

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 12 (1956)
Heft: 4

Artikel: Christologische Grundlegung einer Lehre vom Worte Gottes
Autor: Dantine, Wilhelm
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878992>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.04.2026

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

Christologische Grundlegung einer Lehre vom Worte Gottes.

*Probevorlesung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät
in Wien am 12. November 1955.*

Daß «Gott redet», ist eine Urgewißheit des christlichen Glaubens. Ohne diese Gewißheit gäbe es nicht nur kein Reden über Gott, sondern auch kein Reden von Gott, also weder Theologie noch Verkündigung und somit weder Kirche noch Gemeinschaft der Heiligen. Mehr noch: ohne diese Gewißheit gäbe es keinen Glauben, keine Gemeinschaft mit Gott, gäbe es — für den Menschen jedenfalls — keinen Gott. Ohne Gottes Aseität, sein 'Durch-sich-Sein' oder 'Für-sich-Sein' im geringsten in Frage zu stellen, muß doch gesagt werden: Das Interesse des Glaubens hängt in einem ganz anderen Sinne an dem Satz: «Gott redet», als etwa an jenem anderen: «Gott ist»; denn der bloße Hinweis auf eine nackte Existenz Gottes sagt uns nicht mehr als ein steinernes, aber stummes Götzenbild.

Das darf aber nicht so verstanden werden, als wäre das Reden Gottes so etwas wie eine stillschweigende Voraussetzung, eine vorgegebene *Conditio*, eine undiskutierbare Selbstverständlichkeit, an die anknüpfend nun munter von ihm gelehrt und geredet werden könnte. Vielmehr erweist der feierliche, aufregende oder gar Furcht und Zittern hervorrufende 'Rahmen' der biblischen Berichte vom «Reden Gottes» dieses als etwas schlechthin Wunderbares, Ungewöhnliches, ja als unbegreifliches Ereignis. Wenn etwa der Psalmist (50, 3) ausruft: «Unser Gott kommt und schweiget nicht», dann schwingt darin Furcht, Jubel und Lobpreis eines Menschen, der bereits von dieser Rede Gottes betroffen ist, dann ist dies ausgesprochene Erkenntnis, die bereits Bekenntnis und damit Antwort eines Menschen darstellt, der ein Hörender war und damit schon in Beziehung mit Gott gesetzt erscheint. Der Satz: «Gott redet» zielt auf eine lebendige Geschichte, die sich zwischen Gott und Mensch ereignet.

Sofort muß nun freilich hinzugefügt werden, daß Gottes Rede an Menschen durch Menschenmund ergeht. Zwar wissen die biblischen Berichte auch von unmittelbarer Offenbarung Gottes

zu berichten: Visionen, Auditionen, Träume, gelegentlich auch das heimliche Raunen Gottes im Herzen des Propheten, aber immer ist dieses besonders qualifizierte, unmittelbare Reden Gottes nur Mittel dazu, daß der Gottesspruch mittels des Prophetenwortes dann zu den Ohren jener Menschen komme, die die Botschaft eigentlich angeht. Jedenfalls kann die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments menschliche Rede und göttliche Rede so eng zusammenhängend sehen, daß beide gleichsam identifiziert erscheinen. Und wieder ist das nicht etwa das Ergebnis theologischen Folgerns, sondern Gewißheit des christlichen Glaubens, daß in der menschlichen Rede von Gott Er selbst sich zum Worte meldet. «Boni fideles non quemlibet hominum, sed ipsum Deum . . . audiunt»¹ (die wahren Gläubigen hören nicht irgendeinen Menschen, sondern Gott selbst)! Dieser Satz Augustins, in dem der unerhörte, fast an Hybris grenzende Anspruch der christlichen Verkündigung zum Ausdruck kommt, muß festgehalten werden. Es geht nicht an, diesem Anspruch zunächst zuzustimmen, um dann im nachhinein das christliche Kerygma schlechthin als ein «Epiphänomen» der ewigen Aktion des erhöhten Christus zu apostrophieren und es damit als etwas «Sekundäres» abzuwerten, wie das etwa Karl Barth² tut. Luthers trotziges Beharren auf der Aussage: «Fides ex auditu» (der Glaube kommt aus dem Hören) hat gegenüber den seltsamen Auslegungskünsten Zwinglis zu Röm. 10, 17 nicht nur die bessere Exegese für sich, sondern markiert auch eindeutig die für den christlichen Glauben existentielle Zuspitzung einer Lehre vom Worte Gottes.

Die theologische Besinnung selbst hat freilich keine andere als jene bescheidene Aufgabe, den Setzungen des Glaubens nachzudenken. In unserem Falle steht sie somit vor diesen beiden Sätzen, die aus der Gewißheit des Glaubens stammen: «Gott redet» und «Gott redet durch Menschenmund»; und sie muß zusehen, wie sie damit fertig wird.

Erlauben Sie mir hier zunächst einige methodische Überlegungen.

Die Dogmatik hat im allgemeinen das Problem einer Lehre

¹ Augustin, *De doctrina christiana*, IV, 27.

² K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, IV, 1 (1953), S. 347.

vom Worte Gottes so in Angriff genommen, daß sie in den Prolegomena oder innerhalb einer Prinzipienlehre nach einer allgemeinen Begründung der christlichen Glaubenserkenntnis die Lehre von der Heiligen Schrift als dem geschriebenen Worte Gottes entwickelte, um dann die spezielle Lehre vom Worte Gottes, seinem Wesen und seiner Eigenart als Gnadenmittel nach, im Rahmen einer Entfaltung des dritten Glaubensartikels, also innerhalb der Pneumatologie, darzustellen. Dieses Verfahren hat ohne Zweifel nicht nur traditionelle, sondern auch viele sachliche Gründe für sich, die kurz erwähnt werden müssen:

1. So kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Wortlehre in den ganzen großen Bereich der Lehre von der Gratia applicatrix gehört, d. h. also in eine Besinnung über die Frage der Zueignung und Aneignung des Heiles, die sicherlich eine Domäne der Geistlehre darstellt.

2. Die Wortlehre gehört ebenso in unmittelbare Nähe der Lehre von der Kirche und vom Amt, welche ebenfalls mit in die Pneumatologie hineingehören, denn die Wirklichkeit der Kirche kann nicht ohne das Wirken des Heiligen Geistes gedacht werden.

3. Vor allem aber ist evident, daß eine Lehre vom Worte Gottes selbst ohne stärkste Berücksichtigung des Geisteswirkens gar nicht entfaltet werden kann. Denn — wie wir schon eingangs sahen — Gottes Reden steht von Anfang an in innigster Beziehung zum Hören, Annehmen und Glauben des Menschen. Gottes Wort will je und je meine, des Menschen, Antwort haben, die Offenbarung vollendet sich erst im Ja oder Nein des angeredeten Menschen, das sich erst durch die freie Gnade des Heiligen Geistes vollzieht. Jedes Wirken der Gnadenmittel steht unter dem berühmten Vorbehalt von Augustana V: «ubi et quando visum est Deo» (wann und wo es Gott gefällt). Denn der Heilige Geist allein beruft, erleuchtet und heiligt im rechten, einigen Glauben.

Dennoch erheben sich gegenüber dieser Verfahrensweise ernsthafte sachliche und methodische Bedenken:

1. Bedenklich ist schon die Auseinanderreißung der Wortlehre in zwei isolierte Teile, so daß etwa der Lehrpunkt von der Efficacia (Wirksamkeit) der Schrift im Rahmen der Geistlehre unter dem Stichwort «Gnadenmittel» abgehandelt wird, wäh-

rend die Grundlegung schon viel früher in der Prinzipienlehre der ganzen Dogmatik dargelegt erscheint. Dies hängt mit einer eigentümlichen Isolierung der gesamten Gnadenmittellehre, ja der Lehre von der *Gratia applicatrix* überhaupt, von dem zentralen Thema der Dogmatik zusammen, so daß sowohl die zueignende Gnade als auch die Gnadenmittel gleichsam als Transportmittel erscheinen, die die fertig gepackte Ware des Heiles nun an Ort und Stelle, d. h. an den Menschen, heranbringen müssen. Dies aber entspricht nicht der wahren Bedeutung des Wortes Gottes.

2. Dazu kommt noch der Umstand, daß die Lehre von der geschriebenen Gestalt des Wortes Gottes, nämlich der Heiligen Schrift, wiederum in einseitiger Weise mit dem Geistproblem belastet wird. Der, trotz der Aufgabe der eigentlichen Verbalinspirationslehre, doch immer wieder unternommene Versuch, die Würde der Bibel nicht von der in ihr bezeugten Wahrheit Gottes in Jesus Christus her zu begründen, sondern sie mit dem Hinweis auf ein besonderes Wirken des Geistes zu sichern, bringt es mit sich, daß die Pneumatologie eine Beanspruchung erfährt, der sie nicht gewachsen sein kann. Der Boden einer Inspirationslehre allein ist zu schmal, um auf ihm die im innerlutherischen Rahtmannschen Streit und erst recht in der tiefgreifenden lutherisch-reformierten Gnadenmittelkontroverse auftretenden Probleme zu beantworten. Das Steckenbleiben in innerprotestantischer konfessioneller Einseitigkeit hat wohl hier mit seinen Grund. Vor allem: jegliche — hier ohne Zweifel häufig vorgenommene — Verletzung jener alten Regel der Trinitätslehre: «*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*» (die Werke der Dreieinigkeit nach außen sind unteilbar) wirkt jeweils wie ein Bumerang: die lehrmäßig einseitige Beanspruchung der einen göttlichen Person führt notwendig zur Lähmung ihrer Bedeutsamkeit. In unserem Falle: macht man den Geist Gottes in so ausschließlichem Maße verantwortlich für die Schriftlehre und auch für die Lehre vom Worte Gottes überhaupt, so wird verhindert, daß das Wirken des Geistes dort, wo er sein eigentliches Feld hat, nicht mehr mit der nötigen Wucht ins Treffen geführt werden kann.

3. Es liegt ja die Vermutung nahe, daß die theologische Fassung der Christologie durch ein abstraktes Hantieren mit den

beiden Naturen als einer göttlichen und menschlichen Substanz selbst ihre notwendige Einschaltung in die Wortlehre verhindert hat. Es bedarf wohl im Blick auf das Neue Testament die Naturenlehre einer engeren Inbeziehungsetzung sowohl zur Lehre von den beiden Ständen Christi als auch zur Lehre von den Ämtern Christi. Es ist ein verheißungsvolles Zeichen der gegenwärtigen dogmatischen Situation, wenn dies in gleicher Weise von zwei sonst so einander entgegengesetzten Theologen, wie es Werner Elert und Karl Barth sind, unternommen wird; von Barth besonders in seiner neuen Versöhnungslehre. Jedenfalls aber liegt in der Lehre vom *Munus propheticum Christi* (also in der Lehre von seinem prophetischen Amte) ein kräftiger Hinweis für eine Lehre vom Worte Gottes vor, dem nachzugehen wir jetzt versuchen wollen. — Kann man denn überhaupt vom Worte Gottes sprechen, ohne an zentraler Stelle Den zu berücksichtigen, von dem die Offenbarung sagt: «Sein Name heißt: Wort Gottes»?

Wir kehren zurück zu dem zweiten unserer beiden ersten Sätze: «Gott redet durch Menschenmund», bzw. zu dessen Fassung in der Theologie Luthers: «*fides ex auditu*». Bekanntlich kann man diesen 17. Vers aus Röm. 10 sowohl übersetzen: «der Glaube kommt aus dem Hören» wie auch gemäß der Lutherbibel «der Glaube kommt aus der Predigt», weil der griechische Ausdruck *akoē* beides zugleich heißen kann. Jedenfalls rechnet das N.T. — die nähere Begründung muß ich mir hier versagen — mit der unerhörten Möglichkeit, ja es bezeugt dies als sich ereignende Wirklichkeit, daß Menschen das Reden von Menschen als Gottes Wort selbst aufnehmen, 1. Thess. 2, 13. In 1. Petr. 1, 25 wird ausdrücklich gesagt, daß das in der Gemeinde verkündigte Wort identisch ist mit dem ewigen und bleibenden Worte Gottes. Paulus kann in Gal. 3, 2. 5 sogar den Heiligen Geist als eine Wirkung und Frucht der Evangeliumsverkündigung bezeichnen. Wie immer aber die selbstverständlich vorauszusetzende Mitwirkung des Geistes hier gedacht wird: Menschenwort vermag Vehikel, Brücke, Träger, jedenfalls Instrument in der Hand Gottes zu sein, seine Gnade, sein Heil, seine Vergebung und sein Leben dem Menschen auszuteilen und zu schenken. Das menschliche Wort vermag also Mittel der Gnade, *Medium salutis* zu sein.

Fraglich ist nun allerdings, ob man diesen medialen Charakter des Wortes in seiner Symbolfähigkeit begründet sehen kann. Paul Tillich³ etwa stellt das Wort mit der Natur, der Geschichte, den menschlichen Gruppen und Individuen in eine Reihe der Medien. Ihm ist das deshalb möglich, weil ja in seinem 'System' Gott als das eigentliche Sein gedacht wird, das am Grunde, in der Tiefe aller Dinge ruht und in mächtigen Symbolen als seinen Medien in Erscheinung treten kann. Somit wird eine auf philosophischem Wege gewonnene Ontologie die eigentliche Begründung für die Lehre vom Worte Gottes. Demgegenüber scheint es naheliegender zu sein, schlicht zu fragen, wie das N.T. — sehr ferne jeglichen ontologischen Denkens — die Fähigkeit des Wortes, Mittel der Gnade zu sein, begründet. Zunächst fällt auf, wie eng hier das heilschaffende Handeln Gottes mit der Verkündigung dieses geschaffenen Heiles zusammengeschaute wird. Das Heilsereignis des Kreuzes wird sofort zum Wort vom Kreuz (1. Kor. 1, 18); die in der Hingabe des Sohnes geschehene Versöhnung wird gleich schon als Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung (2. Kor. 5, 19) verstanden, so daß Botschafter an Christi Statt selbst zur Versöhnung mit Gott aufrufen können. So eng hängt das Heilsereignis selbst mit dem 'logos' und dann auch mit dem 'legein' zusammen, daß es nicht nur heißen kann, daß das Kreuzesereignis selig macht, sondern schon das Wort vom Kreuz selbst ist die rettende Gotteskraft, so wie nicht bloß die Glaubensgerechtigkeit, sondern schon das die Rechtfertigung verkündigende Evangelium rettende Gottesmacht ist (Röm. 1, 16). So nötig es ist, im Bereich anderer Zusammenhänge zwischen dem Heilsereignis als solchem und seiner Austeilung durchs Wort zu unterscheiden — für Luther hatte der Unterschied zwischen dem 'factum salutis' und dem 'usus facti' in seiner Auseinandersetzung mit Zwingli weitreichende Bedeutung —, so nötig ist es hier, auf die gegenseitige Zuordnung zu achten. Eine Versöhnung, die nicht angeboten wird, eine Gerechtigkeit, die nicht zugesprochen wird, ist im N.T. schlechterdings undenkbar. Das Menschenwort, das die Heilsgabe mitteilt, ist Medium des Heiles, weil das Heil selbst danach verlangt. Die Heilsgnade selbst schafft sich im Wort das Instrument ihrer Austeilung, oder genauer gesagt, weil ja die

³ P. Tillich, *System. Theologie*, 1 (1955), S. 148 ff.

Heilsgnade der lebendige Herr Christus selbst ist: der Mittler schafft sich im Wort selbst sein eigenes Mittel, in welchem er sich dem Menschen anbietet und ihm gegenwärtig wird.

Nun ist es Zeit, jener bereits erwähnten christologischen Lehre vom 'munus propheticum Christi' zu gedenken. Hebr. 2, 3 zeigt sehr schön den äußeren und inneren Zusammenhang zwischen der Verkündigung der Gemeinde und der Verkündigung Jesu selbst. Ist es ein Zufall, daß die Fleischesgestalt des ewigen Sohnes ausgerechnet die Gestalt des wandernden Predigers gewesen ist und daß Jesus seine Verkündigungsaufgabe allen anderen vorangestellt hat? Jesus predigt formal wie einer der Propheten und doch in ganz anderer Vollmacht — man denke nur an seine Zusage der Sündenvergebung und an das souveräne «Ich aber sage euch» in der Bergpredigt. So wurde er nach Hebr. 1, 1 einerseits der letzte der Propheten, zugleich aber der abschließende, endgültige Prophet, ja in einer letzten Tiefe die letzthinnige, eschatologische Rede Gottes an die Welt. Hier sind wir zwar noch nicht der Formulierung, jedoch der Sache nach auf jener Linie, die innerhalb des N.T. das Johannesevangelium hinsichtlich der Kennzeichnung des Wortes Gottes darstellt. Ohne die differenzierten Aussagen des N.T. über das Wort zu schematisieren, muß doch gesagt werden, daß die Bedeutung des 'Logos' im Johannesevangelium nicht etwa im Gegensatz zum sonstigen biblischen Gebrauch steht, sondern vielmehr eine letzte Ausreifung dessen darstellt, wovon die ganze Heilige Schrift weiß. Ich zitiere als Beispiel Gerhard Kittel: «... auch die drei ersten Evangelien wissen um den Tatbestand, von dem die johanneische Prägung Zeugnis geben will.»⁴ Jene johanneische Prägung aber besagt, daß Jesus Christus nicht nur Weg, Wahrheit und Leben ist, sondern eben der Logos, das Wort schlechthin. Er selbst also in seinem ganzen Sein und Tun ist Gottes Rede an die Welt, aber eben so, daß er sowohl selbst in menschlichen, den Menschen verständlichen Worten sein Heil anbietet als auch Menschen aussendet, die — wiederum vorzüglich in allen Menschen verständlicher Rede — das ewige Wort anbieten und bringen. Daß der Glaube aus der Predigt kommt, hängt demnach in letzter Weise mit der Selbstoffenbarung Gottes in seinem Wort zusammen. Die oft gerügte 'logische Ratio-

⁴ G. Kittel in *Theol. Wört. z. N. T.*, 4 (1942), S. 121.

nalität' des christlichen Offenbarungsglaubens hat hier offenbar seine Wurzel. Aber alle Versuche, die 'Worthaftigkeit' der Wege Gottes zu den Menschen zugunsten einer mystischen Unmittelbarkeit, einer gefühlsmäßigen Erfahrbarkeit oder eines kultisch-magischen Bewältigungsverfahrens umzubilden, scheitern daran, daß es Gott gefallen hat, im 'Worte selbst' gegenwärtig zu sein. Es hat darum auch in der ganzen Heiligen Schrift das gesprochene Wort einen eigentümlichen Vorrang, wie ebenso auch das Ohr das bevorzugte Empfangsorgan des Menschen ist.

«Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen», so fühlt sich wohl nicht allein Faust versucht zu sagen. Die sogenannte 'Kirche des Wortes' scheint heute an diesem Punkt manchen protestantischen Minderwertigkeitskomplexen zu erliegen. Nun sollen ja in keiner Weise die mannigfaltigen Entartungen einer üblen Kanzelgeschwätzigkeit in Schutz genommen noch die, in unserer Kirche stets drohende, Gefahr rationalistischer Gedankenblässe geleugnet werden. Ist es aber nötig, nach Rom zu schielen, wo jetzt einige wache Geister das zu entdecken beginnen, was die Reformatoren längst gewußt haben? In ihrer eigenen Kirche wurde ihnen bislang das Wissen um den Gnadenmittelcharakter des Wortes vorenthalten. Denn in der römischen Theologie hat das Evangelium selbst nur, wie man dort sagt, 'moralische' Wirkungen und keineswegs heilschaffende 'physische', die allein den Sakramenten vorbehalten sind. Demgegenüber ist doch schlicht jenes alttestamentliche Lieblingswort Luthers aus Jesaja 55 zur Geltung zu bringen: «Also soll das Wort, so aus meinem Munde geht... nicht wieder leer zu mir kommen, sondern tun, was mir gefällt, und soll ihm gelingen, dazu ich's sende», um sofort zu erkennen, daß Faustens endlich glückende Übersetzung: «im Anfang war die Tat» zwar nicht falsch, aber eben überflüssig war. Haben wir zunächst betont, daß Jesus Christus das *Wort* ist, gilt es nun, sich darauf zu besinnen, daß eben dieses Wort *Jesus Christus* heißt. Kein 'Name', der 'Schall und Rauch' ist, sondern der, der kraft der Auferstehung «ausgezogen hat die Fürstentümer und die Gewaltigen und sie schaugetragen öffentlich und einen Triumph aus ihnen gemacht» (Kol. 2, 15), und der zugleich als «das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene von allen

Kreaturen, durch den alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden ist» (Kol. 1, 15—16 a), bezeichnet wird. Angesichts der bewußten Anlehnung von Hebr. 1 und Joh. 1 an den priesterlichen Schöpfungsbericht in 1. Mose 1 ist es nicht zu bezweifeln, daß der im N.T. bezeugte Glaube im «Wort» Gottes «machthaltige und von höchster schöpferischer Potenz»⁵ erfüllte Rede und die Offenbarung in dem Sohn in eins zusammenschaut. Damit aber hängt aufs innigste zusammen, daß die urchristliche Sprache vom 'Wort' als einer fast eigenständigen Größe zu reden weiß. Es läuft, es wächst und mehrt sich, es richtet und wird selbst zum Richter, es rettet und bewahrt. Es ist das alles auch und gerade «in, mit und unter» dem Menschenwort. Wir können gar nicht groß genug von der Macht des Wortes denken.

Nun ist es gewiß nicht überflüssig, sich darüber Gedanken zu machen, warum Gott sich gerade der gesprochenen Rede bedient, um sich zu offenbaren. Es dürfte zwar müßige Spekulation sein, darüber nachzusinnen, ob Gott dabei von reiner Willkür sich leiten läßt oder ob er die Struktur des von ihm geschaffenen Menschen berücksichtigt. Es ist jedenfalls Tatsache, daß das gesprochene Wort das vorzüglichste Kommunikationsmittel in der Begegnung der Menschen untereinander ist. So bedeutungsvoll Gebärden, Zeichen, die Sprache der Augen, ja des Herzens und der Tat sein mögen, ohne das gesprochene Wort ist das alles so gut wie nichts. Erst die Rede schlägt die Brücke von einem zum anderen, erst durch sie wird aus einem 'Nebeneinander' ein rechtes 'Miteinander', steht ein Du einem anderen Du gegenüber. Vom stummen Wesen zur lebendigen Person, die den anderen zum echten Gegenüber, zum Partner wird, führt der Weg allein über die Brücke des Wortes. Erst im 'Angeredetsein' und im 'Antwortgeben' wird die Kreatur zur selbst- und mitverantwortlichen Person. Die 'Wortlichkeit' der menschlichen Existenz, um mit Friedrich Gogarten⁶ zu reden, bezeichnet des Menschen Möglichkeit, im eigentlichen Sinne des Wortes Mensch zu sein. Auf sie hin angeredet, ist er nicht mehr bloß Natur, nicht mehr ein Ding, eine Sache, seelische oder materielle Substanz, sondern personhaftes Subjekt; nicht mehr geschichtsloses Etwas, sondern Geschichte erleidende und Ge-

⁵ G. von Rad, *Das erste Buch Moses* (1952), zu Gen. 1, 3.

⁶ Fr. Gogarten, *Die Kirche in der Welt* (1948), S. 92.

schichte machende Persönlichkeit. Durch das Wort, mit dem Er den Menschen anredet, Antwort, Gehorsam, Glauben heischend, stellt sich Gott selber den Menschen gegenüber, macht Er ihn sich selbst zum Partner, zum Kontrahenten seines gnädigen Bundes. Gottes Gnade macht den Menschen nicht mundtot, zum Stein und Klotz, sondern ruft den Toten zum Leben, den Sünder in die Gerechtigkeit, erweckt den in sich selbst Ohnmächtigen zu Tat, Lobpreis und anbetendem Dank. Gott greift zum Wort, weil er den Menschen will, weil er ihn als Menschen haben und behalten will. Es ist der Menschen suchende Gott, der in unbegreiflicher, abgründiger Liebe das abtrünnige Geschöpf in seine Gemeinschaft erhebt.

Dieser Menschen suchende Gott kann nicht anders begriffen werden denn als der unendlich mächtige Herr in seiner gnädigen Kondeszendenz, in seiner huldvollen Herablassung. Man bedenke: Gott — redet! Wer redet, der verläßt sein 'An- und Fürsich-Sein', der schreitet zum anderen hin — und bleibt dennoch an seinem Ort; der reicht die Bruderhand — und bleibt doch er selbst. In der Rede, im Logos, tritt Gott in seinem ganzen Sein aus sich heraus — und beharrt dennoch in seiner unendlichen, unzugänglichen Aseität. Im Logos, im ewigen Sohn, wendet sich Gott mit seinem ganzen Sein der Welt und dem Menschen zu — und bleibt dennoch der ewige reiche Herr über ihm. Weil aber das ewige Wort Fleisch wird, wirklicher, mit Menschenworten sprechender Mensch, geschichtliche Person, können seither redende Menschen anderen, die Ohren haben, zu hören, in ihrem Wort dieses Wort Gottes, also Gott selbst in seiner Gnade bringen. Weil dies fleischgewordene Wort seine Zuwendung zum Menschen so radikal vollzieht, daß es Bruder, Genosse, Geselle des Sünders wird, stellvertretend sein ihm von Gott zu-diktiertes Urteil am Kreuz trägt, geht dies göttliche Wort freilich weit über das hinaus, wozu von sich bloßes Menschenwort fähig wäre. Aber im Nachhinein, nachsprechend, bezeugend, verkündigend kann stammelnder Menschenmund zum Träger jener schier unglaublichen Wahrheit sein, daß Gott den Menschen nicht verwirft, sondern durch sein Wort ihn zur Gemeinschaft annimmt.

Wir haben versucht, vom zweiten unserer beiden Anfangs-

sätze zum ersten vorzudringen, und meinen hier die Grundlegung einer Lehre vom Worte Gottes gefunden zu haben. Gottes Sein und Wirken in Christus begründet allein, daß Menschen das Wort Gottes in ihrer Mitte haben. «Das da von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen, das wir beschaut haben und unsere Hände betastet haben, vom Wort des Lebens — und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen —: was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habt; und unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. Und solches schreiben wir euch, auf daß eure Freude völlig sei» (1. Joh. 1, 1—4).

So kann und darf heute wie einst gepredigt werden. So konnte und durfte dieses mündliche Wort auch schriftlich niedergelegt werden. Eine Lehre von der Heiligen Schrift muß hier ihren Ausgangspunkt nehmen. Das schriftliche Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen der Fleischwerdung des Wortes hat mit Recht kanonische Geltung in der Gemeinde Gottes. Aber nicht weil die Bibel als Buch ein Wunder für sich ist, sondern weil in ihr, im geschriebenen Menschenwort, das ewige, fleischgewordene Wort in seiner ursprünglichen Gestalt sich bezeugt findet.

Wer wollte leugnen, daß dieses menschliche Zeugnis allein in der göttlichen Kraft des Heiligen Geistes vor sich geht? Wie Gottes Geist mitwirkt im Leben und Handeln des Christus selbst, so ist ohne sein Wirken kein Zeugnis, weder mündliches noch schriftliches, denkbar. Denn «niemand kann Jesus einen Herrn heißen außer durch den Heiligen Geist» (1. Kor. 12, 3). Gottes fleischgewordenes Wort, der Herr Jesus Christus, wird erst dem zur lebendigen Rede Gottes selbst, der sich im Glauben ihm zuwendet, sich ihm hingibt. Gottes Wort heischt Antwort, in ihr erst vollendet sich die Offenbarung. Daß Gott seinen Geist reichlich ausgegossen hat über alles Fleisch, das ist die Ermöglichung menschlichen Antwortens. Aber keiner kann antworten, er wäre denn zuvor angesprochen. Die Ehre dieses 'zuvor' gebührt Christus, dem Sohn.

Wien.

Wilhelm Dantine.