

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 62 (2006)
Heft: 2

Artikel: Handeln Gottes in der Geschichte : Anmerkungen eines Kirchenhistorikers zu den Problemen einer Geschichtstheologie
Autor: Brennecke, Hanns Christof
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877900>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

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

Handeln Gottes in der Geschichte

Anmerkungen eines Kirchenhistorikers zu den Problemen einer Geschichtstheologie

Ist Gottes Handeln in der Geschichte der Menschheit, in unserer Geschichte also, erkenn- und dann auch aussag- oder sogar nachweisbar? Dabei handelt es sich auch um die Frage nach dem *Proprium* eines Faches Kirchen- oder Christentumsgeschichte als theologischer und nicht zuerst oder gar ausschliesslich historischer Disziplin. Aber es geht dabei auch um eine Frage, die eigentlich die Theologie als solche und damit alle theologischen Disziplinen ganz unmittelbar angeht¹ und ein Gespräch zwischen den mehr und mehr auseinanderstrebenden theologischen Disziplinen geradezu erzwingt.²

Können oder dürfen wir überhaupt nach dem Handeln oder Wirken Gottes in der Geschichte fragen? Und das heisst ja in der Geschichte von uns Menschen in dieser unserer Welt, so wie sie nun einmal ist? Können wir zumindest Spuren des Handelns Gottes als empirisch arbeitende Historiker oder Kirchenhistoriker gleichsam wissenschaftlich feststellen? Immerhin hat Wolfhard Pannenberg immer wieder und dezidiert die Disziplin Kirchengeschichte und ihre akademischen Vertreter dazu aufgefordert.³

Was können überhaupt Spuren bei dieser Fragestellung bedeuten? Jeder Karl-May-Leser und Krimifreund weiss ganz genau: Spuren sind oft nur undeutliche, manchmal auch dem erfahrenen Kenner kaum sichtbare und daher oft nur schwer zu deutende Hinweise auf ein Handeln in der Vergangenheit. Wenn solche Spuren aber erkennbar und dem mehr oder weniger geübten

¹ Die folgenden Überlegungen habe ich im November 2004 in Erfurt auf einem Konvent mit Pfarrern im Ruhestand und im Januar 2005 auf dem jährlichen Treffen zwischen der Bamberger und Erlanger Theologischen Fakultät zur Diskussion stellen dürfen und danke für mancherlei Anregungen. Es kann und soll sich dabei nicht um eine grundsätzliche systematische Klärung des Problems handeln, sondern nur um eine Problemanzeige aus der alltäglichen praktischen Arbeit eines Kirchenhistorikers und Patristikers.

² Rudolf Brändle, dem dieses Nachdenken über eine immer wieder an unser Fach gestellte Anfrage anlässlich seines Ausscheidens aus dem akademischen Lehramt als Gruss zugeeignet sein soll, hat als langjähriger Baseler Gemeindepfarrer und akademischer Vertreter zweier Disziplinen, des Neuen Testaments und der Kirchengeschichte, diese Brücke zwischen den Disziplinen, die für ein theologisches Gespräch unerlässlich ist, immer wieder schlagen können.

³ W. Pannenberg fasst seine jahrzehntelange Arbeit knapp und pointiert zusammen: *Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VIII* (W. Pannenberg), TRE 12, Berlin/New York 1984, 661-674, bes. 666-670 (unter Hinweis auf die Arbeiten von E. Voegelin und die ökumenische Dimension dieser Fragestellung).

Auge des Suchers auch deutbar sind, dann sind sie – bei vorausgesetzter ausreichender Kenntnis und Erfahrung des Spurensuchers – unwiderlegbare Beweise für das, was da – in welchem zeitlichen Abstand auch immer – passiert ist.

Können wir also mit der nötigen Erfahrung und dem passenden Handwerkszeug Gottes Handeln in der menschlichen Geschichte an einzelnen historischen Ereignissen, die ihre mehr oder weniger erkennbaren Spuren hinterlassen haben, nachweisen?

Daraus ergibt sich die nächste Frage: Wollen wir das? Und als letzte Frage: Ist das theologisch überhaupt legitim? Also: dürfen wir das? Können wir das überhaupt theologisch verantworten?

Ohne Zweifel haben Theologen und unter ihnen vor allem die Kirchenhistoriker das immer wieder zu können, zu dürfen, ja sogar zu müssen gemeint, wie z.B. Euseb von Caesarea, der Verfasser der ersten Darstellung der Kirchengeschichte, die diesen Namen verdient, der auch in dieser Hinsicht viele Nachfolger von der Spätantike bis in die jüngste Vergangenheit gefunden hat.⁴ Euseb wollte das Wirken Gottes und seines Logos in der Geschichte der Kirche von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu bis in seine Gegenwart, die von der für die Zeitgenossen in vieler Hinsicht als unmittelbares Eingreifen Gottes für seine Kirche angesehenen konstantinischen Wende geprägt war, aufzeigen. Der Christ gewordene Kaiser Constantin wird für Euseb so zum unmittelbaren Werkzeug Gottes.⁵ Die Problematik dieser Deutung der Person Constantins liegt auf der Hand und hat bekanntlich dazu beigetragen, den Ruf Eusebs als eines Theologen ziemlich zu ruinieren.⁶

Spätestens seit der Aufklärung stellt sich die Frage: Kann der Historiker, der Kirchenhistoriker, der ja im Prinzip die Kirchengeschichte erforscht und

⁴ Zu Euseb als Historiker der Geschichte der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten vgl. zuletzt: Eusebius von Caesarea (J. Ulrich), LACL³, Freiburg i.Br. 2002, 240-245 (Lit.!); ders., Eusebius als Kirchengeschichtsschreiber, in: E.-M. Becker (Hg.), Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung (BZNW 129), Berlin/New York 2005, 277-287; H.C. Brennecke, Die Kirche als ΔΙΑΔΙΧΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ. Das Programm der ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ des Euseb von Caesarea (Eus., h.e. I 1), in: O. Wischmeyer, E.-M. Becker (Hg.), Was ist ein Text?, Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 1, Tübingen/Basel 2001, 81-93.

⁵ Dazu die Vorträge auf dem XII. Europäischen Kongress für Theologie: «Religion, Politik und Gewalt» in Berlin vom 18.-22.9.2005 von J. Ulrich, Politische Eschatologie bei Euseb von Caesarea, und H.C. Brennecke, Constantin und die Idee eines Imperium christianum (im Druck, erscheinen voraussichtlich 2006 in den Akten des Kongresses).

⁶ K. Nowak, Der erste christliche Kaiser. Konstantin der Große und das «Konstantinische Zeitalter» im Widerstreit der neueren Kirchengeschichte, in: E. Mühlenberg (Hg.), Die konstantinische Wende (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Wissenschaftliche Theologie 13), Gütersloh 1998, 186-233.

erforschen muss *etsi deus non daretur*, zu dieser Frage nach dem aufweisbaren Handeln Gottes in der menschlichen Geschichte irgendetwas sagen? Der Deismus des 17. und 18. Jahrhunderts hatte das bekanntlich verneint. Aber der Kirchenhistoriker ist nicht nur auch, sondern in erster Linie Theologe und von daher – anders als der Historiker⁷ – hier auch in der Pflicht, Rechenschaft abzulegen, indem er auch Schriftausleger und Prediger ist.

Aber gehört nicht das Wissen um Gottes Wirken auch in der Geschichte und je an mir zu den Grundbekenntnissen unserer Kirche, unseres christlichen Glaubens, unabhängig von der jeweiligen Konfession? Ich denke, es ist nicht nötig, das im Einzelnen an Grundtexten der verschiedenen konfessionellen Traditionen aufzuzeigen, der Sachverhalt dürfte unstrittig sein.

Gerade auch der reiche Liederschatz unserer Kirchen gibt davon immer wieder Zeugnis. Auch da erscheint es nicht nötig, einzelne Beispiele anzuführen; jeder und jede kennt viele Lieder, die ihm oder ihr ganz besonders teuer sind, und die von dieser Gewissheit Zeugnis ablegen: Unser Leben ist in Gottes Hand; Gott handelt mit und an uns in der Geschichte jedes einzelnen, der Kirche, des Volkes oder der ganzen Christenheit.

Lieder, und dazu gehört ein ganz grosser Teil der Psalmen, bekennen die persönlich erfahrene Führung oder Bewahrung durch Gott, aber auch Gottverlassenheit. Sie sind Ausdruck des Glaubens, der immer nur persönlich erfahren und erlebt werden kann.

Wir lernen das, wir singen oder beten das. Lieder, die vom Handeln Gottes am einzelnen, an der Kirche oder einem Volk reden, sind Bekenntnisse. Aber: Können wir so, wie unsere Lieder in Form von Bekenntnissen, von Gottes Wirken in der Geschichte im Sinne eines historisch nachweisbaren Handelns Gottes reden? Das gerade tun die Psalmen und auch unsere Lieder von der Reformation bis zur Gegenwart als Bekenntnisse nicht. Vor allem angesichts der Katastrophen des gerade vergangenen zwanzigsten Jahrhunderts, aber auch schon wieder angesichts all der Katastrophen des noch so jungen einundzwanzigsten Jahrhunderts erscheint dies unmöglich. Hier stellt sich natürlich immer sofort die alte Theodizeefrage: Wie kann Gott das alles zulassen? Schon Immanuel Kant hat bekanntlich alle einfachen Antworten hier ein für alle Male unmöglich gemacht.⁸

Natürlich kann ein jeder persönlich erfahren und dann auch bekennen, Gottes Handeln in je seiner eigenen Geschichte erfahren zu haben, wie es die Psalmen, unsere Lieder und Gebete eben als Bekenntnisse tun. Die Frage bleibt, ob der Kirchenhistoriker quasi professionell und mit dem nötigen handwerklichen und methodischen Rüstzeug versehen am je einzelnen histo-

⁷ Den unter Theologen stark verbreiteten Ausdruck «Profanhistoriker» halte ich für wenig glücklich und vermeide ihn daher.

⁸ Vgl. Theodizee IV. Dogmatisch (H. Rosenau), TRE 33, Berlin/New York 2001, 222-229.

rischen Ereignis wirklich Gottes Handeln oder Nichthandeln in der Geschichte aufzeigen kann.

Eigentlich geht es dabei natürlich gar nicht um eine Frage an die Kirchenhistoriker, sondern um eine grundsätzliche und ja auch viel verhandelte dogmatische Frage: nämlich um den schwierigen und in der ganzen Kirchengeschichte immer umstrittenen *locus de providentia dei*, wie das in der alten Dogmatik heisst.

Und in jeder Dogmatik kann man dann auch etwas darüber nachlesen, was allerdings selten befriedigen kann. Welche Antwort kann hier der Kirchenhistoriker geben, dessen Aufgabe es bekanntlich ist, die Geschichte der Kirche(n) oder des Christentums⁹ als ganz und gar menschliche Antwort auf die in Zeit und Geschichte geschehene Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu erforschen und nachzuerzählen. Dabei überlassen seit der Aufklärung die neuzeitlichen Kirchenhistoriker im Unterschied etwa zu Euseb von Caesarea die Antwort auf die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte und seinen Spuren im Allgemeinen lieber den Dogmatikern. Karl Barth hat ganz zu Beginn seiner Kirchlichen Dogmatik Anfang der dreissiger Jahre des vergangenen Jahrhunderts den Kirchenhistorikern deshalb nämlich den Status von Theologen abgesprochen, weil die Kirchengeschichte seiner Meinung nach keine Antwort auf die selbständig zu stellende Frage hinsichtlich der christlichen Rede von Gott gibt.¹⁰ Ich bin mir sicher, dass der grosse Baseler Theologe hier gründlich geirrt und theologisch auch daneben gegriffen hat.¹¹ Bekanntlich hat er sich am Ende seines Lebens an dieser Stelle auch etwas korrigiert.¹²

Jeder Historiker – und das gilt zunächst grundsätzlich auch für den Kirchenhistoriker, auch als Theologen – erforscht und erzählt die Geschichte von Christentum und Kirche(n) als einer menschlichen Einrichtung dieser Welt. Zu erforschender und dann zu beschreibender Gegenstand der theologischen Disziplin Kirchengeschichte ist also nicht die im Bekenntnis als eine bekannte Kirche des 3. Glaubensartikels.¹³ Die Kirchengeschichte als wissen-

⁹ Zum Konzept einer Kirchengeschichte als Geschichte des Christentums vgl. Christentum II. Kirchengeschichtlich (Ch. Marksches), RGG⁴ 2, Tübingen 1999, 196-209.

¹⁰ K. Barth, Kirchliche Dogmatik I 1, Zürich 1932, 3: «Die so genannte Kirchengeschichte antwortet auf keine selbständig zu stellende Frage hinsichtlich der christlichen Rede von Gott und ist darum nicht als selbständige theologische Disziplin aufzufassen. Sie ist die unentbehrliche Hilfswissenschaft der exegetischen, der dogmatischen und der praktischen Theologie».

¹¹ Zur Kritik vgl. auch K.-V. Selge, Einführung in das Studium der Kirchengeschichte, Darmstadt 1982, 4-7.

¹² K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich ³1985 (zuerst 1962 erschienen).

¹³ Selge, Einführung, 1-25; Kirchengeschichtsschreibung 3. Zum theologischen Selbstverständnis der Kirchengeschichte (E. Stöve), TRE 18, Berlin/New York 1989, 553-

schaftliche theologische Disziplin kann wissenschaftlich verantwortlich nur vom Handeln des Menschen, nicht dagegen vom Handeln Gottes in der Geschichte der Kirche oder der Menschheit allgemein reden.

Allerdings – und das unterscheidet dann die Kirchengeschichte von der allgemeinen Geschichte – sie spricht vom Handeln des Menschen angesichts der Offenbarung Gottes in Christus, von der Konfrontation des Menschen mit dem Anspruch der Offenbarung.¹⁴

Aber es ist den Kirchenhistorikern, die methodisch mit demselben Instrumentarium wie die übrigen Historiker arbeiten, verwehrt, die erforschte Geschichte, auch die des Christentums oder der christlichen Kirchen, in einen menschlichen und einen göttlichen Teil aufzuteilen. Als Historiker und auch als Kirchenhistoriker kann ich jedenfalls kein Urteil z.B. darüber abgeben, inwieweit Gott oder der Teufel bei der Wiedervereinigung Deutschlands im Jahre 1990 gehandelt haben. Es ist nicht nur zu vermuten, sondern offensichtlich, dass es – je nach politischer Einschätzung – beide Deutungen gibt.

Nur im Glauben kann Gottes Handeln erfahren und im persönlichen Bekenntnis ausgesagt werden, aber nicht auf dem Wege historischer Beweisführung, nicht mit dem noch so feinen Handwerkszeug des Historikers nachgewiesen und plausibel gemacht werden. Augustinus hat in seiner grossen und in vieler Hinsicht ja auch grossartigen apologetischen Schrift *De civitate dei* das eigentlich ein für allemal klargemacht.¹⁵ Das Reich Gottes und das Reich der Welt oder auch des Teufels sind so miteinander verwoben (*corpus permixtum*), dass wir sie nicht voneinander scheiden können. Er hatte diesen Gedanken schon früher in seiner Auseinandersetzung mit den Donatisten um den rechten Kirchenbegriff entwickelt,¹⁶ in *civ. dei* dann aber auf die Sicht der gesamten Weltgeschichte ausgeweitet. Gott handelt in der Geschichte im Verborgenen, die Dialektik von Verborgenheit und Offenbarung ist uns jedenfalls nicht mit Mitteln der Wissenschaft sozusagen objektiv zugänglich.¹⁷

560.

¹⁴ Stöve, ebd.

¹⁵ Zum Geschichtsverhältnis in Augustins Schrift *De civitate dei* vgl. E. Mühlenberg, HDThG I, Göttingen 1999, 432-445.

¹⁶ Mühlenberg, ebd.

¹⁷ Dass Gott im Verborgenen als *Deus absconditus* handelt, hat Luther vor allem, aber nicht nur in seiner Auseinandersetzung mit Erasmus in *De servo arbitrio* entfaltet. Schon in der Heidelberger Disputation zeigt Luther, dass und wie jeder Versuch, Gottes Handeln in der Geschichte offenbar zu machen, zur Vereinnahmung Gottes durch den Menschen und zu einer *Theologia gloriae* führt; vgl. dazu in der Konfrontation einer sich lutherisch verstehenden Geschichtstheologie der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts mit Luthers Vorstellung vom *Deus absconditus* von seiner Kreuzestheologie her B. Hamm, Schuld und Verstrickung der Kirche. Vorüberlegungen zu einer Darstellung der Erlanger Theologie in der Zeit des Nationalsozialismus, in: W.

Das Suchen, Auffinden und Beweisen von Spuren von Gottes Handeln in der Geschichte, von Spuren also im Sinne objektiver Beweise, ist also ziemlich problematisch, nicht nur für den Kirchenhistoriker als Historiker, sondern grundsätzlich theologisch. Man kann und muss eigentlich auch eine solche Spurensuche sogar für theologisch ziemlich waghalsig und gefährlich halten.

Das wichtigste Bekenntnis unserer Kirchen von Anfang an ist, dass sich in Jesus Christus Gott offenbart hat – und zwar endgültig,¹⁸ ein für allemal. Aber auch hier handelt es sich um ein Bekenntnis,¹⁹ das seit dem frühesten Christentum auf uns überliefert worden ist. Es geht auch hierbei natürlich nicht um einen historisch nachweisbaren Tatbestand. Historisch beweisen kann man bekanntlich nur, dass Jesus von Nazareth gelebt hat, hingerichtet und als Auferstandener erfahren wurde.

Natürlich hat es, wie schon an Euseb von Caesarea deutlich geworden war, dennoch immer Versuche gegeben, Gottes direktes und unmittelbares Handeln in der Geschichte nachzuweisen. Das soll hier an einigen Beispielen aus der Alten Kirche verdeutlicht werden, die auch die daraus erwachsenden Probleme überdeutlich zeigen können. Aber es geht hier nicht nur um die Alte Kirche.

In unserer jüngeren Vergangenheit haben sich besonders im Ersten Weltkrieg alle beteiligten Parteien, die sich ja – anders als dann im Zweiten Weltkrieg – alle als Christen verstanden, auf das Handeln Gottes in der Geschichte berufen. Das Ergebnis ist bekannt und sollte zur Vorsicht mahnen.²⁰ Mit dem Ende des Ersten Weltkrieges war diese in tausenden von Kriegspredigten auf allen Seiten zu findende geschichtstheologische Deutung des Krieges eigentlich zusammengebrochen. Die junge Dialektische Theologie hatte daraus die Konsequenz einer strikten Konzentration auf die Theologie und das sie als christlich definierende Christusereignis gezogen. Die daraus folgende grundsätzliche Verdammung aller sogenannten natürlichen Theologie war eine Folge, die dann allerdings in neue und erhebliche theologische Probleme führte,

Stegemann (Hg.), *Kirche und Nationalsozialismus*, Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 13-49 (hier bes. 42-47).

¹⁸ Röm 6,10; Hebr 7,27; 9,12; 10,10.

¹⁹ *Glaubensbekenntnisse IV. Neues Testament* (K. Wengst), TRE 12, Berlin/New York 1984, 392-399;

²⁰ W. Pressel, *Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands* (APTh 5), Göttingen 1967; zu den Kriegspredigten von Karl Holl und den geschichtstheologischen Konsequenzen vgl. B. Hamm, Hanns Rückert als Schüler Karl Holls. Das Paradigma einer theologischen Anfälligkeit für den Nationalsozialismus, in: Th. Kaufmann, H. Oelke (Hg.), *Evangelische Kirchenhistoriker im «Dritten Reich»* (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Wissenschaftliche Theologie 21), Gütersloh 2002, 273-309.

nämlich doch wohl in einen ziemlich eklatanten Widerspruch zu zumindest Teilen des biblischen Zeugnisses.²¹

Nur wenige Jahre später haben durchaus auch bedeutende theologische Lehrer und Kirchenführer der grossen christlichen Konfessionen in Deutschland, auf Namen und Einzelfälle soll hier verzichtet werden, sowie zahllose Pfarrer und theologische Laien am Ende der Weimarer Republik und im Beginn der Herrschaft des Nationalsozialismus und ganz besonders in der Person Adolf Hitlers völlig konfessionsunabhängig und -übergreifend unmittelbar Gott in der Geschichte des deutschen Volkes und am deutschen Volk handeln sehen oder jedenfalls sehen wollen. Die Herrschaft Hitlers, ja Hitler selbst als der «von Gott geschenkte Führer» wurde von vielen Christen als Offenbarung Gottes nun allein an das deutsche Volk angesehen.²²

Spätestens hier werden die Probleme deutlich, besondere Ereignisse der Geschichte unmittelbar als Wirken oder Eingreifen Gottes in die Geschichte zu deuten. Hier wird Theologie zur Ideologie, indem geschichtliche Ereignisse und Kräfte je nach persönlicher Einschätzung, die durchaus primär politisch motiviert sein kann,²³ in besonderer Weise als Handeln Gottes gedeutet und damit übrigens auch menschlicher Kritik oder Infragestellung entzogen werden. Gerade an dieser Stelle, bei der Frage nach der Erkennbarkeit und Erfahrbarkeit von Gottes Handeln in der Geschichte, liegt das Einfallstor für dem christlichen Glauben eigentlich fremde Ideologien. Und der Wunsch nach einer geschichtstheologischen Deutung historischer Ereignisse macht christlichen Glauben und christliche Theologie immer wieder für Ideologien anfällig. Und offenbar hilft da auch die Erfahrung der Deutung des Jahres 1933 in Deutschland nicht, wie zahlreiche andere und neuere Deutungen von geschichtlichen Ereignissen als unmittelbare Eingriffe Gottes in die Geschichte zeigen. Darf man ohne weiteres den totalen Zusammenbruch des nationalsozialistischen Deutschland im Jahr 1945 dann im entgegengesetzten Sinn als göttliche Strafe deuten? Auch das hat es bekanntlich gegeben. Auch viele Formen von Befreiungstheologien sind für solche theologischen Geschichtsdeutungen zumindest immer wieder anfällig, menschliches Handeln als unmittel-

²¹ Natürliche Theologie (W. Sparn), TRE 24, Berlin/New York 1994, 85-98, der die aus der Ablehnung aller natürlichen Theologie entstehende Problematik deutlich aufzeigt.

²² Zu Hans Preuß, dem Erlanger Kirchenhistoriker seit 1914, der diese Auffassung in unendlich vielen populären Schriften verbreitet hat, vgl. H.C. Brennecke, Zwischen Luthertum und Nationalismus. Kirchengeschichte in Erlangen, in: H. Neuhaus (Hg.), Geschichtswissenschaft in Erlangen (Erlanger Studien zur Geschichte 6), Erlangen/Jena 2000, 262-267.

²³ Das zeigt immer wieder eindrucksvoll in seiner noch unveröffentlichten Erlanger Dissertation R. Liebenberg am Beispiel der Kriegspredigten von Paul Althaus im Ersten Weltkrieg; zur nach 1945 neu akzentuierten Geschichtstheologie bei Paul Althaus vgl. Hamm, Schuld und Verstrickung.

bares Handeln Gottes zu sehen und so unhinterfragbar zu legitimieren. Auch die unterschiedlichen Deutungen amerikanischer militärischer Aktionen der jüngsten Vergangenheit wie z.B. die des Irak-Krieges, wie sie gelegentlich aus den USA zu hören sind, gehören in diesen Zusammenhang.

Christliche Kirche und Theologie als Funktion und Grundlagenbestimmung der Kirche sind bekanntlich in erster Linie an die Schrift gebunden. Israel hat nach seinem eigenen Zeugnis in seinen heiligen Schriften seinen Gott in allererster Linie in seiner Geschichte mit diesem Gott erfahren und hat dies auch in seinen vielfältigen Bekenntnissen zum Ausdruck gebracht hat. Erwählung-Bund-Exodus, das sind nur ein paar Stichworte, die deutlich machen sollen, was gemeint ist. Israels Erfahrung mit seinem Gott ist die Erfahrung von Gottes Handeln in der Geschichte.²⁴ Nach dem grundlegenden Bekenntnis Israels Dt 26, 5-15 hat Gott selbst Israel aus Ägypten geführt und ihm das Land Kanaan gegeben. Und das schliesst übrigens ein unmittelbares militärisches Engagement Gottes für sein erwähltes Volk nicht aus. Die Begründung der zehn Gebote Ex 20,2 lautet: Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägyptenland aus der Knechtschaft geführt hat.

Im Grunde sind die heiligen Schriften Israels, das gesamte Alte Testament,²⁵ wie es das Christentum als ebenfalls seine heiligen Schriften übernommen hat und auf das sich die Schriften des Neuen Testaments immer wieder beziehen, ein Bekenntnis Israels dazu, dass Gott an seinem Volk Israel in seiner Geschichte gehandelt hat. Und so können auch alle politischen Katastrophen – vor allem in der prophetischen Überlieferung – als Strafen Gottes für den Ungehorsam seines Volkes gedeutet werden. Militärische Niederlagen können ebenfalls als Strafe oder Erziehungshandeln Gottes gesehen werden. Das Bekenntnis Israels zu seinem Gott ist also in vielen Fällen ein Bekenntnis zu seinem erkennbaren und deutbaren Handeln in der Geschichte seines Volkes.

Aber können wir seit dem Christusgeschehen wie noch Israel vom Handeln Gottes an seinem Volk in der Geschichte reden? Können Juden nach der Shoah noch so vom offenbaren Handeln Gottes in der Geschichte sprechen? Die Frage nach der Möglichkeit, Geschichte als offenes Wirken Gottes zu deuten, hat angesichts der Geschichte des Judentums im zwanzigsten Jahrhundert tiefe Verunsicherung auch und gerade bei vielen Juden hinterlassen.²⁶

²⁴ G.v. Rad, *Theologie des Alten Testaments I/II*, München 1957/60 (seither mehrere Auflagen); *Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie II. Altes Testament* (K. Koch), TRE 12, Berlin/New York, 1984, 569-586.

²⁵ Ich bleibe bei diesem Ausdruck, da der heute oft benutzte und angeblich korrektere Begriff «Hebräische Bibel» eher in die Irre führt.

²⁶ Vgl. *Geschichtstheologie* (T. Rendtorff), RGG⁴ 3, Tübingen 2000, 813-817 (817); wichtig hier vor allem die Arbeiten von E. Wiesel; vgl. auch I. Maybaum, *The Face of God after Auschwitz*, Amsterdam 1965; R. Rubenstein, *After Auschwitz*, Indianapo-

Christlicher Theologie und christlichem Bekenntnis war dieser Weg eigentlich von Anfang an versperrt. Und wo dieser Weg einer Deutung der Geschichte der Kirche als nachweisbare Geschichte der unmittelbaren Wirkung Gottes in der Geschichte gegangen worden ist, hat er eigentlich immer in die Irre, nicht selten in Katastrophen geführt, nicht erst in der Neuzeit mit ihren ideologischen Verlockungen, sondern bereits in der Geschichte der Alten Kirche, die eben auch ihre ideologischen Verlockungen kannte und ihnen nicht gerade selten erlegen war.

Mit den Schriften des Neuen Testaments ist das frühe Christentum ja bereits in seiner Geschichte, indem die Schriften, die man später zum Neuen Testament zusammengefügt hat, bekanntlich das früheste schriftliche Glaubenszeugnis des jungen Christentums sind.²⁷

Im grossen und eigentlich erstaunlichen Unterschied zu den Schriften des Alten Testaments, die ja ganz und gar die Folie für das Neue Testament abgeben und sich häufig darauf beziehen, zeigen aber die neutestamentlichen Texte, die ja immer auf dem Hintergrund des Alten Testaments interpretiert werden müssen, an dieser Stelle so gut wie keinen Anknüpfungspunkt an das Alte Testament. Gott handelt in der Geschichte, in der Schöpfung und in der Offenbarung in Jesus Christus. Von einem anderen erkenn- oder gar nachprüf- baren Handeln Gottes in der Geschichte ist im Neuen Testament eigentlich nicht oder nur sehr zurückhaltend die Rede. Allerdings handelt und wirkt Gott durch sein Wort in der apostolischen Predigt. Eigentlich allein in Jesus Christus hat sich Gott in Zeit und Geschichte offenbart. Das allerdings scheint den neutestamentlichen Zeugnissen wichtig zu sein. Das Christuser- eignis ist kein Mythos, sondern in nachprüfbarer Zeit und Geschichte pas- siert.²⁸ Das Matthäusevangelium stellt die Geburt Jesu in den Zusammenhang der jüdischen Geschichte zur Zeit des allgemein bekannten Herodes; das Lu- kasevangelium verbindet die Geburt Jesu mit der Herrschaft des römischen Kaisers Augustus und einem Census in Judäa. Die Passionsgeschichten aller vier Evangelien deuten den Tod Jesu auf dem Hintergrund des Alten Testa- ments und binden ihn wiederum an die Geschichte Judäas unter der

lis 1966; J.B. Metz, Kirche nach Auschwitz, in: Stegemann, Kirche und Nationalsozia- lismus, 65-76; vgl. auch Hamms Hinweis (Schuld und Verstrickung, 46, Anm. 54) auf ein Interview mit M. Reich-Ranicki von September 1989.

²⁷ Insofern hat die nur noch ganz selten anzutreffende Verbindung der theologischen Disziplinen Neues Testament und alte Kirchengeschichte, wie sie Rudolf Brändle bis- her in Basel vertreten hat, nicht nur historisch, sondern auch theologisch ihre gute Begründung und ihr gutes Recht.

²⁸ Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie IV. Neues Testament (U. Luz), TRE 12, Berlin/New York 1984, 595-604. Zur Diskussion um die Evangelien als Geschichtsschreibung vgl. Becker, Die antike Historiographie, sowie ihre noch unveröffentlichte Erlanger Habilitationsschrift zu diesem Thema.

römischen Herrschaft, als deren Repräsentant der ebenfalls auch sonst bekannte Pontius Pilatus²⁹ erscheint. Erstaunlicherweise wird aber in der lukanischen Apostelgeschichte, die die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem nach Rom und darüber hinaus ›bis an die Enden der Erde‹ zum Thema hat, diese Ausbreitung nicht explizit als Gottes Eingriff in die nachprüfbare Geschichte angesehen. Natürlich wirkt Gott durch sein Wort in der Predigt des Petrus und des Paulus, in den mancherlei Wundern, die von den Aposteln erzählt werden, und im Heiligen Geist, der zu Pfingsten der Gemeinde gegeben wird. Aber vom so und als solches unmittelbar erkennbaren Wirken Gottes in der Geschichte wird eigentlich nicht ausdrücklich gesprochen. Erst auf dem Hintergrund der Schriften des Alten Testaments, in denen Israel selbstverständlich von Gottes unmittelbarem Eingriff in seiner Geschichte reden und dies bekennen konnte, wird der enorme Unterschied gerade zur Apostelgeschichte deutlich, bei der es ja auch um die Geschichte des jungen Christentums ging. Die neutestamentlichen Schriften sind also ausserordentlich zurückhaltend darin, Spuren des irdischen Eingreifens Gottes in die Geschichte des jungen Christentums aufweisen zu wollen. Das ist umso erstaunlicher, als sich ja das junge Christentum gerade als Fortsetzung Israels als des Gottesvolkes verstand, als ein neues oder sogar das wahre Israel.³⁰

Wenn sich die Kirche als neues oder wahres Israel verstand, hätte sie dann nicht gerade an dieser Stelle an die Tradition des Alten Testaments anknüpfen können oder gar müssen und Gottes unmittelbares Handeln in seinem neuen Volk, seiner Kirche aufzeigen müssen?

In der Tat ist es auffallend, dass immer dann, wenn die Kirche sich sehr deutlich als neues oder wahres Israel verstand, die Vorstellung, Gottes Handeln in der Geschichte seines nun neuen Volkes nachweisen zu können, stärker betont worden ist. Dieser Gedanke ist auch bis in die Neuzeit immer wieder ausserordentlich verführerisch gewesen. Nach meinen bisherigen Beobachtungen könnte man das ziemlich einfach und einigermaßen plastisch durch sehr weite Teile der Kirchengeschichte nachzeichnen. Und gerade bei den Beispielen aus der frühen Neuzeit bis hin in das gerade zu Ende gegangene zwanzigste Jahrhundert³¹ werden dann auch wieder die ideologischen Gefah-

²⁹ PIR² P 815; G. Alföldy, Pontius Pilatus und das Tibereum von Caesarea Maritima (SCI 18), Jerusalem 1999, 85-108 (Lit.!).

³⁰ Vgl. H.C. Brennecke, Die Kirche als das wahre und neue Israel, in: P. Gemeinhardt, U. Kühneweg (Hg.), *Patristica et Oecumenica*, FS W. Bienert (MThSt 85), Marburg 2004, 3-16; eine wesentlich ausführlichere Fassung ders., Die Kirche als wahres Israel. Ein apologetischer Topos in der Auseinandersetzung mit Markion und der Gnosis? in: A.v. Stockhausen, C. Schubert, *Ad veram religionem reformare. Frühchristliche Apologetik zwischen Anspruch und Wirklichkeit* (ErF Reihe A 109), Erlangen 2006, 47-73.

³¹ Eine Verbindung von Erwählungsbewusstsein und einer ausgeprägten Geschichtstheologie liesse sich z.B. bei Müntzer, Cromwell, teilweise auch in der Geschichte der

ren deutlich, wenn Gottes Handeln in der Geschichte vor allem im Beistand bei durchaus sehr fragwürdigen militärischen Aktionen gesehen wird.

Auf zwei überaus folgenreiche Beispiele aus der Geschichte der Alten Kirche für den Versuch, Gottes unmittelbares Eingreifen in die Geschichte nahezu wissenschaftlich nachzuweisen, soll hier etwas ausführlicher eingegangen werden.

Zunächst aber zeigt sich etwa dasselbe Bild wie in der lukanischen Apostelgeschichte in der Alten Kirche recht häufig, die allerdings in ihrer Rede von Gott eine sehr grosse Vielfalt aufweisen kann.

Eine wichtige Frage schon für die Zeitgenossen war die nach der erstaunlich schnellen Ausbreitung des Christentums³² durch die Welt des Imperium Romanum in ungeheuer kurzer Zeit. Eine Erfolgsgeschichte, die förmlich nach einer theologischen Deutung verlangte. Konnte man hier nicht Gottes Eingreifen in die Geschichte zugunsten seines neuen Gottesvolkes förmlich mit Händen greifen? Natürlich hat es solche Antworten gelegentlich gegeben, aber die in unendlich vielen Versionen in der christlichen Antike überlieferte Legende von der Aufteilung der Welt in je einem Apostel zugeordnete Missionsgebiete, die die schnelle Ausbreitung des christlichen Glaubens erklären sollte,³³ liefert nun gerade keine geschichtstheologische Deutung z.B. nach dem Vorbild des Exodus, sondern führt die erfolgreiche Mission einfach auf den Befehl des Auferstandenen³⁴ und die Wirkung des Heiligen Geistes in der Kirche zurück.

Origenes, der erste wirkliche christliche Dogmatiker, hat in seiner zusammenfassenden Dogmatik (*De principiis*) eben nicht auf Gottes aufzeigbaren Eingriff in die Geschichte verwiesen, sondern theologisch viel differenzierter und vor allem vorsichtiger gesagt, dass die ungeheuer schnelle Ausbreitung des Christentums für ihn jenseits des menschlichen Erklärungsvermögens liege.³⁵

Für die Theologen, die, wie eben auch Origenes, vom Johannesprolog her den philosophischen Logosbegriff aufnahmen, um vom Logosbegriff her das

USA nachweisen; zu Cromwell vgl. jetzt M. Ohst, *Erwählung und Gewalt. Zur Legitimation des Krieges in der englischen Revolution*, Vortrag auf dem XII. Europäischen Kongress für Theologie, Berlin 18.-22. September 2005 (im Druck, erscheint 2006 in den Akten des Kongresses).

³² Ch. Marksches, *Warum hat das Christentum in der Antike überlebt? Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Kirchengeschichte und systematischer Theologie* (ThLZ.F 13), Leipzig 2004.

³³ Eus., h.e. III 1.

³⁴ Mt 28,16-20; Mk 16,15; vgl. H.C. Brennecke, *Ecclesia est in re publica, id est in imperio romano* (Optatus III 3). Das Christentum in der Gesellschaft an der Wende zum «konstantinischen Zeitalter», JBTh VII (1992) 209-239.

³⁵ Orig., princ. IV 1,2.

Christusereignis zu deuten, war es der Logos, der seit der Schöpfung in der Welt wirkte.³⁶ Der Gottesbegriff konnte sich übrigens bei ihnen in Richtung auf einen Deismus hin beinahe verflüchtigen. In der Welt wirkt seit der Schöpfung der Logos Gottes, der in der Inkarnation als Christus in dieser Welt zu unserer Erlösung erscheint. Nach Ostern und Himmelfahrt wirkt er durch den Heiligen Geist.

Und so findet man in den ganz verschiedenen altkirchlichen Bekenntnissen³⁷ im Unterschied zu den Bekenntnissen Israels im Alten Testament auch keine ausdrückliche Erwähnung des Wirken Gottes in der Geschichte oder speziell in der Geschichte der Kirche. Von Gott ist vor allem und eigentlich nur als Schöpfer die Rede, nicht dagegen von seinem Handeln in der Geschichte. Das zeigt sich sehr deutlich an den vielerlei Ausprägungen der so genannten *regula fidei*, der Glaubensregel, die ja inhaltlich fest war, aber in der Formulierung weithin frei, bis hin zu den auch im Wortlaut dann fest formulierten vielen Synodalbekenntnissen. Gott handelt für uns erkennbar in seinem Schöpfungshandeln und in seinem Erlösungswerk in Jesus Christus, in der Kirche durch den heiligen Geist.

Es ist also festzuhalten: die gesamte altkirchliche Bekenntnisbildung spricht nicht von Gottes erkennbarem und so auch deutbarem Handeln in der Geschichte, obwohl natürlich die Geschichte überhaupt und im besonderen die Geschichte der Kirche als in Gottes Hand erfahren und geglaubt wurde.

Interessanterweise kann bei Autoren, die die Kirche in besonderer Weise als neues und wahres Israel ansehen und interpretieren, vom aufweisbaren Handeln Gottes in der Geschichte gesprochen werden. Und bei diesen Deutungen der Geschichte des Christentums wird dann auch gleich wieder die theologische Problematik, ja Gefahr solcher theologischer Geschichtsinterpretation, solcher Geschichtstheologie sogar ziemlich krass vor Augen geführt.

Als Beispiel soll hier – weil besonders drastisch – zunächst der lateinische Theologe Laktanz³⁸ dienen, Rhetor im Umfeld des kaiserlichen Hofes in Nikomedien, der um 300 als Erwachsener Christ wurde, in Nikomedien den Beginn der schlimmsten aller antiken Christenverfolgungen unter Diokletian erlebte und auch im Zusammenhang der antichristlichen Massnahmen sein

³⁶ Vgl., Ch. Stead, Philosophie und Theologie I. Die Zeit der Alten Kirche (Theologische Wissenschaft 14,4), Stuttgart u.a. 1990; Logos (Ch. Stead), TRE 21, Berlin/New York 1991, 432-444.

³⁷ J.N.D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen ³1972; Glaubensbekenntnisse V. Alte Kirche (A.M. Ritter), TRE 13, Berlin/New York 1984, 399-412.

³⁸ A. Wlosok, L. Caecilius Firmianus Lactantius, in: R. Herzog (Hg.), Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Christus, HLL 5 (HAW VIII 5), München 1989, 375-404.

Amt verlor. Von ihm gibt es eine kleine, in der alten Kirche seither ungeheuer beliebte Schrift: *De mortuis persecutorum*,³⁹ in der er ganz direkt zeigen will, dass und wie Gott die Christenverfolger als Strafe für ihr Vorgehen gegen die Kirche eines grauenvollen Todes hatte sterben lassen. Gott greift hier ganz unmittelbar in den Gang der Geschichte ein und straft.

Bevor er auf die selbsterlebte diokletianische Verfolgung sehr ausführlich eingeht, zeigt er, wie alle bisherigen Verfolger der Kirche Christi eines grausamen Todes gestorben sind.⁴⁰

Besonders ausführlich und mit Lust am Detail schildert er den Tod des Galerius, der 311 an Krebs gestorben war,⁴¹ und den er, so meine ich jedenfalls, wegen seiner bekannten Krankheit zum Hauptschuldigen der ganzen Verfolgung macht.⁴²

Dieses Beispiel ist vielleicht genug geeignet, die theologischen Gefahren solcher Geschichtstheologie deutlich zu machen. Laktanz hat offensichtlich auch noch durchaus Spass daran, in allen Details die Krankheit des Kaisers als Strafe auszumalen. Historisch scheint sich übrigens gerade Galerius nicht besonders intensiv an den antichristlichen Massnahmen beteiligt zu haben⁴³ – seine Krankheit und sein Tod boten aber Laktanz den Beweis, dass Gott ihn gestraft hatte. Hier wird eine weitere theologische Problematik zugespitzt deutlich, die in der Seelsorge bis heute immer wieder eine Rolle spielt: Krankheit als Beweis für eine unmittelbare göttliche Strafe. So hat übrigens auch Athanasius eine eigene kleine Schrift über den Tod des Arius geschrieben,⁴⁴ in der er den Tod des Häretikers, der allerdings hoch in den Siebzigern, wenn nicht sogar noch älter gewesen sein muss,⁴⁵ als unmittelbares göttliches Eingreifen, als Strafe deutet. Über die immer wieder diskutierte Frage, ob und wie Krankheit als Strafe angesehen werden kann, ist in der Kirchengeschichte und besonders der alten Kirche viel debattiert worden, obwohl Jesus diesen

³⁹ CPL 91; Wlosok, L. Caecilius Firmianus Lactantius, 394-398.

⁴⁰ Kap. 2,7: Nero; 3,3: Domitian; 4,2: Decius; 5,1-7: Valerian.

⁴¹ Zu Galerius vgl. D. Kienast, Römische Kaisertabelle, Darmstadt 1990, 279-283; C.G. Valerius Maximianus (B. Bleckmann), DNP 4, Stuttgart 1998, 757-759.

⁴² Diokletian bot sich da weniger an, da er einigermassen gesund abgetreten war; vgl. Kienast, Römische Kaisertabelle, 262-265; Diocletianus (B. Bleckmann), DNP 3, Stuttgart 1997, 577-587 (wahrscheinlicher Selbstmord Diocletians im Jahre 313?); vgl. aber Eus., h.e. VIII App., wo er von einer schweren Krankheit Diokletians spricht, die von ihm ebenfalls als Strafe Gottes für die Christenverfolgung geschichtstheologisch gedeutet wird.

⁴³ Aus dem Herrschaftsgebiet des Galerius sind wenige Martyrien überliefert; vgl. auch: Galerius, (H.D. Altendorf), RAC 8, Stuttgart 1972, 786-796.

⁴⁴ CPG 2125: Epistula ad Serapionem de morte Arii, AW II (ed. H.-G. Opitz), 178-180.

⁴⁵ Da Arius zu Beginn der Auseinandersetzungen mit seinem Bischof Alexander schon als Greis galt, muss er spätestens in den 60er Jahren des 3. Jahrhunderts geboren sein. Das Datum seines Todes ist nicht ganz sicher.

Kausalzusammenhang bekanntlich nach Joh 9,2 strikt abgelehnt hatte.⁴⁶ Jüdischer Tradition lag er durch ihre Sicht des aufzeigbaren Eingreifens Gottes in die Geschichte durchaus nahe. Der Bericht des Laktanz über den schrecklichen Tod des Kaisers Galerius hat sein literarisches Vorbild im Bericht vom Tod des Tempelschänders Antiochus IV. Epiphanes in II Makk 9.⁴⁷

Durchaus ähnlich wie bei Laktanz verhält es sich mit der für die Zukunft noch viel wirkungsvolleren Kirchengeschichte des Euseb.⁴⁸

Laktanz und Euseb betonen die Kirche übrigens als neues Israel, als Fortsetzerin des alten und heilsgeschichtlich nun abgelösten Israel.

Auch in der Kirchengeschichte des Euseb lohnt und straft Gott immer wieder ganz unmittelbar durch für Euseb deutliche und nachweisbare Eingriffe in den Lauf der Geschichte. Die Geschichte des jüdischen Volkes deutet er ganz massiv als Strafe für den Abfall von Gottes Geboten, wobei er zum Beweis übrigens die Propheten heranzieht. In den ersten Kapiteln des 3. Buches wird die katastrophale Niederlage im Krieg gegen die Römer und die seitherige Zerstreuung als Strafe für die Kreuzigung Jesu gedeutet.⁴⁹ Die Ausbreitung des Christentums sieht Euseb viel klarer als z.B. Origenes als unmittelbaren Gnadenakt Gottes an.⁵⁰ Ganz ähnlich wie sein Zeitgenosse Laktanz sieht er Gott die Verfolger unmittelbar strafen. Die ganze Kirchengeschichte ist von Gottes unmittelbarem Eingreifen in die Geschichte bestimmt.

Vor allem die diokletianische Verfolgung, die er ja auch selbst miterlebt hatte, deutet er nun interessanterweise im Grunde parallel zu seiner Deutung der jüdischen Niederlage im Krieg gegen die Römer als Strafe Gottes an den Christen für ihren Unglauben.⁵¹ Das Ende der Verfolgung interpretiert er ebenso unmittelbar als Akt der Fürsorge Gottes.⁵²

Als ideologische Geschichtsschreibung wird heute vielfach gesehen, wie Euseb Constantins Aufstieg zur Macht ebenfalls als unmittelbares Eingreifen Gottes als Lohn für die Pietas des Kaisers deutet.⁵³ Auch hier wird ganz deut-

⁴⁶ Vgl. H.C. Brennecke, Heil und Heilung in der Alten Kirche, in: Eschatologie und Schöpfung, FS E. Gräßer, hg.v. M. Evang, H. Merklein, M. Wolter (BZNW 89), Berlin 1997, 23-45.

⁴⁷ Vgl. dagegen die Notizen über den Tod des Judas Mt 27,5 u. Apg 1,18.

⁴⁸ In der Kirchengeschichte bietet Euseb in den Büchern VIIIff. ebenfalls eine geschichtstheologische Deutung der Verfolgungen und vor allem auch des Endes der Verfolger; Buch X und vor allem die *Vita Constantini* bieten eine geschichtstheologische Deutung des Aufstiegs und der Herrschaft Constantins.

⁴⁹ Eus., h.e. III 5-9.

⁵⁰ Eus., h.e. I 1. Im Grunde bildet dies das Thema der gesamten Kirchengeschichte Eusebs.

⁵¹ Eus., h.e. VIII 1, 7.

⁵² Eus., h.e. VIII 16.

⁵³ Eus., h.e. IX 10-X 3. 5ff. Im Grunde ist das dann das Programm des Nachrufs auf den Kaiser; vgl. Brennecke, Constantin und die Idee eines Imperium christianum (dort

lich Theologie zur Ideologie. Christliche Geschichtsschreibung dient hier der theologischen Legitimierung eines Herrschers. Aber diese Deutung ist in Eusebs Geschichtstheologie angelegt.

Mehr Beispiele aus dem reichen Arsenal einer theologischen Geschichtsdeutung nicht nur bei Laktanz und Euseb, sondern darüber hinaus bis in die allerjüngste Vergangenheit sind kaum nötig, um die grundsätzliche theologische Problematik deutlich zu machen.

Augustin hat in seiner grossen Schrift *De civitate dei* in vieler Hinsicht einen Gegenentwurf geliefert. Gottes Handeln in der Welt und der Geschichte ist verborgen. Er handelt offenbar in Jesus Christus.

Die Alte Kirche zeigt also grosse Unterschiede und auch Unsicherheiten, manchmal bei ein und demselben Autor, in der Suche nach beweisbaren Spuren von Gottes Handeln und Wirken in der Geschichte. So wie Israel kann das frühe Christentum offensichtlich nicht vom nachweisbaren Handeln Gottes in der Geschichte sprechen, besonders die altkirchlichen Bekenntnisse machen das deutlich. Wo die Kirche besonders als das neue Israel gesehen und interpretiert wurde, lag eine gewisse Anlehnung an alttestamentliche Deutungsmodelle von Geschichte nahe, wobei besonders die von Laktanz und Euseb vorgestellten Beispiele die theologische Fragwürdigkeit und auch Ideologiefähigkeit deutlich werden lassen; das Problem bleibt bis in die Gegenwart.

Augustin hat in Einzelzügen durchaus auch gelegentlich Geschichte als unmittelbaren Eingriff Gottes deuten können,⁵⁴ aber im Ganzen liefert er einen Gegenentwurf zu Euseb. Wir können und dürfen nicht Ereignisse der Geschichte als unmittelbaren Eingriff Gottes deuten. Gott handelt in dieser Welt im Verborgenen (*absconditus*). Dabei hat Augustin in seinen *Confessiones* seinen eigenen Lebensweg durchaus als von Gott geleitet erfahren und im Bekenntnis (und nichts anderes sind ja seine *Confessiones*) zum Ausdruck gebracht. Ich denke, dass Augustin hier ein bedenkenswertes Beispiel gegeben hat.

Kirchengeschichte als akademische theologische Disziplin kann nicht die Geschichte fein säuberlich und wissenschaftlich nachweisbar in göttliches und menschliches Handeln aufteilen. In der Geschichte dieser Welt und ihrer Kirche handelt Gott als der verborgene.

auch über durchaus unterschiedliche Konzeptionen bei Euseb und Constantin).

⁵⁴ Vor allem bei Orosius, der seine Weltgeschichte bekanntlich auf Anregung Augustins verfasste, ist in einem deutlichen Gegensatz zu Augustin daraus ebenfalls in vieler Hinsicht ein geschichtstheologischer Entwurf mit all den genannten Problemen geworden.

Wir können immer nur vom Handeln Gottes in seinem Wort reden. Allein in seinem Wort bringt er sich zur Wirkung.⁵⁵

Abstract

Kann und darf die Kirchengeschichte als theologische und historische Disziplin versuchen, das Handeln Gottes in der Geschichte historisch zu zeigen oder nachzuweisen? Handeln Gottes wird im Glauben erfahren und im Bekenntnis ausgesprochen, kann aber nie Gegenstand historischer Forschung und Beweisführung sein. Gott handelt in der Geschichte im Verborgenen. Der Versuch, historische Ereignisse unmittelbar als göttliche Einwirkung, als lohnendes oder strafendes Handeln Gottes zu interpretieren, führt in ideologische Verstrickungen, wie an Beispielen von Geschichtstheologie aus der Alten Kirche sowie der jüngsten Vergangenheit deutlich wird. Christlicher Glaube kann nicht mehr wie noch Israel vom nachweisbaren unmittelbaren Eingriff Gottes in der Geschichte reden. In Jesus Christus hat sich Gott offenbart. Von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus in Zeit und Geschichte her wird jede Geschichtstheologie als das Einfallstor von Ideologien deutlich.

Hanns Christof Brennecke, Erlangen

⁵⁵ Vgl. auch Marksches, Warum hat das Christentum in der Antike überlebt, 59-65 im Gespräch mit systematischen Entwürfen.