

Theologie der — theologischen! — Existenz¹⁾

Von Hinrich Stoevesandt

I.

Karl Barth hat, laut eigenem Bericht (S. 156), vor einiger Zeit den Besuch eines „offenkundig spinnenden jungen Mannes aus Deutschland“ empfangen, der ihm, wegen dringenden Verdachtes der Untauglichkeit aller Theologie, nahelegte, seine sämtlichen Bücher zu verbrennen. Barth verhehlt nicht sein Verständnis für diesen Verdacht, aber er ist der Aufforderung nicht nachgekommen, sondern hat im Gegenteil ein neues Buch geschrieben, „Einführung in die evangelische Theologie“ (seit 1948 das erste eigentliche Buch neben der Kirchlichen Dogmatik), das nicht nur ein theologisches Buch ist, sondern sogar die Theologie selbst zu seinem Gegenstande hat. Die biographische Situation nimmt man nicht ohne Bewegung zur Kenntnis: Es ist Barths akademischer Schwanengesang, die Vorlesung, die er im Wintersemester 1961/62 in kommissarischer Wahrnehmung seines eigenen soeben vakant gewordenen Lehrstuhls in Basel gehalten hat²⁾, ausdrücklich gedacht (S. 7) als Rechenschaftsablage über das, was er „auf dem Feld der evangelischen Theologie fünf Jahre als Student, zwölf Jahre als Pfarrer und dann vierzig Jahre lang als Professor auf allerlei Wegen und Umwegen bis jetzt grundsätzlich erstrebt, gelernt und vertreten“ hat. Teilweise wurde übrigens dieser Text, in englischer Sprache, im Mai 1962 auch in Amerika vorgetragen.

Die Rechenschaftsablage wendet sich aber nicht an einen exklusiven Kreis von Zunftgenossen; sie wählt die Form der „Einführung“ — nur in lockerer Anknüpfung an das, was von anderen unter diesem oder einem ähnlichen Titel gelegentlich dargeboten worden ist, im wesentlichen seine literarische Form abseits von allen Vorlagen sich selber schaffend. Vorgetragen wurde sie als das, was man im akademischen Bereich eine Vorlesung „für Hörer aller Fakultäten“ nennt.

Mit der Popularität des Buches hat es freilich eine eigentümliche Bewandnis. Kein Gutwilliger wird behaupten, daß seinem Verständnis — mögen ihm für Eingeweihte bestimmte Anspielungen auch hier und da entgehen — besonders Schweres zugemutet werde, und kein empfänglicher Leser wird sich dem Banne der Lektüre entziehen können. Er wird davon beeindruckt sein, daß so freundlich und in so gelassener Serenität mit ihm geredet wird. Und doch — wem die Theologie eine fremde Sache, ein vielleicht interessantes, aber nirgends recht unterzubringendes Phänomen ist, dem werden hier keine goldenen Brücken gebaut. Er wird sich vielmehr in seinem „Befremdetsein“, in erster Instanz, bestätigt fühlen³⁾. Es findet keine Fremdenführung zu herabgesetzten Eintrittspreisen statt. Es wird nicht („mit modernen Mitteln“) um die Gunst des Lesers geworben. Ihm wird keine Ware angepriesen und keine Speise schmackhaft gemacht. Er hört auch kein Plädoyer für die Nützlichkeit oder Unentbehrlichkeit dieser besonderen Geistesbemühung im Leben oder inmitten des so viel stattlicheren anderen, was ihm die Wissen-

¹⁾ Zu: Karl Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich (EVZ-Verlag) 1962, 224 Seiten, DM 12,80.

²⁾ Über die dramatischen Umstände bei der letzten Stunde dieser Vorlesung am 1. März 1962 siehe den Bericht in Junge Kirche 4/62, S. 232 f.

³⁾ Dieser Eindruck wird vielleicht, gemessen gerade an der nicht-„populären“ KD, sogar dadurch verstärkt, daß die Darlegung hier so kurz ist. Dadurch gewinnt sie, namentlich in den ersten Kapiteln, in gewissem Sinne mehr den Anschein des „Dogmatischen“ im landläufigen Sinne des Wortes, d. h. der Mitteilung von (wenn schon nicht Lehrsätzen, so doch) Denk e r g e b n i s s e n, während umgekehrt in der KD die Breite des Baus den Leser von Schritt zu Schritt die Denk w e g e mitgehen läßt, ja ihn an der Eigenbewegung der Sache selbst beteiligt — so daß gerade die Breite in gewisser Weise den Zugang erleichtert.

schaft sonst zu bieten hat. Sie stellt sich ihm vielmehr in deren Kreis als „Lückenbüßer“ (S. 124) dar. Der andernorts so vielfach genannte und (zumeist nicht ohne verhohlenen Gruseln) umworbene „moderne Mensch“ bekommt weder Komplimente noch Vorwürfe noch Mitleidsbezeugungen zu hören. Er findet sich vielmehr in der nobelsten Weise ernstgenommen, indem auch von ihm erwartet wird, er wolle lieber einer streng ihrem eigenen Gesetz folgenden Theologie bei ihren Bemühungen beiwohnen, als daß er wünsche, diese möge ihm nach dem Munde reden (S. 43 f., vgl. 198, 203). M.e.W. es wird keine Apologetik getrieben⁴). Die Theologie stellt sich vielmehr dar als bescheidene Wissenschaft, der von ihrem Gegenstand, dem Gott des Evangeliums, jede (und nicht nur eine marktschreierische) Selbstpfehlung verboten ist (S. 10, 12 f., vgl. 205), und zugleich als freie Wissenschaft, die sich keinem fremden Gesetz beugen und sich durch keine Rücksichtnahmen binden lassen kann (S. 13 ff., vgl. 101, 197). So muß sie — der Verfasser ist sich dessen bewußt und tut nichts dagegen — auf „Außenstehende“ einen fremdartigen, kantigen, ja in gewissem Sinne schroffen Eindruck machen. Sie findet in keiner allgemein vorfindlichen Gegebenheit Anschluß und schwebt gewissermaßen „in der Luft“ (S. 57 ff.).

Wie reimt sich das damit, daß das Evangelium doch gerade nach Barths eigenen neuerdings (besonders in KD IV/3) unüberhörbar eingeschränkten Einsichten für alle Menschen da ist? Wie damit, daß das Sein des Christen entscheidend als sein nach „außen“ gerichteter Zeugendienst, das der Kirche als ihre Sendung in die Welt beschrieben werden? Wie damit, daß sich ihm das Thema der Theologie immer mehr als „Theanthropologie“ (S. 18) enthüllt hat, daß seine eigene Theologie immer strahlender von diesem einen doppelten Thema beherrscht wird: Gott und Mensch, Gott als des Menschen Gott, der Mensch als Gottes Mensch — noch genauer gesagt: von dem Namen Jesus Christus, aber von diesem Namen gerade in seiner schlechthin universalen Geltung und Tragweite?

Die Antwort liegt schon in der Frage, aber das neue Buch kann dazu helfen, sie aufs neue ans Licht zu heben und sie gegen törichte, aber naheliegende Mißverständnisse abzuschirmen. Man könnte, rein formal, einen Vergleich wagen. Wie die reformatorische Rechtfertigungslehre (Barth erinnert daran auf S. 134) immer wieder das Mißverständnis herausfordert, sie erübrige fürderhin die Frage nach dem menschlichen Tun und Verhalten, — und damit doch nur eben total mißverstanden ist —, so könnte die Lehre von der Universalität der Gnade und von der Sendung der Gemeinde in die Welt dahin führen, daß man sich kopfüber in irgendeine Profanität (auch eine solche des Denkens) stürzte und damit den schuldigen Gehorsam zu üben vermeinte, ohne zu bemerken, wie man darüber Schritt für Schritt die doch alles begründende Einzigkeit des Herrn aus den Augen verlore und damit auch die eigene Sendung gegenstandslos machte. Als hätte es nie einen Kampf bis aufs Blut gegen die natürliche Theologie gegeben! Und als wäre der alte Feind nicht allenthalben mit der alten Virulenz auf dem Plan! Als stände ihm nicht das moderne Alltagskleid ebensogut zu Gesicht wie ehemals manches seither aus der Mode gekommene Feiertagsgewand! — Gerade die Sendung in die Welt hängt daran, daß die Gemeinde ihr etwas schlechthin Neues zu sagen, vielmehr ihr den schlechthin Neuen, den einen neuen Menschen zu verkündigen hat. Gerade ihrer Sendung geht sie verlustig, wenn sie nicht nur um so strenger bei ihrer eigenen Sache bleibt.

⁴) Daß es sich auch nicht (oder nur in Form gelegentlicher Seitenblicke) um eine Diskussion gegenwärtig besonders strittiger innertheologischer Fragen handelt wie etwa in dem von ferne vergleichbaren Buch von Hermann Diem, *Theologie als kirchliche Wissenschaft*, sondern um eine geradlinige Hineinführung in das, was der Autor selbst unter Theologie versteht, sei nur am Rande vermerkt.

KBA 7729

Darum bedarf die Gemeinde der Theologie. Diese hat dafür zu sorgen, daß in ihr die Frage aller Fragen, die (vom Worte Gottes und nur von ihm an sie gerichtete) „Wahrheitsfrage“ (S. 47 ff., 59, 75 und sehr oft) nicht zur Ruhe komme. Man könnte sie auch schlicht die Frage nach der Auftragsgemäßheit der kirchlichen Verkündigung nennen. Nur daß sie allerdings als solche — kraft des Gehalts dieser Verkündigung — die Wahrheitsfrage schlechthin ist. Aber wiederum: eben diese Wahrheitsfrage nur im strikten Rückbezug auf den Auftrag und den Auftraggeber, auf das Tat-Wort Gottes!

So ist es der Theologie auch zwar nicht verboten, aber doch nicht als dringende Aufgabe geboten und faktisch wegen der damit gegebenen Gefahr, den eigenen Posten zu verlassen, nicht geraten, sich in ein harmonisches Verhältnis zu den anderen Wissenschaften zu setzen (S. 23 f.). Es ist freilich bemerkenswert, wie Barth angesichts der Sonderstellung und Isolation der Theologie inmitten der übrigen Wissenschaften — gerade von der zweifelsfreien Universalität ihres eigenen Gegenstandes her — beunruhigt scheint und sie nur als ein „im ersten und letzten Grund abnormales Faktum“ (S. 125, vgl. S. 211 f.) hinnehmen kann⁵⁾. Der Theologe hat wahrhaftig Anlaß genug, gerade von seiner Denk-Arbeit aus sehnsüchtig nach der Vollendung auszuschaun, in der diese Isolierung aufgehoben sein wird, aber er hat kein Recht und keine Macht, sie auf eigenmächtig gesuchten Abkürzungswegen denkerisch vorwegzunehmen, und wird sich also, mit allen Konsequenzen, damit bescheiden, *theologia viatorum* zu treiben und also auch auf eine umfassende Synthese zwischen Theologie und sonstiger Wissenschaft zu verzichten. Mit allen Konsequenzen — das heißt auch, daß die Theologie es sich ohne Selbstverteidigung gefallen läßt, wenn sie sich u. U. in einer so erschreckenden Szene darstellen lassen muß, wie sie in der (offensichtlich auf Barth gemünzten) Schilderung von G. van der Leeuw⁶⁾ nachzulesen ist: „Sie (die Theologen) behaupten ihre Selbständigkeit. Aber das können sie nur, indem sie sich mutwillig gegenüber der ganzen Kultur isolieren⁷⁾. Sie sperren ihre Königin (d. i. die Theologie) ins Gefängnis. Die Fenster sind so hoch, daß sie nichts von dem Kulturland ringsumher sehen kann. Ihre Diener sprechen voller Stolz von einer souveränen theologischen Methode. Aber die besteht vornehmlich darin, daß man in bestimmten Augenblicken sagt: Bei euch geht es so zu, bei uns geht es genau umgekehrt, und wenn dir das nicht gefällt, können wir es auch nicht helfen... Es ist kein Wunder, daß die Männer von der ‚gewöhnlichen‘ Wissenschaft der Theologie unter diesen Umständen etwas scheu gegenüberstehen... Sie werden an der Tür des Gefängnisses mit der Botschaft begrüßt, daß sie wohl eintreten, aber nichts sagen dürfen. Sie lächeln mitleidig oder ein bißchen erschreckt, wie man das tut in Gegenwart von jemand, der nicht ganz zurechnungsfähig ist.“ Doch sollte man jedenfalls nicht — wie es hier und da geschieht — sagen, Barth machte sich mit solch radikalem Verzicht auf Synthesen und Rechtfertigungen die wissenschaftliche Arbeit bequem. Das Gegenteil ist der Fall, wie auf S. 126 explizit und auf allen übrigen Seiten implizit gesagt wird. Gerade als mit allen Konsequenzen bejahte *theologia viatorum*, gerade als rückhaltlos „christozentrische“ Theologie (S. 98) ist sie *theologia crucis* (S. 169).

II.

Wir haben einseitig einige der notwendigen Abgrenzungen nachgezeichnet. Sie sind notwendig als Schutz gegen die angedeuteten möglichen Mißverständnisse. Sie unter-

⁵⁾ Genau denselben Gedanken hat Barth schon vor 30 Jahren auf den allerersten Seiten der Kirchlichen Dogmatik (KD I/1, 1932, S. 4 f.) ausgesprochen. Im Zeichen dieser Beunruhigung hat sich also seine ganze seitherige Lebensarbeit abgespielt und gestaltet!
⁶⁾ Inleiding tot de Theologie², 1948, S. 126 f. Ein eingehender Vergleich zwischen den fast titelgleichen Büchern von Barth und van der Leeuw für beide Seiten sehr erhellend sein.
⁷⁾ Dies freilich gerade gegenüber Barth ein seltsamer Vorwurf! Wie er es damit unter Theologen gehalten wissen will, kann man aufs köstlichste auf S. 143 f. nachlesen.

1/BA 7729

streichen zudem eindringlich die Kontinuität⁸⁾ des großen Lebenswerkes, über das in dem neuen Buch Rechenschaft abgelegt wird. Die revolutionären Fanfarenstöße der Zwanziger-, die großen Polemiken der Dreißigerjahre wirken mit unabgeschwächter Kraft fort. Der Eindruck ist überwältigend, wie sehr alles — gerade kraft der nie zum Stehen gekommenen, ihrerseits von der Eigenbewegung ihres Gegenstandes angetriebenen Bewegung des Denkens (vgl. S. 16, 42, 62) — im Zeichen der Kontinuität, eines un-beirrten Fortsdreitens auf den vor 30, 40 Jahren betretenen Wegen steht. Doch die Negationen — denkerischer Niederschlag des einst im „Römerbrief“ so schroff akzentuierten „Nein“, des Gerichtes Gottes — stehen hier im Hintergrund. Der Vordergrund (und er ist zugleich doch auch der wahre Hintergrund) ist ganz und gar beherrscht von der großen Positivität des Evangeliums. Die Negationen — hier, auf der Ebene des theologischen Denkens, gleichsam in ihrer „technischen“ Funktion — dienen nur dazu, den einen reinen Klang des Evangeliums gegen die auf den verschiedensten Stationen (in böser oder auch in bester Absicht) montierten Störsender abzuschirmen. Es geht — wiederum auf der Ebene des theologischen Denkens — um die Reinheit der „Methode“, die der Gegenstand selbst (S. 197) der theologischen Arbeit in allen Disziplinen aufnötigt: Die Abweisung aller Synthese wirkt sich auch und gerade innerhalb der Theologie kräftig aus, indem keine ihrer Teilbemühungen aus der Verpflichtung auf das allein regierende „credo ut intelligam“ entlassen wird. Jesus Christus als die eine, in kein Netz eines Systems einzufangende und hantierbar zu machende Mitte aller Theologie „verhindert nun aber auch die Entstehung toter Winkel, in denen dann wohl auf einmal philosophisch oder ‚historisch‘ zu denken und zu reden erlaubt, wohl gar geboten wäre“ (S. 100). Und positiv geht es zuhöchst — ebenfalls alle Disziplinen gleichermaßen verpflichtend — um die unumkehrbare Richtung vom Nein zum Ja und die unaufhebbare Überlegenheit des Ja (S. 103—106).

Man möchte wohl aus der Fülle des auf engem Raum nun auch materiell Gebotenen dies oder jenes oder am liebsten vieles unterstreichend herausgreifen, zumal die gedrängte Darstellung sicher dazu führen kann, daß vieles an weittragenden Einsichten und pointierten Urteilen einfach überlesen wird. Wir verzichten darauf, weil die Auswahl doch allzu willkürlich sein müßte und weil das überraschend Neue des Buches nicht eigentlich in materiell neuen Aussagen liegt — die finden sich mehr oder weniger alle schon irgendwo in den Bänden der KD und dort in ihren breit entfalteten Zusammenhang eingestellt. Das Neue möchte ich in drei mehr formalen Punkten von sehr unterschiedlicher Wichtigkeit sehen.

1. Wer (wie der Schreiber dieser Zeilen) ein Bewunderer der KD gerade auch nach ihrem formalen Aufbau, nach ihrer Architektonik ist, in der alles einzelne nicht nur mit langem Atem und ausgeprägtem Sinn für die feinsten Nuancen durchgebildet ist, sondern auch unfehlbar treffsicher an seinem Ort im ganzen steht und dort dennoch niemals zum Lehrsatz erstarrt, sondern mitbewegt bleibt in der großen strömenden Bewegung, die das nun wahrlich auch theologisch-sachlich nicht irrelevante Formgeheimnis des Riesenswerkes ausmachen dürfte, — wer vor diesem Kunstwerk und Exempelstück theologischer Ästhetik, aus der Logik der Sache selbst spielend und zwingend zugleich geformter Gestalt, die doch keinen Augenblick zu l'art pour l'art entartet — wer davor in immer neuer Bewunderung verharrt, der wird sich des Staunens nicht enthalten können, wie

⁸⁾ Über das Geheimnis der Kontinuität theologischer Arbeit, sicher auch derjenigen von des Verfassers eigener Arbeit — einer Kontinuität, die das Gegenteil von Routine, vom Fußeln auf schon gewonnenen Resultaten, und die darum ein stets Neuanfangen ist —, lese man die schönen Seiten 181—184, ferner die 6. und die 7. Vorlesung S. 71—94.

in dem neuen Buch, gemessen an der KD, alles, was aus dieser überhaupt ins Spiel kommt, seinen Platz verläßt und sich nach einem anderen, auf seinem engeren Raum nicht minder ausgewogenen Formgesetz neu gruppiert. Mochte man, um nur ein Beispiel zu nennen, nach der Versöhnungslehre der KD meinen, mit der dort gefundenen Reihenfolge von Glaube — Liebe — Hoffnung habe es nun, was diesen Autor angeht, sein definitives Bewenden, so sieht man „diese drei“ hier im neuen Zusammenhang ihre biblische Ordnung aus 1. Kor. 13 wieder einnehmen. Man mag daran studieren, wie sehr Form und System zweierlei sind!

2. Barth gibt seine Redensschaftsablage in Gestalt eines Buches über die Theologie. Das ist in gewisser Weise eine Rückkehr. Die Reflexion über das Geschäft des Theologen als solches war in den letzten Jahren und Jahrzehnten immer mehr zurückgetreten hinter der unmittelbaren, konzentrierten Bemühung um die Sache, den Gegenstand der Theologie. Früher hatte sie ihn ungemein beschäftigt. Man denke nur an die Titel der beiden ersten Aufsatzbände „Das Wort Gottes und die Theologie“, „Die Theologie und die Kirche“! Bis hinein in die Prolegomena, die Bände I/1 und I/2 der KD, ja sogar bis in die Lehre von der Gotteserkenntnis in II/1 war die Theologie selbst noch mehr oder weniger thematisches Zentrum. Vor allem dem Buch über das „theologische Programm“ des Anselm von Canterbury von 1931 kommt da richtungweisende Bedeutung zu. Jetzt ist das Thema wieder da, geläutert und bereichert durch die Fülle der seither gewonnenen Erfahrung, aber im ganzen — es war schon davon die Rede — in erstaunlicher Kontinuität mit den vor Jahrzehnten gemachten Anfängen. Kein Zufall, daß Anselm von Canterbury der in der „Einführung“ meisterwähnte Theologe ist und daß sein „Programm“ der „fides quaerens intellectum“ auch das Barths bleibt. — Man hat hier im übrigen Gelegenheit, ein schon fast landläufig gewordenes Fehurteil zu korrigieren. Hatte G. C. Berkouwer Barths Theologie auf die Formel „Der Triumph der Gnade“ gebracht, so erfährt man aus der „Einführung“, namentlich aus ihrem dritten Teil „Die Gefährdung der Theologie“, auf das eindringlichste, daß es sich dabei jedenfalls nicht im mindesten um einen Triumph der Theologie handelt. Auch das ist gar sehr zweierlei, und man tut wohl daran, es nicht zu verwechseln! Und auch ein anderes, kürzlich von Rudolf Bohren⁹⁾ gegenüber Barths letztem Predigtband angemeldetes Bedenken dürfte durch das neue Buch mindestens stark eingeschränkt, wenn nicht entkräftet sein: daß „die Botschaft vom Christus praesens so sehr im Mittelpunkt der Verkündigung“ stehe, „daß die Ankündigung der Wiederkunft Christi zu kurz kommt“, ja daß „die Dimension eschatologischer Zukunft“ „fast völlig fehle“. Mag in der Tat, wo der „Triumph der Gnade“ gefeiert wird, ein solcher Eindruck entstehen (auch im Blick auf die Versöhnungslehre in KD IV/1—3 ist er in Wirklichkeit unzutreffend) — die theologische Arbeit kann, so lehrt die „Einführung“, nicht anders getan werden als unter tröstender Erinnerung an das Gellertsche „Im Himmel soll es besser werden“ und mit der Bitte: „Es komme dein Reich!“ (S. 138, 145). Sie kann der Wirklichkeit des Werkes und der Wahrheit des Wortes Gottes „immer und überall nur entgegensehen und entgegengehen“ als ihrer — eschatologischen — Zukunft (S. 162, vgl. 171).

3. Barth reflektiert aber — und das ist das Überraschendste an dem Buch — über die Theologie, indem er sein Augenmerk auf den Theologen richtet¹⁰⁾. Er schreibt

⁹⁾ In: Verkündigung und Forschung 1960/62, S. 148.

¹⁰⁾ Am nächsten verwandt in dem Versuch, eben auf diese Weise, durch direkte Anrede ad hominem, in die Theologie einzuführen, — und auch inhaltlich, bei aller Verschiedenheit, nicht ohne enge Berührungen — sind wohl die beiden Arbeiten von H. J. Iwand unter dem gleichlautenden Titel „Theologie als Beruf“, ein Vortrag von 1929 und eine Vorlesung von 1951, beide in: Nachgelassene Werke I, 1962, S. 219 ff. und 228 ff.

18A 7729

seine „Einführung“ als eine Theologie der theologischen Existenz (der Ausdruck stammt von Ernst Wolf). Jawohl, eine Theologie der ... Existenz — von Barth! Ist er endlich und zuletzt doch noch eingeschwenkt auf die Generallinie, die heute das Feld beherrscht — etwa so wie Igor Strawinsky auf seine alten Tage noch dazu übergegangen ist, in serieller Zwölftontechnik zu komponieren?

Die Frage ist rhetorisch und bedarf nach dem bereits Gesagten keiner Antwort. Wozu hätte die Abschirmung gegen jegliche Überfremdung der Theologie gedient, wenn schließlich die menschliche Existenz als die eigentliche Bezugsinstanz des Wortes Gottes auf dem Plan bliebe? Wohl aber ist es umgekehrt so, daß gerade jene sich aller von außen her sichernden und zugleich fesselnden Bindung entledigende Theologie, daß gerade das in seiner absoluten Neuheit und Unverrechenbarkeit gehörte Wort Gottes in unvergleichlicher Weise von der Existenz des damit befaßten Theologen in allen ihren Dimensionen Besitz ergreift, sich zur Bezugsinstanz für diese macht. Also: „existentiale Theologie?“ Nein! Wohl aber durch und durch „existentielle“ Theologie, aus der sich dann bei gegebener Gelegenheit auch wohl „Existentialien der Theologie“ (S. 71) erheben lassen und über die sich eine Theologie der — theologischen! — Existenz schreiben läßt.

Die Wendung ins „Existentielle“ kommt alles andere als von ungefähr. Sie ist nicht ein plötzliches Bekenntnis persönlicher Erfahrung, das der theologische Lehrer am Ende seiner Unterrichtstätigkeit seinen Schülern abschließend abzulegen sich gedrungen fühlte. Wiederum ist es so, daß mindestens zwischen den Zeilen der KD eigentlich schon alles steht. Wer ein Ohr für ihren besonderen Klang hat, weiß es längst: Inmitten aller noch so „objektiven“, allein dem Gegenstand zugewendeten Erörterung wird im höchsten Maße — von dem Engagement „gewöhnlicher“ Wissenschaft gegenüber ihren Gegenständen zumindest dem Grad, wenn nicht der Art nach verschieden — „existentiell“ gedacht und geredet, und das um so selbstverständlicher, als es ohne absichtsvollen Rückbezug auf das zugrundeliegende „Selbstverständnis“ geschieht. Alles, was in dem neuen Buch unter den Titeln „Verwunderung“, „Betroffenheit“, „Verpflichtung“, „Einsamkeit“, „Zweifel“, „Anfechtung“, auch „Gebet“, „Studium“, „Dienst“ beim Namen genannt und beschrieben wird, ist dort schon immer stillschweigend beteiligt. Die ganze Theologie, die große, umfassende Denkbewegung, ist bereits „von ihrem Ansatz her liturgische Bewegung“ (S. 181 — wogegen alle als solche ins Werk gesetzte „liturgische Bewegung“, wenn sie es nicht schon in der Theologie ebenso meint und die Folgerungen daraus zieht, „zu spät kommt“). So etwas wie akademische Kühle, reflektierende Distanznahme ist da — merkwürdigerweise, wie es scheinen möchte — viel radikaler ausgeschlossen als beispielshalber an manchem Ort, wo die theologische Besinnung aufgesetzt thematisch um die menschliche Existenz und ihre Belange kreist.

All dies, sonst eben nur stillschweigend beteiligt, wird in der „Einführung“ ausgesprochen und für sich beleuchtet. Sie ist damit weitaus das persönlichste Buch von Barth.

Und wie steht es, nochmals gefragt, mit ihrer „Popularität“? Nun, das von der Theologie nur eben befremdete Weltkind erfährt hier (am eindrucklichsten in dem Kapitel „Verwunderung“, aber eigentlich auf jeder Seite), daß der Theologe seinem Gegenstande gegenüber lebenslänglich prinzipiell nicht anders dran ist als es selbst, daß auch für ihn das, womit er doch täglich umgeht, stets das pure Wunder bleibt, täglich so neu und überraschend wie am ersten Tag. Sollte nicht, alles wohl bedacht, die beste Art, auch mit dem Weltkind zu reden, die sein, daß der Theologe unbeirrt bei seiner Sache bleibt?