

u. kirchlich-kunstliche übertrifft er Gerhardt." (Nelle, Schlüssel zum Evangelischen Gesangbuch für Rheinland und Westfalen. Gütersloh 1924, S. 134.)

begr. v. Dr. P. III. Auf weitere Spuren weist Dilmär hin „II. Delectus cantionum sacrarum veterum, quas sive latinas sive in nostrum sermonem translatas ecclesia evangelica aut adoptavit aut imitata est. — 31). Lauda Sion salvatorem. Versionem huius Sequentiae confecit Michael Weisse Bohemus (Wadernagel No. 391), et nonnulli libri publici, ut Francofurtenses a. 1569, 1570 rel., eam receperunt: Gelobt sei Gott von Ewigkeit". (A. F. C. Vilmar, Spicilegium hymnologicum, Marburgi MDCCCLVI, Universitätsprogramm, S. 31; 22f.)

Spitta u. Dr. F.

Imend

Mm. 19 30

Kopf 60

35. Zw. 8.

68

### Gottesdienstliche Rundschau.

Von Richard Götz in Tübingen.

Wie Seite 1 des laufenden Jahrgangs der Monatschrift angekündigt, soll in dieser Rundschau nunmehr auf die Frage eingegangen werden: Was bedeutet die neue Wendung in der Theologie, was bedeutet das Aufkommen der sogenannten Barth'schen oder der dialektischen Theologie für unsere liturgische und kirchenmusikalische Arbeit? Selbstverständlich wollen wir darüber kein „abschließendes“ Wort sagen, auch kein in sich fertiges. Es soll der Anstoß zu einer gemeinsamen Besinnung gegeben, eigentlich nur eine Frage aufgeworfen werden.

Verschiedene Sätze müssen vorausgeschickt werden. Einer davon ist der: Wie bei der Darstellung der Berneuchener Bewegung (Seite 47 ff.) gesagt wurde, ist — wohl schon seit längerer Zeit — eine Zersetzung unseres Denkens und Redens eingetreten. Wenn ein Ruf zu uns kommt, denken wir, es trete jetzt eine neue „Wahrheit“ auf. Wir „setzen“ uns mit ihr „auseinander“. Unwillkürlich verteidigen wir unsere bisherige Position. Manches leuchtet uns ein, wir überlegen, was wir zu unserem bisherigen Gedankenbesitz hinzufügen können. Wir können kaum anders, als voraussetzen, daß in dem Neuen ein Unternehmen, eine „zeitgemäße“ Bestrebung vorliegt. Bringt sie uns eine Verbesserung unserer Methode? — Vielleicht wird es manchem unter uns geschenkt, daß wir solche Betrachtungsweise und Stellungnahme (bei der wir uns zu sichern suchen gegen das heilsam Beunruhigende des Rufs und einem letzten Ernstnehmen ausweichen) fernhalten. Man stelle sich die Dialektiker nicht als eine neue „Richtung“ vor (und noch weniger den Verfasser dieser Rundschau als einen Schüler der neuen „Schule“). Es geht in der Kirche um eine Sache. Es könnte sein, daß diese Sache uns durch das Wort der jungen Theologengeneration neu wird. Dieses Wort soll uns Anlaß werden, uns an der Sache zu prüfen. Dazu tut not, daß wir es hören. — Wir wollen nicht gekränkt sein, wenn aus dem Mund des einen oder andern dieser Theologen ein scharf kritisches Wort fällt über unsere früheren oder heutigen Bemühungen um „Gottesdienst und kirchliche Kunst“. Wer auf das Eine hinweisen will, das not ist, muß auch an Beispielen zeigen dürfen, welche Dinge für die Kirche nicht die wichtigsten sind. Wir wollen gern mit unseren „Bestrebungen“ gelegentlich als Zielscheibe dienen. Die rechten Dialektiker meinen nicht, wir sollen auf ihr Wort hin unsere Arbeit aufgeben; sie dünken sich überhaupt nicht unsere Richter und Herren zu sein. . . . (Daß sie von Gericht und Herrschaft reden, das werden wir ihnen zu danken haben.)

Obgleich, so viel zu sehen ist, bis jetzt keiner der führenden Vertreter der dialektischen Theologie Anlaß hatte, sich mit den Fragen unseres Gebiets eingehend zu beschäftigen — sie sind meist sogenannte systematische Theologen, Dogmatiker —, ergeben sich aus dem, was sie bisher geredet und geschrieben haben, für uns, die wir beispielsweise in der Kirchenmusik tätig sind — man wird nicht sagen: bestimmte

der Stillmesse 1523? 24? 25? Erl. Ausg. 29. Bd. 1841, S. 125.) Über dem ist für Luther das Fronleichnamsfest völlig untragbar: „Darumb bin ich keinem Feste nie feinder gewesen, denn diesem Feste, allein darumb, daß der Papst der Schrift dazu so mißbrauchte.“ („Es muß ein ander Speis sein, die hie [Joh. 6, 55—58] der Herr gibt, denn das Sacrament des Altars, davon es der Papst auslegt“ S. 369.) Er hat furchen, er hab es an dem grünen Donnerstag nicht mit seiner Würde können feiern und begehen, darumb hab ers auf diesen Tag geschoben; aber das ist seine Meinung nicht gewesen. („Dennoch liegt über dieser freudigen Feier, die der Einsetzung des heiligsten Altarsakraments geweiht ist, ein Schleier stiller Wehmut; das ist der Grund, weshalb die Kirche das Fronleichnamsfest eingesetzt hat.“ Klosterneuburger Liturgiekalender 1929. 2. Bd., S. 14.) Dies Fest ist darumb angefangen, der Päpste Messen zu bestätigen, denn damit ist des Papstes Regiment gegründet. — Doch will ich geraten haben, man wolle dies Fest ganz und gar abetun, denn es ist das allerhöchste Fest, als es durch das ganze Jahr ist.“ (Predigt am Tage des heiligen Wahrleihnams Christi. Evangelion Joh. 6, 55—58. Erl. Ausg. 15. Bd. Kirchenpostille. II. Evangelienpredigten 6. Bd. 1870, S. 370 f.) Auch hier gedenkt Luther des Aquinaten in geringschätzender Weise: „Man gibt die Schuld Thomas von Aquin („die allerhöchsten und höchsten Historien und Sprüche — alle auf dies Fest gezogen“ zu haben), der hab es getan. Ich weiß es nicht; es ist sonst fast gleich seinem Geist und Schrift.“ (Ebenda S. 370; 369.) Dagegen werden Luther, im Sakramentskampf gegen die Schweizer, Thomas und die Fronleichnamsmesse zu Bundesgenossen: „Denn sie wußten, daß ihr Maul hierin ein Lügenmaul wäre, („als wären wir solche tolle, unsinnige, rasende Leute, die Christum im Sakrament localiter hielten, und stücklich zufräßen, wie die Wolfe ein Schaf, und Blut sössen, wie eine Kuh das Wasser“ S. 401), auch daher, weil sie die Messen vom heiligen Wahrleihnams (wie mans hieß) ohn Zweifel oft selbst gesungen und gelesen hatten, darin unter viel Andern klarlich steht: Sumit unus, sumunt mille, quantum iste, tantum ille, nec sumtus absumitur“ (heute: consumitur. Erl. Ausg. 32. Bd. 1842, S. 402). Die von mir unterstrichenen Worte Luthers lassen auf eine wesentlich veränderte Einstellung zu dem Lauda, Sion, schließen, als sie ursprünglich dem Reformator zuteil war.

II. Im Abendmahlsliede von Johann Franck „Schmücke dich, o liebe Seele“. Da heißt es im 6. Vers: „Dieses Brot wird nie verzehret, ob es gleich viel Tausend nähret.“ Dabei sind die Reimstellen: verzehret — nähret nichts anders, als die Wortspiele: sumtus — consumitur. Eine Bezugnahme der Speisungswunder Jesu und namentlich der Körbe gesammelter Brocken auf die Lehre von der sakramentalen Vereinigung (Scriber, Seelenschatz 1715, S. 508, 509) kommt im Luthertum nirgends vor. Darüber hinaus erinnert die gesamte Geistesverfassung der 6. Strophe immer wieder an die Sequenz des Thomas: „Quod non capis, quod non vides, animosa firmat fides . . .“, deutsche Übersetzung: „Was dabei das Aug nicht siehet, Dem Verstande selbst entfliehet, Sieht der feste Glaube ein“ (Schott-Biehlmeier, O. S. B., Das Messbuch der heiligen Kirche, Freiburg i. Br. 1925, S. 468). Franck: „Nein, Vernunft, die muß hier weichen, kann dies Wunder nicht erreichen — O der großen Heimlichkeiten, die nur Gottes Geist kann deuten.“ Offenbar weiß Nelle von solchen Beziehungen nichts; allein es muß auffallen, wie hoch er die Dichtungen Francks bewertet: „Wir haben es hier mit dem großen Liede eines großen Dichters zu tun. Was J. Franck in: Schmücke dich — (und in: Jesu, meine Freude) schuf, geht über P. Gerhards Art und Vermögen hinaus. Wie verschieden die beiden sind, kann man gerade an J. Francks beiden Liedern erweisen. Gerhardt führt uns auf die höchsten Höhen, in die tiefsten Tiefen. Aber mit schlichtem Wort, still geht er seinen Weg. Franck hat das Bedürfnis, die hohen Geheimnisse und ihre Feier mit dem Glanz, der Pracht und der Innigkeit zu kleiden, deren ein wahrer Dichter fähig ist. — An Kühn-

Solgerungen, aber jedenfalls starke Erschütterungen, Anlaß zu rücksichtsloser Befinnung. — Die folgende Darstellung soll so angelegt sein: Wir zielen auf konkrete Beispiele hin; wo setzt die Kritik der neuen Theologie an den Unternehmungen, die dem kirchlichen Gottesdienst dienen sollen, die Kritik an der herkömmlichen Liturgik, gerade auch an der, wie unsere Monatschrift sie vertrat, ein? Besonders brennend ist heute die Kirchenmusikfrage; man sprach in den letzten Jahren von einer Erneuerungsbewegung auch dort; es wird sich darum handeln, ob zwischen den Vorgängen in der Theologie und denen in der Musik ein Zusammenhang besteht? Von den einen wird dies bestritten, von anderen (vielleicht mit zu wohlfeiler Begründung) behauptet. Wenn möglich möchten wir auch berichten, wie sich Sprecher der dialektischen Theologie zu dem stellen, was die Berneuchener wollen. Ein besonderer Abschnitt ist dem Thema Wort Gottes und Predigt zu widmen. Zunächst aber muß der Versuch gemacht werden, ganz im allgemeinen etwas darüber zu sagen: Welches ist das Anliegen der dialektischen Theologie? was ist sie überhaupt? was will sie? — Der Verfasser meint nicht, daß er in diesem ersten Abschnitt den Theologen unter den Lesern der Monatschrift, die in den letzten Jahren die hierher gehörigen Veröffentlichungen selber gelesen haben, ein Licht aufzudecken habe; sie mögen ihn vielmehr in manchem berichtigen. Aber die sonstigen Leser, besonders die Musiker, könnten ja die folgenden Teile, die sie in ihrem beruflichen Denken und Handeln angehenden Ausführungen, nicht verstehen, wenn nicht das Allgemeine vorausgeschickt würde. Ihnen wird die folgende Darstellung gegeben, wobei freilich schwierig sein wird, das, worauf es ankommt, so herauszubringen, daß es verstanden werden kann.

## I.

Kurz fassen müssen wir uns mit der Antwort auf die Frage: Wer sind denn die Hauptvertreter der dialektischen Theologie? (Wer Näheres darüber erfahren will, sei auf das Nachschlagewerk „Religion in Geschichte und Gegenwart“, auf den Artikel Dialektische Theologie, auf die dort bezeichneten weiteren Artikel und die Literaturangaben verwiesen.) Die Bewegung — wenn man diesen heute beliebten Ausdruck gebrauchen will — begann mit Karl Barths Römerbrief (1919); Barth hat in zwischen Prolegomena zur christlichen Dogmatik geschrieben, ferner (von anderen Schriften abgesehen) Aufsätze in der Zeitschrift „Wissenschaften und Seiten“; wichtig ist die von Barth zusammen mit Thurneisen herausgegebene Predigtsammlung „Komm Schöpfer Geist“. Barth, ursprünglich Schweizer Pfarrer, wirkt als Professor der Theologie neuerdings in Bonn. Emil Brunner, Professor für systematische und praktische Theologie in Zürich, wird von Manchen für den gehalten, der am klarsten zu zeigen vermöge, worauf es der dialektischen Theologie ankommt; seine Schrift „Erlebnis, Erkenntnis und Glaube“ (1923) sei genannt; auf sein größeres Werk „Der Mittler“ kann vielleicht später einmal eingegangen werden. Friedrich Gogarten, Pfarrer im Thüringischen, zugleich Dozent an der Universität Jena, ist einer der kräftigsten Kämpfer gegen die herrschende Theologie; sein Buch „Ich glaube an den dreieinigen Gott“ ist für das Folgende mit zu verwerten. Eine besondere Stellung unter den dialektischen Theologen nimmt Rudolf Bultmann, Professor für Neues Testament in Marburg, ein; von der radikal kritischen Schule der sog. Religionsgeschichte herkommend, hat er den Ruf Barths vernommen und steht jetzt so: „Es kann sich nicht darum handeln, die historische Kritik abzusetzen; aber ihr Sinn muß erfaßt werden als eben der: sie hat radikal zur Freiheit und Wahrhaftigkeit zu erzielen, nicht nur, indem sie von einem gewissen Geschichtsbild die Tradition frei macht, sondern indem sie von einem jeden für wissenschaftliche Erkenntnis mögliches Geschichtsbild frei macht und zum Bewußtsein bringt, daß die Welt, die der Glaube erfassen will, mit der Hilfe der wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt nicht erfassbar

wird" (Theologische Blätter, 3. Jahrg., Nr. 4). — Außer diesen Werken seien noch einige Aufsätze der „Monatsschrift für Pastoraltheologie“ genannt, die in verschiedener Ausführung zeigen, um was es bei der Wendung in der Theologie geht: in Jahrg. 1925, Heft 1/2 hat Wolfgang Metzger geschrieben „Der Angriff Karl Barths als Kampf um die Sache“; Jahrg. 1929, Heft 3 beschäftigt sich gleichfalls mit der neuesten Theologie; Rudolf Paulus, Heinrich Lang und Ludwig Schlaich suchen Hindernisse des Verstehens wegzuräumen.

Es würde naheliegen, nun mit einer Erörterung zu beginnen: Was versteht man unter „dialektisch“? was unter dialektischer Theologie? Wir stellen jedoch die Bemerkungen hierüber, die nötig sind, zurück und beginnen mit einigen Sätzen aus dem erwähnten Aufsatz von Metzger, die den „Angriff Karl Barths“ als „Kampf um die Sache“ charakterisieren. „In all unsre stille und laute Christlichkeit und Theologie hat in unsern Tagen Karl Barth die Gottesfrage hineingerufen. Die Christenheit als solche, nicht die „draußen“, sondern die Hörer der christlichen Predigt sind angedredet und zur Besinnung aufgefordert. Nicht eine neue Theologie oder Philosophie sollen sie hören, sondern in ihrer Theologie — und welcher Christ hätte nicht irgendeine? — sollen sie sich rückhaltlos einmal der Kritik unterziehen, welche die Sache ihrer Theologie, der Anspruch, daß hier von Gott die Rede sei, von ihnen fordert. Ebensovienig will von Barth eine neue Art christlicher Frömmigkeit als die richtige nachgewiesen werden, sondern gegenüber allem christlichen Leben will hier die Echtheitsfrage, die Frage, ob hier denn wirklich Gott verehrt werde, aufgeworfen sein. Από τοῦ θεοῦ (von Gott aus, von Gott her): um das Verständnis dieser drei Worte geht es im Christentum.“ (Zitat gekürzt, Sperrungen von mir. D. Vj.) — Merken wird uns gleich an (wie wichtig wird dies für unseren Blick auf die eigne kirchliche Praxis sein): wir werden hier nachdrücklich daran erinnert — was uns theoretisch nicht neu, aber zu hören immer heilsam ist —, daß viel Frömmigkeit unter uns sein mag und ein munterer kirchlicher Betrieb, daß dies jedoch ein Leerlauf, ja Schlimmeres sein kann. Christlich sein, Christentum vertreten und verbreiten: kann das nicht etwas ganz anderes sein als das Gott-zugewendet-sein? Daß hier nicht Stufen, nicht gradweise Unterschiede vorliegen, daß beständig ein ausschließender Gegensatz sich aufzutun droht, wird durch das deutlicher werden, was später über das Verhältnis von Religion und Glauben zu sagen ist. — Barth und seine Freunde sind Theologen und reden zunächst mit Theologen. Im Kampf mit viel Irrtum, besonders aber unter „Protest gegen den modernen Protestantismus“, treten sie dafür ein, daß Theologie, wenn sie Theologie sein will, Theologie sein müsse: ein Reden von Gott. Tatsächlich sei sie in den letzten Jahrhunderten mehr und mehr Wissenschaft vom Christentum oder Religionswissenschaft geworden; d. h. sie habe vorwiegend vom Menschen, von Vorgängen in ihm, von innerweltlichen Dingen gesprochen.

Was mit dem Vorstoß gegen diese Verkehrung der Theologie gemeint ist, soll durch folgende Betrachtung, so gut es möglich ist, verdeutlicht werden. In der Theologie und überhaupt im „religiösen“ Denken trat ein und droht immer wieder das (nicht nur intellektuelle) Mißverstehen, als ob es sich im Christentum (gebrauchen wir einmal diesen Ausdruck) um allgemeine Wahrheiten handelte. In der sogenannten Theologie der Jahrhunderte — ob man auf die Systeme der großen Denker blickt oder auf Laientheologie — wirken bald stärker bald schwächer und in verschiedensten Formen die Vorstellungen, als sei Gott der Urgrund aller Dinge, das Gute, das Heilige, jedenfalls irgendein Prinzip. Es ist nichts grundsätzlich Anderes, wenn man Gott als das Undenkbare bezeichnet, vom Irrationalen spricht. Selbst wenn ich sage: Gott ist kein Mensch, er ist der Allmächtige, ja wenn in Büchern und Predigten davon die Rede ist, daß Gott die Liebe ist, daß er Sünde vergibt, so kann dies alles menschliches Arbeiten mit einem Gottesbegriff sein. Die Theologie ist vielfach ein Philosophieren ge-

worden, unser christliches Reden ein Reden in Abstraktionen. Die Bibel, die Propheten und Apostel, reden von Gott anders. Auch die Reformatoren. Davon wird im Folgenden die Rede sein: wenn von der christlichen Auffassung der Offenbarung zu handeln ist. — Damit hängt innerlichst zusammen die verkehrte Auffassung von Geschichte, die wir Menschen von heute haben. Wir stellen sie uns vor wie einen Strom, der dahinfließt: eine weite Strecke liegt hinter uns; eine andere (das Künftige) ahnen wir als vor uns liegend; aber wir urteilen und handeln unwillkürlich so, als stünden wir auf der Höhe des Stroms, an seinen Ufern, oder als gäbe es für uns einen Ort über der Strömung, wo wir schweben, von wo aus wir als Unbeteiligte dem zuschauen könnten, was sich im Strom abspielt. Während wir doch getragen werden von diesem Strom, mitten drin sind, ja man könnte hinzufügen: von ihm verschlungen werden (das Bild soll nicht weiter ausgemalt werden). — Es wird uns gesagt, daß beides, die Verkehrung der Wahrheit in Begriffe und das Verkennen unserer geschichtlichen Lage, nicht etwas Harmloses ist, sondern Auflehnung des Menschen. Er tut so, als verfügte er über die Gottesidee und andere religiöse Ideen. Dahinter steht der Wahn, als ob irgendwo in ihm — in seiner Vernunft — eine letzte Einheit mit Gott wäre. Der ichhafte Mensch sucht seiner eignen Geschichtlichkeit fortwährend zu entrinnen. Tatsächlich existieren wir nur als konkrete geschichtliche Menschen. Unsere Versuchen, uns aufzuspielen, als könnten wir einen Standort außerhalb oder über den Ereignissen einnehmen, wird von Gott her ein wirksames Nein entgegengesetzt. „Daß der Mensch und sein Besitz . . . relativ sind, verrät sich deutlich an der Tatsache des Todes, der unübersteigbaren Grenze alles menschlichen Habens und Starkseins“ (RGG. a. a. O.). Das Nein, die Grenze, tritt dem Menschen aber auch in seinem Leben entgegen. Das gewaltigste Nein, das freilich das große Ja ist, ist die Tatsache, daß Gott dem Menschen in der Geschichte und in seiner Geschichte begegnet und ihn da zum Glauben und Gehorsam ruft. Das Evangelium ist nicht Mitteilung von zeitlosen Wahrheiten, sondern erzählt von einer Tat. Wo Glaube ist, da hat nicht der Mensch mit dem Kopf ja gesagt, weil er diese und jene Wahrheit zugibt (den „Maßstab“ könnte er ja nur selbst anlegen und seinem eignen Besitz entziehen), sondern ein Wort hat ihn getroffen, er hat es gehört und anerkannt.

Diese letzteren Sätze führen uns zu einem Thema, von dem Barth, Thurneisen usw. sagen, daß es das eigentliche Thema heutiger Theologie sein müsse, zu dem der Offenbarung. Wir möchten hier einiges dazu sagen — im Anschluß an Ausführungen Brunners in einem Vortrag —, wodurch auch das Vorhergehende deutlicher beleuchtet wird. Wir verweisen aber zugleich auf den späteren Abschnitt dieser Rundschau, in dem die wichtigsten Sätze Barths über das „Wort Gottes“ wiedergegeben werden; alle diese Darlegungen müssen sich gegenseitig ergänzen und erklären. — Der Gott der Bibel wird in seiner geschichtlichen Selbstoffenbarung vernommen. (Kehren wir den Satz um: die Geschichte offenbart Gott, so haben wir etwas Unzulässiges getan. In der Geschichte, wenn wir sie als Menschen übersehen, ist Gott der verborgene, der unbekannt Gott. Aber er offenbart sich an bestimmten Punkten, in bestimmten Ereignissen, wodurch das Dunkel der Geschichte erst recht deutlich wird. Das Offenbare kommt nicht der Geschichte als solcher zu; sondern es ist das Wunder Gottes, daß und wo er in der Geschichte offenbar wird.) Mit Offenbarung ist im biblischen Sinn gemeint, daß mir hier etwas gesagt wird, was mir abgesehen von diesem Geschehen verborgen ist und bleibt, worüber ich von mir aus nicht verfügen und urteilen kann. Das Daß und Was der Offenbarung sind unlösbar verbunden. Der Prophet ist nicht der Entdecker oder Gestalter einer Idee, die dann nachher allgemein einleuchtend wäre. Das prophetische Wort ist nicht ein an-sich-Wahres. Sofern es an-sich-Wahres sagt, ist der Prophet nicht Prophet. Sondern der Prophet hat Vollmacht, hat einen Auftrag von Gott. Er teilt etwas mit, was ich mir nicht selbst sagen kann. Die Abhängig-

keit von einem geschichtlichen Ereignis gehört zur Offenbarung. Durch das Abhängigsein von einem, der es mir sagt — einem Menschen —, werde ich herausgenommen aus meiner Selbstgenügsamkeit und Einsamkeit. Durch sie werde ich du-bezogen. Im Denken bin ich nie du-bezogen, auch wenn ich einen Andern denke (ich nehme ihn als Objekt herein in mein Denken). Der Ich-Ring wird nur dadurch gesprengt, daß ich mir sagen lasse, was ich mir selbst nicht sagen kann. Das Offenbarungsverhältnis, bei dem der Mensch sich sagen lassen muß, was er sich keinesfalls selber sagen kann, bezieht sich zuletzt nie auf „etwas“, auf Dinge, auf Wahrheiten, sondern auf Gott selbst. Nur Gott ist für den Menschen wesentlich Geheimnis. Welt ist das, was unter uns ist. Nur einer ist über uns, dessen wir nie mächtig werden, dem gegenüber unsre Verfügungsgewalt aufhört. Denken heißt Meister sein. Alles, worüber ich im Denken Meister werde, ist Welt. Worüber ich nicht Meister werde, das ist einzig Gott. Die Offenbarung ist eine Mitteilung, durch die ich einen Herrn bekomme. Der Gott, den ich durch Denken erreiche, ist nicht mein Herr. Der Gott der Bibel ist unser Herr. Seine Mitteilung ist Herrschaftsanspruch. Ich selbst werde durch Offenbarung Gott gehörig. Offenbarung ist das Geschehnis, durch das Gott mich aus der Mitte herauswirft. Weil Gott sich nie zum Objekt machen läßt, wird meine Existenz umgekehrt. Aus dem autonomen Ich werde ich ein Diener Gottes. Das Erkennen, um das es hier geht, ist eine besondere Art des Erkennens: nicht ein Einreihen in meine Welt, sondern ein Eingereichtwerden, ein Gehörchen. Das Erkennen Gottes des Herrn, des Schöpfers, der nur aus seiner Offenbarung zu erkennen ist, ist nicht ein Naturereignis, sondern Anerkenntnis, Entscheidung. Man kann nicht Gott als Herrn erkennen, ohne die Herrenlosigkeit seines bisherigen Lebens zu verurteilen. Erkenntnis Gottes schließt in sich Erkenntnis der Sünde. Das ist die Sünde: dieses Sich-nicht-sagen-lassen-wollen, das Selber-sagen-wollen. Gotteserkenntnis ist nur durch Tat möglich, in der der Mensch diesen Herrn, der ihn anspricht, anerkennt. Nicht zuerst als Fordernder spricht Gott mich an, sondern als der Gebende, der mir mit sich das Leben gibt. Seine Forderung und seine Gnade sind eins. Die Umkehr meiner Existenz, durch die ich Gott zum Herrn bekomme, ist vergebende schenkende Liebe. Der gedachte Gott ist nie Liebe. Er „ist“ irgendwo, er „weset“. Indem Gott den Sünder anspricht, kommt es zu einer Begegnung zwischen dem göttlichen Du und dem menschlichen Ich. Diese Begegnung ist die von Gott gewirkte Entscheidung gegen uns und für ihn: was die Schrift Glauben nennt. Glaube ist keine von uns aus bestehende Möglichkeit, sondern Geschehnis von Gott her.

Wir sind nun an der Stelle, wo etwas zu sagen ist über Religion und über das Verhältnis von Religion und Glauben. Hier soll Barth sprechen, der in seinen Prolegomena zur Dogmatik § 18 eingehend davon handelt. (Es wird gut sein, wenn wir Liturgiker und Musiker recht genau zuhören.) Barth stellt fest, daß der „geistesgeschichtlich fast unheilbar belastete“ Begriff Religion in den Mittelpunkt der theologischen Bemühungen gerückt sei (gedacht ist an Schleiermacher und die von ihm beeinflusste Theologie des 19. Jahrhunderts); es sei dies ein unguter, ein Widerwillen und Sonn erregender Vorgang. Er zitiert Lagarde, der schreibt: „Das Wort Religion ist im entschiedensten Gegensatz gegen das in der lutherischen, reformierten und katholischen Kirche geltende Wort Glauben eingeführt. . .“ Barth: „Als man nicht mehr wußte oder wissen wollte, was Glaube und Gehorsam ist, als man sich nach einem Flecklein Humanität umsehen zu müssen meinte, auf dem man sich ungestört ansiedeln und niederlassen konnte, da fing man an mit verräterhaftem Interesse . . . von der Religion zu reden. . . hinter dem Fremdwort „Religion“, aber auch hinter dem neuerdings lieber gebrauchten deutschen Wort „Frömmigkeit“, aber natürlich auch hinter dem nachträglich doch wieder herangezogenen und in das Prokrustesbett jenes modernen Begriffs gezwängten Wort „Glauben“ steht im Munde der neueren Theologie

schlechterdings nichts anderes als das mehr oder weniger verschämte Bekenntnis, daß man als moderner Mensch (was man vor allem sein wollte!) nicht mehr wagte, ... mit erhobener Stimme von Gott zu reden." Religion ist eine Wirklichkeit. Wie man ihren geschichtlichen Ursprung und ihr psychologisches Wesen erklären möge, sie ist fort und fort Ereignis, in der Welt der Religionen und in der Religiosität der einzelnen Individuen. Der Nachweis sei leicht zu erbringen, daß Religion ein Menschheitsphänomen sei, so gut wie Politik, Wissenschaft oder Kunst; daß das Ereignis individueller und sozialer Kultur immer und überall auch das Ereignis irgendeiner Religion in sich begreife; daß das Ereignis der Religion auf einer Strukturnotwendigkeit des menschlichen Bewußtseins beruhe und die Aktualisierung eines bestimmten Wertes bedeute. Barth spottet: „Die Leichtigkeit, dieser Wirklichkeit habhaft zu werden, läßt den Eifer, mit dem sich die neuere Theologie darauf gestürzt hat, um in ihr ihre Begründung zu suchen, begreiflich erscheinen, und man könnte sich sogar darüber wundern, daß man nicht schon in viel früheren Perioden der Geschichte der Theologie auf diese billig zu habenden Lorbeeren aufmerksam geworden ist.“ Aber es frage sich eben — und diese Frage scheine frühere Seiten von diesem Wege zurückgehalten zu haben —, ob man auf diesem Wege hinsichtlich des Problems der Offenbarung auch nur im geringsten vorwärts komme. Was ist Religion? „In unseres Busens Reine wohnt ein Streben, sich einem Höhern, Reinern, Unbekanntem aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträtselfnd sich den ewig Ungenannten. Wir heißens Frommsein.“ Diese Definition Goethes, sagt Barth, sei nicht nur schön, sondern auch so richtig und vollständig, wie es sich der Religionswissenschaftler nur immer wünschen könne. Die Wirklichkeit der Religion besteht in der Ehrfurcht vor einem ganz Anderen, dem der Mensch auf Grund gemachter Erfahrungen im Gegensatz zu sich selbst und zu allem, was er sonst kennt, Überlegenheit und Hilfe zutraut. Religion in diesem Sinn ist ein Ereignis, das offenbar in einer Möglichkeit der menschlichen Seele begründet ist. Der Mensch ist jenes Strebens fähig, er kann fromm sein, kann Religion haben. In scharfer Auseinandersetzung mit Schleiermacher entwickelt Barth, wie das beides gegeneinandersteht: die von den modernen Theologen so liebevoll beschriebene Wirklichkeit der Religion und das, was im Glauben über das Stehen des Menschen vor Gott zu sagen ist. Wir geben in freier Weise einiges wieder.

1. Der Mensch, von dessen Stehen in der Gemeinschaft mit Gott sinnvoll geredet werden kann, muß begriffen sein in seiner unzweideutigen Menschlichkeit, d. h. in seiner durch keinen offenkundigen oder heimlichen Besitz gemilderten Bedürftigkeit Gott gegenüber. Wo Schleiermacher von der Religion spreche, werde nicht gesagt, daß der Mensch arm, elend, nackt und bloß ist, sondern daß Religion aus dem Innern jeder besseren Natur von selbst hervorgehe, daß es einen Teil der Seele gebe, in welchem die Gottheit vorzüglich wohne, sich offenbare und selbst beschau. Es gebe zwar nur wenige Menschen, die geradezu als Virtuosen, Mittler, Priester oder Heroen der Religion angesprochen werden könnten; immerhin: es gebe solche, und für sie wie für die übrigen sei die Frage der Aktualisierung jener religiösen Anlage nur eine Frage des Verständnisses, das der Mensch für sein eigenstes Innerstes gewinne, der richtigen Entwicklung, die er durchlaufen, der entscheidenden Erlebnisse, die er schließlich machen muß. „Das dürfte klar sein, daß die in solcher naturhafter Allgemeinheit, Selbstverständlichkeit und Stetigkeit gegebene, vorhandene und konstatabare Wirklichkeit eines menschlichen Stammseins, die Schleiermacher offenbar gesehen hat, etwas anderes ist als jene gottferne, gottfremde Menschlichkeit, die das Dazwischentreten des heiligen Geistes nötig hat, um vor Gott möglich zu werden. Der Schleiermacher'sche Mensch steht von vornherein und immer vor Gott. . . . Keine fatale Gleichung ist da umzukehren, kein unheilbarer Schaden ist da gut zu machen, kein Infognito des Göttlichen droht da, sondern blank und direkt, nur mit gewissen quantitativen Unterschieden, hat der Mensch

das Göttliche. Wenn das Religion heißt, dann spielt das in einer anderen Welt als die Offenbarung. Das hat . . . mit der Gnade, mit der Ausgießung des heiligen Geistes nichts zu tun. Das ist mit dem Glauben und mit dem Gehorsam des Sünders sicher nicht zu verwechseln.“ 2. Persönliche Gegenwart Gottes ist gemeint, wo von Offenbarung die Rede ist. Bei Schleiermacher werde vielmehr alles getan, um die Vorstellung zu verwischen, als ob es so etwas wie eine klare Erkenntnis Gottes gäbe, als ob man es, wenn man das Wort „Gott“ in den Mund nimmt, mit einem Gegenüber zu tun habe, als ob Gott anders denn in bildlicher Redeweise als Subjekt, als Person anzusprechen sei. Das religiöse Gefühl hat Gott nicht etwa zum Gegenstand, sondern im Gefühl ist Gott gegeben bzw. das Woher des Gefühls, das dann wohl auch Gott heißen mag. (Nicht zufällig sei Schleiermacher der Ansicht gewesen, daß der ursprünglichste Ausdruck des religiösen Gefühls die Mimik und der adäquateste der musikalische Ton sei — und gerade nicht etwa das Wort!). 3. Als Glaube und Gehorsam, also als wirkliche Tat, wird die Rolle des Menschen im Verhältnis zur Gnade dort verstanden, wo Offenbarung bejaht wird. Bei Schleiermacher ist die Religion weder ein Wissen noch ein Tun. Religion (die ja keinen Gegenstand hat) ist ein „Friede“, wie der bezeichnende Ausdruck in Schleiermachers späteren Predigten lautet, eine Ruhe, in der sich der Mensch jenseits des Gegensatzes von Frage und Antwort, von Aufgabe und Erfüllung befindet. „Offenbar gerade, weil hier Gott und Mensch Größen sind, die von Haus aus in einem Zusammenhang stehen, Brennpunkte einer Ellipse sind, kann von einer wirklichen Zuwendung Gottes zum Menschen, von einer im Glauben stattfindenden Zuwendung des Menschen zu seinem Wort, von einem diesem Wort zu schenkenden Gehorsam nicht die Rede sein. In gewaltiger schicksalsartiger Macht erdrückt hier Gott oder das, was so heißt, den Menschen gerade an der Stelle, wo es zur Gemeinschaft zwischen beiden, zu einem Reden und Hören, Befehlen und Gehorchen kommen müßte. Schleiermacher sollte gerade in dieser Beziehung ein warnendes Beispiel sein dafür, wohin es führt, wenn man Gott und Mensch nicht ehrlich und grundsätzlich auseinanderhält, gerade wenn man von ihrer Gemeinschaft reden will.“ 4. Wo Glaube und Gehorsam als die Beziehung zu Gott gefaßt wird, da wird das Gottesverhältnis von unserer menschlichen Seite immer als ein Gespräch, ein Drama, ein Kampf zu verstehen sein; die Konstanz, die Festigkeit des Verhältnisses darf nur in Gott, nie in uns selbst gesucht werden. Barth spricht von einer „Labilität“ dieses Verhältnisses. Schleiermacher verkündigt (aber etwas anders als Paulus das meinte), daß wir in Gott leben, weben und sind. „Alle Begebenheiten in der Welt als Handlungen eines Gottes vorstellen, das ist Religion. Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit. Mir ist alles Wunder. Die ganze Welt ist eine Galerie religiöser Ansichten. Die Kirche ist eine Republik, wo jeder abwechselnd Führer und Volk ist, jeder derselben Kraft im Anderen folgt, die er auch in sich selbst fühlt und womit er auch die Anderen regiert. Von den verschiedenen Religionen gilt: ich sehe nichts, als daß alles eins ist, die ganze religiöse Welt ist ein unteilbares Ganzes, in dem alles ineinander fließt. Auf alle Weise werde das Universum angefaßt und angebetet! Unzählige Gestalten der Religion sind möglich. Die Ansicht des Apostels Paulus, daß Gott Gefäße der Ehre verfertige und Gefäße der Unehre, ist eine irreligiöse Ansicht. Nein, man soll sich eines Jeden an der Stelle erfreuen, wo er steht. . . . So geht die Religion, das Universum, die Offenbarung, die Wahrheit, Gott, oder wie man es nennen will, bei Schleiermacher wie eine ungeheure Walze über alles und jedes.“ Gewiß habe Schleiermacher in seiner Glaubenslehre immer wieder den Versuch gemacht, den Gegensatz von Sünde und Gnade herauszustellen und das Christentum darzustellen als die Religion der in Jesus von Nazareth vollbrachten Erlösung. Aber nie komme er über einen Relativismus hinaus, nie werde der unaufhebbarer Gegensatz von Sünde und Gnade, Offenbarung und Nicht-Offenbarung, Wahr-

heit und Irrtum, gesehen und gefaßt als ein prinzipieller, vollständiger, exklusiver, unverträglich. „Niemand stirbt an der Sünde und niemand wird gerettet durch die Gnade, sondern es bleibt bei einer fließenden Differenz. . .“ — Welche Bedeutung ist nun der Wirklichkeit der Religion — nach Ablehnung der Einschätzung, wie sie bei Säkularmächtern und seinen Nachfolgern gefunden wird — zuzuschreiben? Barth sagt: Zwei Betrachtungsweisen müssen dabei auseinandergehalten werden. 1. Religion ist nicht nur Ohnmacht der Wirklichkeit der Offenbarung gegenüber, sondern Eigenmacht. Sie ist ein Streben, ein Unternehmen, und zwar das kühnste, letzte Unternehmen des Menschen, beruhend auf einer Anlage, einem Vermögen, und zwar dem tiefsten bezeichnendsten Vermögen wiederum des Menschen. In seines Busens „Keine“ wohnt dieses Streben! Nach Erschöpfung aller seiner anderen Möglichkeiten kann er auch noch das: Frommwerden, und tut es. Der Mensch steht nun aber im Widerspruch zu Gott und mit sich selbst. Und es ist nicht abzusehen, inwiefern er nicht auch im Ereignis der Religion als solchem — also in der Betätigung jener Ehrfurcht vor einem Anderen, bei dem er Überlegenheit und Hilfe gefunden, dem er dankbar geworden und dem er sich freiwillig hinzugeben sich entschlossen hat —, in diesem Widerspruch zu Gott und mit sich selbst sich befinden sollte. Es ist vielmehr nicht abzusehen, inwiefern sich der Mensch nicht gerade im Ereignis der Religion am kräftigsten, am flagrantesten in diesem Widerspruch befinden, in diesem Widerspruch verwickeln sollte. Das Unbekannte, das Andere, das er findet, kann ja ohne Gottes Zutun nicht mit Gott identisch sein. Er, der Mensch hat es als letztes Wort, als sein eigenes Wort gefunden und erfunden, gedacht und erdacht. Seines Vertrauens hat es sich würdig erwiesen. Er wagte es, dieses Unbekannte Gott zu nennen, ihm als Gott sich hinzugeben. Er „enttäuscht“ sich den ewig Ungenannten. Und er heißt sein Tun „Frommsein“! Im Ereignis der Religion als solchem ist der Mensch der Schöpfer Gottes, ist Gott in bedenklichster Weise des Menschen Gott, Prädikat seines, des Menschen Wesens und Lebens. In der Religion als solcher verehrt und verherrlicht der Mensch auf einem kleinen Umweg letztlich sich selber. Beruht Religion auf der letzten tiefsten Möglichkeit der menschlichen Seele, so ist sie als dieses Ereignis, in sich betrachtet, gewiß auch der letzte und tiefste Akt des Widerspruchs gegen Gott, in dem der Mensch existiert, die offen ausbrechende Empörung, die Sünde, die Sünde gegen das erste Gebot, neben der alle anderen nur abgeleitete Bedeutung haben können. 2. Eben diese Wirklichkeit der Religion kann aber auch anders betrachtet werden denn als solche, d. h. abstrakt als menschliche und darum als sündige Möglichkeit und Wirklichkeit, anders: nämlich im Lichte der durch die Offenbarung oder Versöhnung gegebenen Möglichkeit, daß Gott sich ihrer annehmen, daß sie durch Gottes Befehl und Segen geheiligt sein kann. Wie ja der Mensch überhaupt auch anders betrachtet werden kann denn als solcher, d. h. abstrakt als Mensch und also als Rebell und verllorener Sünder, nämlich im Lichte der Möglichkeit, daß Gott ihm, dem Sünder, gnädig sein, ihn sein Kind nennen und ihn für seinen Dienst in Anspruch nehmen kann. Gibt es eine Rechtfertigung und Heiligung des Sünders, dann auch eine Rechtfertigung und Heiligung seiner Religion, kraft deren sie, die abstrakt, in sich selbst betrachtet, die Vollendung seiner Empörung gegen Gott ist, Gemeinschaft mit Gott heißen und sein darf. Ohne Gottes Zutun und abstrahiert von ihm betrachtet, ist Religion, und wäre sie menschlich noch so tief und aufrichtig, der Gipfel der Sünde. Kraft der Gnade Gottes, in der konkreten Wirklichkeit der Offenbarung, über die wir freilich keine Verfügung haben, die aber auf Grund göttlicher Verfügung auch für uns Wirklichkeit sein kann, gibt es eine Annahme der Religion, eine Qualifizierung der menschlichen Frömmigkeit als Glaube und Gehorsam, eine Anrechnung der vermeintlichen als wirkliche Ehrfurcht. Dann nämlich, wenn, nicht infolge der Reinheit des menschlichen Strebens und Willens, sondern infolge Gottes eigener Tat, er selbst dort steht, wo

der Mensch ohnmächtig und eigenmächtig jenes ganz Andere, Unbekannte sucht und findet und in dessen Verehrung und Anbetung erst recht zum Sünder wird. Gott kann dort stehen. Er kann der Gegenstand der Religion sein. Es kann so sein, daß Religion nicht Götzendienst, nicht Rebellion, sondern wirklicher Gottesdienst ist. Sie ist es dann nicht in sich selbst, aber in dem sich offenbarenden Gott, im heiligen Geist, der für die anbetende menschliche Schwachheit eintritt mit seinem unaussprechlichen von Gott vernommenen und Gott wohlgefälligen Seufzen. Um dieser göttlichen Möglichkeit willen ist die Religion nicht nur das letzte Phänomen der Überheblichkeit und des Elends des Menschen, sondern auch der Hinweis auf die Gnade, die gerade dem ganz großen Sünder verheißen ist, auf den heiligen Geist, der gerade auf alles Fleisch ausgegossen werden soll.

**S u s a z:** Was hier gegen die Religionsauffassung einer Theologie gesagt ist, der die Irrtümer des Deismus oder Pantheismus nahe liegen, gilt mutatis mutandis für jede Erlebnisreligion, auch für die in pietistischer Form. An anderen Stellen führen die Dialektiker Entsprechendes aus: In jeder Erlebnisreligion bejaht der Mensch sich selbst. Im Erlebenwollen schaut er auf sich; der Glaube sieht auf Gott. Das tiefste fromme Erleben ist im besten Fall ein Hinweis auf die Sache, aber nie die Sache selbst. Und das Erleben (auch das, was wir Befehring nennen) droht immer in die Irre zu führen. „Soweit Glaube (der nicht auf die innere Erfahrung, sondern auf das „Wort“ sich gründende Glaube) etwas Zeitiges, etwas Geschichtlich-Psychologisches ist, ist er die Umkehrung, das heilige Nein zu all unserem menschlich-diesseitigen Erleben und Werten; dieses Nein ist restlos Gottes Werk; es ist die menschliche Form, in der er sein göttliches Ja zu uns spricht“ (R. Paulus a. a. O.).

Als Abschluß dieses ersten Teils kommen wir nun auf die Frage zurück: was hat es mit dem „Dialektischen“ dieser Theologie auf sich? Mit einer kühlen Definition wäre niemand geholfen; es soll im Folgenden versucht werden, diese Frage von verschiedenen Seiten zu beleuchten: d. h. wir wollen einige Vertreter der jüngeren Theologie etwas dazu sagen lassen. Der Begriff wird uns dadurch vielleicht nicht „klar“; aber Hilfe kann uns werden nicht bloß für das Verstehen des oben und im Folgenden Angeführten, sondern vielleicht auch für das eigene christliche Denken. Mit der Bezeichnung Dialektische Theologie ist nicht ein theologisches System gemeint, das eine Anzahl oder Fülle wohlgeordneter Lehrsätze enthalten würde. Diese Theologen sagen vielmehr, daß das Bauenwollen eines Gedankensystems mit dem christlichen Gottesglauben unvereinbar sei. Hinter dem Systembauenwollen steht immer jene Anschauung, als ob es ewige zeitlose Wahrheiten gebe, die wir Menschen zu suchen und nach ihrer Ordnung zusammenzufügen haben. Nennen die Männer um Barth ihre Theologie dialektisch, so will damit gesagt sein, daß sie in ihrem Reden eine bestimmte Haltung einnehmen wollen, eine Haltung, die bestimmt ist durch den Gegenstand der Theologie (der eben nie unser „Gegenstand“, unser Objekt ist). In der Theologie darf nicht gesprochen werden von unseren Begriffen oder Erfahrungen aus, als wäre der redende Mensch das Feststehende und etwa Gott das Problem. Als hätte Gott nicht gesprochen. Gott hat gesprochen. Dadurch ist nicht bloß unsere tatsächliche Existenz, sondern unser Existenzrecht in Frage gestellt. Erkenne ich dies an, so habe ich Gott bejaht, habe Gott das erste Wort über mich gelassen. Dann darf ich es wagen, dieses Wort an die Menschen weiter zu geben. Aber ich muß darauf verzichten, fertige Wahrheiten zu behaupten. Ich habe mich um jenes Denken und Reden zu mühen, bei dem nicht die Sätze, die wir sagen, (angeblich) „wahr“ sind — gemessen an zeitlos gültigen Ideen —, sondern mein Reden wahr ist. Mein Sagen ist aber dann wahr, wenn ich zeitlich rede, antwortend auf die Frage der jeweiligen konkreten Situation. (Vgl. Bultmann, Theolog. Blätter, 7. Jahrg., Nr. 3.) Theologisches Denken kann nie monologisch sein. Einer „Theologie“ wie der Schleiermachers wird der Vorwurf gemacht, daß hier in

Abgeschlossenheit Gedanken entwickelt werden, d. h. daß seine Reden nicht eigentlich Rede sind. Barth geht bei seinem theologischen Denken bewußt davon aus, daß um ihn her eine Kirche ist, in der gepredigt wird, und daß durch christliche Rede viel Irrlehre verbreitet wird. Er spricht, weil er zuvor gehört hat; er spricht (daher wohl das Leidenschaftliche, der Zorn, das Liebreiche seiner Rede) mit einem Hörer, nicht mit sich selbst; seine theologische Arbeit ist weithin Streit, damit aber Beziehung. Er ist dessen gewiß, daß kein Mensch als Einzelner die Wahrheit aussprechen kann, sondern daß die Wahrheit am ehesten zu den Menschen kommt, wenn sie in Form von Rede und Gegenrede, in Bezogenheit aufeinander, ringend sich um sie mühen. — Brunner drückte sich in einer Aussprache einmal so aus: Als Menschen kommen wir nie los vom abstrakten, systematischen Denken. Aber dialektische Theologie ist immer wieder abbrechendes systematisches Denken. Durch seinen Gegenstand wird es immer wieder abgebrochen. Im Akt des Abgebrochenwerdens erinnert es sich immer wieder dessen, was sein Gegenstand ist. Es ist kein geschlossenes System, nur wie der ausgestreckte Finger, der nach der Mitte hinzeigt, wo man den Finger nicht hinlegen kann. — Es gibt auch eine philosophische Dialektik; mit ihr hat die theologische gemein, daß sie ihre Aussagen macht nicht in einem Wort, sondern in zwei (sich widersprechenden) Worten, in Wort und Gegenwort. Die theologische Dialektik weiß, daß die Wirklichkeit eine ist und die Wahrheit ein Wort. Aber dieses eine Wort spricht nur Gott. Wir sind Menschen; unsere Theologie ist die *theologia viatorum* (die Theologie derer, die auf dem Wege sind). Es muß so sein, daß wir das eigentliche Letzte entscheidende Wort nicht sprechen können. (Wir können nur sagen, daß das Evangelium Gericht und Gnade sei, daß der Christ Sünder und Gerechter ist; sobald wir dieses Und abschwächen, entsteht Unwahrheit. Alle diese Dialektik kommt letztlich her aus der einen, daß Jesus Christus, Gott und Mensch, der Versöhner ist.) — Barth erläutert die Dinge am Ende seiner Prolegomena mit einer Allegorese: „Das Volk Israel soll, von den Ägyptern verfolgt, das Rote Meer durchqueren. Das Rote Meer ist die Masse der unqualifizierten Menschenworte über Gott. Das Volk Israel sind die Gott Fürchtenden und Liebenden, die als Menschen, die sie sind, Gott erkennen möchten und sollen. Die Ägypter sind die Gott nicht Fürchtenden und Liebenden, die als solche mit vollem menschlichen Recht Erkenntnis Gottes für unmöglich halten. Der Durchzug sei die Wirklichkeit solcher Erkenntnis. Aber wie soll es zu dieser Wirklichkeit kommen? Nun reißt Mose seine Hand aus und der Herr läßt einen starken Ostwind wehen, d. h. die Offenbarung geschieht und wird verkündigt. Und die Kinder Israel gingen hinein mitten ins Meer auf dem Trockenen und das Wasser war ihnen für Mauern, zur Rechten und zur Linken. Also die Gott Fürchtenden und Liebenden wagen es, weil Mose seine Hand ausstreckt, weil der Herr den Ostwind wehen läßt, wagen es, ins Meer mitten hineinzugehen, als ob es kein Ertrinken gäbe, wagen es, das fromme Wort in seiner ganzen Unqualifiziertheit ernst zu nehmen, als ob es Erkenntnis Gottes möglich machen könnte. Und siehe da: weil Mose seine Hand ausstreckt, weil der Herr den Ostwind wehen läßt, geht das fromme Wort auseinander in Wort und Gegenwort, steht wie Mauern zur Rechten und zur Linken und mitten hindurch, bedroht von der Unmöglichkeit des Wortes und des Gegenwortes, geschützt von der Möglichkeit beider, solange Mose seine Hand ausstreckt und der Herr den Ostwind wehen läßt (also von seiner relativen Möglichkeit!), zieht Israel in Frieden seinem Ziel entgegen, ist Erkenntnis Gottes wirklich für die, die ihn wirklich lieben. Und das warnende Nachspiel sei auch nicht unterdrückt: Wollten die, die Gott nicht fürchten und lieben, das vermeintliche „dialektische Kunststück“ mit Wort und Gegenwort etwa nachahmen, Gott auch erkennen, aber ohne Gott, die dialektische Methode sich aneignen, ohne zu wissen, daß der Geist es ist, der lebendig macht, während das Fleisch auch hier nichts nütze ist — wohl, sie mögen es versuchen, es wird ihnen sicher ergehen wie geschrieben