Werk

Titel: Offenbarung und Zeit

Autor: Gogarten, F.

Ort: Tübingen

Jahr: 1922

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1922_0003|log45

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Offenbarung und Zeit.

Von

Pfarrer F. Gogarten in Stelzendorf, P. Auma in Thür.

1. Wenn Wilhelm Herrmann sagt, nicht das Ewige rette uns, sondern der Gott, der des Zeitlichen und Ewigen mächtig ist[1]), so scheint mir das eine Erkenntnis zu sein, die man bei der Besinnung über unser Thema nicht einen Augenblick vergessen darf. Wenn man diese Erkenntnis festhält, so ist man davor bewahrt, daß man die Frage nach der Offenbarung und nach ihrer Zeitlichkeit zu leicht nimmt und vor allem davor, daß man sie mit Kategorien anfaßt, deren Fassungsvermögen dem, was diese Frage meint, gar nicht gewachsen ist.

Allerdings muß man sich dann zuvor auf das gründlichste um die Erkenntnis dessen bemüht haben, was es heißt, daß Gott des Zeitlichen und Ewigen mächtig ist. Und man wird gut tun, den Anlauf dafür nicht zu klein zu nehmen. Es könnte sonst sein, nein, es wird ganz sicher so sein, daß man zu kurz springt. Diese Selbstermahnung und Selbsterinnerung scheint mir bei einer Besinnung darüber, was es heißt, daß Gott des Zeitlichen und Ewigen mächtig ist, um so weniger überflüssig, als man sich diese Erkenntnis für gewöhnlich all zu leicht macht. Man tut das in der landläufigen Gottvertrauensfrömmigkeit, gegen die nichts gesagt werden sollte, wenn der Gott, dem sie vertraut, nicht so sehr nur zeitliche Züge hätte, daß das Ewige in seinem Wesen sich bei näherem Zusehen lediglich als mehr oder weniger absonderliche Wucherungen des Zeitlichen erwiese. Dieser Gott, dem das Ewige genau so fremd ist

1) Vgl. Wilhelm Herrmann, Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Tatsachen? Halle a. S. 1892, S. 29.

wie seinen Gläubigen, hat darum so wenig Macht über das Zeitliche, daß vielmehr die Zeit an ihm ihre Macht in jeder Weise ausübt. Er befindet sich dann auch in einem Zustand ständiger Blessiertheit, wofür das Vorhandensein dessen, was man Apologetik nennt, Zeichen genug ist.

Das ist die eine Weise, wie man es sich mit dieser Erkenntnis, daß Gott des Zeitlichen und Ewigen mächtig sei, zu leicht macht. Bei der anderen Weise, über die nun zu sprechen wäre, nimmt man diese Erkenntnis von vornherein als zu schwer für das menschliche Verstehen und begnügt sich mit einem mehr oder weniger differenzierten Gefühl für die von dieser Erkenntnis behauptete Wahrheit. Das ist dann das, was man heute, einigermaßen kompromittierend für die wirkliche Mystik, als mystische Frömmigkeit pflegt. Der Gott dieser Frömmigkeit nun hat ein so sehr vom Ewigen bestimmtes Gesicht, daß alles Zeitliche sich schnell diesem herrschenden Zug einfügt und sich als Vergängliches zum Gleichnis des Ewigen auflöst. Diese Verwandlung und Annäherung des Zeitlichen an das Ewige geht aber so leicht und hemmungslos vor sich, daß gegen die Echtheit dieses Ewigen die stärksten Zweifel geboten sind. Wie jenem ersten Gott das Ewige verräterisch fremd ist, gerade so fremd ist diesem zweiten Gott das Zeitliche. Soweit es sich nicht zum an sich wesenlosen Gleichnis des Ewigen auflösen läßt, wird es kurzerhand für Schein erklärt und seine Vergänglichkeit betont. Dann aber ist die Macht dieses Gottes nichts anderes als die Ohnmacht und Wesenlosigkeit des Zeitlichen. Und eine solche Macht ist für einen Gott mehr beschämend als ehrend.

Damit wären uns zwar diese beiden am häufigsten begangenen Wege versperrt, aber es wäre noch kein neuer gefunden. Denn es geht nicht an, nun — wie man das in solchen Nöten zu tun pflegt — als Ausweg das Mittel zwischen den beiden abgelehnten Weisen zu nehmen. Also diese beiden abgelehnten Weisen so miteinander zu verbinden, daß aus den zwei Göttern einer würde. Will man das doch, so bekommt das Zeitliche einen ewigen Hintergrund, etwa so, daß seine ganz naive Eudämonie verinnerlicht und vergeistigt wird, und das Ewige wird nicht nur gefühlsmäßig erlebt als das, das von aller Vereinzelung und von aller Zeit sich frei und

rein erhält und darum nur im radikalen Ausgang aus Zeit und Individuum erlebt werden kann, sondern als das, das in zeitlicher, geschichtlicher Tat geschaffen oder vergegenwärtigt werden will. Hier wird das Schicksal oder die Entwicklung zur Offenbarung Gottes. — Um anzudeuten, wie diese Frömmigkeit des Näheren beschaffen ist, nenne ich etwa die Namen Troeltsch und Johannes Müller. (Wobei allerdings zu Johannes Müller, wollte man ihm und seinen Intentionen gerecht werden, mancherlei zu sagen wäre.)

Aber auch diese Weise, Gottes Macht über Zeit und Ewigkeit zu begreifen oder auch, wenn man will, zu glauben, hält einem ernsthaften Nachdenken darüber, wer Gott ist und was es bedeutet, wenn Zeitliches und Ewiges zu ihm in Beziehung gesetzt wird, nicht stand.

Uns darüber Klarheit zu verschaffen, wäre unsere nächste Aufgabe.

2. Für gewöhnlich geht unser Denken so, daß wir uns Zeitliches und Ewiges als zwei Größen vorstellen, die beide für sich selbständig sind. Das will sagen: wir stellen uns vor, das Zeitliche sei etwas für sich und das Ewige sei etwas für sich. Und nun gäbe es bestimmte Punkte oder Bedingungen, unter denen diese beiden Größen sich gegenseitig berühren.

Ein solches Vorstellen und Denken wäre auch möglich, wenn es sich um endliche, begrenzte und übersehbare Größen handelte. Sprechen wir aber von diesem Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, Zeitlichem und Ewigem, so ist das Zeitliche gerade so wenig wie das Ewige ein Endliches und Uebersehbares. Denn wir verstehen dann unter Zeit und Zeitlichem nicht einen begrenzten Zeitabschnitt und nicht eine übersehbare zeitliche Erscheinung, sondern die für uns jedenfalls unübersehbare und darum unbegrenzte Totalität der Zeit und des Zeitlichen. Sind aber beide, Zeit und Ewigkeit, unübersehbar, unbegrenzt und unendlich, so kann man sie nicht wie zwei voneinander zu scheidende Größen nebeneinanderstellen. Denn beide sind dann für uns, für unser Denken und Vorstellen jedenfalls das Ganze, die ganze Welt, das ganze Sein. Oder wir müßten uns zwei Ganze, zwei Welten denken, eine zeit-

liche und eine ewige. Aber das ist nicht möglich, denn die zeitliche Welt, die zeitliche Ganzheit würde auch die andere, die ewige Welt in ihre Gesetzlichkeit hineinziehen und zur Zeit machen. Und umgekehrt würde die ewige Welt die zeitliche in ihre ewige Einheit hineinziehen und zur Ewigkeit verwandeln. Und wir hätten wieder nur Eine Welt, nur Ein Ganzes. Eine Welt, die aber, solange es diesen Gegensatz von Zeit und Ewigkeit gibt, als ganze Welt zeitlich und ebenso als ganze Welt ewig ist.

Es gäbe also nicht die Welt und in ihr Zeitliches und Ewiges unterscheidbar nebeneinander, etwa wie zwei Linien, die nebeneinander laufen, so daß man sagen könnte: dies hier ist ewig und dies hier ist zeitlich, sondern man kann nur sagen: dies hier ist ewig und zeitlich, und dies hier ist zeitlich und ewig. Das heißt: alles ist zeitlich und ewig. Also — wenn ich das eben gebrauchte Bild wieder aufnehmen darf — nicht zwei Linien laufen in der Welt, auf deren einer das Ewige und auf deren anderer das Zeitliche gefunden wird, sondern diese Welt selbst ist eine einzige Linie. Und diese ganze Eine Linie ist Zeit und Ewigkeit. Und zwar so, daß sie in der einen Richtung Zeit und in der anderen entgegengesetzten Richtung Ewigkeit ist.

Aber hier wird das Bild schon grundfalsch und irreführend. Denn es geht nicht an, in bezug auf das, wovon wir hier sprechen wollen, als von etwas Gegebenem, Ruhendem, in sich Sicherem und irgendwie eindeutig Bestimmbarem, wie es eine Linie wäre, zu reden. Man muß das, war hier gesagt werden soll, so sagen: diese Welt ist der Ort, an dem Zeit und Ewigkeit aufeinanderstoßen, oder vielmehr: sie selbst ist nichts anderes als dieser Zusammenstoß des Ewigen und Zeitlichen, nichts anderes als dieser unaufhebbare Gegensatz von Zeit und Ewigkeit. Darum ist sie beides ganz: ganz Zeitliches und ganz Ewiges. Oder — es kann jetzt noch genauer gesagt werden — sie ist weder das eine noch das andere, weder Zeit noch Ewigkeit, sondern sie ist der tobende Kampf, in dem es um das Ganze geht, um die ganze Zeit und um die ganze Ewigkeit. Und sie ist an jeder Stelle, in jedem Augenblick, weil es sich immer und überall um das Eine unübersehbare Ganze handelt, dieser ganze Kampf, in dem es um die ganze, die letzte Entscheidung geht.

Aber man mißverstehe diesen Kampf nicht. Nicht wir, diese begrenzten zeitlichen Erscheinungen und Individuen kämpfen in diesem Kampf für oder wider das Zeitliche oder für oder wider das Ewige. Auch nicht so ist es zu verstehen, als wären wir der Schauplatz und nun kämpfte in uns die Zeit mit der Ewigkeit. Und schließlich auch nicht so, als wären wir als dritte das Objekt des Streites zwischen Zeit und Ewigkeit; sondern wir selbst sind dieser Kampf. Dies, daß Zeit und Ewigkeit den Entscheidungskampf miteinander kämpfen, in dem es um gar nichts anderes, um nicht weniger als um Zeit oder Ewigkeit geht und dessen Ausgang, wie immer er auch ausfällt, unser Ende, unsere Aufhebung bedeutet, diese Tatsache sind wir; diese drohende Vernichtung und Aufhebung unserer selbst ist unsere Substanz, ist unser Wesen.

Unsere Substanz, unser Wesen: das heißt, daß das so ist, hängt nicht von uns, unserem Erleben oder Wissen ab, nicht davon, ob wir, wie man etwa zu sagen pflegt, um ewige Güter und Ziele uns bemühen, sondern einfach weil wir sind, ist das so. Denn es gibt in dieser Welt, man kann auch sagen: es gibt für uns kein Sein, das nicht dieser Kampf, dieser Gegensatz wäre. Und wir kommen um die Erkenntnis, daß es so ist, in dem Augenblick nicht mehr herum, wo in unserem Denken einer dieser großen Gegensätze auftaucht: Zeit und Ewigkeit, Fleisch und Geist, Himmel und Erde. Und wo gäbe es wohl ein Denken, das nicht auf diese Gegensätze stieße. Sie mögen dann voreilig wieder aufgelöst werden, und jede Auflösung ist voreilig, wie andererseits das Denken geradeso kein anderes Ziel haben kann, als das, diese Gegensätze aufzulösen und die Einheit zu finden, die über Leib und Geist, Zeit und Ewigkeit, Himmel und Erde ist. Und wir kommen alle aus einer Zeit, deren Denken es mit dieser Auflösung merkwürdig eilig hatte. Das gilt nicht nur vom Materialismus, sondern geradeso vom Idealismus. Aber dieser Gegensatz, dieser Kampf wäre nicht das Wesen der Welt, wenn er nicht immer wieder in seiner unumstößlichen Tatsächlichkeit alle voreilig aufgestellten Einheiten in ihrer Voreiligkeit und Unwirklichkeit entlarvte und umwürfe. Es ist auch keine Frage, wir kommen nicht heraus aus der kläglichen Flauheit und entsetzlichen Fadheit unseres religiösen Denkens —

— um von dem Denken über die Offenbarung ganz zu schweigen — und wir überwinden nicht seine Inhaltslosigkeit, solange wir es nicht fertig bringen, diesen Gegensatz in seiner ganzen unerbittlichen Schärfe und unauflöslichen Gegensätzlichkeit zu begreifen. Dann erst, wenn das begriffen ist, soweit es begriffen werden kann, kann man nach einer Auflösung fragen. Man wird dann wohl nach ihr fragen müssen. Denn ist dieser Gegensatz der, als den wir ihn zu charakterisieren versuchten, so ist er schlechthin unerträglich, und es muß nach seiner Auflösung gesucht werden. Wir sprachen darum schon von diesem Gegensatz als von einem Kampf, in dem es um eine letzte Entscheidung geht. So gewiß dieser Gegensatz das Wesen der Welt ist, so gewiß aber auch diese Welt nicht ewig ist, sondern der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, so gewiß ist auch dieser für uns unaufhebbare Gegensatz nicht ewig. Er ist, solange wir sind; er ist also für uns unaufhebbar. Denn er ist ja unser Sein; wir selbst sind dieser Gegensatz, darum kann er für uns nicht aufhebbar sein. Seine Aufhebung wäre auch unsere Aufhebung oder, was dasselbe bedeutet, unsere fundamentale Neukonstituierung; nicht nur teilweise Veränderung; auch nicht, wie man das, worum es sich hier handelt, gewöhnlich abschwächt, ein Neuwerden von innen her, etwa aus der Seele oder der Gesinnung heraus, sondern, wie es in der Bibel nicht ohne Grund heißt, eine Wiedergeburt des Menschen. Ob so etwas überhaupt zu denken ist und was es bedeutet, wenn es, was wahrscheinlich ist, gar nicht gedacht werden kann, darüber werden wir noch ausführlich zu sprechen haben.

3. Es besteht, gerade wenn man diesen Gegensatz so tief begriffen hat, wie wir es nun versuchten, die Gefahr, daß man ihn nicht nur in Permanenz erklärt — das wäre keine Gefahr, denn er ist in Permanenz —, sondern daß man ihn wegen seiner Permanenz für das letzte nimmt und in ihm selbst, in seiner Ganzheit, seiner Totalität schließlich die Einheit sieht. Ich sage: in seiner Totalität. Ich könnte auch sagen: in seiner innersten Gegensätzlichkeit. Was hier gemeint ist, wird wohl noch deutlicher werden, wenn die Gefahr bei ihrem vollen Namen genannt wird, nämlich

diesem, daß dieser Gegensatz, von dem wir sprechen, in seinem tiefsten Grunde, nämlich in seiner letzten, den Gegensatz setzenden Gegensätzlichkeit, die dann zugleich seine letzte ruhende Einheit ist, gleich Gott gesetzt wird. Ist dieser Gegensatz in seiner letzten Gegensätzlichkeit gleich Gott, dann ist auch schnell die Folge gezogen und sie muß dann gezogen werden, daß unser eigenes Wesen, das wir ja als diesen Gegensatz erkannten, die Gottheit ist.

Zur Verdeutlichung dessen, wieso es möglich ist, daß in diesem Gegensatz die letzte Gegensätzlichkeit und seine ruhende Einheit ein und dasselbe sind, ein paar Worte! Denken wir einen Gegensatz zwischen zwei übersehbaren Größen, so fallen Gegensätzlichkeit und Einheit dieses Gegensatzes unvermeidlich auseinander. Und zwar genau in demselben Maße, in dem diese beiden Größen voneinander verschieden sind, sind auch Gegensätzlichkeit und Einheit voneinander verschieden. Denn weder Gegensätzlichkeit noch Einheit beziehen sich auf die ganzen Größen, sondern nur auf Teile von ihnen. Ein Zusammenfallen beider ist darum nicht möglich. Bezöge sich die Gegensätzlichkeit auf die ganzen Größen, so wäre auch kein Vergleich, also auch keine Einheit möglich. Bezöge sich umgekehrt die Einheit auf die ganzen Größen, so wäre auch kein Gegensatz möglich.

Anders ist es, wenn sich nicht nur die Gegensätzlichkeit oder nur die Einheit auf die beiden Größen in ihrer Totalität beziehen, sondern Gegensätzlichkeit und Einheit zugleich, das heißt, wenn die beiden Größen ganz eins sind und zugleich ganz im Widerspruch zueinander. Man wird fragen, ob das denn überhaupt eine Möglichkeit ist, ob es sich da nicht um eine Unmöglichkeit handelt, über die zu reden sehr überflüssig ist. Darauf ist zu antworten, daß es sich da innerhalb der endlichen Welt allerdings um eine Unmöglichkeit handelt. Möglich wäre das nur in einem einzigen Fall, nämlich nur, wenn Gott selbst sich in sich widerspräche, wenn in seinem Wesen ein Gegensatz wäre. Ein Gegensatz, der, weil er ein Gegensatz in Gott wäre, nicht nur einen Teil seines Wesens beträfe, und ein Widerspruch, der sich nicht nur auf etwas in ihm bezöge, sondern ein Gegensatz und Widerspruch zu sich selbst, zu seinem ganzen Wesen. Ein Gegensatz und Widerspruch, der darum auch zugleich die ganze volle Einheit seines Wesens, seiner selbst

wäre. Gegensatz und Einheit, Widerspruch und Spruch, sie wären sein Wesen, sein Leben, sein Sein. Zeit und Ewigkeit wären ganz ineinander verschlungen in ihm, in Gott, gerade wie aber auch erst in ihm, in Gottes Licht, ihre ganze Gegensätzlichkeit in aller Schärfe erkannt würde. Erde und Himmel brächen in ihm auseinander, in ihm aber wären sie auch in ewiger, unzerreißbarer Einheit ein und dasselbe. Höchstens könnte man von zwei verschiedenen Blicken sprechen, die aber beide ein und dasselbe sähen: Gott in seiner Ewigkeit und unantastbaren, vollkommenen Majestät und die beide aus ein und derselben Kraft getan würden: aus des Einen Gottes ewiger Kraft.

Das wäre unter dieser Voraussetzung, daß dieser Gegensatz ein Gegensatz in Gottes eigenem Wesen wäre, Gottes Macht über Zeit und Ewigkeit. Das hieße: seiner Gegenwart und seines Lebens in uns wären wir gewiß, wenn wir unser Leben in jenem scharfen, unerbittlichen Gegensatz lebten, wenn wir nicht von jener haarscharfen Linie wichen, auf der Zeit und Ewigkeit in ihrer Totalität, in hartem Widerspruch gegeneinander stehen, so daß nicht eins vom anderen zu unterscheiden wäre, wäre eben nicht der Widerspruch, der Kampf. Da stünden wir dann in Gottes wehendem Atem und stünden gerade an dieser Stelle, wo im Ein- und Ausatmen Gottes nie sich legender Sturm weht, weil wir in des einigen ewigen Gottes Atem stünden, in Gottes tiefem Frieden, der höher ist als alle Vernunft. In diesem Gottes Frieden, der nicht nur das Fehlen des Kampfes, eine Unterbrechung des Krieges wäre, sondern ewiger, nie zu brechender und nie gebrochener Friede, stünde aber keiner, der nicht zugleich in diesem unversöhnlichen Kampfe stünde.

Dies bedeutete, daß Gott Macht hat über Zeit und Ewigkeit. Es wäre keine Zeit ohne Ewigkeit und keine Ewigkeit ohne Zeit; es gäbe nichts Zeitliches, das nicht zugleich ewig wäre, und es gäbe nichts Ewiges, das nicht zugleich zeitlich wäre, in der Zeit zur Erscheinung würde. Wir täten nichts in der Zeit, was wir nicht zugleich in der Ewigkeit täten.

4. Man geht kaum fehl, wenn man behauptet, daß die Gotteserkenntnis, die hier zuletzt angedeutet wurde, von den Heutigen

als der innerste Sinn der Religion gesucht wird. Zwar fürchtet man sich im allgemeinen vor der klaren Erkenntnis dieses Sinnes. Man begnügt sich lieber mit einer etwas gedämpften, möglichst stimmungsmäßig aufgemachten Erkenntnis. Und man tut das mit um so besserem Gewissen, als man dabei in der heute noch sehr geachteten Schar derer steht, die den Intellektualismus und Rationalismus für eine minderwertige und zurückgebliebene Mentalität halten. Aber es handelt sich bei der Erkenntnis dieses vermeintlichen innersten Sinnes der Religion gar nicht um Rationalismus oder Irrationalismus, sondern — um das Entscheidende mit gerade so einfachen als umfassenden Werten zu nennen — es handelt sich darum, ob es angeht, das Böse mit in Gott hineinzunehmen, es als von Gott selbst gewollt zu glauben, ob es angeht — vielleicht ist das noch deutlicher — den Menschen in seiner unmittelbaren Gegebenheit zu vergöttlichen. In seiner unmittelbaren Gegebenheit: das heißt hier in unserem Zusammenhang: in jener unaufhebbaren Gegensätzlichkeit von Zeit und Ewigkeit, von Fleisch und Geist, von Böse und Gut, die wir als sein eigentliches, wahres Sein und Wesen erkannt haben. Es handelt sich also — und damit kommen wir auf das zurück —, was wir uns mit diesen Ueberlegungen deutlicher machen wollten — darum, ob jener für uns unaufhebbare Gegensatz von Zeitlichem und Ewigem nicht nur für uns unaufhebbar ist, sondern ob er — was ein zwar feiner, aber sehr scharfer und über die Maßen folgenschwerer Unterschied ist — auch ewig ist, ob er, dieser Gegensatz, das Letzte bedeutet, ob seine tiefste, den Gegensatz setzende Gegensätzlichkeit zugleich seine Einheit ist, ob er, mit einem Worte, in seinem tiefsten Wesen die Offenbarung Gottes ist.

Und hier antworte ich mit einem entschiedenen Nein. Und ich behaupte außerdem, daß die, die auf diese Fragen mit einem Ja antworten und damit den innersten Sinn aller Religionen, ja, der Religion überhaupt zu erkennen glauben, daß die nicht nur nicht den innersten Sinn der Religion erkannt haben, sondern daß diese Erkenntnis an der Problematik der Religion vorbeigeht oder daß sie doch eine Gewaltlösung der Problematik der Religion ist, und daß sie an die Frage der Offenbarung nicht einmal rührt.

Das wäre nachzuweisen.

Der Fehler, der hier gemacht wird, liegt an der Stelle, die ich vorhin schon andeutete. Nämlich darin, daß hier nicht gesehen wird, daß jener Gegensatz, der unser eigentliches Wesen ausmacht, zwar für uns unaufhebbar ist, daß er aber nicht ewig ist. Seine Gegensätzlichkeit und Einheit sind nicht ein und dasselbe. Denn Zeit und Ewigkeit sind nicht Spruch und Widerspruch in Gott, sind nicht Gottes Gegensatz in sich selbst, sind nicht als Ein- und Ausatmen der Eine lebendige, ewig Leben schaffende Atem Gottes. Sondern Zeit ist das Ein- und Ausatmen des Menschen und Ewigkeit ist in unbegreiflichem und von keines Menschen Sinn je zu erforschendem Wechsel von Ein- und Ausatmen der ewige Atem des ewigen Gottes.

Aber wir Menschen atmen unser Leben, das in Ein- und Ausatmen Zeit und darum Vergehen ist und nichts als Vergehen, auch mit seinem edelsten Sein und seinen strahlendsten Werken, wir Menschen atmen dieses unser Leben in dem ewigen Atem Gottes. Darum und nur darum aber ist dieses Vergehen kein reines, kein in sich ungebrochenes, in sich sicheres und ruhiges und sich selbst genügendes. Ja, darum allein ist es dieses in sich gebrochene Vergehen, darum weil Gott ist. Darum allein ist es voll Unruhe, voll Angst, voll Wunsch, voll Ungenügen und Hunger, darum und nur darum weil Gott ist. Und weil Gott nicht ein fremder, ferner Gott ist, sondern der ewig Gegenwärtige, der, ohne den nichts ist, was ist, darum ist unser Leben Enttäuschung über Enttäuschung, Fall über Fall, Schuld über Schuld.

Wir Heutigen sind sehr kleinen Geistes und Willens und darum über die Maßen schwerhörig für die Fragen, die aus den Dingen, aus den Erscheinungen des Lebens heraus unser Tun und Sein unausgesetzt bis in das Fundament hinein bedrohen. Wir würden sonst der Tatsache, daß unser Leben nichts anderes als Vergehen ist und auch das Werden in ihm nichts als die Vorbereitung zum Vergehen, nicht mit der ekligen Sentimentalität und Erbaulichkeit begegnen, wie wir es tun. Und wir würden nicht so selbstverständlich den ewigen Gott dafür in Anspruch nehmen, daß er durch seine ewige Gegenwart diese Vergänglichkeit aufhebe. Denn wir würden dann erkannt haben, daß gerade Gottes ewige Gegenwart unser Sein in Vergehen verwandelt.

Aber was heißt Vergehen? Vergehen ist ein Sein, das nicht sein kann und doch sein möchte. Ein Sein, das voll Angst ist, daß es aufhöre zu sein, und voll Wunsch, daß es bleibe oder vielleicht auch erst werde, was es ist. Ein Sein darum, das in sich zerrissen ist, das nie ist, was es ist. Ein Sein, das darum stets von einem Anderen bedroht ist, sei es in Angst, sei es in Wunsch. Aber ist nicht Vergehen Uebergang vom Sein ins Nichtsein? Ja, das möchte es sein, und wenn es das wäre, dann wäre es Seligkeit, dann wäre es das Sein über allem Sein. Aber das wäre es nur, wenn es der Uebergang vom vollkommenen Sein in das reine vollkommene Nichtsein wäre. Zur Verdeutlichung dessen, was hier gemeint ist, mag an die Inder erinnert werden. Die wußten, daß nur das Reine, der Heilige aus seinem reinen, heiligen Sein in das reine Nichtsein, in das Nirwana übergehen, vergehen kann. Nur für den Heiligen, den Reinen, den Vollkommenen gibt es das reine Vergehen, das ohne Angst, ohne Wunsch, ohne Kampf ist. Für alle anderen — und heißt das nicht in Wirklichkeit: für alle? — ist das Vergehen voll Angst, voll Wunsch und ganz und gar kein reines Vergehen, sondern eben ein Sein, das nicht, ganz und gar nicht selig in sich selbst schwingt, sondern unausgesetzt bedroht ist, beunruhigt, geschreckt und gelockt von einem Andern. Und dieses drohende, beunruhigende, lockende und schreckende Andere, das in allem ist, was wir sind und tun, ohne das nichts ist, was ist, das uns näher ist, als wir selbst es sind, das uns erschrecken läßt vor uns selbst, wenn wir unserer selbst und des dunklen Geheimnisses, das wir selbst uns sind, inne werden, das uns geradeso erschrecken läßt vor jedem Du und dem unergründlichen Geheimnis seines Daseins, dieses andere, das uns nicht wieder losläßt, wenn wir es einmal in seiner Unsichtbarkeit in allem Sichtbaren erschauten und in seiner Unerfahrbarkeit in allen unseren Erlebnissen erfuhren, dieses beunruhigende, schreckende, in allem gegenwärtige Andere benennen wir mit dem dunkelsten, drohendsten und lockendsten Namen, den wir kennen: wir nennen es Gott.

5. Erkennen wir das Wesen des Menschen als den unaufhebbaren Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, Gut und Böse, Fleisch

und Geist, so können wir jetzt diesen Gegensatz und damit das Wesen des Menschen noch genauer bestimmen und können vor allem, worauf es uns ankommt, erkennen, daß der Gegensatz, um den es sich hier handelt, zwar für uns unaufhebbar, daß er aber nicht ewig ist und nicht das letzte bedeutet, und daß er nicht in seiner Unaufhebbarkeit der Friede Gottes ist, der höher ist als alle Vernunft. Nein, wollen wir ihm den rechten Namen geben, so müssen wir sagen, daß er die Offenbarung des Zornes Gottes ist.

Damit ist schon gesagt, daß dieser Gegensatz nah, ganz nah an Gott heranführt, ja, daß er, wir deuteten es schon an, ohne Gott gar nicht wäre. Aber nicht die Ewigkeit dieses Gegensatzes, nicht die Koinzidenz, der Zusammenfall seiner letzten den Gegensatz setzenden Gegensätzlichkeit mit seiner letzten ruhenden Einheit ist uns Zeichen der Nähe und Gegenwart Gottes, sondern gerade der Auseinanderfall seiner Gegensätzlichkeit und Einheit. Denn wo ist hier Koinzidenz, wo ist Zusammenfall? Hier ist nur Gegensatz, nur Widerspruch. Aus jenem Anderen, Drohenden, Fordernden, Lockenden, das uns nicht in uns ruhen läßt, das der Zeit ein Anderes gegenüberstellt, dem wir nur einen dunklen, rätselhaften und — aller modernen Ewigkeitsschwelgerei und -anbiederei gegenüber muß es scharf betont werden — drohenden, schreckenden Namen geben, wenn wir es Ewigkeit benennen — aus jenem Anderen machen nur wir voreilig und aus sehr eigener Machtvollkommenheit die ruhende, friedevolle Einheit, in der Gott und Mensch in ewigem Schaffen und darum in Kampf und Frieden, in der tiefen, unbegreiflichen, aber alle Zweiheit und allen Widerspruch in sich begreifenden Einheit des Ich und Du miteinander sind.

Und so können wir den Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, den wir als unser Sein und Wesen erkannten, jetzt genauer bestimmen als den der Zeit und jenes Anderen, Dunklen, Unausweichlichen, Unverwischbaren, die Zeit in ihrem Vergang Aufhaltenden und sie doch, unheilbar gestört, wieder gehen Lassenden, das die Fraglosigkeit der Herrschaft der Zeit bricht, wenn auch nur so, daß es als Klage, als Vorwurf neben der Zeit herläuft, als das, was unausweichlich die Zeit in Frage stellt. Es ist das, was die Zeit, die nur als begrenzte, als endliche einen Sinn hat, zum Unbegrenzten, Un-

überſehbaren, Unendlichen macht. Aber ſo groß ſeine Macht auch iſt, ſo allgegenwärtig es iſt, immer iſt es nur das andere, das, was nicht Zeit iſt, das, was die Zeit zur Frage macht. Aber ſo gewiß nur die Antwort die Frage ſtellen kann, und ſo gewiß darum dieſes Andere die Antwort iſt, nach der die Zeit fragt, es wird doch nie zur Antwort. Nie wird es, heißt das, was es iſt, nie wird es Ewigkeit, denn auch wenn wir ihm dieſen Namen geben, nie ſagt er mehr als Nicht-Zeit, als das, was die Zeit zur Frage macht.

Und ſo iſt jener Gegenſatz, wollen wir ganz genau ſein — und es iſt allerdings nötig hier ganz genau zu ſein — gar nicht der von Zeit und Ewigkeit, ſondern er iſt die in Frage geſtellte Zeit, die aus einem Jenſeits ihrer ſelbſt in Frage geſtellte, aber nicht aufgehobene Zeit, von dieſer Frage ſtändig mit der Aufhebung bedrohte, aber nie zu Ende gehende Zeit.

Faſſen wir den Gegenſatz ſo — und er muß ſo gefaßt werden, wollen wir genau ſein —, ſo iſt damit ſchon die klare Antwort auf die Frage gegeben, um die es uns geht, nämlich, ob dieſer Gegenſatz, den wir als unſer Weſen erkannten, ein ewiger iſt. Und dieſe Antwort lautet ſo: dieſer Gegenſatz iſt durchaus ein Gegenſatz in der Zeit. Denn er iſt die in Widerſpruch zu ſich ſelbſt geratene Zeit. Aber — und das iſt das zweite — nicht aus ſich ſelbſt gerät die Zeit in Widerſpruch zu ſich ſelbſt, nicht ſie ſelbſt ſtellt ſich in Frage. Sie wird von einem Anderen in Frage geſtellt, von einem Anderen, das nicht Zeit iſt, ſondern die Aufhebung der Zeit. Stellt dieſes Andere in Frage, ſo kann es das nur — und das iſt das dritte —, wenn es die Antwort, wenn es die Erfüllung iſt, denn nur die Antwort kann in Frage ſtellen und nur die Erfüllung kann aufheben. Iſt dieſes Andere die Antwort und die Erfüllung, ſo will dieſer Gegenſatz — und das iſt das vierte — die Entſcheidung. Iſt dieſe Antwort die Antwort auf die Frage der Zeit, ſo kann ſie nur — und das iſt das Fünfte — in der Zeit gegeben werden. Iſt ſie die Antwort auf die Frage der Zeit, ſo iſt ſie — und das iſt das Sechſte — die Aufhebung der Zeit, denn dann iſt ſie die Ewigkeit.

Aber kehren wir zurück.

6. Nun können wir auch unsere Antwort auf die Frage geben, was es heißt, daß Gott mächtig ist über Zeit und Ewigkeit. Wir wiesen jene Antwort zurück, die Gottes Macht über Zeit und Ewigkeit darin sah, daß Zeit und Ewigkeit in Gegensätzlichkeit und Einheit, in Spruch und Widerspruch ganz ineinander verschlungen seien in ihm. Dieser in Frieden gebundene Kampf und dieser in Kampf gebundene Friede, als der der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit hier begriffen wurde, galt als Gottes eigenes Leben, Gottes eigenes Sein. Und wer an jener Stelle stünde, die keine Stelle ist, sondern gespanntestes Leben, wo Zeit und Ewigkeit in Gegensatz und Einheit, in Kampf und Frieden aufeinanderstoßen, der stünde nach dieser Auffassung in Gott, in Gottes Leben, denn dieses gespannteste, gelebteste Leben wäre Gottes Leben.

Die Voraussetzung dieser Antwort, die wir ablehnen, ist dieselbe Voraussetzung, die auch wir setzen und setzen müssen, denn ohne sie ist ein Denken über Gott ohne Sinn. Und die Voraussetzung ist diese, daß Gott alles in allem ist, daß ohne ihn nichts ist, was ist. Dann aber muß auch der Widerspruch zu ihm, d. h. alles, von dem nur im härtesten Widerspruch zu seiner eigenen Existenz, zu seinem eigenen Anderssein gesagt werden kann, daß es Gott ist, und das beträfe diese ganze Welt, unser ganzes menschliches Sein, alles für uns Erfaßbare, Wünschbare, Denkbare, dann muß auch dieser Widerspruch Gott selbst sein, der ganze Gott, so gut wie der Spruch, nämlich Gott in seiner reinen Gottheit, der ganze Gott ist.

Aber dann darf auch nicht vergessen werden, daß wir Menschen unter der Herrschaft des Widerspruches, des Nicht-Gott-Seins, des Gelöstseins von Gott, der Gottlosigkeit, der Gottesferne stehen. Und alles, was wir tun und denken, steht unter dieser Herrschaft. Und darum auch und erst recht die letzte Voraussetzung unseres Denkens über Gott. Sie ist nicht, was sie sein will und wofür sie fast immer, merkwürdig unbesehen, genommen wird, die Erkenntnis der letzten, alles begründenden, Spruch und Widerspruch, Kampf und Frieden in sich schließenden Einheit von Gott und Mensch; sondern diese Erkenntnis ist, wenn anders sie sich selbst ernstnimmt und gerade wenn sie die letzte Voraussetzung unseres menschlichen, also unter der Herrschaft des Widerspruches stehenden Denkens ist,

die von uns nicht wieder aufzuhebende Erkenntnis dieſes Widerſpruches. Allerdings müſſen wir hinzufügen, daß ſie die Erkenntnis dieſes Widerſpuches doch nur ſein kann, weil ſie zugleich die Erkenntnis dieſer Einheit iſt; denn es kann kein Widerſpruch Widerſpruch ſein, er ſei es denn aus der Kraft der Einheit.

Aber ſagen wir denn damit nicht dasſelbe, was jene von uns abgelehnte Antwort auch ſagt?

Ja, wir ſagen dasſelbe, wenn wir vergeſſen, daß das, was wir ſagen, unter der Herrſchaft des Widerſpruches ſteht.

Nein, wir ſagen nicht dasſelbe, wenn wir uns erinnern, daß alles, was wir hier von der Einheit ſagen, Menſchenwort iſt und nicht, ganz und gar nicht, auch nicht wenn es aus dem reinſten Menſchenmunde käme, Gotteswort. Aber es iſt Menſchenwort unter der Herrſchaft des Widerſpruches. Menſchenwort, heißt das aber, im Widerſchein, unter der unerfüllbaren Forderung, und das heißt: unter dem Gericht der Einheit, aus deren Kraft allein der Widerſpruch beſteht. Und es muß Menſchenwort bleiben, gerade weil es unter der Herrſchaft des Widerſpruches geſprochen wird. Und niemals kann dieſes Menſchenwort den Bannkreis dieſer Herrſchaft überſchreiten. So bleibt es, was es iſt, und kann doch nicht bleiben, was es iſt, denn es meint gerade das nicht, was es iſt: Menſchenerkenntnis, ſondern Gotteserkenntnis. Und es darf doch nicht meinen, was es meint, nämlich Gott, oder es verrät Gott in das Menſchliche hinein. Das heißt aber nichts anderes als: dieſes Menſchenwort darf nie die Verwirklichung deſſen ausſagen, was es meint, ſondern immer iſt es nur Forderung, unerfüllbare Forderung, das heißt aber Gericht über ſich ſelbſt. Aber nicht Gericht über ſich ſelbſt aus eigener Kraft, ſondern aus der Kraft deſſen, was es meint und was doch nie ſein Inhalt iſt.

Der Widerſpruch bleibt hier Widerſpruch. Aber nicht weil er im ewigen Durchgang durch die Einheit neu geboren wurde. So meint es jene Erkenntnis, die wir ablehnen. Was ſie meint, das wäre — wie ſie es denn auch ſelbſt ſagt — die ewige Schöpfung, das ewige Schaffen Gottes, wenn, ja, wenn ſie ſelbſt, dieſe Erkenntnis, nicht Menſchenerkenntnis wäre, wenn ſie nicht unwiderrufbar unter der Herrſchaft des Widerſpruchs ſtünde und ihr alſo nicht aus dem,

was sie meint, ihr Gericht erstünde und sie von daher zur unerfüllbaren Forderung würde. Forderung aber ist Gottes Schöpfung gerade nicht. Und so bleibt der Widerspruch nicht deshalb Widerspruch, weil er im ewigen Durchgang durch die Einheit neu geboren wurde, sondern weil er den Schritt zur Einheit nicht mehr tun kann, weil er nicht mehr durch die Einheit, sondern durch sich selbst bestimmt ist, weil Widerspruch und Einheit auseinanderfallen. Weil der Mensch selbst zwischen sich und Gott steht.

Unsere Antwort aber auf jene Frage, was es heißt, daß Gott mächtig ist über Zeit und Ewigkeit, lautet so: die Ewigkeit steht drohend und schreckend über der Zeit als ihr Gericht. Sie ist die prinzipielle Aufhebung der Zeit, aber sie zwingt dann doch die Zeit, mit dieser unheilbaren Beunruhigung zu bleiben, was sie ist und was sie nun doch nicht mehr bleiben kann. Nämlich Zeit, die kein anderes Ziel, keinen anderen Ursprung hat als die Ewigkeit und doch nicht, gerade weil sie Zeit ist, Ewigkeit werden kann. Gott ist die furchtbare Klammer, die die Zeit und Ewigkeit aneinander schließt, so daß die Zeit sich vor der Ewigkeit als Zeit erkennen muß und vor der Ewigkeit Zeit bleiben muß, in dem schneidenden Licht der Ewigkeit, in ihrer schreckenden Dunkelheit; denn dazu muß uns das Licht der Ewigkeit werden, wenn es Licht der Ewigkeit ist. Gott ist mächtig über Zeit und Ewigkeit, das heißt: hier erkennen wir vor Gott, was es bedeutet, Mensch zu sein. Es bedeutet: nicht wie Gott sein und doch sein müssen wie Gott. Das heißt: krank sein an Gott, aber nicht sterben können an ihm und nicht heil werden können aus der Kraft des eigenen Organismus,

7. Gibt es hier Heilung, so kommt sie nicht — wir wiederholen es — aus dem eigenen Organismus, oder es ist nicht die Heilung dieser Krankheit und dann die Heilung gar keiner Krankheit. Die Heilung kann nur, wenn sie kommt, von dem erfolgen, von dem die Krankheit kommt: von Gott.

Aber bewegen wir uns hier nicht in einem heillosen, sehr fehlerhaften Zirkel? Von Gott?!

Ist denn nicht der Sinn unserer ganzen Ueberlegungen der, daß wir erkannten: wir sind krank an Gott; wir erkennen uns vor Gott

als Menſchen, die nicht mehr ſein können, was ſie ſind, weil ſie vollkommen ſein ſollen wie Gott, und die noch weniger ſein können, was ſie ſein ſollen. Und nun ſoll der, der die Krankheit bringt, Heilung bringen?

Allerdings bewegen wir uns damit, daß wir ſagen: von Gott allein kann die Heilung kommen, in einem heilloſen und unnützen Zirkel. Denn von Gott kann uns hier immer nur die Forderung kommen, die unerfüllbare, und darum das Gericht, die Krankheit. Hier bleibt der Menſch krank an Gott, die Zeit krank an der Ewigkeit. Oder der Gott, an dem er glaubt geſund zu werden, iſt kein Gott, und dann hätte er auch noch das Wiſſen um ſeine unheilbare Krankheit verloren.

Ja, es bleibt kein Zweifel, wir drehen uns hier in dem heilloſen Zirkel dieſer Krankheit, wenn nicht hier an dieſer Stelle, wo wir nichts erkennen können als immer nur wieder, weil ihr Verurſacher der Ewige iſt, die Unheilbarkeit unſerer Krankheit, eine unerhörte Wandlung ſich ereignet. Dieſe Wandlung, daß der Gott, von dem die Heilung kommt, von dem die Heilung aber nur kommen kann, wenn er Gott iſt, kein Gott mehr iſt. Und das heißt: wenn Gott — aber eben Gott! — Menſch — man wird auch da getroſt einen Augenblick einhalten können, um ſich deutlich zu machen, was das heißt: Menſch — alſo wenn Gott Menſch wird. Wenn die Ewigkeit Zeit wird.

Wir wollen verſuchen, uns klar zu machen, was das heißt: Gott wird Menſch, Ewigkeit wird Zeit.

Wird die Ewigkeit Zeit, ſo geſchieht das auf der haarſcharfen Linie, wo Ewigkeit und Zeit eins ſind und zugleich in harter Gegenſätzlichkeit zu einander ſtehen. Das heißt: es geſchieht an der Grenze der Zeit, aber nicht an ihrer zeitlichen, ſondern an ihrer ewigen Grenze. Alſo da, wo ſie ſich ſelbſt in Frage ſtellt, aber — wir ſprachen ſchon davon — nicht aus eigener Kraft, ſondern aus der Kraft deſſen, was ſie nicht iſt, aus der Kraft der Ewigkeit; wo ſie krank iſt an der Ewigkeit. Das aber iſt ſie da, wo ſie der Augenblick, wo ſie Gegenwart iſt. Denn im Augenblick, in ihrer Gegenwärtigkeit iſt die Zeit in Frage geſtellt, iſt ſie ſtändig von ihrer Aufhebung bedroht. Gegenwart und Augenblick ſind das immer nur aus Zeit gebildete und

darum ohnmächtige, wesenlose, inhaltsleere Bild der Ewigkeit. Also daß Ewigkeit Zeit wird, geschieht im Augenblick oder nein, wir müssen genauer sagen: geschieht in einem bestimmten Augenblick. Denn nur ein bestimmter, vereinzelter Augenblick ist Zeit in ihrer ganzen Fraglichkeit. Und dann erst wird Ewigkeit Zeit, wenn sie ein bestimmter, vereinzelter Augenblick, eine bestimmte, von ihrer Vergangenheit und Zukunft beständig bedrohte Gegenwart wird. Aber wird die Ewigkeit Zeit, dann wird dieser bestimmte, vereinzelte Augenblick Der Augenblick, neben dem es keinen anderen, keinen zweiten und dritten mehr gibt. Dann wird diese bestimmte Gegenwart die Gegenwart, die Vergangenheit und Zukunft, die Anfang, Mitte und Ende in einem zugleich, die eben Ewigkeit ist. Darum: wird Ewigkeit Zeit, so ist sie die Aufhebung der Zeit. Aber was da geschieht, geschieht in der Zeit, geschieht als Zeit. Denn nur dann geschieht, was hier geschehen soll, nämlich daß Ewigkeit Zeit wird und so die Ewigkeit zur Zeit macht.

Auch daß Gott Mensch wird, geschieht auf jener haarscharfen Linie, wo Gott und Mensch eins sind und zugleich im scharfen Widerspruch zueinander stehen, auf der Scheide zwischen Schöpfung und Abfall. Und so geschieht auch dies an der Grenze des Menschen. Das heißt aber nicht in Geburt oder Tod, das heißt auch nicht da, wo er am vollkommensten, am klügsten, am mächtigsten ist, sondern es heißt da, wo er der eine Mensch ist, der einzelne. Denn da ist er am bedrohtesten, da trifft ihn die Vergänglichkeit, da offenbart sich seine Ohnmacht am deutlichsten, da versucht er aber auch den Aufstieg zu Gott und ist als freie, sittliche, religiöse Persönlichkeit der Affe Gottes.

Also Gott wird Mensch, das heißt: er wird ein Mensch. Denn da erst wird er in Wahrheit Mensch. Weil erst der eine, der vereinzelte Mensch der Mensch in seiner ganzen Fraglichkeit ist. Aber wird Gott Mensch, dann wird dieser eine, vereinzelte Mensch Der Mensch, der in Gottes Schöpfung stehende, der ursprüngliche Mensch.

Aber dies, was wir zuletzt sagten, daß dann, wenn Gott Mensch wird, dieser eine vereinzelte Mensch Der Mensch, der ursprüngliche Mensch wird, und das, was wir vorhin sagten, daß dann, wenn Ewigkeit Zeit, diese Zeit, dieser einzelne, bestimmte Augenblick

Der Augenblick, Die Gegenwart wird, neben der es keine Vergangenheit und Zukunft mehr gibt, das bleibt unseren Augen, unserem Erfassen, unserem Erleben durchaus verborgen. Denn wir stehen unter der Herrschaft des Widerspruches. Und wir sehen nur diesen einzelnen, vereinzelten Menschen in aller Fragwürdigkeit des Menschen, so wie wir den Menschen kennen, wie wir selbst Mensch sind. Wir sehen auch durchaus nichts anderes als den einen, vereinzelten, in seiner Ohnmacht ständig bedrohten Menschen, wenn wir ihn als den religiösen Heros sehen, als den, dessen religiöse Persönlichkeit die durchgebildetste und tiefste ist. Wäre er nichts als das, wäre das der Sinn seines Daseins, so wäre er nichts anderes, als was wir sind: das unaufhörliche Auf und Ab zwischen der allerdings sehr relativen Höhe der religiösen Persönlichkeit, des Werdens und Seinwollens wie Gott (eben: des Affen Gottes) und der geradeso relativen Niederung der ohnmächtigen Verzweiflung. Ist dieser eine, vereinzelte Mensch der, der er sein soll, also der Mensch, der ursprüngliche Mensch, das heißt die Aufhebung und die Erfüllung, das Ende des Menschen, wie wir ihn kennen, also des Menschen im Widerspruch zu Gott und der Anfang des Menschen, wie wir ihn nicht kennen, des ursprünglichen Menschen, ist dieser eine Mensch das, so ist er das nur im Verborgenen, nur im Widerspruch zu dem, was er im Sichtbaren ist und was wir sehen. Ist dieser Mensch das Ende des Menschen im Widerspruch und die Erfüllung dieses Menschen, so ist er das gerade, weil in ihm die Vereinzelung des Menschen aufgehoben wird. Denn darum wird er der eine, der einzelne, der zufällige Mensch, der unter dem Kaiser Augustus in Palästina als Heide geboren wurde. Und so könnten wir auch sagen, er ist die Aufhebung des einzelnen Menschen, des Menschen in seiner Vereinzelung und er ist die Erfüllung des Reiches der Menschen. Es werden in ihm, dem einen einzelnen, alle aufgehoben; es finden in ihm, dem einen vereinzelten, alle die Erfüllung; es werden in ihm, dem einen zufälligen, alle zu Menschen des Ursprungs; es werden in ihm, dem Menschensohn, alle zum Gottessohn.

Aber was da geschieht, geschieht für unsere Augen jedenfalls durchaus im Verborgenen. Denn es geschieht im Widerspruch

zu uns. Wir vergessen nicht, wo wir in der Sichtbarkeit, für unsere Erfahrung stehen: wir stehen unter der Herrschaft des Widerspruchs. Und so geschieht es für uns nicht nur im Verborgenen, sondern es geschieht, gerade weil es für uns, wir können auch sagen: weil es an uns geschieht, im schärfsten, totalen Widerspruch zu uns.

8. Man wird nun wahrscheinlich fragen: so gäbe es hier also nur ein willen- und wissenloses An-sich-geschehen-lassen? Und da das, was hier geschieht, im Unsichtbaren, im Verborgenen, in der Ewigkeit geschieht, so bliebe im Sichtbaren, in der Zeit alles, was es war und wie es war?

Und man wird weiter sagen: höchstens gäbe es ein Glauben, ein Warten darauf, daß das, was im Verborgenen, in der Ewigkeit, in Gott geschieht, auch einmal, wenn keine Zeit mehr ist, im Sichtbaren, im Menschen geschehen wird.

Aber man weiß nicht, was man sagt, wenn man so spricht. Wann ist keine Zeit mehr? Wenn ihr Ende gekommen ist? Aber es kommt kein Ende der Zeit, wenn es nicht jetzt, hier, in diesem Augenblick da ist. Denn nur im Augenblick, nein, in diesem Augenblick gibt es ein Ende der Zeit. Und man weiß wieder nicht, was man sagt, wenn man meint, es könne jemals ein anderes Ende der Zeit geben als dieses. Und der Glaube kann hier jedenfalls kein Warten sein darauf, daß das, was im Verborgenen, in der Ewigkeit geschieht, auch einmal in der Zeit, im Sichtbaren geschehen soll. Denn er glaubt und kann nur glauben, was er glaubt, wenn das Verborgene — ja, das Verborgene! — sichtbar, wenn die Ewigkeit — ja, die Ewigkeit! — Zeit, wenn Gott — ja, Gott! — Mensch geworden ist. Das heißt glauben: für wahr — ja, für wahr! — halten, was doch nicht wahr sein kann. Oder kann es wahr sein, nach menschlicher Vernunft, daß Gott Mensch, nein, nicht Mensch, sondern dieser Jude Jesus geworden ist?

Das heißt glauben: für möglich, nein, für wirklich halten, was doch unmöglich ist. Oder ist es nicht unmöglich nach menschlichem gewissenhaften, kritischen Denken, daß Ewigkeit Zeit, diese bestimmte Zeit vom Jahre 1 bis zum Jahr 30 wurde?

Dies heißt glauben: für geschehen halten, was doch nicht geschehen kann. Oder kann es geschehen, daß wir, diese Menschen in dem Leibe dieser Kläglichkeit, dieses Neides, dieser Selbstsucht, dieser Angst, dieser Ohnmacht, dieser Sünde, dieses Todes wiedergeboren sind in den ewigen Leib des ursprünglichen Menschen, des Sohnes Gottes?

Bleibt da wirklich alles beim alten?

Ja, denn wir bleiben im Kampf, wir bleiben im Widerspruch. Oder ist der Glaube, wenn er wirklich ist, als was wir ihn erkannten, nicht Kampf, nicht Widerspruch? Ist der Glaube nicht als menschlicher Glaube, als Tat des Menschen Funktion des Menschen unter der Herrschaft des Widerspruchs, der unaufhebbar ist, solange wir sind, also ist Glaube nicht immer Glaube des sündigen Menschen? So bleibt es beim Alten.

Und es ist doch alles neu geworden. Denn dieser Kampf, dieser Widerspruch ist, wenn er nicht nur Glaube des Menschen ist, sondern Glaube an Gott, der Mensch geworden ist in Jesus Christus, dieser Kampf ist dann wirklich der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft und unsere Herzen und Sinne bewahrt im Christus Jesus, unserem Herrn.