

"Der Apostel und die Gemeinde" (Römer 15-16) : die Musikantinnen und Musikanten Gottes

Autor(en): **Grözinger, Albrecht**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **75 (2019)**

Heft 4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-914120>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Der Apostel und die Gemeinde» (Römer 15-16) Die Musikantinnen und Musikanten Gottes

Der etwas unheimliche Mitbürger im Haus der Praktischen Theologie

Aus der Sicht der Praktischen Theologie über Karl Barth und seine beiden Römerbriefkommentare zu sprechen, könnte zu einer prekären Angelegenheit werden. Die Praktische Theologie des 20. Jahrhunderts und die Dialektische Theologie waren sich – vornehm ausgedrückt – in inniger Abneigung verbunden. So hat Barth seinerseits im Vorwort zur 2. Auflage seines Römerbriefkommentars von den «sanften Auen der praktischen Theologie» gesprochen – will meinen, dass dort nur eine ermässigte und somit im Grunde gar keine ernsthafte Theologie getrieben werde. Der Vorwurf hat gesessen und wurde nimmer vergessen. Diese Abneigung der Praktischen Theologie gegenüber der Dialektischen Theologie im Allgemeinen und Karl Barth im Besonderen hat dann noch einmal eine Verschärfung erfahren in den ausgehenden 60er- und den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts. Dies war – wenn man so sagen will – das Goldene Zeitalter der Praktischen Theologie. Der Volkskirche ging es, trotz erster Krisenzeichen am Horizonte, gut. Die finanziellen Ressourcen sprudelten und Aufbrüche waren finanzierbar. Veränderungslust lag in der Luft. Diese Veränderungen brauchten eine Theorie, und die Praktische Theologie an der Universität stand dazu bereit und durch ihren aufgenommenen Dialog mit den Humanwissenschaften zusätzlich gestärkt.

Liest man sich die praktisch-theologischen Dissertationen und Habilitationen dieser Zeit durch, dann wird ein argumentatives Grundschema erkennbar, das sich durch beinahe alle diese Arbeiten zieht. Auf den ersten Seiten wird mit der Dialektischen Theologie, allen voran Eduard Thurneysen und Karl Barth, abgerechnet, um dann vor dem Horizont dieser praktisch-theologischen Verdüsterung den eigenen neuen Ansatz im strahlenden Lichte zu entfalten. In Gegenwart meines verehrten praktisch-theologischen Lehrers Gert Otto war es auf jeden Fall angeraten, den Namen von Karl Barth auf keinen Fall in den Mund zu nehmen. So skurril dies heute alles anmuten mag, so hatte dieses Barth-Bashing seitens der Praktischen Theologie doch einen erkennbaren Grund. Dieser Grund ist in den geschichtlichen Verhältnissen in Deutschland zu sehen, die in ihrer Wirkung jedoch auch in die Schweizer theologische und kirchliche Landschaft hinein ausstrahlten. Nach dem Ende des 2. Weltkriegs

und der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft in Deutschland mit ihren moralischen Verwüstungen brauchten sowohl die universitäre Theologie wie die Kirchen eine personelle Erneuerung. Die Theologen der Bekennenden Kirche, die mehrheitlich durch die Dialektische Theologie geprägt waren, übernahmen jetzt – nicht grossmehrheitlich, aber in deutlich erkennbarer Anzahl – die Professuren an den Universitäten und besetzten die kirchenleitenden Ämter. Und nun konnte man im Laufe der Zeit etwas beobachten, was ein weit verbreitetes Gesetz der Geschichte zu sein scheint: Was wird aus den Revolutionären, wenn sie an die Macht gelangen? Sie werden – zu Bewahrern, wenn nicht zu Reaktionsären. Auf jeden Fall konnten meine Generation, die um das Jahr 1968 mit dem Studium begann, und unsere praktisch-theologischen Lehrern in dieser vorausgehenden Generation von Dialektischen Theologen nur einen Hemmschuh sehen, der uns in unseren Aufbruchsehnsüchten und Aufbruchsphantasien behinderte. Sicher, wir hatten Respekt vor deren Lebensleistung, aber irgendwie mussten sie jetzt weg. Ein bisschen hielten wir es wie Plato es in seiner *Politeia* mit den Dichtern hielt: Wenn ein solcher – so Plato in der *Politeia* – «in unsere Stadt käme [...], dann würden wir ihn wohl als einen heiligen und wunderbaren und lebenswürdigen Mann verehren, würden ihm aber sagen, dass es einen solchen Mann in unserer Stadt nicht gebe und nicht geben dürfe. Wir würden Salböl auf sein Haupt giessen und es mit Wolle bekränzen und ihn dann in eine andere Stadt weiterziehen lassen.»¹

Und doch haben wir damals auch – wenn schon nicht unter der Bettdecke, so zumindest nicht in Sichtweite unserer praktisch-theologischen Lehrer – die Werke der frühen Dialektischen Theologie gelesen. Denn irgendwie – das spürten wir halbe oder ganze 68er damals – verband uns in unserem Sturm und Drang etwas mit dieser frühen Dialektischen Theologie. Und deshalb möchte ich mich heute als Emeritus der Praktischen Theologie daran machen, dieses damalige Ahnen in klarere Gedanken zu überführen.

Vom behaglichen Wohnzimmer in die Wildnis

Die Frühe Dialektische stand ja in einer epochalen Kontroverse mit der Liberalen Theologie. Und es war gerade diese Liberale Theologie, die die Praktische Theologie zur Zeit meines Studiums inspirierte. Woher also das Ahnen einer Gemeinsamkeit mit der Dialektischen Theologie? Ich vermute, dass dies etwas

1 Plato: *Politeia* 398c.

mit der Sprache der Frühen Dialektischen Theologie zu tun hatte – und damit sind wir nun unmittelbar bei den beiden Auflagen der Römerbriefkommentare. Nun sind – wie wir nicht nur aus der Ästhetik wissen – Formfragen stets auch Fragen des Inhalts. Auch dies kann man an den Römerbriefkommentaren sehen. Und deshalb möchte ich mich zunächst diesem Aspekt zuwenden. Ich beginne dabei mit einem Zitat aus dem Vorlesungszyklus von Adolf Harnack über *Das Wesen des Christentums*. Harnack hielt diese Vorlesung mit Bedacht im Wintersemester der Jahre 1899/1900 – also an der Jahrhundertchwelle. Diese Vorlesung sollte Rechenschaft ablegen über die bisherigen Leistungen der Liberalen Theologie und zugleich über deren Leistungsfähigkeit für das nunmehr beginnende 20. Jahrhundert. Harnack beschloss damals seinen Vorlesungszyklus mit folgenden Worten:

«Wenn wir [...] mit festem Willen die Kräfte und Werte bejahen, die auf den Höhepunkten unseres inneren Lebens als unser höchstes Gut, ja, als unser eigentliches Selbst ausstrahlen, wenn wir den Ernst und den Mut haben, sie als das Wirkliche gelten zu lassen und nach ihnen das Leben auszurichten, und wenn wir dann auf den Gang der Geschichte der Menschheit blicken, ihre aufwärts sich bewegende Entwicklung verfolgen und strebend und dienend die Gemeinschaft der Geister in ihnen aufsuchen – so werden wir nicht in Überdruß und Kleinmut versinken, sondern wir werden Gottes gewiß werden, des Gottes, den Jesus Christus seinen Vater genannt hat, und der auch unser Vater ist.»²

So konnte man vor mehr als hundert Jahren noch Gottes-Rede betreiben. Dabei war Adolf von Harnack alles andere als ein Scharlatan oder Phantast. Aber dieses Pathos hat dann in den Schützengräben des Ersten Weltkriegs sehr schnell sein Ende gefunden. Und deshalb unterscheidet sich der Römerbrief eben auch im Stil von Harnacks Vorlesungszyklus. In den Römerbriefkommentaren betreten wir auch sprachlich eine ganze andere Welt als die Adolf von Harnacks. Für die Sprache der Römerbriefkommentare mag auch gelten, was Eduard Thurneysen, der praktisch-theologische Weggefährte und Mitstreiter Barths, in seinem Essay über Dostojewski über dessen Sprachwelt sagte: «Wer von den Gestaden gesicherter Menschlichkeit etwa der Vorkriegszeit her zu Dostojewski kommt, dem muss zumute werden wie einem, der von der Anschauung der Haustiere, des Hundes und der Katzen der Hühner oder der Pferde her plötzlich die Wildnis vor sich aufgehen ließ und sich unvermutet der

2 A. von Harnack: *Das Wesen des Christentums*, Berlin 1929, 188f.

noch ungezähmten Tierheit gegenüber findet, Jaguar und Puma, Tigern und Krokodil, dem Gewürm der Schlangen und dem Geflatter der Steinadler und der Kondore. Unheimliche Wildheit, Fremdheit, Rätselhaftigkeit noch nicht bezwungener, noch nicht eingefangener und eingehogter, noch nicht durch hundertfache Sicherungen gelähmter und gefesselter Natur umfängt ihn.»³ Das war es wohl, was uns 68er damals an Barth fasziniert hat. Stilfragen sind immer auch Inhaltsfragen. Was haben uns Sprache und Inhalt der Römerbriefkommentare praktisch-theologisch heute zu sagen?

Barth steht für die Epoche der ersten dramatischen Erschütterung der industriellen Moderne, die in das mündete was der etwas schillernde Historiker Ernst Nolte die Epoche des europäischen Bürgerkriegs genannt hat, und die erst mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ihren Abschluss gefunden hat. Und irgendwie ist es uns danach in Europa gelungen, uns wieder mit der Moderne auszusöhnen, uns zumindest ziemlich wohnlich in ihr einzurichten. Wir 68er waren zweifellos die wohlbehüteten Kinder der Moderne, mehr wohl, als wir uns damals einzugestehen mochten. Heute stellt sich angesichts der ökologischen Bedrohungen und angesichts einer Globalisierung mit ihren sozialen Verwerfungen die Frage nach der Zukunft dieser Moderne wieder sehr viel dramatischer als dies in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg der Fall war. Und auch die kirchlichen Verhältnisse haben sich dramatisch verändert. Das theologische Krisenbewusstsein der 68er siedelte sich ja paradoxerweise im Umfeld einer reichen und durchaus noch selbstbewussten Volkskirche an. Es war die Zeit, in der die Kirchen in der Schweiz und in Deutschland über so hohe finanzielle und personelle Ressourcen verfügten, wie dies nie zuvor der Fall war und mit grosser Wahrscheinlichkeit auch nie mehr der Fall sein wird. Wir stehen heute an der Schwelle zur Postvolkskirchlichkeit. Und meine These ist, dass deshalb die Frühe Dialektische Theologie, für die die beiden Römerbriefkommentare exemplarisch stehen, ein erneutes Interesse und eine erneute Aufmerksamkeit gewonnen haben. Von einer hochnäsigen Verachtung der Dialektischen Theologie ist heute – von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen – in der Praktischen Theologie der Schweiz und Deutschlands nicht mehr zu verspüren. Und dies hat inhaltliche Gründe auf die ich nun noch ausführlicher zu sprechen kommen möchte.

3 E. Thurneysen: Dostojewski, München 1921, 3.

Gott – die nichtselbstverständliche Selbstverständlichkeit

Die beiden Römerbriefkommentare und die Vorträge Barths aus dieser Zeit können es nicht oft genug sagen: Thema der Theologie und der Predigt ist Gott – Gott allein. In einem Vortrag aus dem Jahre 1922 hat Barth eine wuchtige Satztrias formuliert, die zu den Spitzensätze der Homiletik des 20. Jahrhunderts gehören: «Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.»⁴ Im Grunde arbeitet sich die Homiletik bis auf den heutigen Tag an diesen Sätzen ab – unter ihren jeweils zeitspezifischen Bedingungen. Bei Barth war dies die Krisenerfahrung einer aus den Fugen geraten industriellen Moderne. Wir heute stehen vor derselben Frage, aber unter anderen Bedingungen.

Die Rede von Gott muss heute hörbar gemacht werden in einer Gesellschaft des radikalen weltanschaulichen und religiösen Pluralismus. Wer inmitten eines solchen Pluralismus gehört werden will, muss eine unverwechselbare, erkennbare Botschaft haben. Und genau dies ist der Grundtenor der beiden Kapitel der Römerbriefkommentare, die ich heute zu bedenken habe. Und die Antwort Barths ist klar: *Die Kirche wird daran erkennbar, dass sie von Gott redet.* Dem kann ich unter den heutigen Bedingungen nur zustimmen. Predigt im Pluralismus wird daran erkennbar, dass in ihr von Gott geredet wird. Und zwar nicht von einem beliebigen Gott, sondern von dem Gott, von dem Menschen ihre Erfahrungen in der Bibel des Alten und des Neuen Testaments überliefert haben. Und vom Weitergehen dieser Erfahrungen über die Jahrhunderte hinweg bis in unsere Gegenwart hinein. Wie spricht man von diesem Gott der Bibel?

Ich möchte zwei Arten und Weisen benennen, von denen ich denke, dass man so von Gott in der Predigt nicht (mehr) reden kann: Weder kann man den Menschen Gott als Notwendigkeit andienen, noch kann man heute voraussetzen, dass es selbstverständlich ist, «einen Gott zu haben».

Wir können heute bei unserer Verkündigung nicht voraussetzen, dass den Menschen die Rede von Gott gleichsam naturförmig über die Lippen kommt oder dass sie ihr persönliches Leben unter der Prämisse Gott gestalten. Und hier setzt meine homiletische Kritik ein. Ich höre nicht selten Predigten, die doch irgendwie voraussetzen, dass man Gott «braucht» um ein ganzer, ein richtiger, ein guter Mensch zu sein.

4 K. Barth: Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1929, 158.

Der Ehrendoktor unserer Fakultät Eberhard Jüngel hat diese Prämisse schon vor Jahren in seinem theologischen Hauptwerk «Gott als Geheimnis der Welt» in Frage gestellt: «Der Mensch kann menschlich sein ohne Gott. Zweifellos, der Mensch kann das. Er kann leben, ohne Gott zu erleben. Er kann sprechen, hören, denken, handeln, ohne von Gott zu reden, ohne Gott zu vernehmen, ohne an ihn zu denken, ohne für ihn zu arbeiten. Und er kann das alles sogar recht gut und durchaus verantwortungsvoll. Der Mensch kann ohne Gott gut leben, aufmerksam hören, streng denken, verantwortungsvoll handeln.»⁵ Ich denke, diese Sätze haben in der heutigen homiletischen Landschaft eine noch grössere Bedeutung, als dies zur Zeit ihrer Formulierung der Fall gewesen sein mag. Wir können heute den Menschen nicht mehr «Gott» als Lebensnotwendigkeit andienen. So als wären sie unfertige oder schlechtere Wesen «ohne Gott». Dies würde viele Menschen in ihrem durchaus respektablen Lebensstil beleidigen. Wer aber die Menschen beleidigt, der hat immer schon auch Gott beleidigt.

Für mich war bei meiner Relektüre der Römerbriefkommentare frappierend zu sehen, wie sehr Barth diesen Sachverhalt bereits vor Augen hat. Der Prediger, die Predigerin – das sind nicht die Menschen, die anderen zu sagen haben, was sie brauchen. Sie sind «nicht der Missionar, der Fremden etwas Fremdes brächte, nicht der Prophet, der für Gott und gegen die Menschen kämpfte, nicht der Seelsorger, der sich mit der menschlichen Aufgabe quälte, die Einzelnen als solche mit Gott zu versöhnen, nicht der Pfarrer, der die Sache der Kirche vertreten wollte gegenüber den Sachen der Welt, nicht der Sozialpädagoge, der dem Volke Vernunft predigte von hoher Warte [...]»⁶

Die einfache Wahrheit des Gottesreiches

Wenn ich – und dies durchaus in der Perspektive der Römerbriefkommentare – sage, dass wir in der Predigt Gott nicht als Notwendigkeit des Lebens andienen sollten, dann meint dies natürlich nicht: von Gott zu schweigen. Im Gegenteil! Gerade weil Gott heute für viele Menschen keine Notwendigkeit ist, müssen wir lernen, anders über Gott zu reden. Wie aber über Gott reden – jenseits von Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit? Wenn wir uns dieser Frage nähern, bekommen wir von den Römerbriefkommentaren erhellende Hinweise. Eine

5 E. Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen ³1978, S.24.

6 K. Barth: Der Römerbrief 1919, hg.v. Hermann Schmidt, Zürich 1985, 569.

der Voraussetzungen von Gott zu reden, ist für Barth schlicht – unverstellt und ohne Scheuklappen auf die Wirklichkeit zu sehen, mit einem frischen Blick gewissermaßen: «Das wird das Geheimnis sein eures festen Stehens und Stehenbleibens in der einfachen Wahrheit des Gottesreiches: die Fähigkeit, das Gute zu sehen, woher es auch kommen mag, die Erinnerung an das Ursprüngliche euch gefallen zu lassen, von wem es auch sei, die Erkenntnis Gottes, die man euch von links und rechts her bieten mag, schon in den Augen und Ohren zu haben [...]. Das heißt ein lebendiger, offener Mensch zu sein.»⁷ Und in der 2. Auflage des Römerbriefkommentars heisst es dazu:

«Der Römerbrief appelliert weder an einen Autoritätsglauben, noch an ein Vermögen konstruktiven Denkens, noch an einen Sinn für höhere Welten, noch an eine besondere Erlebnisfähigkeit noch an ein kultiviertes Gewissen, noch an ein religiöses Gefühl, sondern an den *sensus communis*, an das «allgemeine Wahrheitsgefühl» (Oetinger), an die kindliche Einfalt (ja wohl!) derer, die die Verworrenheit der vermeintlichen «Einfachheit», deren sich dieses Geschlecht rühmt, durchschaut haben und ihrer satt sind, an die Ehrlichkeit der Heiden, an ihre Willigkeit, sich einer sachlichen Betrachtung der menschlichen Lebenslage nicht ohne weiteres, nicht gänzlich zu entziehen.»⁸

Damit verbunden ist für Barth ein elementares Interesse an den einzelnen individuellen Menschen. Barth nimmt für diese Überlegung in der 2. Auflage des Römerbriefkommentars seinen Ausgang von der langen Grussliste, die Paulus am Schluss seines Briefs an die Gemeinde in Rom anfügt. Und Barth kommentiert dies so: «Eine kleine Welt von Leiden, Tapferkeit und Bewährung (im Herrn!), von gegenseitiger Hilfe und Hochachtung (im Herrn!) tut sich hier vor uns auf [...]. Hier ist das im Römerbrief so oft vermißte einfache «Leben»⁹. Und deshalb bleibt «ausdrücklich festzustellen, daß der Römerbrief sich durchaus an bestimmte Menschen mit irdischem Gesicht und Namen wendet. Gerade so muß es sein. Eine Gemeindegewester hat ihn um die Mitte der fünfziger Jahre des ersten Jahrzehnts von Korinth nach Rom gebracht. Männer und Frauen, Griechen, Römer und Juden, Herren und Sklaven sind seine Adressaten.»¹⁰

7 Ebd., 577.

8 K. Barth: Der Römerbrief 1922, hg.v. Cornelis van der Kooij und Katja Tolstaja, Zürich 2010, 511.

9 Ebd., 519.

10 Ebd.

Rede von Gott in absichtsloser Freiheit

Wo finden wir heute die einzelnen, individuellen Menschen an ihrem Ort? Die Römerbriefkommentare warnen vor einem eindringlich – nämlich sich an *Religion*, wie auch immer geartet, zu orientieren. «Meinet nur nicht, ihr müsset überall nippen, wo der religiösen Neugier und Nervosität wieder ein neues Tränklein geboten wird!»¹¹ Gerade das aber können wir gegenwärtig beobachten. Mit Milieustudien wird versucht, jeder Gruppe bis hin zum kleinsten Grüpplein in unserer Gesellschaft, ein besonderes kirchliches Angebot zu erstellen. In den Museen bis hin zum Fussballstadion werden Anknüpfungspunkte gesucht. Ich möchte all diese Versuche gar nicht diffamieren. Sie werden gegenwärtig sehr ernsthaft und auf hohem Niveau praktiziert. Allerdings scheinen sie andererseits doch nicht von grossem Erfolg gekrönt zu sein. Und vielleicht hat ja der Römerbriefkommentar doch recht, wenn er uns in dieser Situation entgegengeruft: «Laßt wimmeln das religiöse Gewimmel!»¹²

Was aber wäre die Alternative? Geben uns die Römerbriefkommentare darauf eine Antwort oder bieten sie uns nur die Polemik gegen den religiösen Anknüpfungspunkt? Genau dazu finde ich Überlegungen, die – so denke ich – auch ganz unmittelbar in unsere heutige Situation hinein zu sprechen vermögen. Barth schreibt: «[...] das Reden von Gott gehört wie das Liebhaben, das Spiel und die Kunst zu dem Tun, das keine Absicht hat und mit dem Erfolg nicht rechnet. Es ist sich selber Absicht und Erfolg.»¹³ Es ginge also – und es geht heute: so sage ich – um das Reden von *Gott, der um seiner selbst willen interessant* ist. So wie die Liebe, das Spiel und die Kunst. Wenn es uns gelänge, uns von allen Zwecken zu befreien, wenn wir von Gott reden, bekämen wir – so sagt es uns der Römerbriefkommentar – eine neue Freiheit, die uns das krampfhaftes Suchen nach Anknüpfungspunkten (damals uns heute!) offensichtlich verweigert. Rede von Gott ist menschliche Rede in absichtsloser Freiheit?

Anmutung Gottes: Die Musikanten und Musikantinnen des lieben Gottes.

Wie sähe die Sprache einer solchen absichtslosen Rede von Gott aus? Mit dieser Frage komme ich zum letzten Teil meiner Überlegungen, die ich Ihnen heute vortragen möchte. Es wäre zunächst einmal – und hier kann ich wiederum

11 Barth: Römerbrief 1919 (Anm. 6), 577.

12 Ebd.

13 Ebd., 570.

ganz direkt aus dem Römerbriefkommentar zitieren: «Da gibt's kein Belehren, Erziehen [...]. Da gibt's kein feierliches Dreinreden, nur ein kindlich direktes Drausreden, bei dem sich niemand persönlich verkannt, angegriffen, mißverstanden, beleidigt zu fühlen braucht.»¹⁴

Was hiesse das für unsere heutige Gottesrede? Unser Reden von Gott muss sich heute – so sagte ich – jenseits einer vorausgesetzten Selbstverständlichkeit oder einer postulierten Notwendigkeit vollziehen. Gottesrede muss ganz elementar anfänglich sein. Für mich stellen deshalb die Gleichnisse Jesu gerade heute eine hermeneutische Schule der Gottesrede dar. Was geschieht in diesen Gleichnissen? Jesus spricht dort in der Weise von Gott, dass er an der Wirklichkeit etwas aufzuzeigen vermag, was die Wirklichkeit nicht aus sich selbst heraus freisetzt. Jesus spricht in der Weise über Wirklichkeit, dass er diese Wirklichkeit *nicht einfach nur verdoppelt*, sondern die Wirklichkeit *verwandelt*. Er tut dies aber nicht in der Weise, dass er eine Wirklichkeit jenseits dieser Wirklichkeit voraussetzt, sondern er lässt aus der Wirklichkeit heraus selbst ein transzendierendes Moment entstehen – ein Überschuss des Lebens gewissermassen. Dies ist genau das, was Aristoteles im poetischen Kontext als *κάθαρσις* bestimmt hat: Die Hörerinnen und Hörer ergreift eine verändernde Verwandlung. Dies ist in den Gleichnissen Jesu eine durch und durch sprachliche Operation. Die Gleichnisse Jesu – und das macht sie strukturell der Predigt verwandt – sind kleine sprachliche Kunst-Stücke. Sie setzen nichts anderes voraus als die Welt, in der wir leben. Und sie bringen in ihrer sprachlichen Autonomie ihre eigene Plausibilität mit sich. Und in dieser ihrer eigenen Plausibilität erzielen sie ihre verwandelnde Wirkung.

Die Gleichnisse behaupten nicht eine bestimmte Wirklichkeit, sondern sie muten sie uns an. Sie wirken nicht über Argumente und Beweise, sondern durch ihre eigentümliche Anmutungskraft. Jürgen Habermas hat im Zusammenhang der Diskurstheorie sehr schön vom «eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments»¹⁵ gesprochen. Bei den Gleichnissen Jesus haben wir es mit dem *eigentümlich zwanglosen Zwang einer Anmutung Gottes* zu tun. Die Sprache der Anmutung steht jenseits von Behauptung und Konklusion; sie ist aber gerade deshalb alles andere als beliebig. Anmut hat höchste Präzision. Wir sind – wie

14 Ebd., 568.

15 J. Habermas: Wahrheitstheorien, in: Ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1984, 127-183, zit. Stelle 161.

Karl Barth in der ersten Auflage des Römerbriefkommentars sehr schön sagt – *die Musikanten und Musikantinnen des lieben Gottes*. Im rhetorisch-traditionellen Paradigma der Predigt kann einer Predigt – hoffentlich! – mit guten Argumenten widersprochen werden. Auf eine Anmutung kann eingetreten werden oder nicht. Ich muss aber weder mein Eintreten noch mein Nicht-Eintreten begründen. Anmutung ist nicht begründungspflichtig. Diese Freiheit im Kommunikationsraum der Predigt und im Reden von Gott möchte ich gerne erhalten wissen. Und für diese Freiheit kämpfte Karl Barth mit seinen beiden Kommentaren zum Römerbrief.

Barth hat diesen Gedanken im weiteren Verlauf seiner an Wendungen und Entwicklungen reichen Theologie immer wieder aufgenommen und variiert. Ich möchte deshalb meine Überlegungen dazu beschliessen mit Sätzen Barths aus dem ersten Band der Kirchlichen Dogmatik. Sie gehören für mich zum Schönsten, was in der christlichen Theologie dazu gesagt wurde. Barth sagt dort:

«Das Zeugnis im christlichen Sinn des Begriffs ist der Gruß, mit dem ich [...] meinen Nächsten zu grüßen habe, die Bekundung meiner Gemeinschaft mit dem, in welchem ich einen Bruder [sc. eine Schwester] Jesu Christi und also meinen eigenen Bruder [sc. meine eigene Schwester] zu finden erwarte [...] Ein Zeuge ist weder ein Fürsorger noch Erzieher. Ein Zeuge wird seinem Nächsten gerade nicht zu nahe treten. Er wird ihn nicht ‚behandeln‘. Er wird ihn sich nicht zum Gegenstand seiner Tätigkeit machen, auch nicht in bester Absicht. Zeugnis gibt es nur im höchsten Respekt vor der Freiheit der göttlichen Gnade und darum auch im höchsten Respekt vor dem Anderen, der von mir gar nichts, sondern Alles von Gott zu erwarten hat.»¹⁶

16 K. Barth: KD I/2, 487.

Abstract

Die Praktische Theologie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stand der Dialektischen Theologie und Karl Barth insbesondere äusserst kritisch gegenüber. Man unterstellte ihr eine dogmatisch überhöhte und praxisferne Theologie. Von diesen Vorbehalten ist heute nichts mehr zu spüren. Dies hat Gründe, die bereits in den beiden Auflagen der Römerbriefkommentare zu erkennen sind: Barth benennt dort die Krise der Moderne und nimmt den religiösen und weltanschaulichen Pluralismus ganz selbstverständlich zur Kenntnis. Er plädiert dort für eine Kirche, die auf alle gesellschaftlichen Sicherungen verzichtet. Und er entwickelt eine Theologie, die kein religiöses Apriori voraussetzt, sondern ihre eigene Plausibilität stets neu aus sich selbst heraus freisetzt. Insofern können wir von Barths Römerbriefkommentar Impulse für den heute forcierten Pluralismus in einer globalisierten Moderne erhalten.

Practical theology in the second half of the twentieth century was particularly critical of Dialectical Theology and Karl Barth in particular. His theology was accused of a dogmatically exaggerated and impractical theology. Of these reservations, nothing is felt today. This has reasons that can already be seen in the two editions of the Romans commentary: Barth calls there the crisis of modernity and takes the religious and ideological pluralism quite naturally. He pleads there for a church that renounces all social security. And he develops a theology that does not presuppose a religious a priori, but always releases its own plausibility from within itself. In this respect, we can receive from Barth's commentary on Romans impulses for today's enforced pluralism in a globalized modernity.

Albrecht Grözinger, Basel