

"Offenbarungstheologie" : eine Buchbesprechung

Autor(en): **Fehr, J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **17 (1939)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762525>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

« Offenbarungstheologie ».

Eine Buchbesprechung.

Von J. FEHR, Appenzell.

Es ist in der Geschichte der christlichen Theologie wohl noch kaum dagewesen, daß die *dogmatischen Prolegomena*, also die Rechenschaftsablage über den besondern Erkenntnisweg, der in der Dogmatik begangen werden soll, einen derart außerordentlichen Umfang angenommen haben, wie es in der jetzt erscheinenden Dogmatik Karl Barths der Fall ist¹. Ob man nun in diesem Anschwellen der theologischen Prolegomena mit dem jüngern Karl Barth das Anzeichen eines «dekadenten» theologischen Zeitalters (CD, 10) erblicken, oder ob man umgekehrt mit dem heutigen Barth die Kürze der theologischen Prolegomena nicht so sehr in «tiefsinniger Sachlichkeit» als in einer «weniger tief sinnigen Überheblichkeit und Selbstsicherheit» (KD^I, 24) begründet sehen will, — auf jeden Fall dürfte sowohl ein außergewöhnlich knapper wie ein außergewöhnlich breiter Umfang der dogmatischen Prolegomena das Symptom einer besonderen Stellung zum theologischen Erkenntnisproblem bedeuten. In der dialektischen Theologie ist die erstaunliche Breite der dogmatischen Prolegomena ein Anzeichen für die ungeheure Problematisierung, welche hier der theologischen Erkenntnislehre, insbesondere dem theologischen Erkenntnisgrund, der «Offenbarung», widerfährt.

Die Theologie ist nach Karl Barth eine «Maßnahme der Kirche, ergriffen im Blick auf die Anfechtbarkeit und Verantwortlichkeit ihres Redens» (KD^I, 2). Angesichts der Not der kirchlichen Verkündigung hat die protestantische Theologie nach Karl Barth die etwas merkwürdige Aufgabe, «die kirchliche Verkündigung, wie sie ihr in ihren bisherigen Konkretionen und vor allem in der jeweilig gegenwärtigen Konkretion gegenübersteht, nicht sowohl zu bestätigen, als vielmehr zu beunruhigen, sie mit sich selbst, wie es sich wahrhaftig

¹ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik: Die Lehre vom Wort Gottes; Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik. Erster Halbband, München 1932, xiv und 528 Seiten. Zweiter Halbband, Zollikon-Zürich 1938, viii und 1011 Seiten.

gehört, uneinig zu machen, sie über sich selbst hinaus und weiter zu treiben » (KD^I, 298). Die Dogmatik habe die Kirche konkret daran zu erinnern, daß ihre (der Kirche!) Lehre « unter allen Umständen fehlbares Menschenwerk » sei (KD^I, 2). Aus der Fehlbarkeit der kirchlichen Verkündigung ergebe sich die Aufgabe der Dogmatik, die Lehre der Kirche « vom Worte Gottes her zu kontrollieren, zu kritisieren und zu korrigieren » (KD^I, 271). Für « wirkliches, strenges dogmatisches Fragen » müsse es zunächst sogar zweifelhaft sein, ob in der Kirche überhaupt von Gott geredet werde (KD^{II}, 873) und andererseits müsse die Kirche stets bereit sein, durch die Dogmatik « ihr ganzes Lehren angreifen, erschüttern, umstürzen, neu gestalten zu lassen » (KD^{II}, 899). Indem die Dogmatik versuche, in ihrem eigenen Reden von Gott einen « paradigmatischen Vollzug » rechten Hörens und Lehrens von Gott darzubieten, wolle sie positiv an der « Anregung und Erweckung der Kirche zu neuem Lehren des Wortes Gottes » mitarbeiten (KD^{II}, 954 ff.).

Die Problematik dieser theologischen Aufgabenstellung liegt darin, daß nach Karl Barth das Reden des Theologen von Gott — nicht weniger als das Reden der Propheten und der kirchlichen Prediger — als menschliches Wort dem Wort Gottes in « gänzlicher Verkehrtheit und Nichtigkeit » (KD^I, 231) gegenübersteht und also auch als Reden des Glaubens nur « menschliche Finsternis » (KD^I, 256, 455) sein kann. Kirchliches Gebet und Lied, kirchliches Bekenntnis und kirchlicher Unterricht, christliche Seelsorge und nicht zuletzt auch die Theologie stehen alle unter demselben « *ehernen Gesetz* » und dieses lautet : « Auf diesem ganzen Felde wird versucht, von Gott zu reden in der Absicht, daß andere von Gott hören sollen. *Dieser Versuch und diese Absicht sind als solche in sich unmöglich.* Gott gehört nicht zur Welt und also nicht in die Reihe der Gegenstände, für die wir Kategorien und also Worte haben, mittels derer wir dann auch Andere auf sie aufmerksam machen, durch das wir sie mit jenen in Beziehung setzen könnten. *Von Gott kann man nicht reden*, weil er kein Ding ist, weder ein natürliches noch ein geistiges. *Reden* wir von ihm, so reden wir schon nicht mehr von *ihm*. Wir können nicht tun, was wir hier tun wollen, und wir können auch nicht erreichen, was wir hier erreichen möchten. Das ist das ehernen Gesetz, unter dem alle kirchliche Verkündigung ohne jede Ausnahme steht. Daß in Gebrechlichkeit geschehe, was hier geschieht, ist ein viel zu schwacher Ausdruck für den Sachverhalt. Hier ist nicht Gebrechlichkeit, hier ist der Tod. Hier ist

nicht eine Schwierigkeit, hier ist wirklich Unmöglichkeit. Hier geschieht *nicht etwas Unvollkommenes*, hier geschieht — am Maß des Gewollten gemessen — *überhaupt nichts* » (KD^{II}, 839). — Diese erschütternde Einsicht führt nun aber nicht — wie man vielleicht erwarten möchte — zum Verstummen der dialektischen Rede von Gott, sondern vielmehr zu einem umso üppigeren Reden von dem unbekanntem Gott.

Wir stehen hier vor dem eigentlich « *Dialektischen* » an dieser neuen Theologie: daß sie nämlich einerseits in den stärksten Worten von der Transzendenz des göttlichen Offenbarungswortes redet und andererseits doch breiter und beredter als irgend eine andere Theologie darüber Aufschluß zu geben imstande ist. Dieses Unmögliche wird dem dialektischen Theologen dadurch möglich gemacht, daß er durch die ganze Theologie hindurch ein dialektisches Schema mit größter Virtuosität handhabt, es auf alle Fragen und Probleme in gleicher Weise anwendet und mit seiner Hilfe aus allen Schwierigkeiten eine wenigstens ihn befriedigende Lösung findet. Dieses dialektische Verfahren ist es auch, das der Theologie Karl Barths jene erstaunliche innere Einheit und Konsequenz verleiht, daß man anderthalb tausend Seiten seiner bisherigen Dogmatik durchlesen kann, ohne auf eine einzige, wirkliche Überraschung zu stoßen. Überraschend wirkt nur immer wieder die Wendung und Lösung, welche Barths Dialektik in alle Fragen bringt; — aber das ist nur für den eine Überraschung, der das allem zugrundeliegende Prinzip noch nicht genügend kennt. Dieses dialektische Prinzip besteht darin, einerseits die Relativität, d. h. die sündige Verkehrtheit alles menschlichen Tuns und Denkens anzuerkennen und so radikal als möglich zur Geltung zu bringen, und auf der andern Seite durch den steten Rekurs auf das Wirken des Heiligen Geistes zu tun, als ob das « in sich unmögliche » Reden von Gott nun doch möglich würde.

Karl Barths Dogmatik zeigt die Anwendung dieser *dialektischen Methode* in zahlreichen Beispielen:

1. Wenn der Mensch Gottes Wort hören und annehmen soll, muß Gott sein Wort in die « geschöpfliche Gestalt » menschlicher Rede kleiden (KD^I, 11, 171 ff.). Nun ist aber alles menschliche Wort in keiner « Ähnlichkeit und Entsprechung », sondern nur in « Gegensatz und Widerspruch » zum Wort Gottes selber (KD^I, 172). Also muß der Heilige Geist im verborgenen Akt seines zu-uns-Redens mit seinem eigenen Wort hinter das unfähige und unfähig bleibende Wort der menschlichen Rede treten (KD^I, 123, 252 f., 352 f.).

2. Wenn nun die Propheten und Apostel mittels der Heiligen Schrift oder die Kirche mittels ihrer Verkündigung von Gott reden wollen, können sie dies nur in der Gestalt menschlicher Rede tun. Nun ist es aber gerade in der Menschlichkeit dieser Rede begründet, daß nicht nur das Dogma, also der sog. « Glaubensbefehl » der Kirche von « der ganzen Zweideutigkeit, Gebrechlichkeit und Verkehrtheit menschlichen Befehlens umgeben und durchdrungen » ist (KD^I, 289), sondern daß auch die Propheten als « irrtumsfähige und tatsächlich irrende Menschen wie wir alle » (KD^{II}, 587) tatsächlich « in jedem Wort » irrten und fehlten (KD^{II}, 588). Es müßte also wiederum der Heilige Geist selber mit seinem Wort hinter das irrende Reden der Kirche und der Propheten treten.

3. Wenn nun endlich der Mensch das Wort Gottes hören sollte, das der Heilige Geist hinter dem verkehrten und sündigen Reden der Heiligen Schrift und der Kirche selber spricht, so müßte der Mensch wenigstens im Akt des Glaubens vom Heiligen Geist erleuchtet und zum Empfange seines Wortes befähigt werden (KD^I, 205). Nun kann es aber bei Karl Barth gar keine göttliche Erleuchtung geben, durch welche die Situation des Menschen verändert und also sein Erkennen etwas anderes würde als « Finsternis und Lüge » (KD^I, 249 ff., KD^{II}, 290). Im Gegenteil ist ja gerade « das Glaubensbewußtsein als solches menschliche Finsternis » (KD^I, 256) ! Also bleibt nichts anderes übrig, als daß der Heilige Geist selber hinter unserem unfähigen Hören sein eigenes Wort sowohl selber redet als auch selber hört !

Es versteht sich von selbst, daß Karl Barth sich dagegen verwehren muß, daß man in der Erwartung des *göttlichen Eintretens* für unser unvermögendes Reden und Hören bloß ein theologisches Postulat, einen unfehlbar sich einstellenden dialektischen Umschlag erblicke. Es soll auch gar nicht bezweifelt werden, daß es sich in der dialektischen Theologie bei dieser Erwartung durchaus um einen *ernsten religiösen Glauben* handelt. « Daß Gott gut macht, was wir schlecht machen, das wird nicht als ein sozusagen natürlich sich einstellender, dialektischer Umschlag verstanden, das wird nicht postuliert, das wird auch nicht als eine irgendwie zwangsläufig eintretende Folge vorausgesetzt, das wird nur im Glauben an die von Gott selbst hinsichtlich der Kirche geschaffene Voraussetzung, also im Glauben an Jesus Christus erhofft werden können » (vgl. KD^{II}, 840). Aber gerade hier müßte für den Dialektiker die Zirkelfrage wieder von vorn beginnen : Wieso, oder auf Grund welchen Postulates denn der « Glaube »

an jene in der dialektischen Theologie so sehr problematisierte « Voraussetzung » etwas anderes als menschlicher Irrtum und sündige Finsternis sein könne? — Das Irreführende an der dialektischen Methode besteht darin, daß der Leser andauernd von einer Instanz an die andere verwiesen wird und daß der Hinweis auf die allerletzte Instanz, auf den Heiligen Geist, nach den Voraussetzungen dieser Theologie — als menschlicher Hinweis — eingestandenermaßen nichts anderes als menschlicher Irrtum, also ein Hinweis in die Leere sein kann. Der Theologe schwankt fortwährend zwischen dem demütigen Bekenntnis, von Gott « kein wahres Wort » zu wissen und zwischen dem dialektischen Tun, « als ob » die Kenntnis, welche Gott allein von seinem eigenen Wort besitzt, irgendwie auch seine eigene Gotteserkenntnis wäre. Was jeweilen nach der Applikation des dialektischen Schemas auf die Frage nach Gottes Wort in der Heiligen Schrift, im Dogma der Kirche oder in der Lehre der Theologie übrig bleibt, ist jenes merkwürdige Gemisch von « Schein und Möglichkeit », als das einmal Erik Peterson die dialektische Offenbarungslehre bezeichnet hat ¹.

Die eben beschriebene « Dialektik » hat der Theologie Karl Barths als ihr entscheidendes Charakteristikum den Namen gegeben. Es gibt aber noch eine zweite methodische Besonderheit, welche fast wie das Anzeichen eines « schlechten Gewissens » die dialektische Methode des Theologen begleitet. Es versteht sich nämlich von selbst, daß bei dem völligen Ernstmachen mit der dialektischen These, daß selbst unter der Voraussetzung von christlicher Rechtfertigung und christlichem Glauben (KD^I, 253 ff., 455) der Mensch — also der Prophet, die Kirche, die Theologie — nur *verkehrt*, oder richtiger gesagt, überhaupt *nicht* von Gott reden können (KD^I, 231, 481 ; KD^{II}, 839) und daß also Gott sein Wort ausschließlich selber rede und höre (KD^I, 402), « der ganze Begriff des Wortes Gottes als ein Phantasieprodukt, und also die kirchliche Verkündigung samt der Dogmatik als ein gegenstands- und darum sinnloses Tun, und also die Kirche als eine Stätte der Selbsttäuschungen sondergleichen » erscheinen müßte (KD^I, 195).

Diese durchaus richtige Einsicht führt den dialektischen Theologen sozusagen zwangsläufig zu einer « *aktualistischen* » Bestimmung des Offenbarungsbegriffes. Während die katholische Lehre, wonach kraft der *analogia fidei* Gottes Wort in der Heiligen Schrift und in

¹ E. Peterson, Was ist Theologie? Bonn 1926, S. 7.

der Lehre der Kirche eine zwar menschlich-analoge, aber doch objektiv-wahre Gestalt annimmt und der Mensch im Glauben durch die gnädige Erleuchtung des Heiligen Geistes zu einem wirklichen An- und Aufnehmen des Wortes Gottes befähigt wird, von Karl Barth als ein unchristliches Verfügen-Wollen über Gottes Wort verworfen wird, glaubt er selber mit der Betonung des *aktuellen Ereignischarakters* der Offenbarung einen Ausweg aus allen Verlegenheiten gefunden zu haben. So sind z. B. die biblischen Worte und Gleichnisse nicht nach ihrem eigenen Sinngehalt geeignet, Analogien für Gottes Wort zu sein, sondern sie werden zu dieser Gleichnisfähigkeit nur « je und je » im *Akt* des göttlichen Redens qualifiziert (KD^I, 123, 252 f., 352 f.). In ähnlicher Weise enthält die Bibel an sich bloß menschlich-verkehrtes Menschenwort, das durch das *aktuelle* « Handeln Gottes », durch seine immer wieder neu zu erwartende « Entscheidung » erst Gottes Wort *werden* muß (KD^I, 113, KD^{II}, 593). Und so steht es endlich auch mit der Lehre der Kirche oder der Theologen: « Reine Lehre ist ein *Tun*, nicht eine Sache, auch nicht eine Gedanken- oder Wortsache. Reine Lehre ist also nicht etwa identisch mit irgendeinem vorhandenen Text: weder mit dem bestimmter theologischer Formeln, noch mit dem eines bestimmten theologischen Systems, noch auch mit dem des kirchlichen Bekenntnisses, noch auch mit dem Bibeltext. *Reine Lehre ist ein Ereignis* (KD^{II}, 859).

Die dialektische Theologie lebt ihr üppiges Leben sozusagen ausschließlich auf Kosten dieser aktualistischen *Fiktion*: als ob eine Gotteserkenntnis durch das Mittel menschlicher Begriffe und Analogien, die zunächst *grundsätzlich* und mit Emphase als unmöglich, bzw. als lauter menschliche Finsternis erklärt wurde, doch wenigstens in einem vorübergehenden « *Ereignis* », in einem aktuellen und somit transitiven Geschehen, also sozusagen « *punkthaft* », in einem imaginären « *Augenblick* » möglich sein könnte. Wer die starken Negationen, in welchen Karl Barth über die Unmöglichkeit, von Gott überhaupt zu reden, spricht, noch nicht vergessen hat, wird zwar weniger darüber staunen, daß von einem *Theologen* dieser Grundsatz nicht aufrecht erhalten werden kann, als vielmehr darüber, wie denn der Dialektiker, dessen Erkennen auch im Glauben « Finsternis » sein will, von der göttlichen Durchbrechung jener Unmöglichkeit Kunde erhalten haben soll. — Darin hat die dialektische Theologie recht, daß es sich in Theologie und Kirche nicht darum handeln darf, daß Menschen selbstherrlich über Gottes Wort herrschen und verfügen, sondern daß vielmehr Gott

selber durch sein Offenbarungswort seine Herrschaft über die Kirche aufrichtet. Aber eben dieser « Herrschaft Christi über alle Vernunft » (II. Kor. 10, 5) sollen wir uns nicht entziehen, indem wir ihre Geltung eigenmächtig auf einen imaginären « Punkt » beschränken und so die ganze Offenbarung zu einem illusionären Gebilde machen.

Durch die ganze Dogmatik Karl Barths hindurch erweist es sich als äußerst fatal und irreführend, daß wichtigste Begriffe der alten Theologie zwar dem Namen nach übernommen, aber ihres eigentlichen Sinnes beraubt werden. Dies gilt vor allem von dem entscheidend wichtigen Begriff der theologischen Analogie, der *analogia fidei*. Die vollkommene Verderbnis und Gottwidrigkeit alles menschlichen Redens müßte nach Karl Barth den Analogiegedanken im Keime ersticken, denn Analogie bedeutet nach allgemeinem theologischen Sprachgebrauch *Ähnlichkeit*, also gerade das, was es nach Karl Barth zwischen göttlichem und menschlichem Wort nicht geben kann. Und dennoch redet er nun beredter als irgendein anderer Theologe von all den christlichen Wahrheiten — bis hinauf zum innertrinitarischen Leben Gottes selbst —, von denen man eingestandenermaßen anders als auf Grund der *analogia fidei* theologisch nicht sprechen kann. — In ähnlicher Weise ist in dieser « Dogmatik » selbstverständlich auch vom « *Dogma* » die Rede. Aber auch von diesem Begriff wird nur noch der Name verwendet, indes ihm der Nerv, nämlich die verpflichtende Autorität des Dogmas, geraubt und somit daraus ein « ganz unverbindlicher » Satz gemacht worden ist (KD^{II}, 731). — Gogartens Vorwurf, Karl Barth arbeite in der Theologie « mit unbesehen aufgegriffenen und *ungesäuberten Begriffen* »¹, besteht ohne Zweifel zu Recht. Dabei handelt es sich nicht bloß um die Übernahme klassischer theologischer Begriffe, sondern fast ebenso häufig um eine Anlehnung an die Sprach- und Begriffswelt modischer, besonders existenzieller, Philosophie. Es gehört ja zur « Welthaftigkeit » der Theologie, daß sie in ihrer Sprache als ein « Konglomerat von allerlei Philosophien » erscheine (KD^I, 171) !

Die « Dialektik » und der « Aktualismus » als theologische Methode, ebenso wie die Übernahme fremder philosophischer und theologischer Termini sind in der dialektischen Theologie der Ausdruck der eigentümlichen Not des Menschen, der von Gott *reden* soll und doch nicht von *ihm* reden kann (KD^{II}, 839). Freilich ist das eine Not, aus welcher

¹ *Fv. Gogarten*, Karl Barths Dogmatik, « Theologische Rundschau » 1929, S. 78.

der Dialektiker im Handumdrehen eine Tugend macht. Dies zeigt sich nun noch in einem letzten Fall, mit dessen Erwähnung wir diese Besprechung von Barths Dogmatik beschließen : in der Systemlosigkeit der dialektischen Theologie.

« Wo es keine gesicherte Plattform des Denkens und Redens mehr gibt, da gibt es auch kein System » (KD^{II}, 971). Natürlich gibt es auch bei Karl Barth *doch* ein System! Denn, daß alle theologische Arbeit « in Sätzen, Formeln, Gedankengängen, systematischen Verknüpfungen ihren Niederschlag findet » (KD^{II}, 860), das zeigt sich in der Dogmatik Karl Barths so deutlich wie in irgendeiner andern Dogmatik. Barth weiß eben wie jeder andere Theologe, daß « nicht das Unterlassen, sondern der *Vollzug* menschlicher Worte, Sätze, Gedankenfolgen, systematischer Zusammenhänge » vom Theologen gefordert ist (KD^{II}, 871). Aber in einem wichtigen Punkt unterscheidet sich sein theologisches System doch von anderer theologischer Systematik : es ist ein « *dialektisches* » System, d. h. ein System, das sich fortwährend selber wieder aufhebt und erschüttert. Die dialektische Dogmatik will nur insofern ein System sein, als sie systematisch an der « Erschütterung aller nun etwa doch entstehenden systematischen Sicherheiten » arbeitet (KD^{II}, 971), weil es niemals Sicherheit im menschlichen, sondern allein nur im göttlichen Wort gibt. Darum soll die Theologie vor sich selber warnen und sich selbst « entsichern » (KD^I, 171), sie soll systematisch gegen die Sicherheit eines Systems arbeiten (KD^{II}, 971), sie soll « *das grundsätzlich Ungrundsätzliche der dogmatischen Methode* » proklamieren (KD^{II}, 972).

Grundsätzliche Ungrundsätzlichkeit ! Das kann man nun in der Tat als zusammenfassende Charakteristik der dialektischen Theologie Karl Barths gelten lassen. Es handelt sich um den konsequent verfochtenen Grundsatz, daß die Verkehrtheit alles menschlichen Denkens in der Theologie letztlich gültige Grundsätze ausschließt. Diesen « Standpunkt der Standpunktlosigkeit » vertritt Karl Barth in seiner Theologie mit einer bewunderungswürdigen Konsequenz, aber offenbar auch in der Meinung, seinerseits das Menschenmögliche tun zu müssen, um dem « reinen Wort Gottes » alle menschlichen Hindernisse aus dem Wege zu räumen. — Ein katholischer Theologe wird in dieser schrankenlosen Relativierung aller menschlichen Rede von Gott nur eine völlige Auflösung des christlichen Offenbarungsgedankens und ein gänzlich « Unschädlichmachen » der Entscheidung und Gehorsam verlangenden Charakters christlicher Offenbarung erblicken

können. Denn immer ist noch dies die entscheidende Frage christlicher Offenbarungslehre : wie wirklich der *Mensch* Gottes Wort höre und ihm gehorsam werde, und wie sich dieser Gehorsam in seinem Denken, Reden und Tun bewähre. Aber so abwegig und gefährlich uns die theologische Grundeinstellung und die entsprechende Methode Karl Barths erscheinen muß, so muß eine Besprechung seiner Arbeit doch den großen Ernst, die erstaunliche Folgerichtigkeit und die religiöse Überzeugungsstärke anerkennen, welche er in den Dienst der Reinheit des Wortes, wie er sie glaubt verstehen zu müssen, stellt.

Es gibt vielleicht nur *eine* über jeden Zweifel erhabene positive Gemeinsamkeit zwischen katholischer und dialektischer Theologie. Es ist der beiderseitige unbedingte Glaube an die Notwendigkeit des *Gebetes um den Heiligen Geist*, ohne dessen Hilfe es keine Erkenntnis seines Wortes und keine Einigkeit in seinem Worte geben kann. Es ist ein Trost, daß es wenigstens und vor allem noch diese wichtigste und wertvollste Gemeinschaft gibt. Katholische und evangelische Theologen können sich in der Tat in dem schönsten Worte, das Karl Barth über die dogmatische Arbeit geschrieben hat, zusammenfinden : » Die Qualität der dogmatischen Arbeit hängt entscheidend davon ab, daß sie nicht etwa bloß in einer Folge von begrifflichen Manipulationen bestehe, sondern von einem nicht abreißen Flehen um den Heiligen Geist durchzogen ist bis in ihre letzten und scheinbar nebensächlichsten Erörterungen hinein — um den Heiligen Geist, der für die Kirche und für sie selbst das unum necessarium ist, das mit keiner Kunst noch Mühe herbeigezwungen, sondern eben wirklich nur erbeten werden kann » (KD^{II}, 868).
