

MARKUS DRÖGE

Karl-Barth-Preis für Michael Welker

Laudatio, gehalten bei der festlichen Preisverleihung
am 9. Juli 2016 in Basel

Sehr geehrter Herr Kirchenpräsident Schad, lieber Michael Welker, liebe Ulrike Welker, meine sehr verehrten Damen und Herren!

1 Karl-Barth-Preis – erstmals in Basel vergeben

Vor 30 Jahren wurde erstmals der Karl-Barth-Preis verliehen, anlässlich des 100. Geburtstages von Karl Barth im Jahre 1986. Theologinnen und Theologen aus Forschung, Lehre und kirchenleitenden Ämtern, Juristen aus Politik und Rechtsprechung, ein Publizist, ein Literat, ein Unternehmer und ein ehemaliger Bundespräsident sind seither Preisträger gewesen. Allen war eines gemeinsam: Sie haben ihre Verantwortung in Kirche und Gesellschaft wahrgenommen im Geist der Barmer Theologischen Erklärung, die im Jahr 1934 maßgeblich und wesentlich von Karl Barth formuliert worden ist.

Zum ersten Mal wird dieser Preis heute in Basel verliehen, dem Geburtsort Karl Barths, den er allerdings bereits in seinem dritten Lebensjahr verließ, weil sein Vater, bis dahin Dozent an der Predigerschule in Basel, als Privatdozent an die Universität Bern wechselte.¹ Seit 1889 hatte Karl Barth dann 36 Jahre lang die „besondere Luft von Basel“, wie er sagte, „nur besuchsweise geatmet“,² bis er im Jahr 1935, weil Leben und Wirken in Bonn durch die Nationalsozialisten unmöglich gemacht wurden, unweit seines Geburtshauses wieder Wohnung nahm.³ Hier in seiner Heimatstadt Basel sollte er bis zu seinem Tod im Jahr 1968 seine Wirkungsstätte finden.

Hier in Basel verleihen wir heute den Karl-Barth-Preis im Rahmen des 12. Internationalen Bonhoeffer-Kongresses an eine Persönlichkeit, die in der skizzierten Traditionslinie des Karl-Barth-Preises Wort und Geist der Barmer Erklärung in

1 E. Busch, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Berlin 1979, 20.

2 Vgl. Busch, Karl Barths Lebenslauf (s. Anm. 1), 238.

3 Busch, Karl Barths Lebenslauf (s. Anm. 1), 238.

ihrem Forschen und Lehren und im gelebten christlichen Zeugnis in herausragender Weise lebendig gemacht hat und macht – an meinen theologischen Lehrer Michael Welker.

Für mich ist es eine große Freude und eine noch größere Ehre, gebeten worden zu sein, die Laudatio zu halten. Denn Michael Welker war es, der mich bereits in meiner Studienzeit in Tübingen Anfang der 1980er Jahre geprägt hat. Schon im Pfarramt tätig, hat er mich gelockt, mich neu der theologischen Arbeit mit einer Dissertation zu widmen, und seither regt er mich stetig durch seine theologischen Impulse an, ganz im Sinne Karl Barths, der in seiner „Einführung in die evangelische Theologie“ vor dem „bedenklichen Phänomen“ gewarnt hat, „wenn man etwa leitende Kirchenmänner (mit oder ohne Bischofskreuz) [...] wohlgenut und wohl auch ein bisschen wegwerfend versichern hört, Theologie sei nun eben nicht ihre Sache [...]. So wird es nicht gehen“, schreibt Barth.⁴ Dankbar dafür, in dieser Weise durch Michael Welker gewarnt und immer neu theologisch inspiriert zu sein, habe ich gerne die Aufgabe übernommen, die Laudatio zu halten.

2 Die Originalität des Ansatzes von Michael Welker in der Spur Karl Barths

Michael Welker, meine sehr verehrten Damen und Herren, wird heute für sein theologisches Gesamtwerk geehrt, weil, so die Jury, „die Originalität seines Ansatzes in der Spur Karl Barths [...] in höchstem Maße auszeichnungswürdig“ ist.⁵

Die Originalität seines Ansatzes in der Spur Karl Barths war bereits im Wintersemester 1982/83 in Tübingen erkennbar, erlebbar und einsichtig, als Michael Welker, damals noch Privatdozent, eine Vorlesung über die „Kirchliche Dogmatik“ (KD) hielt.⁶ Gleich zu Beginn, am 25. Oktober 1982, machte Michael Welker der großen Hörerschaft im Tübinger Kupferbau klar, dass es ihm nicht um die Biographie Karl Barths gehe, weder um den jungen Barth noch den „roten Pfarrer“. Es gehe nicht um das historische, sondern das systematische Bezugssystem, um die Frage, wie Barth seine Theologie betreibe, was seine Methode sei, wie er das bibelgerechte Denken, die konsequente Exegese entwickle. Die Faszination der Barth'schen Methode bestehe, so der junge Wissenschaftler Michael Welker vor vollem Hause, in ihrer Spannbreite, darin, dass er zugleich mit abstrakten Denkformen und plas-

⁴ K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, 48f.

⁵ So nachzulesen in der Begründung der Jury.

⁶ Im Folgenden beziehe ich mich auf meine eigenen Aufzeichnungen der Vorlesung im Wintersemester 1982/83.

tischen Imaginationen arbeiten und mehrdimensionale Darstellungen von einem Ereignis geben könne.

In der Darstellung der Prolegomena der „Kirchlichen Dogmatik“ hob Michael Welker besonders den grundlegenden trinitarischen Ansatz, die Einbettung der Offenbarung in die Gemeinschaft Israels und der Kirche und die Beschreibung des Wirkens des Heiligen Geistes hervor. Diese Grundentscheidungen der Theologie Barths würden die Möglichkeit eröffnen, sich mit einem enggeführten Personalismus und einer Ich-Du-Metaphysik auseinanderzusetzen, die dem Offenbarungsgeschehen Gottes nicht angemessen seien, denn – so der 35-jährige Theologe in der Auseinandersetzung mit der Darstellung der Wirklichkeit Gottes in KD I,2: Die Rede von dem „einen Sein“ sei heute überholt, weil zu undifferenziert.

Betont kritisch wurde die Vorlesung ab KD III. Barth orientiere sich in der Schöpfungslehre noch viel zu stark an Oben-Unten-Vorstellungen, entwickle keine profilierte Kosmologie, die Kosmologie werde vielmehr in die Anthropologie absorbiert, und Barth unterscheide nicht streng genug zwischen dem Geist der Schöpfung und dem Geist der Erlösung. Dass in der Schöpfungsethik bei der Beschreibung der Sozialität des Menschen das Verhältnis von Mann und Frau breiten Raum einnehme, Staat, Gesellschaft und Recht aber nur sehr vage in der Beschreibung der „Nahen und der Fernen“ vorkommen würden, führte Michael Welker kritisch darauf zurück, dass Barth trotz seines vielversprechenden Ansatzes eben doch noch zu sehr in einer Ich-Du-Polarität denke. Und bi-polar könne ein komplexes Gesellschaftssystem nun einmal kaum beschrieben werden. Überall aber, wo die Bi-Polarität in der KD aufgehoben wird, da stieg die Vorlesung engagiert ein. So bei der Darstellung der Lehre von der Erhöhung Christi. Am 1. Februar 1983 trägt Michael Welker mit hoher Zustimmung, ja Begeisterung vor, wie hier Christologie, Pneumatologie und Ekklesiologie in Beziehung gesetzt werden: Der Mensch hat durch den Heiligen Geist teil an der Erhöhung Christi. Diese Erhöhung des Menschen führt zur Lehre vom Heiligen Geist, die Karl Barth hier zum ersten Mal entwickle, ohne gleich in die Christologie zurückzufallen, aber eben doch in enger Verbindung mit der Lehre vom erhöhten Christus. Christliches Leben müsse pneumatologisch verstanden werden und umgekehrt: Christus selbst sei nicht ohne die Seinen, ohne die Gemeinde, zu erfassen, an und in der der Heilige Geist wirkt. Michael Welker lobt diese dynamische, soteriologisch ausgerichtete Theologie Barths. Letztlich allerdings sei dieser christologisch-pneumatologische Ansatz in der Ekklesiologie der „Kirchlichen Dogmatik“ nicht wirklich fruchtbar gemacht. Und so gehe Barths Lehre von der Kirche dann leider doch nicht über die Lehre des Einzelnen hinaus.

Mit einem Trostwort für die zahlreichen Hörerinnen und Hörer hat Michael Welker am 15. Februar 1983 die Vorlesung abgeschlossen: Er habe in der Vorlesung die Befangenheit vor der „Kirchlichen Dogmatik“ nehmen wollen, die sowohl Maßstäbe setze als auch durch ihren schieren Umfang lähme. Wir, die Studierenden, sollten uns davon nicht abschrecken lassen, uns in die Lektüre hineinzuwagen, denn jeder Band der KD enthalte die Theologie Barths mindestens zu achtzig Prozent.

Diese frühe Vorlesung zeigt, wie Michael Welker in vertiefter, kritischer Auseinandersetzung mit Barth seinen eigenen Ansatz entwickelt hat: Es geht Michael Welker darum, dualistische Denkfiguren und einen abstrakten Theismus zu überwinden. In der Folge hat er eine systematische Theologie entwickelt, die es möglich macht, sich mit pluralistischen Denkweisen, mit differenzierten Gesellschaftsformen, mit vielerlei Öffentlichkeiten und den Anforderungen eines interkonfessionellen, interreligiösen, interkulturellen Dialoges in einem sich zunehmend globalisierenden Zeitalter auseinanderzusetzen und so in der Tradition der Barmer Theologischen Erklärung Verantwortung für Kirche und Gesellschaft wahrzunehmen. Dies will ich mit einigen knappen Beispielen verdeutlichen.

3 In der Tradition der Barmer Theologischen Erklärung

„Jesus Christus [...] ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“⁷ Keine anderen Wahrheiten können und sollen wir als Gottes Offenbarung anerkennen. Wie kann die christliche Kirche diesen Anspruch der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung aufrechterhalten, ohne sich durch einen exklusiven Wahrheitsanspruch dialogunfähig zu machen und sich von vornherein für das interreligiöse Gespräch zu disqualifizieren? Mit einer Barmen-Orthodoxie oder mit einem hierarchischen Wahrheitsverständnis kann heute keine Glaubwürdigkeit erreicht werden. Ohne eine klare Christuszentrierung aber wird die christliche Theologie beliebig, vage, verwechselbar. Die Theologie Michael Welkers ist orientiert an einer pneumatologischen Christologie, die das Geistwirken des Auferstandenen reflektiert und dadurch ein Geistverständnis entwickelt, das sich nicht im Vagen verliert, sondern christologisch orientiert Wahrheit in vielfältigen Zusammenhängen und Ratio-

⁷ These I der Barmer Theologischen Erklärung. Ich zitiere hier und im Folgenden die Barmer Theologische Erklärung aus: A. Burgsmüller/R. Weth (Hg.), Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn ²1984.

nalitäten zu identifizieren in der Lage ist. Dadurch durchbricht sie fehlgeleitete Festlegungen und ermöglicht neue, in Dialogen gewonnene Erkenntnisse, ohne den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens aufzugeben.

Michael Welkers Pneumatologie „Gottes Geist“,⁸ inzwischen in sechster Auflage erschienen und in fünf Sprachen übersetzt, hat hier Maßstäbe gesetzt. In konsequenter Exegese, die in großer Weite die Ergebnisse internationaler exegetischer Forschung aufnimmt und zu einer systematischen Auseinandersetzung mit dem aristotelischen Geistverständnis führt, wird hier eine christologisch verantwortete Pneumatologie entfaltet, die mit hoher Differenzsensibilität die Wirklichkeit des Auferstandenen entfaltet, dessen Wort wir zu hören und dessen Wahrheit wir in den aktuellen Auseinandersetzungen der Gegenwart aktiv zu bekennen haben.

Hatte Michael Welker in seiner Vorlesung über Karl Barths „Kirchliche Dogmatik“ kritisiert, dass dort der christologisch-pneumatologische Ansatz nicht stringent für die Ekklesiologie fruchtbar gemacht worden sei, so bietet sein eigenes theologisches Werk nun genau diese Entfaltung in faszinierender Weise, und zwar deutlich erkennbar in der Traditionslinie der Barmer Theologischen Erklärung.

Ich hebe besonders die Barmer Kirchenthese III hervor. Sie beschreibt die Kirche als die Gemeinde von Schwestern und Brüdern, in der der auferstandene Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist gegenwärtig handelt. Um zu beschreiben, wer dieser Auferstandene ist und wie er wirkt, sind Michael Welkers Untersuchungen über die Wirklichkeit der Auferstehung grundlegend. Mit konsequenter Exegese wird die Erscheinungswirklichkeit des Auferstandenen aus den biblischen Erzählungen entwickelt. Damit werden festgefahrene Positionierungen im Auferstehungsverständnis überwunden. Wie aber wirkt der Auferstandene in der Gemeinde? Das Wirken Jesu Christi im Sakrament des Abendmahls hat Michael Welker in seinem Buch „Was geht vor beim Abendmahl?“⁹ das inzwischen bereits in fünfter Auflage und in sechs Übersetzungen erschienen ist, in verständlicher Sprache und in katechismusfähiger Klarheit beschrieben. Theologisch hochreflektiert und ökumenisch umsichtig verortet, werden hier die vielfältigen Bedeutungsfacetten des Abendmahles als Mahl der Kreuzesverkündigung und der Sündenvergebung und gleichzeitig als „Fest der Kirche aller Zeiten und Weltgegenden, Feier des Friedens und der neuen Schöpfung“ und als die „freudige Verherrlichung des dreieinigen Gottes“ beschrieben. Von der Formensprache der Abendmahlsfeier werden Bezüge hergestellt bis hinein in eine auf Frieden ausge-

8 M. Welker, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1992, ⁶2015.

9 M. Welker, *Was geht vor beim Abendmahl?* Stuttgart 1999, ²2014.

richtete Kultur und bis hinein in die sozialen Herausforderungen und die Fragen der Gerechtigkeit und Teilhabe.

In seiner Christologie „Gottes Offenbarung“¹⁰ aus dem Jahr 2012 hat Michael Welker diesen Christus, der als Auferstandener in der Kirche lebt und wirkt, anhand der Lehre des dreifachen Amtes klarer und stringenter als Karl Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ beschrieben und die Bedeutung der jeweiligen Ämter in die konkreten Fragen aktueller Existenz eingetragen: Die königliche Gegenwart Christi mit den Seinen führt in die diakonische Existenz der Kirche, die priesterliche Gegenwart in die gottesdienstliche Gemeinschaft und die prophetische Gegenwart führt zur Gemeinschaft derer, die nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen.

Eine Kirche, die sich bewusst ist, dass sie diesem Christus zu dienen und im Sinne der IV. Barmer These eine geistliche Dienstgemeinschaft zu gestalten hat, findet in dieser Christologie Orientierung und Ermutigung, besonders deswegen, weil Michael Welker diese christologisch-pneumatologisch begründete Kirche auch soziologisch in der pluralistischen Gesellschaft zu verorten weiß, aufbauend auf seiner intensiven Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas und Niklas Luhmann.¹¹

4 Vor weitem Horizont

Wir verleihen heute hier in Basel Michael Welker den Karl-Barth-Preis für sein theologisches Gesamtwerk. Dieses darzustellen sprengt den Rahmen. Ich habe hier nur ein begrenztes Schlaglicht auf diejenigen Arbeiten Michael Welkers werfen können, die – dem Anliegen des Preises gemäß – in der Traditionslinie der Barmer Theologischen Erklärung liegen, wohl wissend, dass dies eine starke Beschränkung darstellt, und auch im Bewusstsein, innerhalb dieser thematischen Beschränkung sehr subjektiv und durchaus nur beispielhaft geblieben zu sein.

Bei aller notwendigen Beschränkung muss dennoch der doppelte Horizont benannt werden, in dem alle Forschungen Michael Welkers verortet sind: der Horizont der interdisziplinären, international vernetzten Wissenschaften und der Horizont kirchlicher Herausforderungen, der seiner Theologie durchaus einen „kirchlichen“ Charakter im Sinne Karl Barths verleiht: Es geht auch um eine evangelische Dogmatik, die ihre Aufgabe wahrnimmt, die kirchliche Verkündigung

¹⁰ M. Welker, *Gottes Offenbarung. Christologie*, Neukirchen-Vluyn 32016.

¹¹ M. Welker, *Kirche im Pluralismus*, Gütersloh 1995.

und die Gestaltung des kirchlichen Lebens kritisch an systematisch-theologischen Erkenntnissen zu prüfen.

Für den erstgenannten Horizont steht als Institution das „fiit“, das „Forschungszentrum Internationale und Interdisziplinäre Theologie“ der Universität Heidelberg, das vor gut zehn Jahren auf Initiative von Michael Welker gegründet wurde.¹² In 14 Forschungsabteilungen, vernetzt mit 45 Hochschulen in aller Welt, finden hier Konsultationen und Diskussionsforen, Workshops und Oberseminare statt. Sechs Arbeitsplätze werden internationalen Forschern geboten. Der Austausch von Doktorandinnen und Doktoranden sowie Postdocs wird organisiert und ein Forschungspreis wird vergeben.

Verortet in diesem Institut ist auch das Wissenschafts-Praxis-Projekt „GlaubensWissen“. Mit einem passgenauen Format gibt es im Pfarramt stehenden Theologinnen und Theologen die realistische und praktikable Möglichkeit, selbständig theologisch an zentralen Fragestellungen zu arbeiten. Ich habe in den vergangenen 14 Jahren immer wieder erlebt, wie praxisüberflutete Kolleginnen und Kollegen, die ich nach Heidelberg gelockt hatte, mit offenen Ohren und leuchtenden Augen die Tagungen miterlebt haben und mir die Rückmeldung gaben: So hätten sie in ihrem Berufsleben Theologie noch nicht erlebt: auf hohem Reflexionsniveau, mit Aufmerksamkeit für die brennenden Fragen des kirchlichen Lebens und mit kraftvollen theologischen Impulsen. So geht es eben doch, das bedenkliche Phänomen einer theologiefreien kirchlichen Praxis zu überwinden! – Ich nenne dies als ein Beispiel unter vielen für die Art und Weise, wie Michael Welker sich als ordneter Theologe „seiner Kirche und ihrer gegenwärtigen Gestalt verpflichtet“ weiß,¹³ und ich lasse nicht unerwähnt, dass zu seiner Solidarität notwendig auch pointierte Kritik gehört, wenn er etwa vor der Banalisierung von theologischen Inhalten, wo sie allzu marktkonform gestylt werden, warnt oder den Weg der Diakonie theologisch-kritisch begleitet, besonders dann, wenn sie droht, nicht mehr als Wesensäußerung der Kirche erkennbar zu sein.¹⁴

5 Europa reformata

Wenn heute im Vorfeld des Reformationsjubiläumsjahres 2017 das theologische Gesamtwerk Michael Welkers gewürdigt wird, dann ist dies auch ein Hinweis

¹² Vgl. die Broschüre des Forschungszentrums „2016/2017 – fiit“ und www.fiit.uni-heidelberg.de.

¹³ So in der Begründung der Jury.

¹⁴ Ich nenne als aktuelles Beispiel: M. Welker, Kirche und Diakonie in säkularen Kontexten, ZEvKR 60,1 (2015), 27–40.

darauf, dass seine Theologie in der Lage ist, die Reformation als geistliche Erneuerung und bleibende Aufgabe für Theologie und Kirche neu zu profilieren.¹⁵ Sie bietet in ihrer Konzentration auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus bei gleichzeitiger Fähigkeit, Brücken zu bauen, um das Gespräch mit Denkweisen unterschiedlicher Rationalität interdisziplinär und international zu führen, einen kraftvollen Ansatz und vielfältige Erkenntnisse, um das Zeugnis des christlichen Glaubens stark zu machen, und das heißt: um destruktive Kräfte zu entlarven und die Kräfte der Barmherzigkeit und Liebe, der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit zu erkennen und zu stärken. Sie hat die Kraft, die Grauschleier aufzureißen, die sich heute demotivierend über kirchliches und gesellschaftliches Engagement legen wollen, und manche Nebel zu vertreiben, die die Herzen und Gedanken zu verwirren drohen, sowohl in unserem Land als auch in Europa und weltweit.

Mit seinem Projekt „Europa reformatata“ hat Michael Welker im geschichtlichen Rückblick deutlich gemacht, was Europa heute braucht: In dem soeben erschienenen Buch, in dem 48 europäische Orte mit ihren Reformatorinnen und Reformatoren vorgestellt werden, wird die Reformation als ein Ereignis von europäischer Ausstrahlung, als ein Netzwerk des Aufbruchs erinnert.¹⁶ Daraus höre ich die Botschaft: Europa braucht heute ein neues Netzwerk des Aufbruchs. Und die reformatorischen Kirchen haben das Ihre dazu beizutragen.

Ich gratuliere Michael Welker, ich gratuliere Dir, lieber Michael, sehr herzlich als neuem Träger des Karl-Barth-Preises und freue mich, dass dieser Preis dazu beitragen wird, die Wirkungskraft Deiner Theologie noch zu verstärken.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Zusammenfassung

Am 9. Juli 2016 wurde der Karl-Barth-Preis der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) an Herrn Prof. Dr. Dr. Dres. h. c. Michael Welker (Heidelberg) verliehen. Die Laudatio auf seinen akademischen Lehrer hielt der Berliner Bischof Dr. Dr. h. c. Markus Dröge. Ausgehend von seiner persönlichen Mitschrift einer 1982/83 in Tübingen gehörten Vorlesung Welkers über Karl Barths „Kirchliche Dogmatik“ charakterisiert Dröge exemplarisch, wie Welker in kritischem Anschluss an Karl Barth

¹⁵ Vgl. M. Welker, Die Reformation als geistliche Erneuerung und bleibende Aufgabe in Theologien und Kirchen, *EvTh* 73,3 (2013), 166-177.

¹⁶ M. Welker/M. Beintker/A. de Lange (Hg.), *Europa reformatata. Reformationsstädte Europas und ihre Reformatoren*, Leipzig 2016.

seine eigene Theologie entwickelte – in der Tradition der Barmer Theologischen Erklärung und in interdisziplinären und internationalen Bezügen.

On July 9, 2016, the Karl-Barth-Preis 2016 of the Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) was awarded to Prof. Dr. Dr. Dres. h.c. Michael Welker (Heidelberg). The protestant bishop of Berlin, Dr. Dr. h.c. Markus Dröge, held the laudatio on his academic teacher. Starting from Welker's lessons on Barth's "Church Dogmatics" he attended in 1982/83 in Tübingen, Dröge characterizes from some exemplary points of view, how Welker developed his own theological thought in critical connection to Barth – in the tradition of the Barmen Theological Declaration (1934) and in contemporary, both interdisciplinary and international, relations.

MICHAEL WELKER

Zur Verleihung des Karl-Barth-Preises

Es erfüllt mich mit großer Freude und tiefer Dankbarkeit, dass die Union Evangelischer Kirchen mir in diesem Jahr den Karl-Barth-Preis verleiht. Mit Ihrer Anwesenheit bei der heutigen Feier im Rahmen des 12. Internationalen Bonhoeffer-Kongresses verstärken Sie alle diese Freude.

Sehr herzlich danke ich Herrn Kirchenpräsidenten Christian Schad und Herrn Bischof Markus Dröge für ihre ehrenden Worte. Dass heute hier die leitenden Geistlichen aus Berlin und der Pfalz sprechen, das bewegt mich ganz besonders, da ich in Berlin und in der Pfalz aufgewachsen bin. Berlin hat mich mit seiner bedrückenden Aura der Nachkriegszeit sehr geprägt. Diese Aura war wohl auch dafür maßgeblich, dass ich, obwohl nicht in einem besonders frommen Umfeld aufgewachsen, schon mit vier Jahren Pfarrer werden wollte. Stark geprägt hat mich auch der Berliner Staats- und Domchor, nicht zuletzt wegen der drei bis vier Fahrten pro Woche aus dem Westen der Stadt in den sogenannten Ostsektor zum Alexanderplatz – zu den Chor-Proben dort und zum Bischofsgottesdienst in der Marienkirche. Nicht weniger einflussreich war dann das Französische Gymnasium mit seinem weltläufigen Geist und dem Leben in zwei Sprachen und zwei Kulturen.

Nachdem mein Vater eine Praxis in der Pfalz erworben hatte, zogen wir kurz vor dem Bau der Berliner Mauer nach Grünstadt an der Weinstraße. Der Wechsel vom großstädtischen Berlin in die Pfälzer Kleinstadt war für mich ein Kulturschock. Doch die kirchliche Jugendarbeit hat mir geholfen, ihn zu verarbeiten. Ich betätigte mich in der Gemeindejugend und vor allem in der Christlichen Pfadfinderschaft bald schon als Gruppenführer. Auch habe ich bereits als Schüler größere Zeltlager und Fahrten organisiert. 1966 ging ich zum Studium nach Heidelberg, um Jugendpfarrer zu werden. Doch schon im zweiten Semester kam der Wunsch in mir auf, Hochschullehrer zu werden. Direkt nach meiner ersten Promotion, schon mit 25 oder 26 Jahren, berief mich die Pfälzische Landeskirche in ihre Prüfungskommission. 40 Jahre lang war ich dort als Prüfer tätig. In der Pfälzischen Landeskirche wurde ich auch ordiniert.

Frau Kollegin Christiane Tietz, Herrn Bischof Hans-Jürgen Abromeit und Herrn Dr. Peter Zoicher bin ich sehr dankbar für die Nominierung für den Preis.

Frau Tietz schlug vor, ihn im Rahmen des Internationalen Bonhoeffer-Kongresses 2016 zu verleihen. Das bereitet mir heute die Freude, mit zahlreichen befreundeten Kollegen und Kolleginnen aus aller Welt zusammenzutreffen, mit denen ich über viele Jahre hinweg persönlich und in vielen Fällen über Forschungsprojekte verbunden war.

Da Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer durch ihre Schriften mein theologisches Denken nach Paulus, Augustin, Luther und Calvin am stärksten geprägt haben, freut mich die Verbindung von Barth-Preis und Bonhoeffer-Kongress ganz besonders. Natürlich haben auch viele der heute Anwesenden durch Gesprächskontakte und durch unsere Kooperation meinen theologischen Weg erheblich beeinflusst, wofür ich sehr dankbar bin. Von den Abwesenden möchte ich Jürgen Moltmann, John Polkinghorne, William Schweiker und John Witte mit besonderem Dank erwähnen.

1 Karl Barths Werk in meiner theologischen Lehre

Die Laudatoren haben mir den Karl-Barth-Preis für „mein theologisches Gesamtwerk“ verliehen. Das schließt sicher meine akademische Lehre ein, in der Karl Barth tatsächlich die größte Rolle gespielt hat. Ich habe zwar diverse Beiträge zu Barth publiziert, sehe mich aber nicht eigentlich als Barth-Forscher an. Dennoch habe ich in den ersten Jahren meiner Lehre in Tübingen und Münster Vorlesungen über die Dialektische Theologie sowie in Tübingen und in Heidelberg mehrere Vorlesungen über die „Kirchliche Dogmatik“ angeboten, dazu zehn Seminare über Teile seines Werkes: über sein Buch zum Römerbrief, über Aufsätze zur Dialektischen Theologie, das Anselmbuch, seine Trinitätslehre, die Lehre von der Schrift, die Erwählungslehre, Auszüge aus der Schöpfungslehre, Teile der Christologie, die Sündenlehre, auch ein Blockseminar mit Gästen aus Tschechien zur frühen Göttinger Eschatologie.

Von über 60 Dissertationen, die ich betreut habe und jetzt auslaufend betreue, waren 14 auf das Werk von Karl Barth konzentriert. Da ich komplexe Denker gern mit historisch-genetischen Studien erschlossen sehe, habe ich mehrere Arbeiten zum frühen Barth angeregt. – Ein chinesischer Doktorand hat über Barth und Goethe gearbeitet und uns neue Aufschlüsse über sein Denken in der Safenwiler Zeit verschafft;¹ zwei deutsche Doktorandinnen arbeiteten über Barth und Pau-

1 Th. Xutong Qu, Barth und Goethe. Die Goethe-Rezeption Karl Barths 1906-1921, Neukirchen-Vluyn 2014.

lus² sowie Barth und den Heidelberger Katechismus;³ eine kroatische Doktorandin schrieb über den frühen Barth und sein Verhältnis zum römischen Katholizismus;⁴ drei koreanische Doktoranden promovierten über den frühen Barth und Schleiermacher,⁵ Barth und Isaak August Dorner⁶ sowie über Barths frühe Ethik und Bonhoeffers Ethik.⁷

Die Hälfte der Dissertationen über Barth galt seinem reifen Werk. Ein Niederländer schrieb über Menschlichkeit als Zeitlichkeit bei Barth,⁸ ein Japaner über sein Verständnis von Tod und Leben,⁹ drei weitere Koreaner untersuchten die biblischen Begründungen seiner Bundestheologie,¹⁰ seine Pneumatologie¹¹ und seine Sündenlehre,¹² zwei deutsche Doktoranden legten Dissertationen vor zu Barths Lehre vom Jüngsten Gericht¹³ und eine umfassende Untersuchung zur Entwicklung seiner Ethik – vom ersten Römerbriefkommentar bis hin zur Versöhnungslehre.¹⁴ Fast alle Arbeiten erschienen in Buchform, die zuletzt erwähnte Dissertation auch in englischer Übersetzung.¹⁵

2 N.-D. Mützlitz, *Gottes Wort als Wirklichkeit. Die Paulus-Rezeption des jungen Karl Barth (1906–1927)*, Neukirchen-Vluyn 2013.

3 H. Reichel, *Theologie als Bekenntnis. Karl Barths kontextuelle Lektüre des Heidelberger Katechismus*, Göttingen 2015.

4 L. Matosevic, *Lieber katholisch als neuprotestantisch. Karl Barths Rezeption der katholischen Theologie 1921–1930*, Neukirchen-Vluyn 2005.

5 S.H. Oh, *Karl Barth und Friedrich Schleiermacher 1909–1930*, Neukirchen-Vluyn 2005.

6 S.E. Lee, *Karl Barth und Isaak August Dorner. Eine Untersuchung zu Barths Rezeption der Theologie Dorners*, Frankfurt a.M. 2014.

7 J.H. Lee, *Die Realität des christlichen Ethos. Untersuchung zur theologischen Ethik bei Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer*, Diss., Universität Heidelberg, 2011.

8 D. Noordveld, *Der Mensch in seiner Zeit. Karl Barth und die Menschlichkeit als Zeitlichkeit*, Neukirchen-Vluyn 2014.

9 Y. Fukushima, *Aus dem Tode das Leben. Eine Untersuchung zu Karl Barths Todes- und Lebensverständnis*, Zürich 2009.

10 J.J. Kim, *Die Universalität der Versöhnung im Gottesbund. Zur biblischen Begründung der Bundestheologie in der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths*, Münster 1992.

11 J.H. Shin, *Der Heilige Geist in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik. Zur Entdeckung des „Pluralismus des Geistes“*, Diss., Universität Heidelberg, 1997.

12 J.S. Kim, *Karl Barths Lehre von der Sünde in seinem dogmatischen Früh- und Spätwerk*, Diss., Universität Heidelberg, 2009.

13 G. Etzelmüller, „... zu richten die Lebendigen und die Toten“. Zur Rede vom Jüngsten Gericht im Anschluß an Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 2001.

14 A. Maßmann, *Bürgerrecht im Himmel und auf Erden. Karl Barths Ethik*, Leipzig 2011.

15 A. Massmann, *Citizenship in Heaven and on Earth. Karl Barth's Ethics*, Minneapolis 2015.

In zwei weiteren Dissertationen – zum Thema Gebet¹⁶ und zum Thema Gläubigentaufe und Säuglingstaufe¹⁷ – sowie in zwei Habilitationsschriften – über Neue Schöpfung¹⁸ und über Sterben, Tod und Endlichkeit in der Anthropologie¹⁹ – gab es substantielle Kapitel zu Barths Theologie.

2 Karl Barths Denken in meiner theologischen Forschung

Obwohl ich mich über Jahre hinweg intensiv mit Barths Schriften befasst habe, würde ich mich, wie gesagt, nicht als Barth-Forscher bezeichnen. Sein Denken hat mir Impulse gegeben, manchmal war es mir ein Korrektiv, manchmal sah ich mich genötigt, Distanz dazu aufzubauen.

Umfassend erforscht habe ich seine Beschäftigung mit Hegel,²⁰ die formgebenden Impulse Feuerbachs²¹ und dessen Interpretation durch Hans Ehrenberg für Barths Schöpfungsanthropologie und auch Barths differenziertes Verhältnis zur Ökumene.²² Den Strukturunterschieden zwischen seinem Denken und dem der Prozessphilosophie²³ sowie seinem Denken und dem Denken Bonhoeffers²⁴ bin ich nachgegangen. Vor allem aber haben mich inhaltlich-theologische Fragen interessiert: Wie sieht Barth im Vergleich mit Luther die Realpräsenz Jesu Christi,²⁵ ist seine differenzierte Sündenlehre auch in komplexen sozialen und kulturellen

16 E. Harasta, *Lob und Bitte. Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet*, Neukirchen-Vluyn 2005, 183–232.

17 W.D. Kerner, *Gläubigentaufe und Säuglingstaufe. Studien zur Taufe und gegenseitigen Taufanerkennung in der neueren evangelischen Theologie*, Norderstedt 2004, 88–116.

18 G. Thomas, *Neue Schöpfung. Systematisch-theologische Untersuchungen zur Hoffnung auf das „Leben in der zukünftigen Welt“*, Neukirchen-Vluyn 2009, 124–212.

19 H. Springhart, *Der verwundbare Mensch. Sterben, Tod und Endlichkeit im Horizont einer realistischen Anthropologie*, Tübingen 2016.

20 M. Welker, *Barth und Hegel. Zur Erkenntnis eines methodischen Verfahrens bei Barth*, *EvTh* 43,4 (1983), 307–328; auch in: ders., *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*, Frankfurt a.M. 2009, 121–155.

21 M. Welker, *Barth und Feuerbach*, in: ders., *Theologische Profile* (s. Anm. 20), 157–181.

22 M. Welker, *Karl Barth. Vom Kämpfer gegen die römische Häresie zum Vordenker für die Ökumene*, in: Ch. Möller u.a. (Hg.), *Wegbereiter der Ökumene im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2005, 156–177; auch in: Welker, *Theologische Profile* (s. Anm. 20), 209–234.

23 M. Welker, *Dogmatische Theologie und postmoderne Metaphysik. Karl Barths Theologie, Prozesstheologie und die Religionstheorie Whiteheads*, *NZStH* 28,2 (1986), 311–326; auch in: ders., *Theologische Profile* (s. Anm. 20), 183–207.

24 M. Welker, *Karl Barths und Dietrich Bonhoeffers Beiträge zur zukünftigen Ekklesiologie*, *ZDTh* 22 (2006), 120–137.

Kontexten relevant?²⁶ In jüngster Zeit haben mich besonders seine Überlegungen zur Pneumatologie beschäftigt, das Verhältnis von Geist und Freiheit²⁷ sowie von Heiligem Geist und Schöpfung.²⁸

Dabei ist mir wieder einmal Barths Ingeniosität eindrucklich geworden. Es sind mir aber auch empfindliche Grenzen des theologischen Denkens im Allgemeinen und des Denkens Barths im Besonderen deutlich geworden, die wir überwinden müssen. Zunächst zu seiner Ingeniosität. Immer wieder wurde Karl Barth eine christomonistische Theologie vorgeworfen, die dem Heiligen Geist nur unzureichend Aufmerksamkeit schenke. Doch in der Kirchlichen Dogmatik allein kommt das Wort Geist mit seinen Ableitungen mehr als 5.800 Mal vor. Mindestens die Hälfte dieser Belege bezieht sich auf den Heiligen Geist. Schon in den Prolegomena zur Dogmatik legt Barth sein Denken konsequent trinitätstheologisch an, wenn immer er von Gott und Gottes Wirken spricht.

Der schöpferische Gott wirkt nicht ohne den göttlichen Geist. Der göttliche Geist aber steht in differenzierter Einheit mit dem göttlichen Wort, das, in Jesus Christus geoffenbart, immer auch durch den Eintritt in die irdisch-geschichtliche Welt geprägt ist. Mit diesem Denkansatz kann sich Barth ganz gelassen und kritisch mit den Einseitigkeiten und Engführungen aller naturalistischen und mentalistischen und sonstigen rein metaphysischen theologischen und philosophischen Ansätze auseinandersetzen.

Der Princeton Systematische Theologe und ehemalige Empfänger des Barth-Preises Bruce McCormack hat Barths Dialektische Theologie *kritisch-realistische* Theologie genannt.²⁹ Meines Erachtens trifft diese Charakterisierung, die ich bereits früher für meine Pneumatologie in Anspruch genommen habe,³⁰ auch auf Barths „Kirchliche Dogmatik“ zu. Kritischer Realismus – das heißt, dass Erkenntnisse nicht gesucht und Wahrheitsansprüche nicht erhoben werden losgelöst von empirisch, historisch und rational gestützter Erfahrung. Kritischer Realismus, das heißt, dass alle Monopolansprüche, die von Empirismen, Historismen und Rationalismen erhoben werden, beständig kritisch zu überprüfen sind.

25 M. Welker, Barth, Luther und die dramatische Realpräsenz Christi im Abendmahl, *EvTh* 74,6 (2014), 438–447.

26 M. Welker, Ist Barths Sündenlehre in gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten relevant?, *ZDTh* 27 (2011), 60–76.

27 M. Welker, Heiliger Geist und menschliche Freiheit, *ZDTh* 30 (2014), 89–100.

28 M. Welker, *Holy Spirit and Creation*, Princeton (im Druck).

29 B. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909–1936*, Oxford 1995.

30 M. Welker, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1992, ⁶2015, 49ff.

Es ist bemerkenswert, dass gerade die konsequent trinitätstheologische Orientierung sowie eine biblisch-theologisch gebildete „Unterscheidung der Geister“ diesen kritischen Realismus in der Theologie verlangen und fördern. Karl Barth ist darin vorbildgebend. Man muss aber nicht Barthianer sein, um seinem methodischen Vorbild zu folgen. In zahlreichen mehrjährigen internationalen und interdisziplinären Forschungsprojekten im Dialog der Theologie mit den Naturwissenschaften, mit den Rechtswissenschaften und der Ökonomie bot uns dieser kritisch-realistische Ansatz gute Zugänge zu den anderen Wissensgebieten und eine fruchtbare gemeinsame Orientierungsgrundlage.³¹

Bei aller Brillanz Barths in weiten Regionen seiner Theologie stoßen wir allerdings auf prekäre Grenzen. Sie lassen sich auf die Formel bringen: Gefangenschaft der theologischen und geistlichen Inhalte und Denkformen in den Grenzen einer bipolaren Relationalität.³² Noch immer werden die Wörter *Relation* und *Relationalität* in der Theologie, aber auch in der allgemeinen populären und wissenschaftlichen Kultur wie Heilsbegriffe verwendet. Schon in meiner Zeit als Doktorand konnte man von führenden Vertretern der Zunft die wissenschaftlich-moralische Aufforderung vernehmen, wir sollten gefälligst in *Relationen* denken. Diese Aufforderung war ähnlich intelligent wie die Empfehlung, wir sollten, wenn wir atmen, doch bitte Luft atmen. Denn auch die trivialsten und banalsten Denkopoperationen können gar nicht anders, als sich in Relationen zu bewegen. („Ich sehe eine Kuh.“ „Der Ball ist rot.“)

Im weiten Feld der Relationen und Relationsgefüge sind nun die bipolaren Relationen die auffälligsten und die, die sich am besten handhaben lassen. Ich und du, Gott und Mensch, Denken und Gedachtes, Subjekt und Objekt – eine ganze Welt bipolarer Relationen sortiert unser Erfahren und Denken. Leider setzt sich auch beim großen Barth trotz des trinitätstheologischen und pneumatologischen Ansatzes immer wieder das bipolare Denken durch. Im Schlagschatten der großen Denktraditionen von Aristoteles über Descartes bis hin zum Personalismus gestaltet Barth zum Beispiel seine Anthropologie in der Bipolarität von Seele und Leib. Der Geist wird zwar zum Organisationsprinzip dieser anthropologischen

³¹ Vgl. J. Polkinghorne/M. Welker, *Faith in the Living God. A Dialogue*, London 2001, 133–148; J. Polkinghorne, *Science and Theology. An Introduction*, London 1998, passim; ders., *Science and Religion in Quest of Truth*, New Haven, Conn. 2011, 2–15; M. Welker, *The Theology and Science Dialogue. What Can Theology Contribute?* Expanded Version of the Taylor Lectures, Yale Divinity School 2009, Neukirchen-Vluyn 2012, 67–79.

³² In seiner *Laudatio* zeigt Markus Dröge, dass ich bereits in einer Tübinger Vorlesung zur kirchlichen Dogmatik Barths im Jahr 1982/83 sein Denken in vor allem bi-polaren Strukturen kritisiert habe.

Bipolarität erklärt, zum „Grund der Seele und des Leibes“ (KD III/2, 414). „Durch Gottes Geist ist der Mensch ... Seele seines Leibes“ (III/2, 391). Dass der Mensch selbst „Geist hat, bedeutet aber: dass er als Seele seines Leibes von Gott begründet, konstituiert und erhalten wird“ (III/2, 414; vgl. 426). Das, so Barth, sei die „anthropologische Grunderkenntnis“.

Ein unklares Schwanken zwischen Differenz und Einheit von göttlichem und menschlichem Geist und eine letztlich nur bipolare Anthropologie belasten die kritisch-realistische Theologie Barths. Auf dieser Basis wendet er sich zwar eindeutig gegen naturalistische, spiritualistische und mentalistische Reduktionismen, doch die großartigen Differenzierungsleistungen und Phänomenerschließungen, die eine multidimensionale Anthropologie wie die des Paulus bietet, kommen nicht in den Blick: Fleisch – Leib – Herz – Psyche/Seele – Gewissen – Vernunft – Geist, und dazu noch die wichtige klare Unterscheidung des menschlichen und des göttlichen Geistes! Wichtige Binnendifferenzierungen innerhalb dieser multidimensionalen Anthropologie – wie die von *sarx* und *soma* oder *nous* und *pneuma* –, die komplexen Orientierungspotentiale von *kardia* und *syneidesis*, aber auch die der gesamten Bibel zu entnehmende soteriologische Armut der Seele werden leider nicht hinreichend ausgeleuchtet.³³

Auch die Befreiungspotenziale des Heiligen Geistes werden nur unzureichend erfasst, weil die Multipolarität des Geistwirkens nicht klar vor Augen kommt. Die biblische Rede von der *Ausgießung des Geistes*, die sich ausdrücklich auf eine multipolare Konstellation, die Stiftung eines Relationen-Gefüges, richtet, wird beständig überformt und überblendet. Die Ausgießung des göttlichen Geistes in das menschliche Herz mit seinen emotionalen, kognitiven und voluntativen Energien, die Ausgießung des göttlichen Geistes und die Konstitution des Leibes Christi mit seinen differenzierten Gliedern und Gaben werden von Barth wohl thematisiert, kommen aber nicht prinzipiell und strukturbildend in Ansatz. Hier müssen wir theologisch, pneumatologisch, schöpfungstheologisch und anthropologisch neue Wege gehen.³⁴

33 Diese ausgezeichnete anthropologische Orientierungsgrundlage erschloss sich mir in einem mehrjährigen internationalen und interdisziplinären Dialog zwischen Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften über das Verständnis der menschlichen Person und Personalität. Vgl. M. Welker, Die Anthropologie des Paulus als interdisziplinäre Kontakttheorie, JHAW 2009, 98–108; ders. (Hg.), *The Depth of the Human Person. A Multidisciplinary Approach*, Grand Rapids, Mich. 2014; ders., *Theology and Science Dialogue* (s. Anm. 31), 37–50.

34 Markus Dröge zeigt, dass ich bereits in den Tübinger Jahren von Barths Ansätzen in dieser Richtung begeistert war. Er macht auch deutlich, dass eine Weiterentwicklung von Calvins Beitrag

Auf diesen Wegen können wir auch eine interessante Entwicklung im Denken von Bonhoeffer würdigen. In seiner genialen Dissertation „Sanctorum Communio“ denkt der junge Bonhoeffer anthropologische und ekklesiologische Sachverhalte in einer phänomenadäquaten Komplexität wie kaum ein anderer Zeitgenosse. Er operiert mit einer Differenzierung von Geist und Heiligem Geist, die erkennbar von Hegel und mehreren seiner liberalen Lehrer inspiriert worden ist. Schon in der Habilitationsschrift bricht dann die Rede von Geist und Heiligem Geist weitgehend ab. Von ein paar Aufzeichnungen zu Finkenwalder Kursen 1935/36 abgesehen,³⁵ sucht man in Bonhoeffers Werk vergeblich nach expliziten Aufschlüssen zu den Themen Geist und Heiliger Geist. Was die „Ethik“ und „Widerstand und Ergebung“ betrifft, so wird man fast von einem Geist-Schweigen bei Bonhoeffer sprechen müssen. Doch dann kommt am Ende seines Briefwechsels mit Eberhard Bethge der Gedanke der *Polyphonie des Lebens* und der großen Bedeutung der Polyphonie für den Glauben zur Sprache.³⁶ Leider wird der Bezug zur Lehre vom Heiligen Geist nicht mehr hergestellt.

Ich denke, dass Dietrich Bonhoeffer in seiner brillanten theologischen Sensibilität nach der Arbeit an der Dissertation erkannt oder doch empfunden hat, dass die Geistfiguren, mit denen er dort arbeitete, strukturell unverträglich sind mit dem Geistdenken der biblischen Überlieferungen. Der Geist des großen Aristoteles wie auch der Geist Hegels ist beherrscht von der Figur der reflexiven Selbstbezüglichkeit. Sie dominiert auch die bipolaren Anthropologien. Der Heilige Geist hingegen ist nicht selbstbezüglich. Er „gibt nicht von sich selbst Zeugnis“ und seine Personalität wird nicht über die Selbstbezüglichkeit garantiert. Wir werden lernen müssen, dass der trinitarische Monotheismus nicht zu monokausalen und bipolaren Denkfiguren nötigt, sondern dass das göttliche Wirken vom ersten schöpferischen Sprechen an polyphon lebensschaffend ist. Der göttliche Geist wirkt zwar nicht im Sinne einer pantheistischen *Allesbelebung*, er wirkt aber wesentlich multipolar und gerade so in schöpferischer und neuschöpferischer Weise lebendig machend, befreiend und beglückend.

zur Geist-Christologie in meiner eigenen Christologie die Möglichkeit bot, Pneumatologie und Christologie im Rahmen einer kritisch-realistischen Theologie zu verbinden.

35 D. Bonhoeffer, Vortrag über Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte. Haueroda, 23.8.1935, in: DBW 14, München 1996, 403–419; ders., Sichtbare Kirche im NT, ebd., 426–447; Aufzeichnungen Bonhoeffers zu: Heiliger Geist, ebd., 466–478.

36 D. Bonhoeffer, Briefe vom 29. und 30.5.1944, in: DBW 8, München 2011, 453–456; ders., Briefe vom 20. und 21.5.1944, ebd., 439–445; siehe dazu M. Welker, Bonhoeffers theologisches Vermächtnis in Widerstand und Ergebung, in: ders., Theologische Profile (s. Anm. 20), 103–119.

Diese Erkenntnisgrundlage anzunehmen erfordert gewaltige und wohl auch schwierige Prozesse des Umdenkens. Gelingen sie, werden sie die Sprachfähigkeit der Theologie im Dialog mit den Naturwissenschaften und Kulturwissenschaften erheblich verbessern. Ich kann dazu Mut machen, dieses Umdenken anzugehen, denn unsere Erfahrungen in internationalen und interdisziplinären Forschungsprojekten der letzten Jahre waren in dieser Hinsicht sehr ermutigend. Für den heutigen Anlass war es mir eine Freude, dass ich Ihnen meinen großen Respekt für Barths Theologie, mein dankbares Lernen von ihr, aber auch meine begründete Hoffnung auf ihre konstruktive Weiterentwicklung vor Augen stellen konnte.

Zusammenfassung

Die Dankesrede erläutert zunächst, warum die Ehrung durch die leitenden Geistlichen aus Berlin und aus der Pfalz für mich besonders bewegend ist. Sie betont dann die hohe Bedeutung der Theologie Karl Barths in meiner Lehre (neben vielen Vorlesungen und Seminaren betreute ich 14 Dissertationen über sein Werk) und skizziert schließlich die Herausforderungen durch sein Denken für meine eigene theologische Forschung.

The acceptance speech explains, why the presence of the church leaders from Berlin and the Palatinate were particularly moving to me. It then emphasizes the high relevance of Karl Barth's theology for my academic teaching (apart from seminars and lectures on his work I supervised 14 doctoral dissertations on Barth). Finally, it sketches the challenges of Barth's thought for the development of my own theological research.