

Niklaus Peter

Karl Barths »Wort Gottes«-Theologie in der pastoralen Praxis

Die mir gestellte Aufgabe lautet, die Bedeutung der Barthschen »Wort Gottes«-Theologie fürs Pfarramt zu beschreiben. Dies in meiner Eigenschaft als »Vertreter einer wissenschaftszugewandten pastoralen Praxis« – wie die Symposiumseinladung allerliebste formuliert. Das werde ich mir künftig auf meine Visitenkarte setzen lassen.¹

Als wissenschaftszugewandter pastoraler Praktiker also will ich das so tun, dass ich vorweg die Ursprünge von Barths Theologie und die daraus entstehenden Problemwahrnehmungen und Horizonte skizziere, auf diesem längeren Umweg dann auch jene theologisch-konstruktiven Elemente benenne, die ich selber als konstruktiv und vital wichtig für meine Pfarramtspraxis erfahren habe, nicht ohne die damit verbundenen Schwierigkeiten und also meine Anfragen zur Sprache zu bringen.

Danach möchte ich die Perspektive ausweiten und das in den Blick nehmen, was pastorale Praxis in der heutigen sozialen und kirchlichen Realität heißen könnte, wenn man Barths Denken und seine Richtungsangaben ernst nimmt.

1. »Predigtnot«

Karl Barths Theologie hat ihren Ursprung und ihren sozial-soziologischen Wurzelgrund in der »pastoralen Praxis« seines Safenwiler Pfarramtes² – also nicht in rein universitären Kontexten, wie das bei vielen der späteren Professorenkollegen der Fall war. Seine Theologie hat, das zeichnet sie für mich aus, ihre starke Verbindung zum sozialen System Kirche und zur pastoralen Praxis stets behalten, ja man könnte sagen: Barth hat diese klare Verortung und Verankerung vertieft im Laufe der Jahre.

Dennoch darf man sich diese »pastorale Praxis« nicht allzu idyllisch und biedermeierlich als eine Art Schönwetter-Dorfpfarramt vorstellen, wie sie Albert Anker in Öl hätte malen können: Gerade das aargauische Safenwil war in den 1910er Jahren ein Dorf, in dem Bauern-, Bürger- und Industriearbeiter-Realitäten aufeinanderprallten, und bald wird sich mit dem Ersten Weltkrieg der dunkle Clash einer radikalen Moderne, mit ihren maschinellen und

¹ Als Praktiker erlaube ich mir, die gesprochene Form des Vortrags beizubehalten.

² Hier, anstelle vieler Literaturangaben, der pauschale Hinweis auf das ausgezeichnete Buch: Tietz, Karl Barth, 79–98.

chemischen Tötungsmitteln und einer bis dahin unbekanntem Zerstörungskraft, zeigen.

Diese radikale Moderne ist auch im geistigen Horizont von Barths Denken und Schreiben von Anfang an präsent: Er kennt ihre intellektuellen und sozialen Umbrüche, er hat nicht nur die metaphysikkritische Wende der Transzendentalphilosophie Kants intensiv rezipiert, sondern mit Marx und den religiösen Sozialisten die sozialen Auswirkungen des Kapitalismus wahrgenommen, er hat auch die von Kierkegaard und Nietzsche ausgehenden Gegenbewegungen gegen einen Idealismus auf sich wirken lassen – er hat, last not least, die tiefgreifenden, durch die Historisierung der gesamten Tradition gegebenen theologischen Argumentationslinien der liberalen Theologie von Schleiermacher bis Harnack, von Herrmann und Troeltsch zu seinen eigenen gemacht.

Trotz dieses weiten Horizontes hat Barth in fast allen Texten, in denen er seine Anfänge und seine theologische Reorientierung beschreibt, den vielfältigen theologischen Problemdruck mit der pastoralen Praxis in Verbindung gebracht, ja, noch etwas spezifischer: mit den Problemen rechten Predigens.

Ich will hier nur aus dem Vortrag *Not und Verheißung der christlichen Verkündigung* in Schulpforta im Jahr 1922 zitieren, in dem Barth beschreibt, wie er in seinen zwölf Jahren Pfarramt »durch allerlei Umstände immer stärker auf das spezifische Pfarrerproblem der Predigt gestoßen« wurde. Dieses wird genauerhin als Spannung zwischen der »Problematik des Menschenlebens« und dem »Inhalt der Bibel« bezeichnet: »Zu den Menschen, in den unerhörten Widerspruch ihres Lebens hinein solle ich ja als Pfarrer reden, aber reden von der nicht minder unerhörten Botschaft der Bibel, die diesem Widerspruch des Lebens als ein neues Rätsel gegenübersteht«. Oft genug sei ihm das vorgekommen wie eine Fahrt zwischen Skylla und Charybdis hindurch. Und dann spricht er – vielzitiert! – von der »bekannte[n] Situation des Pfarrers am Samstag an seinem Schreibtisch, am Sonntag auf der Kanzel«. ³ Aber aufgepasst, was später als »Predigtnot« in der Sekundärliteratur zu einem festen narrativen Topos der Barth-Literatur geworden ist, darf nicht zu simpel interpretiert und falsch verstanden werden.

Es ist nicht ein berufsspezifischer Ideenmangel, nicht eine mit pfarrherrlicher Vielbeschäftigkeit und entsprechender Zeitnot einhergehende qualitative Ausdünnung im Predigtschreiben, auch nicht ein psychotheologischer Schreibstau oder Anzeichen individueller Ausgebranntheit und Freudlosigkeit. Man sollte sich unter Predigtnot also kein samstägliches Minidrama, nicht einen nägelkauend am Schreibtisch sitzenden Dorfpfarrer vorstellen, der sich Gedanken und Sätze abringt und diese dann in belanglose Predigten einpresst. Es ist vielmehr eine grundlegende Krise der Theologie angesprochen – und damit einherlaufend eine Krise der Kirche –, welche in Predigten ihren Ausdruck findet, die oft Belanglosigkeiten und religiösen Halb- oder Unsinn zu Gehör bringen, weil die innere Matrix, die biblische Tradition – emphatisch gespro-

³ Barth, *Not und Verheißung*, 70.

chen: das »Wort Gottes« – stumm und kalt geworden ist für die predigenden Pfarrpersonen, seien diese nun eher wissenschaftszugewandt oder nicht.

Es kommt dann, auch das ein fester Topos bei Barth und zurecht auch in der Barthliteratur, seine Erschütterung über die Reaktionen in Kirche und akademischer Theologie auf den Ausbruch des Ersten Weltkrieges hinzu. Für Barth eine irritierende, alarmierende Erfahrung, dass ausgerechnet bei seinen hochverehrten, liberalen Theologieprofessoren in Deutschland angesichts des Ersten Weltkrieges »Vaterlandsliebe, Kriegslust und christlicher Glaube in ein hoffnungsloses Durcheinander geraten«⁴ waren: Hatte sie womöglich ihre Grundorientierung verloren, war etwas an den Grundlagen dieser Theologie falsch? War ihr Denken und Sprechen unterspült von Ideologemen des 19. Jahrhunderts, und hatte womöglich diese Aushöhlung der Fundamente in der Folge in die Krise geführt? Vielleicht könnte man die Gedankenlinien des Römerbrief-Kommentars grob so umschreiben: Ein problematischer Geschichtsbegriff (Fortschritt), ein ambivalenter Naturbegriff (Sozialdarwinismus), ein problematischer Geistbegriff (Subjektivitätstheorie, Idealismus) und ein hochambivalenter Religionsbegriff (ein Chamäleon von einem Begriff, in den sich schlechterdings alles hineinpacken ließ – von Opfergesinnung zur Gewissensreligion bis hin zu allen möglichen Moralismen) – sind das womöglich die Einflussrohre, durch die es zu jener Unterspülung gekommen ist?

Man hat den prophetischen Gestus der beiden *Römerbriefe* Barths kritisch in der Nachbarschaft einer verbreiteten Krisenrhetorik und eines Antimodernismus im Umfeld des Ersten Weltkrieges verortet und damit diese »Makroperspektive« eher als Ausdruck denn als Überwindung jener Krise gedeutet.⁵ Meine These jedoch ist es, dass Barth schon deutlich früher gewissermaßen im Bereich der »Mikroperspektive« pastoraler Praxis den Problemerkern wahrgenommen hatte, der dann im Kontext des Ersten Weltkrieges zum Auslöser für seine entschiedene theologische Reorientierung wurde. Nämlich die kulturtheoretische, wissenschaftspragmatische Schwierigkeit, dass die gefeierte liberale Theologie, bei deren Vertretern er studiert und die er verehrt hatte (Harnack, Herrmann, Martin Rade und viele andere wären hier zu nennen), im Hinblick auf die Pfarramtpraxis durch einen fundamentalen Konflikt charakterisiert war. Wer Barths Besprechungen aus der Zeit seiner Redaktionsmitarbeit in der *Christlichen Welt*, dem Leitmedium des liberalen Protestantismus für die deutschen Öffentlichkeit, liest, wird genau darauf stoßen. Barths Rezension von Gustav Mix' *Zur Reform des theologischen Studiums* aus dem Jahr 1909 beginnt mit dem Satz: »Das Verhältnis von Universitätsstudium und Praxis, das sich bei den andern Fakultäten relativ einfach herstellt, ist für den Theologen seit Schleiermacher ein Problem. Die Ideale der Wissenschaft decken sich nicht mit den Anforderungen des Pfarramtes.«⁶ Es folgt eine ziem-

⁴ Brief Barths an Rade, 31.8.1914, Barth – Rade, Briefwechsel, 95.

⁵ Am Pointiertesten – und klug: Graf, Freiheit; ders., Ein Radikaler; ders., Der Götze – alle passim.

⁶ Barth, Mix, 317.

lich scharfe Kritik der ungenügenden Denkmittel jenes Autors durch Barth und eine Art Positionsbezug – dies noch ganz in den Bahnen einer liberalen »Gewissheits«-Theologie, welche die Aporie eher bezeichnet als löst: Christentum sei stets nur individuelle Gewissheit.

Deutlicher dann – und eine Kontroverse auslösend – sein Text *Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit*. Hier geht es um das für die pastorale Praxis markante Problem, dass es »ungleich schwieriger (sei), aus den Kollegiensälen Marburgs oder Heidelbergs zur Tätigkeit auf der Kanzel, am Krankenbett, im Vereinshaus überzugehen, als aus denen Halles oder Greifswalds.«⁷ Wiederum also die Beobachtung tiefer Spannungen zwischen wissenschaftlicher Theologie und pastoraler Praxis. Barth benennt den Problemhorizont mit den Begriffen »religiöser Individualismus« und »historischer Relativismus« (eine ziemlich genaue Beschreibung der von Troeltsch so präzise bezeichneten Lage,⁸ ohne dass der Name Troeltsch auch nur fallen würde...). Er scheint diese Problembeschreibung hier noch als letztes Wort zur Sache zu nehmen – dabei aber wird es nicht bleiben.

Plausibel sollte aus diesen Andeutungen geworden sein: »Predigtnot« ist nicht ein individuelles und leicht peinliches Dorfpfarrerproblem, sondern die Wahrnehmung eines systemischen Kernkonfliktes und einer Vermittlungsproblematik zwischen Universität und Pastoralpraxis, die ja beide sozusagen Systeme von Wissenssicherung und Sozialformation sind. Lag das Problem vielleicht nicht nur in der Rückständigkeit des Systems Kirche, sondern auch an den systemisch-pragmatischen Grundlagen der akademischen Theologie? Verunmöglichte womöglich diese wissenschaftliche Theologie aufgrund ihrer neuzeitlich veränderten Grundorientierung, aufgrund ihres Selbstverständnisses und ihrer Hermeneutik bei der professionellen Trägergruppe – sprich den Pfarrern – genau das, was soziologisch gesprochen: pastorale Praxis im Bereich Traditionsfortschreibung und -erneuerung des Systems Kirche als Kernaufgabe hätte?⁹

Nun, es gibt Berufenere und Begabtere, um die radikale hermeneutische und theologische Wendung Barths zu rekonstruieren, die in den beiden Römerbriefkommentaren¹⁰ erfolgt, wie er suchend, in nebligem Gelände gewissermaßen, Neuland zu betreten versucht, methodisch unsicher, aber mit einer seltenen Sprachkraft und Leidenschaft. Barth beschreibt diesen Aufbruch im eben genannten nebligen Gelände¹¹ als einen Aufbruch, bei dem das Ziel nur vermutet, ja die Erreichbarkeit des Zieles (Befreiung aus der Umklammerung

⁷ Barth, *Moderne Theologie*, 341 f.

⁸ Troeltsch, *Historismus*. Vgl. dazu Peter, Troeltsch, *passim*.

⁹ Es ist diese rezeptionstheoretische Perspektive, welche das große Barth-Buch von Georg Pfeleiderer so eigenständig und für mich so interessant macht, wengleich er deutlich andere Schlüsse aus seinen Forschungen zieht.

¹⁰ Barth, *Der Römerbrief* (Erste Fassung) 1919 und ders., *Römerbrief* (Zweite Fassung) 1922.

¹¹ Zum religiösen Nebel: Barth, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung) 1922, 70 f.

durch Historismus und Individualismus) ungewiss ist. Aber zugleich ist offensichtlich, dass er etwas »gesehen« oder »gehört« zu haben vermeint, und die Aufmerksamkeit, die er erhält, bestärkt ihn darin, dass es kein Alleingang ist. Die Lektüre der ersten beiden Bände des Thurneysen-Briefwechsels macht das vollends deutlich: Da ist einer, der wirklich ein Fundamentalproblem erkannt hat und zugleich etwas von der kritischen Kraft der Bibel wiederentdeckt – eine Sprache, eine große Tradition, eine Matrix, könnte man sagen. Das, was er später in der *Kirchlichen Dogmatik* Schritt für Schritt rekonstruieren oder neu konstruieren wird. Dies allerdings, so muss man sagen, später charakterisiert durch eine barocke Fülle und Protuberanz an theologischer Text-Produktion, was manchmal die Lese- und Rezeptionsfreude mindert.

Und dennoch: Barth war aufgegangen – so würde ich es beschreiben –, dass die schon vor, aber programmatisch bei Schleiermacher, bei Harnack und Troeltsch durchgeführte Reorientierung der Theologie auf der Basis eines neuzeitlichen Religionsbegriffs und die damit verbundene vollständige Historisierung der Tradition dazu führt, dass sozusagen die gesamte biblische Überlieferung gleichsam in Museumsvitrinen eingeschlossen – und somit ihrer lebendigen und kritischen Kraft beraubt wird.¹² War die Theologie mit ihrer Grundorientierung am Religionsbegriff vielleicht wirklich auf falsche Schienen geraten? Zutiefst irritierend für Barth war jedenfalls, dass genau dort, wo »nach Gottes Wort reformierte Theologie«¹³ Orientierung sucht, in der Auslegung der biblischen Texte nämlich, bei dieser Theologie selbst eine methodische und entsprechend auch inhaltliche Orientierungslosigkeit herrschte. Hier ging ein exegetischer Historismus mit der ziemlich arbiträren theologischen Wertung der Exegeten durcheinander, die nur subjektiv begründet und entsprechend ideologiefähig war. Vor allem aber war das, was man als biblisch-dogmatische Matrix bezeichnen könnte, durch die Umstellung auf den Religionsbegriff ihrer Normativität und ihrer strukturbildenden Energie beraubt worden: Die Grammatik christlicher Rede und ihre materiale Semantik, welche die Verkündigung in Predigt und Liturgie, in Seelsorge und Katechetik zusammengehalten hatten, waren zuerst durch ein individualistisches Religionsverständnis verflüssigt worden und dann zu großen Teilen verdampft. Bei Schleiermachers Reden *Über die Religion* ist die Verflüssigung inhaltlicher, in Bibel und in Bekenntnissen auskristallisierten Traditionen nicht zu übersehen, ja geradezu Programm geworden:

Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein Denkmal, dass ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann? Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern der welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte.¹⁴

¹² Vgl. Peter, Barths Schweizer Stimme, 105–126.

¹³ Vgl. Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften, 63–103.

¹⁴ Schleiermacher, Über die Religion, 103.

Und auch wenn Schleiermacher die frühen provokativen Äußerungen in den Reden später durch Umformulierungen und Erklärungen gemildert hat, so bleibt doch die subjektivitätstheoretisch-individualistisch gefasste, religionsphilosophische Verflüssigung der christlichen Überlieferung das Zentrum seines Denkens, ebenso wie eine material entkernte Dogmatik als kühle »Historische Theologie« und als kirchenleitend-professionelles Wissen fortan die weitere Denkentwicklung bestimmen werden.

David Friedrich Strauß hat sowohl den modernen Problemdruck wie auch die Folgen dieser Verflüssigung bei Schleiermacher scharfsichtig beschrieben: Dessen theologisches Denken sei »der ernste Versuch« gewesen,

die Religion, mit Aufopferung der alten Formen, von innen heraus neu zu beleben. Sofern es diese bestimmten Gestaltungen der Religion waren, an welchen die Aufklärung Anstoß nahm: so führte Schleiermacher sie auf ihren ersten noch formlosen Zustand, im Gefühl, zurück, wie man ein altmodisch gewordenes goldenes Gefäß einschmilzt, und es so alle beliebigen neuen Formen anzunehmen befähigt. Die Zeit mochte die christlichen Dogmen nicht mehr: die Dogmen sind nicht die Religion! sagte Schleiermacher; sie sind höchstens ihr Gewand, das sie wechseln kann. An der Bibel war Manches anstößig geworden: keck es ausgeschieden! rief Schleiermacher; ist doch die Bibel nicht das lautere Metall, sondern nur das Erz, in welchem dasselbe mit verunreinigenden Stoffen untermischt erscheint.¹⁵

Dasselbe gilt für Ernst Troeltsch: Mit Troeltschs Abstoßungssemantik von Alt- und Neuprotestantismus, die er mit einer sehr apodiktischen Beschreibung einer Totalhistorisierung und vollständigen Relativierung aller schriftbezogenen Religion verbindet, kommt es tatsächlich zu einer fast vollständigen Entsorgung aller biblischen und nachbiblischen Traditionen und ihrer Orientierungsfunktion. Damit geht ein komplexer sprachlicher Kommunikationsraum (Predigt, Bibelkreise, Liturgie, Katechetik) verloren, diese kirchlichen Praktiken sinken herab zu einer etwas seltsamen Praxis von nur bedingt Fortschritts- und Modernetüchtigen. Man sehe Troeltschs Glaubenslehre daraufhin an. Ich kann darin keine Ansätze zu einer eigentlich systematisch-theologischen Arbeit finden.¹⁶ Hinzu kommt, dass bei Troeltsch ein substanzieller Kirchenbegriff fehlt. Er arbeitet hier wiederum mit einem Dual – nämlich »kirchliche Zwangskultur« versus kirchenfreie, religiös irgendwie bewegte individuelle moderne Kultur. Eine realistische Ekklesiologie aber wäre ein unverzichtbares Strukturelement theologischer Theorie wie pastoraler Praxis.

»Predigtnot« – dies ein erstes Fazit – ist in der Analyse Barths das ziemlich grundlegende Problem einer Theologie und einer Kirche in der Moderne, welche mit der Subjektivierung und Historisierung ihrer Tradition sowohl ihre Sprache wie auch ihre strukturgebende Matrix verliert. Barths exegetische, theologiegeschichtliche und dogmatische Arbeit kann man als einen Rekonstruktionsversuch dieser Matrix bezeichnen, dessen also, was von Schleier-

¹⁵ Strauß, Schleiermacher und Daub, 17.

¹⁶ Vgl. meinen Aufsatz: Peter, Überzeugungs- und Gewissenreligion.

macher und Troeltsch für obsolet erklärt und entsorgt worden war: nämlich ein an der emphatischen Formel »Wort Gottes« orientiertes Denken, das die biblische Grundsemantik und die dogmatische Leitstruktur wieder zusammen zu denken versucht. Damit einher geht eine ebenso dezidierte Rekonstruktion einer reformierten Ekklesiologie – dies im Gespräch und in Abgrenzung gegenüber lutherischen und vor allem katholischen Ekklesiologien, was sich an Barths *Catholica*-Studien von 1923–1928 und den entsprechenden Publikationen ablesen lässt.¹⁷

2. Wort Gottes und Sprachwelten des Glaubens

Ich komme zum zweiten Teil meiner Ausführungen, in dem ich jene Elemente genauer benennen will, die ich selbst als konstruktiv und vital wichtig für meine Pfarramtspraxis erfahren habe.

Kurz gesagt leistet Barth so etwas wie eine *thick description* der im Begriff »Wort Gottes« verankerten Sprach- und Kommunikationswelt, es geht ihm um die Wiederzugänglichmachung einer an der Bibel und ihren Narrativen orientierten Sprache, dies mithilfe einer genialen Rekonstruktion der Trinitätslehre: Die hermeneutischen Reflexionen und theologischen Auslegungen Barths in den beiden Römerbriefauslegungen und ihre dogmatischen Fortschreibungen und Befestigungen kulminieren in der Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes, welche das geoffenbarte, das in der Bibel geschriebene und im Gottesdienst verkündigte Wort Gottes in dichte gegenseitige Bezüge setzt. Mit dieser Fassung des trinitarischen Gedankens wird Gottes Selbstoffenbarung in der Geschichte Jesu Christi und deren Bezeugung im geschriebenen Wort der Bibel mit dem immer wieder neu und lebendig gepredigten und gehörten Wort im Gottesdienst auf eine faszinierend-dichte Weise verbunden. Dies lässt den gottesdienstlichen Anfangs- und Zielpunkt der Barth'schen Theologie deutlich werden – und zugleich macht es verständlich, weshalb bei ihm Gottesdienst und religiöses Feiern ohne eine klare biblisch-dogmatische Orientierung und ohne Zentrierung auf »Gottes Wort« hin ein Ausdruck der Krise und ein Programm für die Perpetuierung der Krise sind.¹⁸

Diese Analyse Barths, wie auch seine mit einer veränderten Hermeneutik verbundene Weise des Theologietreibens ist nun von hoher Bedeutung für die pfarramtliche Praxis. Ich erinnere mich ganz persönlich, wie sehr Barths Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes – diese Rekonstruktion der theologischen Bedeutung des Gottesdienstes – mir in meiner pastoralen Praxis wichtige Impulse gab. Dies, weil sie dem Ganzen der pfarramtlichen Tätigkeit eine klare innere Perspektive und einen Richtungssinn gibt, weil diese

¹⁷ Barth, *Katholizismus*, und dazu: Jüngel, *Barth-Studien*, 127–179, und Marga, *Katholizismus*, 137–143.

¹⁸ Vgl. die freundschaftliche Kontroverse mit Georg Pfeleiderer, in: Peter, *Gottesdienst*, passim.

veränderte Orientierung mithilft, näher an gemeindlicher Kommunikation zu arbeiten, weil diese Art von Theologie die Sprache und die narrativen Exempla für die Seelsorge lebendig hält, weil sie Konfirmandenunterricht wie Bildungsangeboten eine innere Struktur gibt.

Und als Dekan und auch als Präsident der Kommission für den ersten Schweizer Predigtpreis kann ich sagen, dass unsere Kirche nicht an einem Zuviel solcherart konzentrierter Theologie krankt, wie manchmal behauptet wird, sondern an einem Zuwenig. Und damit wären wir wieder bei der »Predigtnot«: Evelyn Finger hat vor etwa zwölf Jahren in einem eindrücklichen Artikel *Schluss mit dem Geschwätz!* die erbärmliche Predigtkultur anhand von Weihnachtspredigten beschrieben. Sie zitiert die »harmlosen, unverbindlichen, kindischen, fast schon blasphemischen Wohlfühlsätze«, die sie bei ihrer Recherche gelesen oder gehört hatte, und schreibt:

Das Problem ist gleichmäßig und konfessionsunabhängig übers ganze Land verteilt. Im Norden wird seitenlang aus der Kirchenzeitung zitiert und über Fernsehpastor Fliege philosophiert. Im Osten werden Bibelschafe mit Versuchskaninchen verglichen. Im Südwesten wird die Schätzung Judäas in einem Atemzug mit der Erhöhung der Mehrwertsteuer genannt, wird die Weihnachtsfreude als eine Art Börsengewinn betrachtet und gemutmaßt, Maria und Joseph seien vor Heiligabend »auch sehr im Stress« gewesen.¹⁹

Evelyn Fingers Ausruf und Titel *Schluss mit dem Geschwätz!* weist genau auf dieses Problem hin: nämlich das theologische Vakuum, die Leere in den Predigten, in jenen Sprachpraktiken, welche gemäß Bekenntnistexten und Kirchenordnungen doch das Zentrum des Gottesdienstes ausmachen sollten in der Auslegung biblischer Texte.

Sie kennen vermutlich die eindringlich-emphatische, halb humoristisch und halb ethnologisch zu nennende, frühe Beschreibung eines Sonntagsgottesdienstes durch Karl Barth im oben zitierten Vortrag *Not und Verheißung der christlichen Verkündigung* von 1922. Wie er dort mit ungemeiner Sprachkraft den Erwartungshorizont skizziert: Die Erwartung nämlich, dass Gott selber in Bibellesung und Predigt, im Gebet und Gesang präsent ist, spricht, sich kundtut, wirkt – und erst so »Verkündigung« und »Gottesdienst« möglich macht: »Wenn am Sonntagmorgen die Glocken ertönen, um Gemeinde und Pfarrer zur Kirche zu rufen, dann besteht da offenbar die *Erwartung* eines großen, bedeutungsvollen, ja entscheidenden *Geschehens*.« – Und jetzt beschreibt Barth diese seltsame Institution Kirche, ihre *Gebäude*, die als »Schauplatz außerordentlicher Dinge« gedacht seien, die *Menschen*, wenige nur oder viele, die diesem Gebäude zuströmten, und dann fährt er fort:

Wo sie – was suchten? [...] Unterhaltung und Belehrung? Eine sehr merkwürdige Unterhaltung und Belehrung auf alle Fälle! Erbauung? [...] Und da ist vor allem ein *Mann*, auf dem die Erwartung des da scheinbar bevorstehenden Geschehens in ganz

¹⁹ Finger, *Geschwätz*, passim.

besonderer Weise zu ruhen, zu lasten scheint [...] der diesen Beruf ergriffen, Gott weiß aus was für Verständnissen und Missverständnissen heraus [...]. Und dieser Mann wird nun vor der Gemeinde und für die Gemeinde *beten*, wohlverstanden: beten – zu Gott! Er wird die *Bibel* öffnen und Worte voll unendlicher Tragweite daraus zur Verlesung bringen, Worte, die alle auf Gott sich beziehen. Und dann wird er auf die Kanzel steigen und – welches Wagnis auf alle Fälle! – *predigen*, d. h. aus seinem Kopf und Herzen etwas hinzufügen zu dem, was aus der Bibel verlesen ist, »biblische« Gedanken der Eine nach bestem Wissen und Gewissen, kühn oder auch matt an der Bibel vorbeiflatternde Gedanken der Andere [...] Von Gott scheint ja hier auf alle Fälle, nolens volens vielleicht, die Rede sein zu sollen. Und dann wird er die Gemeinde *singen* lassen, altertümliche Gesänge [...]: »Gott ist gegenwärtig!« Ja, Gott *ist* gegenwärtig. Die ganze Situation zeugt, ruft, schreit ja offenbar davon, und wenn sie, vom Pfarrer oder von der Gemeinde aus gesehen, noch so fragwürdig, kümmerlich und trostlos wäre, ja dann vielleicht gerade am meisten, mehr noch als da, wo Fülle und – menschlich geredet – gutes Gelingen das Problem der Situation halb oder ganz verdecken.²⁰

Es ist wahrscheinlich, dass junge Pfarrer und Pfarrerinnen, die von solchen Texten inspiriert sind, anders in ihr Amt einsteigen und es anders führen, als jene, die den Gottesdienst als schwierige und lästige, nach Form wie Inhalten überlebte Veranstaltungen ansehen, welche lieber bei mondänen Kunstvernissagen, Chats oder Pressetalks dabei wären. Barth gelingt es, eine etwas unansehnliche, belächelte, vielleicht staubig daherkommende Sache in ihrem eigentlich radikalen und schönen Kern zu beschreiben: Gottesdienst! Es ist diese Perspektive Barths der Grund, weshalb ich mich seit langen Jahren in der Barth-Stiftung engagiere: Studentinnen und Studenten, die solcher Theologie begegnen und ihre Impulse eigenständig aufnehmen, sind für unsere Kirchen wichtig.

Wieviel Inspiration, wieviel narrative Dynamik und lebensweltliche Plausibilität, wieviel Religion und Religionskritik, wieviel Glaubens- und Verzweiflungsgeschichten, wieviel Selbstverfehlungs- und Heilungsdramatik in den biblischen Texten steckt, wenn man sie nicht einfach als historisierte Traditionsstücke und moralische Texte zu lesen weiß – das zeigt Barths *Kirchliche Dogmatik* in den kleingedruckten Exkursen. Ich kenne keinen dogmatischen Entwurf der Neuzeit, der so biblisch orientiert ist und zugleich den Atem der großen konstruktiven Theologie hat.

Gewiss, als »Vertreter einer wissenschaftszugewandten pastoralen Praxis« würde ich anmerken, dass diese dogmatische Rekonstruktionsarbeit Barths mit ihrer Gehorsams- und Autoritätsrhetorik und in ihrer grundsätzlichen Weigerung, Vermittlungsfragen und hermeneutische Fragen als solche zu diskutieren, nicht nur zu einer Entfremdung zwischen Theologie und den historisch arbeitenden Disziplinen geführt hat, sondern auch zur Entfremdung jener Mitglieder der Kirche beigetragen hat, die mit guter Bildung, historischen Kenntnissen und auch hohen Erwartungen Mitglieder unserer Kirche sind.

²⁰ Barth, Not und Verheißung, 73–75.

Erstaunlich sodann, wenn ich auch das kritisch anmerken darf, und aus meiner Sicht ein echtes Problem, dass Barth zwar dem Gottesdienst, der Verkündigung und dem Gebet, auch der Ausstrahlung all dieser Praktiken in ein Gemeindeleben hinein so hohe Aufmerksamkeit schenkt und deren Sinnzusammenhänge rekonstruiert, sich aber für das, was gute Liturgie im Gottesdienst ermöglicht und leistet, nie wirklich interessiert hat. Man versteht ja, dass er sich als nüchterner Reformierter mit seltsam verschwiemelten liturgischen Bewegungen und ihren Produktionen nie anfreunden konnte, dass ihm die fehlende freie Geistigkeit und leicht stickige Luft, die dauernde Tiefsinnsanmutung ohne wirklichen Tiefsinn in Andachtsübungen auf die Nerven ging. Mich verwundert aber, dass er die konstruktive Leistung großer, prägender Liturgien, ihren Beitrag für das Sinnuniversum des Gottesdienstes und die Prägung gültiger Formen und Traditionen nie gewürdigt und vermutlich auch eben nie wirklich wahrgenommen hat. Ist das nicht augenfällig, wenn man bedenkt, dass in den sprachlichen Formen der Liturgie sich ein ähnliches sachliches Anliegen ausdrückt wie in den konstruktiven Leistungen der *Kirchlichen Dogmatik* Barths? Nämlich dies, dass damit eine große, dramatische, narrative und eindringliche Interpretation der Glaubensgeschichte in eine zeitliche Ordnung gebracht wird, und das heißt: in einem Kirchenjahr wiederholungs- und vertiefungsfähig gemacht wird? Ob es Barth tatsächlich entgangen war, dass Perikopenordnungen etwa einen Schutz gegen grassierende Subjektivismen, Themenpredigten und pastorale Rosinenpickerei mit »Lieblingstexten« sein können? Dass sorgfältige Liturgie einen hohen Beitrag zur Glaubenskommunikation leistet? Ich deute an, dass es bei Barth eine Leerstelle im Bereich der theologischen Ästhetik gibt.

Neben dem großen Beitrag zu einer Revitalisierung biblischer Grammatik und Semantik, die sich in der Verkündigung positiv auswirkt, sehe ich in Barths Werk aber auch einen direkten Gewinn für die Seelsorge. Man sollte die anthropologischen und ethischen Ausführungen Barths als echte Sprachhilfen für die Seelsorgepraxis lesen. Ich will nur zwei Beispiele nennen, in denen sich zeigt, dass *thick description* – dichte, gute Beschreibung biblischer und dogmatischer Sinnkontexte Seelsorgern und Seelsorgerinnen Sprache gibt für ihre Gesprächspraxis. Eindringlich für mich etwa jene Passage in der KD III/2 – wo es um die Erfahrung der Zeit geht, des konkreten Erlebnisses der Zeitdimensionen Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft –, bei der sich im Licht einer christologischen Perspektive neue Wahrnehmungen einstellen. Barth spricht dort von der Vergangenheit, der Zeit,

aus der wir herkommen, um jetzt nicht mehr in ihr zu sein. Sie ist die Zeit, die einst die unsere war, in der wir – das war vor Jahren, gestern, heute, morgen – unser Leben hatten – in der wir Geschichte mitmachten, in der wir damals wir selbst waren – waren und jetzt nicht mehr sind. [...] Es ist die Vergangenheit jedes einzelnen Menschen, aber so auch die der Menschheit, so auch die der Völker und der sonstigen menschlichen Gemeinschaften ein Meer von schlicht vergessener Wirklichkeit, die doch einst auch ihre Zeit hatte, die sie aber jetzt nicht mehr hat, die nun dahin ist, als wenn sie sie nie gehabt hätte. Inmitten dieses Meeres freilich einige kleine Inseln von erinnerter Wirk-

lichkeit, ein paar Namen, Gestalten, Ereignisse und Verhältnisse, vielleicht kahl und schattenhaft, vielleicht mit einigen Spuren von Umriß und Farbe, von einstigem Leben und Geschehen, vielleicht, wo die Mittel und die Kunst dazu vorhanden, in ihrer Plastik ein Stück weit zu rekonstruieren und so wieder auf den Plan zu führen.²¹

Im Kontext dieser »Zeitphänomenologie« kommt Barth auf Erinnerungen und Zukunftshoffnungen zu sprechen. Er beschreibt die Wahrnehmungsveränderung so, dass wir damit rechnen dürfen, »daß der Wille und die Tat *Gottes* der Sinn und Grund unseres Seins in der Zeit und so auch unseres Seins in der hinter uns liegenden Zeit ist«. Wieder, so endet diese Passage, »haben wir es ja nicht mit einer abstrakten Ewigkeit zu tun, sondern mit der Ewigkeit, in der Gott wollte, will und wollen wird, daß wir als seine Geschöpfe seien und also nicht nicht seien, nicht verloren gingen«.²²

Für mich ein Beispiel, wie man mit Barth ein Stück Seelsorge-Sprache gewinnen kann. Thematisch damit verwandt, hat er in einem erst posthum veröffentlichten Fragment zur *Kirchlichen Dogmatik* eine andere Facette von Zeitwahrnehmung mit einigem Humor ins Ethische gewendet, denn er spricht nun von einer situativen Aufmerksamkeit und Wachheit, dies mit Bezug auf Koh 3 »Für alles gibt es eine Stunde, / und Zeit gibt es für jedes Vorhaben unter dem Himmel«. Dieses in vierzehn Doppelversen ruhig hin- und her schwingende Gedicht bringt Zeit- und Lebens-Erfahrungen zur Sprache, schöne, aber auch schwierige. Kohelet schaut nicht nur hin, wo geboren, gepflanzt, gebaut, umarmt und geküsst wird, sondern auch, wo's ans Sterben, Ausreißen, Distanzfinden und Abschiednehmen geht, wo gestritten, geklagt und geweint wird. Barth kommentiert das auf eine herrlich-humorvolle Weise ethisch, indem er auf die menschliche Dummheit zu sprechen kommt. Sie zeige sich dort, wo der Mensch meine, besonders wesentlich zu sein, und gerade dann stets das Wesentliche verfehle: »immer zu früh oder zu spät kommt, immer schläft, wo er wachen sollte, wacht, wo er ruhig schlafen dürfte, immer schweigt, wo geredet werden müsste, und immer redet, wo Schweigen das beste Teil wäre.«²³ Immer wolle man dann meditieren, wenn man arbeiten sollte (oder umgekehrt), immer streiten, wo man Frieden suchen oder eben endlich Konflikte austragen sollte... In ganz konkreten seelsorgerlichen Situationen helfen solche Texte, wenn man sie nicht in der Museumsvitrine belässt, sondern herausnimmt, denn sie sprechen an, richten auf, tragen dazu bei, innere oder äußere Prozesse anzustoßen. Seelsorge heißt ja, Menschen im Licht des »Gotteswortes«, konkreter religiöser Traditionen bei der Klärung ihrer Nöte und Sorgen behilflich zu sein. Man könnte auch sagen: den Glauben neu zu proben, zu leben und zu feiern.

²¹ KD III/2, 617.

²² Ebd., 647.

²³ Barth, Dummheit, 460f.

3. Doppelperspektive

Ich komme zum Schluss, allerdings ohne wichtige Fragen der Ekklesiologie, Barths Klärung der Aufgaben, der inneren Struktur und Verfasstheit der christlichen Gemeinde in nachchristlichen Zeiten thematisiert zu haben. Nur so viel: Barths Ekklesiologie hätte in einer verunsicherten, reformgeschüttelten Kirche einiges zu bieten, in der Professionals und Mitglieder von Kirchenpflegen die Kirche immer mehr als eine Art Anbieterin von Unterhaltungs-, Erbauungs- und Bildungsveranstaltungen sehen, als Sozialagentur mit universalistischer Rhetorik und (starken) Selbsterhaltungsimpulsen. Barths Theologie hätte mit ihrer emphatischen Welt-Gemeinde-Differenz, mit ihren biblisch-systematischen Denkmustern von Erwählung und Versöhnung viel Orientierungs- und Justierungspotential in unseren Reformdebatten.

Sie haben vielleicht bemerkt, dass ich als wissenschaftszugewandter pastoraler Praktiker keine rein barthianische Perspektive eingenommen haben, sondern sozusagen eine Doppelperspektive zugunsten Barths vorschlage: Einen *cultural-linguistic approach*, der von George Lindbeck²⁴ inspiriert ist, mit dem Modell der Sprache arbeitet und Kommunikationsbedingungen und -chancen postmoderner Öffentlichkeiten für die Kirche bedenkt. Doch auch dies ist letztlich ein von Barth inspiriertes Denkmodell, welches kritisch die Vernachlässigung oder Vergleichsgültigkeit biblischer Erzählstrukturen, Formen, Inhalte in den mainstream-Dogmatiken thematisiert. Was dabei die Auswirkungen nicht nur für die Ekklesiologie, sondern auch für eine christliche Ethik sind, das hat Stanley Hauerwas²⁵ mit klarem Auge benannt.

Zugleich mit der Metaphorik der Sprache (Kernwortschatz, Semantik, Grammatik, Narrativ) habe ich einen bei Barth oftmals befremdlichen Autoritätsgestus, eine Apodiktik und Behauptungsfreudigkeit auch im Hinblick auf exegetisch und historisch schwieriges Material zu mildern versucht: Wer von Grammatik spricht, weiß um Normen eines Sprachsystems, die aber gerade keine autoritären sind, sondern systemintrinsische. Diese Intrinsic aber, gewissermaßen die Offenbarungslogik, ist es, welche Barth auf eine großartige Weise in der Christologie herausgearbeitet hat. Das ist für mich Barths große Leistung. Sie kulminiert in jenem Satz unseres radikalen Glaubens, den er neu zum Leuchten gebracht hat: dass Gott sein Angesicht im Gesicht jenes Menschen Jesus von Nazareth gezeigt hat, dass damit die destruktiven Dynamiken menschlicher Freiheit und Gottesferne exemplarisch gebrochen und überwunden wurden, dass damit auch etwas von unversehrter Menschlichkeit – die Ebenbildlichkeit des Menschen – wieder sichtbar geworden ist.

Lassen Sie mich zum Schluss deshalb aus dem Vortrag *Die Menschlichkeit Gottes* von 1956 ein paar Sätze zitieren, weil hier so schön deutlich wird, wie es Barth gelingt, jenes dogmatische Kernthema mit dichten biblischen Bezügen zu versetzen. Das ist inspirierend für pfarramtliche Praktiker:

²⁴ Lindbeck, *Nature*, passim.

²⁵ Hauerwas, *Christian Ethics*, passim.

Seine freie Bejahung des Menschen, seine freie Teilnahme an ihm, sein freies Eintreten für ihn – das ist Gottes Menschlichkeit. Wir erkennen sie genau dort, wo wir auch und zuerst seine Göttlichkeit erkennen. Ist es nämlich nicht so, daß in Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt, gerade echte Göttlichkeit auch echte Menschlichkeit in sich schließt? Da ist ja der Vater, der sich seines verlorenen Sohnes – der König, der sich seines zahlungsunfähigen Schuldners – der Samariter, der sich des unter die Räuber Gefallenen erbarmt, sich seiner in ebenso unerwarteter wie großzügiger und durchgreifender Tat seines Erbarmens annimmt. Und das ist die Tat des Erbarmens, auf die alle diese Gleichnisse als Gleichnisse des Himmelreiches hinweisen.²⁶

Literatur

- Barth, Karl, »Dummheit«, in: Unveröffentlichte Texte zur Kirchlichen Dogmatik, GA II/50, hg. v. H. Stoevesandt/M. Trowitzsch, Zürich 2014, 575–592.
- , Die Kirchliche Dogmatik III/2. Die Lehre von der Schöpfung, Zürich-Zollikon 1948 (= KD).
- , Die Menschlichkeit Gottes. Vortrag, gehalten an der Tagung des Schweiz. Ref. Pfarrvereins in Aarau am 25. September 1956 (ThSt[B] 48), Zollikon-Zürich 1956.
- , Not und Verheißung der christlichen Verkündigung (1922), in: Ders., Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, GA III/19, hg. v. H. Finze, Zürich 1990, 66–97.
- , Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, GA II/16, hg. v. H. Schmidt, Zürich 1985.
- , Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922, GA II/47, hg. v. C. van der Kooi/K. Tolstaja, Zürich 2010.
- , Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930, GA III/24, hg. v. H. Schmidt, Zürich 1994, 308–343.
- , Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1923, GA II/30, hg. v. der Karl-Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Leitung: Eberhard Busch), Zürich 1998.
- Barth, Karl – Rade, Martin, Ein Briefwechsel, hg. v. C. Schwöbel, Gütersloh 1981.
- Barth, Karl – Thurneysen, Eberhard, Briefwechsel, Bd. 1: 1913–1921, GA V/3, hg. v. E. Thurneysen, Zürich 1973.
- Finger, Evelyn, Schluss mit dem Geschwätz. Früher war die Predigt eine Kunst. Heute liefern die meisten Pfarrer nur Seelenwellness, DIE ZEIT, 13.12.2007, Nr. 51.
- Graf, Friedrich Wilhelm, Die Freiheit der Entsprechung zu Gott. Bemerkungen zum theozentrischen Ansatz der Anthropologie Karl Barths, in: T. Rendtorff (Hg.), Die Realisierung der Freiheit. Beiträge zur Kritik der Theologie Karl Barths, Gütersloh 1975, 76–118.
- , »Der Götze wackelt«?. Erste Überlegungen zu Karl Barths Liberalismuskritik, EvTh 46 (1986), 422–441.
- , Ein Radikaler unter den Theologen. Zum 100. Geburtstag: Kritische Erinnerung an Karl Barth, Süddeutsche Zeitung, 10./11. Mai 1986, Nr. 106, 141.
- Hauerwas, Stanley, How »Christian Ethics« Came to Be, in: J. Berkman/M. Cartwright (ed.), The Hauerwas Reader, Durham, NC, 2003, 37–49.
- Jüngel, Eberhard, Von der Dialektik zur Analogie. Die Schule Kierkegaards und der Einspruch Petersons, in: Ders., Barth-Studien, Zürich 1982, 127–179.

²⁶ Barth, Menschlichkeit, 15.

- Lindbeck, George, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia 1984.
- Marga, Amy, *Barth und der Katholizismus*, in: M. Beintker (Hg.), *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 137–143.
- Peter, Niklaus, »Eine dogmatisch nicht verhärtende Überzeugungs- und Gewissensreligion« – Ernst Troeltschs Neuzeitdeutung und ihre Perspektiven für protestantische Kirchen- und Kulturarbeit, in: G. Pfeleiderer/A. Heit (Hg.), *Protestantisches Ethos und moderne Kultur. Zur Aktualität von Ernst Troeltschs Protestantismusschrift*, Zürich 2008, 189–200.
- , Ernst Troeltsch auf der Suche nach Franz Overbeck. Das Problem des Historismus in der Perspektive zweier Theologen, in: F. W. Graf (Hg.), *Troeltsch-Studien*, Bd. 11, Gütersloh 2000, 94–122.
- , Gottesdienst als Kommunikation des Evangeliums, in: R. Kunz/A. Marti/D. Plüss (Hg.), *Reformierte Liturgik – kontrovers*, TVZ, Zürich 2011, 160–171.
- , Karl Barths »Schweizer Stimme«, in: J. Enklaar/H. Ester (Hg.), *Duitse Kroniek, Sonderheft Vivat Helvetia. Die Herausforderung einer nationalen Identität*, Amsterdam 1998, 105–126.
- Pfeleiderer, Georg, *Karl Barths praktische Theologie. Zu Genese und Kontext eines paradigmatischen Entwurfs systematischer Theologie im 20. Jahrhundert (BHTh 115)*, Tübingen 2000.
- Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 1799/1806/1821*, hg. v. N. Peter/A. Büsching/F. Bestebreurtje, Zürich 2012.
- Strauß, David Friedrich, *Schleiermacher und Daub in ihrer Bedeutung für die Theologie unserer Zeit*, in: Ders., *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten Theologie, Anthropologie und Aesthetik*, Leipzig ²1844, 3–212.
- Tietz, Christiane, *Karl Barth. Ein Leben im Widerspruch*, München 2018.
- Troeltsch, Ernst, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922.