

Jeremia 31, 31-34

Von Kornelis Heiko Miskotte¹

Vorbemerkungen

1 Es lässt sich vermuten, dass diese Perikope als adventliche Predigtvorlage von alters her gewählt worden ist wegen des sakralen Hochwortes: Neuer Bund, das hier die Mitte ausmacht. Ein besonderer Glanz von Freuden umgibt es, und besonders da, wo die Kirche annähernd dem Reich Gottes gleichgesetzt wurde, bekommt das Neue den Ton eines *Letztgültigen*. Was wurde von den apostolischen Vätern nicht alles in diesem eschatologisierten Sinne "neu" genannt!

Von entgegengesetzter Seite, nämlich vom Judentum her, ist schon früh die messianisch endzeitliche Bedeutung des Textes relativiert oder doch wenigstens die Möglichkeit einer christologischen Deutung in Abrede gestellt worden. Die Synagoge weist auf den Kontext, in dessen Linien die "kommenden Tage" ganz *irdisch*, konkret, politisch restaurativ sich darbieten (30, 4. 13f. 17f.; 31, 12f. 17f. 20f. 38ff.: "vom Turm Hananeel bis ans Ecktor... bis zum Hügel Gareb... und gen Goath... uns bis zu der Ecke am Rosztor wird dem Herrn heilig sein"). Der "kirchliche" Griff nach dem Text ist soz. doketisch und antizipierend, die Begrenzung von seiten der Synagoge ebionitisch und die Gotteswahrheit der Geschichte aufhaltend.

2 Aber es gilt, noch ganz andere Überlegungen in unsere Meditation einzubeziehen, Fragen theologischer Art zwar, aber wohl geeignet, uns in hohem Maß verlegen zu machen. Ein neuer Bund! Gibt es etwas *Neues* unter Menschen auf Erden? Gilt hier nicht bis ins geistige Leben die elegische Darlegung des Predigers (Kap. 1)? Und der *Bund*! Ist der erste nicht "ewig", d.h. gültig *l'ôlām*? Der erste Bund ist gebrochen worden! Aber ist es nicht gerade die Art und Gesinnung Gottes, gegen die Untreue der Seinigen seine ungebrochene Treue zu setzen?

3 Weiter und noch wichtiger: Was ist mit "brechen" gemeint? Israel hat fast nichts anderes getan. Wie ist hier plötzlich, ohne erkennbares historisches *summum* von Rebellion, dem alten Bund ein Ende gesetzt? Man könnte sagen: Die Gegenseitigkeit hat sich aufgebraucht, daher wird das Neue des hier gemeinten Neuen Bundes im Faktum einer einseitigen Stiftung von Gott her gelegen sein, die von seiner Seite aus schöpferisch erfolgt, als Akt einer göttlichen kreativen Ungeduld, als Offenbarung einer definitiven *gratia sola*. Aber ist denn wirklich der Bund vom Sinai, obschon er aufruft und versiegelt zum Gehorsam, kein Gnadenbund, sondern etwa ein *foedus operum*? Und umgekehrt: Das Neue, das jetzt angekündigt wird, zielt doch gerade auf Gehorsam, auf eine altvertraute bündnishaftige Gegenseitigkeit. Auch ist der *Widerspruch* nicht zu beheben durch den Ausweg, hier an einen Rest (im Sinne der Botschaft Jesajas: š'ār jāšūb²) zu denken; wenn etwas als neu zu verstehen ist an diesem Bund, dann ist es das Allgemeine der Geltung und Wirkung: "Sie werden (nicht nur: sollen) mich alle kennen, beide, klein und groß, spricht der Herr" (V. 34b).

4 Schliesslich geht es im Jeremias Spruch (sei es in kosmischen Beteuerung, sei es in den kleinen Verhältnissen innerhalb des Richthauses zwischen den Türmen der Altstadt Jerusalems) um eine neue *Erkenntnis*, um eine persönliche (denn das Kollektiv-Ich ist hier ausdrücklich überstiegen) Zueignung des Heils, um eine aus der unbetretenen Tiefe des Einzelnen aufquellende Bejahung seiner Berufung. Also haben wir hier eher mit der

¹ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 5, Die alttestamentlichen Perikopen. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1948. 2. neu geschriebene Ausgabe 1961, 1-14. In deze tekstweergave zijn de bijdragen van Miskotte aan deze reeks boeken geordend naar de volgorde van de preekschetsen in het kerkelijk jaar, niet naar de volgorde van de verschijningsdatum van de onderscheiden delen. Miskotte schreef, daartoe uitgenodigd, deze teksten tussen 1957 en 1960. In dit vijfde en laatste deel verschenen ook bijdragen van de Nederlandse theologen A.R. Hulst en A.J. Rasker.

² 'Een rest keert terug', Jes. 7, 3.

Verkündigung des *Pfingstfestes* zu tun als mit Weihnachten. Das Neue des Bundes, die Erneuerung des ewigen Bundes liegt in der freimächtigen Stiftung eines Vermögens, den Gott Israels zu erkennen. Nach wie vor ist die Wurzel des Bundes einseitig zu verstehen; mehr als zuvor hat die zweiseitige Verwirklichung in der Erkenntnis ihre eigentliche Stätte, ihre durchschlagende Dynamis.

5 Dieser Pfingsttext, so nahe mit den Verheisungen von Joel 3 verwandt (Eure Söhne und Töchter werden weissagen, über Knechte und Mägde wird der Geist ausgegossen, jeder, der den Namen ruft, bekennt und ausruft, wird im Reich und Stände der Freiheit stehen auf dem Berg Zion), wird uns für *Weihnachten* vorgelegt. Für Weihnachten? Besser für den Advent! Und da kann man von Glück reden, weil der vorgelegte Text uns geradezu zwingt, Weissagung und Erfüllung zu beziehen auf das *Ganze des Heils*, das im Gott-mit-uns der Offenbarung und Versöhnung durch den Geist auf dem Plan ist, für den Glauben gegenwärtig ist.

6 Das "Kirchenjahr" hat als Erinnerung und Vergegenwärtigung der *magnalia Dei* den Gemeinden und den Völkern heilsam das Konkrete der Heilstatsachen eingepägt. Es hat aber auch Anlass gegeben, diese Konkreta zu isolieren; und wenn das obendrein in einer feierlichen Wiederholung geschieht, verlieren wir bald das Ganze aus den Augen. Hier wäre theologisch viel zu sagen zu einer neuen Besinnung der Dogmatik, damit die Suggestion der Feste einmal durchbrochen wird, um die Einheit der Geschichte Gottes, den Gang des Sohnes Gottes auf Erden, die Kurve der uns zugewandten Liebe besser ins Licht der Erkenntnis zu heben. Dass die Fassung der Versöhnungslehre bei Karl Barth in eine *ungebrochenen Querschnitt* Christologie, Pneumatologie und Ekklesiologie umfasst, hat ihren Grund gerade in dieser fällig gewordenen Relativierung und Überhöhung des Kirchenjahres. Daraus geht auch hervor, dass Weihnachten und Pfingsten sehr tief und innig zusammengehören als Seite und Gegenseite nach dem Masze der inneren Beziehung von: "Ich will euer Gott sein" und "Sie werden mein Volk sein". Es hat seinen guten Sinn, dass gleich im Anfang von *KD IV/1* unsere Stelle vorgeführt und ausgelegt wird. Der *Name*, d.h. die Offenbarung Gottes selber, ist über alle Namen und übersteigt die Namen, welche wir, die einzelnen Heilstatsachen isolierend und damit die Einheit der Heilsgeschichte ins Horizontale niederdrückend, dem Herrn Jesus Christus in unserer Erkenntnis, in unseren Liedern und unseren Feiern zu geben pflegen.

I Was "neu" heissen kann

1 Die angedeuteten Verlegenheiten hinsichtlich "alt" und "neu", *foedus operis* und *foedus gratiae*, Weissagung und Erfüllung, Advent von Weihnachten und von Pfingsten, das einmalig Konkrete und das ganzheitlich Konkrete, werden etwas Abstraktes und Gekünsteltes behalten für den, der ihren *Sitz im Leben* noch nicht hat entdecken können, wenigstens nicht bewusst. Denn es liegt immerhin ein feiner Nebel von Unsicherheit in Sachen der Verkündigung des gültigen Heils *hinc et nunc* über Geist und Seele der Getreuen im Gottesdienst. Es kann scheinen, dass durch die Beziehung unseres Textes auf das Ganze der Geschichte und damit durch die Ambivalenz, das Hin und Her, die Verwechslung der Zeiten (früher - jetzt; alt - neu), eine gewisse Verwirrung noch vermehrt wird. Dass das eben ein Schein ist, kann man vielleicht besser auf einem Umweg, nämlich über die *Geschichte der Auslegung* der Grundworte, für sich lebendig machen als durch einen unvorbereiteten regelrechten Zugang zum Befund des Textes.

Die Irrungen und Wirrungen der Kirchengeschichte werden an unserem Text, besonders im vorigen Jahrhundert, exemplarisch klar. Was war denn nach unseren liberalen Vätern das Neue, wovon hier die Rede ist? Das Neue wäre die innere Gesinnung gegenüber der Bindung ans Gesetz, das geistliche Leben gegenüber der Buchstabenknechtschaft (als ob das 5^{te} M^o Dt. 6, 4f., nicht mit dem stillen Nachdruck des Selbstverständlichen gesprochen hätte von ³hb, lieben, folgen, gehorchen, anhängen von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit all deinem Vermögen). Oder man sprach von dem "Höheren" im Menschen, von dem

“besseren” Teil in ihm, das erweckt werde durch göttliche Erziehung mittels der Lebenserfahrung (als ob die Schrift von solchem Adel unter der Schwelle des durchschnittlichen Vermögens je etwas gewusst hätte). Oder man sprach von der *Autonomie* als dem je und je wieder zu entdeckenden Neuen des Menschentums. “Der gute Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst” - dies Wort (dem man am äussersten Rande der Pneumatologie durch eine leichte Verschiebung zur Not einen guten Sinn abgewinnen kann) stöszt in seinem überheblichen Selbstverständnis auf die Bezeugung (Jr. 13, 23): “Kann auch *ein Mohr Seine Haut* wandeln oder ein Parder Seine Flecken?” (Luther) - “so vermöchtet auch ihr gut zu tun, im Bösen eingeübte!” (Buber). Wie verhöhnt solcher Spruch das hochfahrende: “Nehmt die Gottheit auf in euren Willen, und sie steigt von ihrem Weltenthron” (Schiller).

2 Hat aber der durchgängige Christ ein so durchaus anderes Selbstverständnis? Ist es ihm möglich, auszukommen auf seiner Ebene ohne die Unterscheidungen vom “alten” Menschen *neben* dem “neuen” Menschen, von Fleisch und Geist? Auch er hat seine Mühe mit eventuellen Fragen, vor seinem inneren Tribunal vorgebracht: Bist du bekehrt? Ja? Und wo wird das unzweideutig klar? Hast du dich total geändert, oder nur zentral, oder vielleicht doch nur sehr *peripherisch*? Was ist es mit dem hohen (doch eventuell auch bedenklichen) Tiefsinn des *simul iustus et peccator*? Sollen wir uns klammern an die Unterscheidung von *peccatum regnans* und *peccatum regnatum* (gesetzt, dasz Röm. 6, 12 hier nicht überinterpretiert wird)? Aber glauben wir das selbst, dasz bei uns das Alte zwar da ist, aber nicht mehr regiert? Welche Unterscheidungen und Stufen in der Heiligung müssen wir anbringen, solange wir in unserem Selbstverständnis auf irgendeine seeliche Faktizität fixiert sind! Der religiöse, auch der christlich-religiöse Mensch kommt nicht aus mit seinem Gegensatz oder Wechselspiel zwischen alten und neue Partien seines Wesens und Betragens, mit der Ambivalenz seiner Wertungen (vgl. den berühmten Briefwechsel H.F. Kohlbrügges mit Isaac da Costa). Es läuft früher oder später immer wieder auf eine heimliche Verzweiflung hinaus angesichts des Tohuwabohu³, das sich seiner Tiefenschau auftut. Und unwirsch fragt er, keuchend unter der Last seines frommen Selbstverständnisses, was er dann eigentlich “getan hat” und was versäumt, dasz er in solcher Unsicherheit auf und nieder gezerrt wird. Was will “alt” und “neu” noch besagen, wenn es dann plötzlich aufklingt: “An die Wege tretet und seht euch um und fragt nach den *Pfaden der Vorzeit*: wo ist hier der Weg zum Guten? Und gehet darauf und findet für eure Seelen die Rast” (Jr. 6, 16)? Dem “Alten” an sich kann man bestimmt nicht unsere Verwirrung zur Last legen.

3 Noch klarer (und in grösserer Übereinstimmung mit dem Skopus des Tröstbüchleins für Ephraim [Kap. 30 und 31]) tritt die Verlegenheit von alt und (oder) neu im Zusammenhang des überpersönlichen Lebens des *Volkes*, der Gemeinde hervor. Da wird gesagt, dasz sie den ersten Bund “*gebrochen*” haben: Das Alte war da und war gültig *le ‘ôlām*, und jetzt is das Alte veraltet und unbrauchbar, weil dieser Bund gebrochen ist. Warum wird uns das jetzt gesagt, so fragt man; hundertmal vorher ist es nach dem Spruch von Gesetz und Propheten nicht anders gewesen als es jetzt an den Tag zu kommen scheint. Und *wo liegt der Bruch*? Darin, dasz wir nicht so fromm sind wie die alten heiligen Patriarchen aus der Urzeit? Oder darin,

³ Het ‘woest en ledig’ van Gen. 1, 2 (SV).

dasz wir nicht genug, nicht *rite*, opfern? Oder gerade darin, dasz wir zu viel mit geteiltem Herzen zum Opfer bringen in das (wie der Prophet zu meinen scheint) vergötzte Heiligtum? Oder darin, dasz wir im Luxus des Wohlfahrtsstaates leben und dem asketischen Vorbild der *Rechabiter* nicht folgen? Oder darin, dasz wir Defensiv-Verträge schlieszen mit dieser oder (und) jener Weltmacht? Oder darin, dasz wir die *Antithese* gegen die Heiden und gegen die Samaritaner nicht durchhalten? Ja, wir sind keine Theokraten; ja, wir sind Epigonen; wir haben keine Prinzipientreue gezeigt; wir haben vielleicht überhaupt keine Prinzipien mehr! *Was will denn die Prophetie?* - es verwirrt uns: das Alte soll das Gute sein, aber *wir* sollen es zur Nichtigkeit erniedrigt haben! Bitte, die Geschichte geht weiter; die Umstände wechseln; und diese Verschiebung und Entleerung geht doch nicht vor sich ohne den Rat Gottes? Was will "man" (d.h. schliesslich: Jahwe) von uns? Wir sind nur Menschen, das braucht kein Prophet uns zu sagen, das wissen wir schon von alters her und lernen jeden Tag besser, wie *wahr* das ist.

II Neue Zeit - neues Menschsein

1 Um die Notwendigkeit des Neuen Bundes klarzumachen, genügt es, daran zu erinnern, dasz Gott die Hand Israels gefasst hatte, um es sehr persönlich zu führen, dasz er *bā'āl'tī*, sein Herr geworden war, dasz er sein Gemahl wurde, der einzige, der treue, alles zum Guten wendende Partner.

Statt zu antworten auf die umwirschen (ausgesprochenen oder unausgesprochenen) Fragen: wo denn die definitive Grenze der Gemeinschaft ins Weglose überschritten ist, antwortet der Prophetenspruch mit der einzig überzeugenden Erinnerung an die Märchenwelt der frühlingshaften Liebe und die Wunder der Hochzeitsreise (vgl. Hos. 11, 1f.; Ez. 16, 6-14), welche auch eine Entdeckungsreise und ein Eroberungszug mit dem *mě'ěk*, dem Führer, dem Meister, war (Dt. 32, 7-12). (Vgl. Martin Buber, *Königtum Gottes*, 1936; auch 'Het geloof van Israel' in G. v.d. Leeuw, *De godsdiensten der wereld*, I S. 257ff.)

Daraus geht schon hervor, dasz niemand denken darf, diese Liebe und Erwählung sei das Alte; nein, dies ist gerade nicht das, was durch etwas Neues ersetzt werden soll. *Dieses* Alte ist ein *Kontinuum*. Eben die Anerkennung dieser Hand wird die Öffnung der Herzen in Gang bringen, die zum neuen Dasein gehört. Der Bund wird nicht aufgehoben, es sei denn in einem positiven Sinn, nämlich auf = *empor-gehoben*, auf sein wahres Niveau gehoben (Barth *KD IV/1* S. 32). Oder wie Calvin unterscheidet: ersetzt wird nicht die "Substanz", sondern die "Oekonomie" des Bundes, die Gestalt des Verkehrs - (*patres eiusdem nobiscum haereditatis fuerant consortes et eiusdem meditatoris gratia communem salutem speraverint* - und was die Erkenntnis betrifft: *Videmus ergo Deum ab initio sic locutum esse, ne syllabum quidem postea mutaverit, quantum attinet ad doctrinae summam*).⁴

⁴ CO 2: 313. 'De vaderen deelden met ons in dezelfde erfenis en hoopten dankzij dezelfde middelaar op een gemeenschappelijk heil'. En: 'Wij zien dus dat God vanaf het begin zo gesproken heeft, opdat geen enkel woord later gewijzigd zou worden, voor zover het de gehele leer betreft'.

Daher handelt es sich - dem dramatischen Hochflug und Sturz des menschlichen Selbstverständnisses entgegen - im Spruch des Propheten um eine lautere *Frohbotschaft*, die sieghaft sich behauptet und auf die unser elendes Hin und Her von Alt und Neu, die Ambivalenz unserer moralischen und religiösen Erfahrung keinen Schatten mehr werfen kann. Zwar tut man dem Befund des Kontextes sicher Gewalt an, wenn man von einer Vernichtung eines Vorherigen und einer Erschaffung eines Kommenden reden wollte (Quell sagt im *ThWB* II S. 126: "der Autor von 31, 31ff. hat das starke Gefühl, dass die theologische Bundesidee sich überlebt hat und eine Gefahr bedeutet... diese Gefahr sah der Prophet und um ihretwillen sprengte er die Bundestheologie. Aber ihr Gewand, das man kannte und liebte, verschmähte er doch nicht, und er redete vom neuen Bund, obwohl dieser Bund kein Bund mehr ist"). Es handelt sich (allzu nüchtern gesagt) um eine Strukturveränderung (so dass die Septuaginta zu Recht *ḥādāš* nicht mit *véoc*, sondern mit *καὶνός* übersetzt hat) - aber das schließt nicht aus, dass diese Änderung sehr radikal gemeint ist. Sie gehört der Endzeit an: die bezeichnet ein *non plus ultra*; sie eröffnet die Vollendung dadurch, dass sie der Ambivalenz des Treibens der menschlichen Religion ein Ende setzt. Und wenn diese Verkündigung in die Adventszeit gehört, so geschieht das wegen der Neuzeit Christi, die sich schon durchgesetzt hat in aller Welt durch den Geist, in dessen Werk wir der Religion enthoben, den Bund eingepflanzt sind; es geschieht aber auch, weil wir der Enthüllung dieser Zeit, der Offenbarung ihrer Herrlichkeit auch und gerade als Gemeinde noch entgegengehen mit brennendem Herzen.

2. Es handelt sich also um eine neue Zeit, eine neue Geschichte, ein neues Zusammensein. Der Stifter, der Inaugurator dieser Zeit, dieser Geschichte, dieses Zusammenseins wird Gott selbst ganz allein sein. In dogmatischen Termini könnte man sagen: Dann erst wird das Einseitige des Bundes ganz klar hervortreten. Es ist wie die Auferweckung der Toten; es ist wie in der Vision des Tales der Toten in Ez 37. Es ist ein Neuanfang, dessen Grund die grundlose und unergründliche ewige Güte ist; es ist die letztgültige Bewährung der Liebeserklärung (31, 3): "Ich habe dich je und je geliebt (Luther), (und mit Liebe auf Weltzeit liebe ich dich [Buber]), darum habe ich dich gezogen mit Seilen der Güte" (*nederl. statenvertaling*). Solche Bezeugung geht öfter durch das bewegte Reden vom Urteil und Gericht bei den Propheten (Js 11, 9; 51, 9; 1, 26; Ez 36, 26; 11, 19f.; Dt 30, 6; Jr 29, 11).

Was Gerhard von Rad in seinem groszartigen Werk "*Theologie des AT I*" 1957 S. 133 vorgreifend auf Teil II seines Buches andeutet hinsichtlich der Voraussetzung der prophetischen Verkündigung, nämlich "dass die bisherige Geschichte Israels mit Jahwe abgelaufen ist", "dass für sie die bisherigen Heilssetzungen Jahwes ihren Wert verloren haben" - "dass die Botschaft der Propheten die bisherige Existenz Israels vor Jahwe zerschlagen hat", ist kaum zu verbinden mit der Bezeugung des Alten Bundes als ewig, immerwährend, durch die treue Gottes getragen: es droht hier m.E. eine gewisse Verwirrung auch für die heutige Verkündigung.

Das Neue ist aber nicht ein Widerruf des ewigen Grundes, worauf der Bund von jeher ruhte. Sogar Jeremia ruft gelegentlich zu den alten Gottessetzungen und Gotterverheissungen zurück.

3 Das Ganze wäre aber missdeutet, wenn wir dieses Einseitige für das eigentliche Anliegen dieses adventlichen Textes hielten. Es geht gerade um das Zweiseitige: das Neue des Neuen Bundes springt gerade hier in die Augen. Der letzte Gesichtspunkt ist eher pfingstlich als weihnachtlich, wenn man einen Augenblick diese Unterscheidung zulässt. Sicher, was in Aussicht gestellt wird, ist eine neue Zeit, aber das Neueste vom Neuen ist doch eben der *neue Mensch*, die neuen Menschen, die ein Herz haben so wie es noch niemals ein Herz

gegeben hat auf Erden während der langen mühsamen Wanderung des Gottesvolkes. Ein neues Herz, das ist eine unverkürzte Zuneigung zur Existenz, ein Sich-hinein-stellen in die Gegenwart der Liebe. Es kommt wohl darauf an, wenn man eingesehen hat, dass im Neuen Bund die Substanz nicht verändert wird, auch zu verstehen, wie unsachgemäß es wäre, sich das neue Herz als die *creatio spontanea* einer neuen personalen Substanz zu denken. Es geht um eine andere (aber jetzt *total* andere) Richtung des Herzens. In dem kommenden Tag ist an der Ordnung eine Beschneidung von Wille und Verstand und allen Kräften. Auch das hat es als Gebot (und Angebot) schon früher gegeben: dass du den Herrn, deinen Gott, liebst von ganzem Herzen und von ganzer Seele um deines Lebens willen (Dt 20, 6)! Jetzt, das heisst im Eschaton der Epiphanie, geht es um eine vollständige Entsprechung, eine angemessene Antwort des Daseins auf die Wirklichkeit der Treue Gottes. Man würde die gesunde Lehre von Schöpfung und Sünde auch in der Predigt ganz verderben, wenn man das neue Herz anders verstehen würde.

III Erkenntnis kraft Vergebung

Wenn der Gestaltwandel sich nach der im Prophetenspruch bezeugten Verheissung, vor allem oder ganz und gar, auf das Erkennen bezieht, so wittert modernes Empfinden hier eine einseitige Reduktion der Existenz auf den Intellekt, auf Vorstellung und Meinung, Dogma und Überzeugung. Aber es geht eben in der Erkenntnis um ein Ergreifen der Wahrheit (d.h. der gegenwärtig gewordene Liebe und Treue), um ein Ergreifen - aus Ergriffenheit. Wiederum würde es eine Gleichschaltung und Verflachung sein zu sagen, dass die *dā'āt ʿēlōhīm*⁵ hier (und z.B. bei Hosea) ganz ohne ein kognitives Moment vor sich gehe. (Vgl. Hans Walter Wolff, *Erkenntnis Gottes als Urform der Theologie*, EvTheol 1953.) Obschon es einerseits einzusehen gilt, dass dieses Erkennen nicht nur intellektuelle Einsicht, sondern auch sittliche Weisheit und religiöse Erhebung hinter sich lässt, so ist doch andererseits die umfassende Gewissheit, zu Gottes Freund erwählt zu sein, nicht ohne dem hellen Einblick in die Stetigkeit des Verhältnisses. Es ist kaum zu überschätzen, welche Hilfe im Leben die Klarheit des Glaubens hat (Klarheit, die sich auf psychologischer Ebene als feste Überzeugung zeigen mag); wie wichtig sie ist auch in der Anfechtung (weil sie ein grösseres Vorfeld des Kampfes defensiv besetzt); und wie sie den Angriff (*permissio Dei*) aufzuhalten imstande ist. Wir wissen nicht, was wir tun, wenn wir die mögliche Hilfe der klaren Sätze verachten. Aber diese Erkenntnis sprieszt auf aus der Vergebung der Sünde. "Denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken." Die Vergebung (endlos ist das Wort und die Sache, die hohe Gabe selbst, miszbraucht) ist das unglaubliche, zeitverwischende, zeitbegründende, zeiterhellende *Wunder*. Auch davon sprachen alle Gottesworte von jeher. Aber jetzt und in Bälde sind alle Bedingungen des früheren zweiseitigen Bundes eskamotiert, in ihrem Ansatz und ihrem Ertrag ungültig geworden. Darum fällt mit groszer Wucht der Akzent auf das *Ich*: "Ich will meine Tora in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und (so) sollen sie (endlich, erst recht) mein Volk sein." Diese

⁵ Kennis van God.

actio Dei können verschiedene verwandte Prophetenstellen nicht ohne das Verbum *bārā*⁶ umschreiben. In solcher, alle Voraussetzungen überspringenden Vehemenz, in solcher Radikalität erschienen als der Name Gottes selbst, als solche bis in die Tiefen der Existenz greifende Tat, zeigt diese Vergebung ein kontingentes Verhalten, das die Kontinuität des Alten Bundes durchkreuzt und bestätigt.

2 Bestätigt wird in dieser *remissio* der Endzeit nicht nur die kreative Stiftung des Herrn, sondern auch die eigene, freie Antwort Israels. Wie naheliegend ist es augenscheinlich, hier eine *Verengung* der biblischen Botschaft zu erblicken. Soll denn nicht neben der *remissio* von Bekehrung und Lebenserneuerung die Rede sein müssen, vielleicht auch von einer *illuminatio mentis*, von einer Erhebung in die *unio mystica* und von einer höheren, gottgegebenen Gnosis und jedenfalls von *nova lex*? Aber die *Vergebung* als *Grund* und als *Inhalt* der *Gotteserkenntnis* ist in ihrer Höhe zugleich das Umfassende, in ihrer Tiefe zugleich das Dauerhafte und Tragende. Die Vergebung wird (das ist das Neue des Neuen Bundes) der Generalnener sein, auf den alles, was im Ernst geistliche Existenz heißen will, zu stehen kommen muss, soll, nein zu stehen kommen *wird*. "Von diesem Artikel kann man nicht weichen noch nachgeben, es falle Himmel und Erde und was nicht bleiben mag" (Luther). Die Prophetie bezieht sich auf das Ganze der Epiphanie Christi auch in diesem Sinne, dass das, was da geschehen ist, *jede Trennung zwischen dem Christus und seinem Leibe ausschlieszt*. Die Epiphanie ist inklusiv, ist weihnachtlich und pfingstlich, wie Luther und Calvin und vor allem Kohlbrügge es mit apostolischer Leidenschaft bezeugt haben. Dass wirklich *wir* als die alten Untreuen und Übertreter in und mit dem Fleisch des Menschensohnes zu Grabe gebracht sind, um mit der Gerechtigkeit seines Gehorsams bekleidet aufzustehen in einem neuen Leben, das ist die endzeitliche Wahrheit, in der wir leben, uns bewegen und sind. So ist denn der *Breite* des neuen Lebens dankbar zu gedenken, aber ihre wirksame Wahrheit wurzelt in der *Tiefe* jener schöpferischen Kraft der *remissio peccatorum*. So bleibt es bei der klassischen Antwort des *Heidelberger Katechismus* (Fr. 60) "...dass Gott ohne all meine Verdienst, aus lauter Gnade mir die vollkommene Genugtuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenkt und zurechnet, als hätte ich nie eine Sünde begangen noch gehabt und selbst all den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich geleistet hat, wenn ich allein solche Wohltat mit gläubigem Herzen annehme."

3 Gerade so wird das Gesetz aufgerichtet, nicht nur aufgerichtet, sondern ausgerichtet. Die Tora wird im Herzen geschrieben stehen. Das Subjekt dieses Aktes ist der Herr, des alten, des ewigen Bundes. Es ist seine abschließende Tat und sein letztes Wort; aber gerade so auch die Entsiegelung des *ersten* Wortes, des schöpferischen Wortes, auf das der abtrünnige Sohn Israel (mit dem rebellischen Adam) von jeher bezogen ist, auf dem die ganze Kreatur ruht (vgl. den noachitischen Bund; W. Visscher, *Zwischen den Zeiten*, 1933 S. 10f.). Wenn das Gesetz ausgerichtet wird, wird die Welt wieder heil. Wenn es nur aufgerichtet wird, schlägt sie sich wund.

⁶ Scheppen.

Da leuchtet der neue Gehorsam des eingeborenen Sohnes. Immanuel ist Gott mit uns; aber auch und zugleich und in der Kraft des Allerhöchsten: *Der Mensch mit Gott*, der Partner der schlechthinnigen Bundesvollstreckung. So ist in dem Menschensohn (und den Seinigen) gerade der Stand ans Licht gebracht, den das Volk verfehlte. Gelobt sei Jesus Christus in Ewigkeit!

Was die Synagoge und das Judentum für selbstverständlich halten, nämlich dasz Israel so sicher der Sohn ist wie Jahwe der Vater, dasz im Mysterium der Tat Gottes unser bedarf (Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums* S. 132ff. und Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* S. 140, 172, 233, 439), wie wir seiner bedürfen, und dasz zur Heiligung der Welt Gott und Mensch zusammenarbeiten, ist hier (wenigstens nach dem Wahrheitsmoment, d.h. mit Ausmerzung der Ontologisierung) auch gesehen, aber als *Unmögliches*, als Wunder, und gar nicht als selbstverständlich. Hier gilt es als das Eschaton (vgl. Ez 43, 7; Offb 21, 3). In Jesu Gegenwart ist es gegenwärtig. Jeder Zweifel an seiner Wahrheit ist als solcher Zweifel an Gott selbst. Hier oder nirgends ist der Gottesbeweis existentiell erbracht.

IV Die kleine Gemeinde - und die Allgemeinheit

1 Die Spitze des Spruches erhebt sich nun aus dem Hochgebirge des Vorhergehenden, wenn gesagt wird: "und keiner wird den andern, noch ein Bruder den andern lehren und sagen: 'Erkenne den Herrn', sondern *sie sollen mich alle kennen*, von den kleinsten bis zu den grössten, spricht der Herr". Sind wir damit nicht auf der Höhe von Pfingsten, bei der Austeilung der Erkenntnis unter viele Brüder? "Und die Zungen der Flamme setzten sich auf einen jeglichen unter ihnen"(Apg 2, 3a).

Es gibt keine religiösen Menschen mehr, die aus ihrem Schatz andere zu beschenken oder auf Grund ihrer inneren Gewisheit andere zu vermahnen hätten, Gott zu "suchen". Solche Freiheit gibt es nur in der *Gemeinde*. Solche Sicherheit gehört zu Pfingsten, das die Kehrseite der Ankunft des Sohnes in der Welt ist. Solche Unerschütterlichkeit kommt z.B. an den Tag im Gebet Moses: "Dasz alles Volk Jahwes Propheten wären und Jahwe seinen Geist über sie gäbe" (Nm 29). Hier bricht die Proklamation durch: "Der Herr ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor 3, 17), und hier gilt das Wort: "Ihr habt die Salbung des Heiligen und wisset alle Dinge" und wiederum: "und ihr bedürftet nicht, *dasz euch jemand lehre*" (1 Jo 2, 20 und 27). - Solche Mündigkeit ist ein vorgerücktes Eschaton, eine Gabe des Heiligen Geistes. Und sie ist da, wo die Epiphanie als Erfüllung der ewigen Bundestreue einem Menschen einleuchtet.

Das bedeutet eine Stärkung für die *reduzierte* Gemeinde des Heute (die in dem von Fremden unterwanderten Israel, das im "Trosthüchlein Ephraims" vorausgesetzt wird, ihre Entsprechung hat); diese kleine Herde bekennt, dasz Gott es hat Licht werden lassen in ihren Herzen *πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως* der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi (2 Kor 4, 6); und ein jeder bekennt für sich in diesem Geschehen eine Tat der Inanspruchnahme, welche empfangen wird *non mere passiva*, sondern mit der Tätigkeit seiner Erkenntnis als Kind des Lichtes (Jo 12, 36).

Im Bekenntnis der kleinen Herde fehlt es nicht an Beschränkung, und zwar einer die ganze Vergangenheit umfassenden Beschämung. Denn was ist die neue Erkenntnis, die Erhellung

ihrer Existenz, die Möglichkeit zur Erfüllung der Gebote anderes als was von jeher das Telos des Bundes und aller Bündnisse gewesen ist? Hinterher, fast zu spät, bekennen wir: "Denn das ist die grösste Plage, wenn am Tage man das Licht nicht sehen kann"(Richter). Und der Schmerz des verleugneten Gottes sendet einen Widerschein seines Leidens, eben das Leiden der Scham in unserem Geist, der anfängt, ihn zu erkennen, wie er *ist*.

2 Weltfremd, hochfahrend, grenzverwischend, steril übertreibend scheint es vielen zu sein, was zum Schluss zu sagen ist: Die *Welt* ist in das Licht schon einbezogen! Obschon nicht erweckt, bekehrt zur Erkenntnis und erleuchtet, hat sie doch den Schock der Epiphanie empfangen, kann sie nicht, in sich selber ruhend, die neue Ruhe finden noch die alte Ruhe der Schöpfung bewahren. Ihre grosse, verborgene Angst ist ein für allemal tangiert von einer Protuberanz aus dieser Sonne der Gerechtigkeit. Der Regenbogen des *noachitischen* Bundes wurde ihr gesetzt als Vorzeichen der Offenbarung von Immanuel, als Unterpfand des Neuen Bundes, in dem Gott mit uns ist und wir mit Gott. Hiermit hebt die Musik des Advents an, die durch keinen Lärm menschlicher selbstgenügsamer Hochstimmung überschmettert wird. Die Welt ist schon einbezogen in den Kreis des neuen Bundes. Solche grossen Worte dürfen wir nicht verschweigen in Predigt und Unterricht.

3 Die dunkle *Gegenstimme* aber ist unüberhörbar und soll nicht unterdrückt werden: Wollten wir sie unterdrücken, so würden wir zeigen, dass wir aus dem Geheimnis des Eschaton eine christliche Weltanschauung gemacht haben. Die Gegenstimme muss sich gerade in unserer Zeit sehr laut hören lassen: Wo bekommen wir all das Schöne zu sehen? Wo ist auch nur der *Punkt*, von welchem aus diese ganze Hölle von Krieg, Korruption, Entheiligung zu überblicken und zu überwinden ist? Wo ist denn die Kirche, das neue Israel, das schon am Eschaton teil hätte und dessen Zeugnis aufscheint in geistlichen, d.h. weltüberwindenden Taten? Wo? Wir werden die Melodie, das Lied der Befreiung verlieren, wenn wir diese rechtmässige Gegenstimme nicht auf Christus verweisen, nicht ausliefern an den Geist des Bundes. Nur einer ist uns Bürge der Wahrheit, von dem wir zeugen müssen. Und in ihm ist auch die Erkenntnis, welche dem Herzen zur *Hoffnung* verhilft und es fest umfasst und geborgen sein lässt.

Man kann sagen, die Erfreuer des Herzens sei weltüberwindend; die neue Erkenntnis reiche uns zur Heilung einer katastrophal verwüsteten Welt, deren Sinn abgebrochen und ausgerottet scheint durch die Weltmächte - man kann es aber nur göltig sagen, wenn man mit "Herz" die Existenz und Tat des Bundespartners meint, die Existenz und Tat der kleinen Schar, die Existenz und Tat des Einzelnen, wieder und immer wieder eines Einzelnen. Es gibt eine neue *Unschuld*, nicht gewachsen in jenen Seelengründen, wo der vorläufige Trost, wo Traum und Kunst und die Genialität der guten Erfindung von Humanität und Objektivität geboren werden, nicht gewachsen in den Tiefen der religiösen Erfahrung, sondern erschaffen unmittelbar aus dem ewigen Herzen und leuchtend wie ein Blitz der Freude über alles Erdenland innen und ausen. Heute hat es uns eingeleuchtet, dass die Epiphanie Gottes die Erscheinung der grossen Unschuld inmitten allen Wesens und Unwesens ist.

V Die Verheißung fest wie ein "Naturgesetz"

Dasz das Neue, das neue δῖπλευρο⁷ im Grunde doch das *Selbstverständliche* ist, will uns nicht gleich überzeugen. Höchst ergreifend wird nun im Kontext, um alles menschliche Zögern und Zweifeln zu bestrafen und ihm abzuhelpfen, verwiesen auf die Sonne, die Sterne, das Meer, die Himmel, die Fundamente der Erde.

Das Pathos des Prophetenspruchs ist nur ein Echo der allgewaltigen Bezeugung des Gottes, der den *kosmischen Ordnungen* die Treue hält. So sicher diese Ordnungen nicht vergehen, so sicher wird Jahwe die heilige Wurzel, den erwählten Samen, nicht verlassen. So wenig wie jemand unter den Menschenkindern den Bestand der Schöpfung ergründen wird, so mächtig - unantastbar wird das Feste des Bundes bestehen. Was ist selbstverständlicher als der simple Satz: "Die Erde steht I^e 'ôlām (Pred 1, 4)? Er ist nach biblischem Erkennen nicht selbstverständlich, sondern Gnade; aber man kann darauf vertrauen, als wäre er für unseren Geist selbstverständlich. Nun, nach Analogie solcher vorgegebenen, göttlich verbürgten Ordnungen ist der Reichtum auch des Neuen Bundes... selbstverständlich. "Wenn solche Ordnungen vergehen vor mir, spricht der Herr, so soll auch aufhören der Same Israels, dasz er nicht mehr ein Volk vor mir sei ewiglich... wenn man den Himmel oben messen kann und den Grund der Erde erforschen, so will ich auch verwerfen den ganzen Samen Israels um alles, was sie tun, spricht der Herr" (V. 35f.)!

Diese Festigkeit (so haben wir den Text zu hören) eignet sowohl dem, was wir den weihnachtlichen als was wir den pfingstlichen Advent genannt haben. Die Sterne und die Fundamente des Erdreichs bestätigen das "Gott mit uns" und zugleich, darin eingeschlossen, auch das "Wir sind mit Gott". So kommen wir, getrost, zur Erkenntnis der treuen Zeichen Gottes am Himmel. So finden wir uns (von der der "natürlichen Theologie" genau entgegengesetzten Seite herkommend) plötzlich, wegen der Hoffnung, inmitten der Rätsel, verwiesen an die Natur, den Bestand und die Stetigkeit, das Leben und das Masz der Schöpfung. Ist es am Ende des Hiobbuches die unergründliche, oft dysteleologische Faktizität, welche zum Zeichen von Gottes Überlegenheit eingesetzt wird, so geht es hier um das Beharrende, um die Konstanten, um den, trotz aller Widersprüche, das All durchwohnenden Frieden. Wenn die Gemeinde nur durch die rechte Tür zu diesen in Christus offenbaren Geheimnissen eingeht, so darf sie in einem Gott wohlgefälligen Ton dem Elend trotzen und sagen: "Am Sein erhalte dich beglückt" (vgl. Gn 8, 22; Ps 19, 1. 7; Ps 104; Hi 28; Spr 8, 12ff.; Ps 119, 89f. usw.).

Mit dieser obersten Sicherheit im Rücken und dem Zeichen dieser Analogie vor Augen leben wir; preisgegeben den unbändigen Stürmen der Hoffnung, werden wir unser Leben immerzu noch einmal beginnen, im Bunde, im Neuen Bunde.

⁷ Het tweezijdige.

Jesaja 40, 1-8

Von Kornelis Heiko Miskotte⁸

Vorbemerkungen

1 Der Advent als Feier der Erwartung Christi hat seinen Doppelsinn durch den Bezug auf die Epiphanie und den Bezug auf die Parusie. Die Perikopen tragen diesem Doppelsinn Rechnung, der Prediger aber musz wählen; tut er das nicht, so verliert sein Wort das Klare, das Evidente und Drängende und damit seine Eindringlichkeit. Wenn er nicht wählt und also über die erste und zweite Ankunft zugleich, hintereinander, in einer bestimmten Perspektive handelt, kommt er nämlich mitten in dogmatische Kontroversen hinein, die für die Gemeinde kaum lebendig zu machen sind. Immerhin, auch das ist kein Grund, es prinzipiell und allezeit zu vermeiden. Er wird, wenn er es anfasst, aber sehen, wie sehr er der Exegese des NT bedarf, um durchzusehen. Die Theorien aber etwa von Schweitzer, Bultmann, Dodd und Cullmann sind auch wieder nicht so überzeugend, dass der Dogmatik eine saubere Sicht der Sache angeboten werden kann. Der Schluss musz m.E. sein, dass das *Wählen* für die Erklärung der vorliegenden Perikopen fast ausnahmslos geboten erscheint, aber auch dann musz im Hintergrund irgendwie das Ganze mittönen.

2 Die große Kontroverse, besser gesagt: das tiefe *Schisma zwischen Kirche und Synagoge* bringt es auch mit sich, dass die kirchliche Benutzung des AT von der Synagoge als willkürlich, künstlich, forciert bestritten wird, weil die Texte nur dem Klang nach etwas zu sagen scheinen, das zur Not in Beziehung zum Evangelium gebracht werden könnte. Das gilt vor allem von den "messianischen Weissagungen", die auch z.B. in der Lutherbibel gesperrt gedruckt sind. Der Vorwurf der Synagoge mindert sich erheblich, wenn nicht solche isolierten Texte benutzt werden, die nach ihrem Verständnis ganz *aus dem Zusammenhang* herauspringen, sondern breiter angelegte Komplexe (wie z.B. auch der Anfang von Js 40), in deren Verwendung ganz klar wird, dass mehrere Anwendungen möglich sind, die sich jede auf eine andere Zeit beziehen, ohne zu leugnen, dass sie allesamt sich auf das Ganze der Geschichte Gottes mit seinen Menschen beziehen.

3 Nun stehen wir vor dem Faktum der Bezugnahme auf alttestamentliche Weissagungen und der Anwendung alttestamentlichen Sprüchen durch die *Evangelisten* und *Apostel*. Inwiefern sind sie für uns verbindlich, vor allem: inwiefern haben wir diese Anwendung als ein Vorbild für die rechte Auslegung des AT überhaupt zu verstehen? Es ist wohl klar, dass die Bezugnahme auf Js 40, 1f. (Mk. 1, 3; Mt. 3, 3; Jo 1, 23) sich erschöpft in der "Stimme des Rufenden" (V. 3a); dass dabei ein Missverständnis unterlaufen ist (als ob das Rufen *bämmīdbār* geschehen soll und nicht vielmehr das Bauen der Strasse), das zu berichtigen wäre, ist nur eine kleine Nebenantwort auf die Frage der Vorbildlichkeit (man bedenke aber, dass auch die *Targumim* und genuine jüdische Ausleger mit der Septuaginta lesen und verbinden: *qôl qôrē bämmīdbār⁹*) - die große Antwort liegt aber anderswo. Wir möchten in dieser, für die Predigt aus dem AT entscheidenden Sache, auf Karl Barths Lehre über *Geschichte und Prophetie* verweisen in *KD IV/3a*, vor allem S. 57-78. Es geht im AT eigentlich nirgends um ein Voraussagen, vielmehr um ein *Vorhersagen*. Denn die Geschichte Israels redet, indem sie geschieht, und in ihrer Ganzheit ist sie die adequate Praefiguration des Lebens Jesu Christi, von der *Wahrheit* seiner Geschichte, von dem Lichte seines Lebens, von dem Logos seiner Tat. Israels Geschichte hat als Bundesgeschichte tatsächlich den Charakter eines exemplarischen Geschehens, hat daher eine *universale* Funktion, nämlich zur

⁸ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 5, Die alttestamentlichen Perikopen. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1948. 2. neu geschriebene Ausgabe 1961, 19-33.

⁹ De stem van een roepende in de woestijn.

ganzen Welt, zu allen Menschen zu reden. Die Geschichte ist zugleich Prophetie, d.h. sie ist nicht nur bedeutsam, sondern *wirksam*. Gerade das grosse Rätsel der Exilszeit hat das vorherige, scheinbar partikuläre Geschehen dem späteren Propheten als die Geschichte des Menschen erscheinen lassen. Es hat da überall, in frühesten und in späteren Zeiten, vollwertige Erfüllungen der Geschichte gegeben; ganz greifbare Exponenten der Gnadengegenwart. Es hat der Partner Gottes doch auch mitten in den Erfüllungen überall neue Rückfälle und neue Verheisungen zu gewärtigen. *Es zeigt sich nirgends eine schlechthin aufsteigende Linie, aber ebensowenig eine durchweg absteigende*. So sehen es die "vorderen" *n^ebⁱʾim*, die Geschichtsbücher; das spezifisch Prophetische: "so spricht der Herr" geht nicht auf eine ekstatisch aufgenommene Eingebung zurück, sondern meint den *Spruch der vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Geschichte* Jahwes mit Israel. Und so meint "eschatologisch" immer das Teleologische die [der] *Beziehung* dieser ganz bestimmten Bundesgeschichte auf ihre ebenso ganz bestimmte Vollendung. Umgekehrt bedeutet das etwa heute gefeierte Thronbesteigungsfest zugleich das Ereignis der endzeitlichen Zukunft, das Zeichen, unter dem - die Klammer, in der sich diese ganze Folge von Taten abspielt. So auch die Rückkehr aus dem Exil, der Einzug ins Heilige Land. Auch da handelt es sich um die Apokalypse, um eine *Erschliessung des Geheimnisses der ganzen Geschichte*, eine Krönung eben *dieser* Vergangenheit und eine Vorwegnahme eben *der* Zukunft, welche zu dem Verlauf eben dieser Geschichte *gehört*. Das Faktum also des Bundes ist *eo ipso* auch ein leuchtendes Geschehen, ein Licht. Die Geschichte ist ein für allemal, aber das heisst nicht "einmal" in chronologischen Sinn. Denn die Geschichte Jesu Christi, obschon in sich selbst einmalig, hört nicht auf, sich selber zu repräsentieren, sich selbst immer neu aufzuschliessen und uns in ihre Bewegung hineinzunehmen. Diese Andeutungen des ungeheueren Abschnittes der *KD IV/3a* unter dem Titel "Das Licht des Lebens" § 69 können in keiner Weise so gemeint sein, dass das Studium dieser ganz neuen Erfassung des Problems von Geschichte und Prophetie sich erübrigen sollte.

I Im Exil

Der Prophet ist mit seinem Volk im Exil. Er spricht zu den Gefangenen nicht aus der Ferne, sondern als Leidensgenosse. Die Umstände draussen und die Zustände drinnen sind dunkel. Es ist nicht das Dunkel eines Rätsels, das dem Menschen als solchem aufgegeben wäre: es ist Israel aufgegeben. Man kann sagen, es ist die *besondere Verzweiflung des Auserwählten*. Sie kommt auf an der Schuld; wiederum handelt es sich nicht um eine allgemeine Schuld; es geht um die Schuld der Untreue in einem einmaligen Bündnis. Statt der Auszeichnung vor allen Völkern, die in der Geschichte selbst prophezeit war (die Geschichte der Auswanderung aus Ägypten ist in sich selbst Wort der Erwählung, Prophetie der Segnungen inmitten der Geschlechter der Erde), ist die Verbannung von der Scholle, die Entfremdung vom Heiligtum, die Verlassenheit von Gott gekommen. Wiederum ist diese Verlassenheit nicht eine allgemeine Vorfindlichkeit, zu empfinden in den Stimmungen der Seele, sondern des *Entbehren* jeder Sicherheit von Gottes *Macht als Heilsmacht*. Oder, was dasselbe ist: Die Erfahrung, preisgegeben zu sein an die Weltmächte. Die Frage ist in der heiligen Geschichte niemals "Gibt es einen Gott?" oder "Wer ist Gott?" oder "Wie ist Gott?", sondern "Wo ist Gott?", d.h. wo ist das Zeichen in unserer Geschichte, dass seine Macht Heilsmacht ist? Und doch - das gilt es mitzubeachten - wo diese besondere Frage sich erhebt, da ist praktisch das Allgemeine mit einbezogen bis zu dem leeren Schrei des Israel fremden Entsetzens: "Gibt es Gott?"

Wo das Fehlen der Zeichen der Heilsmacht praktisch identisch ist mit dem Entbehren Gottes, da sind wir in der heiligen Geschichte. Der Gott des Heidentums ist ein Gott des Seins, des

Gegebenen, der Natur. Er kann gar nicht geleugnet werden, und niemand braucht ihn zu entbehren. *Eine Gottverlassenheit der Heiden gibt es nicht* (vgl. K.H. Miskotte, *Het wezen der joodsche religie*, 1932, S. 77f., 380f., 546f.; derselbe, *Edda en Thora*, 1939, S. 82; vgl. Janko Janeff, *Dämonie des Jahrhunderts*, S. 75; 349; Rudolf Kassner, *Zahl und Gesicht*, S. 69, 114, 147f., 197). Von Untreue gegenüber Gott, vom Verrat an Gottes Panier kann da auch keine Rede sein.

Das Heidentum kennt in keinem Sinne das Exil als Chiffre der menschlichen Existenz. "Wer eine Gesinnung, die sich in der lebendigen Dreidimensionalität der Sozialwelt zu verwirklichen trachtet, verspottet, weil sie dabei zu wenig Handgreifliches veranstaltet... der beweist damit nur sein unaustilgbares Heidentum, seine Gegenstandsverfallenheit, seine Unfähigkeit, an einen Gott zu glauben, der nicht das Auge als Götze ergötzt", sagte damals (1922) Kurt Hiller. Und schon früher hat Martin Buber uns klargemacht, dass das *heilige Land stellvertretend steht für das verlorene Paradies* und Abraham für den ersten Adam, und die Tora für die Ordnungen des Anfangs und das Heiligtum für die Gegenwart Gottes, für den Baum des Lebens. Und umgekehrt ist zu sagen: dass die allgemeine Geschichte die Konturen dieser besonderen sichtbar machen muss (Barth *KD IV/3a*, S. 70: "Es reflektiert sich ja die sabbatliche Feier, Freiheit und Freude des Gottesdienstes in der Kunde von dem großen Weltsabbat Gottes... es reflektiert sich die Einführung in den Besitz des verheiszenen Landes in der Kunde von der Bewohnung, Bebauung und Hut des Gartens Eden... es reflektiert sich die bittere Erfahrung des Exils in der Erzählung von der *Austreibung aus dem Paradies*." Andererseits macht diese besondere Geschichte Israels die Konturen der allgemeinen sichtbar, und aus dieser gegenseitigen Bezogenheit von der heiligen Geschichte und der Weltgeschichte erhellt sich auch das Exil in seinem Wesen als Gott-Entbehren. Anders als mittels dieser Bezogenheit ist eine ernste Anwendung auf das Heute von Kirche und Welt nicht wahrhaftig. Wir stehen vor einer Kluft zwischen der Berufung der Gemeinde und ihrer Ohnmacht, zwischen den wirksamen Segnungen und den schuldhaften Verfehlungen. Und das persönliche Leben zieht durch ein ähnliches Dunkel, wo es an Umkehr fehlt, weil (wie wir meinen) es von nun an fehlen muss an Gottes, *dieses* Gottes, Zuwendung.

O Gott, der du so oft mit Pracht und Gaben seltenster Fülle
Mich unverdient umschüttetest und bescherst:
Tritt jetzt hervor aus rissiger Wolkenhülle,
Dass du den letzten unsrer Schar *bekehrst*. (Joh. R. Becher)

II Die Stimme Gottes

So wie das Prophetenwort (Deuterjesajas, wie man sagt) einsetzt, enthält es einen Bericht über eine Stimme, die über dem Exil schwebende Gottesstimme, Stimme der Auferweckung und des Befehls an des Himmels Heer, an die für die Fortsetzung der besonderen Geschichte reservierten Engelmächte.

Wenn Marti, Begrich, Kraus und andere den Wechsel der Stimmen und die Unterscheidung ihrer Adressaten nicht meinen erklären zu können ohne die Annahme, dass hier der himmlische Hofstaat eingeschaltet gedacht

wird, so wollen wir als Nichtfachmann uns dem anschliessen, obschon - ganz anders als in Js 6 - von solchem Hofstaat nicht die Rede ist, obschon auch keine Andeutung vorliegt, der Prophet spreche von einer Vision (oder Audition), obschon wir nicht überzeugt sind, dass die Verwendung einer formgeschichtlich aufzuspürenden literarischen Stilfigur ganz ausgeschlossen ist. Man kann sich um so leichter dieser neuen Erklärung anschliessen, als etwas Wesentliches dadurch nicht angetastet wird, unter der Bedingung nämlich, dass wir die Engel ganz funktionell verstehen, und daher zwischen des Himmels Stimme (der *bät-qôl*¹⁰), dem Rufen der Boten und dem Wort Gottes kein Abstand bleibt. Das Selbstverständliche dieser Bedingung erklärt vielleicht auch, dass ältere Kommentatoren (Kimchi, Calvin, Delitzsch und andere) hier kein Problem gesehen haben. Wir schliessen uns dieser neuen Exegese an, obschon nicht ohne weiteres überzeugt und unter obgenannten, den Strukturen des AT gemässen Bedingungen.

Die Anrede des Herrn an die Mächte der himmlischen Scharen meint einen Auftrag, nämlich das Volk Gottes im Exil zu trösten. Das Volk bleibt *“mein Volk”* auch in seiner Zerstreuung, Entfremdung und Verfall. *“Jerusalem”*, parallel gesetzt mit dem Volk, bleibt nicht nur verfallenes Denkmal einer heiligen Vergangenheit, sondern wird von neuem Mittelpunkt einer jetzt wieder anhebenden Geschichte. Es geht nicht um einen Blumenflor für die Ruinen, sondern um eine völlige Änderung, den Anbruch eines neuen Jahres. *“Trost”* könnte nach unserem Sprachgebrauch als tröstendes, *besänftigendes*, schmerzlinderndes Wortemachen gedeutet werden. Dann wäre *“Trost”* schliesslich doch die Affirmation der Vorfindlichkeit, die Situation würde nur anders erlebt, das Leben erträglich gemacht. Die Engel aber haben solche ohnmächtigen Linderungsgebärden niemals gemacht, so sicher sie Engel Gottes sind. Wohl ist ihre Äusserung red-lich, werthhaft, aber wie immer, so auch hier, als Botschaft; und Botschaft verweilt niemals in der Sphäre der Worte, sondern bedeutet Ankündigung und Auftakt einer *Wendung* des Geschehens von Gott her (so wie die Engel in der Weihnacht und am Ostermorgen sie ausrichten). Die Gottesstimme ruft ihre Diener auf, zu trösten mit der Proklamation und Annunziation; Tagesorder nach auszen, Engelgrusz nach innen: Es hat eine Ende mit diesem Elend; jetzt musz sich alles, alles wenden. Lenz ist da, ist kommen über Nacht.¹¹

dībbēr ʿāl lēb, zum Herzen sprechen, bedeutet: die Person wesentlich berühren, wie Joseph seine Brüder (Gn 50, 21; vgl. Hos 2, 16; Jr 7, 27; Sach 1, 4). Es bewirkt zuerst ein *“Aufatmen”*, dann eine Rückkehr ins lebendige Leben, dann das Entdecken der Dauer. Die Stimme nämlich hallt nicht nur augenblicklich. *jōʿmār*¹² ist hier Imperativ des Währenden wie in 1 Sm 24, 14, wo es um die Geltung eines Sprichwortes geht (vgl. Ps 12, 6; Spr. 23, 7). *“Tröstet!”*, so geht der Befehl - und meint nicht, mich missverstanden zu haben: *“Tröstet!”* Und die es hörten, wurden von des Engels Grusz berührt.

Hier wäre es sinnvoll, bei Gelegenheit auf den Sinn von *dābār*, *d^ebārīm* einzugehen; in Bubers Verdeutschung des Psalmbuches findet sich häufiger *“Werke”* als *“Wort”*, und statt *“Werk”* meist *“Tat”* und *“Tun”*; aber auch Moffat hat oft *deeds*, *his doings*, *what he does*, *what he has done*. Es geht dabei um einen wichtigen Unterricht für die ganze Gemeinde.

¹⁰ Letterlijk: dochter van de stem.

¹¹ Uit 'Das Lied von der Erde' van Gustav Mahler.

¹² Spreek!

dābār und *māššēh* stehen einander ganz nah. Es geht hier um den biblischen Wirklichkeitsbegriff, den Barth treffsicher umschrieben hat als den des *“Seins in der Tat”*. Dieses ist aber zugleich ein Sein in der Gemeinschaft und ein Sein - im Gespräch. Alle die Gottesworte eröffnen den innersten Sinn, die Gesinnung, aus der die Gottestaten als Bundestaten hervorgehen. Ausführlich wäre das eine und das andere zu belegen an Ps 92 und 103. Das göttliche Walten, die *mālkūt*, trägt seine eigene göttliche Sinngebung in sich.

Die Erde als der Ort seiner Begegnungen mit den Menschen findet keine Stelle mehr, ist in nichts verschwunden (Offb 20, 11f.), sobald die *Ermächtigung* des Wortes zu sagen: *“Hier sind wir”* zurückgezogen wird.

Genauso ist es mit dem Volk und mit den Einzelnen. *“Er hat’s mir zugesprochen; und er selber hat’s getan; wandeln soll ich alle meine Jahre zuende über die Bitternis meiner Seele hinweg”* (Hiskia in Js 38, 15). Das Sein, in dessen Zug wir mit einbezogen sind, ist das Sein des Wortes in der Tat, in der Gemeinschaft, im Gespräch. Zu den *nəbīʾīm*, den Kündern, *geschieht* das Wort; es kommt, es steht, es fällt nicht zur Erde, es bleibt, es tut, wozu es gesandt wird (Gn 16, 19; 41, 23. 28. 32. 37; 1 Sm 3, 11. 12. 17. 19; Js 55, 11; Jr 11, 8; 28, 9; Ez 33, 30ff.). Als der Gott des Bundes redet Jahwe zu seinen Menschen den *dābār*, den er an ihnen tut, und er tut den *dābār*, den er zu ihnen redet. Biblisch verstanden ist Geschichte diese Wort-Tat im Vollzug. So sagen die Hirten in Lk 2: Laszt uns nun hingehen nach Bethlehem und sehen das Wort, das da geschehen ist, welches der Herr uns kundgetan hat.

III *Das herzerhebende Negativum*

Dasz Trost Tat ist, kann man sofort aus dem Inhalt des Weiteren ersehen. Die Dienstbarkeit (*šābāʾ*, eigentlich Kriegsdienst, Vulg. *militia*) hat ein Ende! Die Schuld ist abgetragen, das Volk hat aus der Hand des Herrn das Doppelte für alle seine Sünden empfangen. Das Exil ist widerrufen, die Zeichen der Gottverlassenheit werden niedergeholt, das geschichtslose Vegetieren als Objekt der Weltmächte wird aufhören. Was die *“schlechte Unendlichkeit”* für Israels Erfahrung sein müsste, das darf für den Glauben ein Ende haben.

Calvin bemerkt zu dem *“Doppelten”*, es sei *“mehr als genügend”*, und er folgert:

“Anzunehmen, dasz Gott zu schwer gestraft habe, wäre eine abscheuliche Blasphemie.” Es ist einzig die Güte, die sagt, dasz es viel, allzuviel wird, weil es *Ihm* zu viel wird. Diese Fron, diese Strapaze dauert *Ihm zu lange*, wie ja auch ein Tag *Ihm* wie tausend Jahre ist (2 Petr 3, 8). Trotz seiner göttlichen Ungeduld, die Endzeit heraufzuführen, die neue Erde, auf der Gerechtigkeit wohnt, macht seine Geduld es, dasz tausend Jahre für ihn wie ein Tag sind, weil er uns nicht verloren sehen will.

Er sagt: Es ist *“zu viel”*, weil es *Ihm* leid tut in seinem Herzen (vgl. Jon 4, 9f.), denn Er ist ein lebendiger Gott und Er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns, und vor ihm ist, dem offenbar Göttlichen gemäsz, zu rufen Ex 34: Jahwe, Jahwe, Gott, barmherzig und gnädig und grosz von Wohltat und Treue (dieselbe doxologische Aufzählung der Eigenschaften in Lv 14, 18; Dt 5, 10; Ps 86, 15; 103, 8; 145, 8).

IV *Der positive Ruf der Tat*

“Stimme eines Rufenden!” Der Anfang des Satzes ist zu verstehen als eine Interjektion (im *status constructus*, vgl. Js 13, 4; 52, 8; 66, 6; vgl. auch Gn 4, 10 Stimme des Bluts deines Bruders! -). Es ergeht ein Befehl; mag sein, von einer *bāt-qōl* (Tochter der Stimme, sie ist

aber funktionell identisch mit Gottes schaffendem Wort). Wohl ist es auch ein Ruf, an die Himmelswelt gerichtet (oder an die Weltmächte, den Zwingherrn selbst?), etwas auszuführen, vor allem aber ist der *Ruf selbst eine Tat*. Eben dasz er eine Tat ist, macht, dasz der Trost des Volkes mehr ist als eine Vertröstung. Es wäre ausgeschlossen, dasz das ohnmächtige Israel jetzt aufgerufen würde, sich selbst zu befreien. Kaum etwas ist so grausam, als die Ermahnung an Exil-Unterworfene, Verlassene, den Bann der Erkenntnis, verlassen zu sein, zu durchbrechen. Das Auseinanderklaffen von Macht an sich und Heilmacht lastet auf der geistlichen Vitalität. So kann (*pars pro toto*) die Wirklichkeit der weltpolitischen Entwicklungen, das Spiel der Mächte, dem Rest der Kirche, der reduzierten Gemeinde eher zur Anfechtung werden als zum Aufruf, selbst mit Hand anzulegen. Das Gute in dem allen ist jedenfalls darin gegeben, dasz das rechte Rufen, das Rufen, das schöpferisch ist (wie in der Schöpfung im Anfang), ganz klar aufbewahrt ist, reserviert, versiegelt bis zur *Stunde* Gottes. Im Jussiv der folgenden Verse, in den Imperativen, die dort aufmarschieren, geht es um das den menschlichen Möglichkeiten "Entrückte".

V *Der Wunderweg*

Es wird vom Ort der Ohnmacht und Verlassenheit aus eine Strasse zur heiligen Stadt gebaut, ein Heerweg. Auf ihm wird das Volk, zu seinem Ort, der auch der Ort Gottes auf Erden ist, hinstürmen. Auf ihm wird *Gott* von dem Ort seiner Einwohnung her den Scharen *zuvor-* und entgegenkommen. Wer hört nicht in diesem Ganzen die Ungeduld Gottes? Quer durch die Wüste wird es gehen. Kein Umweg ist nötig durch bessere Reviere, kein Umweg ist den Engeln gestattet. "Alle Täler sollen erhöht und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden"- das heiszt wohl: der Wunderweg geht so schnurstracks zum Ziel, dasz es scheint, sie seien nicht da; was für eine Armee immerhin ein Hindernis wäre im Raum und daher ein Aufenthalt in der Zeit, das ist für den Gotteszug nicht da (gleich wie Christus durch geschlossene Türen schreitet, wie eine Wolke ihn wegnimmt, und es ist die *Schechina*). "Was ungleich ist, soll eben und was höckerig ist, soll schlicht werden." Auch die durch Kleinigkeiten verursachte Unebenheit soll aufgehoben sein. So kann der *König der Ehre* wie auf dem Teppich der neuen Erde zur Tat seiner gemeinschaftsstiftenden Befreiung dahinschreiten; so kann das Volk wie auf einer *Prozessionsstrasse* (vgl. G. von Rad in *Göttinger Predigtmeditationen* 1946) der kommenden Begegnung entgegengehen und zur Anbetung, zur Feier, zum Hallel kommen.

Wollte man das Bild der Prozession allein anwenden, dann müszte es sofort gesprengt werden, denn in den kultischen Prozessionen der Völker ist das Kommen der Gottheit weder vorhergehend noch folgend, weil es als Mythos der Wiederkehr (des Frühlings, des Lebens, des Mondes, der Jahreszeiten) immer schon geschehen ist und ewig geschieht in den *Umläufen des Kosmos*. Wie das Heidentum keine Gottverlassenheit kennt, so hat es keinerlei Bedürfnis, dem Gott zu begegnen. Der Wunderweg wäre hier dem Gang der Natur gleichzusetzen. Der Wunderweg aber, durch den Ruf der Tat ins Dasein gerufen, wird in der

Geschichte gebaut, über den Bergen und Felsenhöhen einer Geschichte der verhärteten Freiheit der Völker und Führer, der menschlichen Herzen und Pläne.

So hat die christliche Gemeinde diesen Text vom Wunderweg gehört als Ankündigung des entscheidenden Einerschreitens der Gnade als Tat, als Weissagung des Ereignisses der *reinen Gegenwart* Gottes. So hat sie Johannes den Täufer gesehen als "mehr als einen Propheten" (Mt 11, 9). Und er redet nach Jo 1, 15f. genau wie einer von denen, die die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes schon sahen.

Der Advent steht nicht nur grundlegend vor der Prozession und für sie, er hat auch selbst einen neuen Grund, nämlich die Offenbarung der *Eigenart* dieses Gottseins für die Augen der Völker, zum erhabenen Zeichen für die ganze Welt; dasz sie nicht allein gelassen ist.

VI Die offenbare Herrlichkeit

Damit, dasz der *kābôd* nun scheint und aufleuchtet in der Mitte der *gôjîm*, der ganzen Welt, erübrigt sich eine besondere, weltweite Demonstration. Dieses Aufleuchten ist mitgemeint und mitgegeben in der Befreiung des auserwählten, verworfenen und wieder auf die Gottesstrasse gestellten Volkes des Exils.

Darin finden wir wieder die güldene Regel der Offenbarung; im Besonderen ist das Allgemeine enthalten; und der Weg der Erkenntnis führt von den Taten Gottes zu der Urtat der Schöpfung, von der besonderen Gegenwart *b^eqîrbēnū¹³* zu der Allgegenwart, von dem *kābôd*, welche seine Scharen umleuchtet, zu dem *kābôd*, welcher sich über die Erde erhebt und sich ausbreitet (Ex. 40, 34. 35; Nm 14, 21f.; Dt. 5, 24; 1 Kg 8, 11; Ps. 45, 5; 72, 19; 145, 11; Js 6, 3; 59, 19; 62, 2; 66, 18ff.; Lk 2, 9; Mt. 24, 30; Joh 1, 14; Offb 18, 1; 21, 23). Die Herrlichkeit als Gottes Eigenart, sich zu behaupten, ist das besondere Wesensrecht, von seiner Macht Gebrauch zu machen und den Reichtum seines Planes zu entfalten - die Herrlichkeit als Feier des Triumphes aller seiner Tugenden; sie ist die völlig genügende abundante Antwort auf die Fragen der Verlassenheit, des Exils. *Gloria Dei est essentialis eius maiestas per quam intelligitur - revera esse quod esse dicitur: simplicissimum, perfectissimum ... viventem, ... beatum, sapientem ... misericordem, iustum, veracem etc.* (Polanus, *Syntagma* vol. 12/3). Man soll aber nicht vergessen, dies alles als Kundgebung in der Geschichte, als eben das "Entrückte", das mit dem Wunderweg gegeben ist. - Denn "alles Fleisch miteinander wird es sehen" - das gehört mit zur Botschaft des Rufenden. Schade, dasz Luther (und - sei es textgetreuer - auch Calvin) hier das Ganze *spiritualisiert*: Das Exil ist des Gesetz, die Strasse ist die Erlösung; darum ist die Botschaft Trost, nämlich für das angefochtene Gewissen. Das Wort verliert so seine bestimmten Konturen, die Geschichte ihren Ernst, die Predigt geht an der jeweiligen Sache vorbei; diese wird in ihrer Besonderheit ausgewechselt gegen die eintönige Thematik von Gesetz und Evangelium. "Denn der Mund Gottes hat's geredet". Dieses wird hinzugefügt - um zu unterstreichen, wie sehr es ein Wunderweg ist, wie sehr, trotz der Allgemeinheit des Schauens, das "Entrückte" auf dem Plan ist.

¹³ In ons midden.

Wo bleibt aber die Erwählung Israels, wenn der Schwur des Herrn einsteht für die Teilnahme der ganzen Menschheit an der schauenden Begegnung mit Gott? (vgl.: "Was hat denn Israel für Vorteil oder was nützt die Beschneidung?" Röm 3, 2 - V. 3: "Fürwahr seht viel" und V. 9: "Was sagen wir denn nun? Haben wir einen Vorteil? Gar keinen!") Dazs man das Wort der Geschichte als ein *Vorhersagen* statt eines Voraussagens verstehen soll, wird hier klar.

VII Der Echoruf

Wieder eine Stimme, eine andere, aber nicht gegenteilige; und sie sagt, sie ruft! "Und ich sage (*w^əōmār*, nicht *wā^ʔōmār* = *et dixi*): was soll ich rufen?"

Diese Stimme ist darin anders, dasz sie Verdolmetschung der Prophetenrede sucht. Ihr Anliegen richtet sich auf die begleitende Predigt für die Menschen, die einander im Exil begegnen. Die Menschen haben die Rede der Engel nicht unmittelbar vernommen. Jetzt streift die Stimme näher über die Ebene, auf der Menschen in der Begegnung stehen, in der groszen Angst und in der kleinen Misere des Exils miteinander leben.

Jetzt soll dieses lauw werden: "Alles Fleisch ist Gras und all Seine Grazie wie eine Feldblume." Das Menschsein, des Menschentum, ist nicht nur vergänglich; seine Macht ist so begrenzt wie der lenzliche Flor, wenn im Mai der Schirokko plötzlich zu wehen beginnt und ein herbstliches Aussehen die Felder überzieht.

Diese Rede ist ebenso positiv und ebenso negativ wie die Wechselrede der höheren Mächte, der ausgehenden Boten: Der Wunderweg Gottes und diese allmählich oder plötzlich eintretende *Entmächtigung* des Menschen sind Seite und Kehrseite der *einen* Geschichte Gottes mit dem Menschen, der einen gottmenschlichen Geschichte. Eine allgemeine Trauer über die Vergänglichkeit des Irdischen wäre hier letztlich nicht in Übereinstimmung mit der Erkenntnis des Trostes, mit dem Evangelium des Wunderweges. Es würde auch wenig passen zu dem dem Fleisch gegebenen Anrecht, die Herrlichkeit des Herrn zu schauen, wovon unmittelbar im Vorhergehenden die Rede war. Weil Gott kommt, musz die Welt vergehen, musz ihre Politik fehlschlagen. Indem er kommt, musz sie ihr Urteil entgegennehmen; nicht nur die böse, sondern auch die gute Welt, die Wüste und auch die Oase, das Chaotische und auch das Rechtgezielte. Das soll, als Begleitung des Geschehens der Herrlichkeit, gepredigt werden.

"Wenn die *rū^{ah}* darüber hinfährt" (V. 7). Der *Geistbraus* (Buber), natürlich immer in der Weise wie er uns erfasst, ist doch Gottes Geist, d.h. Macht der Bestimmung. Den Geist hört man hier über die Bezirke der Weltpolitik brausen. Es wäre zu viel und zu profan zu sagen, dasz Gottes Weltpolitik sich durchsetzt. Das Adventliche in dieser Welt ist eben dies, dasz ihr Schöpfer nirgends aus Prinzip negativ und gegen die Kreatur ist. Wohl aber ist der Sinn seines positiven und negativen Waltens verborgen. Es ist ja das Fleisch der Stoff seines Waltens. Hier in der Freiheit und am Ende der menschlichen Friedens- und Kriegspläne verstehen wir erst völlig sachnah, was die Bibel mit "Fleisch" meint, nämlich die Andeutung eines besonderen Menschenbildes, in dem die Schwäche und die Sünde als Motiv gesehen

werden für eine gnädige Erhöhung durch das Erbarmen in den Stand, über dem die ewigen Flügel Gottes des Erbarmers ausgebreitet sind, auch im Gericht.

Mit ganz überlegener exegetischer Sachlichkeit sagt es Karl Barth in *KD III/1* S. 276 so: "Wie wahrscheinlich alle bekannten möglichen Anthropogonien dem Menschenbild der für sie verantwortlichen Dichter und Denker bzw. Kreise der Völker entsprechen, so entspricht die in Gen. 2 gegebene Beschreibung der Erschaffung des Menschen... dem indirekt aber entscheidend durch Israels Propheten bestimmten alttestamentlichen Menschenbild. ... Der hier in die Existenz tretende irdische, aber von Gott angehauchte - von Gott angehauchte und doch irdische Mensch - ist der in tiefer Niedrigkeit - ein Gegenstand des Gerichts und des Erbarmens - des Erbarmens und des Gerichts (man muss ja immer beides sagen) - vor seinem Gott stehende und wandelnde israelitische Mensch, nicht als Individuum, sondern als mitverantwortliches Glied seines Volkes, das Volk Israel in allen seinen Zeiten und in jedem seiner Glieder... Man muss dieses Menschenbild... in seiner Eigenart sehen und darf es nicht mit anderen zu kombinieren versuchen - ... Delitzsch hat richtig beobachtet... es ist supralapsarisch... es ist aber auch suprafoederal angelegt ... es wird hier schon ... die jenseits von Schöpfung und Sündenfall erst recht sich bestätigende Treue Gottes beschrieben..."

Eben, Gott ist kein Kaputtmacher (Blumhardt); und wenn der Geist, die auf den konkreten Augenblick zielende Bewegung Jahwes, über das Gemächte der Völker hinfährt, dann wird sehr positiv das *Geheimnis* offenbar, was Gott aus der Welt und uns machen will. Denn das Ziel seines Handelns ist nicht nur das Ende des Exils. Wenn es hier auch ein Ende des Exils gibt, dann nur wegen der letzten Vollendung, dann nur eingeschlossen in den großen Frieden auf Erden; den Frieden für alles, was vor Gott vergehend auflebt.

Ergänzend tönt es (woher?): "Ja, auch das Volk (*hā'ām*), das erwählte, ist Gras". Gerade das Volk weisz, dass die Welt vergeht mit ihrer Lust (1 Jo 2, 17). Die Erwählung ist eine Begrenzung, die davon gesprengt wird, dass *alles Fleisch* schauen darf und dass damit Israel als Künder vergehen darf. Vgl. Matthias Claudius, *Der Säemann sät den Samen* (in der Anthologie von Karl Wolfskehl: *Das Jahrhundert Goethes*, gebracht als letztes der Gedichte von Klopstock S. 20!).

VIII *Das Wort hat Bestand*

"Aber das Wort unseres Gottes bleibt (wörtlich: steht) auf Weltzeit" (V. 8), bis zum Ende, zur Vollendung. Es kommt von ferne und reicht bis in die Ferne. Es hat Geltung, ist unwiderruflich: es hat Bestand, es ist eine Efulgeration der *ʾēmēt*, der Treue, welche das All trägt und alle Beziehungen mit Hoffnung durchzieht. Wenn die *rūʿh* alle Gegenmacht umlegt, bleibt nicht die nackte Macht einer abstrakten Überlegenheit aufrecht - was steht und bleibt, ist der *kābôd*, das Vermögen Gottes, er selbst zu sein, und der Wille, in diesem Selbstsein die Schöpfung nicht zu verlassen, im Gegenteil, die leerste Stelle der Schöpfung, das Exil, aufzuheben und die Stelle, wo das Exil stand, aufs neue zu durchwohnen. Wer recht hört, hört das Rauschen des Geistes, der ihm nicht fremd ist: er hört das Wort *unseres* Gottes. Der Wunderweg umfasst wohl den apokalyptischen Umsturz, er entfaltet sich wohl in sieghaftem Gericht, aber das Herz des *kābôd* verweilt über der Stelle, wo die Elenden ihre alten Hoffnungen schon begraben hatten. Was sich in uns diesem Verfahren mit Zweifeln

entgegenstellt, ist das Letzte in uns, das auf Vergebung angewiesen ist. Wie hiesz es im Anfang dieser Perikope im Befehl an die Himmelmächte? Redet das Wort, das Tat und Geheimnis ist: Redet zum Herzen der Existenz und bezeugt meinem Volk, dass seine Dienstbarkeit ein Ende hat, dass seine Missetat vergeben ist, weil sie nach Gottes Urteil schon das Doppelte erlitten hat für alle ihre Sünden.

So wird die Vorfindlichkeit der Existenz überblendet, die Erfahrung ist eben auch wie Gras und wie des Grases Blume. Was bleibt, ist reine Gegenwart; und als Reflex davon - die *Zufriedenheit* (sagen wir es so bürgerlich, wie es in dem Tenor des Prosaschlusses vom Buch Hiob klingt), die Zufriedenheit, das Sich-Genügen-Lassen an den Strahlen der Herrlichkeit. Zufrieden sind wir und dürfen wir sein. Die Freude des Gott-Seins ist im Wesen des Herrn eine mitteilbare, eine sich schon mitteilende. Und insofern ist der Grund unseres Friedens und unserer Zufriedenheit (wieder ein etwas zahmes Wort) die *Überzeugung*: das Exil ist ein für allemal Vergangenes geworden.

IX Wovon war die Rede?

Wir sprachen vom Elend und der Errettung des Volkes Israel, von seiner Geschichte. Diese Geschichte selbst ist Prophetie - der Geschichte Christi. Wir haben geredet von Wirklichkeit und Wahrheit der Ankunft des Immanuel in unserer *Welt*. Wir haben die reine Gegenwart Gottes in Christo bezeugt. Und das Ende des Menschen; und die Fülle der Erwartungen, verborgen in der Erscheinung des Messias. Wir haben keine Allegorese betrieben; auch keine vereinzelte Typologie. Wir haben das Ganze der Geschichte Israels, besonders seines Exils, als Vorbild, als Vorhersage, als *adventliche Wahrheit* verstanden. Obschon die so verstandene Geschichte noch nicht als solche die Geschichte Jesu Christi heißen kann und die Prophetie dieser Geschichte noch nicht die Prophetie (die Proklamation) der Geschichte Christi war, muss man sagen, dass beide doch schon das Geheimnis der versöhnenden Gegenwart enthalten, und zwar mit dem immanenten Ziel, dies Geheimnis als die Erfüllung des Bundes zu enthüllen. Es könnte eine Decke auf unseren Augen liegen (vgl. 2 Kor 3, 12f.); so war es früher, als Immanuel noch nicht gekommen war; so wäre es jetzt, wenn wir läsen, dächten und täten, als ob er noch nicht gekommen wäre. Aber - dürfen wir, können wir, in Treue der Gemeinde zugehörig, so lesen, denken und tun? Die Himmelswelt ist in Bewegung gesetzt, der Ruf selbst wurde Tat, die Macht trat auf den Plan als Heilsmacht, der Wunderweg ward erbaut, der *dābār* ward *mă^{cs}šēh* κατ' ἐξοχήν¹⁴, *der Ort der Begegnung, die Erde selber, ist von der Gegenwart des Sohnes durchzogen*, die Fron unserer gottverlassenen Existenz hat ein Ende genommen, das "Entrückte" hat Gestalt, Gestalt der Humanität Gottes angenommen, die Herrlichkeit wird geschaut von dem vergehenden, entmächtigten Fleisch, das Erstaunen darf die einfache, unerschütterliche "Überzeugung" nähren, die Überzeugung darf uns zur christlichen Zufriedenheit hinführen. Solcher "Trost" ist das intimste Zeichen der Wirklichkeit Gottes als eines "*Seins in der Tat*", eines "*Seins in der Gemeinschaft*", eines "*Seins im Gespräch*". Und dies ist das Wort, das unter uns verkündigt ist (1 Petr 1, 25).

¹⁴ Bij uitstek.

“Der Gegenstand, Ursprung und Inhalt der von der christlichen Gemeinde vernommenen und verkündigten Botschaft ist in seiner Mitte die freie Tat der Treue Gottes, in der er die verlorene Sache des Menschen, der ihn als seinen Schöpfer verleugnet und damit sich selbst als sein Geschöpf ins Verderben gestürzt hat, zu seiner eigenen Sache macht, zu ihrem Ziele führt und eben damit seine eigene Ehre in der Welt behauptet und anzeigt” (K. Barth, *KD* IV/1, Leitsatz des ersten Teiles der Versöhnungslehre).

Mit solcher Erkenntnis und Anerkenntnis, mit solchem Lob und Dank ehren wir, hier und jetzt, in Schwäche zwar, aber wahrhaftig, Immanuel.

Matthäus 1, 18-25

Von K.H. Miskotte¹⁵

I

Diese für uns mit schwierigen Fragen belastete Perikope *folgt* nicht nur dem βίβλος γενέσεως (1-17), sie *schlieszt sich* mit geistlicher Genauigkeit dem Vorhergehenden *an*. Mann könnte die *Spitze* dieser kerygmatischen Erzählung: die Namengebung, den Namen, die Übersetzung des Namens zugleich als den *Schlüssel* ansehen und verstehen: Jesus-Immanu-El. Wir gelangten dan alsbald in die Nähe, wenn nicht des Dogmas der "zwei Naturen", so doch in das Feld der Besinnung, wo solche zusammenfassenden Wörter-Zeichen mindestens in Sicht kommen. Den *Weg des Geschlechtes* ist der Samen ja gegangen durch die Generationen Israels, weitergetragen auch auf den verschlungenen Wegen, Irrgängen und einsame Stegen von Tamar und Ruth, von Bathseba... und Maria (siehe H.F. Kohlbrügge, *Betrachtung über Matthäus 1*). Da währt die Geschichte Israels, in ihrer Profanität nirgends durchbrochen, es sei denn gerade an diesen dunklen Stellen; nirgends geordnet und ausgerichtet auf ein Ziel hin für unsere Gedanken, es sei denn durch die tiefsinnig gemeinte (und uns vielleicht wenig zusagende) Markierung oder Phrasierung in der Hervorhebung von dreimal vierzehn Geschlechtern. Aber es gilt Größeres zu hören: diese augenscheinliche Profangeschichte hat - das ist das Anliegen des Evangelisten - ihre verborgen Heiligkeit in einer Bestimmung, die jetzt in der Epiphanie Jesu Christi offenbar geworden ist. Die in Erwählung begründete, von Jahwes siegreicher rechter Hand geleitete Geschichte, hat ihre Heiligkeit *von oben*. Sie ist jetzt am Ziel, sie entfaltet ihren Charakter als Heilsgeschichte - aber nicht von sich aus, sondern durch eine schöpferische Tat des Herrn, der, das Ganze überwachend, das Ende des Ganzen erst schafft. Die Epiphanie ist ebensosehr ein *Moment* auf der Zeitlinie als der Durchbruch der *ewigen* Gegenwart. Das Leben Jesu ist das *donum superadditum*,¹⁶ das die ganze Geschichte des Bundes als ein nicht mit dem "Gegebenen" der Schöpfung Mitgegebenes enthüllt. Auf diese Weise kommen wir in die Nähe des "Dogmas". Indessen wäre es m.E. nicht geraten, so vorzugehen. Nicht weil die Verkündigung nicht im Stillen die Lehre als Richtschnur hat. Dem ist nicht zu widersprechen. Nicht weil es gerade hier seine besonderen Beschwerden mit sich bringt, "den kerygmatischen Gehalt" des Dogmas zum klingen zu bringen. Vielleicht ist dem beizustimmen, dass es schwer fallen dürfte. Ich sehe aber zwei andere Gründe. Erstens: dass viele Hörer auf diese Weise ihre Fragen hinsichtlich der Jungfrauengeburt als überrannt und zur Seite geworfen empfinden könnten. Und zweitens: dass die irdischen *Konturen* gerade des Wunders leicht verwischt werden könnten. Nicht nur mit theoretischen Worten soll der

¹⁵ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 3, Die neuen Evangelien. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1947. 2. überarbeitete Ausgabe 1957, 34-40.

¹⁶ Toegevoegde gave.

Doketismus verworfen werden, sondern mit bekenndenden, an dem leibhaften Geschehen entzündeten und im Lob mündenden Worten.

II

Die "Jungfrauengeburt" in die Mitte des Bekenntnisses zu stellen und in der Predigt mit mehr oder weniger apologetischer Emphase hervorzuheben, ist uns m.E. verwehrt. Wer das bedenkt, richtet mindestens eine *überflüssige Schranke* zwischen sich und den Hörern *nicht* auf. Sieht man aber davon ab, so darf das nicht auf biologischen Argumenten und diesbezüglichen Verlegenheiten oder auf "gläubigen" Gegenargumenten und ihre Praestabilisierten Beschämung beruhen. Es gibt eine Weise, die Sache kurzerhand auf ein falsches Geleise zu bringen, z.B. wenn Holtzmann (*Neutestamentliche Theologie* II, S. 480) sagt: "Es ist die Vorstellung von der nicht theokratischen und nicht metaphysischen, wohl aber einfach physischen Gottensohnschaft Jesu"; ebenso, obschon von entgegengesetzte Seite, wenn Michael Schmaus (*Katholische Dogmatik* V, Mariologie, S. 73f.) die Sache einfach unter den Oberbegriff eines handfesten "geschichtlichen Realismus" stellt. Wir müssen uns auch in einem sicher erlaubten Exkurs in der Predigt beschränken auf die der Worthaftigkeit des Schriftzeugnisses selbst innewohnenden Schwierigkeiten. Darunter ist nicht in erster Linie der *textkritische Befund* zu verstehen (man sehe: P. Feine, *Theol. des NT* S. 22ff., 420 f.; T.H. Robinson, *The Gospel of Matthew*, S. 3f.; auch J. Schniewind, *Matthäuskommentar* [über den Text des *Sinaiticus*] S. 11f.; Charles Gore, *The virgin Birth of our Lord* in "A new Commentary" S. 318) und was damit unmittelbar zusammenhängt, sondern die grozse, man möchte fast sagen *absolute Schweigsamkeit der apostolischen Predigt*. Die Verschwiegenheit, von der die Geburt Jesu umlagert ist, welche auch nicht durchbrochen wird durch vereinzelte, dazu nicht eindeutige Hinweise (wie die Variante von Joh. 1, 13; oder Gal. 4, 4), schlieszt eine *Vorsicht* ein, die auch heute noch geboten erscheint, will sagen: als schriftgemäsz geboten. Es ist ganz klar, dasz wir, wenn die Predigt von Paulus ein dringendes und alle Bezeugungen, Tröstungen und Ermahnungen durchdringendes Gewicht legt auf die Gottestat des Kreuzes und der Auferstehung, dagegen nicht einmal einen leisen Hinweis verlauten lässt auf die Jungfrauengeburt, nicht das Recht haben, hier ein Gleichgewicht herzustellen. Wir sind eher gehalten, die Hierarchie der Akzente im Ganzen des Neuen Testaments zu respektieren. Übrigens sind Parallelen mit dem *ἱερός γάμος* abzuwehren. Besser könnte man verfahren, wenn man alttestamentliche Stellen anführt, die eine wunderbare Geburt betreffen - obschon m.E. die blosze Gradation nicht befriedigen kann, die E. Stauffer zu empfehlen scheint, wenn er sagt, "dasz in dieser Erzählung die höchste Steigerung dessen liegt, was das Alte Testament von der Geburt des Isaak, Simson, Samuel und nach solchen Vorbildern die lukanische Vorgeschichte von der Geburt des Johannes zu erzählen musste" (*Theol. des NT*, S. 98).

III

Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. *So war sie; so geschah sie; von dieser Art war das Geschehen.* Es geschah auf Erden; *κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς* (Eph. 4, 9). Vergl. die *Vulgata: in inferiores partes terrae*. Die Erde ist aber keine physische Gegebenheit, sondern der besondere Bezirk der sichtbaren Welt, wo es Gott gefällt, seinem Namen ein Gedächtnis zu stiften. Er gibt einen Namen kund, in einer *maaseh*, d.h. in einer Tat, seinen Bund gemäsz und geschehen, um erzählt zu werden. *Wahrheit und Heil* sind hier nicht zu trennen; und zusammen machen sie die Wirklichkeit, die Wirksamkeit und Gegenwart, die gegenwärtige Wirklichkeit Gottes, dieses Gottes, auf Erden aus; d.h. so ist er "Person" für uns, in seiner Freiheit und in dem ihm gemäszten Bezug. Was hier geschieht, ist Anfang aus der Höhe, aber *Anfang im Fleische*, Anfang, der sich in die Kontinuität des menschlichen Lebens einfügt mit einer ganz überlegenen und durchaus verborgenen Kontingenz. Nicht *ex Spiritu Sancto*, sondern *de Spiritu Sancto*. Die Verkündigung will der Gemeinde die Macht und Geltung dieses Geschehens, dieser Tat eingedenk machen. Man sollte ja nicht meinen,

der *ruah*, das πνεῦμα hätte sich wie bei Richtern und Propheten des Menschen Jesu zu göttlichen Reden und Taten bemächtigt; er selbst *ist* die Rede, *ist* die Tat. *Die Kraft seines Werkes wurzelt in seinem Wesen*, in seinem Ursprung. Die Konturen seiner Arbeit und Segnung der Erde und seines Streites gegen die Dämonen zur Befreiung der Menschenkinder sind die Züge des Antlitzes, die σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν (Luk. 1, 78). Aber gerade solche Gegenwart kann nicht umhin, als Gegenwart-im-Fleische, fremdartig, doppeldeutig, ja anrühlich sich dem Missverständnis preiszugeben, dem Ärger, der feindlichen Gegenwehr. Obschon man festhalten soll an den Linien des Zeugnisses, das klar genug aussagt, dass es um den Ursprung aus dem Heiligen Geist geht und *erst von daher* um die Weise, um das Wunder - würden wir doch das Kerygma in dieser Perikope verfehlen, wenn wir das eine Moment von dem anderen trennen wollten. Was in den unbegreiflichen, fast verwegend klingenden Anthropomorphismen des Alten Testaments angedeutet wird, nämlich dass Gott so mit dem Menschen ist, *nicht obschon er Gott ist, sondern weil er Gott ist*, das wird hier in ganz radikaler, das Ganze des Namens unter uns umgreifender Weise für den Glauben sichergestellt. Die Radikalität ist so ausserordentlich, dass es zum Empfang dieser *maaseh* nicht abgeht ohne besondere Zeichen, wie die Verlegenheit des zunächst Beteiligten durchbrechen und beheben werden. Die Verborgenheit wird auch bei Joseph nicht verschlungen von Erfahrung und Einsicht, sie wird durch den Engel und die ihm geschenkte Hellhörigkeit nur als Verborgenheit offenbart, nämlich als Verborgenheit eben *dieses* Gottes. Hier ist nur Gehorsam am Platz; und Josephs Betragen ist, neben dem der Maria, vorbildlich für die Kirche, für die Begegnung von Evangelium und Gemeinde, von der Botschaft Gottes mit Gottes Bundesgenossen. "Er wollte sie heimlich verlassen" (V. 19) - wie Verlegenheit und Ehrfurcht und eine leichte Scham sich hier zusammenfinden, so ist es in jeder Geburtsstunde des Glaubens der Heiligen in aller Welt. Hellhörigkeit für das, was da Wunderbares erklingen mag, ist ein Charisma in der Gemeinde, geordnet durch das andere: die Unterscheidung der Geister.

IV

Er, Joseph, der Vater immerhin nach dem Gesetz, er soll vorangehen, er soll den Namen geben, er soll - ein Glaubensakt fast ohne Vergleich - den Namen "*Jehoschua*" eintragen in die Geburtslisten dieser Welt, er soll den Namen "*rufen*" als Erster in Israel; aus seiner Einsamkeit heraus, seiner Anfechtung zuwider, gegen den Schein, der ja doch durch die Zeichen als solche niemals ganz weggewischt werden konnte, soll er diese Zeugenschaft antreten. Dieser, der Sohn Gottes und Israels, soll mit diesem gewöhnlichen, verschleierte und durchsichtigen Namen genannt und erkannt werden. Der Evangelist hebt dieses aber hervor *von der Auferstehung her*, wie ja das ganze Evangelium von daher geschrieben worden ist. Es ist die Erkenntnis von den "vierzig Tagen", welche hier retrospektiv zu dieser Erkenntnis führt. In ähnlicher Art "entstand" ja der Glaube an den Schöpfer der Welt aus den prophetischen Eröffnung der grossen Taten, der Wunder der Befreiung, die Er an Israel tat. *Dieser* hat kein Volk aus seinen Sünden errettet, befreit, erlöst. Dieser, der Herr! Dass es *dazu* gekommen ist, *das* ist die Leuchtkraft, welche über der wunderbaren Geburt

aufgegangen ist. Wohl kann man sagen: was hier zu Ostern geschah, gründet in Weihnachten; aber nach der Genese der Erkenntnis ist es umgekehrt; und man sollte nicht meinen, dass die Predigt jetzt diese Genese umgehen kann, ohne etwa ihre überraschende Kraft einzubüßen. Wie sollte die Gestalt Josephs (ebenso wie z.B. in dem Evangelium von Ostern die des Thomas) in die Verkündigung recht und fruchtbar eingehen, wenn man es anders hielte? Dass dieser Mensch, der Sohn Gottes... und Israels (siehe den ersten Teil des Kapitels) doch Israel *gegenüber* steht, dass dieser Einzige die Feindschaft Israels ertrug, um diese tiefste und eigentliche Sünde (die Rebellion gegen den Gott des Bundes) wegzutragen, wer wollte das erkannt haben, abgesehen vom Osterlicht, von der letzten Enthüllung auch des ersten, des wesentlichen Geheimnisses? Wer könnte sagen, dass Jesus der Heiland sei ohne den Heiligen Geist, der ausgesandt wurde zu Gottes Zeit, damals auf dem hohen, dem höchsten Erntefest, dem Pfingsten der Gemeinde?

V

Und nun fährt der Blick noch weiter zurück, zur weissagenden Verkündigung in den γραφαί: "Eine 'alma' wird schwanger werden und einen Sohn gebären und man wird seinen Namen rufen: Immanu-el" (Jes. 7, 14). Offenbar hängt die Botschaft nicht am Buchstaben, nicht einmal an dem feierlich eingesetzten Namen: *Jehoschua*, aber an dessen *Sinn*. Dieser Sinn ist offenkundig identisch mit dem Sinn von Immanu-el. Man vergleiche die Exegese der Stelle bei Karl Barth, *KD IV/1 S. 3f.*; er stellt sie zusammen mit Jes. 8, 9f. und sagt u.a.: "Der alte Streit darüber, ob die Bezeichnung der Mutter als 'junge Frau' oder als 'Jungfrau' zu verstehen ist, trägt für den Sinn der Sache nichts ab", denn es geht um das Gotteszeichen, dass dieses Kind seinen Namen bewahren wird darin, dass das Volk der Güte Gottes noch einmal froh sein wird und darin, dass dieser Junggeborene bald darauf in der Wüste sein wird, unter dem Zorne Gottes; Gott-mit-uns bleibt das "perennierende Geheimnis" der Geschichte dieses Volkes, es bleibt wahr trotz allem und in allem, auch den übermächtigsten Bewegungen der Weltgeschichte. Dieser Gott ist der Gott, der nicht ohne sein Volk, sondern als sein Gott und darum als seine Hoffnung mit ihm ist, wirkt und handelt.

Mit der Hervorhebung dieses Namens, dieser Gegenwart, die jetzt unumkehrbar vom Verderben zum Heil führt, die jetzt diese Unumkehrbarkeit *verbürgt*, wird in diesem ganzen Geschehen Gott, Gott selbst als Subjekt verkündigt. Maria verblieb während dieser Erzählung von der Erkenntnis der wunderbaren Geburt ganz im Hintergrunde. *Josephs* Gehorsam, sein "gerechtes" Handeln, seine stille Zeugenschaft trat hervor. Der Engel sprach, der Traum umging ihn, der Mut erstand ihm, sein Glauben bekam eine erste und vorbildliche Gestalt, die Gestalt der Einfalt und der Ehrfurcht von dieser nahe-herbeigekommenen Tat und Gegenwart - mit der Erinnerung an den Immanu-el aber *werden die Konturen des* Irdischen nicht verwischt, wohl aber *überflutet* mit dem Licht aus der Höhe, dem Oberlicht dieses Geschehens und aller Heilsgeschichte. Ja, Gott ist der Täter, der Gegenwärtige, der mit seiner Liebe, d.h. mit seinem Wesen, Existenz und Tat uns von Ewigkeit Zugewendete. Gott verheißt nicht nur, gibt nicht nur, Er *ist* das Heil. Wenn das gilt - und das ist ja die Spitze und Krone der Verkündigung - , dann sind wir als Gebundene befreit, als Sünder

freigesprochen, als Sterbliche und Gerichtete geborgen. Wir stossen uns nicht mehr an den Grenzen des Seins, wir stützen nicht mehr vor dem Abgrund des "Gegebenen", wir haben uns nicht vor der Stummheit des Alls zu beugen, wir sollen nicht mehr aus Angst in tiefere Angst flüchten - das wesensmächtig Gegebene ist das *Heil*. Und "Heil ist mehr als Sein. Heil ist Erfüllung und zwar höchste, genugsame, endgültige und unverlierbare *Erfüllung des Seins*" (Barth, *KD IV/1 S. 7*). Die fundamentale Gnadentat ist "ohne Grund" und "in der Mitte" und umschließt gerade so nicht ideenhaft, sondern tatsächlich das Vorher und Nachher Israels, der Welt, des Geschöpfes, umschließt es mit einer unglaublichen Anwartschaft auf das Sein in der Vollkommenheit, nämlich in der Teilnahme am göttlichen Leben. Die hohe Botschaft hat ihre Herkunft aus der Höhe; eben zur Botschaft aber gehören die Konturen des konkreten Geschehens, des Entrückten des Wunders, die sanfte Nähe des Zeichens. "Immanu-el", dieser Jubelschrei, der aus der verlorenen Kreatur hervorbricht, geht auf aus dem verborgenen Zentrum der Welt, aus dem einen heilen Ereignis inmitten des zerstückelten Menschendaseins, aus dem βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, aus dieser Genesis selbst, die so *war*, die so eintrat, die in dieser Weise als Tat des Bundes erschien und als solche ausgerüstet ist, wahrhaft zur Freude für alles Volk zu werden. Freude aus den Himmeln in die Tiefe der Sünde ausgegossen, göttliche Freude, welche Antwort findet in der menschlichen Freude, sei es *e profundis*. "Immanu-el", Gott-mit-uns, ruft in die Welt hinaus, dass die Gottesfreude nicht aufhört, Freude zu bereiten für alles Fleisch; denn seine Gegenwart währt in dem Sohn durch den Heiligen Geist für alle Zeit, uns zugut. Um das zu bezeugen als tiefstes Zeichen des erschütternden Geheimnisses, das zugleich so voll Süße ist für den Geist, der mit der paraten Freude Schluss gemacht hat und wahrhaft unversehens ein πτωχὸς τῷ πνεύματι (Matth. 5, 3) wurde.

Johannes 1, 1-18

Von K.H. Miskotte¹⁷

I

Man könnte versucht sein, den Prolog des Johannesevangeliums in seiner liturgischen Verwendung (wie etwa am Ende der römischen Messe) zu belassen. Nur so kann die Kirche der lapidaren Kraft, der gestrafften Fülle, der axiomatischen Wucht dieses monumentalen Introitus den rechten Respekt erweisen. Im allgemeinen gilt es zu bedenken, was in der Synagoge und in den ersten Gemeinden noch viel lebendiger war, dass die Schrift nicht zum Lesen, sondern zum Vorlesen bestimmt ist, dass die Mündlichkeit der Rede hier nicht nur faktisch für Analphabeten, sondern in geistlichem Sinne als von Person zu Person gehende Rede entscheidend ist. *Auslegung* der Schriften soll auch eine Rede sein, die in ihrer Mündlichkeit sich an die formale Mündlichkeit des gehörten Wortes anschlieszt, aber nach ihrem Gehalt und Wert eine ferne, fremde (immer etwas stilllose und unangebrachte) brauchbare Begleitmusik darstellt. Die *Predigt* als mehr unmittelbarer Hinweis und als Vergegenwärtigung hat denn auch von jeher oft das Einzelwort, den Logos, die Sentenz bevorzugt. Die Perikope, zum Lesen geeignet, ist oft für die kerygmatische Predigt praktisch eine Belastung. Die Themen und Gesichtspunkte sind zu zahlreich, zu verschiedenartig; eine Synthese vom Skopus her ist, wenschon wissenschaftlich verantwortet, oft nicht auf wirksame Weise übertragbar in die Predigt. Wenn man nach der heutig gültigen oder üblichen Einsicht die Homilie über eine ganze Perikope bevorzugt - im Unterschied zu einer Predigt über einen Einzeltext (immerhin in seiner Kontext) -, dann wird in akuter Form gerade bei dem Prolog des Johannesevangeliums das angedeutete homiletische Problem wieder störend lebendig. Es ist m.E. *undurchführbar*, über die Fragen der Trinität, der Präexistenz, des Schöpfungsmittlers, der Gegenwart des Logos als Grund der Welt und der Existenz zu predigen - weiter über die Verslossenheit des Menschen in seinem faktischen Verhalten gegenüber dem Licht, dazu über den historischen Einbruch der heilsamen Störung der Welt durch den Täufer, über das Verhältnis vom Zeugnis und Bezeugten, den Begriff des Glaubens im antignostischen Sinn; über die Lehre von der Wiedergeburt oder (und) der Parthenogenese (V. 13), über die Fleischwerdung des Geheimnis und Zeichen der Weihnacht, über die Zusammenfassung der Offenbarung in der Schau der δόξα, über das Verhältnis von Altem und Neuem Testament (V. 17), über die Lehre von Ewigkeit und Zeit (V. 15) - es ist m.E. unmöglich, über diese Perikope zu predigen; sie ist ein liturgischer Grundbestand zu dessen Verständnis und Aneignung Beiträge aus vielen Predigten (gestützt durch die eingehende Katechese für die mündigen Katechumenen, 17-23 Jahre) nötig sein werden. *Rebus sic stantibus* wird man wählen müssen, wobei m.E. Vers 14 oder Vers 18 der Vorzug zukommt.

II

Jedenfalls geht es um das Evangelium, um das *quod totius evangelii summa et argumentum recte dicitur*. Über die Hintergründe und Anspielungen von εὐαγγέλιον ist vieles und wichtiges durch die neutestamentliche Wissenschaft ins Licht gestellt. Inhaltlich ist, was Evangelium heisst, vielleicht nirgends schlagender zusammengefasst als in Apg. 10, 36: ὁ λόγος ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεὸς εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Damit ist das überaus Wichtige ganz naiv in den Vordergrund gerückt, dass Gott selbst der Sender des λόγος und selbst der Verkündiger ist, daraufhin, dass *shalom* nicht so sehr errungen oder

¹⁷ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 3, Die neuen Evangelien. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1947. 2. überarbeitete Ausgabe 1957, 41-52.

angeeignet als vielmehr proklamiert ist in und durch das ganze *Leben*, die ganze Person Jesu Christi. Zwingli ist ganz in der Nähe des Gemeinten, wenn er λόγος identisch mit *dabar* sein lässt und umschreibt als “den ganzen Handel: *sermo, ratio, suppartatio, concilium etc.*” Was im vorigen Jahrhundert aus einer Anlehnung an Philo und in unserer Zeit aus der mandäischen Gnosis hergeleitet wurde, enthüllt sich den meisten Forschern jetzt als durchaus dem *israelitischen Idiom* zugehörig. Die Gründe, die schon Calovius, später Bengel, auch Neander und Tholuck damals gegen diese Entlehnungshypothese angeführt haben, sind *mutatis mutandis* auch in der modernen Problematik stichhaltig.

Es geht in den sogenannten Parallelen schon phänomenologisch nirgendwo um das Geheimnis der Vereinigung des tiefsten Wortes mit dem wahrhaftig-historischen Menschsein, des Sprechens der Sprache des ewigen Gottes mit dem einigen und einzigen und doch flüchtigen und bedrohten Bestand einer Kreatur. Es geht im Evangelium aber gerade um *diese* Vereinigung, um die Identität von “Offenbarung” und “Heilsgeschichte”, welche als unwiederholbar und unwiderrufbar das Masz für alle vorhergehenden und nachfolgenden Worte und Taten, Wunder und Zeichen des Gottes Israels abgibt. Die gute Botschaft, der Heroldsruf, die Proklamation, der recht befreiende Bericht, die endgültige Amnestie - so sagt der Prolog - *ist eigentlich keine Berichterstattung in Worten, sondern in einem Leben*, und dieses Leben kommt *aus* dem ewigen Vorher aller Existenz; und es *ist* dieses ewige Vorher *selbst*.

Wem das schon zu spekulativ klingen mag, der wähle eine andere Redeweise und wird doch dasselbe damit sagen, wenn es nur strukturell israelitisch ist, wie z.B. Joh. Wichelhaus, *Akad. Vorl. zum NT*, Band III, S. 69. es versucht: “Von einem zuverlässigen Manne sagt man: ein Mann, ein Wort; in dem Worte ist man des Mannes selbst gewisz. Das Wort eines Königs übt des Königs eigene Macht aus, ja nach dem Recht der Meder und Perser war das einmal gegebene und versiegelte Königswort an des Königs Stelle getreten”; man füge hinzu, was durch spätere Untersuchungen über *schaliach* und was über die *corporate personality* zu Tage gefördert ist - siehe *ThWB* sub voce ἀπόστολος; weiter die Untersuchungen von Johnson, *The One and the Many in the Israelite Conceptions of God*, Cardiff 1942 und von Wheeler Robinson, *Christian Doctrine of Man* (1911); *Christian Experience of the Holy Spirit* (1928); wie auch das, was von N.H. Snaith, *The distinctive ideas of the Old Testament* (teilweise in der Nachfolge Pedersens) vorgelegt ist.

Johannes geht über Lukas hinaus, der schon weitgreifend einsetzt mit Jesus, dem Sohn Adams (nicht nur Abrahams), des Adam, der, als der unmittelbar aus der schöpferischen Hand Gottes Hervorgehende, “der Sohn Gottes” genannt wird (Luk. 3, 38). Johannes meint sagen zu dürfen und zu müssen, dass *der Adam in Christus verstanden werden musz* und dass der Umgekehrte Weg, Christus von Adam her zu verstehen, eine sekundäre, besser; eine folgende, nicht übergreifende aber einbegriffene Erkenntnis vorbringt.

Wenn Johannes aber höher einsetzt und breiter, universeller redet, so soll das nicht dahin gedeutet werden, dass in “seinem” Evangelium der kosmologische Bereich in einer selbständigen Erwägung visiert wird; auch die Wiedergabe der Botschaft bei Johannes ist auf den *Menschen* gerichtet, auf den Menschen-im-Kosmos zwar, aber auch auf den *Menschen* im Kosmos, auf das verdunkelte Geschöpf in der unverdunkelten (obschon ihm

verschleierte) Sprache der geschaffenen Dinge, besser: in der Sprache, welche dem Geschaffenen ein werthafes Gepräge verliehen hat (besser: verleiht). Und wie der kosmologische Aspekt untergeordnet ist, so geht der Prolog im theologischen Bereich nicht weiter als bis zum "Anfang". Es gibt hier für die Verkündigung keinen Weg, hinter diese Grenze zurückzugehen; die Frage, ob es neben dem Beginn der Schöpfung einen Beginn des Wortes gegeben hat, lässt sich nur als ausgeschlossene Frage denken (Schlatter, *Der Evangelist Johannes*). "Das Wort war Gott". Das Wort ist nicht das Wesensprinzip der Dinge. Das Wort ist nicht *initium* oder (und) *principium*, sondern jedes *initium* und *principium* ist im Wort verfasst. Bultmann stößt zu Recht auf das logisch Unbefriedigende, das entsteht, wenn man rechtmäßig Logos mit Offenbarung übersetzt und dann die Wiederholung von Vers 2 einbeziehen will: man soll, sagt er m.E. richtig, den Gottesgedanken von vornherein verstehen als bestimmt von dem Offenbarungsgedanken. Über Offenbarung sprechen und über Gott sprechen ist dasselbe; daraus folgt, dass Offenbarung hier in keinerlei Sinn als "allgemein", "begriffsmäßig allgemeingültig" verstanden wird, sondern von der Fleischwerdung (V. 14) her (Bultmann, S. 17ff.). Die logischen Härten, die so entstehen, sind eben unvermeidlich, um theologisch die Herrlichkeit des Kerygmas anzusagen: die Proklamation unserer Befreiung ist in ein Menschenleben gegeben und dieses Menschenleben ist aus dem ewigen Vorher und ist das ewige Vorher der Existenz selbst. Karl Barth hat diese logische Härte als notwendig erhärtet in seine Exegese des Prologs in *KD II/2*, zur Grundlegung der ewigen Praedestination, welche die Erwählung des Sohnes zur Versöhnung ist (S. 102ff.). Die Tat der Erwählung und die Tat der *assumptio carnis* sind unmittelbar verbunden; sie sind, wie die *Confessio Scotica* bezeugt, das eigentliche *decretum Dei*. Der innergöttliche Grund der Offenbarung und das Geschehen der Offenbarung sind zusammen in der Sprache, in dem Spruch, in dem Wort. Das οὔτος in Vers 2 ist nicht als zurückweisend zu verstehen, sondern als vorwärtsweisend (Schlatter).

III

Jesus war im Anfang bei Gott und: *In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht begriffen.* So wenig das ἦν in Vers 1 von einem dauernden, zeitlosen Sein der ewigen Gegenwart zu verstehen ist (*non dicitur in principio fecit Verbum sed erat Verbum. Qui in principio erat intra se concludit omne principium* [Augustin]¹⁸), so wenig das ἦν in Vers 4. Wie das "Werden" von Vers 3 indifferenziert von τὰ πάντα ausgesagt wird - im letzten Bezug auf das Wort allein, so wird das Leben in konzentrierter Aussage auf das Wort, auf das ewige, heilsame Dekret, auf den Ausgang der Offenbarung und Versöhnung bezogen. Der ausdrückliche Name ist noch nicht genannt, er ist im Text verschwiegen, er ist ja auch in den vorhergehenden Zeiten und Welten, seiner Gegenwart ungeachtet, verborgen, nicht prinzipiell, sondern faktisch, wegen der Finsternis, die im Vordergrund des Daseins vorherrscht.

¹⁸ *Sermones* 10, 119.

Zωή ohne Artikel; man verwerfe die alten Unterscheidungen: *vita naturalis* oder *spiritualis* oder *aeterna*. Das Wort ist nicht die Quelle von Strömen kosmologisch oder anthropologisch zu unterscheidender Lebenskräfte. Er "ist" und er "gibt" ist - hebräisch gedacht - ein und dasselbe. Das "Sein" ist hier der Strom ewiger Wahrheit, ewiger Güte.

"Und das Leben war das *Licht* der Menschen." Es ist wirklich alles auf den Menschen ausgerichtet; kaum ist eine kosmologische Perspektive aufgetaucht - und schon geht es um das Geheimnis der menschlichen Existenz. Wenn man auch den Skopus nicht ganz trifft, wenn man hier sein Interesse an die Seele des Menschen heftet, so ist doch sicher etwas daran, dass hier die Rede kommt auf das ἥδιστον φῶς¹⁹, auf die Bedürfnisse der ganzen menschlichen Existenz (unter Vorgang seiner Seele) nach *Klarheit und Sinn, nach Freude und Wonne*. In anderen Teilen des Johannesevangeliums finden wir denselben Übergang (bis zum Streifen an die Identität) vom Leben, das erst recht Leben ist in seiner Qualifikation als Licht (Joh. 5, 26; Joh. 6, 33; vg. Spr. 3, 15; Act. 3, 15).

Und wie der Name des Wortes ein verschwiegener bleibt in diesem Prolog, so bleibt das Gegenbild des Lebens und der *Gegensatz* des Lichtes *verschwiegen*. Die Finsternis bekommt so wenig eine Selständigkeit im Rahmen der menschlichen Existenz wie das "All" im Rahmen des Wortes, der Offenbarung. Das ewige Vorher bleibt der Grund der das All und die Finsternis übergreifenden Güte. Es ist für die Verkündigung wie für die Dogmatik von entscheidender Bedeutung, dass hier vom Sündenfall oder gar von einer "gefallenen Schöpfung" keine Rede ist. Die Voraussetzung, in die "das All" wie auch "die Finsternis" gestellt wird, die Klammer der Überlegenheit, zwischen welcher die geraubte Eigenständigkeit ihr Leben und Bestand, ihre ausgreifende Macht des *non-ens* fristen muss, enthält hier die Erleuchtung, die uns ermächtigt, - lassen wir uns einen Moment in untheologischer Rede ergeben - *das "Tragische" nicht tragisch zu nehmen* und das "Metatragische" als ein ewiges Apriori zu begreifen. Woher die Finsternis? Die Finsternis hat eben kein Woher; sie bleibt im Prolog nicht nur unerklärt, sie erscheint als unerklärlich. Es liegt nahe, auch in der Predigt die arme und doch so wichtige Einsicht zur Geltung zu bringen, dass das Verschweigen der Finsternis einen ganz anderen Grund hat als das vorläufige Verschweigen des Namens des Wortes, in der Zeit, nämlich dass wir von der Finsternis auch in der tiefsten *Melancholie* und in der Befindlichkeit, die wir *Verzweiflung* nennen mögen, nichts gewusst haben und auch nichts wissen könnten, wenn nicht in der Theophanie der ewigen Güte, in der Erscheinung des Lebens, das das Licht der Menschen war. Warum haben die Menschen die existentialistische Fragestellung, welche bei Albert Camus zur Zentralität der Frage nach dem Freitod führt, niemals allgemein und wenn schon ernst, doch nie ganz ernst genommen? Weil das Licht, auch das, was unserem Leib und Geist sachlich und persönlich zu Gute gekommen ist, das Licht des Wortes ist, weil "der Tag Jesu des Christus der Tag aller Tage ist, weil das offenbare und gesehene Licht dieses einen Punktes das verborgene, das unsichtbare Licht aller Punkte ist" - "Jesus, erkannt als der Christus, bestätigt, bewährt und bekräftigt *alles* menschlichen Harren. Er ist die Mitteilung, dass es nicht der Mensch, sondern Gott in seiner Treue ist, der harret." - "Denn dass Gott

¹⁹ 'Het liefste licht', o.a. in *De ruiters* van Aristophanes.

allenthalben gefunden wird, dasz die Menschheit vor und nach Jesus von Gott gefunden ist, der Maßstab, an dem alles Finden Gottes, alles von-Gott-gefunden-Werden als solches erkennbar wird, die Möglichkeit, dieses Finden und Gefunden-werden zu begreifen als Wahrheit ewiger Ordnung - das eben wird in Jesus erkannt und gefunden" (Barth, *Römerbrief*, 1921, S. 71).

Dieses Licht φαίνει, erscheint und scheint in höchster Existentialität und Einmaligkeit. Von diesem Licht gilt: σκοτία οὐ κατέλαβεν. Die Finsternis hat das Vermögen nicht aufgebracht, es zu meistern, es einzuspannen in seine eigenen Herrschaftsgelüste; für dieses Licht war ein Entkommen vorgesehen, obschon es wehrlos war, denn es war das Leben, das vor und nach, in und aus Gott hervorgeht.

Wir haben in der Auslegung des Prologs die hellenistische Spekulation abzuwehren, und das Kraft eines israelitischen Verständnisses der Grundworte. Aber wir haben uns auch zu hüten, in eine *Judaisierung* der Auslegung einzulernen, obschon sie etwas Verführerisches hat. Wir meinen, dasz wir gegenüber einer Parallelisierung der Aussagen des Prologs mit einer förmlichen *Thoralogie* sehr vorsichtig sein sollten. Die Thora ist nicht mit der Weisheit von Spr. 8 und Hiob 28 gleichzusetzen und die tiefsinnigen Erörterungen von Targum und Midrasch können nur als Hintergrund dienen, wogegen man des Besondere des Logos, der ewigen Offenbarung in der Zeit, *abzusetzen* hat. Auch Ps. 119, 43; 89, 115, um nicht zu reden von Sirach 24, 9, dürfen uns nicht verführen mit Bornhäuser (*Joh. Ev.*, S. 7ff.) zu substituieren: ἐν ἀρχῇ ἐκτίσθη ὁ νόμος . ὁ νόμος συμπάρῃν τῷ θεῷ . ὁ νόμος θεῶς ἐστίν . πάντα διὰ τοῦ νόμου ἐγένετο.²⁰ Wenn man, wie auch Bornhäuser auf Seine Weise vornimmt, Johannes polemisch sich kehren lässt gegen diese Thoralogie, könnte es zu spät sein, noch das Rechte unmittelbar vor Augen zu halten; denn die schließliche Ablehnung der Parallele führt dazu, die Thora in Gegensatz zu dem Wort zu setzen (bei Bornhäuser z.B. S. 13).

IV

Das Ganze bis hier und weiterhin könnte man, wenn man eine Einheit, eine Ausrichtung, eine kerygmatische Tendenz spürbar machen will in diesem sowohl lapidaren als abudanten Duktus der Gedanken, *auf den Nenner des Apriori bringen*. Die trostreiche Erleuchtung und der erleuchtende Trost liegt in dem Wunder, dasz da zum Klingen kommt und das das Übermaß seiner Kraft, die Überlegenheit seiner Absicht in unsere Herzen sendet: dasz kein gutes, böses oder (wenn es das gibt) neutrales Ding, keine genialische oder dämonische oder (wenn es das gibt) bürgerlich-behäßige Finsternis und Feindschaft dem Wort gegenüber Gott irgendwie überraschen könnte. Und das nicht so sehr wegen seiner afstrakt-gefaszten Allmacht und Allwissenheit, sondern Kraft des ewigen *Übergewichts der Nähe über die Ferne*. Etwas gefährlich ausgedrückt: es geht darum, dasz die Unmittelbarkeit Gottes, die sieghafte Gegenwart Gottes alles Nichtige zunichte macht; nicht aus der Höhe, sondern von der Mitte unserer Existenz her, nicht in Geltendmachung seiner Unzugänglichkeit, aber in dem Ereignis seines Handelns als der Gegenwärtige auch denen in der Finsternis gegenwärtig zu sein, denen eine Zugänglichkeit, ein Sinn des Lebens ganz abhanden gekommen ist. Oder noch vermessener gesagt: nur in philosophischer oder frommer Abstraktion ist "Ewigkeit" ein fundamentaler Gegensatz zur Zeit, im Worte aber ist

²⁰ In den beginne werd de wet geschapen. De wet valt samen met God. De wet is goddelijk. Alles geschiedt door de wet.

“Ewigkeit” die Zeit in ihrem unvergänglichen Wert; *nur in religiöser Selbstbeschauung ist die Finsternis etwas “Gegebenes”* und an sich Unüberwindliches, im Worte aber ist sie das von vornherein “hinter Gottes Rücken” (Jes. 38, 17) Zurückbleibende, Leere und Ohnmächtige; nur in tragischem Erlebnis der Fatalität der Zeitfolgen sind ganze Bezirke des Lebens ohne Leben und ohne Licht, im Worte aber leuchtet der Ursprung auf, aus dem alle Existenz nur *entspringt, indem sie in ihn hineingenommen ist*. Ich wage es (ohne der Quelle seiner Erkenntnis nachzuspüren und ohne dem Verlauf seiner Bewährung nachgehen zu wollen) an Rilke zu erinnern, wo er sagt, was im Worte und im Glauben (*analogia fidei!*) wahr ist: “Sie schreiben von dem in jedem Moment schon Erfülltsein, schon Überreichsein des Daseins, von einem (wenn man nur recht zusieht) alle später möglichen Entbehrungen und Verluste schon von vornherein überwiegenden und gleichsam widerlegenden - Besitz. Genau dies habe ich diesen langen Winter erfahren, mehr und unwiderruflicher, als ich es bisher wusste: *dasz das Leben jedem späteren Armwerden mit den seine Masse übertrefflichsten Reichtümern schon längst zuvorgekommen ist*” (*Briefe an eine junge Frau*, 1922, S. 39f.). - Da ist sicher manches zurechtzurücken, aber man sehe wohl zu, dasz man solch unbewusstes Zeugnis von dem Leben, das doch Licht der Menschen war und ist, nicht eskamotiere oder verharmlose und so leichtfertig die Verheißung negiere: φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (V. 9).

V

Mit Vers 6 geht die Rede von einer thetischen Beweisführung über in eine Geschichte, welche sich gemächlich erzählen lässt. Das scheint so und ist stilistisch auch klar. Doch wäre vieles verdorben, wenn wir von dieser Erzählung zurückblicken wollten auf das Vorhergesagte als sei dieses auf eine geschlossene Welt, auf eine ruhende Wahrheit bezogen. Es ist wichtig festzuhalten, dasz genau so wie der Name JHWH auf seine Bundestaten verweist, worin sich das: “Ich werde bei Euch dasein, wie ich bei Euch dasein werde” entfaltet - das Sein des Logos nirgendwo eine an sich weltlose und geschichtslose Wirklichkeit darstellt. Wie hinter dem Tetragrammaton nichts zu suchen ist, weil sein Sinn in den Werken Jahwes zu suchen und zu finden ist - wie das Tetragrammaton entleert wird, sobald man es als Chiffre des Unaussprechlichen der Geschichte gegenüber isoliert (durch Betonung der sogenannten Transzendenz), so unterliegt auch das “Wort” einer Entleerung, wenn hinterdrein das “Vorher” von dem *Christus incarnandus* verstanden wird, zwar in der Absicht, die Historizität des Lebens Jesu zu betonen, aber mit dem umgekehrten Erfolg. Der Täufer “ward”, “entstand” - mehr: er wurde “gesandt”; er kam zum Zeugnis - das ist der Auftakt einer besonderen Geschichte - sicher, aber diese Qualifizierung “besondere” wäre unecht und unwirksam, wenn die Fülle, das Übermaß, der Strom ewiger Güte eine Voraussetzung wäre nach Art einer apriorischen Wahrheit. Nein, auf dem irdischen Geleise fängt jetzt das Zentrum des ewigen Ratschlusses an, “zentral” zu werden. Es wird zentral auf Erden durch seine Erscheinung und durch das Zeugnis, das auf seine Erscheinung hinweist. “Am farbigen Abglanz haben wir das Leben”²¹, in *doppelter Brechung* strömt das

²¹ Goethe, *Faust II*, r. 4727.

Licht der Versöhnung. Der Täufer ist weder der Tag noch das Morgengrauen; er ist ein Mensch, und er ist von Gott gesandt zum Zeugnis vom Tag. Dasz aber das Wort und dieser Mensch einander so nahe kommen, dasz es zur Verwechslung kommen könnte, bringt Verwirrung, aber deutet auch an, wie sehr nahe der Bezeugte unserem Fleisch und unserem Odem ist.

Die Unterscheidung kommt hier bald heraus, weil das Zeugnis des Täufers selbst dergestalt ist, dasz er darin mitbezeugt, *seine Zeit* sei schon *abgelaufen*, seine Geschichte schon passiert, übertroffen und heimgebracht. Wäre die Religion so erleuchtet wie der Täufer, sie wäre nicht mehr lange das Hindernis und der dauernde Pfuhl, woraus alle Miszverständnisse hinsichtlich des Evangeliums aufnebeln.

Wo solches Zeugnis, in dem der (auch religiöse) Zeuge sich als überholt darstellt, nicht stattfindet, da ist die Abweisung des Lichtes unausweichlich. Kein natürliches Licht der Vernunft oder des Herzens kann uns davor schützen, dasz wir in unserer Unwissenheit uns die Spitze des Unglaubens leisten, nämlich kraft unserer Religion an dem Wort, diesem Wort der ewigen Gegenwart einfach als nicht-existent vorüberzugehen (V. 10 und 11).

Das Wort, der Spruch Gottes, kam sogar der "offenbarten Religion" (aus seiner Ferne) so nahe, dasz sich ihre Gottnähe als Ferne enthüllte. Doch kommt im Prolog keine Reaktion der Rache, kein Urteil der Verwerfung in Frage. Er wird nur froh, mit hymnisch erhobener Stimme positiv gesagt, dasz es auch andere Menschen gibt, die *ἐξουσία* bekommen haben, welche den *Söhnen* Gottes gehört auf Grund dessen, dasz sie das Wort, die Selbstkundgebung der ewigen, allem zuvorkommenden, alles übergreifenden Güte angenommen haben. Wie dort die Logik der Strafe, so entfällt hier auch die logische Begründung dieses Vermögens; wie dort keine Zukunft drohend überlehnt, so hier nicht eine Herkunft, die dieses Vermögen dieses Empfangens erklären könnte. Im Gegenteil, Vers 13 schneidet das Fragen nach dieser *ἐξουσία* ab, welche glauben macht, mit seinen geheimnisvollen Verneinungen, denen nichts Positives entgegensteht als gerade das eine: *ἐκ θεοῦ*; das heizt: die Unmittelbarkeit mit der das Wort sich uns zugeeignet hat, die Universalität seiner Gegenwart uns zugute, ist im Ereignis unserer Teilnahme durchaus ein *neues Wunder*.

VI

Das Wort ward Fleisch: Da reizt die Verhüllung, da wird der Aufenthalt aufgehoben, da wird endlich mit der einfachsten Wortgebärde gesagt, wohin wir strack und steif sehen sollen, um das All zu sehen und zu erkennen, welche Mitte unsere Lebensmitte werden soll, damit wir die Weite gewinnen, von der eben schon in proleptischer Universalität die Rede gewesen ist. "Fleisch" - das ist disqualifizierte Existenz, aber disqualifiziert durch das Geschehen dieser Gottesgeschichte, durch den Einsatz dieses Wortes der Offenbarung und der Versöhnung. "Er nam Wohnung" (nicht nur Herberge!) unter uns. Obschon es nun lauter über unsere unlautere Geschichte geht, ist doch Gott im Wort nicht mehr da und dort, gleichsam *nomadisch*, wie die *Schechina* (im späteren Judentum), einkehrend, um wieder aufzubrechen. Das gehört zur Welt der Vorgeschichte, der sakramentalen Zeichen. Und so "schaute" Ihn die Augenzeugen in seiner *praesentia*, ja in seiner *δόξα*; sie schauten seine Herrlichkeit, nicht weil sie zufälligerweise mit Ihm *gleitzeitig* geworden, sondern weil er notwendigerweise (nämlich nach der inneren Notwendigkeit seiner freien Zuneigung) ihnen gleichzeitig wurde. Es war die *Herrlichkeit* des *μωυουγενής* (der nach Matth. 3, 17; 17, 5 auch

der ἀγαπητός²² heisst), dessen Einzigkeit identisch ist mit der Existentialität eines Menschen, und doch ebenso (ohne Abzug des Irdischen, ohne Überhöhung des "Relativen"): voller Gnade und Wahrheit, die Erfüllung von dem allen, was dem Gotte Israels in *chesed* und *emeth* eigen ist, die Auszeichnung, mit der Jahwe (scheinbar ein Gott unter den Göttern und Mächten), sich erniedrigend zu Menschsein, über alle Gottheit sich erhebt. Man braucht, um das zu "sehen", ἐξουσία; die Gefahr ist, dass wir, weil das Geschaute wie das Geglaubte so aus allen Rahmen herausfällt, die Schau und den Glauben wichtig nehmen als wäre es entweder ein kreatives Vermögen oder eine magische Zufügung. Ἐξουσία ist niemals eine (*hyper-*) *dynamis*; es ist wörtlich: ein *Heraussein*, nämlich aus der Gebundenheit, es ist die *Freiheit, die Güte gut zu heissen*, die Freiheit zu ertragen, dass man ertragen wird und anzunehmen, dass man angenommen ist; als Proselyt sozusagen, darauf angewiesen, einem nichtnatürlichen, sondern einem neuen Gottesrecht zu unterstehen und also auch als Bundesgenosse die Gnade wie ein Hinzugekommener zu empfangen, wie der Täufer ausdrücklich forderte, indem er n.b. die Beschnittenen Israels zu seiner Taufe rief, unbekümmert um ihren heruntergekommenen Besitz oder: den Besitz, mit dem sie heruntergekommen waren auf die *Stufe der gojim*. So aber schaut man die δόξα, denn in und mit diesem Tauchbad hat man ἐξουσία bekommen.

VII

Wenn gesagt wird, dass Johannes vom fleischgewordenen Wort zeugte, wird die Heftigkeit seiner Abwehr einer (in der Johannesgemeinde möglichen oder üblichen) Verwechslung angezeigt mit καὶ κέκραγεν; und dann folgt ein Paradoxon über unsere Zeit im Verhältnis zu der Zeit, die Gott für uns hat; in der erstgenannten Zeit geht der Täufer voran, in der anderen, göttlichen Zeit ist Johannes und sein Zeugnis eine Folge, eine Begleiterscheinung. Aus dieser Zeit Gottes stammt das πλήρωμα²³; daraus haben "wir", hat die Gemeinde "empfangen" so, dass sie "genommen" hat, "genommen" so, dass sie empfangen hat. Das eine ist nicht ohne das andere, obschon dem ersten der Vortritt gebührt. Χάρις ἀντὶ χάριτος haben wir empfangen und genommen; das könnte nicht sein, wenn das πλήρωμα nicht auf dem Plan wäre in diesem einen einzigen Menschenleben. "Gnade um Gnade", die eine Gnade vor, die andere nach; kaum war die eine empfangen (und genommen), und die andere stand schon wieder bevor, als ob *Wellen* in unaufhörlichen Reihen die *Wallung* der ewigen Güte, der beständigen Wahl, uns zuführen möchten. Das "Gesetz" (sagt Vers 17 zur Erklärung) war und ist ein Medium der Gnade und der Wahrheit (Treue) - das Wort im Fleische aber ist die Gegenwart selbst der Gnade und der Wahrheit, der Treue. Diese Gegenwärtigkeit, die in der δόξα ihre überlegene Kraft ausstrahlen liesz, erklärt das faktische Anbrausen und Aufschlagen und Überfließen dieser Wellen der χάρις. Wir haben, anerkanntermassen, ein neues "Schicksal", es ist geschehen in dieser Geschichte, es ist uns in dieser Gegenwart zugefügt: geliebt zu werden, Gottes Geliebte zu sein.

²² Resp. 'eniggeborene' en 'geliefde'.

²³ Vervulling.

“Kein Mensch hat jemals Gott gesehen”, fügt Vers 18 noch hinzu; darin ist nichts Tragisches, wenn gilt, was der Prolog beteuert und bestätigt als immerwährende gute Botschaft; das Wort, der Sohn hat “es uns verkündigt” übersetzt Luther, wahrscheinlich um dem ontologischen Schein der Übersetzungen, die etwa lauten: “hat uns Ihn erklärt” zu entgehen. Aber ist solche Vorsicht notwendig, wenn man dem ganzen geistlichen Idiom des Johannesevangeliums treulich zugewandt bleibt? Gott wird nicht gesehen, weil er kein Objekt der Erkenntnis sein kann. Aber das Wort ist ja zum Hören da; auch wo es gewissermaßen in seiner Erscheinung erschaut wird, macht die Botschaft, dass Menschen Sohnschaft empfangen und nehmen. Und in dieser Botschaft geht wahrhaftig eine Erklärung mit, die Erklärung Gottes, welche Christus heisst. Was soll es heissen, dass er an dem Busen des Vaters war und ist, wenn daraus nur folgen würde, dass “er” es verkündigt? Nein, das Wesen Gottes ist eben nicht eine abgründige Tiefe hinter seiner Offenbarung; das Wesen ist gerade in der Tat seiner Gegenwärtigkeit präsent, ist gerade in der Fülle seiner Güte die Erfüllung auch des möglichen (möglich-gewordenen) Verständnisses des Menschen. Wir müssten den ganzen johanneischen Begriff der γῶσις unterdrücken, wollten wir es bei Luthers Übersetzung sein Bewenden haben lassen. *Dieu parle bien de Dieu; filium ergo ab intimis secretis patris fuisse docet, ut sciamus in evangelio non habere quasi apertum Dei pectus* (Calvin).

Wir wiederholen: es scheint uns unmöglich, über den ganzen Johannesprolog zu predigen; man sollte Vers 14 oder Vers 18 wählen und aus dem Querschnitt des Ganzen heranziehen, was die ἀκμή des Textes stützt, schärft und zielbewusster gestalten könnte. Aber wo man auch einsetzt, der Grundton wird der der unerschütterlichen Freude sein. Und so wird die Perikope sich wieder in ihre liturgische Bestimmung zurückbewegen, hoffentlich nicht, ohne dass der Klang des Gesanges uns einfacher, tiefer, unmittelbarer zu Herzen geht.

Apostelgeschichte 2, 1-13

Von Kornelis Heiko Miskotte²⁴

I

Das Fest *Schabuoth* hat sich in Israel parallel zum Fest *Pesach* entwickelt: vom Natur- und Erntefest zum Gedächtnisfest der Taten Gottes. Obwohl die offizielle und allgemeine Anerkennung dieser "*Historisierung*" sich erst um 180 n.Chr. durchsetzt, kann man als sicher annehmen, dass diese rabbinische Neuinterpretation schon viel früher anhub, im Rahmen einer spiritualisierenden Auffassung der Thora: als Gotteswunder von Ewigkeit, als Gottesurteil, das das Volk in seiner Geschichte begleitete, als "tragbares Heiligtum", als Tempel, allgegenwärtig im Exil. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass Parther und Meder und Leute aus Phrygien und Pamphylien usw. nach Jerusalem gekommen sein sollten, um dort ein Erntefest zu feiern. Der innere Zusammenhang von *Pesach* und *Schabuoth*, von Auszug aus Ägypten, dem dunklen Land der Drohung, und Gesetzgebung am Sinai, wo der Bund gegründet wird, im Entwurf eines neuen Lebens im gelobten Land, muss für die Diasporajuden ein umfassender Grund gewesen sein, die beiden Feste in der Heiligen Stadt zu begehen und, wenn das nicht möglich war, wenigstens das letzte, das Fest der Offenbarung des Gesetzes, mitzufeiern. ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς einfach als ein Kalenderdatum aufzufassen, dürfte allzu flach sein. Wie sollte die erste jüdische Christengemeinde, die so viel darauf hielt, dass der Herr Jesus gerade am *Pesach* von den Toten auferstanden war und die Zeit seiner Erscheinungen stiftete, keinen Zusammenhang zwischen der Befreiung durch die Auferweckung des Sohnes und der Ausrüstung des Geistes zum Weg durch die Welt der Diaspora erwartet haben? Auch schon die alten Namen "Schlussfest" ("*Asartha*", vgl. Josephus *Bell. Jud.* 6. 5. 3; *Ant.* 3, 10. 5) sowie "Fest der Erstlinge" riefen ganz natürlich Beziehungen und Deutungen wach, welche sich in der jungen Gemeinde durchgesetzt haben. Das neue "Wochenfest" konnte gar nicht anders verstanden werden als eine Erfüllung der Kunde und Wirkung der Auferstehung, wie *Pesach* seine Erfüllung in *Schabuoth* gefunden hatte. Und wie *Schabuoth* als abschließendes Gedächtnis der prinzipiell vollendeten Offenbarung gefeiert wurde - so auch Pfingsten.

II

Wir sind offenbar in *Israel* und dürfen sehen, wie primär die Sache Gottes mit *Israel* erfüllt wird. Das fängt schon zu leuchten an in Apg. 1, 6-8. Die Deutung: "es geht nicht um das Reich, sondern (vorläufig) 'nur' um die Kirche" ... stimmt nicht. Es muss heißen: das

²⁴ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 2, Die altkirchlichen Episteln. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1942. 2. neu geschriebene Ausgabe 1959, 319-331. Delen van deze postille komen - soms letterlijk - overeen met de tekst van 'En zij zullen profeteeren' uit *Predikbeurtenblad voor Amsterdam*, 22 mei 1942, overgenomen in *In de gecroonde allemansgading*, 1946, 299-305.

messianische Reich ist verborgen bis zum *καρπὸς* in des Vaters Hand, aber in kurzer Zeit werden die Jünger die *δύναμις τοῦ ἁγίου πνεύματός* empfangen. Das ist noch weitab von Kirche im institutionellen Sinn. Israels Schlusfest, das Fest des Empfangs der Thora, wird aufgehoben, gekrönt und überhöht durch - die Herankunft des *Geistes*, der 1. die rechte Befreiung des Volkes erklärt und bestätigt, der 2. seinerseits das Eschaton erst ankündigt, andererseits selbst schon das Unterpfand der Vergegenwärtigung des Eschaton ist, und der 3. Israel sowohl in der Stadt als in der Zerstreung ruft und beugt, erquickt und aussendet zu einer unerhörten *Mission*. Das jüdische Streben, das Reich etwa zu berechnen oder sogar zu vergewaltigen, wird zurückgebogen zu Israels *ursprünglicher* Aufgabe, das Reich zu *bezeugen*. Das Schlusfest ist ja ein "Fest der Erstlinge". Es ist nicht an dem, dass der Messias kommen wird, wenn ganz Israel die Umkehr vollzogen haben (wie die Schule Eliesers lehrt), noch weniger aber haben die Elieser Widersprechenden recht, welche das Reich als einen souveränen Akt von Jahwe im Jahre 240 n.Chr. erwarteten (O Cullmann, in: *The Background of the New Testament and its Eschatology*, in honour of C.H. Dodd, Cambridge 1956). Aber das Ende wird nicht kommen, *bevor das Evangelium allen Völkern verkündigt ist* (Mark. 13, 10; Matth. 24, 14; vgl. Mal. 3, 1; Sir. 48, 10. 11; 1. Hen. 47, 4; 2. Bar. 30, 2). Eine Zwischenzeit tritt ein, zwischen der Befreiung im ewigen (und geschichtlichen) Geheimnis der Auferstehung Christi und dem Tag der Vollendung dort in nächster Ferne; in dieser Zeit wird ein Weg zurückgelegt "von Jerusalem bis an die äussersten Ränder der Erde". Die Mission ist Apg. 1, 7 mehr ein Indikativ als ein Imperativ. Wenn die Jünger Apostel werden, sollen sie sich selber kennen als integrierendes Element des eschatologischen Handelns Gottes, sie müssen als *ὀφειλέται* (Schuldner) der *gojim* ausziehen. Die Verkündigung geschieht des Näheren auf einer Wanderschaft, ausgehend von der Heiligen Stadt, auf einer Wanderschaft, welche insofern an das brüchige *Diasporagehäuse* anschlieszt, als der Geist gerade solche zerstreuten Kinder und Proselyten des Volkes zur Teilnahme an der apostolischen Arbeit der Urgemeinde aufruft. Diese *ὁδὸς* (Weg, Gemeinde) hat es auf eine andere *Weltgeschichte* abgesehen als die, welche durch die Sprachverwirrung einerseits, die Sprachvermischung andererseits markiert wurde. Es hat nämlich eine andere Kirchengeschichte angefangen: eine Kirchengeschichte, die nicht mehr eingeschlossen ist in den Gegensatz von dem einen Volk zu den Völkern, eine Geschichte-mit-der-Welt, in der die Wahrheit anfangt "übersetzt" zu werden, noch während hüben und drüben die Feindschaft jeden Übergang abschneidet.

III

Das Schlusfest ist *Pesach* noch einmal, kognitiv, noëtisch; *Pfingsten* ist die abschliessende Feier der Offenbarung der *Auferstehung*, Feier der Erkenntnis des letztgültigen Wortes, Feier der Predigt als Proklamation der *κυριότης* Jesu Christi, Feier der *teschubah* zur Erneuerung des Lebens Israels im Namen des Messias Jesus, Feier zur Eröffnung der neuen Wanderschaft bis an der Welt Ende mit dem "tragbaren Heiligtum" des *κήρυγμα*. Es ist dann das "Fest der Erstlinge", die wunderbar ausgerüstet werden mit den Gaben des Geistes zur Überwindung der Grenzen, Entfremdungen, Feindschaften, zur Heimführung aller Völker in die Einheit des

neuen (und doch alten) Volkes, das von jeher als *pars pro toto* in der Mitte der Welt gestiftet, beschirmt und bewahrt, gehalten, erhoben und gesandt ist. Es kommt viel darauf an, zu verstehen, wie wir in Apg. 2 nirgendwo ausserhalb Israels geführt werden. Sonst fällt Röm. 11, 24 zu Boden: "Denn wenn du aus dem Ölbaum, der von Natur wild war, bist abgehauen und wider die Natur in den guten Ölbaum (Israel) gepfropft, wieviel mehr werden die natürlichen eingepfropft in ihren eigenen Ölbaum." Hier steht das grosze beharrliche Zeichen des Kontinuums der Heilsgeschichte und das rechte Verständnis von Gottes *Treue* auf dem Spiel. Wer hier nicht "einseitig" zu sein wagt, mindestens am Pfingstfest, steht in Gefahr, dem mitten im Kirchenvolk fortwuchernden Geschwür des Antisemitismus wieder und wieder nicht zu nahe zu treten... Das aber ist gerade das Gebot der Stunde.

IV

Das Thema des Festes ist also die Schöpfung der Gemeinde (d.h. der Missionsgemeinde) aus der Leere, dem Widerstand, der Verwirrung. Das Geheimnis liegt in dem unausforschlichen "Woher" der *acta apostolorum*. Der Geheimnischarakter musz wohl immer wieder betont werden; denn obschon wir von den letzten Taten der Jünger wissen (Verrat, Verleugnung, Flucht, Unglaube, Verwunderung, Zweifel, Rückkehr zur täglichen Arbeit), ist schon *a priori* gerade von der Pfingststimmung her soviel Licht über ihre Gestalten ausgegossen, dasz wir das Gottesgeheimnis nicht recht sehen, dasz dieses Geheimnis als *Schöpfung* uns kaum mehr erreicht. Nun, auch Erwählung und Bewahrung der Jünger und ihr Gebet bis auf den fünfzigsten Tag kann nicht eine Befähigung zu den *acta apostolorum* gewährleisten. Warum haben die Jünger gebetet? Vielleicht um den "Heiligen Geist"? Wenn schon, dann um sonderliche Kräfte zu bekommen für eine kaum geahnte, aber im voraus als ausserordentlich schwierig empfundene Aufgabe. Die Ankunft aber des Geistes ist eine Überwältigung; die ist vollauf vom Himmel her, "senkrecht von oben" (Zündel); der Geist ist auf göttliche Weise in seiner Gegenwart eine andere, eine neue Gegenwart Gottes; der Geist kommt, wie es seinem göttlichen Wesen geziemt, als eine Allmacht, die letztes Heil austeilt, als eine Allmacht, welche Macht übt über des All. Und diese Macht "erfüllte" alle. Dessen sind die Zeichen Zeugen; die Formen der uns bekannten Wirklichkeit beugen sich, die Lineatur der menschlichen Begegnungen und Entgegnungen zeigt andere Möglichkeiten. Der Sturm, das Feuer, das Reden in "anderen", neuen Zungen sind wohl als Wunder und *Zeichen* vom Geheimnis des Geschehens zu *unterscheiden* (wie die Jungfrauengeburt und das leere Grab, vgl. Barth *KD* III/4, S. 363), aber eben nicht zu scheiden. Hier waltet kein Zufall, keine inzidentielle Illustration. In der Erinnerung aber hat das Ganze der Zeichen sich wahrscheinlich weiter ausgestaltet zu einem *Analogon* der Wunder und Zeichen, welche die Offenbarung des Gesetzes begleiteten: Sturm, Feuer, übermenschliche Rede von Angesicht zu Angesicht. Und eine Stimme aus der Mitte des Feuers (vgl. Ex. 20, 18; Deut. 4, 15; Ps. 60, 9; Deut. 5, 3-5).

Der Talmud spricht auch von Feuererscheinungen zu Häupten studierender (oder auch disputierender) Rabbinen; (so Chag. 2: 77b, 32... "steht das Haus in Brand - aber nein, die Worte (der Heiligen Schrift) freuten

sich, wie damals, als sie vom Sinai her gegeben wurden und *Feuer umzüngelte*, beleckte sie“ vgl. Deut. 4, 11). Oder es ist einfach die Gabe, Schrift mit Schrift zu vergleichen und auseinander zu erklären: “Vielleicht warst du mit den Geheimnissen des *Merkeba*, des Thronwagens (Ezech. 1) beschäftigt? - aber nein, vielmehr reite ich die Worte der Thora aneinander - und darum sah man mich vom Licht umgeben“ (Strack-Billerbeck IV zur Stelle). So ward das Mysterium des Wortes als ein Übermenschliches gefeiert und die *Bedeutsamkeit* der Thora für alle Welt angezeigt.

Das Zeichen aber, das am unmittelbarsten das Geheimnis von der Welt unserer Erfahrung abhebt, ist eben das unanschaulich und unbegreiflich erstandene *Vermögen zum neuen Reden und zum neuen Hören*. Es beginnt etwas zu “tonen” (ἀποφθέγγεσθαι Vers 4), es hebt sich eben in diesem Getöse eine φωνή ab, eine Stimme; man ist “ratlos” den Lauten gegenüber, nicht weil man sie nicht versteht, aber gerade weil man sie paradoxerweise sehr gut versteht, so gut als wäre die φωνή in alle Sprachen der Diaspora auf einmal *übersetzt*. Lukas meint bestimmt eher ein “Sprechwunder” als ein “Hörwunder”, aber die *Wirkung* der φωνή in diesem Sprechen, darauf kommt es an. Die Stimme ist nicht empfangen worden als eine abgeleitete Offenbarung, eine *bath-kol* (wörtlich: Tochter der Offenbarung). Eher wird dieser “Stimme” die unscheinbare *Einheit* von Geheimnis und Zeichen (im *Übergang* zu ihrer *Unterscheidung*) eindringlich genug angedeutet.

V

Doch würden wir fehlgehen, wenn wir geradezu auf dieses *eine* Zeichen gleichsam hinstarrten als auf das Pfingstwunder an sich. Die γλώσσαι sind ein Hinweis auf den Inhalt ihres Sprechens. Zu diesem Inhalt, der μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ (11), zu ihrem universalen Bereich und der allgemeinen Gültigkeit gehört das Anzeichen, das besagt: wie der *Inhalt* der Rede ist auch die *Freiheit* zu solcher Rede nicht aus menschlicher Frömmigkeit, Enthusiasmus oder Kunst zu verstehen und zu erklären. Die φωνή ist der *Ton*, welcher die kreative Gegenwart des Auferstandenen ausruft, bedeutet und ist (*significat et est*). Damit wird dem Aufspürenwollen eines religiös-psychologischen Ursprungs ein Riegel vorgeschoben. *Diese* Form ist die erstmalige Erscheinungsweise *dieses* Inhalts gewesen. Form und Inhalt sind zwar nur inzidentuell und funktionell miteinander verbunden - aber der Charakter einer *relativen* Ausnahme (nämlich des λαλεῖν γλώσσαις) dient zur Anzeige des *absoluten* Besonderheit des Inhalts, d.h. der grossen Taten Gottes. Von niemand wurde damals (noch jemals) erwartet, dass er sich durch das Wunder als solches in eine Entscheidung gestellt sähe. Die Kraft des Gehaltes gibt den Durchschlag. Wie am *Schabuoth* das “Zehnwort”, die Offenbarung der Weisung, die sinnvolle Mitte der Zeichen ist (und in der synagogalen Ordnung die Verlesung von der Anfahrt des Thronwagens (Ezech. 1) und der stürmische Gesang von Gottes Hereinbrausen in die Welt (Hab. 2) hindeutet auf das innere Geheimnis und die potentielle Mächtigkeit dieser Wesenoffenbarung), - so geht am Pfingstfest das verschlossene Geheimnis der κυριότης Jesu Christi auf, es bricht gewaltsam durch, es reißt die Grenzen des Bewusstseins (wie die Grenzen der Völker) herunter... Kraft seines Gehaltes, dessen Bedeutsamkeit, wie auf Sinai in Gewitter, Feuer und Stimme, so hier in Jerusalem mit den ihn begleitenden, umkreisenden, anpreisenden Zeichen sich heilsam aufdrängt diesen

Kindern der Zerstreung, den Diasporajuden, die damals zum Begehen des Pfingstfestens in der heiligen Stadt versammelt waren.

VI

Soviel ist immerhin noch zu sagen, dass die Verkündigung sicher immer wesensmäßig *tendiert* zu solcher *entzückten* Sprache. Der Anfang von 1. Kor. 13 ist sicher nicht zu verstehen als eine sanfte Abwehr der γλώσσαί (vgl. 14, 5; 14, 15). Sehr schön und scharf sagt Barth (KD IV/2 S. 941f.): “‘Zungenrede’ ist der Grenzfall des christlichen Redens als solchen: das Aussprechenwollen des Unaussprechlichen, bei dem die Zunge der zur normalen Rede notwendigen Anschaulichkeit und Begrifflichkeit gewissermaßen *voraneilt* und ausspricht, was nur eben als Seufzer oder Jauchzer vernehmbar werden kann, was darum (14, 7f.) der Deutung, der Auslegung sofort bedürftig ist.” Es geht dabei aber nicht um ein “bizarres Stottern und Stammeln”, sonst wäre wohl nicht an eine Auslegung zu denken. Es geht eher um “ein solches Reden, das gerade in seinen entschiedenen Aussagen alle plane Kohärenz hinter sich lassen, in seinen Elementen unerwartet auseinanderzubrechen, oder in ebenso unerwarteten Gleichungen sie zusammenfügen muss, schliesslich nur noch in Andeutungen mit gewaltigen Frage- und Ausrufzeichen verlaufen kann. Ob es wohl irgendeine christliche Rede, irgendein Aussprechen des evangelischen Kerygmas gibt, das nicht in seiner *Spitze* endlich und *zuletzt zur ‘Zungenrede’* werden, in dessen entscheidenden Sätzen die Zunge den Anschauungen und Begriffen nicht voraneilen müsste?... Immerhin: der Vorstoss zu jener Spitze hin ist kein Kunstgriff,... sondern setzt eine Gabe, eine Erlaubnis, eine Freiheit voraus, ohne die er nur eben der Vorstoss ins Absurde sein könnte”. Man sieht die Tendenz und die Grenze sehr klar in der in Apg. 2 folgenden Auslegung des Petrus, wo, sogar in “gemeinverständlicher” Erklärung und Anwendung, die Dinge des Heute und der Zukunft, des Himmels und der Erde: Blut und Feuer und Rauch, die Sonnenfinsternis und der Mond im Blutstrom futuristisch und surrealistisch durcheinandergelassen.

VII

Die *Predigt* ist ja die *materia sacramenti*, das Wesen des Wochenfestes, die Substanz des Wunders; als Krone des “Schlussfestes” begegnet uns die Predigt und eröffnet uns das in Freuden begrüßte Geheimnis der *praesentia* der Taten Gottes in seinem Sohne Jesus Christus. Die uns diesmal zugewiesene Perikope ist so begrenzt, dass wir die Predigt Petri zur konkreten Entfaltung der *magnalia Dei* nicht zu erörtern haben. Wir haben uns auf das Faktum und auf den Zusammenhang von Form und Inhalt der Predigt zu konzentrieren. Und da stoßen wir auf den merkwürdigen Gebrauch von προφητεύειν. Was die Entzückten tun, heisst Prophezei; was Petrus redet in annähernd klaren Worten, wird davon nicht unterschieden, und was die Knechte und Mägde nach Joels Vision tun und tun werden, ist erst recht so zu bezeichnen. Wenn der ursprüngliche *nabi* sich umgestaltet sieht in einen *roeh*, wird eben die Fremdartigkeit seines Betragens, nicht aber die seines Auftrags aufgehoben. Die Entzückung seiner Einsichten und Ausblicke bleibt wirksam. Israel kennt die *magnalia Dei*, die Taten, die augenscheinlich nichts ausrichten in dieser Welt und doch ein

für allemal “den groszen Umschwung des ewigen Trauerspiels” (Vondel) bezeichnen und bezeugen für alle Welt. “Und sie werden prophezeien.” Wir sind keine *gojim* mehr; wir brauchen keine Juden zu werden. Wir sind gewissermaszen ein “drittes Geschlecht” (Kerygma Petri). Sie, die Zeugen nah und fern, werden die Befreiung von der Schreckensherrschaft der Götter und der Dämonen ausrufen aus dem lieblichen und tödlichen Zwang der στοιχεῖα τοῦ κόσμου²⁵ heraus, aber auch die Befreiung von dem Fluch des Gesetzes. *Sie sind trunken von Gewisheit*; daher: sie werden prophezeien; προφητεύειν umfasst ein Sichersein angesichts einer Wirklichkeit, von der kein Mensch an sich sichere Kunde haben kann, einer Welt, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und der Gedanke daran noch in keines Menschen Herz aufgekommen ist (1 Kor. 2, 9). Und wo die Stimme längst in normale und rationale Formen eingegangen zu sein scheint, da ist doch der Gehalt “abnormal” geblieben. Es ist ja ein “unmögliches” Leben vom Tode her, welches sich hier eine Bahn bricht durch die Welt, es ist der ganz andere Σωτήρ, welchem hier die Anbetung gebührt. Eine “unmögliche” Vergebung, eine “unerhörte” Liebe, eine “unausdenkbare” Zukunft, eine Macht über die Gegenwart, nicht zu ahnen, “unermeslich”, eine Torheit über jede Weisheit und Torheit der sekulären und der religiösen Welt, sind jetzt auf dem Plan. So stehen die Zeugen, die Propheten, Prediger und Evangelisten und jubeln frei in ihrem allumfassenden “Atheismus”, in dieser frohen Leugnung der Götter des Schicksals, des Weltgeistes - sie sind mit Israel aus dem Diensthause weggeführt; sie stehen aber auch in der virulenten Leugnung des jüdischen Irrtums, das Gesetz als Heilsweg zu sehen und zu gehen. Kurz: sie haben die *Erkenntnis Gottes*. Und sie haben die ἀγνωσία τοῦ θεοῦ (1 Kor. 15, 34) hinter sich gelassen. Wir! erkennen! Gott! Es schwindelt uns, die “verkehrte” Welt kehrt sich mit einem Ruck von oben nach unten und kommt auf ihre Füße recht zu stehen. Und wir da unten kennen den da oben, da er da oben in die “untersten Teile” niedergekommen ist (Eph. 4, 9). Wer prophezeit, ist ein immer so oder so Entzückter. Es gibt auch in einer “Erkenntnis höheren Welten” keine höhere Erkenntnis *Gottes*. Oder im Gleichnis gesprochen: “Wollust ward dem Wurm gegeben, und der Cherub steht vor Gott”²⁶ - und die Musik ist kaum noch Musik, eher ein Schreien, und doch darf des Tumultuöse nicht verleugnet werden, wenn die cherubinische Entzückung nach Menschenart zum Durchbruch kommen soll. - Hosannah, Halleluja! Maranatha! Amen, ja Amen - “Der Geist und die Braut sagen: Komm! und wer es hört, sage: Komm! Und wen dürstet, der komme; und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst”(Apok. 22, 17). Und schliesslich - und dieses Sachlichste der Sache darf nicht übersehen werden - προφητεύειν ist - *aus der Schrift* reden. Wer das als einen Rückfall ins Gewöhnliche und Alltägliche empfindet, der weisz noch nicht einfach und klar genug, dasz die γραφή gerade zu Pfingsten als geballter Geist vom Geist, als Gehalt des Gehaltes, als πνεῦμα über all unsere Geistigkeit und Geistlichkeit offenbar wird. Auf diesem Wege ging auch die Rede des Petrus, die erste grosze Exegese der jungen Kirche, die grandiose Auslegung des sog. Alten Testaments, das zu leuchten anfängt als adäquate Präfiguration der Geschichte des Herrn.

²⁵ Gal. 4: 3.

²⁶ Regels uit ‘An die Freude’ van Friedrich Schiller (1785). Opgenomen in Beethovens *Negende Symfonie*.

VIII

1 *Die Predigt ist weltumfassend.* Unsere Perikope nennt mit Namen die Völker nah und fern, die mit dem Mittelmeer als Mitte die οἰκουμένη ausmachen. Es klingt froh, abundant und etwas exotisch. Nach liberalem Befund geht es hier um ein legendarisches Gegenstück zu gewissen Sagen, mit denen die alte Synagoge die Sinaigeschichte ausgeschmückt hat. Gewisz, die Sprache hat Israel von jeher fasziniert, die Sprache und die Sprachen. Aber das hat seinen tiefen Grund in der *Doppeldeutigkeit von Israels Erwählung*: ausgesondert aus den Völkern zum Segen, zur Heimführung der Völker. Wenn von R. Jochanan der Spruch überliefert wird: "Die eine Stimme Jahwes teilte sich in sieben Stimmen, und diese teilten sich in siebenzig Zungen, damit alle Völker sie hörten." Und wenn bei allerlei Gelegenheit über die siebenzig Völker, d.h. über die Welt, spekuliert wird (z.B. oberste Staatsbehörden wurden angestellt, aller siebenzig Sprachen mächtig) - dann ist das Anliegen klar, die Exklusivität Israels zu behaupten, ohne die Inklusivität der Welt (aus Hoffnung hin) zu verleugnen. Und so liegt es auf der Hand, beim Schlussfest, beim Fest der Erstlinge, in der Hoffnungskraft des Glaubens, in der μητρόπολις die "ideelle" *Mutterstadt* aller Völker (vgl. Ps. 87, 4-6), ein Gegenstück der Urstadt Babel, sich vollziehen zu sehen. Gegenüber der Verwirrung der Sprachen die Einigung, gegenüber der Zerstreuung die Heimkehr der Völker. Von jeher war Israel *ökumenisch* auf Hoffnung hin (Jes. 55, 6; Jes. 65, 1f.; Micha 4, 1f.; Jes. 2, 2f.; Ps. 100, 2f.).

Doch zwingt uns der Text, daran festzuhalten, dass es noch einmal der Raum Israels selbst ist, in welchem sich dieses Wunder ereignet. Wohl ist es ein Israel, das selbst der Mutterstadt entfremdet ist, durch das Gericht der Zerstreuung - eben diese Repräsentanten des Diasporajudentums empfangen aber jetzt die innere *Freiheit zu solcher Erweiterung*. Das Heil kommt von den Juden (Joh. 4, 22) - das wird am Pfingstfest aufs neue bestätigt. Weltumfassung gibt es nicht durch jüdische Emanzipation und für die Kirche noch weniger durch Emanzipation von Israel. Der Geist schafft die Sprache *und* das Gehör für die weltumfassende Predigt; und den *gojim* muss es eine Freude sein, zu verstehen: "Jetzt aber, in Christus Jesus, seid ihr, die ihr fern wart, nahe gekommen (zur alten μητρόπολις) in dem Blute Christi, denn er ist unser Friede, der beide Teile (*'am* und *gojim*) *zu einem Ganzen gemacht* und die Scheidewand des Zaunes, die Feindschaft, abgebrochen hat in seinem Fleische" (Eph. 2, 13f.). Es geht aus der Enge in die Weite, nicht Kraft einer Eskamotierung der Exklusivität Israels hin zur Völkerwelt, sondern kraft einer Bestätigung der Inklusivität der Erwählung Israels, gerade am "*Asartha*", am Schlussfest, am weltweiten Erntefest.

2 *Die Predigt ist weltfremd.* Die Apostel sind dem Spott preisgegeben: sie *sind* eben "voll süßen Weines", obschon nicht *so*, wie die Spötter vermuteten. Das Geheimnis wird aber durch die begleitenden Zeichen nicht gelüftet. Es ist und bleibt weltfremd, *um* weltumfassend sich zu betätigen. Das Subjekt, der Herr, der "dies alles" wirkt (Apg. 2, 33), hat *seinen* Geist ausgegossen. Es ist der Geist Jesu Christi, "welchen die Welt von sich aus nicht empfangen kann, denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht" (Joh. 14: 17). Solche Unkenntlichkeit ist dem "Geist der Wahrheit" immer zu eigen. In der Predigt wird

handgreiflich klar, *woher* solche Weltfremdheit kommt. Die Predigt annulliert die Voraussetzungen der Weltmächtigkeit der Religion, sie *negiert die Sehnsüchte und Bedürfnisse*, die wir als geborene Heiden ihr entgegenbringen. Höre Israel, der Herr ist *echad* (Deut. 6, 4). - Höret alle, ihr Volk und alle Randvölker mitsammen, dasz dem Leben des Sohnes in dieser Welt nur ein Los beschieden sein könnte, der Tod; und höre abermals, das, was seitdem geschieht, geschieht durch die eine, einzige Macht, welche vom Tode her die Welt gerichtet und errettet hat. Wäre er nicht als der Gekreuzigte so ganz weltfremd, er könnte nicht so total weltumfassend und so radikal weltnah sein. Pfingsten als Fest des Geistes und der Predigt weist diese Züge auf, zur Weisung der Kirche, die oft so undialektisch und darum so verwirrend weltumfassend *und* weltabgeschieden sich gebärdet, heute piëtistisch, morgen konformistisch, dann und wann wie besessen von Dämonenangst wie die "Welt", dann wieder bequem und ihrer Sache sicher wie eine andere Um-welt.

3 *Die Predigt ist weltnah*. Die Konkretisierung der Heilstatsache des Schluszfestes, des noëtischen Ostern, ist der Welt nah in ihrer *Not*, die durch ihre Sehnsüchte nur getrübt und von der sie durch ihre Bedürfnisse nur abgelenkt wird. Wenn je das Wort bewahrheitet worden ist: "Das Wort, das ich heute zu dir spreche, ist nicht verborgen und ist nicht fern, es ist nicht im Himmel, dasz du sagen möchtest: *Wer wird für uns gen Himmer fahren* und es uns holen, dasz wir's horen und tun. Es ist auch nicht jenseits des Meeres, dasz du sagen möchtest: *Wer will für uns über das Meer fahren* und es uns holen - denn es ist *das Wort gar nahe bei dir*, in deinem Munde und in deinem Herzen, dasz du es tust" (Deut. 30, 11-13) - so ist es am Schluszfest, wo die *materia sacramenti* die Gegenwart der $\mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ τοῦ θεοῦ ist. Die Taten Gottes sind eben ganz als Antwort gemeint auf die Not. Es gibt keine andere geistliche Nähe als Nähe in der Not, Nähe Gottes in der Gottesferne des Menschen. In der Bezeugung solcher Nähe ist auch unsere Predigt im tiefsten Sinn nur praktisch.

4 *Die Predigt ist welterfüllend*. Dieser Aspekt soll am Fest der Erstlinge nicht fehlen. Aber es ist zu wenig gesagt, die *Mission* der Gemeinde einen "Aspekt" zu nennen. Dasz die junge Gemeinde stellvertretend für die Welt eintritt in einen neuen Bund (Jer. 31, 31), dasz sie in menschlicher, gottgegebener Freiheit Partei ergreift für die Sache Gottes, will Gestalt werden in der tatsächlichen Verkündigung des Evangeliums "bis an das Ende der Erde" (Kap. 1, 8). Es scheint mir von jeher eine Bindung dieser Art (sei es denn unter Rückfallen wie bei Petrus, Gal. 2, 11f.) für das Selbstverständnis der Kirche bezeichnend gewesen zu sein. Das *Reich* Gottes, eben weil es nicht konkurrierend neben die Weltmächte tritt, *bekundet Seine Welthaftigkeit*, wie verhüllt sie immer wäre, weniger in einer Expansion als in einer qualitativen, aber je und je erdenahen *Proklamation*. Wenn die Kirche lebendig war, geschah das Wort weniger in Welt-kritik, Weltermahnung, Welt-verbesserung als in *Bezeugung* des vollkommenen Werkes Jesu Christi, im Vollzug des *munus triplex*.²⁷ *Prophetische* Rede ist gerade das Evangelium von der *Erfüllung*. Eine Theorie, welche den Missionsgedanken aufkommen sieht nach dem Masz der Einschrumpfung der eschatologischen Erwartung, widerspricht der Struktur gerade der Apostelgeschichte. Auch in dieser neutestamentlichen Schrift wird de Parusie kräftig bezeugt (Kap. 1, 11; 2, 19f.; 3,

²⁷ *Munus triplex*: het drievoudige ambt van Christus: profeet, priester, koning.

21; 10, 42; 14, 22; 17, 31). Wohl bezieht sich der Inhalt der Predigt auf das *Vergangene* und Vollbrachte, das Letztgültige und eminent Festliche (εὐ-αγγέλιον, κήρυγμα, λόγος τοῦ σταυροῦ, μαρτύριον²⁸), aber dieses Geschehen ist selbst schon ein vorgerücktes Moment der eschatologischen Erfüllung. Der κύριος *selbst* hat die weltweite Versöhnung von Israel und die Völkern “verkündigt” (Eph. 2, 17). Diese Anspielung und Anwendung von Jes. 57, 19 schlieszt den Ring von Israels und der Gemeinde Erwartung: die Mission der Gemeinde kann und darf als die tätige Bestätigung der *shalom* für die Fernen wie für die Nahen gelten.

IX

Die Predigt? Ist sie wirklich weltumfassend, katholisch, universal? Ist sie nicht öfter in übelstem Sinn weltfremd? Ist sie nicht statt wirklichkeitsnah oft ein vielfach erneuerter Weg, sich der *Erde* zu entziehen? Die Predigt? Hat sie, wie es sich gehört, den Festklang, den Siegesang, welche sie zur Wiederholung des letzten Festes, der abschließenden Feier macht, bevor der Gang in alle Welt angetreten wird? Sagen wir: Die rechte Predigt ist weltumfassend, weltfremd, weltnah und welterfüllend unter Voraussetzung dessen, dasz das Urteil bei Gott steht. Und doch hat es einen guten Sinn, in niederen Bezirken unseres menschlichen Ermessens und unserer geistlichen Verantwortung von “rechter” Predigt zu sprechen. Wohl sind die μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ²⁹ nicht in unseren Mund gelegt als eine uns eigene Sprache für alle Welt oder als ein gottgeweihter, religiöser Dialekt für “insiders” - aber es gehört zur immanenten Aufgabe des menschlichen Geistes, der die siebzig Sprachen gebraucht, dasz wir uns *üben*, auf unserem Plan und nach unserem Vermögen zu *übersetzen*. Ein jüdischer Theologe hat etwas Rechtes gesehen, wenn er in einem Vergleich über die jüdische und die christliche Festreihe, über Apg. 2 sagt: “Weil die endliche Erlösung mindestens hier noch nicht gefeiert wird, sondern nur ihr Vorklang in der Offenbarung, so kann denn dies Fest auch nicht jene höchste Gemeinsamkeit der Menschheit in schweigendem Anbeten selber darstellen, sondern dazu auffordern, in freilich allgemeiner, der ganzen Menschheit *verständlicher* Aufforderung. Aber diese Allgemeinverständlichkeit... bedarf noch des Mittels der Rede... Es ist die erste *Wirkung des Geistes*, *dasz er übersetzt*, *dasz er die Brücke schlägt von Mensch zu Mensch*, von Zunge zu Zunge... Gott spricht allenthalben mit den Worten des Menschen. Und der Geist ist dies, dasz der Übersetzende, der Vernehmende und Weitergebende, sich dem ersten, der das Wort sprach und empfing, gleich weisz” (Franz Rosenzweig, *Stern der Erlösung*, 1921, S. 459f.). Die *successio apostolica* in dieser Schicht der menschlichen verantwortlichen Verdolmetschung ist weithin eine *successio traductionis*, vom Urwort und Urtext, durch die “Übersetzungen” in die siebzig Sprachen bis zu der Übersetzung in die Predigt heute.

²⁸ Evangelie (goede boodschap), verkondiging, kruiswoord, getuigenis.

²⁹ De grote daden, de weldaden van God.

Apostelgeschichte 10, 42-48

Von Kornelis Heiko Miskotte³⁰

Das 10. Kapitel der Apostelgeschichte ist gewissermaßen die unscheinbare *Achse* des Ganzen. Man braucht nicht ein Anhänger der Theorien der Tübinger Schule zu sein, um zu sehen wie *Petrus*, der Führer der Gemeinde, die noch in der Heiligen Stadt lebt, hier auf den Weg des *Paulus*, des Heidenapostels, gebracht, geführt, gesetzt wird. Mit Mühe; durch eine Vision; kraft göttlicher Schickung im Zufall. Schliesslich kommt es dazu, dass er mit den Gesandten des Kornelius zusammen in dessen Haus geht. Kornelius ist nicht krank oder in irdischer Mühe; er hat seinerseits, ein *zaddik* auch in den Augen der Umwelt, die Gnade eines Gesichtes empfangen, und ein "heiliger Engel" hat ihn ermahnt, den Hirten der Christenjuden in sein Haus holen zu lassen, um "Worte, welche σωτηρία enthalten und vermitteln", zu hören (Vers 22). "Was Gott für rein erklärt hat, das sollst du nicht für profan halten" (Vers 15, 27) - das ist andererseits des Hirten neue Einsicht. Wie eindrücklich faszt Kornelius seine Erfahrung zusammen und tut seine Offenheit kund, die versprochene Gabe jetzt zu empfangen. Er spricht ganz einfache, ganz bewegte Worte, die unübertreffbar die rechte *Situation der Verkündigung* kennzeichnen: "Wir sind alle jetzt hier gegenwärtig vor Gott, zu hören alles, was dir zu sprechen von Gott befohlen ist" (Vers 33). Auf dem Wege, den das Evangelium von Ost nach West angetreten hat, befinden wir uns an einer *Grenzstelle*, bei einer Begegnung von Judentum und Heidentum, an dem Punkt des Durchbruchs neuer Erwählung und siehe da... es ist eine Oase, ein *stiller Raum*, eine Sphäre vollkommener *Bereitschaft*.

|

1 Die durch Lukas sachgemäss komponierte Predigt hat zur formellen Voraussetzung, was Petrus augenscheinlich auch bei der Ausgießung des Heiligen Geistes am Pfingsttage der Erfüllung nicht verstanden hat oder bisher nicht hat verarbeiten und sich zueignen können: Gott gibt keinen πρόσωπον als solchem den Vorzug, bei Ihm gibt es keine Parteinahme zugunsten des einen oder anderen aufgrund seiner "Maske", seiner so und so durch Herkunft, Überlieferung und Umgebung geprägten Person. Diese Voraussetzung scheint uns, liberalerweise, allzu selbstverständlich. Bringen wir aber in Rechnung, dass die ganze, doch wahrhaftig zentrale Sache der Erwählung Israels hier in Frage steht - so werden wir verstehen, dass das, was faktisch im Haus des Kornelius geschieht, nur als eine Offenbarung *der Macht* auf ihn (Petrus) zukommt, die mächtig ist, "auch aus diesen Steinen Abraham Kinder zu erwecken" (Matth. 3, 9). Der Grund der Verschlossenheit ist bei Petrus (und dem orthodoxen Judentum) nicht psychologisch und historisch zu fassen; und so ist der Durchbruch auch ein hoher Vorgang, welcher aus *Gottes eigener schöpferischer Initiative* herrührt. Ohne eine Antwort aus der Höhe ist die Grenzlinie der Erwählung nicht zu überqueren. Darin hat Petrus "prinzipiell" recht. Befremdlich ist nur, dass der Heilige Geist ihn am groszen Tage nicht so erfüllt hat, dass solche Grenzen ihm als selbstverständlich aufgehoben gelten. Wenn wir aber Apg. 2 recht lesen, so ist die neue Universalität dort als

³⁰ Uit Georg Eichholz (Hrsg.), *Herr, tue meine Lippen auf - Eine Predigthilfe*. Band 2, Die altkirchlichen Episteln. Wuppertal-Barmen: Emil Müller Verlag 1942. 2. neu geschriebene Ausgabe 1959, 332-341.

innerhalb Israels gedacht. Es ist das (auch damals vielfach verrufene) "Weltjudentum", Israel im *galuth*, das die Verkündigung der *μεγαλειᾶ τοῦ θεοῦ* als neue Gottesgegenwart empfängt. Wohl war die Konsequenz, gerade die "Gastvölker" als die Mitgemeinten miteinzubeziehen, leicht zu ziehen - doch wieder nicht so leicht, dass nicht faktisch durch besondere Zeichen eine besondere Verkrampfung hätte angegriffen und geheilt werden müssen. So sind wir!

2 Die inhaltliche Voraussetzung der Predigt ist diese, dass ein *dabar* geschehen ist, eine Sache (ῥῆμα Vers 37), die spricht, ein Wort und Raum (λόγος), das absichtlich gesandt ist und wie ein Faktum sich Platz und Raum verschafft hat. Diese "Sache" ist die Tatsächlichkeit der *κυριότης* Jesu Christi ("dieser ist ein Herr über alle", Vers 36), das Wort umfasst daher die *Proklamation des Friedens*, der *shalom*, des Zustandes, von dem der Geist sagt, es sei alles sehr gut, wie es im Anfang war. Jede Verschwommenheit soll bei der Erklärung und Anwendung von ῥῆμα und λόγος vermieden werden, aber auch jede trockene Historisierung. Der Reichtum der Bedeutung von *dabar* muss mit den Einzelfakten, mit Kreuz und Auferstehung Christi in Verbindung treten. Gerade diese scheinbar vereinzelt hervortretende Faktizität "ist" Sprache, ist absichtlich gerichtet zum Gehör, gerade diese Sprache "ist" die Herrschaft der *shalom*, Friede und Freude der Vollendung, in der Seinsweise des Geistes erfülltes "Eschaton".

II

1 Mit Vers 42 gehen wir rasch dem Ende der Rede und dem Durchbruch des Wunders, dem Niederfahren des *πνεῦμα* entgegen. Solches Geschehen aber ist weitab von jedem Willkürakt. Es hat seine Voraussetzungen. Der *Verkündiger* steht nämlich unter einem *Gebot*, unter einem Auftrag, der sich von jedem anderen unterscheidet; "predigen" in biblischem Sinn hat schon phänomenologisch keine Parallele mit der religiösen Rede. Die Predigt ist eben nicht eine Enträtselung des Weltgeheimnisses, wie die besonnensten Führer der *gojim* sie verstehen. Sie ist aber ebensowenig ein sittlicher Aufruf oder Ermahnung wie die jüdische *drosche* oder die spätantike *diatribe*. Predigen ist die Bezeugung des Vollzugs einer totalen *Veränderung* der Welt, ihres Verhältnisses zu Gott, kraft seines Verhaltens zu ihr in dem ewig-gültigen Werk der Versöhnung, welches in und durch Christus vollbracht ist. Man könnte sagen, dass die Mannigfaltigkeit der Wunderzeichen eine Eskorte bilden zur Begleitung, Erklärung und Ehrung des unscheinbaren Geschehens, das "Predigt" genannt wird. Wohl gibt es die großen Zeichen nur im Anfang, im Auftakt, aber die Meinung des Lukas in Kap. 2 ist ohne Zweifel, zu bezeugen, dass *solche* Zeichen zu *dieser* Predigt, zu dem "Wesen" der Predigt gehören. Das bestimmte Schema der Apostelreden (auch 10, 13ff.) deutet eine Kontinuität (M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, S. 141ff.) des Gehaltes an, der immer wieder neu von solchen Zeichen begleitet sein *könnte*, insofern als das Einmalige der Pfingstgeschichte sich auf das Jeweilige der Predigt bezieht, insofern als die Wunder ein ins Weite übergreifendes Vorzeichen des Geheimnisses der Gegenwart Jesu Christi im Geiste sind. So steht es mit der Unscheinbarkeit der christlichen Rede von Gott. Die Predigt, sagt Petrus, richtet sich an das *ganze Volk* (τῷ λαῷ), d.h. ausdrücklich Israel. Und sie hat immer wieder damit angefangen, dass alles das bezeugt wurde, was Jesus getan hat

und was man ihm getan hat; und wie wunderbar Gott an ihm gehandelt hat in seiner Auferweckung und in seinem Offenbarwerden im Raum der 40 Tage an von Gott vorausgewählten Zeugen. Jetzt läuft die Kunde und ist bestimmt, das ganze Volk zu erreichen, zu durchdringen. Ist es eine Freudenbotschaft? Doch - aber nicht ohne die Wirkung des gegenwärtigen Richteramtes Jesu, der Messias. Denn bezeugt wird, dass gerade der verworfene Christus von Gott angewiesen und ordiniert ist, *Gericht* über Lebendige und Tote, über die Vergangenheit und das Heute auszuüben. Die ganze Geschichte von Völkern und einzelnen, wie sie bei ihnen verlaufen ist und jetzt verläuft (mit Einschluß des *ʿam*, des λαός, des auserwählten Volkes), wird in Jesus Christus der Vergeblichkeit und der Rebellion überführt. Wo tagt dieses Gericht? *Hic et nunc!* "Denn der Heiland ist durch den Mund des Petrus in vollem Begriff, seines Richteramtes jetzt zu walten" (Fr. Zündel, *Aus der Apostelzeit*, S. 85). Über "Lebende und Tote" macht uns Mühe, wenn Petrus, wie es scheint, ein Gericht innerhalb der Geschichte meint. War der Ausdruck schon stehende, vielleicht schon liturgische Formel geworden, als Lukas diese Predigt Petri wiedergab? Oder ist mit Beziehung auf Joh. 5, 25 (siehe Zündel, *Jesus*, S. 223) an eine φωνή zu denken, welche auch in die Bereiche der Toten durchdringt und also auch unsichtbaren Hörern zugewendet ist?

2 Gerade diesen, den Richter, haben die Propheten in alten Zeiten schon erkannt als den, der die Vergebung gewährt. Gerade die richterliche Funktion Jahwes macht die *Vergebung* zu einem hohen Rechtsakt. "Zion wird durch Recht erlöst werden" (Jes. 1, 27). Die *zedakah* Jahwes ist eben die Macht, die zerrütteten Verhältnisse in aller Welt dadurch zurechtzurücken, dass er die Welt an sein Kreuz reiszt in seiner Teilnahme an (und in seiner Erniedrigung unter) Israels Schuld und Schicksal. Gerade die Vergebung der Sünden ist ein *richterliches Tun*. Es ist kaum ein Kernstück des Evangeliums so durch falsche Dialektik und vorzeitige Aneignung vernachlässigt und verhüllt. Es ist aber jetzt ein zu weites Feld.

Wir verweisen auf Karl Barth *KD IV/1* § 61, 2 "Gottes Gericht", S. 589 bis 633: "Was Gott im Gnadenakt der Rechtfertigung des Gottlosen tut, ist kein *Seitensprung*, kein Taschenspielerkunststück, er selber in diesem Tun kein *Deus ex machina*, kein Ungerechter, sondern der gerechte Richter. Es ist sein Tun gerade in seiner Gerechtigkeit *von Haus aus* das Walten seiner Gnade - das Tun seiner Gnade *von Haus aus* das walten seiner Gerechtigkeit. Wie sollte es sonst verlässlich... aller Anfechtung und allem Zweifel siegreich trotztender Trost sein?" (S. 600). "Gott vergibt heißt schon: er verzeiht. Die göttliche Verzeihung ist aber kein *schwächliches* Verzeihen. Sie ist gerade als Verzeihung eine, die große... zornige, göttliche Macht- und Trotzthat... sie ist aber auch kein unrechtmäßiges Verzeihen. Sie ist gerade als Verzeihung die Ausübung seines höchsten Rechtes und zugleich die Herstellung des Rechtszustandes..., die wirksame *Behauptung seiner Ehre* ihm gegenüber..., sie ist auch kein bloß verbales Verzeihen; sie ist gerade als Verzeihung die kräftige und gerechte Veränderung der menschlichen Situation von deren Grund aus" (S. 666).

Alle *nebiim* sprechen so von des Herrn Gegenwart; Amos und Hosea in ihrer Kontrapunktik und die große Schriftpropheten oder, nicht zu vergessen, die Bücher der *Geschichte*, die bei Israel unter die Bücher der Kündler gezählt werden. Alle Kündler sprechen von Ihm; nicht nur da und dort, sondern überall, wo sie den Namen Jahwe bezeugen. Dieser Name deutet nicht auf Gott an sich, sondern auf den Gott dieses Volkes, der von jeher treulich in seinem Zorn

für die Seinen leidet, ihre Schmach und ihren Verrat durch alle Zeiten empfängt (Jes. 1, 3; 5, 3; Hosea 1, 3; 4, 1; 5, 4; 13, 5). Dieser Name ist nur zu buchstabieren im Lesen und Vernehmen seiner *Taten*. Jede "Tat" ist "anthropomorph", in ihr vollzieht sich eine *assumptio carnis*.³¹ Jahwe ist nahe im Gericht seiner Gnade, in der Gnade seines Gerichtes. Sein Wesen ist es, "mit uns zu sein" - Immanu-el! "Ich werde für euch da sein, wie Ich dasein werde" (Ex. 3, 14). Er ist es, der "menschlich" mit uns spricht, nicht obwohl er Gott ist, sondern *weil* er Gott ist. Von Ihm sprechen alle Künder, und so haben sie von dem Sohn Zeugnis gegeben, von Ihm, in dem eben *dieses* Wort Fleisch, Mensch, Geschichte, ein Todgeweihter, Preisgebener, Verworfenen geworden ist.

3 "*Durch seinen Namen.*" Der *schem* ist das Wesen, die Person selbst in seiner Offenbarung nach auszen, anderen zugute, die Selbstvergegenwärtigung in der Welt, mit der er sich in der Welt von der Welt unterscheidet. (Diese Umschreibung des "Namen" in der Predigt lebendig zu machen, wird, menschlich geredet, kaum gelingen, wenn die Katechese die Glieder der Gemeinde nicht eindringlich damit vertraut gemacht hat. Es ist beschämend, dasz kaum jemand sich bei dem "Namen" etwas Ordentliches denken kann. Wie ist es so weit gekommen?) Dieser Name ist der Name, d.h. die Offenbarung, überhaupt. Sie ist funktionell identisch mit dem Tetragrammaton. Der Name *handelt*, wirkt, richtet wirksam das Gesetz auf zum Urteil, stellt sich wirksam unter das Gericht, gewährt wirksam Vergebung, übt seine Macht zum Guten - gegen den frommen und unfrommen Widerstand. Jetzt erst wird greifbar, was von *ha-schem* (im sog. AT) gesagt wird: er is ein Turm, eine Burg, ein Unterpfand, ein Banner, eine Herrlichkeit über die ganze Erde, er "wohnt", und er wird kommen (Ex. 20, 24; Spr. 18, 10; Ps. 8, 2; Jes. 26, 8.13 usw.). Und es wird gerade in den Grenzüberschreitungen der Heilsgeschichte und der Mission die Exklusivität mit der Universalität der Botschaft zusammengefasst werden in dem Wort Apg. 4, 12: "Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer *Name* unter dem Himmel den Menschen *gegeben*, darin wir sollen gerettet werden."

4 "*Alle, die an ihn glauben.*" Da ist wieder ein neues, den Weg der Kirche und der Mission bestimmendes Wort gefallen. "Glaube" ist ein ebenso dunkles und umfassendes, leuchtendes und konzentriertes Chiffrezeichen wie "Predigt". Und genauso wie "Predigt" ist "Glaube" auf den Namen bezogen. Sicher hat der Zwischensatz: "die an ihn glauben" den Sinn einer *Begrenzung*. Doch überwiegt der Sinn einer Vorhersage: so ist es mit der Tat des Namens bestellt, dasz sie *Antwort erweckt*, die menschliche Bereitschaft schafft, den Menschen auffordert und befähigt zu einem Akt der *Demut*: sich von dem Richter beschenken zu lassen. Der Name ruft den Menschen in die Freiheit, von sich selbst abzusehen, es ist sein Werk, den Sünder in ein *Treueverhältnis* zu bringen, in ein Vertrauen, das der Treue Gottes begegnet, das willig und bereit ist zum neuen Gehorsam. Alle, die Ihm so begegnen, tun es in einer *Freiheit*, welche unergründlich ist, weil sie von Ihm her gekommen ist und kommt. Alle, die glauben, wissen nicht, wie sie dazu gekommen sind;

³¹ *Assumptio carnis*: vleeswording, het aannemen van een vleeselijke gestalte.

nicht weil die Geburt ihres Glaubens zufällig wäre, sondern eher, weil sie notwendig mit dem Lautwerden des Namens erweckt ist. So ist es zu verstehen, dass der Geist weht wie der Wind, und man weiß nicht... (Joh. 3, 8), obwohl man sein Sausen vernimmt.

III

Lukas legt augenscheinlich Wert darauf, dass noch während der heiligen Verkündigung des Petrus, genauer: während der mächtigen, klangvollen Bezeugung der "Vergebung durch seinen Namen" sich etwas ereignet, das wie eine Verlängerung oder "Wiederholung" des Geheimnisses von Pfingsten aussieht. Die Zeichen von Sturm und Feuer bleiben aus, aber die Sache ist da; der Heilige Geist - ἔπέτεσεν - "stieg" oder "fiel" herab, mit plötzlicher, die tagsüber gewohnte Wahrnehmung erschütternder Gewalt. Und auch das große Siegel des Geheimnisses stellt sich ein, wie Vers 46 vermerkt wird, das Wunder der ekstatischen, kaum erkennbaren und doch von allen verstandenen *Sprache*. Der römische Offizier und sein Haus und die dort Versammelten werden mitgenommen und aufgehoben in eine Begeisterung, welche das rationale wie das emotionelle Wort hinter sich lässt. Aber dies war doch auch den Gefährten des Hirten von Jerusalem klar, dass Ziel und Meinung ihrer Wundersprache ein Lobgesang war, eine Hymne. "Denn sie hörten sie in Zungen reden und Gott hoch preisen."

Dies Hören ist aber nicht allgemein unter den Versammelten. Man kann offensichtlich auch daran vorbeihören. Solchen Lobgesang zu verachten oder ihm mit Argwohn oder Reserve zu begegnen, dabei kritischer Zuschauer zu bleiben, der in der Frage steckenbleibt, ob hier wohl alles mit rechten Dingen zugehen möchte - das ist ein sehr dunkler Flecken in dem ganzen feierlich-fröhlichen Bild.

IV

1 Als ein "Schrecken" die Christenjuden befiel - nicht nur ein frohes Sichbefremden, sondern ein ambivalentes Entsetzen, halb gespannt in Erwartung, halb abwehrend aus ihrem noch ungebrochenen Selbstbewusstsein heraus, wird die *Linie* offenbar, die Petrus bis vor kurzem selbst auch nicht, oder nur mühsam, überschreiten konnte. So steht er mit den Menschen in ihrer Qualität als Gläubige (πιστοὶ), sogar wenn sie ihrem Hirten und Führer auf seinem neuen Weg gefolgt sind, wer weiß wie neugierig, wer weiß wie zögernd, mit wieviel ernsthafter Zurückhaltung im Innern - aber doch immerhin nicht ohne fromme Gesinnung und Erwartung. Nein, man soll sie nicht einer besonderen Heuchelei beschuldigen; wäre es nur so einfach, diesen menschlichen Seitensprung zu verstehen! Wir können vorläufig nur staunend fragen, warum denn nicht die Freude der anderen bei den - darf man annehmen - schon Erweckten einen reinen Beifall erweckte. Mit Recht kann man es furchtbar nennen, dass sich die Frommen, gerade in ihrer Ehrlichkeit, so fast immer aufzuführen pflegen. "Fleisch" ist schon hartgesotten, faul und selbstgefällig. Aber das *fromme Fleisch* ist doppelt schlimm. Luther und Kohlbrügge haben das reichlich in fast langweiligen Wiederholungen betont. Es fragt sich, ob ein solcher Akzent heute in einer reduzierten Kirche, inmitten der kampflos siegenden Säkularisierung nicht unangebracht wäre. Nun - das "reduzierte" Israel

des Exils brachte den *Pharisäismus* hervor! Heute ist die *Sekte* sozusagen die "dritte Macht" und die Neuordnung der Armee von (vielfach zu Recht) Malkontenten, die aber (zu Unrecht!) sehr zufrieden sind mit dem alten "religiösen" Selbst. Nun (dasz wir erwachen!), die Gemeinde der Getreuen weist (während ihre Pfarrer vielleicht voreilig von der Ökumene und vom Apostolat träumen und schwärmen - ja, "die Jünglinge werden Gesichte sehen und die Ältesten werden Träume haben" Apg. 2, 17) allerhand Züge des zurückgezogenen, weltfremden, bittersüß einsamen Sektierertums auf. Ist das nicht eine furchtbare Tatsache in unserer Mitte? Wenn eine "reduzierte" Kirche nicht weisz, welche *Stunde* es geschlagen hat und sich eher damit tröstet, ein *Erbe* zu verteidigen als durchzustoszen zum *apostolischen* Dienst, dann stehen ihre Zeiger und Ziffern schief.

2 Hier ist die Rede von ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Die *Gabe* ist aber auch hier der Geist selbst, nämlich als Vermögen zum Verständnis, als unverdiente Befugnis, die Wahrheit des *schem* und Seine Wirkung zu bejahen, in und mit ihrer eigenen Existenz. Sie sind die *Erweckten*, ihnen sind die blinden Augen geöffnet und die tauben Ohren aufgetan, ihre lahmen Füße sind auf einen neuen Weg gerichtet, ihre toten Herzen sind aus dem Tod aufgefahren zum Leben und zum Licht dieser ewigen Stunde. Sie stehen im Raum der Kirche *in einem Nu*. Und warum? Weil sie dem Richter der Lebenden und Toten ihre Liebe zuwenden muszten. Sie tragen wohl auch eine Wunde - sie sind von Christi Liebe verwundet - sie haben auch einen Schmerz im Herzen über ihre unerleuchtete, verschlossene Vergangenheit. Aber ihre Wunde, der Risz in ihrer alten Lebensweise, das ganze Weh der Versäumnisse ist verschlungen in den Sieg ihres Herrn, in seine Gegenwart im Geist. Das ist der Tenor dieses Lobgesanges.

V

Die *Taufe* kommt *hinterher*, als sekundäres Zeichen, als Siegel auf den vollbrachten Vollzug der Bejahung, der Zueignung. Die Frage: "Kann (mag? darf?) jemand das Wasser wehren..."³² ist nicht mehr eine offene Frage; sie ist vielmehr eine rhetorische (nach O. Cullman, *Tauflehre*, S. 70f., sogar eine liturgische), welche voraussetzt, dasz die Frage, ob man es dem betreffenden *Menschen* wehren könnte, schon erledigt ist. Wenn sie schon für einen Moment eine echte Frage gewesen sein soll, dann eher vom Täufling her als vom Täufer (vgl. Markus Barth, *Die Taufe ein Sakrament?* S. 156). Mit H. Schlier (*Theol. Literaturzeitung* 1947, S. 327) die δωρεὰ für ein χάρισμα zu halten, dem durch die Taufe erst der Geist sich beigesellt hätte, lässt sich aus dieser Perikope nur mit gröszter Künstlichkeit belegen. Der Sinn der Perikope wird schlieszlich kein anderer sein als der, den *Anschluss* an das Wunder des "*Schlussfestes*" zu unterstreichen. Neben die Dreitausend von Pfingsten treten jetzt diese Spätlinge (wir kommen immer wie ein Spätling zum Chor der Gemeinde) - aber die Spätlinge machen das Fest der "*Pentekoste*" erst in hervorgehobenem Sinn zu einem Fest der Erstlinge, zu einem Erntefest. Solche Letzten sind immer die Ersten; nicht zufällig, nicht

³² Hand. 10. 47.

in übertriebener Paradoxie und Bescheidenheit, sondern nach den Gesetzen des neuen Reiches.

VI

Die Frage, was denn die Taufe sei, wenn sie weder als Sakrament noch als Mysterium, weder als vorhergehendes Zeichen der gnädigen Berufung, noch als dem Glauben gegebenes Siegel des ewigen Bundes verstanden werden darf, bringt uns in große *Verlegenheit*. Denn die These, dass sie als ein Bekenntnisakt des Menschen sein soll, wird entweder alle Kategorien der Lehre des Geistes verwirren oder die Taufe als Geschehen von Gott her entleeren. Unsere Perikope zwingt uns aber nicht, diese Problematik zu Ende zu führen und eine Entscheidung z.B. hinsichtlich der Legitimität der *Kindertaufe* zu treffen. Der *Skopus* des Kontextes ist vielmehr, das andere "pharisäische Entsetzen" (anders als das Entsetzen Apg. 2, 7.12) als Zurückgebliebenheit zu enthüllen, als kleinliche Vorsicht, die sich dem Geist in seinem majestätischen Gang widersetzt, als pneumatische Trägheit.

Die kosmischen Ausmasse des Schluszfestes (Sonne und Mond, Dunkel und Blut, Erschütterung des Urbestandes) sind merkwürdigerweise jetzt, wo es um den Zutritt der Heiden geht, ganz in den Hintergrund getreten; ein Zeichen dafür, dass eben dort zu Pfingsten in Israel die Entscheidung für die *Weltkirche* schon gefallen ist, während es hier ontisch um eine göttliche Anwendung, noëtisch um eine beschämend-träge Konsequenz geht. "Hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib - ihr seid zumal einer in Christus Jesus" (Gal. 3, 23). Das wird hier als *Geschichte*, als Kirchengeschichte in der Weltgeschichte bezeugt, ein für allemal.

VII

In der paulinischen Reihe der *Grenzüberschreitungen* fehlt eine, nämlich *Priester und Laie*, Prophet und Volk. Doch kann das Zungenreden der Heiden nichts anderes bedeuten als eben nochmals ausdrücklich gerade *diese* Grenzüberschreitung. Sowenig z.B. "Mann noch Weib" eine Aufhebung der Unterschiedenheit meint, sowenig das "Priester noch Laie", aber die Prophetie ist wohl das Groszsiegel, das auch der anderen Relativierung die Weihe gibt. Die rechte Beleuchtung des Ganzen ist vielleicht am besten mit 4 Mos. 11, 29 zu gewinnen, dem betenden Seufzer und Schrei des Mose: "Wollte Gott, dass all das Volk des Herrn Propheten wären und der Herr seinen Geist über sie gäbe!" Was Joel 3 ausruft als Weissagung: "Sein Geist über alles Fleisch", das mag bei Mose und Joel sich zunächst konkret auf Israel beziehen. Aber dass sogar Israel "Fleisch" ist, das schlieszt jetzt ein, das *alles* "Fleisch", alle entfremdeten und bedrohten Menschenkinder zur Teilnahme am Volk Gottes bestimmt sind. "Der Geist über dem Fleisch" offenbart sich als der eine, der "heilige", der Gottesgeist in Identitäten hier wie dort. Der Geist schlägt seine Flügel nicht kürzer als das Fleisch breit ist. Allüberall wird die Gewisheit ausgeteilt: Wir! erkennen! Gott! Allüberall erhebt sich der Jubel: wir sind keine Heiden, wir sind keine Juden mehr, wir sind "das dritte Geschlecht" (wie das Kerygma des Petrus sagt), wir sind πᾶς Ἰσραὴλ (Röm. 11, 26), wir schreien: "Abba, lieber

Vater" (Rom. 8, 15), allüberall hat unser "Zungenreden" die Spitze, das Ausrufungszeichen in "Hosannah", "Halleluja", "Maranatha". Und nirgendwo lebt die Ordnung und das Halten der Gebote ohne den *tragenden Grund* dieser seligen Befremdung, Entzückung, Begeisterung - denn es gibt da allüberall das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das *heilige Volk*, das Volk des Eigentums, das verkündigen soll die Tugenden des, der sie berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht (1 Petr. 2, 9).