem Zurücktreten der Praxis des „allgemeinen Priestertums“ die Schrift nicht mehr im Leben der glaubenden Gemeinde verankert war, sondern die Schriftauslegung zu einem Privileg der Theologen und die Kanzeln zu „Lehrstühlen“ wurden, mußte die Autorität der Schrift formal gesichert werden.

Die subtile Ausprägung der Lehre von der Ver-