

Dominik von Allmen-Mäder
Matthias Käser (Hg.)

... wie ein Vogel im Fluge

Ein Kommentar zu Karl Barths
«Einführung in die
evangelische Theologie»



T V Z

... wie ein Vogel im Fluge

T V Z

Dominik von Allmen-Mäder
Matthias Käser (Hg.)

... W I E E I N V O G E L
I M F L U G E

*Ein Kommentar zu Karl Barths
«Einführung in die evangelische Theologie»*

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, der Burgergemeinde Bern, der Evangelisch-reformierten Kirche Schweiz EKS, dem Emil Brunner-Fond der Reformierten Kirche des Kantons Zürich, der Lang-Stiftung, Zürich, und dem Fond des Pfarrvereins Zürich.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind unter <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Satz und Layout
Matthias Käser, Zürich

Druck
gapp print, Wangen im Allgäu

ISBN 978-3-290-18216-8 (Print)
ISBN 978-3-290-18399-8 (E-Book: PDF)

© 2024 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

I N H A L T

Vorwort

Dominik von Allmen-Mäder und Matthias Käser (Hg.) 11

Einleitung

Dominik von Allmen-Mäder und Matthias Käser (Hg.) 13

Hanna Reichel

Die andere Seite der Dialektik, oder: Wer erlöst ist,
muss auch erlöst aussehen

Kommentar zur 1. Vorlesung: Erläuterung 41

I DER ORT DER THEOLOGIE

Stephan R. Jütte

Gott beim Wort nehmen

Kommentar zur 2. Vorlesung: Das Wort 63

Matthias Käser

«... dass es so *nicht* geht»! Aber was, wenn die Bibel Barth läse?

Kommentar zur 3. Vorlesung: Die Zeugen 81

Matthias Felder

Nichts als die Wahrheit: Theologie ist kein Hobby

Kommentar zur 4. Vorlesung: Die Gemeinde 135

Michael Pfenninger

Ungesichert und frei

Kommentar zur 5. Vorlesung: Der Geist 157

INHALT

II DIE THEOLOGISCHE EXISTENZ

Robert Martin Jockel

Verwunderung über Gottes Geschichte

Kommentar zur 6. Vorlesung: Verwunderung 177

Mathias Wirth

Kann Betroffenheit sachlich sein?

Ein fiktives Gespräch mit Archie Cochrane

Kommentar zur 7. Vorlesung: Betroffenheit 209

Matthias Käser

Die Verpflichtung, verpflichtet zu sein

Kommentar zur 8. Vorlesung: Verpflichtung 231

Juliane Schütz

Glaube zwischen göttlichem Ereignis
und menschlich-geschichtlicher Tätigkeit

Kommentar zur 9. Vorlesung: Der Glaube 255

III DIE GEFÄHRDUNG DER THEOLOGIE

Michael Pfenninger

Die Theologie der einsamen Wanderer

Kommentar zur 10. Vorlesung: Einsamkeit 277

Benedikt Friedrich-Lang

Zumutung oder Gefährdung?

Zur integralen Bedeutung des Zweifels für die theologische Arbeit

Kommentar zur 11. Vorlesung: Zweifel 295

Dominik von Allmen-Mäder

Stolpergefahr

Kommentar zur 12. Vorlesung: Anfechtung 313

<i>Dominik von Allmen-Mäder</i> Kritik der reinen Hoffnung Kommentar zur 13. Vorlesung: Die Hoffnung	331
 IV DIE THEOLOGISCHE ARBEIT	
<i>Matthias Käser</i> Für offene Beziehungen! Kommentar zur 14. Vorlesung: Gebet	353
<i>Dominik von Allmen-Mäder</i> Ein theologischer <i>strange loop</i> Kommentar zur 15. Vorlesung: Studium	381
<i>Heike Springhart</i> Gott, der Welt und den Menschen zu Diensten Mit erhobenem Haupt mutig und demütig Theologie treiben Kommentar zur 16. Vorlesung: Dienst	399
<i>Dominik Gautier</i> Karl Barths Liebe zur Schöpfung Eine ökologisch-theologische Überlegung Kommentar zur 17. Vorlesung: Die Liebe	419
 Die Autor_innen	 437

VORWORT

Karl Barth war Zeit seines Lebens nie um Metaphern verlegen. Immer wieder blitzen aus seinen langen Sätzen unvermittelt Sprachbilder hervor, die seine theologischen Denkbewegungen eindringlich vor Augen führen. Ein Geschöpf schien ihm dabei offenbar besonders gleichnisfähig für die Dynamik, die in der Theologie am Werk ist: der «Vogel im Fluge». Dieser flitzt schon in einigen von Barths frühesten Werken durch die Zeilen – etwa im 1919 gehaltenen Vortrag *Der Christ in der Gesellschaft*. Und auch in Barths letzter Vorlesung, seiner *Einführung in die evangelische Theologie*, illustriert der «Vogel im Fluge» den «dynamischen Zusammenhang» des Handelns Gottes (vgl. 16 | 44)¹. Mehr noch: Kein «Moment» dieses dynamischen Zusammenhangs dürfe «statisch für sich» betrachtet werden, als wäre er ein «Vogel auf der Stange» (ebd.). Daraus leitet Barth sodann ab, dass auch die Theologie «selbst den Charakter eines lebendigen Vorgangs» (ebd.) haben muss. Was immer dies konkret bedeutet – klar ist, dass ein Kommentar zur *Einführung in die evangelische Theologie* sich nicht auf Besitzstandswahrung, Erbschaftsverwaltung und Denkmalpflege beschränken soll. Er bewegt sich seinerseits; er denkt scharf und argumentiert engagiert, mitunter im fliegenden Wechsel zwischen Beobachtungen zur Theornithologie Karl Barths und eigenen theologischen Denkversuchen.

Dieser Vorsatz leitete die Entstehung der vorliegenden Publikation. Ausgehend von der Beobachtung, dass die *Einführung* in der Barth-Forschung tendenziell stiefmütterlich behandelt wird, obwohl sie bis heute zu den meistgelesenen Büchern Barths zählt, wurden die 17 Vorlesungen in Oberseminaren der Theologischen Fakultät Bern über mehrere Semester analysiert, erörtert und diskutiert. Zum einen entstand daraus die erste ausführlich annotierte Textausgabe der *Einführung*. In einem umfangreichen Anmerkungsapparat verortet der 2021 beim TVZ veröffentlichte Annotationsband die *Einführung* in den zeitgenössischen Debatten, deckt Bezüge zu anderen Schriften Barths auf, zeigt Gesprächszusammenhänge, Entwicklungen und Spannungen, legt

1 Hier und im Folgenden verweist die jeweils erste Seitenzahl auf die vom TVZ 2020 zum zehnten Mal aufgelegte Erstfassung von Barths *Einführung* von 1962, die zweite Seitenzahl auf den Annotationsband: Karl Barth, *Einführung in die evangelische Theologie. Text und Anmerkungen*, hg. von Matthias Käser, Magdalene Frettlöh und Dominik von Allmen-Mäder, Zürich 2021.

biblische Fundamente frei, erläutert unverständlich gewordene Wendungen und geht Zitaten wie Anspielungen nach. Zum anderen geht auch der vorliegende Kommentarband in so mancher Hinsicht auf jene intensive Auseinandersetzung mit Barths *Einführung* zurück. In diesem Band werden thematische Schwerpunkte der 17 Vorlesungen diskutiert, theologie- und werkgeschichtlich verortet und in Bezug zu ausgewählten Texten aus anderen Schaffensperioden Barths gesetzt. Dabei gibt es nicht nur Zustimmung, sondern auch allerhand Widerspruch, kritische Rückfragen und angeregt-anregendes Nachdenken – als würden sich theologische und theologie-affine Vögel, mal im Flug, mal aber auch guten Grundes «auf der Stange», zuzwitschern.

Als wir den Annotationsband Anfangs 2021 bereits mit erheblicher Verzögerung veröffentlichten, haben wir den Kommentarband vollmundig für das zweite Halbjahr 2021 angekündigt. Der Titel «... wie ein Vogel im Fluge» mag auch deshalb passend erscheinen: Die «Landung» des Projekts liess aus einer Reihe von Gründen dann doch länger auf sich warten. Nebst unserer Entschuldigung für diese Verspätung wollen wir darum an erster Stelle unseren Dank an die Autor_innen der Kommentare aussprechen, die bereits vor (über) drei Jahren ihre Beiträge geliefert hatten: Dr. Matthias Felder, Dr. Stephan R. Jütte, Dr. Michael Pfenninger, Prof. Dr. Hanna Reichel, Dr. Juliane Schüz, Prof. Dr. Heike Springhart und Prof. Dr. Mathias Wirth. Ebenso danken wir Prof. Dr. Magdalene L. Frettlöh, die über weite Strecken am Projekt mitgearbeitet hat, in den letzten beiden Jahren der Fertigstellung aber aus Kapazitätsgründen aussteigen musste. Dr. Benedikt Friedrich-Lang, Dr. Dominik Gautier und Robert Martin Jockel danken wir, dass wir sie so kurzfristig für die Kommentierung je einer Vorlesung gewinnen konnten und sie dazu beitrugen, die Publikation zu einem guten Abschluss zu bringen.

Neben dieser inhaltlichen Arbeit wäre die Publikation dieses Kommentarbandes nicht möglich gewesen ohne grosszügige Druckkostenzuschüsse vonseiten der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, der Burgergemeinde Bern, der Evangelisch-reformierten Kirche Schweiz EKS, des Emil Brunner-Fonds der Reformierten Kirche des Kantons Zürich, der Lang-Stiftung, Zürich, und des Fonds des Pfarrvereins des Kantons Zürich. Ihnen allen sei unser herzlichster Dank ausgesprochen. Lisa Briner hat als Verlagsleiterin das Projekt im TVZ von Anfang an vorbehaltlos willkommen geheissen. Es war uns eine Freude, mit dem TVZ dieses Buch zu realisieren und wir sind – einmal mehr – beeindruckt von der unglaublichen Geduld, die die Mitarbeitenden angesichts dieser dreijährigen Verspätung an den Tag legten. Dr. Peter Zocher, Leiter des Karl Barth-Archivs, hat das Projekt mit wichtigen Funden und Hinweisen unterstützt – auch ihm sei herzlich gedankt.

«Über den wassern, ach, über den wassern
erhob sich ein vogel ins blau.
Keiner weiss, wie, keiner weiss, wann
der vogel sich über die wasser erhob,
über den drahtverhau.»
Jan Skácel¹

Dominik von Allmen-Mäder und Matthias Käser

EINLEITUNG

Es mag etwas ungewöhnlich erscheinen, einen Sammelband zu einem verhältnismässig jungen theologischen Werk als «Kommentar» zu veröffentlichen. Dieses Genre ist innerhalb der Theologie doch vor allem in den Bibelwissenschaften beheimatet oder begegnet in Bibliotheksregalen voller philologischer und theologischer bzw. philosophiehistorischer Forschungsliteratur zu jahrhundertealten Övres und Textkorpora. Nun verlangt aber die *Einführung in die evangelische Theologie* kaum nach minutiösen philologischen Rekonstruktionen. Ausserdem ist durch die Edition der *Einführung* mit Anmerkungen zum Text² bereits einiges an zeit- und theologiegeschichtlichen Bezügen rund um das Werk aufgearbeitet. Weshalb also ein «Kommentar» dazu?

Auf der einen Seite ermöglichte es die Form des «Kommentars», konzentriert jede Vorlesung einzeln zu behandeln und dabei ihre jeweilige Einbettung im Werk mitzuberechnen. So fügt sich aus den einzelnen Beiträgen und ihren detaillierten Betrachtungen nach und nach ein Gesamtbild zusammen, das eine Interpretation des ganzen Buches erlaubt. In diesem Sinn handelt es sich beim vorliegenden Sammelband um einen Kommentar mit erläuterndem Charakter. Auf der anderen Seite sollte die Form des «Kommentars» die Autor_innen ermutigen, ihre eigenen

- 1 Jan Skácel, wundkless. gedichte. Ins deutsche übertragen von Reiner Kunze, mit der Laudatio zur Verleihung des Petrarca-Preises 1989 von Peter Handke, Frankfurt a.M. 1989, 133.
- 2 Vgl. Karl Barth, *Einführung in die evangelische Theologie. Text und Anmerkungen*, hg. von Matthias Käser, Magdalene Frettlöh und Dominik von Allmen-Mäder, Zürich 2021.

Fragestellungen und (Fach-)Perspektiven einzubringen – was auch geschah. Der Band ist somit mehr als «nur» eine Erläuterung der *Einführung*; er ist ein Kommentar auch im Sinne einer bewusst perspektivierten, engagierten Auseinandersetzung mit dem Text.

Die *Einführung* eignet sich für diese Art von «Kommentierung» besonders, weil sie aus kompakten und dichten Texteinheiten besteht, die zugleich thematisch einen sehr weitreichenden Bogen beschreiben – ausserdem birgt sie allerhand Stoff für konstruktiv-kontroverse Auseinandersetzungen. Und sie irritiert selbst das «Genre» der enzyklopädischen Einführungsliteratur. Warum sollen sich also nicht auch Theolog_innen nach Barth die Freiheit nehmen, klassische Genre Grenzen hier und da zu überschreiten?

Die folgende Einleitung betrachtet die *Einführung* als Ganzes, zunächst hinsichtlich ihrer Rezeption in der Barth-Forschung, dann ausführlicher hinsichtlich ihres Aufbaus und einiger anderer Eigenheiten, die sie von anderen Werken mit ähnlichen Titeln abheben. Dies wird bereits mitten in theologische Zusammenhänge führen und so den Boden bereiten für die detaillierteren Darstellungen der einzelnen Kommentare. Abgerundet wird die Einleitung durch einen abstractartigen Überblick über die Thesen und Themen der Kommentare.

I. Zur Forschungssituation rund um die Einführung

Die *Einführung* hat in der Barth-Forschung lange Zeit wenig Aufmerksamkeit gefunden. Zwar wurde sie durchaus gelesen und mitunter auch als eine Art Steinbruch für prägnante Barth-Zitate benutzt – für jenes, wonach die Theologie stets «mit dem *Anfang* anzufangen» habe (182 | 255), wird etwa regelmässig auf die *Einführung* verwiesen.³ Aber als eigenständiges Werk ist sie im Gegensatz zu den beiden Fassungen des *Römerbriefs* selten beachtet worden. Das hat sich in den letzten Jahren geändert. Bereits vor der 2021 erschienenen Edition der *Einführung* mit Anmerkungen zum Text und auch zeitlich parallel dazu sind mehrere Monografien und Sammelbänder erschienen, in denen sich Passagen, Kapitel oder Aufsätze

3 Vgl. exemplarisch Christian Link, *Fides quaerens intellectum. Die Bewegung der Theologie Karl Barths*: ThZ 42/1986, 279–302 (284); Michael Beintker, *Resümee. Periodisierung des Barthschen Denkens*: ders., *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 232–237 (233). Die Wendung begegnet in Barths Werk noch an zahlreichen anderen Stellen (vgl. etwa die Aufzählung im *Barth Handbuch* bei Eberhard Busch, *Pfarrer*: a.a.O., 22–26 [25]).

der *Einführung* widmen.⁴ Das Interesse dieser jüngeren Auseinandersetzungen mit der *Einführung* richtet sich grossmehrheitlich auf zwei Fragestellungen. Einerseits wird nach den pastoraltheologischen Impulsen des Werks gefragt, andererseits seine wissenschaftstheoretischen oder enzyklopädischen Gehalte erörtert. Auch der vorliegende Kommentarband reiht sich hier ein. Viele seiner Beiträge weisen einen

- 4 Vgl. insbesondere Gabriele Obst, *Veni Creator Spiritus! Die Bitte um den Heiligen Geist als Einführung in die Theologie Karl Barths*, Gütersloh 1998, 17–31.32–38; Michael Trowitzsch, *Karl Barth heute*, Göttingen 2007, 158f.196.247.255.344 u.ö. Vgl. für ein zusammenfassende Hinweise zu diesen und weiteren Beiträgen sowie ausführlich zur *Einführung* selbst Magdalene L. Frettlöh, *Von weisheitlicher Theanthropologie und vergnügten TheologInnen – oder: der Heilige Geist als Tanzlehrer*. Notizen zu Karl Barths «Einführung in die evangelische Theologie»: Michael Beintker/Georg Plasger/Michael Trowitzsch (Hg.), *Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968). Vertiefung – Öffnung – Hoffnung*. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2014 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich 2016, 417–448 (419–423). Vgl. ferner Congdon, *Theology as Theanthropology. Barths Theology of Existence in Its Existentialist Context*: Clifford B. Anderson/Bruce L. McCormack (Hg.), *Karl Barth and the Making of Evangelical Theology. A Fifty-Year Perspective*, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK 2015, 30–66; Kevin Hector, *Theology as an Academic Discipline. Reconciling Evangelical Theology and Theological Encyclopedia*: a.a.O., 91–118; Katherine Sonderegger, *The Theological Existence of the Pastor*: a.a.O., 209–220; Claudia Welz, *Gottesgewissheit, Zweifel und Anfechtung – im Gespräch mit Barths Einführung in die evangelische Theologie*: Gregor Etzelmüller/Georg Plasger, (Hg.), *Gotteserschütterung – Gottesvergewisserung. Die Gegenwartsrelevanz der Gotteslehre Karl Barths*. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 9. bis 12. Mai 2019 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich 2022, 65–84; Notger Slenczka, «Wir sollen beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen ...». Gott als souveränes Subjekt der Theologie und das Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit – der enzyklopädische Ansatz Karl Barths im Gespräch: Georg Pfeleiderer/Christiane Tietz/Matthias D. Wüthrich (Hg.), *Zentrierte Theologie. Karl Barths Beitrag zur Verständigung der theologischen Disziplinen*, Göttingen 2023, 199–227. Ausserdem stand die *Einführung* 2018 im Zentrum der 49. Internationalen Karl Barth-Tagung auf dem «Leuenberg», vgl. dazu die Beiträge in der ZDTh (2/2019) unter dem Titel *Theologie – wie geht das?*. Vgl. insbes. den Beitrag von Christian Link, der jede Vorlesung der *Einführung* einer kurzen Kommentierung unterzieht: ders., *Theologie lernen mit Karl Barth. Zu Karl Barths «Einführung in die evangelische Theologie»*: ZDTh 2/2019, 12–36.

Ein eigenes kleines Forschungsfeld wären die gut zwei Dutzend Rezensionen zur *Einführung*, meist in deutscher oder englischer Sprache erschienen. Sie werden hier nicht eigens bibliografiert, da sie über die Datenbank des *Barth Literature Search Project* (<http://barthresearch.org>) leicht zu finden sind.

pastoraltheologischen Schwerpunkt auf, aber auch die wissenschaftstheoretischen Fragen werden nicht vernachlässigt. In beiden Themenfeldern (und darüber hinaus) gilt die Aufmerksamkeit der Beiträge auch der aktuellen Relevanz der *Einführung*.

Bezüglich der werkgenetischen und -historischen Kontextualisierung der *Einführung* besteht nach wie vor eine Forschungslücke. In der Literatur finden sich zwar verschiedentlich Anmerkungen und Hinweise dazu, diese bleiben aber eher punktuell.⁵ Angesichts dessen, dass auch die meisten umfassenderen Studien zur Geschichte des Barth'schen Werks spätestens bei den ersten Bänden der *Kirchlichen Dogmatik* enden,⁶ ist die Lücke nicht erstaunlich. Damit es möglich wird, die Brücke von den bereits tiefgreifender erschlossenen Werkphasen zu den späten Werken wie der *Einführung* zu schlagen, bedarf es noch weiterer Arbeit. Solche Forschung könnte durchaus neue Einsichten zeitigen. Denn es scheint, als hätte Barth seine theologische und denkerische Beweglichkeit im hohem Alter gewahrt – auch in der *Einführung*. Ein Beispiel dafür ist etwa, dass «Wort Gottes» ein, ja das begriffliche Leitmotiv mindestens der ersten Vorlesungen ist, was in gewisser Weise an die Anfangsphase der *Kirchlichen Dogmatik* erinnert, wo ebenfalls noch dieses Leitmotiv im Zentrum stand, bevor es in den weiteren Bänden zunehmend durch ein anderes, nämlich «Jesus Christus, Gott und Mensch», abgelöst wurde.⁷ Ein zweites, damit

5 Vgl. jedoch neuerdings die Hinweise bei Slenczka, *Wir sollen beides* (Anm. 4), 201f.204–209, der die *Einführung* einerseits als Entfaltung von Barths frühen Aufsätzen *Not und Verheissung der christlichen Verkündigung* sowie *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* liest, andererseits insbesondere ihren Aufbau vor dem Hintergrund von KD I/1–2 darstellt. Über den gesamten Aufsatz von Slenczka hinweg kommen überdies insbesondere Bezüge zu Schleiermacher, aber auch etwa zu Luther oder Bultmann in den Blick.

6 Vgl. etwa Ingrid Spieckermann, *Gotteserkenntnis. Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths*, München 1985; Michael Beintker, *Die Dialektik in der «dialektischen Theologie» Karl Barths. Studien zur Entwicklung der Barthschen Theologie und zur Vorgeschichte der «Kirchlichen Dogmatik»* (BEvT 101), München 1987; Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909–1936*, Oxford 1995; Georg Pfeleiderer, *Karl Barths praktische Theologie. Zu Genese und Kontext eines paradigmatischen Entwurfs systematischer Theologie im 20. Jahrhundert* (BHT 115), Tübingen 2000; Thomas Schlegel, *Theologie als unmögliche Notwendigkeit. Der Theologiebegriff Karl Barths in seiner Genese (1914–1932)*, Neukirchen-Vluyn 2007.

7 Vgl. Hans Urs von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1962, 124. Diese Beobachtung teilen auch spätere Barth-Forschungen (vgl. zustimmend und zugleich präzisierend Bruce L. McCormack, *Christonomie: Michael Beintker* [Hg.], *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 226–232 [226]).

verbundenes Beispiel ist die prominente Stellung, die der Heilige Geist in der *Einführung* einnimmt – handelt es sich hier um eine Vorwegnahme der Erwägung, die Barth späterhin bezüglich seines Verhältnisses zu Schleiermacher angestellt hat, nämlich der «Möglichkeit einer Theologie des 3. Artikels, beherrschend und entscheidend also des Heiligen Geistes»⁸? Die Edition der *Einführung* mit Anmerkungen zum Text sowie dieser Kommentarband werden die werkgeschichtliche Forschungslücke ebenfalls nicht schliessen. Sie tragen aber weitere Puzzlestücke dazu bei, indem sie viele relevante Materialien und Beobachtungen bereitstellen, an die kommende Untersuchungen anknüpfen können.

II. Ordnung schaffen – zu Gliederung, Pragmatik und «Gattung» der Einführung

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis der *Einführung* zeigt schon die sorgfältige Konstruktion, mit der Barth die Vorlesungen und die Begriffe, um die sie sich drehen, zueinander ins Verhältnis gesetzt hat. Es ist keineswegs das einzige Beispiel für Barths Neigung, seine Texte bewusst zu ordnen und zu systematisieren. Bekannt ist in diesem Zusammenhang die komplexe Verzahnung verschiedener dogmatischer *loci* in der Versöhnungslehre der *Kirchlichen Dogmatik*.⁹ Barth selber stritt stets ab, ein theologisches System entwerfen zu wollen und zeigt sich auch in der *Einführung* gegenüber einem solchen Vorhaben skeptisch (vgl. 196f. | 273f.). Diese Polemik richtet sich einerseits gegen die gerade in der klassischen deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts grundlegende Idee, alle Erscheinungen der Welt und auch alle diesen Phänomenen gewidmeten Wissenschaften denkend auf den einen Punkt zurückzuführen, aus dem ihre Wirklichkeit eigentlich entspringt.¹⁰ Sie hängt anderer-

8 Karl Barth, Nachwort: Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth, hg. v. Heinz Bolli, München/Hamburg 1968, 290–312 (311).

9 Vgl. für eine Übersicht zur Versöhnungslehre Eberhard Jüngel, Einführung in das Leben und Werk Karl Barths: ders., Barth-Studien (ÖTh 9), Zürich/Köln/Gütersloh, 22–60 (54–58).

10 Barth hat sich schon früher mit einer ähnlichen Frontstellung dagegen ausgesprochen, die Dogmatik als ein theologisches System zu verstehen und zu entwerfen: «Das <System> würde ich darum nicht sagen, weil zu einem System ein Einheitspunkt gehört, über den man denkend verfügen zu können meint. Das ist aber in der Dogmatik nicht der Fall. Ihr Einheitspunkt ist das Wort Gottes, aber über dieses verfügt unser Denken gerade nicht, sondern es verfügt über unser Denken. Die Einheit von Schöpfung, Versöhnung und Erlösung ist eine

seits eng damit zusammen, dass Barth theologisiert, indem er Glaubensvollzug und Reflexion desselben so aufeinander bezieht und ineinander verflcht, dass keine Aussensicht möglich ist, von der aus sich die Glaubensdinge nach «neutralen» oder «objektiven» theologieexternen Kriterien ordnen lassen.

Es ist daher kein Widerspruch, wenn Barths Werk von einer gewissen Ordnungsliebe zeugt, die sich nicht zuletzt daran zeigt, dass er in seinem Werk fast penetrant häufig von «der Ordnung» spricht oder Redewendungen wie «in Ordnung gehen» verwendet.¹¹ Die ausgeklügelte Architektonik der *Einführung* entspringt einer inneren Notwendigkeit der Theologie Barths, genauer: sie entsteht aus und dient ihrer stetigen dialektischen *Bewegung*, die jede Fest-Stellung gleich wieder auf die nächste hin auflöst.

Viele der Kommentare zu den einzelnen Vorlesungen werden diese Beobachtung an verschiedenen materialen Zusammenhängen durchspielen. Es ist daher an dieser Stelle nicht nötig, im Detail darauf einzugehen. Was die einzelnen Kommentare jedoch nicht oder nur am Rande leisten können, ist ein Überblick über die Gliederung und den Aufbau der *Einführung* insgesamt. Dieser Aufgabe widmen sich die nachstehenden Erwägungen.

1. Zur Gliederung der *Einführung*

Bereits in rein formaler Hinsicht fällt beim Blick ins Inhaltsverzeichnis sofort die auf zwei Ebenen viergliedrige Unterteilung der *Einführung* ins Auge.¹² Zunächst auf der Ebene der übergreifenden Strukturierung in vier Kapitel, sodann innerhalb dieser Kapitel, denen je vier Vorlesungen zugeordnet sind. Aussen vor bleibt dabei (nebst dem Vorwort) die 1. Vorlesung *Erläuterung* – ihr kommt eine wichtige hinführende Funktion zu. Der viergliedrigen Unterteilung verleiht Barth zusätzlich einen bestimmten Rhythmus, der wiederum sowohl auf der Ebene der Kapitel als auch

rein faktische, im Wort Gottes, nicht in unserem Denken vollzogene Einheit. Es gibt aber einen Weg, auf dem die Dogmatik an jenen Stichwörtern vorbeikommt: Gott der Schöpfer, Gott der Versöhner, Gott der Erlöser werden seine wichtigsten Stationen sein.» (Karl Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwurf* [GA II.14], hg. von Gerhard Sauter, Zürich 1982, 547.)

11 Was sich auch in Titeln von Arbeiten über Barth spiegeln kann, vgl. Martin Westerholm, *The Ordering of the Christian Mind. Karl Barth and Theological Rationality*, Oxford 2015.

12 Überlegungen zum Aufbau der *Einführung*, die diesen als «Quadrille» charakterisieren, finden sich auch bei Frettlöh, *Theanthropologie* (Anm. 4), 424–428. Vgl. ferner neuerdings die erhellenden Beobachtungen bei Slenczka, *Wir sollen beides* (Anm. 4), insbes. 203–217.

innerhalb derselben zum Tragen kommt. Dieser Rhythmus gleicht einem weitverbreiteten Schema, das Reinhard Brandt als eine Art «heimliche Bürokratie eines Teilbereichs der menschlichen Kulturen»¹³ bezeichnet und auf die Formel «1, 2, 3 / 4» gebracht hat. Seine Charakterisierung dieser Formel liest sich schon fast wie eine Beschreibung der Gliederung der *Einführung*:

«Dieses Muster hat die simple Form einer in sich abgeschlossenen Dreiheit von Elementen, zu denen eine vierte Grösse hinzutritt; die Trias also ist vollständig, sie bedarf jedoch einer weiteren Komponente, sei es nun als ihres Fundaments, sei es als ihrer Verknüpfung mit der Wirklichkeit, als eines Impulses der Bewegung oder aus einem anderen Grund. Die einfache Formel [...] lautet: 1, 2, 3 / 4.»¹⁴

Die *Einführung* folgt diesem Schema gleich doppelt: Einerseits innerhalb ihrer einzelnen vier Teile, wo auf jeweils drei Vorlesungen eine vierte folgt, die sich thematisch von den ersten drei abhebt und sie gleichzeitig zusammenfasst und weiterführt. Andererseits im Gesamtaufbau, dort allerdings in umgekehrter Reihenfolge, so dass nach dem Schema 1 / 2, 3, 4 das erste Kapitel zum «Ort der Theologie» (1) eine Art Fundament der folgenden drei Kapitel «Die theologische Existenz» (2), «Die Gefährdung der Theologie» (3) und «Die theologische Arbeit» (4) bildet. Dies zeigt sich daran, dass sich die vier Vorlesungen des ersten Teils um Begriffe drehen, die – wie die jeweils vierte Vorlesung der folgenden drei Teile – zentrale dogmatische *loci* behandeln. Dass das erste Kapitel eine eigene, die folgenden Kapitel fundierende Einheit bildet, legen auch die bestimmten Artikel nahe, die hier nicht nur vor dem vierten, sondern allen Vorlesungstiteln stehen. Hinzu kommt, dass Glaube, Hoffnung und Liebe – ihre Anordnung verdankt sich 1 Kor 13,13 – traditionell in dieser Trias zu stehen kommen, während der Geist als Thema der vierten Vorlesung des ersten Kapitels gewissermassen eigenständig ist.

Diese ausgeklügelte Gliederung verweist darauf, dass die *Einführung* nicht (allein) theologische Sachverhalte konstatiert oder fachspezifische Methoden erläutert, sondern dass sie performativ arbeitet. Der Text der *Einführung* ist so aufgebaut, dass er eine bestimmte *Wirkung* erzielt, die für das Verständnis der «evangelischen Theologie» – in diese soll der Text ja einführen – ebenso konstitutiv ist wie die

13 Reinhard Brandt, D'Artagnan und die Urteilstafel. Über ein Ordnungsprinzip der europäischen Kulturgeschichte (1, 2, 3 / 4) (SWGf.G 7), Stuttgart 1991, 14.

14 A.a.O., 15. Den Hinweis auf diese Formel verdanken wir Frank Mathwig, Wo sind wir, wenn wir fragen: Martin Ernst Hirzel et al. (Hg.), Der Heidelberger Katechismus – ein reformierter Schlüsseltext (reformiert! 1), Zürich 2013, 245–284 (277).

inhaltlichen Aussagen. Deshalb sind die inhaltlichen Zusammenhänge und das soeben dargestellte Schema eng miteinander verflochten.

2. Zur Pragmatik der Einführung: Wirkkräftige Worte

Mit den obigen Ausführungen ist schon deutlich geworden: Die Gliederung der *Einführung* und das Muster, das ihr zugrunde liegt, ist nicht einfach eine stilistische oder didaktische, ansonsten aber neutrale Komponente des Werks. Sie entfaltet vielmehr eine bestimmte Wirkung auf die Leser_innen. Es ist diese Wirkung, die dafür sorgt, dass der Inhalt, die «Botschaft» sich *in* und *bei* den Leser_innen entfaltet, während sie Barths Text lesen. Wie lässt sich diese Wirkung aber genauer greifen? Diese Frage soll in den folgenden zwei Unterabschnitten beantwortet werden. Zunächst, indem als «Sehhilfe» einige rezeptionsästhetische Grundbegriffe eingeführt werden, sodann anhand konkreter Beispiele aus der 1. Vorlesung *Erläuterung*.

3. Rezeptionsästhetische Grundlagen als «Sehhilfe»

Es gibt zahlreiche hermeneutische, sprach- und literaturtheoretische Modelle, mit denen die Wirkung und Wirkungsweise eines Textes untersucht werden könnte. Aus der Fülle der Möglichkeiten greifen wir hier den rezeptionsästhetischen Ansatz heraus. Dieser ist zwar keineswegs neu¹⁵ und wird sicherlich nicht jedem Aspekt von Barths Text gerecht. Er hat aber den Vorteil, dass er einen charakteristischen Zug von Barths Texten sichtbar macht. Barth konstatiert nämlich nicht einfach dogmatische Sachverhalte, die seine Leser_innen dann als gleichsam neutrale Informationen zur Kenntnis nehmen können. Die beabsichtigte Wirkung seiner Texte – und das gilt gerade auch für die *Einführung* – ist weit mehr als bloße Information, bloße Anhäufung von Wissen *über* Theologie als Fach. Georg Pfleiderer hat in diesem Zusammenhang von der «Abschaffung des Zuschauers» bei Barth gesprochen.¹⁶ Barth

15 Auch in der Theologie wurde schon vielfach an die Rezeptionsästhetik angeknüpft, vgl. etwa Erich Garhammer/Heinz-Günther Schöttler (Hg.), *Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik*, München 1998; Ulrich H. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994.

16 Vgl. Pfleiderer, *Karl Barths praktische Theologie* (Anm. 6), 29–136.441–443. Auch Pfleiderer arbeitet mit rezeptionsästhetischen Einsichten und zeigt so auf, dass «für die Texte K. Barths die Orientierung am Leser eine besondere, eine signifikante Bedeutung hat» (a.a.O., 12) – wobei er in seiner Studie (anders als es hier der Fall ist) aber von der Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftlicher Methode gleichsam abstrahiert, um stattdessen «die *erkenntnistheoretische* Struktur der Barthschen Theologie» in den den Blick zu nehmen (vgl. a.a.O., 14).

gestaltet seine Texte bewusst so, dass die Leser_innen auf bestimmte, kalkulierte Art und Weise beteiligt werden. Das bedeutet auch, dass die Texte mitsteuern, worauf sich der Fokus der Lesenden richtet und welche Rolle sie selbst diesem Fokussierten gegenüber einnehmen.

Die folgenden, etwas ausführlicheren Erläuterungen zum rezeptionsästhetischen Zugang als eines von vielen möglichen Werkzeugen der Barth-Interpretation haben nicht zuletzt den Sinn, weniger erfahrenen Barth-Lesenden ein Instrument an die Hand zu geben, mit dem sie die *Einführung* auch aus etwas grösserer Distanz kritisch betrachten können. Denn Barths Texte steuern – gerade im Vergleich mit anderen zeitgenössischen theologischen Werken – ihre Wirkung auf die Leser_innen besonders virtuos und intensiv. Somit sind Hilfsmittel zur Analyse der Textwirkung besonders wichtig. Und schliesslich kann über die rezeptionsästhetische Perspektive auch besser erfasst werden, was die *Einführung* von zahlreichen anderen Enzyklopädien, Einführungen oder Einleitungen zu den theologischen Fächern unterscheidet.

Ganz allgemein formuliert, verfolgt die Rezeptionsästhetik das Anliegen, Texte nicht allein von den ihnen eigenen Formen, Strukturen und Regelmässigkeiten her zu erschliessen und so einen bestimmten substanziellen Sinnkern zu isolieren. Die rezeptionsästhetische Sichtweise bezweifelt vielmehr, dass es einen solchen festen Sinnkern gibt, und fragt stattdessen danach, wie der Text funktioniert, d.h. wie er auf die Leser_innen wirkt und von ihnen aufgenommen wird.¹⁷ Dabei geht die Rezeptionsästhetik davon aus, dass ein Text zu einem gewissen Grad lenken kann, wie sich die Leser_innen die im Text entfaltete Welt vorstellen. Auf diese Strategie, die der Text einsetzt, um seine potenzielle Wirkung zu erzielen, legt sie unter anderem ihr Augenmerk. Sie arbeitet somit eine «im Text angelegte Leserrolle»¹⁸ heraus, die von den empirischen Leser_innen zu unterscheiden ist (deren

17 Vgl. dazu Rainer Warning, *Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftliche Pragmatik*: ders. (Hg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München ³1988, 9–41 (9f.). Vgl. ferner Tilmann Köppe/Simone Winko, *Neuere Literaturtheorien. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar ²2013, 85: «Rezeptionsästhetik» ist ein Sammelbegriff für die Theorie und Analyse der Beziehungen zwischen literarischem Text und Leser.» Dieses Forschungsfeld wird inzwischen durch weitere und neuere Ansätze bearbeitet, so dass die Rezeptionsästhetik heute kaum mehr als eigene Forschungsrichtung verfolgt wird (vgl. a.a.O. 85f.). Zur Kritik des rezeptionsästhetischen Ansatzes von Wolfgang Iser vgl. Terry Eagleton, *Einführung in die Literaturtheorie*. Aus dem Englischen von Elfi Bettinger und Elke Hentschel (Sammlung Metzler 246), Stuttgart/Weimar ⁵2012, 42–49.

18 Köppe/Winko, *Literaturtheorien* (Anm. 17), 89.

Vorstellungen, die sie sich von der fiktiven Welt des Textes machen, natürlich nie genau antizipiert werden kann). Wenn im Folgenden von den «Leser_innen» die Rede ist, sind also nicht die empirischen Leser_innen gemeint, sondern die, die der Text selbst impliziert. Über diese Herangehensweise soll sichtbar gemacht werden, welche «Deutungs- und Erfahrungsangebote»¹⁹ der Text – in unserem Fall die *Einführung* – macht.

Wie sehen nun die Strukturen und Strategien aus, mit denen ein Text die Vorstellungen der Leser_innen steuert? Um die Wirkung und Aufnahme des Textes zu beschreiben, unterscheidet Roman Ingarden, der wichtige Grundlagen der Rezeptionstheorie erarbeitet hat, unter anderem zwei Schichten eines Textes: Die Schicht der «schematisierten Ansichten» und jene der «dargestellten Gegenständlichkeiten»²⁰. Mittels der dargestellten Gegenständlichkeiten bildet ein Text seine fiktive Welt aus. Diese Gegenständlichkeiten sind dabei natürlich nicht allein auf das beschränkt, was wir alltagssprachlich als «Gegenstände» kategorisieren würden – etwa den Tisch, das Bücherregal und die nackte Glühbirne, mit denen in einer Erzählung eine Student_innenbude ausgestattet sein könnte. Dargestellte Gegenständlichkeiten umfassen vielmehr «das gesamte Inventar der fiktiven Welt, das durch die Sätze eines Werkes beschrieben wird»²¹.

Ingarden zufolge rahmt ein Text nun die dargestellten Gegenständlichkeiten mit bestimmten Informationen, die sie beschreiben bzw. unter einem bestimmten Gesichtspunkt zeigen. Diese Rahmungen, in denen die Gegenständlichkeiten auf bestimmte Art und Weise präsentiert werden, sind die schematisierten Ansichten. Es ist jedoch nie möglich, die fiktive Welt erschöpfend darzustellen; keine dargestellte Gegenständlichkeit kann unter *allen* möglichen und denkbaren schematisierten Ansichten präsentiert werden. So bleiben gleichsam Lücken, die ein Text bzw. sein_e Autor_in natürlich auch bewusst offenhalten kann.

In diesen Lücken liegt ein drittes Element vor, das für die rezeptionsästhetische Analyse eines Textes bedeutsam ist: Die Leer- oder Unbestimmtheitsstellen. Sie «funktionieren als <Aufforderung>, ein im Text angelegtes Wirkungspotenzial zu aktualisieren und auf diese Weise an der Sinnkonstitution des Textes mitzuwirken»²². Soll heissen: Die Leerstellen werden durch die Lektüre gefüllt, also durch die aktive Mitarbeit der Leser_innen, die aber wiederum vom Text (mit-)gesteuert

19 A.a.O., 88.

20 A.a.O., 86.

21 Ebd.

22 A.a.O., 88.

wird.²³ Wolfgang Iser spricht auch von der «Leerstellenstrategie» der Texte. Leerstellen sind damit keineswegs ein optionales, zusätzliches Mittel, das nur die Spannung etwa eines Krimis noch ein bisschen steigert. Ihre Funktion ist viel fundamentaler: Der «Leerstellenbetrag» eines Textes bildet eine «elementare Bedingung für den Mitvollzug»²⁴, also dafür, dass die Leser_innen als Teilnehmende in den Text involviert und so erst zu Leser_innen im engeren Sinn werden. Die Betonung, dass die Leerstellen durch die Leser_innen gefüllt werden, ist noch aus einem weiteren Grund wichtig: Es ist gerade nicht so, dass die Leerstellen dezimiert oder verkleinert werden, wenn der Text seine dargestellten Gegenständlichkeiten und deren schematisierte Ansichten präzisiert und partikularisiert, wie das gerade Barth fortlaufend tut. Im Gegenteil können dadurch wiederum neue oder andere Leerstellen entstehen.²⁵

4. *Bewegende Lektüre: Die Funktionsweise der Einführung anhand konkreter Beispiele*

Wie die *Einführung* durch das Muster «1, 2, 3 / 4» die theologische Rede vom Wort Gottes ordnet und zugleich stets in eine Weiterbewegung hinein verflüssigt, wurde weiter oben schon gezeigt. Das ist kein Spezifikum der *Einführung* allein, sondern wurde in verschiedenen Zusammenhängen der Barth-Forschung immer wieder festgehalten: Die Verflüssigung der dogmatischen Inhalte habe den Effekt, «eine sprachliche Bewegung zu erzeugen, in die auch die Lektüre einschwingen muss»²⁶. Oder andernorts: «Der Hörer oder Leser soll [...] auf einen Weg mitgenommen werden, auf dem er sein theologisches Denken wirklich zu ordnen und zu lenken

23 Vgl. a.a.O., 86, sowie Wolfgang Iser, *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz 1970, 16.

24 Ebd.

25 Iser – der als Literaturwissenschaftler kaum an Barth denken dürfte – exemplifiziert die Funktionsweise von Leerstellen und ihre aktivierende Wirkung auf die Leser_innen am Fortsetzungsroman (vgl. a.a.O., 17–19). Auch wenn Barths Werk sich sicherlich nicht als Roman einordnen lässt, ist die Idee, dass Leerstellen durch bestimmte «Schnitttechniken» [sic] (a.a.O., 18) erzeugt werden, für Barth erhellend: Auf die ausgeklügelte Gliederung und Verzahnung der Vorlesungen der *Einführung* wurde schon verwiesen. Dass der Text als *Vorlesung* entstand, die über ein ganzes Semester verteilt zu Gehör gebracht wurde, ist in diesem Zusammenhang ebenfalls bedeutsam. Und nicht zuletzt erschien ja auch die *Kirchliche Dogmatik* in langgezogener – bezeichnenderweise unvollendeter – Fortsetzung.

26 Ernstpeter Maurer, *Sprache bei Barth: Michael Beintker (Hg.), Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 165–171 (165).

vermag.»²⁷ Untersuchen wir nun die *Einführung* schlaglichtartig mithilfe der eben skizzierten rezeptionsästhetischen Begriffswerkzeuge, wird noch deutlicher, *wie* der Text Barths auf seine Leser_innen wirkt und diese Wirkung auch kontrolliert. Wer sich lesend und verstehend in diesen Denk- und Sprachraum begibt, *muss* sich selbst als Teil davon verstehen.

Wir veranschaulichen das an der ersten Vorlesung. Barth eröffnet seine *Einführung*, noch bevor er im ersten Kapitel den *Ort der Theologie* behandelt, mit einer *Erläuterung*. Sie zieht zunächst einen denkbar weiten Kreis um das zu entfaltende Thema:

«Das Wort Theologie scheint zu besagen, dass es sich in ihr als einer besonderen (sehr besonderen!) Wissenschaft darum handle, ‹Gott› wahrzunehmen, zu verstehen, zur Sprache zu bringen. Aber mit dem Wort ‹Gott› kann vieles gemeint sein.» (9 | 29f.)

Schritt für Schritt wird nun der Kreis enger gezogen, tastet sich Barth näher an das, was in der Theologie eigentlich zu sagen ist. Rezeptionsästhetisch ausgedrückt, werden also der dargestellten Gegenständlichkeit «Wort ‹Gott›» mehr schematisierte Ansichten beigegeben. Das Zentrum des Kreises bleibt stets im Fokus, während im Text abgeschrieben wird, was das Zentrum konzentrisch umgibt. Die Gravitationskraft dieses Zentrums bleibt auch dort hintergründig wirksam, wo anderes zum Thema wird, z.B. dass Theologie eine «*fröhliche* Wissenschaft» sei, weil sie «es mit dem Immanuel, Gott mit uns! zu tun» (18 | 51) habe. Denn in Barths Verständnis kann allein Gott als der Gegenstand der Theologie im Zentrum stehen, wenn es um die Einführung in die Theologie geht. Und rezeptionsästhetisch betrachtet lenkt der Text die Leser_innen so, dass ihre Mitarbeit am Sinn des Textes sich ebenfalls auf «Gott» konzentriert, weil zwischen dieser dargestellten Gegenständlichkeit und den ihr Schritt für Schritt beigegebenen schematisierten Ansichten sich immer wieder Leerstellen eröffnen: Die auf die *Erläuterung* folgenden vier Vorlesungen zum Ort der Theologie präzisieren und partikularisieren weiter, was mit dem «Wort ‹Gott›» gemeint ist.

Das passiert aber so, dass – nun, wo alle Blicke auf diesen entscheidenden Gegenstand ausgerichtet sind – Barth nicht *erklärt*, was mit dem «Wort ‹Gott›» gemeint ist, sondern den Auftritt dieses Wortes selbst erzählt. Dabei bereitet er auch eine Rolle vor, die die Leser_innen in dieser Erzählung dann einnehmen sollen:

27 Michael Welker, Barth und Hegel. Zur Erkenntnis eines methodischen Verfahrens: EvTh 43.4/1983, 307–328 (322), auf KD IV/3 (§ 69. Die Herrlichkeit des Mittlers), 41, Bezug nehmend, aber in der Sache auch auf die *Einführung* anwendbar.

«Das Wort Gottes ist das Wort, das *Gott*, mitten unter den Menschen und (ob vernommen oder nicht vernommen) an alle Menschen gerichtet, *gesprochen* hat, *spricht* und *sprechen* wird.» (26f. | 59)

Nicht die Theologie ist der Ort, an dem es um das «Wort <Gott>» geht, sondern das Wort Gottes ist Ort der Theologie. Der Grund dafür, wie Barth das Wort Gottes als selbstkommunikatives Wort inszeniert, wird wiederum reflektiert über eine weitere Präzisierung dieses Wortes: Es handle sich dabei nicht um eine «*Idee*», sondern um eine «*Geschichte*» (29 | 60), nämlich jene «*Israels*» (35 | 69) und «*Jesu Christi*» (36 | 71). Es ist dann eine ebenso folgerichtige wie prägnante Aussage über den Status und die Dynamik dieses Wortes und der Geschichte, die es freisetzt, dass Barth feststellt, der Ort der Theologie sei «ein für allemal *unterhalb* dessen der biblischen Schriften» (40 | 77) und sie erfülle in der Gemeinde eine dienende Funktion, nämlich die des «*ministerium Verbi Divini*» (50 | 88). Damit ist nicht nur eine theologische Hierarchie konstatiert. Den Leser_innen und Hörer_innen wird damit auch eine Rolle angeboten, die sie einnehmen können. Haben sie zunächst vom Text informiert auf das zu explizierende Zentrum, das «Wort <Gott>» geblickt, nehmen sie nun auch einen Platz in der Geschichte des Wortes Gottes ein, nämlich als «Zeugen zweiter Ordnung» (45 | 84). Sie werden im Text buchstäblich in eine Beziehung zum «Immanuel» *eingeschrieben*.

So gelingt es Barth, das zu Beginn sehr unspezifische «Wort <Gott>» Schritt für Schritt zu partikularisieren sowie die Theologie und mit ihr die Leser_innen darin zu verorten. Mit der Rolle der Leser_innen als Zeug_innen zweiter Ordnung ergibt sich als eine weitere Leerstelle die Frage, worauf sich denn deren Zeugnis gründet. Hier kommt die vierte Vorlesung unter dem Titel *Der Geist* ins Spiel. Sie legt offen, dass die bisherigen Sätze über Gott aus einer Quelle gespeist wurden, die selbst bisher im Verborgenen gehalten wurde.

«Wir werden uns nicht verhehlen können: Es waren sehr aussergewöhnliche Sätze, die wir in unseren drei letzten Vorlesungen zur Bestimmung des Ortes der evangelischen Theologie gewagt haben – in sich zwar leidlich deutlich und verständlich, auch unter sich zusammenhängend und sich gegenseitig bestätigend – aber im Ganzen wie im Einzelnen doch offensichtlich *voraussetzungslose* Sätze [...]» (57 | 97)

Das ist nicht nur theologisch eine deutliche Absage an jegliche Erkenntnis- und Offenbarungsquellen ausserhalb des Wortes Gottes. Im Eingeständnis, dass die Sätze voraussetzungslos waren, versteckt sich auch ein impliziter Hinweis auf die Textstrategie, die Barth verfolgt.²⁸ Durch die rezeptionsästhetische Brille gesehen

28 Vgl. Pfleiderer, Karl Barths praktische Theologie (Anm. 6), 12: Die «Orientierung am Leser» wird «in Barths Theologie in bestimmter Weise reflexiv».

ist diese – theologisch so benannte – Voraussetzungslosigkeit auch die Bedingung dafür, dass die Leser_innen an der fortlaufenden Annäherung an die dargestellte Gegenständlichkeit «Wort <Gott>» beteiligt werden, indem die Leerstellen nach und nach durch schematisierte Ansichten aufgefüllt und zugleich vermehrt werden. Ein Text kann also niemals alles sagen, und schon gar nicht auf einmal. Liesse er keine Leerstellen, könnten sich die Leser_innen nicht an der inhaltlichen Sinnkonstitution beteiligen. Umgekehrt bedeutet das auch: Die durch den Text gelenkte Mitarbeit der Leser_innen am Sinn des Textes muss deshalb bei jedem Leseakt immer von vorne anfangen, selbst wenn die Lektüre mitten im Buch beginnt. Genauso ist die Theologie für Barth bekanntlich «darauf angewiesen [...], jeden Tag, ja zu jeder Stunde neu mit dem *Anfang* anzufangen» (182 | 255); sie kann Gott nicht voraussetzen, sondern kann nur *innerhalb* von Gottes Geschichte stattfinden. Barths *Einführung* stimmt also theologische Sachaussage und die Wirkungsweise des Textes passgenau aufeinander ab. Beides greift ineinander wie Zahnräder einer gut geschmierten Maschine.

Entsprechend wird kurz nach der oben zitierten Stelle auch «die in jenen Sätzen *verborgene* Macht» (59 | 99) genannt, die bis jetzt eine Leerstelle bildete und die bisherigen Reflexionen vorantrieb: «*Ruach, Pneuma*, ist ja der biblische Name dieser souverän wirksamen Macht.» (62 | 102) Aber im gleichen Zug wie die Leerstelle gefüllt wird, indem die souveräne Handlungsmacht der *Einführung* erkenntlich gemacht wird, stellt sich die Handlungsmacht als eine heraus, die ihrerseits ««Alles erforscht, auch die Tiefen der Gottheit»» (68 | 109). Sie ist also gerade nicht geeignet, der «gänzlichen *Voraussetzungslosigkeit*» (ebd.) der Theologie Abhilfe zu leisten. Vielmehr *betont* die Handlungsmacht in dieser Darstellungsweise gerade die bleibenden Leerstellen rund um die dargestellte Gegenständlichkeit «Wort <Gott>». Sie treibt damit die Inszenierung der Selbstkommunikation von Gottes Wort voran. Denn indem sich wieder neue Leerstellen eröffnen, werden die Leser_innen in ihrer Rolle als «Zeugen zweiter Ordnung» aufgefordert, Gott weiter zu denken: Was findet denn diese Macht namens *Pneuma*, wenn sie die Gottheit erforscht? Barth steuert also auch hier die Wirkungsweise seines Textes in exakter Analogie zu seiner Theologie: Wer anderes könnte die entscheidenden Leerstellen um das «Wort <Gott>» füllen als Gottes Wort durch Gottes Geist?²⁹

Die weiteren Teile der *Einführung* funktionieren analog zur hier skizzierten

29 Das zeigt nur schon ein Seitenblick auf einschlägige Stellen in der *Kirchlichen Dogmatik* wie «Gott wird nur durch Gott erkannt» (KD II/1 [§ 27. Die Grenzen der Erkenntnis Gottes], 200).

Strategie. So kann aus diesem verdichteten Schnelldurchlauf durch die ersten fünf Vorlesungen folgendes Fazit gezogen werden: Insbesondere die jeweils vierte Vorlesung «füllt» die Leerstelle, indem sie den dargestellten Gegenständlichkeiten eine entscheidende schematisierte Ansicht beigibt. Damit eröffnet sie zugleich andere Leerstellen und behält so das Bewegungsmoment bei, das die vorangehenden Vorlesungen aus der vorangehenden Leerstelle gewonnen haben. Mensch könnte auch von einer Scharnierfunktion der vierten Vorlesung sprechen: Sie leitet einen Impuls (und mit ihm die Leser_innen) von der einen auf die andere Seite weiter, hält also die dialektische Denkbewegung Barths in Schwung.

Damit sollte auch deutlich geworden sein: Die «Abschaffung des Zuschauers», die hier aus rezeptionsästhetischer Perspektive herausgearbeitet wurde, ist als Wirkung der Texte ihrem Inhalt nicht nur nachgeordnet. Sie ist also nicht eine didaktische oder gar manipulative Methode, mit der die Leser_innen irgendwie von bestimmten Aussagen überzeugt oder schlicht «bei der Stange gehalten» werden sollen. Dass die Leser_innen nie Zuschauer_innen bleiben können und dürfen, das ergibt sich bei Barth vielmehr aus dem innersten Kern seiner Theologie. Nämlich der Einsicht, dass Theologie durch «das *Wort Gottes*» erst «aus dem Nichts ins Sein, aus dem Tod ins Leben» (26 | 58) gerufen werde. Vor oder ausserhalb von Gottes Wort kann es so betrachtet keinen möglichen Stand- oder Blickpunkt geben. Wenn Barths *Einführung* ihre Leser_innen aus der Zuschauerhaltung reisst, entspricht sie damit zutiefst dem Gegenstand, von dem sie handelt: Gottes Wort kommt allen Versuchen, es zu regulieren, zu systematisieren und so auf Distanz zu halten, zuvor. Es betrifft alle Menschen in ihrem ganzen Sein, noch bevor sie danach fragen können.

Barths Texte tun, was sie sagen. Schön zum Ausdruck kommt das auch in dem Bogen, durch den die erste und die letzte Vorlesung verbunden sind. Eine der ersten Leerstellen, nämlich die Frage, «[i]nwiefern hier eine *Einführung* in die evangelische Theologie» stattfindet» (19 | 51f.), wird erst ganz am Schluss der letzten Vorlesung gefüllt. In die evangelische Theologie eingeführt ist, wer «in den Lobpreis Gottes [...] einzustimmen» vermag (224 | 309), so stellt Barth fest. Und zögert nicht, diesen Lobpreis für seine Leser_innen gleich vor-zuschreiben: «*Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto* [...]» (Ebd.)

5. Zur «Gattung» der Einführung

Dass die *Einführung* ihren Leser_innen nachdrücklich einen hohen Grad an Involvierung anbietet und wie sie das tut, wirft eine weitere Frage auf: Welcher «Gattung» ist dieses Buch zuzurechnen? Die Frage ist in mancherlei Hinsicht schon für sich nicht unproblematisch. Nicht nur kann sehr unterschiedlich definiert werden, was

mit «Gattung» genau gemeint ist und wie das schier endlose Feld von Texten in einigermaßen sinnvolle Gattungen gegliedert werden soll.³⁰ Für die Aufgabe dieser Einleitung, einige grundlegende Verständnishilfen für die *Einführung* zu bieten, kommt noch ein weiteres Problem hinzu: Wer von Gattungen spricht, meint in der Regel *literarische* Gattungen, wie beispielsweise die «Epik, die tragische Dichtung, ferner die Komödie und die Dithyrambendichtung [...]», um auf Aristoteles' klassische Einteilung «der Dichtkunst»³¹ zurückzugreifen. Aber ist die *Einführung* überhaupt der Literatur in diesem Sinn zuzurechnen? Unsere Antwort: Jedenfalls nicht im engeren Sinn.

Nun könnte jemand einwenden, gerade das mache die Sache um vieles einfacher – ganz offensichtlich handle es bei der *Einführung* ja nicht um Dichtkunst, sondern um ein akademisches Werk, eine wissenschaftliche Abhandlung, also *Forschungsliteratur*. Und tatsächlich spricht insbesondere der Entstehungs- und Rezeptionskontext auch für eine solche Einordnung. Wie Barth im Vorwort selbst erwähnt, war die Vorlesung Teil des Lehrangebots der Theologischen Fakultät (vgl. 7 | 25) und wird bis heute von Theologiestudierenden und -lehrenden an Universitäten gelesen – sei es in der Absicht, die *Einführung* selbst zu erforschen oder um theologische Themen in ihrem Licht zu erschliessen. Auch wenn Barths Sprache für heutige akademische Standards als mindestens unüblich erscheinen muss, liefert er immer wieder Definitionen und Unterscheidungen, wie es sich für wissenschaftliche Abhandlungen gehört.³² Barth schliesst dabei oft, wenn auch teils implizit, an theologische und philosophische Diskurse an, verortet sich also auch in dieser Hinsicht im akademischen Kontext. Er entfaltet in relativ kurzer Form einzelne Begriffe und stellt darin fundamentale Bezugsgrößen, Themen und Probleme seines Fachs verdichtet dar. *Insofern* lässt sich die *Einführung* der Form nach tatsächlich als wissenschaftliche Abhandlung verstehen – und innerhalb dieser «Gattung» dem Typus der einführenden oder einleitenden Texten zuordnen.

30 Vgl. zum Gattungsbegriff Rüdiger Zymner, *Texttypen und Schreibweisen*: Thomas Anz (Hg.), *Handbuch Literaturwissenschaft*. Bd. 1. Gegenstände und Grundbegriffe, Stuttgart/Weimar 2007, 25–80 (26–29).

31 Aristoteles, *Poetik*. Griechisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Manfred Fuhrmann, Stuttgart 1994, 5.

32 Angefangen beim ersten Satz der I. Vorlesung *Erläuterung* («Theologie ist ...» [9 | 29]), über die «primären Zeugen» (34 | 67) und den «Zeugen zweiter Ordnung» (45 | 82), «zwei verschiedene Aspekte» des Zweifels (133 | 190) bis hin zur Unterscheidung von Eros und Agape (215–220 | 295–305) – um nur einige Beispiele zu nennen.

Dennoch: Wer Barths *Einführung* mit Werken von zeitgenössischen Theologen vergleicht, die ebenfalls den Anspruch haben, in die Theologie einzuführen, wird nicht übersehen können, dass deutliche Unterschiede bestehen.³³ Schon rein formal, was den Aufriss und die Benennung der Kapitel anbelangt, aber auch inhaltlich, hinsichtlich des Duktus', der Thesen und Schlussfolgerungen. Das ist kein Zufall, sondern einer bewussten Absicht Barths zu verdanken, die er im Vorwort – ironisch gebrochen – transparent macht: «Vielleicht hatte ich ja auch den Nebengedanken, insbesondere der heute jüngeren Generation noch einmal eine Übersicht über meine Alternative zu der *Mixophilosophicotheologia* [...] zu verschaffen, die im Augenblick Vielen als das Neueste vom Neuen so mächtig einzuleuchten scheint.» (7 | 26) Mit anderen Worten: Die *Einführung* hat auch eine wissenschaftspolitische Mission, nämlich Barths eigenen Ansatz gegen andere theologische Strömungen ins akademische Feld zu führen.³⁴ Damit steht in der *Einführung*, was allerdings einschlägig ist für diesen Typus der wissenschaftlichen Abhandlung, das Verständnis des Fachs, in das eingeführt werden soll, selbst auf dem Spiel.

Wer nach der «Gattung» der *Einführung* fragt, muss also auch fragen: Was heisst hier eigentlich «evangelische Theologie»? An dieser Stelle kann darauf keine direkte Antwort gegeben werden, vielmehr zeigt sich einer der Gründe, wieso es sich lohnt, neben Anmerkungen zum Text der *Einführung* auch noch Kommentare zu jeder einzelnen Vorlesung zu verfassen. Indem es angibt, «in die evangelische Theologie» einzuführen, besetzt Barths Büchlein einen publikationsstrategisch und wissenschaftspolitisch wichtigen Punkt – oder zielt jedenfalls auf dessen Besetzung. Es geht um nichts weniger als um Definitionsmacht über das, was unter «evangelischer Theologie» verstanden wird.³⁵ An diesem Punkt laufen also die

33 Vgl. dazu Frettlöh, *Theanthropologie* (Anm. 4), 424.426.

34 Angespielt wird wahrscheinlich insbesondere auf Paul Tillich, dessen dreibändige *Systematische Theologie* 1951–1963 erschien. Für Tillichs Theologie war die sog. «Methode der Korrelation» zentral: Grundlegende existenzielle Fragen, die durch philosophische Analyse erhoben wurden, sollten mit Antworten anhand der Symbole der christlichen Botschaft, die durch die Theologie herausgearbeitet wurden, korrelieren (vgl. Paul Tillich, *Systematische Theologie I-II*, hg. und eingeleitet v. Christian Danz, Berlin/Boston 2017, 64–70). «*Mixophilosophicotheologia*» wäre dann als ein ironisch-polemischer Seitenhieb Barths auf diese Methode zu lesen. Vgl. ferner die zahlreichen impliziten und expliziten Anspielungen auf Tillich in der *Einführung*: 15 | 42; 18 | 50f.; 125 | 181f.; 144 | 205; 155 | 220f.; 179 | 251f.; 194 | 270; 205 | 284.

35 Es liesse sich sogar fragen, wie ausschlaggebend für Barth die Wahl der einführenden Form gegenüber seinem «Nebengedanken» wirklich gewesen ist. Seine

Fäden der Theologieproduktion zusammen und wieder auseinander. So ist es auch heute historisch ebenso wie systematisch und materialdogmatisch von Interesse, diese Fäden aufzudröseln, ihre Verknüpfungen kritisch zu aufzuarbeiten, sie auch neu und anders zu verbinden.³⁶

Die Unterschiede zwischen Barths *Einführung* und anderen Werken ähnlichen Titels gehen aber über Differenzen bezüglich der richtigen Auffassung des Fachs hinaus. Auch wenn Barths Text gewisse Parallelen zu anderen Texten einführenden Charakters aufweist – er irritiert viele Erwartungen, die die Leser_innen aufgrund des Titels an das Buch herantragen, nachhaltig. Barth verweigert sich der Einordnung in die «Gattung» der *Einführung* regelrecht, indem er seine *Erläuterung* mit der Erklärung abschliesst: «Inwiefern hier eine *«Einführung* in die evangelische Theologie» stattfindet, mag sich selbst erklären, indem ich sie nun zu geben versuche.» (19 | 51f.) Die Frage nach der «Gattung» führt somit zur Frage: Was heisst hier eigentlich «Einführung»? Das wiederum verweist auf die weiter oben dargestellten rezeptionsästhetischen Ausführungen zur Pragmatik der *Einführung*. Und betont noch einmal den Befund: Für Barths Theologie ist es konstitutiv, dass sie Leser_innen zu Teilnehmenden macht, die sich in die «Zeugen zweiter Ordnung» (45 | 84) – also die Gemeinde – einordnen und das Wort weitertragen. Um es auf eine konzentrierte Formel zu verdichten: Für Barth selbst ist die massgebliche «Gattung»

diesbezüglichen Erwägungen folgen jedenfalls erst *nach* dem Hinweis auf den Letzteren. Und die Gründe dafür, dass er sich gegen andere denkbare Optionen – wie die «Form eines weiteren *«Credos* oder *«Grundrisses*» oder einer ähnlichen Summula» (7 | 27) – und für eine Einführung entschieden hat, scheinen nicht sehr zwingend: In einer Form schreiben, in der er bereits publiziert hatte, das «mochte» er «nicht tun». Und ausserdem war eine einführende Vorlesung «auf dem Lehrplan unserer Basler Fakultät ohnehin schon lange nicht mehr erschienen» (7f. | 27).

- 36 Vgl. etwa folgende Publikationen, die solchen Verbindungen in unterschiedlichen Kontexten nachgehen: Matthias Gockel/Andreas Pangritz/Ulrike Sallandt (Hg.), *Umstrittenes Erbe. Lesarten der Theologie Karl Barths*, Stuttgart 2020; Georg Pfleiderer/Christiane Tietz/Matthias D. Wüthrich (Hg.), *Zentrierte Theologie. Karl Barths Beitrag zur Verständigung der theologischen Disziplinen*, Göttingen 2023; Magdalene L. Frettlöh/Matthias Zeindler, *Theologie am Nullpunkt. Karl Barth und die Krise der Kirche (reformiert! 13)*, Zürich 2022. Vgl. ferner für eine breitere Übersicht über aktuelle Studien rund um Barth: Cornelis van der Kooi, *Barth and Contemporary Protestant Theology*; Paul D. Jones/Paul T. Nimmo (Hg.), *The Oxford Handbook of Karl Barth*, Oxford 2019, 654–669; Benjamin Dahlke, «Ich habe nie verlangt, dass mir jemand nachplappern sollte.» Zum historiografischen Ertrag des Karl Barth-Jubiläums 2018: *JHMTh/ZNThG* 27.2 (2020), 351–361.