

Die Wirklichkeit Gottes

Von Gerhard von Rad

Auf die Frage nach der Wirklichkeit Gottes reagieren die heutigen Menschen auf eine doppelte Weise. Dem heutigen Menschen — und ich denke dabei besonders an den geistigen Menschen, der aufs stärkste damit beschäftigt ist, sich selbst und seine Welt neu zu erkennen —, diesem Menschen kann die Frage nach der Wirklichkeit Gottes sehr störend erscheinen. Weiß er doch kaum, wer er selber ist, wie soll er wissen, wer Gott ist. Läßt sich diese Frage nach Gott nicht ausklammern oder eine gute Weile vertagen oder als das Hobby einer religiös engagierten Gruppe verstehen?

»Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt.
Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
sich über Wolken seinesgleichen dichtet;
er stehe fest und sehe hier sich um.
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
Was er erkennt, läßt sich ergreifen.«

Das ist ohne Frage ein sehr männliches und auch noch ein hinlänglich modernes Wort; und wir wissen nur allzugut, daß demgegenüber diejenigen, die so viel von Gott reden, oft keine gute Figur machen. Aber wenn es sich bei der Frage um Gott nun nicht um etwas »Fernes« handeln sollte, sondern um etwas Nahes? Jedenfalls steht dieser Gruppe eine andere gegenüber, von solchen nämlich, die es wissen oder doch nicht davon loskommen, daß all unser Bemühen von vornherein verlorene Mühe ist, wenn wir uns nicht von Gott her verstehen. Sie meinen, daß es einfach eine Illusion sei, den Menschen für das Gegebene und Feststehende, Gott aber für das Fragliche zu halten. Umgekehrt: Nur vor Gott und mit Gott ist der Mensch Mensch, und wo er diesen Bezug verloren hat, wird er sofort unweigerlich zum Unmenschen; denn ein Leben ohne Gott ist ja auch ein Leben, das Gott nicht mehr schützt. Ruhe für seine Seele, oder etwas moderner gesprochen: ein Gefühl der Geborgenheit in dieser Welt kann er nicht finden, wenn er es nicht in Gott findet.

Es ist nicht meine Aufgabe, hier darüber zu rasonieren, wie es zu diesen beiden Standpunkten gekommen ist. Ich möchte meinerseits aber von der Voraussetzung ausgehen dürfen, daß in diesem Kreise, so wie wir uns hier zusammengefunden haben, die Vertreter der zweiten Gruppe in der Mehrzahl sind. Aber noch eine Einschränkung muß ich machen. Diejenigen, die mich mit diesem Vortrag betraut haben, haben mir zugestanden, sonderlich von dem zu sprechen, dem die Arbeit meines Lebens gewidmet ist, dem Alten Testament. Dieses Zugeständnis habe ich mit gutem Gewissen aufgenommen, weil es längst deutlich geworden ist, daß die große Unordnung christlicher Vorstellungen — um nicht geradezu von einem Chaos zu reden — zu einem sehr wesentlichen Teil darauf zurückzuführen ist, daß das Alte Testament aufgehört hat, zu uns zu sprechen. Was zeigt es uns denn, dieses Alte Testament? Nun, es zeigt uns ein Volk wie andere mehr, aber ein Volk, das unablässig beschäftigt war mit dem Worte Gottes. Beschäftigt gewiß nicht immer zum eigenen Ruhme, oft daran versagend oder sich gar dagegen auflehnd, aber doch in einer Lebensbeziehung, in Atem gehalten von diesem Gott; und dann doch immer tiefer hineinwachsend in ein einzigartiges Wissen von Gott und der Art seines Redens, so daß dann einer eines Tages beten konnte: »Mein Fels, schweige mir nicht, daß ich nicht, wenn du schweigst, denen gleiche, die in die Grube hinabfahren« (Ps. 28,1). Hier ist es klar gesehen: Wo Gott schweigt, da verfällt der Mensch und kann sich in seinen Wirrnissen nicht mehr helfen.

Nun, weil Israel so wissend war in den Dingen zwischen Gott und Mensch, darum soll es uns zunächst einmal helfen, die uns gestellte Frage zu verstehen. Ehe wir auf die Antwort sehen, ist es gut zu bedenken, wie die Frage nach der Wirklichkeit Gottes gemeint sein könnte und was menschlicherseits alles — auch an kaum hörbaren Untertönen — in ihr mitschwingt. Es fügt sich nämlich gut, daß just diese Frage einmal in der Bibel aufklingt, damals, als Gott den Mose berufen hat, um Israel auszurichten, daß er, Gott, sich jetzt aufmachen werde, um sein Volk zu retten. Aber Mose ist keineswegs still und gehorsam hingegangen, sondern er ist stehen geblieben und hat eine Gegenfrage an Gott gestellt. Es ist, als ob er sprach: Herr, so wird das nicht gehen; so einfach ist das nicht, denn wenn ich jetzt hingehe, dann werden sie mich sofort fragen: Wie heißt denn dieser Gott, von dem du da redest? Wie ist sein Name? Und was soll ich dann antworten? (2. Mose 3,13). Dieses kleine Zwischenspiel, diese etwas störrische Einwendung, die Mose macht, ist überaus interessant, und es kommt viel darauf an, daß wir das, was Mose als menschliche Gegenfrage erwartet, recht verstehen. Was bedeutet diese Frage nach dem Namen Gottes? Sie ist gewiß alles andere als die nach einer Vokabel, nach einem göttlichen Epitheton. Im Unterschied zu den heutigen Abendländern waren die damaligen Menschen fest davon überzeugt, daß ihr Leben um und um getragen, umgeben und durchwirkt sei von gottheitlichen Mächten, daß es unter einer ständigen Einwirkung vom Metaphysischen her stehe, daß sich aber der Mensch diese Mächte nicht enträtseln könne. Er ist ihnen preisgegeben, und das heißt, daß er sie im Grunde mehr erleiden muß, als daß er sich wirklich von ihnen gesegnet und gefördert wüßte. Also die Gegenrede, die Mose bei seinen Leuten erwartet, die lautet, wenn wir sie etwas trivialisieren dürfen: An einem neuen Gott, daran, daß du die Religionsgeschichte um einen Gott vermehrst, haben wir eigentlich kein Interesse, jedenfalls solange nicht, als wir nicht sehr genau wissen, worum es sich da handelt. Und nun meine ich, dies sei die Frage von Menschen, die im Religiösen zur Sadie kommen wollen. Gewiß, es ist eine Frage, in der sich eine abgründige religiöse Enttäuschung ausspricht; es ist eine Frage, aus der auch der letzte Rest religiöser Sentimentalität ausgeschmolzen ist, in der es kalt und sachlich um die Wirklichkeit Gottes geht und darum, was sie dem Menschen bedeutet. Wollen wir aber die Frage durchaus psychologisch durchleuchten, so käme man wohl nicht darum herum, einen Beisatz von einer nicht gerade ehrerbietigen Dreistigkeit zu benennen; ich meine jene Dreistigkeit, die dann, wenn sie geprüft und für hinreichend befunden hat, nicht zögern wird zuzugreifen. Und dieses Zugreifen, dieser urmenschliche Trieb, Gott für sich dienstbar zu machen — bei den Alten muß man an die Möglichkeit des Zaubers denken, bei den Modernen gibt es Entsprechendes —, ist etwas Erschreckendes, denn wo immer ein Mensch die Frage nach der Wirklichkeit Gottes stellt, da ist auch immer diese Hand sichtbar, die Gott binden möchte. In jener Nacht, in der Jakob mit Gott rang — Leib gegen Leib, sagt der Erzähler —, da hat er auch nach dem Namen Gottes gefragt: »Wie heißest du?« Aber der andere: »Was fragst du nach meinem Namen?« »Und er segnete ihn daselbst. Und als Jakob an Pniel vorüberging, siehe, da ging ihm die Sonne auf.« (1. Mose 32,23ff.) Dem können wir offenbar das entnehmen, daß der Mensch, auch wenn er von Gott in den Staub gerungen ist, immer noch diese Frage auf den Lippen haben wird, diese Frage, in der sich die ganze religiöse Not des Menschen, aber auch seine ganze Dreistigkeit Gott gegenüber ausspricht. Das also liegt in der vom Menschen gestellten Frage nach der Wirklichkeit Gottes. Es besteht kein Grund zu der optimistischen Annahme, daß es sich mit der Frage, wie wir sie heute stellen, anders verhält. Die Antwort, die Gott dem Mose daraufhin gegeben hat, lautet (richtiger übersetzt): »Ich werde dasein, als der ich dasein werde.« Dem Hörer will nicht gleich gelingen, den Gehalt dieses Satzes, seine innere Reichweite zu umfassen. Er hört etwas wie eine Zusage, aber er spürt doch zugleich eine schroffe Abwehr. Wohl wird hier die Zusage der Gegenwart Gottes — Buber meint sogar: seiner Treue — gegeben, aber zugleich — in dem paronomastischen Nachsatz — vernimmt man, wie Gott sich gerade in seinem Dasein für den Menschen seine ganze Freiheit wahren will. Dieses Wort hat nun freilich im Alten Testament etwas Isoliertes, denn das alte Israel war es nicht gewohnt, in den letzten Dingen zwischen Gott und Mensch mit spitzen paradoxen Formeln umzugehen. Auch ich will jetzt diesem Wort

nicht weiter nachsinnen, schon deshalb nicht, weil ja auch unsere Bereitschaft, von solchen theologischen Paradoxien eine wirkliche Hilfe und Förderung zu erwarten, gering ist. Wieviel Israel von seiner Erfahrung mit Gott in diesen Satz hineingepackt hat, das können wir bestenfalls am Ende dieses Vortrags erkennen. Wir wollen ihn also vorläufig ruhig wieder aus den Augen verlieren. Genug, daß wir sehen: Israel hat sich damals mit diesem Gott, der sich ihm so seltsam vorgestellt hat, eingelassen; gewiß zögernd, voller Vorbehalte und sich Rückwege offenlassend. Genauso ahnungslos also, wie sich die Heutigen mit Gott einlassen, die auch nicht wissen, daß mit dem ersten Wort, das Gott über ihnen ausgesprochen hat, eine Entscheidung gefallen ist, die in alle Ewigkeit nicht rückgängig zu machen ist. Noch mitten in der Wüste, als die Kundschafter vom verheißenen Land zurückkamen, haben sie geglaubt, Gott gegenüber frei zu sein, ihre Geschichte mit ihm liquidieren und wieder nach Ägypten zurückkehren zu können (4. Mose 14,1ff.). Aber so gehen die Menschen mit Gott ihren Weg. Ein zögernder, aufsässiger Haufe, das war Gottes losgekauftes Volk!

Und doch, was ist alles an diesem Volk geschehen! Was hat es alles von Gott und durch Gott von sich und von der Welt begriffen! Das ist ja merkwürdig, daß wir, wenn wir von der Wirklichkeit Gottes reden wollen, nicht alles Irdische hinter uns lassen müssen, daß wir uns nicht bemühen dürfen, zu einer reinen Anschauung Gottes aufzusteigen, sondern daß wir vielmehr vom Menschen reden müssen, wie er vor Gott offenbar geworden ist, und von der Welt, wie sie nur dem erkennbar wird, der vom lebendigen Gott weiß. Wir müssen deshalb so verfahren, weil Gott mit seinen Worten und Taten ja in die Welt dieser Menschen eingetreten ist. Darum wußte Israel, daß Gott da war, und darum konnte ihm diese Gewißheit auch dann nicht erschüttert werden, wenn sich ihm zuzeiten das Bild Gottes verzerrte, wenn es schreckliche und unbegreifliche Züge annahm. Die Modernen haben an dem Tag, da sie Gott nicht mehr verstanden, gesagt: Nein, es gibt keinen Gott. Das würden die Alten vermutlich als eine sehr naive Folgerung bezeichnet haben. Für Hiob war der ganz unbegriffene Gott, der ihn von allen Seiten bedrohte, doch nicht weniger wirklich. Alles spricht dafür, daß er ihm viel wirklicher war als der Gott, von dem er bedeutsam am Ende des Buches sagt, daß er ihn doch nur vom Hörensagen gekannt habe (Hi. 42,5). Darüber, »ob es einen Gott gibt«, ist in der Bibel überhaupt keine Diskussion. Nur das ist die Frage, ob du zu ihm sagen kannst: »Du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich« (Ps. 23,4), oder ob du ihn mit Hiob anschreist: »Wann endlich blickst du weg von mir, bis ich nur meinen Speichel schlucke« (Hi. 7,19). Das also ist die einzige menschliche Alternative angesichts der Wirklichkeit Gottes.

Aber erwarten Sie nicht, daß ich jetzt gleich von dem Gericht und der Gnade Gottes rede, wie sie von Psalmen und Propheten tatsächlich überwältigend bezeugt werden. Ich werde das deshalb nicht tun, weil zu fürchten ist, daß das alles etwas zu schnell von der hergebrachten Begrifflichkeit unserer personal verinnerlichten Christlichkeit verstanden wird. Ich will an einem ganz anderen Punkt einsetzen, nämlich bei dem Kampf der Bibel gegen die Götter. Was hat es damit eigentlich für eine Bewandnis? Darüber, daß es sich um etwas ganz anderes handelt als um eine aufklärerische Vereinfachung des Pantheons auf einen Gott, also um etwas anderes als um eine selbsteinleuchtende Wahrheit, ist ja kein Wort zu verlieren. Dann bliebe nämlich jene durch nichts zu humanisierende Intoleranz, diese fast rasende und vor keinem Affront zurückscheuende Intoleranz, mit der man in Israel über dem ersten Gebot gewacht hat, ganz unerklärt. Hier ist offenbar ein Weg, wo sich die Geister scheiden. Müssen wir uns im Interesse einer reineren Gottesanschauung von diesem Kampf gegen die Götter, von dem dieses Volk zeitweise bis zur Besessenheit erfüllt war, distanzieren? Viele sind heute dieser Meinung. Gerade geistige Menschen empfinden angesichts dieses Kampfes unbehagliche Gefühle. Oder stehen wir hier gerade am Tor der biblischen Erkenntnis von Gott, ohne die alles andere, das wir begriffen zu haben meinen, nichts ist?

»Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.«

»Du sollst dir kein Gottesbild machen, in keinerlei Gestalt, weder dessen, was oben im Himmel, noch dessen, was unten auf Erden, noch dessen, was in den Wassern unter der Erde ist. Du sollst sie nicht anbeten und ihnen nicht dienen.«

Aus diesem Kampf gegen die Götter und gegen die Bilder muß uns dies ganz deutlich werden, daß hier die Gefahr — und die Bibel ist der Meinung: der für den Menschen schlechthin tödliche Wahn — anvisiert ist, der jeder Erkenntnis des wirklichen Gottes und jedem Leben mit ihm im Wege steht. Nennen wir es einmal den Mythos, das heißt, jenes gewiß sehr rätselhafte schöpferische Vermögen des Menschen, gewisse Urerfahrungen oder Urerlebnisse, die der Mensch in seinem Lebensraum macht, zu verobjektivieren und zu vergöttlichen. Den gefährlich vieldeutigen Begriff »Mythos« gebrauchen wir hier also im Sinne einer Reaktion des urtümlichen Denkens auf die Mächtigkeiten, die unser Leben bestimmen. Diese Mächtigkeiten (auch Ordnungen sind Mächte) sind aber geschöpflicher Natur. Das freilich weiß der Mensch nicht; er projiziert sie in mannigfachen Verbildlichungen ins Metaphysische hinaus und schaut sie gottheitlich an. (Denken Sie an die Vergottung der siderischen Phänomene, an das Sterben und Erwachen der Natur, das sich zu göttlichen Gestalten konkretisiert hat, an das Mysterium der Zeugungskraft, das man in Kanaan im Bilde des Stiers gottheitlich angeschaut hat. Von moderneren Vorgängen gleich nachher.) Immer sehen wir das gleiche: Der Mensch sagt »Götter«, aber er meint den Abgrund der Welt. Mythen sind Sinndeutungen der Welt, mit denen sich der antike und noch hellstichtige Mensch sein Weltverständnis aufgebaut hat, und zwar in Gestalt von Bildern, zu denen sich sein Erleben verdichtet hat. Der Mythos ist ja wesentlich ein Denken in Symbolen; und da der Mensch immer auf neue Mysterien stößt, so muß er immer neue Altäre errichten und neue mythische Verbildlichungen erstellen. Und das ist das Ungeheure der Bibel, dieses Wissen um die Bilderwand, die zwischen den Menschen und Gott steht; das ist die Einsamkeit Israels in der Welt der Religionen, daß es um die Götzen und den Götzendienst wußte. Es befand sich gewiß nicht in der überlegenen Situation des Besserwissers; deshalb nämlich nicht, weil es sich ja auch selbst immer wieder aufs neue der übermächtigen Versuchung des Götzten- und Bilderdienstes entwinden mußte und weil es dieser Umschlingung oft genug selber erlegen ist. Fortgesetzt sehen wir die Propheten damit beschäftigt, ihrem Volk die Götzenbilder von dem nationalen Schutzgott und dem naturhaften Segenspender zu zerschlagen, denn gerade der fromme Mensch steht unter der besonderen Versuchung, Gott nach seinem oder einem Bilde zu formen. Und sie haben diesen Kampf bis zur Erschöpfung geführt aus dem simplen Grunde, weil der Mensch verloren ist, weil er Gott verloren hat, wenn er, wie die Bibel sagt, den »Nichtsen« vertraut. Hier geht es um die Entscheidung zwischen Gott und dem Nichts. Aber je mehr Israel in die Erkenntnis hineinwuchs, daß es der Mensch selber ist, der diese Bilder errichtet, der sich selber die Götter bildet, war es ihm doch auch gelegentlich möglich, in ein heiliges Gelächter auszubrechen über diesen Eifer der Götzenbilderei und den Tanz der Völker vor ihren selbstgeschnitzten Göttern. So etwa in dem satirischen Traktat über die Götzenfabrikation beim zweiten Jesaja:

»(Der Zimmermann) fällt sich Zedern . . . daß sie dem Menschen als Brennholz dienen; und er nimmt davon und wärmt sich. Teils heizt er damit, um Brot zu backen, teils macht er daraus einen Gott und wirft sich nieder, formt es zum Bilde und kniet vor ihm. Die Hälfte verbrennt er im Feuer ... ißt einen Braten und sättigt sich; auch wärmt er sich und spricht: Ha, mir ist schön warm ... Und den Rest macht er zu einem Gott, zu einem Bilde, kniet vor ihm und wirft sich nieder und fleht zu ihm: Rette mich, denn du bist mein Gott.«
(Jes. 44,14-17)

Wir können also ruhig sagen: Im ersten und zweiten Gebot geht es um die Frage des Scheins oder der Wirklichkeit Gottes. Aber wenn ich Ihnen diesen Kampf Israels gegen die hartnäckige Mythisierung der Welt und Gottes selbst nun näher verdeutlichen soll, stoße ich auf eine

Schwierigkeit. Ich sagte schon, die Mysterien und abgründigen Mächtigkeiten, die in unserem Lebensraum aufbrechen können, sind nicht immer dieselben, sie wandeln sich. Wir stehen heute nicht mehr in der Versuchung, mit dunklen Erdkräften zu zaubern, wie noch die Menschen des Mittelalters. Und erst recht spürt heute kein Mensch den Drang, den Gestirnen gottheitlichen Rang zuzuerkennen. Die Kraft der Enthaltung, die damals gefordert war, können wir uns gar nicht mehr vorstellen, etwa die es Hiob gekostet hat, dem Mond, »wenn er dahinwallte in seiner Pracht«, keine kultische Verehrung zu erweisen und ihm keine Kußhand zuzuworfen (Hi. 31,26f.). Soll ich jetzt aktuell reden und nicht nur historisch, so müßte ich Mächte und Größen nennen, die für uns heute etwa die gleiche Rolle spielen und die für uns mythische Dignität haben und die dann auch so etwas wie eine Bilderwand darstellen, die zerbrochen werden müßte, wenn wir die Wirklichkeit Gottes erkennen wollen. Ich will es versuchen und zwei Begriffe nennen, die zunächst hinlänglich harmlos erscheinen, schon deshalb, weil alle Welt gedankenvoll oder gedankenlos mit ihnen operiert; ich meine die Begriffe »Natur« und »Geschichte«. Gewiß, das sind keine Götter im religionsphänomenologischen Sinn des Wortes; aber es wäre eben doch zu fragen, ob sie nicht in der Absolutheit, in der sie uns gelten, in etwa an der Stelle stehen, an der der antike Mensch seine Götter hatte, oder doch wenigstens an der Stelle seiner Mythen. Wir sagten es ja eben, daß sich in den Mythen die Weltkenntnis der Alten vollzog; und tatsächlich, eine heimliche Inklinaton zu einem mythischen Dogmatismus liegt gewiß auch in aller heutigen Wissenschaft. In C. F. von Weizsäckers *Geschichte der Natur* lesen wir: »Die Vorstellung der an sich seienden unendlichen Natur ... ist der Mythos der neuzeitlichen Wissenschaft. Die Wissenschaft begann damit, den Mythos des Mittelalters zu zerstören, jetzt zwingt ihre eigene Konsequenz zu der Einsicht, daß sie einen anderen Mythos an ihre Stelle gesetzt hatte.« Nun, das, was Weizsäcker hier über den Begriff Natur sagt, läßt sich genau analog auch von dem Begriff Geschichte sagen. Beide haben wir derart absolut gesetzt, daß wir sie unserem christlichen Glauben nur noch mit Mühe einordnen können. Lassen Sie mich nun den Versuch wagen, Ihnen von der Bibel her das zu zeigen, was uns deutlich werden könnte, wenn wir diese Bilderwand, die wir mit den Begriffen Natur und Geschichte beschworen haben, einreißen könnten.

Zweifellos kannte Israel den Begriff der Natur nicht; es sprach auch nicht von der Welt als einem Kosmos, also von einem in sich ruhenden und bestimmten Gesetzen unterworfenen Ordnungsgefüge. Welt war ihm zunächst viel mehr ein Geschehen als ein Sein, und gewiß viel mehr ein persönliches Widerfahrnis als ein neutraler Gegenstand seines Erkenntniswillens. Aber das wäre immer noch unzureichend ausgedrückt: Welt war ihm — etwas zugespitzt formuliert — ein unablässiges, tragendes, ordnendes Handeln Gottes; aber doch nicht etwa im Sinne Goethes eine Selbstdarstellung oder eine Emanation, ein Sichverströmen Gottes, und deshalb dominierte im Welterlebnis wohl auch mehr der Eindruck des Unberechenbaren und des Geheimnisses. »Von allen Seiten umgibst du mich...; zu wunderbar ist es für mich und unbegreiflich« (Ps. 139,5f.). Lassen Sie mich das durch die Konfrontierung zweier sehr markanter Texte zeigen. Der allen bekannte 104. Psalm spricht davon, wie die Welt zwar von der chaotischen Dimension der Urwasser bedroht, nun aber von Gottes Ordnungswillen geschützt ist. Gott hat nämlich diese chaotischen Wasser heilsam in die Schöpfung einbezogen; in Gestalt von Quellen und Bächen speisen sie die Kreatur. So sind die Wasser für die Pflanzen und Bäume da, die Bäume für die Vögel, die Berge für die Dachse, die Gestirne für die Zeiten, die Nacht für die Raubtiere. Ein einziges von Gott durchwaltetes Ordnungsgefüge ist die Welt nach diesem Psalm, aber gerade nicht ein in sich ruhender Kosmos, denn der Schlüsselvers des ganzen Psalms ist der Satz: »Es wartet alles auf dich, daß du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit. Wenn du ihnen gibst, so sammeln sie; tust du deine Hand auf, so werden sie mit Gutem gesättigt. Wenn du dein Angesicht verbirgst, so erschrecken sie ... und werden wieder zu Staub.« Hier ist die Welt nicht als »Natur« gesehen, sondern so, wie sie vor Gott daliegt, ganz und gar offen nach ihm hin. In jedem Augenblick ist sie seiner Segnung und Fristung bedürftig, aber — Gott sei gepriesen! — unablässig ist sie seiner Segnung teilhaftig.

Noch ein kurzes Wort muß ich von diesem die Welt durchflutenden Segen sagen, wie ihn Israel im Glauben gesehen hat, und von dem Lobpreis, der von dieser Schöpfung und gerade von den Bereichen ausgeht, die dem Menschen fern sind, also von der Wüste und von den ferneren Völkern und sogar von der Tierwelt. Hier geht es ja auch um das, was wir »Schönheit« nennen. Während die Schönheit für uns aber auch nur ein Teil der Bilderwand ist, sieht die Bibel das Schöne nicht als etwas für sich selbst Seiendes oder in sich Ruhendes an, sondern vielmehr als einen Abglanz der göttlichen Herrlichkeit; es handelt sich um eine *doxa*, die über die Schöpfung ausgegossen ist und die sich in einer ungeheuren Bewegtheit an Gott zurückwendet. »Es loben dich alle deine Werke«, heißt es in einem Psalm (145,10), wobei es interessant ist, daß das hebräische Wort für »loben« dasselbe bedeutet wie »bekennen«: »Es bekennen dich alle deine Werke!« Das meinte ich, wenn ich von dieser Bewegung des Zurückgehens des Glanzes sprach.

»Es jubelt die Wüste und die sie durchziehen, die Gehöfte, die Kedar bewohnt, es frohlocken die Felsenbewohner, und von der Höhe der Berge her jauchzen sie.«
(Jes. 42,11)

Vor allem müßten wir jetzt die große Schlußrede im Buch Hiob lesen, die zeigen will, wie alles in dieser Welt herrlich ist, zwecklos herrlich. Ein besonderes Kapitel sind die köstlichen Tierminiaturen, vom Wildpferd, das sich fern aller menschlichen Nutzbarkeit tummelt, vom Behemoth, den du nicht für deine Mädchen anbinden kannst, und von der Straußenhenne, der Gott »keinen Anteil an der Weisheit gab«. Alles scheint an dieser Henne unerfreulich, ihre Flügel, ihre Kindererziehung, wie sie ihre Eier behandelt —, aber wenn einer sie jagen wollte, »so verlacht sie Roß und Reiter« (Hi. 39,5ff. 13ff.; 40,25ff.).

Das ist eine Welt, bei deren Grundsteinlegung schon die himmlischen Chöre den Lobpreis gesungen haben. So muß sich doch der aufrührerische Hiob fragen lassen: »Wo warst du, da ich die Erde gründete . . ., da mich die Morgensterne lobten und jauchzten alle Kinder Gottes?« (Hi. 38,4ff.)

Aber hätten wir dies alles genugsam bedacht, so müßten wir immer noch den Dichter des Hiob zitieren: »Siehe, das sind die Säume seiner Wege, und was für ein Flüsterwort hören wir von ihm! Aber den Donner seiner Macht — wer vernimmt den?« (Hi. 26,14)

Ich sagte eben, der 104. Psalm zeigt die Welt, wie sie vor Gott daliegt. Wie aber vor den Menschen? Im Buch Hiob findet sich eine höchst bemerkenswerte Dichtung, die verhältnismäßig für sich steht. Sie beginnt damit, daß sie etwas von den erstaunlichen technischen Möglichkeiten des Menschen darstellt, nämlich mit einer Schilderung des Bergbaues. Welche Grenzen sind denn noch seinem Willen gesetzt? Berge unterwühlt er, aus den Gründen der Erde fördert er Metalle ans Licht, Menschen hängen in Schächten an Seilen. Aber das Wichtigste, nach dem er sucht, kann er nicht finden: »Doch die Weisheit, wo ist sie zu finden?« Unter Weisheit versteht das Gedicht jenes unbeschreibliche, undefinierbare Etwas, jenes innerste Geheimnis, das Gott der Schöpfung eingepflanzt hat, vielleicht das, was wir ihren »Sinn« zu nennen pflegen. Von diesem Weltgeheimnis, von dieser Weisheit muß der Mensch sagen: »Verhüllt ist sie den Augen alles Lebendigen . . . Abgrund und Tod sprechen: Nur ein Gerücht von ihr haben wir gehört. Gott, der weiß den Weg zu ihr..., denn er erschaut die Enden der Welt« (Hi. 28,1ff.). Von hier also — und das ist ein letztes Wort der Bibel — führt kein Weg zu Gott. Er ist zu tief in seiner Schöpfung verborgen. Der Prediger Salomo sagt in gleichem Sinne: »Gleichwie du nicht weißt, wohin der Wind weht und wie die Gebeine im Leibe der Schwangeren entstehen, so kennst du auch das Tun Gottes nicht, durch das er alle Dinge wirkt.« »Denn wie immer der Mensch sich abmüht zu suchen, er ergründet es nicht, und selbst wenn der Weise es zu verstehen meint, er kann es doch nicht ergründen.« (Pred. 11,5; 8,17)

Sagten wir, daß die Alten den Begriff Natur nicht kannten, so steht jetzt vor uns die Frage, was sie dann wohl sich gegenüber sahen, die nicht in der Lage waren, ihre Umwelt durch eine solche Zauberformel zu beschwören und zu verobjektivieren und das, was viel mehr ein Geschehen war, ein persönliches Widerfahrnis, in einem neutralen Begriff sozusagen gerinnen zu lassen. Ich fürchte, daß es etwas sehr viel Bedrängenderes und in theologischer Hinsicht etwas sehr viel Abgründigeres war, als wir uns heute vorstellen können, also etwas, das man wirklich nur im Aufblick zu Gott, dem Schöpfer, bestehen kann.

Und nun zu dem, was wir Geschichte nennen. »An jenem Tag, da wird der Herr herbeipfeifen die Fliege am Ende der Ströme Ägyptens und die Biene im Lande Assyrien ... An jenem Tag wird der Herr mit dem Schermesser, das jenseits des Euphrat gedungen ist, das Haupt und die Schamhaare abscheren; auch den Bart wird es wegnehmen.« (Jes. 7,18ff.) So hat Jesaja zu seinen jüdischen Zeitgenossen gesprochen; für ihn konnte Gott die Weltreiche rufen, wie einer Tiere herbeipfeift; er sah Gott als einen Barbier, der sich ein Rasiermesser — ein Weltreich — leiht! Israel hat eine Kultsprache gehabt, Worte über Gott, geformt in Jahrhunderten ehrfürchtigen Sprechens, unverändert und unveränderbar für Jahrtausende. Wenn Gott es gebot, dann konnte auch so gesprochen werden, jede fromme Konvention zerbrechend und scheinbar ohne irgendein Gefühl für Würde und Anstand (auch das scheint mir in das Kapitel der Wirklichkeit Gottes zu gehören, nämlich seine Wirklichkeit im Medium der Sprache). Noch so ein ungeheuerliches Wort: Gott spricht durch den Mund des Propheten Hosea: »Ich aber bin wie eine Motte¹ für Ephraim und wie ein Wurmfraß für das Haus Judas.« Vielleicht würden die Zeitgenossen zugegeben haben, daß das Volk krankte an sozialen, politischen oder wirtschaftlichen Schäden. Aber Hosea meint etwas ganz anderes: Das Volk ist krank an Gott. »Und Ephraim sah seine Krankheit und Juda sein Geschwür. Da ging Ephraim zu Assur und sandte zum Großkönig; der kann euch nicht heilen, und das Geschwür wird nicht von euch weichen« (Hos. 5,12ff.).

Diesen Propheten scheinen sich alle Verhältnisse umgekehrt zu haben. Die großen Probleme, um die sich ihre Zeit bemüht hat, vorab das Realpolitische der Sicherung des politischen Raumes, scheinen sie gar nicht zu sehen. Dagegen sehen sie Gott in einer Größe und Direktheit auf sich zukommen, von der keiner ihrer Zeitgenossen etwas wußte. Denn so ist es doch: Wenn in unser Blickfeld ein drohendes Weltreich tritt, so füllt es allen geschichtlichen Raum aus, und nur schattenhaft erscheint den Menschen Gott, der dahinter wirksam ist. Aber der Prophet läßt sich auch von sehr imponierenden geschichtlichen Phänomenen nicht den Blick auf Gott verstellen. Bei ihm ist alles umgekehrt. Das Weltreich am Tigris ist ein geliehenes Rasiermesser; es scheint überhaupt keine Eigenmächtigkeit zu haben. Alle Aktivität geht von Gott aus. Mögen wir diesen Raum Geschichte nennen; er ist jedenfalls von Gottes Händen um und um umklammert. Aber daß die Menschen das nicht zu sehen vermochten, das war das Leiden der Propheten. Als Sanherib um 701 gegen Jerusalem heranzog, hat das eine fieberhafte Tätigkeit in der bedrohten Stadt ausgelöst, und als alles vorüber war, hat Jesaja seine Zeitgenossen angeklagt: »Nach den Mauerrissen der Stadt Davids saht ihr, denn ihrer waren viele, und ihr faßtet die Wasser des unteren Teichs ... und ihr brächet (Häuser) ab, die Mauer zu befestigen ... Aber ihr schautet nicht auf den, der es tat, und nach dem, der es von lange her bereitet hat, saht ihr nicht.« (Jes. 22,9ff.)

Aber was hätten sie denn sehen können? Nun, das war gewiß nicht zu jeder Stunde dasselbe. Jesaja will sagen, daß sie ihre Geborgenheit in Gott hätten finden können. Wenn es euch gelänge, euch in dem Geschehen, das jetzt auf euch zukommt, zu bergen, wenn es euch gelänge, euch zuhauf zu nehmen und euch in diese göttliche Zukunft hinaus zu werfen, dann würdet ihr

¹ So alle neueren Übersetzungen. Es ist aber wahrscheinlich geworden, daß das bisher mit »Motte« wiedergegebene Wort mit »Fäulnis« zu übersetzen ist.

gerettet werden. Das wäre Glauben. Glauben hieße für euch: Gott und seinem Walten Raum geben und ihm nicht durch menschliche Machenschaften den Platz verstellen. Aber zu anderen Zeiten war die Botschaft eine andere. Und über allen ihren Einzelhalten steht doch das eine Wort: Abbruch; der Abbruch, dem die Geschichte zuströmt, der Abbruch ihrer babylonischen Türme und ihrer falschen Altäre. Deshalb nämlich, weil die Völker einer letzten Offenbarung, einer Selbstverwirklichung Gottes in der Geschichte entgegengehen. Aber dann wird nicht nur Gott, es wird auch der Mensch offenbar, und es wird die Ohnmacht dessen offenbar, woran er sich bisher festgehalten hat. Die Stelle bei Jesaja, wo die prophetische Weissagung die große Götzendämmerung berührt, die sich »an jenem Tag« ereignen wird, ist von hinreißender Großartigkeit. »Und die Götter zumal fahren dahin ... Zu der Zeit wird jedermann wegwerfen seine silbernen und goldenen Götzen, die er sich hatte machen lassen anzubeten, in die Löcher der Maulwürfe und Fledermäuse, auf daß er möge in die Steinritzen und Felsklüfte kriechen vor der Furcht des Herrn und seiner herrlichen Majestät, wenn er sich aufmachen wird, zu schrecken die Erde.« (Jes. 2,18-21)

Die Dichtung hat die Form des Hymnus; es ist ein Jauchzen in ihr. So sieht der Prophet dieser Selbstverwirklichung Gottes in der Geschichte entgegen. Aber ein solches Entzücken mag diesen Männern doch nur für Augenblicke gewährt worden sein. Im Vordergrund stand ihnen das Ringen mit ihren Zeitgenossen, die sich von einem ernsthaften Glauben längst emanzipiert hatten; ich sagte es ja schon: das Zerschlagen ihrer falschen Sicherheiten, diese Menschen herauszuholen aus dem Filz ihrer Sicherungen, in denen sie sich eingerichtet haben wie in einem Haus. Bei Zephanja ist das einmal in einem Gottesspruch so formuliert: »Zu jener Zeit will ich Jerusalem absuchen mit der Leuchte und heimsuchen die Menschen, die auf ihren Hefen erstarrt sind.« (Zeph. 1,12)

Hier in diesen Prophetenworten ist also wohl ganz unmittelbar von der Wirklichkeit Gottes die Rede. Es muß aber eines deutlicher gesagt werden, ohne das die Propheten wohl nicht zu verstehen sind. Gott, der ein Weltreich herbeipfeift, Gott, der als Barbier sich ein Messer leiht, der als Krankheit in Israels Knochen sitzt, der mit der Lampe die Winkel der Häuser ableuchtet — das heißt doch alles Verborgenen Gottes, das heißt doch alles, daß Gott sich nicht in seiner Glorie offenbart, sondern daß er in seltsamer Entäußerung sein Werk treibt und die Geschichte auf sein Kommen zurüstet. Wohl: »Siehe, die Völker sind vor ihm nur wie ein Tropfen am Eimer, wie ein Stäubchen an der Waage geachtet« (Jes. 40,15). Aber das ist ja nur das eine; das andere heißt: »Der Herr wird sich erheben ..., um seine Tat zu verrichten, seltsam sein Tun, und sein Werk zu vollbringen, befremdlich sein Werk« (Jes. 28,21).

Aber nun glaube keiner, daß die Propheten diesem ablaufenden Drama des Abbruchs der Geschichte und des Offenbarwerdens des Menschen mit verschränkten Armen zugesehen oder daß sie sich in philosophischer Ataraxie in das Unabwendbare geschickt hätten. Sie sind als erste in diesen Abbruch hineingegangen und haben sich von seinen Ängsten und Anfechtungen überfluten lassen. Als erste sind sie dem sich immer verborgener stellenden Gott entgegengegangen; Stufe um Stufe sind sie hinabgestiegen in eine Gottverlassenheit und haben schon jenen Bereich der äußersten Finsternis betreten, von dem der Evangelist sagt, daß Jesus in ihn hinausgegangen sei, in der Nacht, da er verraten ward. Nur von weitem kann unsere Phantasie den Jeremia auf diesem Weg in die letzte Nacht hinaus geleiten: »Vorüber ist die Ernte, die Lese ist fertig, doch uns ist nicht Rettung geworden. Gebrochen liegt die Tochter meines Volkes; darob bin auch ich gebrochen, Trauer und Entsetzen haben mich ergriffen. Ist denn kein Balsam mehr in Gilead, ist denn kein Arzt da? Warum will nicht heilen die Wunde der Tochter meines Volkes? Ach, daß mein Haupt mir zerflösse, mein Auge mir würde zum Tränenquell« (Jer. 8,20ff.). Und als Jeremia das sagte, war er noch lange nicht an der letzten Stufe seines Lebens angelangt, das schließlich an der Verborgenen Gottes zerbrochen ist. Auch einige Psalmbeter sind in die Nähe dieser äußersten Dimension der Gottverlassenheit

geraten, in der ihnen das Entsetzen jeden Versuch einer Sinndeutung ersticken mußte.

Seien wir dankbar, daß das alles stehen geblieben ist, daß es nicht weggeredet und vor allem daß es nicht tiefsinnig, etwa im Sinne eines kosmischen Dualismus, mythisiert worden ist. Nur eines haben diese Beter noch vermocht: sie haben diesen Bereich des äußersten Dunkels Gott anbefohlen. An diesem Punkt dürften wir es freilich nicht unterlassen, von der Passion Jesu zu reden, von dem, was unsere Dogmatiker das Werk Christi nennen und von dem in einem Passionslied gesagt ist, daß Jesus hingegangen sei »zu der Welten Abendzeit, das Werk zu tun, das uns befreit«. Denn hier allein geht es um die Bewältigung dieser äußersten Finsternis. Aber es gibt einen Text im Alten Testament, der greift schon hinaus über die Erniedrigung unseres Herrn; er visiert schon den Augenblick an, da Gott der gesamten Völkerwelt den leidenden Gottesknecht präsentiert, den Augenblick also, da sie inne wird, was es mit diesem Verkannten für eine Bewandnis hat: »Siehe, mein Knecht wird Glück haben; er wird emporsteigen und erhaben sein. Wie viele sich über ihn entsetzt haben — so entstellt, nicht mehr menschlich war sein Aussehen ... —, so wird er viele Völker in Erstaunen setzen, und Könige werden vor ihm ihren Mund verschließen. Denn was ihnen nie erzählt ward, schauen sie, und was sie nie gehört haben, des werden sie gewahr« (Jes. 52,13ff.).

Und wie im Vorgenuß solcher Herrlichkeit hat sich Israel nun doch nicht mehr gefürchtet. Es hat zu Gott gesprochen: »Dennoch bleibe ich stets bei dir ...; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.« (Ps. 73,23ff.) Und der Ewige hat geantwortet: »Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen, doch mit großem Erbarmen will ich dich sammeln.« (Jes. 54,7) »Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt, darum habe ich dich zu mir gezogen aus Güte.« (Jer. 31,3)

Wir begannen mit der Überprüfung jener Frage nach dem Namen, und das heißt der Wirklichkeit Gottes, jener Frage, in der sich die ganze Not und Ratlosigkeit der Menschen Gott gegenüber ausspricht, aber gleicherweise auch ihre Zudringlichkeit, ihr Eifer, Gott sich dienstbar zu machen. Und wir sprachen von der Antwort: »Ich werde dasein, als der ich dasein werde.« Wir sind nun etwas besser imstande zu begreifen, was es mit diesem Satz auf sich hat, daß er eine Zusage von Gottes Treue ist, aber zugleich von seiner unantastbaren Freiheit, so dazusein, wie er will. Es gibt in der Patriarchengeschichte eine kleine Szene, die eben das auf eine unvergeßliche Weise im Bilde darstellt (1. Mose 48). Der alte blinde Jakob will vor seinem Tode noch die Söhne Josephs segnen. Joseph hat die Knaben derart an das Lager herangeführt, daß die Rechte des Alten auf das Haupt des Erstgeborenen Manasse und seine Linke auf das Haupt des Zweitgeborenen Ephraim zu liegen kommen muß. Da richtet sich der Alte auf; aber er kreuzt die Arme und legt seine Rechte auf das Haupt des Zweitgeborenen. Joseph fährt dazwischen; er denkt, der Vater habe sich geirrt: »Nicht doch, mein Vater, dieser ist der Erstgeborene!« Aber Jakob wehrt ab: »Ich weiß wohl, mein Sohn, ich weiß wohl.« Was mag er wohl gewußt haben, der blinde Alte? »Ich werde dasein, als der ich dasein werde!«

Wenn ich nun zum Ende komme, so liegt mir daran, noch ein Wort darüber zu sagen, wie das, was ich hier vortrug, nicht gemeint war. Sie haben hoffentlich nicht erwartet, daß nun, nachdem in den einzelnen Sachgebieten die Probleme formuliert und erörtert wurden, der Theologe die Antwort, das lösende Wort sprechen würde. Eine solche Funktion der Theologie kennen wir Evangelischen nicht. Was ich Ihnen sagte, war ein Beitrag, der sich brüderlich neben die Beiträge stellen will, die Sie zu geben hatten. Aber da nun eben auch die Theologie eine Wissenschaft ist, in der redliche Arbeit geleistet werden will, und da sie sich noch mehr als andere Wissenschaften mit den letzten Fragen des Menschen beschäftigt, möchte sie in dem allgemeinen Gespräch auch gehört werden, weil sie glaubt, im Kreis der menschlichen Wissenschaften so etwas wie ein Wächteramt zu haben; so etwa, wie es dem Propheten Hesekiel bedeutet wurde: »Menschensohn, zum Wächter habe ich dich bestellt dem Hause Israel.«

(Hes. 3,17) Dieses Wächteramt besteht in der Pflicht zu warnen. Also im Sinne dessen, was uns in diesem Vortrag beschäftigt hat, hätte die Theologie den Menschen zu warnen vor der nie endgültig gebannten Gefahr des Mythos, der in der Form des wissenschaftlichen Mythos uns gefangen nehmen möchte; zu warnen hätte sie vor allen kurzschlüssigen Absolutsetzungen. Ja, wenn es sich dabei, etwa wenn wir »Natur« oder »Geschichte« sagen, nur um wissenschaftliche Hilfskonstruktionen handelte, sozusagen nur um harmlose Formeln, deren unser ordnender Verstand bedarf, die aber jederzeit zu ändern oder durch bessere zu ersetzen wären! Aufgabe der Theologie müßte es sein, den Sinn dafür zu schärfen, daß bei solchen Absolutsetzungen etwas sehr viel Gefährlicheres am Werk ist, ein subjektiv sicher ehrlicher, aber doch zutiefst unheimlicher Eifer, Bilder um sich herum aufzustellen, die den Menschen von Mal zu Mal außerstand setzen, die Offenbarung Gottes wahrzunehmen, des Gottes, der ja viel verborgener und viel offener ist, als es alle tiefsinnigen Mythisierungen wissen. Ich sprach, weil ich ja nur Beispiele bringen konnte, von Natur und Geschichte. Ich hätte auch das nennen können, was wir meinen, wenn wir von »dem Menschen« sprechen. Unsere Diktion — und es handelt sich eben doch um mehr als nur eine ungeschickte Diktion — ist auch in dieser Hinsicht schon erstarrt, daß es uns Mühe macht zu begreifen, daß es das, was wir als »den Menschen« zu bezeichnen pflegen, nicht gibt, daß das Gerede von »dem Menschen« nicht nur eine unzureichende, sondern eine höchst gefährliche Abstraktion ist, die auch zu der Bilderwand gehört, von der wir sprachen. Ich meine die Idee von dem Menschen, von dem alles Denken und Fragen seinen Ausgang zu nehmen hätte und von dem aus dann unter anderem auch über eine eventuelle Beziehung dieses Menschen zu Gott zu reflektieren wäre. Von der Bibel aus hieße das, die Dinge auf den Kopf stellen, denn da gibt es nicht den Menschen, von dem aus dann die Frage seiner Beziehung zu Gott zur Debatte stünde, sondern in dem Wort von seiner Gottebenbildlichkeit ist gesagt, daß der Mensch nur von Gott her zu verstehen sei; alles an ihm weist auf die obere Welt Gottes, ja er hat sogar — so steht es doch da — seinen Ursprung in der Tiefe des göttlichen Herzens: »Und Gott sprach, lasset uns Menschen machen nach unserem Bilde, uns ähnlich.« (1. Mose 1,26)

Aber diese Warnung vor dem Mythos hätte die Theologie gewiß nicht nur zum Fenster hinaus, von ihren Dächern aus zu rufen. Sie hätte sie ebenso dringlich in ihrem eigenen Haus zu praktizieren. Es wäre ja sehr naiv, wenn sie glauben wollte, daß nur der Heide solche Anfälligkeit zeige, denn auch der Christ steht unablässig in der Gefahr der Mythengläubigkeit und des Bilderdienstes. Es gibt ja nicht einen Satz seines Glaubens, der von ihm nicht götzdienenisch mißbraucht werden könnte. Und in jener Beweglichkeit und inneren Freiheit, sich auch liebgewordene Sätze zerbrechen zu lassen, muß die Theologie unter allen Umständen vorangehen, denn es ist eine Erfahrung, daß gerade die Nichttheologen dogmatisch viel stärker gebunden sind. Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß der christliche Glaube unbedingt weltförmiger werden müsse. Die bedrängende Frage, ob und auf welchen Gebieten er es werden muß, ob er mutiger hinausgehen soll an die Zäune oder ob er im Gehorsam eines anderen Bibelwortes »in seine Kammer gehen soll, um sich zu verbergen, bis der Zorn vorüber ist« (Jes. 26,20), das ist letztlich eine Frage des Charismas, das Gott seiner Kirche schenkt, und damit eine Frage nach ihrer Zukunft, über die wir nicht zu befinden haben.

Aber keiner soll denken, daß dieses Amt des Warnens ein düsteres sei, das nur in Resignation geübt werden könne. Es ist vielmehr ein Amt der Freude. Weiß doch die Theologie — oder sollte es sich immer gegenwärtig halten! —, daß der Mensch in einer Welt lebt, in der es ein Tag dem andern sagt und in der eine Nacht Kunde der andern gibt von einer unfaßlichen Schöpferherrlichkeit, und daß in dem, was wir Geschichte nennen, Gott diese Welt auf sein Reich zurüstet und daß uns das, was wir Zeit nennen, dem entgegenträgt, was kein Auge gesehen und was kein Ohr gehört hat. Und auf dem Weg dahin? Nun, wenn es uns gelänge, uns der Bilder und der Götzen ganz zu entschlagen, dann wüßten wir uns geborgen in den Händen

Gottes. Eliphas sagt einmal seinem rebellierenden Freund Hiob: Wenn du mit Gott in Ordnung wärest, dann würdest du auch mit alledem, was dich jetzt verstört, in Ordnung kommen. »Mit den Steinen des Ackers (die deinen Pflug stören) stündest du im Bunde, und die Tiere des Feldes (die deine Saat fressen) wären dir befreundet.« (Hi. 5,23)

Aber so die Dinge zu sehen, so das Leben von Gottes Händen umgriffen zu wissen, das ist gewiß keine Methode der Welterkenntnis, die wir andemonstrieren könnten, es ist keine allgemeine Wahrheit und kein verfügbarer Schlüssel, den wir womöglich in Massenproduktion herstellen und ausgeben könnten; es ist etwas ganz anderes: Es ist eine Botschaft. An die Wirklichkeit Gottes zu glauben, ist ein Geschenk des Heiligen Geistes.

»Es ging ein Sämann aus, zu säen. Und es begab sich, indem er säte, fiel etliches auf den Weg; da kamen die Vögel unter dem Himmel und fraßen's auf. Etliches fiel in das Steinige, da es nicht viel Erde hatte, und ging bald auf, darum daß es nicht viel Erde hatte. Da nun die Sonne aufging, verwelkte es, und weil es nicht Wurzel hatte, verdorrte es. Und etliches fiel unter die Dornen, und die Dornen wuchsen empor und erstickten's, und es brachte keine Frucht. Und etliches fiel auf ein gut Land und brachte Frucht, die da zunahm und wuchs, und etliches trug dreißigfältig und etliches sechzigfältig und etliches hundertfältig. Und er sprach zu ihnen: Wer Ohren hat zu hören, der höre.« (Mark. 4,3-9)

Schlußvortrag auf dem Hamburger Kirchentagskongreß im April 1958.

Quelle: Gerhard von Rad, *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, hrsg. v. Odil Hannes Steck, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974, S. 141-162.