

Möglichkeiten liberaler Theologie heute

Von Karl Barth

Mir ist von den Herausgebern der «Theologischen Umschau» ein merkwürdiger Auftrag erteilt worden: einer der merkwürdigsten, den ich noch je bekommen habe. Ich soll mich nämlich dazu äußern, welche Wege liberaler Theologie ich heute für gangbar halte — wenn nämlich unter diesen der Weg «existentialistischer» Philosophie und Theologie (dies soll die Voraussetzung sein) nicht in Frage kommen könne. Etwas erstaunt, aber aufrichtig interessiert übernehme ich diesen Auftrag. Nein, ich tue es nicht in der hinterlistigen Absicht, in der einst jenes hölzerne Pferd mit seinem gefahrdrohenden Inhalt in Ilions heilige Mauern eingeführt wurde. Wohl könnte ich es an sich verantworten, mich selbst als einen wahrhaft liberalen Theologen auszugeben, der als solcher natürlich auch den Existentialismus geprüft, aber, unter Behaltung des Besten, für zu leicht erfunden hat. Aber nein, jeder Versuch in dieser Richtung wird hier bewußt unterlassen werden. Unter «liberaler Theologie» soll hier ehrlich das verstanden werden, was theologiegeschichtlich bis dahin so geheißen hat: eine auf der Linie von Descartes entscheidend und primär an der menschlichen, speziell der christlichen Religion im Rahmen des modernen Weltbildes interessierte, von diesem Zentrum aus über Gott, sein Werk und Wort nachdenkende, zur Botschaft der Bibel und zur kirchlichen Überlieferung kritisch Stellung nehmende: eine insofern «anthropozentrische» Theologie. In diesem Sinn kann ich, nachdem ich es in meiner Jugend (literarisch nachweisbar) nicht ohne Schwung gewesen bin — wieder ehrlich gesagt —, jetzt nicht mehr liberaler Theologe sein. Wohl aber meine ich mich noch jetzt an den Ort und in die Problematik eines solchen versetzen und also als guter Freund darüber nachdenken und mich darüber aussprechen zu können, in welchen Richtungen ich, *wäre* ich ein solcher, heute weiter suchen, und zwar unter Umgehung des Existentialismus weiter suchen *würde*. Der Fall ist schwierig, aber nicht hoffnungslos.

Der Fall ist darum schwierig, weil ich es, wäre ich ein liberaler Theologe, bevor ich mich nach anderweitigen Lösungen umsähe, nun doch für ratsam hielte, auch die hier verabredungsmäßig auszuschaltende, die existentialistische Möglichkeit jedenfalls noch einen Moment in Wiedererwägung zu ziehen: sollte sie mir in der von den heutigen Philosophen und Theologen dieser Richtung vertretenen Gestalt als unannehmbar erscheinen, dann doch an Hand eines erneuten genauen Studiums von deren anerkanntem Vater Sören Kierkegaard. Mit so vielen anderen sind vielleicht doch auch die Liberalen zu rasch an dem radikal-melancholischen Wort des Glaubensmonismus dieses Mannes vorübergeeilt, haben sie vielleicht verkannt, daß es das letzte Wort einer «anthropozentrischen», einer methodisch an Descartes orientierten Theologie gewesen sein könnte. Sie dürften sich vielleicht nicht weigern, sich dem großen, als solchem stummen, nur eben in Form von allerhand «Chiffren» zu umkreisenden Vakuum konfrontiert zu finden, das den Existentialismus der Neueren so unheimlich, so tief unsympathisch erscheinen läßt. Wie, wenn ich mich als liberaler Theologe ein paar hundert Meter oberhalb des Rheinfalles ahnungslos in ein Boot gesetzt hätte, auf dem treibend mir, alles wohl überlegt, gar nichts anderes übrig bliebe, als dort zu endigen, wo ich — von Furcht, Mitleid und Abscheu ergriffen — einige meiner bisherigen Mit-Liberalen heute endigen sehe? Wie, wenn es mir als einem liberalen Theologen zwar unbenommen bliebe, nicht nur meinen Albert Schweitzer zu loben, sondern mich hypothetisch auch in dem faltigen Gewand von allerlei biblischer und kirchlicher «Überlieferung» munter genug zu bewegen — nur daß ich mich endlich und zuletzt eben doch mutig zur Einsamkeit des Selbstverständnisses meines Glaubens als solchen, d. h. aber zur Gegenstandslosigkeit meines ganzen theologischen Unternehmens bekennen müßte?

Ich fände es, wäre ich liberaler Theologe, schwierig, mich dem Angebot dieser Möglichkeit

zu entziehen. Aber nehmen wir an, daß mir das mit gutem Gewissen und mit guten Gründen gelänge, ich dürfte diese Möglichkeit also in Ehren — wie es nun geschehen soll — hinter mir lassen, mein Fall würde mir also nicht zum existentialistischen «Rheinfall» werden, so würde ich folgende drei anderen Möglichkeiten als nicht hoffnungslos ernstlich in Erwägung ziehen:

Ich würde es — erste Alternative — schon als Schweizer allen Ernstes noch einmal mit *Alois Emanuel Biedermann* versuchen. Man hat ihn wegen der ihm eigentümlichen Verbindung von unbestechlicher Verständigkeit und unerschütterlichem Gottesglauben vielleicht nicht mit Unrecht mit Zwingli verglichen. Sollte gerade der schweizerische Liberalismus diesem seinem Klassiker nicht allzu schnell und leicht untreu geworden sein? Sein Vertrauen auf den menschlichen, den «endlichen Geist», seine Ehrfurcht insbesondere vor der Würde, Kompetenz und Autorität des menschlichen Denkvermögens war unbedingt: immerhin in der selbstverständlichen Grenze seiner Bestimmtheit durch den von ihm verschiedenen, ihm schlechthin überlegenen «absoluten Geist». Es war die Spekulation Hegels, in die da die Theologie eingebaut wurde: als «freie Wissenschaft», doch unter Voraussetzung des Vorrangs des Absoluten, dem das Werk des endlichen Geistes nur eben als Spiegel dienen könne, eben als sauberer Spiegel aber wirklich dienen könne, dürfe und solle. Daß er das Problem des heute so vielberufenen «Subjekt- Objekt-Schemas» und seine Relativität nicht gesehen habe, wird, wer Biedermann gelesen hat, ihm bestimmt nicht nachsagen können: er hat es sehr wohl — er hat es aber (und darin dachte er «christlicher» als sein Lehrer Hegel) in dieser Differenzierung gesehen. Die Sackgassen der Verabsolutierungen, in denen er mit so vielen anderen seiner Zeitgenossen etwa Feuerbach und Strauß verschwinden sah, konnten ihm von daher keine Versuchungen sein — und erst recht nicht der Materialismus und nachher der Agnostizismus (*ignoramus ignorabimus!*), der von der Mitte des 19. Jahrhunderts an eine Weile für weiteste Kreise der gebildeten und auch der theologischen Welt maßgebend wurde. Und wieder von daher konnte und mußte ihm von anderen Hervorbringungen des menschlichen Geistes der Vorstellungskreis des christlichen Dogmas in allen seinen Verästelungen und Variationen wegen seiner manifesten Beziehung zum Absoluten im Charakter echter Glaub- und Denkwürdigkeit erscheinen. Eben das christliche Dogma in seiner innerlich notwendigen Entwicklung mit der Frage nach seinem eigentlichen Sinn zu durchleuchten, es kritisch, aber positiv zu verstehen und auszulegen, d. h. es aus der Form der Vorstellung in die des reinen Begriffs zu erheben, war für ihn die nicht ehrfürchtig und nicht streng genug anzufassende Aufgabe freier theologischer Wissenschaft. Auf seinen Grabstein ließ er das Wort setzen: *In tuo lumine lumen videmus*. «In deinem Lichte sehen wir das Licht!» (Am Rande vermerkt: der in seiner Weise auch große Alexander Schweizer soll, als er Biedermanns Grab besuchte, gefragt haben: wo wohl dieses Wort ursprünglich gestanden haben möchte.) Nun, wenn Psalm 36, 10 Biedermanns Programm und Vermächtnis war, so war es (auch in dem Sinn, in welchem er das Wort vermutlich verstanden hat) ein gutes Programm, ein verheißungsvolles Vermächtnis. Und wenn ich liberaler Theologe wäre, würde ich mir überlegen, ob es nicht heilsam sein könnte, es — um den Preis, daß ich dabei ein gutes Stück weit mit Hegel gehen müßte — auf der ganzen Linie neu aufzunehmen. Vor dem tristen Starren in jenes Vakuum, vor einer Theologie des unverbindlichen Glasperlenspiels mit den uns vom Philosophen freundlich zugestandenen «Chiffren», vor aller und jeder Furcht vor einem energischen Denken würde ich mich in Biedermanns Schule sicher bewahrt finden. Ich hätte es ja dann immerhin mit «Prinzipien» und in der Mitte meiner Theologie mit einem so biblisch gesunden wie dem der in der menschlichen Person Jesu von Nazareth verkörperten und offenbaren «Gotteskindschaft» zu tun. Etwas in seiner Art Respektables ließe sich unter Rückgang hinter die mit Albrecht Ritschl anhebende Theologie der Müdigkeit und von da aus vorwärts auf den Spuren Biedermanns bestimmt auch heute auf die Füße stellen. «Wer wagt es, Rittersmann oder Knapp ...?» Wozu praktisch wohl vor allem eine Neuauflage der «Christlichen Dogmatik» (unter Berücksichtigung der Differenzen zwischen der ersten und der zweiten Auflage) gewagt werden müßte: was war das für eine mühsame und für den Liberalismus doch etwas beschämende Jagd, die

ich, als ich vor einigen Jahren — einsam auf weiter Flur! — ein Biedermann-Seminar zelebrierte, nach den nötigen Exemplaren veranstalten mußte!

Meine zweite Alternative lautete (und hier wäre ich von meiner eigenen geistigen Herkunft aus mehr dabei): neuer Einsatz bei *Schleiermacher*. Hier befänden wir uns ja noch auf dem (nicht umsonst in Deutschland erklommenen) Höhepunkt der Entfaltung des cartesianisch-theologischen Denkens, von dem her gesehen auch Biedermanns Dogmatik bei allen ihren Vorzügen doch schon einen gewissen Abstieg bedeutet. Hier wurde eben wohl auch — und das mutig und frei genug! — *gedacht*. Hier ist der Glaube wohl auch *erkennender* Glaube. Hier ist aber gerade sein Denken und Erkennen dadurch beschwingt und gefüllt, daß er in seiner Eigentlichkeit unmittelbare Anschauung der Einheit und Mannigfaltigkeit des lebendigen Universums und unmittelbares Gefühl menschlicher Teilnahme an der Ruhe von dessen Sein und an der Bewegung von dessen Geschichte ist. Auch hier schwebt also der Glaube nicht selbstherrlich, weil auf sich selbst angewiesen — als *creatrix Divinitatis* gar! — zwischen den undurchlässigen Wänden einer Dunkelkammer. Auch hier hat er seinen Ursprung, empfängt er seinen Gegenstand und Inhalt, lebt er sein Leben, denkt er auch seine Gedanken, spricht er auch seine Worte nicht zufällig, nicht willkürlich, nicht aus sich selbst, sondern aus der jedem Menschen nach dem Maß und in den Grenzen seiner religiösen Begabung eigentümlich widerfahrenden Eröffnung der Gesamtheit dessen, was auch außer dem Menschen, über ihm, für ihn, mit ihm ist und wirkt. Überflüssig auch Schleiermacher gegenüber die Erinnerung an die Relativität des «Subjekt-Objekt-Schemas». Nur daß es bei ihm, im Unterschied zu Biedermann, noch ganz dynamisch: eben als Schema einer zwischen «Objekt und Subjekt», Universum und Mensch — oder, von unten gesehen: zwischen des Menschen Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit und dessen «Woher» in Gott sich ereignender Geschichte gesehen und verstanden ist. Noch ist «Geist» hier echtes Fluidum: objektiv in einer Fülle verschiedener Widerfahrnisse subjektiv erlebte strömende Wirklichkeit. Noch befinden wir uns hier in der warmen, reichen Atmosphäre eines vor den Einbrüchen des Irrationalen weniger, vor starren Rationalisierungen dafür besser geschützten, der Mystik näheren, der Metaphysik um so fernereren — des romantischen Idealismus. Auch hier: Wer wagt es? «Was vergangen, kehrt nicht wieder?» Aber was heißt da (dasselbe gilt ja auch von Hegel!) «vergangen»? Das ist sicher: wo es gar kein Heimweh nach der Romantik mehr gäbe, da wäre diese vielleicht schnöde vergessen, aber nicht überwunden. Wäre ich liberaler Theologe, dann würde ich dem Heimweh nach ihr, statt mich seiner zu schämen, noch einmal freiesten Raum geben und zusehen, ob dabei nicht ein neuer, einer gewissen Leuchtkraft dann gewiß nicht entbehrender Liberalismus herauskommen möchte. Man vergesse ja auch nicht, daß sich die Romantik in Schleiermachers Theologie verband mit etwas vom Besten des 18. Jahrhunderts, nämlich mit dem Erbe seiner Herenhutischen Jugend. War doch jene Eröffnung des Universums jedenfalls zum christlichen Menschen hin für Schleiermacher zentral und entscheidend (und darin war nachher Biedermann sein, und also indirekt Zinzendorfs, und nicht Hegels Schüler) die in Jesus von Nazareth einmalig und exemplarisch verwirklichte Einheit von menschlichem Gottesbewußtsein und Selbstbewußtsein. Und war doch, was Schleiermacher als Theologe «Geist» nannte, konkret die in der Gemeinde Jesu Christi fortwirkende Macht eben seiner Erscheinung, der Fortgang des von ihm gegebenen Anstoßes. Hätten doch die «orthodoxen» Theologen seiner und der auf ihn folgenden Zeit die Christologie so ernst genommen wie er (von seinem Spinoza offenbar nicht daran gehindert) es in seiner Weise getan hat! Sicher, Schleiermacher war (theologiegeschichtlich nach rückwärts und nach vorwärts gesehen) so etwas wie der Fürst aller anthropozentrischen (und insofern aller liberalen) Theologie. Vermutlich im Blick darauf pflegte mein Lehrer Wilhelm Herrmann das Erscheinen seiner «Reden über die Religion» als das bedeutsamste Ereignis aller nachapostolischen Zeiten zu preisen. Es könnte sich immerhin empfehlen, darüber nachzudenken, ob Schleiermachers (und insofern alle) Anthropozentrik (nur eben mit Ausschluß des Existentialismus!) nicht — in optimam partem interpretiert — als eigentümlicher Versuch einer Theologie des dritten Glaubensartikels und also als

«Pneumatozentrik» zu würdigen und weiter zu entwickeln wäre. Vielleicht eine lohnende Aufgabe für heute noch nicht vorhandene, aber — wer weiß? — noch vor oder doch nach dem Jahre 2000 auftauchende Jung-Liberale? Man bemerke, daß ihre Inangriffnahme die Aussicht auf ein endlich fruchtbar werdendes Gespräch auch mit anderen theologischen Richtungen und schließlich auf eine sinnvolle Einordnung des liberalen in das ökumenische Denken eröffnen könnte! — Ein literarisches Postulat auch hier zum Schluß: Ist es zu glauben, daß aller älteren und neueren, mehr oder weniger echten oder unechten Schleiermacher-Renaissance zum Trotz zwar mehr als eine kritische Neuausgabe der «Reden», aber keine der «Glaubenslehre» besorgt worden ist? Solange die Liberalen mit diesem ihrem doch größten theologischen Heiligen so unachtsam umgehen, dürfen sie sich nicht wundern, wenn es ihnen zurzeit nicht gegeben scheint, sich in etwas stattlicherer Weise zu behaupten und insbesondere dem drohenden «Rheinfall» zu entgehen.

Die dritte Alternative, die ich in Vorschlag bringen möchte, hat zwei Varianten. Sie weist in beiden in eine ganz andere Richtung als die beiden ersten — in der *einen* schon geographisch, nämlich nach dem modernen Jerusalem: Ich würde es, wäre ich liberaler Theologe, vielleicht doch noch lieber als mit Biedermann oder Schleiermacher mit der Theologie (oder ist es eine Philosophie?) von *Martin Buber* versuchen. Darum *noch*, lieber mit ihm, weil sich in ihr eine in jenem älteren Liberalismus — aber soweit mein Auge reicht, auch in dessen existentialistischer Abart (etwa bei Bultmann) kaum angedeutete, jedenfalls nicht systematisch zur Geltung gebrachte, wie mir scheint, fundamental wichtige Dimension auf tut: des Menschen Mitmenschlichkeit, seine Existenz als Koexistenz mit dem anderen Menschen, sein erst in und mit seiner Konfrontierung mit dem Nächsten als seinem Du konstituiertes und konsolidiertes Ich. Anthropozentrik müßte ja nicht notwendig Egozentrik sein. Eben an ihrer Egozentrik (*mein* Glaube, *mein* Heilsbedürfnis, *meine* Seligkeit usw.) krankt aber mit der Theologie des Pietismus, der nachreformatorischen Orthodoxie, ja weithin schon der Reformatoren selbst, auch die Schleiermachers und Biedermanns — aber auch die Kierkegaards und seiner «existentialistischen» Nachfolger. Immer wieder erscheint da der Mensch als ein erstlich und letztlich in sich verschlossenes einzelnes «Subjekt», dem der Mitmensch nur nachträglich, nur bei-läufig, fast nur ein wenig widerwillig zugesellt ist, wenn er ihm nicht gar, mit Sartre zu reden, die Hölle bedeutet. Und immer wieder erscheint da Gott — als «Objekt» dieses bruderlosen Subjektes ganz folgerichtig! — nicht einmal als ein Er, sondern als ein unpersönliches Es: *das* Woher des Gefühls schlechthiniger Abhängigkeit, *das* Absolute, *das* Zukünftige. Ist die Frage: «Wo ist dein Bruder Abel?» nicht zum vornherein (a priori) gehört und aufgenommen, dann muß sich ja die kümmerliche Frage: «Gibt *es* einen Gott?» stellen, und dann kann darauf im besten (in Wahrheit im schlimmsten) Fall nur mit dem matten Bekenntnis zu einem höchsten «Es» geantwortet werden. Hier hat — nicht ohne einen bemerkenswerten Vorgang ausgerechnet in der wunderlichen Anthro-Theologie Feuerbachs — eben Martin Buber von der eindeutigen Ich-Du-Theologie der alttestamentlichen Propheten her durchgestoßen: gewiß nicht bis hin zum gekommenen, gegenwärtigen und wiederkommenden Knecht Gottes von Jes. 53, also nicht bis hin zu *dem* Mitmenschen, in welchem der dem Menschen gnädige Gott selber sich *uns*, d. h. dem Nächsten mit mir und mir mit dem Nächsten zusammen als *unser* Vater, als *unser* Befreier erschließt, zugesellt, dahin- und zu eigen gibt, nicht bis hin zu Jesus Christus also — aber immerhin: bis zum Mitmenschen, der dem Menschen als Grenze und Bestimmung, als Gesetz und Sinngebung deshalb unweigerlich verordnet ist, weil zuerst Gott als Ich mit ihm redet und Du zu ihm sagt — immerhin bis hin zu dieser Entgegen- und Zusammenstellung, die dem «Subjekt-Objekt-Schema» personalen Sinn und damit jedenfalls relative Notwendigkeit und Festigkeit gibt. Liberale Theologie könnte wohl auch im Rahmen eines solchen vormessianischen Judentums aufs neue möglich werden. Vor den Bedenklichkeiten aller Mystik und Metaphysik möchte sie in ihm aufs beste geschützt sein. Und doch auch der gottes- und menschenfreundliche Rabbi von Nazareth könnte in ihm eine seiner würdige Stelle bekommen. Auch ein etwas reduziertes und verdünntes (besonders von allem

«Paulinismus» tunlich gereinigtes) Neues Testament könnte in ihm nicht ohne hohe ethische Dringlichkeit, in einem gewissen tragischen Ernst zur Sprache gebracht werden. Auch hier: Wer wagt es?

Mit der *anderen* Variante jener dritten Alternative kämen wir zum Schluß, wie es sich gehört, noch einmal in unser Land zurück. Hat der schweizerische Liberalismus nicht eine große Chance verpaßt, indem er es vor rund fünfzig Jahren unterließ, sich einmütig zu dem doch zweifellos aus seinen eigenen Reihen hervorgegangenen und diesen seinen Ursprung auch nie verleugnenden *Leonhard Ragaz* zu stellen? Ich nenne ihn mit Martin Buber zusammen, weil es auch bei ihm — und das leidenschaftlich und eindrucksvoll genug! — im Gegensatz zu allem religiös-moralischen Solipsismus um das Problem der Zusammengehörigkeit Gottes mit dem Nächsten, des Nächsten mit Gott und in diesem Sinn um das «Reich Gottes» ging: auch bei ihm um das Angebot eines Ausbruchs aus den Schranken eines bürgerlich-individualistischen hinaus in die Freiheit eines revolutionär-sozialen christlichen Denkens. Hätten die damaligen «Reformer», die doch einst in engem Bund mit dem damaligen politischen «Radikalen» in die Höhe gekommen waren, dieses Angebot nicht begierig ergreifen müssen? Wie übrigens, wenn sie dabei, wie Ragaz es ja versucht hat, die Blumhardt-Bewegung aufgefangen und unter ihrem eigenen Vorzeichen fortgesetzt hätten? Warum haben sie, wenn ihnen Ragaz — etwa wegen seiner bekannten persönlichen Eigentümlichkeiten — nicht geheuer war, nicht (wie es damals jedenfalls einige «Positive» getan haben!) selbständig auf seiner Linie weitergedacht? Warum sind sie im Ganzen ebenso traditionell-kirchlich, ebenso gouvernemental, ebenso (bis hin zur Atombombe) militärförmig, ebenso trivial «westlich» geworden wie das (heute nach dem Hinschied des guten, alten «Kirchenfreundes» um die sehr ungute «Reformatio» versammelte) Gros der «Positiven»? Ob es jetzt zu spät ist, die damals ausgeschlagene Möglichkeit neu zu ergreifen? Bevor ich noch einmal einen tiefen Trunk aus dem hinterlassenen Schrifttum und aus den beiden in den letzten Jahren erschienenen Darstellungen des Lebenswerkes von Ragaz getan, würde ich mich, wäre ich liberaler Theologe, auf keinen Fall für befugt halten, zu sagen, es sei zu spät — würde ich ernstlich in Erwägung ziehen, ob ich mir nicht einen gewaltigen Ruck zu geben habe, um mein Heil und das der Kirche und der Welt in einem energisch sozialpolitisch verstandenen und ausgelegten Evangelium zu suchen.

Dies sind meine Alternativ-Vorschläge. Neben ihnen wären gewiß auch andere zu machen. Wie wäre es mit Gandhi? oder schlicht mit Lambarene? Oder unter den heutigen Theologen mit Paul Tillich oder Reinhold Niebuhr? Ich wollte hier nur einige in ihrer Art klassische Möglichkeiten zur Sprache bringen. Gar nicht empfehlen könnte ich den liberalen Freunden den Weg der Trägheit, auf dem sie unter Verzicht auf weitere sachliche Bemühungen nur eben fortfahren würden, alter Lorbeeren froh, unentwegt für intellektuelle Redlichkeit, Weltoffenheit im Denken und in der Sprache, Freiheit zum kritischen Umgang mit der Bibel und dem Dogma, Toleranz und dgl. von keinem Verständigen bestrittene formale Ideen einzutreten. Und geradezu warnen möchte ich sie davor, sich auch nur mit dem kleinen Finger mit der «Moralischen Aufrüstung» einzulassen! Es sind jetzt mehr als 40 Jahre her, daß ich bei *Franz Overbeck* den Satz gelesen habe: anders als durch Verwegenheit sei Theologie nicht mehr zu begründen. Ich habe ihn mir gemerkt. Die liberalen Theologen werden sich ihn auch merken müssen. «Billige Gnade» gibt es auch für sie nicht!

Für die Durchführbarkeit der ihnen hier gemachten sachlichen Eventualvorschläge kann ich, da ich selbst nicht liberaler Theologe bin, natürlich keine Haftung übernehmen. Ich meine bei Schleiermacher und Biedermann, bei Buber und Ragaz einiges gelernt zu haben, bin aber außerstande, in eigener Verantwortung von der ihnen gemeinsamen Voraussetzung her zu denken. Doch nach meinem eigenen auf einer ganz anderen Ebene angetretenen und begangenen, auch am Existentialismus im entscheidenden Punkt vorbeiführenden Weg bin ich diesmal nicht gefragt. Möchten die Leser dieser Zeitschrift, auch wenn ihnen diese meine hier

angedeuteten Anregungen nicht einleuchtend scheinen sollten, jedenfalls bemerkt haben, daß mich die von mir vertretene Theologie nicht daran hindert, auch ihren Weg auf ihrer Ebene nicht nur im Auge zu behalten, sondern auch — «Von ferne sei herzlich begrüßt...!» — in nachdenklicher Teilnahme zu begleiten.

Quelle: *Schweizerische Theologische Umschau* 30, Nr. 2, Juli 1960, S. 95–101.