

2. Die christologische Homiletik von Karl Barth

Nach Rudolf Bohren ist das christologische Paradigma der Zwei-Naturen-Lehre schuld an der geringen Aufmerksamkeit der dialektischen Homiletik für die menschliche Arbeit an der Predigt. Dieses christologische Paradigma betrifft freilich nur eine bestimmte, wenn auch wirkungsgeschichtlich sehr wichtige Phase der Barthschen Homiletik.¹ Dies macht einen Vergleich mit der prä- und postchristologischen Phase seiner Homiletik möglich.² In den folgenden beiden Kapiteln untersuche ich darum das Aufkommen und die Verabschiedung des christologischen Paradigmas in der Homiletik von Barth sowie deren Konsequenzen im Blick auf die Beschreibung der Rolle des menschlichen Subjekts bei der Predigt.³ Meine Frage lautet: Inwiefern verhindert das christologische Denkmodell bei Barth wirklich die theologische Wahrnehmung der sprachlichen Gestaltung der Predigt?

Es mag ungewöhnlich sein, in eine praktisch-theologische Studie zwei Kapitel über einen Theologen einzufügen, den man traditionell der Systematischen Theologie zuordnen würde. Ich möchte aber darauf hinweisen, dass mein Interesse bei der Besprechung seiner Texte dezidiert praktisch-theologisch ist, da die Frage nach der menschlichen Arbeit an der Predigt im Zentrum der Überlegungen steht.⁴

¹ Ist es überhaupt angebracht, im Blick auf die Äußerungen von Barth zur Predigt so pauschal von einer *Homiletik* zu sprechen? Sollte man da, wo sie die Predigt nur unter systematisch-theologischen Gesichtspunkt betrachten, nicht lieber von Dogmatik sprechen? Da ich in dieser Arbeit gerade die Ansicht vertrete, dass in der Homiletik sowohl die systematisch-theologische Frage nach dem Wesen der Predigt als auch die praktische Frage nach ihrer menschlichen Machbarkeit thematisiert werden muss, spreche ich mit Absicht auch angesichts der rein systematisch-theologischen Predigtbestimmungen von Barth von Homiletik.

² Ich unterscheide in der Homiletik von Barth also eine prächristologische, eine christologische und eine postchristologische (pneumatologische) Phase. Für andere Versuche, die homiletische Entwicklung Barths nach theologischen oder biographischen Kriterien in verschiedenen Phasen einzuteilen, vgl.: Casalis, 1966, 250-252; Josuttis, 1973, 230-240; Schildmann, 1983, 208; Hermelink, 1987, 441; Denecke, 1989, 36, 37, 46, 47; Genest, 1995, 1-4. Sie alle gehen davon aus, dass das Predigtverständnis von Barth sich trotz der grossen inneren Kontinuität seiner Dogmatik im Laufe der Zeit gewandelt hat. (Vgl. zu dieser inneren Kontinuität vor allem Josuttis, 1973, 242, 243) Eine grundsätzliche Relativierung der Wandlungen in Barths Predigtverständnis findet sich bei Stoevesandt, 1987.

³ Dabei muss ich mich im Rahmen dieser Arbeit notwendigerweise auf die Besprechung einiger exemplarischer Schriften und Teile seiner dogmatischen Entwürfe beschränken. Eine umfassende Darstellung und Deutung aller homiletischen Äußerungen von Barth ist zweifellos ein wichtiges Forschungsdesiderat.

⁴ Vgl. zu diesem Verfahren die Studie *Ich bin's nicht. Die Praktische Theologie vor der Frage nach dem Subjekt des Glaubens* (1999) von Hans-Martin Gutmann. Gutmann bespricht in den ersten beiden Kapiteln seiner praktisch-theologischen Studie Texte von Emanuel Hirsch, Karl Barth und Augustin, „die nach der heute eingebürgerten theologischen Disziplinenverteilung am ehesten der Systematischen Theologie zuzurechnen wären“ (11). Er meint dazu: „Ich lese die Texte aus praktisch-theologischem Interesse, frage also: was ist aus ihnen zu lernen in Hinblick auf die in aktuellen praktisch-theologischen Gesprächszusammenhängen zugleich notwendige und zuwenig geklärte Frage nach dem Subjekt des Glaubens; dabei unterstelle ich, dass eine solche in-

Außerdem haben diese Kapitel an dieser Stelle eine ganz bestimmte Funktion; sie führen in die spezifischen Problemen einer Theologie der Predigt ein und dienen zudem einem tieferen Verständnis des Bohrenschen Ansatzes in der Pneumatologie.

2.1. Auf dem Weg zu einer christologischen Homiletik

Karl Barths Theologie kommt von der Predigt her und geht auf die Predigt hin. Die Predigt ist der zentrale Bezugspunkt seiner Dogmatik von der frühen dialektischen Theologie an bis hin zu den letzten Bänden der *Kirchlichen Dogmatik*.⁵ „Die Aufgabe der Theologie ist eins mit der Aufgabe der Predigt“, schreibt Barth schon 1923 in einem offenen Brief an Adolf von Harnack. Im ersten Band seiner *Kirchlichen Dogmatik* (I/1, 1932) heißt es: „Das normale und zentrale Faktum, auf das sich die Dogmatik bezieht, wird doch sehr schlicht die kirchliche Sonntagspredigt von gestern und morgen sein und bleiben.“⁷ Im letzten vollständig erschienenen Band der *Kirchlichen Dogmatik* IV/3 spricht Barth 1959 von „der unvermeidlichen Affinität aller echten *Theologie* zur *Predigt*“.⁸

Dies mag nicht verwundern, wenn man bedenkt, wie sehr die Anfänge von Barths Theologie mit der Praxis des Pfarramts, insbesondere der sonntäglichen Predigt, zusammenhängen. Die wöchentliche Predigtspflicht seit 1911 war für Barth der Anstoß, sich zu einem neuen Gottesverständnis durchzuringen. Die entscheidende Kehre von der liberalen zu der neuen, dialektischen Theologie lässt sich in seinen Predigten des Jahres 1914 nachvollziehen.⁹

Umgekehrt machte für Barth das neugewonnene Gottesverständnis, zusammengefasst in der Rede von der *Göttlichkeit* Gottes¹⁰, gerade die Predigt wieder zu einem theologischen Thema. Denn, wenn Gott *Gott* ist, wenn es zwi-

terdisziplinäre Perspektive in der Theologie sinnvoll ist und Aspekte zutage fördert, die in einer eng verstandenen Eigensinnigkeit der Disziplinen gar nicht in den Blick kämen.“ (11) Gutmann zufolge kann man von Barth lernen im Blick auf die Frage nach dem Verhältnis von ‚Subjekt‘ und ‚Gestalt‘ des Gottesdienstes. Barth schreibt in KD I/1 über den Gottesdienst, dass „die ganze menschliche, körperlich-geistige, natürlich-geschichtliche Wirklichkeit *als* diese Wirklichkeit von Gott für *sein* Sprechen und Handeln gebraucht wird.“ (100) Vgl. dazu 2.2.1.

⁵ Vgl. Fürst, 1956; Bohren, (1966) 1979, 37 (Bohren nennt hier Barths Dogmatik „eine prinzipielle Homiletik grossen Stils“); Denecke, 1989, 19-25; Genest, 1995, 1-4.

⁶ Barth, (1923) 2001, 63. Grünberg meint dazu: „Dieser Ursprungsintention ist Barth treu geblieben, wofür nicht zuletzt die Kennzeichnung seiner Dogmatik als ‚Kirchlicher Dogmatik‘ spricht. Es ist also keine Vereinnahmung, Barth als Praktischen Theologen, und d. h. auch als Homileten, anzusprechen“ (1973, 126).

⁷ Barth, 1932, 83.

⁸ Barth, 1959, 918.

⁹ Vgl. Marquardt, 1977. Einen Überblick und eine Interpretation der Predigten vom Sommer 1914 findet man auch bei Denecke (vgl. Denecke, 1989, 76-100). Denecke relativiert gegenüber Marquardt die Rolle des Kriegsausbruches bei Barths ‚Kehre‘ und weist nach, dass der entscheidende Durchbruch neuer Gedanken schon vor dem Kriegsausbruch stattgefunden hat (vgl. Denecke, 1989, 65-72).

¹⁰ Dem Ausdruck ‚Gott ist Gott‘ begegnet man bei Barth seit 1916 in verschiedenen Predigten, Vorträgen und Büchern. Vgl. dazu den Überblick in Barth, (1927) 1982, 290.

schen Zeit und Ewigkeit einen „unendlich qualitativen Unterschied“¹¹ gibt – wie kann der Mensch dann überhaupt Gottes Wort verkündigen? Die neue Betonung der Göttlichkeit Gottes war der Anlass, sich eingehend mit theologischen Fragen rund um die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Predigt zu beschäftigen. Zuerst fand diese Beschäftigung vor allem in Gespräch und Korrespondenz mit dem Pfarrer-Kollegen und Freund Eduard Thurneysen statt.¹² Später, nach Barths Berufung auf einen Lehrstuhl in Göttingen (1921), setzte er sich auch im akademisch-theologischen Kontext mit diesen Fragen auseinander. Der Wechsel an die Universität bedeutete für Barth ja keinen Rückzug in eine vom Pfarramt isolierte Gelehrsamkeit, sondern gerade die Chance, die Probleme des Pfarrers in den akademischen Diskurs einzubringen.¹³

Aus Barths Göttinger Zeit stammen drei Vorträge, die eine frühe Phase der Barthschen Homiletik darstellen. In diesen Vorträgen ringt Barth mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Gottes Wort und Menschenwort beim Predigtgeschehen.¹⁴ Er sucht ein Paradigma, nach welchem dieses Verhältnis in theologisch verantworteter Weise zu erörtern ist. Dieses Paradigma wird im Laufe der Zeit immer mehr christologisch formuliert. Die drei Vorträge zeigen, wie sich das christologische Paradigma der Zwei-Naturen-Lehre immer mehr durchsetzt. Mich interessieren dabei die Verschiebungen im Blick auf die Rolle des menschlichen Subjekts.

2.1.1. *Not und Verheißung der christlichen Verkündigung* (Schulpforta, 1922)

Juli 1922 spricht Barth auf einem sächsischen Pfarrertag in Schulpforta. General-superintendent Jacobi hatte ihn gebeten eine Einführung in seine Theologie zu geben. Barth entschließt sich daraufhin, über die Not und Verheißung der christlichen Verkündigung zu reden. Der Vortrag löbt ein großes Echo aus. Jacobi schreibt später an Barth: „Man erzählt, dass mancher graue Praktiker tief ergriffen durch den Kreuzgang geschritten sei und gemeint habe, sein Amt an den Nagel hängen zu müssen, worauf die Ehehälfte ihm begütigend [...] auf die Schulter geklopft habe: ‚Es wird so schlimm nicht gemeint sein!‘“¹⁵. Wie war es gemeint?

¹¹ Barth, (1922) 1967, XIII.

¹² Im Jahre 1917 schreibt Barth an Thurneysen über die „zunehmenden Erkenntnis der apriorischen Unmöglichkeit unseres Predigens“ ((1917) 1973, 247). Busch dazu: „Und das hing nun zweifellos damit zusammen, dass er sich immer klarer zu werden begann, dass es beim Predigen noch ganz anders und radikal um – ‚Gott‘ gehen müsse.“ (1976, 102) In einem Rückblick aus dem Jahr 1932 schreibt Barth selbst über diese Zeit: „Meine Frage war von Anfang an die, wie man auf Grund der Voraussetzung, dass Gott ist, weiterdenken, was ich als Pfarrer auf Grund dieser Voraussetzung nun eigentlich sagen sollte“ (zitiert nach Busch, 1976, 103).

¹³ In einem Interview blickt Barth 1968 auf seine theologische Lehrtätigkeit zurück: „Meine ganze Theologie, wissen Sie, ist im Grunde eine Theologie für die Pfarrer. Sie ist herausgewachsen aus meiner eigenen Situation, wo ich unterrichten, predigen und ein wenig Seelsorge üben musste.“ ((1968) 1969, 19)

¹⁴ Hermelink nennt das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Aspekt des Predigtgeschehens Barths „zentrales homiletisches Anliegen“ (1987, 442).

¹⁵ Jacobi zitiert nach Barth, (1922) 1990, 66.

Der junge Universitätsprofessor Barth knüpft in diesem Vortrag explizit an die Situation des Pfarramts an. Durch allerlei Umstände sei er während seiner Jahre als Pfarrer „immer stärker auf das spezifische *Pfarrer*problem der *Predigt* gestoßen worden“¹⁶. Seine zwei Römerbriefkommentare verstehe man daher am besten, „wenn Sie aus allem immer wieder den Pfarrer heraushören, mit seiner Frage: was heißt Predigen?, und – nicht: wie *macht* man das?, sondern: wie *kann* man das?“¹⁷ Genau dieser Frage will er sich auch in diesem Vortrag zuwenden: „Predigen, ja wer darf, wer kann denn das, wenn er weiß, um was es da geht?“¹⁸

Worum geht es in der Predigt? In seinem Vortrag beschreibt Barth den Ort der Verkündigung als einen Ort zwischen der Erwartung der Gemeinde und dem Anspruch der Bibel. Die Menschen verlangen eine Antwort auf ihre Lebensfrage, ob es wahr ist, dass Gott gegenwärtig ist. Die Bibel sucht eine Hörschaft, die diese Lebensfrage in der biblischen Frage nach Gott wiedererkennt und dann gerade in dieser Frage auch Gottes Antwort hört. Denn nicht nur die Bibel, *Gott* selbst sucht solche Menschen.

Der Prediger soll in seiner Predigt sowohl der Erwartung der Gemeinde als auch dem Anspruch der Bibel gerecht werden. „Würde er das tun: antworten auf das, was die *Menschen fragen*, aber antworten als ein selber *von Gott gefragter* Mensch, ja dann dürfte man wohl sagen, dass er – Gottes Wort redet, das die Menschen bei ihm suchen und das Gott ihm zu reden aufgetragen hat.“¹⁹ Auch wenn Barth hier in bezug auf das Tun des Pfarrers streng im Konjunktiv spricht, die Aufgabe des Predigers wird unmissverständlich im Indikativ formuliert: Ihm ist nichts weniger aufgetragen, als Gottes Wort zu reden.

Dies ist nicht nur der Auftrag der Verkündigung, es ist gleichzeitig auch seine Verheißung: „Das ist die *Verheißung* der christlichen Verkündigung: dass wir *Gottes Wort reden*.“²⁰ Barth unterscheidet hier freilich streng zwischen der Verheißung und der Erfüllung der Verheißung. Verwechslungen zwischen Gott und Mensch darf es nicht geben. Nur Gott kann seine Verheißung erfüllen. Dass wir Gottes Wort reden, können wir nur glauben, nie selbst ins Werk setzen. Einzig und allein auf Gottes Tun richtet sich hier unsere Erwartung, darauf „dass er selbst der ist, der es schafft“²¹.

Die Predigt ist an sich eine menschliche Unmöglichkeit. Dies schärft Barth eindringlich ein: „Was tust du, du Mensch, mit *Gottes Wort* auf *deinen* Lippen?“²² Ist die Predigt nicht „eine namenlose Überhebung des Menschen“²³? Die einzig mögliche Antwort auf diesen menschlichen Hochmut kann nur das Gericht Gottes sein. Das ist Barth zufolge die Not der christlichen Verkündigung. Dass die Predigt *keine* namenlose Überhebung des Menschen ist, ist nur bei Gott möglich. Mit der Not des Gerichtes über unsere Verkündigung korrespondiert

¹⁶ Barth, (1922) 1990, 70.

¹⁷ Barth, (1922) 1990, 72.

¹⁸ Barth, (1922) 1990, 91.

¹⁹ Barth, (1922) 1990, 88.

²⁰ Barth, (1922) 1990, 89.

²¹ Barth, (1922) 1990, 90.

²² Barth, (1922) 1990, 90.

²³ Barth, (1922) 1990, 91.

nämlich die Verheißung unsere Rechtfertigung. Beides gehört unabdingbar zusammen.²⁴ „Wenn Gott uns, das Wunder ist ja *möglich* bei *ihm*, erwählt hat und rechtfertigen will *als* Pfarrer und *in* der kirchlichen Situation, dann jedenfalls allein *da*, im *Gericht* über uns selbst, im *Gericht* über die Kirche, im *Gericht* über unser Pfarrertum.“²⁵

Dieser Vortrag lässt sich so zusammenfassen: *Nur* bei Gott ist es möglich, dass der Mensch Gottes Wort redet, aber bei Gott *ist* es möglich. Oder, um das Wortpaar ‚sollen und können‘ aus dem nächsten Vortrag schon vorwegzunehmen: Wir sollen und wir können in der Predigt Gottes Wort reden.²⁶ Damit hat Barth die Rolle des Menschen bei der Predigt sehr positiv formuliert. So schlimm war es also in Schulpforta wirklich nicht gemeint.

2.1.2. *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (Elgersburg, 1922)

Im Vortrag *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, den Barth ein paar Monaten später in Elgersburg für die *Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt* gehalten hat, knüpft er wieder bei einer bestimmten Situation an. Diesmal ist es die Situation der Theologen, ob Pfarrer oder Dozenten. Diese Situation kann er wiederum nur mit Worten wie ‚Not‘ und ‚Bedrängnis‘ umschreiben. Hier spricht Barth die seither vielzitierten Worte: „Ich möchte diese unsre Situation in folgenden drei Sätzen charakterisieren: *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*. Das ist unsre Bedrängnis. Alles Andre ist daneben Kinderspiel.“²⁷ Hier taucht das Wortpaar ‚sollen und können‘ zum ersten Mal in diesem prägnanten Sinn auf. Mit dessen Hilfe lässt sich eine gewisse Akzentverschiebung gegenüber dem Vortrag in Schulpforta aufzeigen.

Der Auftrag der Theologen besteht nach Barths Elgersburger Vortrag also in folgendem: Sie sollen von Gott reden. Die Menschen erwarten das von ihnen; sie

²⁴ Das Schema Not und Verheißung (bez. Gericht und Rechtfertigung) erinnert stark an Barths Predigten vom Sommer 1914. Denecke spricht in bezug auf den Vortrag *Not und Verheißung in der christlichen Verkündigung* sogar von einem „Nachhall zur Gottesbegegnung vom Juli 1914“ (1989, 139).

²⁵ Barth, (1922) 1990, 92.

²⁶ Das Wortpaar ‚sollen und können‘ funktioniert im Folgenden als hermeneutischer Schlüssel, der uns hilft, die subtilen Wandlungen im Predigtverständnis von Barth auf die Spur zu kommen. Nota bene: wenn es in der Folge der Arbeit heißt, dass der Mensch Gottes Wort reden kann, ist hiermit nie eine menschliche Möglichkeit gemeint, sondern immer eine letzte Möglichkeit bei Gott. Auf das Missverständnis einer Verwechslung dieser beiden Sachen hat Fürst hingewiesen: „Andersseits ist heute festzustellen, dass die Ansätze Barths aufgegriffen und nun freilich durch mancherlei Filtrierung hindurch in eine Richtung weitergeführt worden sind, die für die kirchliche und theologische Situation bezeichnend und gefährlich ist. Es scheint so, als habe man mit der Verheißung der Predigt, Gottes Wort zu reden, völlig ernst gemacht. [...] In der von Asmussen und Brunner gewiesenen Richtung scheint sich ein Weg zu öffnen, die Verheißung zu haben und ernst zu nehmen, ohne mit ihr allein gelassen zu sein. [...] Kann man aber die Verheißung Gottes haben, ohne mit ihr allein gelassen zu sein, ohne ganz und nur mit ihr zu stehen und zu fallen?“ (1956, 139, 140)

²⁷ Barth, (1922) 1990, 151.

kommen zu ihnen und erwarten eine Antwort auf die Frage aller Fragen, nämlich auf die Frage nach Gott. Die einzige Antwort, die dieser letzten aller Fragen wirklich entspricht, wäre aber das Wort Gottes selbst. ‚Von Gott reden‘ heißt darum nichts anders als ‚Gottes Wort reden‘. Die Theologen sollen also Gottes Wort reden. Der Auftrag der Verkündigung ist damit gegenüber Schulpforta gleich geblieben.

Wie kann aber der Theologe als Mensch Gottes Wort reden? Das kann er nicht. Wie in Schulpforta wird auch in Elgersburg die Unmöglichkeit der Predigt stark betont. Freilich lassen die streng-apodiktische Sätze über das notwendige Scheitern des Menschen diesmal weniger Hoffnung auf eine letzte Möglichkeit bei Gott.

Barth bespricht in seinem Vortrag drei Wege, auf denen Theologen versuchen, die einzige Antwort auf die letzte Frage nach Gott doch zu geben: der dogmatische Weg, der mystische Weg und der dialektische Weg. Alle drei Wege enden mit der Einsicht, dass wir diese Antwort nicht geben können. Auch der dritte Weg, derjenige nach der neuen, von Barth initiierten, dialektischen Methode, bringt letztendlich keinen wirklichen Vorteil. Denn Gottes Wort erklingt nur, wenn Gott selbst sein Wort spricht und „diese Möglichkeit, die Möglichkeit, dass Gott *selbst* spricht, wo von ihm gesprochen wird, liegt nicht auf dem dialektischen Weg als solchem, sondern dort, wo auch dieser Weg *abbricht*“²⁸.

Wir sollen Gottes Wort reden, aber wir können es nicht. Wir sollen beides wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Was heißt ‚Gott die Ehre geben‘? Führt hier ein Ausweg aus der Aporie heraus? Werden wir mit Gottes Hilfe letztendlich doch sein Wort reden können? In Elgersburg betont Barth mit Nachdruck, dass von Gott nur Gott selber reden kann. Deswegen dürfen wir uns nicht darüber wundern, „wenn uns überall am Ende unsrer Wege, und wenn wir unsre Sache noch so gut gemacht hätten, ja dann am meisten, der Mund *verschlossen* wird“²⁹.

In Schulpforta war die menschliche Unmöglichkeit eine Möglichkeit bei Gott; bei Gott war es möglich, dass der Mensch Gottes Wort redet. Die Not der christlichen Verkündigung war hier nicht das letzte Wort; in der Not lag nämlich auch ihre Verheißung. Auch in Elgersburg weist Barth auf diese Dialektik hin: „Unsere Bedrängnis ist auch unsre Verheißung.“³⁰ Hier steht diese Dialektik jedoch nur noch im Zeichen eines ‚Es könnte sein‘: Es könnte sein, dass unsere Bedrängnis auch unsere Verheißung ist; es könnte sein, „dass das Wort, das Wort Gottes, das wir nie sprechen werden, angenommen hat unsre Schwachheit und Verkehrtheit, so dass *unser* Wort *in* seiner Schwachheit und Verkehrtheit fähig geworden wäre, wenigstens Hülle und irdenes Gefäß des Wortes Gottes zu werden“³¹. Nicht nur ist aus der Gewissheit der göttlichen Verheißung eine Möglichkeit geworden, auch der Inhalt dieser Verheißung hat sich gewandelt: es könnte sein, dass unsere Menschenworte wenigstens *Hülle* und *irdenes Gefäß* des Wort Gottes werden, des

²⁸ Barth, (1922) 1990, 171.

²⁹ Barth, (1922) 1990, 174.

³⁰ Barth, (1922) 1990, 174.

³¹ Barth, (1922) 1990, 175.

Wortes Gottes, *das wir nie sprechen werden*. Davon, dass wir das Wort Gottes selbst reden, ist nicht mehr die Rede.

Es bleibt also dabei: Wir sollen Gottes Wort reden, aber wir können Gottes Wort nicht reden. In Elgersburg führt keine letzte Möglichkeit bei Gott aus dieser Aporie heraus. Barth sagt es so: „Das Wort Gottes ist die ebenso notwendige wie unmögliche Aufgabe der Theologie. Das ist das Ergebnis des Bisherigen, und das Bisherige ist das Ganze, was ich zu diesem Thema zu sagen habe.“³²

Wie können wir diese offensichtliche Akzentverschiebung im Blick auf den menschlichen Beitrag an der Verkündigung gegenüber Schulpforta erklären? In Schulpforta argumentiert Barth vor dem Hintergrund von göttlichem Gericht und göttlicher Rechtfertigung. Diese Begriffe tauchen in Elgersburg nicht mehr auf. Das dahinterliegende Paradigma hat offenbar gewechselt. Welches ist das neue Paradigma? Barth sagt: „Ich habe das *eigentliche* Thema meiner Darlegungen einigemal berührt, aber nie ausdrücklich genannt. Alle meine Gedanken kreisten um den einen Punkt, der im Neuen Testament Jesus Christus heißt.“³³ Das neue Paradigma ist also ein christologisches Paradigma. Es ist dieses Paradigma, das die Gedanken über den menschlichen Beitrag an der Verkündigung in eine ausweglose Aporie hat enden lassen. Warum? Seine christologische Position charakterisiert Barth im Folgenden als alttestamentarisch und reformiert. Inwiefern seine Position alttestamentarisch ist, wird nicht erklärt. Zu der Charakterisierung seiner Position als reformiert meint Barth: Wer Jesus Christus sagt, der darf nicht mehr sagen: es könnte sein, dass unsere Worte Hülle und irdenes Gefäß des Wortes Gottes werden, sondern er muss sagen: es *ist* so. Aber wer von uns – so fragt Barth – ist in der Lage Jesus Christus zu sagen? Vielleicht müssen wir uns damit begnügen, dass die ersten Zeugen Jesus Christus gesagt haben; unsere Aufgabe ist es dann, Zeuge von ihrem Zeugnis zu sein. Als Reformierter meint Barth die Pflicht zu haben, „gegenüber dem lutherischen est wie gegenüber der lutherischen *Heilsgewissheit* eine gewisse letzte *Distanz* zu wahren“³⁴.

Zu dieser Zeit hat Barth offenbar noch keine eigene, ausgearbeitete christologische Position. Er deutet seinen Standpunkt in dieser Sache nur stichwortmäßig an mit den Begriffen alttestamentarisch und reformiert. Das Reformierte an seiner Position beschreibt er nicht nur sehr kurz, sondern zudem auch nur negativ, das heißt: in Abgrenzung zu der lutherischen Christologie. Was es positiv bedeutet, wird nicht klar.

2.1.3. *Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt* (Königsberg, 1924)

Zwei Jahren später nimmt Barth eine Einladung des Moderaments der Königsberger Pastorkonferenz an, auf ihrer Tagung einen Vortrag zu halten. In Oktober, ein paar Wochen vor dem geplanten Vortrag schreibt Barth an Thurneysen: „Was ich in Königsberg über ‚Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Pre-

³² Barth, (1922) 1990, 172. Josuttis nennt die theologische Existenz deshalb eine „immer gebrochene Existenz“ (1973, 233), denn: „Der Theologe, der Prediger lebt zwischen der unmöglichen Notwendigkeit und der notwendigen Unmöglichkeit dieser Situation.“ (1973, 233)

³³ Barth, (1922) 1990, 175.

³⁴ Barth, (1922) 1990, 175.

diget' (so formulierte ich schließlich) sagen will, ist mir auch noch dunkel, obwohl ich gestern den ganzen Tag darüber brütete und obwohl es sich doch nur um eine Zusammenfassung meiner Prolegomena handeln kann.³⁵ Barth meint hier die Prolegomena seiner ersten eigenen Dogmatik, an der er seit dem Frühjahr 1924 arbeitete. Diese Prolegomena hatte er im Sommersemester unter dem Titel „Unterricht in der christlichen Religion“ gelesen. Im Zuge der Vorbereitung auf diese Vorlesung hatte Barth die altprotestantische Orthodoxie mit neuer Begeisterung entdeckt. (Im Sommersemester 1923 hatte er bereits über die reformierte Bekenntnisschriften gelesen.) Auch für die Theologie der altkirchlichen Väter hatte er sich während seiner Vorbereitung auf die Prolegomena begeistern können.³⁶

1922 hatte Barth in Elgersburg festgestellt: Wer Jesus Christus sagt, der muss sagen, dass unsere Worte Hülle und irdenes Gefäß des Wortes Gottes sind. Dies hielt Barth freilich für eine lutherische Position. Er meinte, dass er demgegenüber als Reformierter eine letzte Distanz zu wahren hatte. Im Vortrag *Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt*, den Barth im Herbst 1924 in Königsberg hält, spricht er im Zusammenhang der Predigt dann doch explizit von Jesus Christus. In der Tat sagt er dann auch, dass es Gott gefällt sich zu offenbaren in der Hülle der Objektivität des Menschenwortes. Dennoch bleibt sein Ansatz typisch reformiert.

Schlüsselsatz in dem Königsberger Vortrag ist die folgende Behauptung: „die ehrliche, echte, irdische Menschlichkeit unsres Dienstes in der Predigt darf so wenig gezeugnet werden wie die menschliche Natur Christi in der Offenbarung.“³⁷ Dieser Hinweis auf die menschliche Natur Jesu Christi bringt zweierlei. Erstens macht sie es möglich, Menschenwort und Gotteswort in der Predigt zu identifizieren. Zwischen unserm Reden von Gott und seinem eigenen Reden von sich selbst besteht nach Barth „eine höchst indirekte, aber höchst wahre, höchst notwendige Identität“³⁸. Die berühmten Worte *praedicatio verbi dei est verbum dei* aus der Zweiten Helvetischen Konfession werden daher von Barth mit Zustimmung zitiert. Zweitens ermöglicht der Bezug auf die christologische Zwei-Naturen-Lehre aber auch eine klare Unterscheidung zwischen des Menschen Anteil an der Predigt und Gottes eigener Aktion.

Zum ersten. Barth weist im Königsberger Vortrag ausdrücklich auf die Inkarnation Jesu Christi hin. Gott hat sich nach dem Lukasevangelium offenbart „in Windeln gewickelt“ (Lk 2,12). Im Johannesevangelium heißt es: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh 1,14). Die Inkarnation des göttlichen Logos in den Menschen Jesus Christus charakterisiert Barth daher als eine „*Enthüllung in der Verhüllung*“³⁹. Dieser einen, grossen Enthüllung in Verhüllung entspricht es, dass Gott sein Wort zu uns spricht in der

³⁵ Barth, (1924) 1990, 426. Auf die Frage, inwiefern der Vortrag tatsächlich nur eine Zusammenfassung der Prolegomena-Vorlesung darstellt, kann im Rahmen dieser Untersuchung nicht näher eingegangen werden. Ich verweise hier nur auf Anmerkung 84 in diesem Kapitel.

³⁶ Vgl. Busch, 1976, 167.

³⁷ Barth, (1924) 1990, 442.

³⁸ Barth, (1924) 1990, 433.

³⁹ Barth, (1924) 1990, 438.

Hülle des Menschenwortes, sei es in der Bibel oder in der Predigt. So wenig wie wir die menschliche Natur Christi leugnen dürfen, so wenig dürfen wir auch die Verborgenheit des Wortes Gottes in Menschenworten bestreiten. Barth: „Wort Gottes *an uns* kann es nicht anders geben als in der Verborgenheit wirklichen, echten, nicht bloß soufflierten oder diktierten, sondern von unsereins gedachten, geformten und ausgesprochenen Menschenwortes.“⁴⁰ Dieses Menschenwort ist dann (indirekt) mit dem Wort Gottes *identisch*.

Zum zweiten. Barth betont in diesem Zusammenhang, dass es Gott gefällt „Subjekt zu sein in der Hülle von Objektivität“⁴¹. Das Wort ‚Subjekt‘ ist wichtig. Auch wenn es Gottes Wort nicht anders gibt als in der Verborgenheit des Menschenwort, *Gott bleibt das Subjekt seines eigenes Wortes*. Der Mensch kann Gottes Wort nicht reden: „Wir können nur *Menschenworte* reden, und das ist in der Ordnung so. Wir sollen Menschenworte reden als solche, die Gottes Wort gehört haben und wissen, dass Gott selber wieder und weiter sein Wort sprechen will.“⁴² Das Wort Gottes geht nicht über des Menschen Lippen; es geht als Gottes eigenes Wort immer nur „direkt aus seinem Munde“⁴³, schreibt Barth. Wir können auf Gottes Wort nur hinweisen. Verkündigung ist darum nichts anderes als *Ankündigung* im Sinne von Johannes dem Täufer: Siehe, das ist Gottes Lamm. „Das kann, das soll dieses Menschenwort sagen. Mehr als das soll es nicht wollen. Mehr wäre weniger.“⁴⁴

Die Predigt ist Gottes Wort. Aber wir können nicht Gottes Wort reden und wir sollen nicht Gottes Wort reden. Mit diesen Sätzen kann man den Königsberger Vortrag von 1924 zusammenfassen Diese Sätze sind meiner Meinung nach nur zu verstehen vor dem Hintergrund von Barths damaliger Christologie, deren Profil der Vorlesung „Unterricht in der christlichen Religion“ entnommen werden kann. In dieser Vorlesung über die Prolegomena der Dogmatik hat Barth sich zum ersten Mal intensiv mit der Menschwerdung Gottes auseinandergesetzt. Verschiedene Aspekte spielen in dieser Auseinandersetzung eine Rolle. Zum einen betont Barth die altkirchliche Lehre der Anhypostasie der menschliche Natur Jesu Christi. Zum anderen hat seine Christologie klare reformierte Züge.

Barth schließt sich in seiner Vorlesung ausdrücklich der altkirchlichen Christologie an. Denn diese hat, wie er sagt, „Respekt gerade vor dem Unzugänglichen“⁴⁵. Sie hat das Geheimnis der Offenbarung als solches anerkannt und zu fixieren versucht. Sie erreichte nach Barth ihren Höhepunkt in der Chalcedonensischen Lehre der „dialektischen Verschiedenheit und Einheit des göttlichen und Menschlichen in Christus“⁴⁶. In dieser Lehre der zwei Naturen Jesu Christi findet Barth exakt die Umschreibung des Verhältnisses zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, die er sucht: keine Verwandlung des Göttlichen in das Menschlichen, keine

⁴⁰ Barth, (1924) 1990, 438.

⁴¹ Barth, (1924) 1990, 438.

⁴² Barth, (1924) 1990, 442.

⁴³ Barth, (1924) 1990, 450.

⁴⁴ Barth, (1924) 1990, 445.

⁴⁵ Barth, (1924) 1985a, 188.

⁴⁶ Barth, (1924) 1985a, 189.

Vermischung von beiden, sondern ein „offenes, loses“⁴⁷ Verhältnis, wobei das Gottsein nicht aufgeht in das Menschsein und das Menschsein nicht an sich identisch ist mit dem Gottsein. Es geht ihm um „eine Einheit in der Ungleichung, in der Unterschiedenheit, [...] eine streng *dialektische* Einheit“⁴⁸.

In dieser altkirchlichen Christologie unterscheidet Barth nun einige Hauptgedanken. Der erste Hauptgedanke weist darauf hin, dass genau genommen nicht Gott, sondern der *Sohn* Gottes Mensch wird. Daraus folgt: „Schon in dieser grundlegenden Bestimmung ist ausgesprochen, dass das Geheimnis Geheimnis *bleibt* in der Offenbarung. Es gibt Höhen und Tiefen Gottes, die zu bedenken sind, *jenseits* der Menschwerdung.“⁴⁹ Dass das Geheimnis Gottes gewahrt bleibt, ist Barth sehr wichtig.

Mit diesem ersten Hauptgedanken hängt die Lehre der Anhypostasie nun direkt zusammen. Wenn es bei der Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht um eine Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen oder des göttlichen Wesens mit dem menschlichen geht, sondern darum, dass der Sohn Gottes die menschliche Natur in sich aufnimmt, fällt alle Betonung „auf die *Person*, auf das göttliche *Subjekt*“⁵⁰. Diese Hervorhebung des göttlichen Subjekts bedeutet gleichzeitig – „und darauf fällt nun höchster Nachdruck“⁵¹ – die Absage an alle eigene Subjektivität der menschlichen Natur Jesu Christi. Sie hat keinerlei selbständige Bedeutung; nur das göttliche Subjekt, das sich mit ihr vereinigt hat, macht sie zur Offenbarung. Die alte Kirche umschrieb diese Tatsache mit der Lehre der Anhypostasie, das heißt: „*Die menschliche Natur Christi hat keine eigene Persönlichkeit*“⁵². Von dieser Lehre ist Barth vollends begeistert, wie einem Brief an Thurneysen aus dieser Zeit zu entnehmen ist: „Sieh einmal in einer alten Dogmatik nach, was man unter der ‚An-Hypostasie der menschlichen Natur Christi‘ verstanden hat. *Das* war noch rasante Lehre, – die nun wieder auf den Leuchter sollte, wa?“⁵³ Die Lehre der Anhypostasie wird ergänzt durch die Lehre der Enhypostasie: die menschliche Natur Christi „*hat Persönlichkeit*“, Subsistenz, Realität *nur in ihrer Einigung mit dem Logos Gottes*“⁵⁴.

Die Hervorhebung des göttlichen Subjekts macht eine Umkehrung der Lehre der An- und Enhypostasie unmöglich: „Die Bestimmung, dass die menschliche Natur Christi nur durch den Logos und in ihm Subsistenz hat, *darf nicht umgekehrt*, es darf also nicht gesagt werden, dass der Logos nur in der menschlichen Natur Christi subsistiere.“⁵⁵ Barth schließt sich hiermit der „reformierte[n] Sonderlehre“⁵⁶ des sogenannten ‚Extra Calvinisticum‘ an, die im Kontext der

⁴⁷ Barth, (1924) 1985a, 169.

⁴⁸ Barth, (1924) 1985a, 170.

⁴⁹ Barth, (1924) 1985a, 190.

⁵⁰ Barth, (1924) 1985a, 192.

⁵¹ Barth, (1924) 1985a, 193.

⁵² Barth, (1924) 1985a, 193.

⁵³ Barth, (1924) 1974, 255.

⁵⁴ Barth, (1924) 1985a, 193.

⁵⁵ Barth, (1924) 1985a, 194.

⁵⁶ Barth, (1924) 1985a, 194. In *KD I/2* weist Barth freilich darauf hin, dass diese Lehre im gegenüber zu den Lutheranern zwar eine reformierte Sonderlehre ist, nicht aber eine theologische Neue-

Abendmahlsstreit gegenüber den Lutheranern entwickelt wurde. Mit dieser Lehre wollten die Reformierten bestreiten, dass der göttliche Logos „in die menschliche Natur Christi *eingeschlossen* sei“.⁵⁷ Barth: „Sie stellten daher den Satz auf, dass der Logos neben dem, dass er ganz im Fleische Christi wohne, auch ganz *außerhalb* desselben bleibe.“⁵⁸ Diese Lehre ist für Barth sehr wichtig und er nennt verschiedene Gründe, sich „diesem ‚Extra Calvinisticum‘ in aller Form anzuschließen“⁵⁹. Er meint unter anderem, dass die Dialektik dieser Lehre „eine weitere gute Sicherung des *Geheimnisses*, der Indirektheit der Offenbarung“⁶⁰ ist. Denn: „Gott ist in seiner Offenbarung gleichzeitig ganz und ohne Abstrich dies und das, ein anschauliches Objekt, Mensch, *und* ganz und gar *nicht* dies und das, *kein* Objekt, *kein* Mensch, sondern unauflösbares *göttliches* Subjekt, nicht nur als Vater und Geist, sondern auch im „medium“ der Offenbarung selbst, im Mittler, im Sohne!“⁶¹

Wenn Barth ein paar Monate später in Königsberg das Verhältnis zwischen Gottes Wort und Menschenwort in der Predigt vor dem Hintergrund der christologischen Zwei-Naturen-Lehre formuliert, sind diese Bestimmungen aus den Prolegomena seiner ersten Dogmatik federführend gewesen. Nur von der Lehre der Anhypostasie her lässt sich nämlich der große Nachdruck auf das göttliche Subjekt und die unselbständige Rolle des Menschenwortes in der Predigt erklären.⁶² Nur vom ‚Extra Calvinisticum‘ her wird verständlich, dass es noch einen eigenen Mund Gottes gibt außerhalb seiner Vereinigung mit dem Mund des Menschen.

Diese Gesichtspunkte der Barthschen Christologie erklären die merkwürdige Behauptung, dass das Menschenwort der Predigt zwar Wort Gottes ist, der Mensch aber nie Wort Gottes reden kann.⁶³ Sie machen klar, warum Barth darauf

zung im Blick auf die altkirchliche Tradition (1938, 184, 185). „Sie stützt sich auf Lehren der Kirchenväter und Scholastiker“, meint auch Hauschild (1999, 364).

⁵⁷ Barth, (1924) 1985a, 195.

⁵⁸ Barth, (1924) 1985a, 195.

⁵⁹ Barth, (1924) 1985a, 196.

⁶⁰ Barth, (1924) 1985a, 197.

⁶¹ Barth, (1924) 1985a, 197. In seiner Vorlesung *Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften* von 1923 nannte Barth das ‚Extra Calvinisticum‘ einen reformierten Vorbehalt, „wonach die Menschheit an den Prädikaten der Gottheit nicht im Vollsinn Anteil hat, der Gottheit ein Reservat gesichert als *Gottheit*, eine Verhüllung in der Offenbarung“ ((1923) 1998, 314). In seinem Vortrag *Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe*, ebenfalls von 1923, nannte Barth das ‚Extra Calvinisticum‘ „die nie zu übersehende, nie zu mindernde Verborgenheit und Erhabenheit, die Gott zu unserm Heil bewahrt, auch wenn, ja gerade *wenn* er uns in seinem Wort sich selber schenkt“ ((1923) 1990, 235, 236).

⁶² Vgl. dazu Schildmann: „Den differenzierten Zusammenhang („indirekte Identität“) zwischen Gotteswort und Menschenwort in der Predigt denkt Barth bereits in den Frühschriften nach Maßgabe der christologischen Zwei-Naturen-Lehre, wobei der Satz von der Anhypostasie ab 1924 überragende Bedeutung gewinnt.“ (1983, 210)

⁶³ Gleichzeitig spielt hier die Christologie der reformierten Abendmahlslehre eine Rolle. In seiner Vorlesung *Unterricht in der christlichen Religion* bespricht Barth auch die Konsequenzen des ‚Extra Calvinisticum‘ im Blick auf die Präsenz Jesu Christi im Abendmahl. Nach den Reformierten eignete nur dem göttlichen Logos außerhalb der menschlichen Natur Jesu Christi die im Abendmahlsstreit heiß umstrittene Ubiquität (Allgegenwart). Die menschliche Natur Jesu Christi ist nicht überall, sondern immer nur an einem ganz bestimmten Ort. Nach seiner Himmelfahrt ist dieser Ort im Himmel, nämlich zur Rechten Gottes. Die Menschheit Jesu Christi kann darum im Abendmahl wohl ‚spiritualiter‘ gegenwärtig sein, aber nicht ‚realiter‘. Brot und Wein vermitteln

besteht, „dass die christliche Predigt wirklich und wahrlich Gottes Wort ist und sein soll, dass sie aber als Menschenwort ganz und gar lebt von dem Wort, das aus Gottes *eigenem* Munde geht, ganz und gar diesem *diene*n soll“⁶⁴.

Die drei Vorträge aus den Jahren 1922 und 1924 zeigen im Rahmen unserer Fragestellung eine interessante Entwicklung auf. Das ursprüngliche Paradigma in Schulpforta auf der Basis von Gericht und Rechtfertigung hat sich in ein christologisches Paradigma verändert, das Barth zuerst in Elgersburg nur stichwortmäßig und negativ andeuten konnte, dem aber später in Königsberg eine ausgearbeitete und fundierte Christologie zugrunde lag. Auch die Beschreibung der menschlichen Aufgabe und der menschlichen Möglichkeiten im Blick auf die Predigt hat sich im Laufe der Vorträge geändert: von dem positiven ‚wir sollen und wir können Gottes Wort reden‘ über die Aporie ‚wir sollen, aber wir können nicht Gottes Wort reden‘ in dem rundaus negativen ‚wir sollen nicht und wir können nicht Gottes Wort reden‘.⁶⁵

Die Schlussfolgerung scheint berechtigt, dass je mehr eine ausgearbeitete Christologie die Homiletik von Barth bestimmt, desto negativer der menschliche Beitrag am Predigtgeschehen wahrgenommen wird. Die Ausführungen über die damalige Gestalt der Barthschen Christologie haben diese Konsequenz verständlich gemacht.

2.2. Schulbeispiel einer christologischen Homiletik

Barths Vorlesung über die Prolegomena der Dogmatik im Sommersemester 1924 folgten drei weitere Dogmatikvorlesungen. Die letzte Vorlesung über die Eschatologie las er nicht mehr in Göttingen, sondern in Münster, wo er seit 1925 eine Professur für Dogmatik und neutestamentliche Exegese inne hatte. Ab dem Herbst 1926 las Barth im Münster zum zweiten Mal einen kompletten Durchgang durch die Dogmatik. Die Göttinger Dogmatikvorlesung hielt er nicht für publikationsreif; die neue Münsteraner Dogmatik wollte er dagegen drucken lassen. So erschien 1927 der erste Teil seiner *Christlichen Dogmatik*. Es handelte sich um

also nicht wie bei den Lutheranern die Realpräsenz des Fleisches und Blutes Jesu Christi, sondern sind *Zeichen*, die auf die geistgewirkte Gegenwart Jesu Christi hinzeigen. In seinem Königsberger Vortrag redet Barth auch in bezug auf das Menschenwort der Predigt von Zeichen. (Vgl. Barth, (1924) 1990, 444). Vgl. dazu Schildmann, 1983, 210.

⁶⁴ Barth, (1924) 1990, 456.

⁶⁵ In einer Besprechung der gleichen drei Aufsätze bestätigt Reinstädler diese Beobachtung im Blick auf die Rolle des menschlichen Subjekts beim Predigtgeschehen. Er schreibt: „Hochproblematisch bleibt [...] gerade die Einseitigkeit, mit der Barth im Weiteren die Predigt als Ort der Selbstdurchsetzung Gottes beschreibt. Problematisch, weil Gottes Freiheit und die Freiheit des Predigers nur als sich gegenseitig ausschließende Gegensätze begriffen werden. Problematisch, weil Subjektivität, Kreativität, ja die Übernahme und Selbstzuschreibung des biblischen Zuspruchs vom Prediger jederzeit verdächtigt werden kann als Auflehnung, als Rebellion gegen Gott. Problematisch schließlich, weil es zur zentralen Aufgabe der Homiletik wird, die Freiheit Gottes gegen den möglichen Angriff des Predigers zu verteidigen. Der unbestreitbare Gewinn an Eindeutigkeit und Sachlichkeit der Predigt wird mit Abwehr von Subjektivität und dem homiletischen Gebot der Distanz des Predigers vom Hörer bezahlt. Das Problem der Belastung des Predigers durch die Verkündigungssituation wird gelöst um den Preis seiner Subjektivität.“ (1994, 22)

Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik. Diesem ersten Band der *Christlichen Dogmatik* folgten aber keine weiteren Bände mehr, weil Barth schon bald im Lichte neuer theologischer Erkenntnisse erkannte, dass er mit seiner Dogmatik noch einmal von vorne anfangen müsse. In Bonn, wo Barth seit dem Frühjahr von 1930 als Professor für Systematische Theologie lehrte, hatte er nämlich ein Seminar über Anselm von Canterburys *Cur Deus homo* gehalten. Die Beschäftigung mit Anselm hatte Barth zu einem entscheidenden Durchbruch in seinem Denken geführt. Im Rückblick beschreibt Barth den Inhalt dieser Wende so: „Das positive Neue war dieses: ich hatte in diesen Jahren zu lernen, dass die christliche Lehre ausschliesslich und folgerichtig und in allen ihren Aussagen direkt oder indirekt Lehre von Jesus Christus als von dem uns gesagten lebendigen Wort Gottes sein muss“⁶⁶. Das Resultat seiner Anselm-Lektüre ist darum „eine Theologie der Gnade Gottes in Jesus Christus“⁶⁷, methodisch gewährleistet durch eine „christologische Konzentration“⁶⁸.

Die Wende zu einer streng durchgeführten christologischen Konzentration hat sich zuerst in dem ersten Band der neuen *Kirchlichen Dogmatik* (1932) niedergeschlagen. Dieser Band trägt den Titel *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*. Die kirchliche Verkündigung spielt hierin eine große Rolle, unter anderem in der berühmten Lehre der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes. Im Winter 1932/33 hielt Barth außerdem ein homiletisches Seminar, worin er zum ersten Mal eine vollständige Predigtlehre entfaltete. Diese sogenannte Bonner Homiletik wurde 1966 auf der Basis sämtlicher Seminarprotokolle von Günter Seyffert herausgegeben. Sie stellt nach Meinung vieler „die wirkungsgeschichtliche Spitze“⁶⁹ der Homiletik von Barth dar. Die Rezeption seiner Homiletik hat sich vor allem auf diese Phase beschränkt.⁷⁰

Zu fragen ist jetzt nach den homiletischen Konsequenzen der christologischen Wende im Zuge der Anselm-Begegnung. Wird sich der Anfangsverdacht, dass ein christologisches Paradigma notwendigerweise mit einer negativen Bewertung der Rolle des predigenden Menschen einhergeht, in *KD I/1* und in der Bonner Homiletik bestätigen?

⁶⁶ Barth, (1939) 1961, 185.

⁶⁷ Barth, (1939) 1961, 186.

⁶⁸ Barth, (1939) 1961, 186.

⁶⁹ Genest, 1995, 229. An anderer Stelle schreibt er: „Diese reformatorische Homiletik hat sich im Kirchenkampf bewährt und ist wirksam geworden für eine ganze Generation von Predigern bis hinein in die sechziger Jahre. Selten wohl hat ein einziges Seminar eine so weitreichende Wirkungsgeschichte gehabt wie Karl Barths ‚Übungen in der Predigtvorbereitung‘ 1932 und 1933.“ (161) Vgl. dazu Fürst: „Zehn Jahre nach jenem Vortrag [in Schulpforta JN] kamen die ‚Übungen zur Predigtvorbereitung‘ des Bonner Wintersemesters 1932/33, die uns – das darf wohl für viele gesagt werden – in hohem Maß hilfreich geworden sind und die zusammen mit Barths eigenen Predigten ihre starke Auswirkung auf einen grossen Teil unserer Predigergeneration fanden.“ (1956, 141)

⁷⁰ Zur Rezeption der Barthschen Predigtlehre vgl. Genest, 1995, 229-243.

2.2.1. Kirchliche Dogmatik I/1. Die Lehre vom Wort Gottes (1932)

Die christologische Wende scheint für Barths Homiletik zunächst nichts Neues zu bringen, nachdem schon in dem zuletzt besprochenen Königsberger Vortrag das Verhältnis zwischen Gotteswort und Menschenwort in der Predigt streng vor dem Hintergrund der christologischen Zweinaturenlehre entfaltet wurde. Diese Lehre machte es möglich, mit Zustimmung die berühmten Worte *praedicatio verbi dei est verbum dei* zu zitieren. Diese Worte werden in *KD I/1 Die Lehre vom Wort Gottes* aufs Neue zitiert. Barth betont auch hier die Identifikation von Gotteswort und Menschenwort: Indem das göttliche Selbstwort sich von der menschlichen Rede dienen lässt, „ist es selbst diese menschliche Rede, und indem diese menschliche Rede ihm dient, ist sie selbst das göttliche Selbstwort“⁷¹. Auch hier geht die Möglichkeit dieser Identifikation auf die christologische Zwei-Naturen-Lehre zurück: „Zur eigentlichen Erklärung dieses aktuellen ‚ist‘ müsste schon hier auf die christologische ‚Zweinaturenlehre‘ verwiesen werden.“⁷²

In der *Christlichen Dogmatik* (1927) hat Barth sich zuletzt schriftlich über die Christologie geäußert. Barth spricht dort wiederum von dem „wohlbegründete[n] Sinn“⁷³ der Lehre von der An- und Enhypostasie der menschlichen Natur Christi. Auch nimmt er von neuem Bezug auf die Lehre des ‚Extra Calvinisticum‘. Er fragt nach ihrem ‚Wahrheitsanliegen‘ und sieht ihn darin, dass auch in Jesus Christus die unbegreifliche Göttlichkeit Gottes nicht aufgehoben ist. Auch im Blick auf Jesus Christus gilt: „Gott ist ganz und gar kein Objekt, kein Mensch, nicht Fleisch, sondern unaufhebbares Subjekt, uneingeschränkt Gott, ganz und gar Geist, [...] nicht nur als Vater und als heiliger Geist, sondern auch als der Sohn, als das Wort.“⁷⁴ Damit ist das ‚Extra Calvinisticum‘ „mit seinem die Einheit nicht antastenden Verweis auf die Unterschiedenheit“⁷⁵ der beiden Naturen Christi für Barth „eine unentbehrliche christologische Bestimmung“⁷⁶.

Im Blick auf die Identifikation von Gottes Wort und Menschenwort in der Predigt sagt Barth also 1932 im ersten Band seiner *Kirchlichen Dogmatik* nichts Neues. Freilich gibt es eine entscheidende Neuerung im Blick auf die Formulierung der menschlichen Aufgabe der Verkündigung. Im Königsberger Vortrag hieß es noch, dass das Menschenwort der Predigt zwar Wort Gottes ist, der Mensch aber nicht das Wort Gottes reden soll. Diese Merkwürdigkeit ist in *KD I/1* aufgehoben, wenn Barth formuliert: „Die in der Kirche stattfindende Rede von Gott will insofern Verkündigung sein, als sie sich als Predigt und Sakrament an den Menschen richtet mit dem Anspruch und umgeben von der Erwartung, dass sie ihm auftraggemäß das im Glauben zu hörende Wort Gottes zu sagen habe.“⁷⁷ Die Kirche hat also den Auftrag zur Verkündigung und Gegenstand dieser Verkündigung ist nach

⁷¹ Barth, 1932, 52.

⁷² Barth, 1932, 53.

⁷³ Barth, (1927) 1982, 352.

⁷⁴ Barth, (1927) 1982, 364.

⁷⁵ Barth, (1927) 1982, 364.

⁷⁶ Barth, (1927) 1982, 364.

⁷⁷ Barth, 1932, 47.

Barth nichts anders als das Wort Gottes. Der eigentliche Sinn des Verkündigens ist darum „der Wille, das Wort Gottes selber zu reden“⁷⁸.

Dieser Wille, das Wort Gottes selber zu reden, wird freilich sofort von Barth präzisiert. Es geht hier nicht um den Willen zur vollmächtigen Gottesrede; Barth erinnert hier an die entscheidende Einsicht aller Prophetie, dass der Mensch als solcher keine Möglichkeit hat, das Wort Gottes zu sagen. Der einzige Wille, der hier in Frage kommt, ist der Wille, den Auftrag der Kirche zum Dienst am Wort Gottes zu übernehmen. Dieser Dienst besteht darin, auf das Wort Gottes hinzuweisen, in der Hoffnung, dass Gott sich zu diesem Hinweis bekennt und ihr Wort zu seinem eigenen Wort macht.

Hinter der Verkündigung steht also der Wille, in gehorsamer Ausführung des aufgetragenen Dienstes am Wort Gottes das Wort Gottes selber zu reden. Aber können Menschen das auch? Die letztendlich positive Antwort auf diese Frage beinhaltet die zweite Neuerung gegenüber dem Königsberger Vortrag. In Königsberg wurde ja nicht nur die Aufgabe, sondern auch die Möglichkeit des Menschen, mehr als Menschenworte zu reden, entschieden verneint. Hätte Barth 1932 seine Gedanken im Blick auf des Menschen Möglichkeiten nicht geändert, wären die Prediger in die gleiche Aporie wie 1922 in Elgersburg entlassen, wo sie etwas tun sollten, das sie nicht konnten.

Wie Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, so ist auch wirkliche Verkündigung wahres Gotteswort und wahres Menschenwort. Das hat Barth in Königsberg auch betont, aber in *KD I/1* geht er weiter. Er meint, dass die Frage nach der Art des Nebeneinander- und Zusammenwirkens der beiden Faktoren Gott und Mensch höchst unsachgemäß ist: „Gott und das Menschliche sind doch nicht zwei nebeneinander- und zusammenwirkende Faktoren. Das Menschliche ist ja das von Gott Geschaffene. Nur im Stande des Ungehorsams ist es ein Gott gegenübertretender Faktor. Im Stande des Gehorsams ist es *Dienst Gottes*.“⁷⁹ Verkündigung findet darum statt ohne Wegfall des Menschlichen, ja sogar „bei voller wesentlicher Gegenwart und Wirksamkeit des Menschlichen in seiner ganzen Menschlichkeit“⁸⁰. Subjekt des Predigtgeschehens ist eben Gott, Herr und Schöpfer des Menschen. Darum wird das menschliche Subjekt beim Predigtgeschehen nicht ausgelöscht, sondern vielmehr aufgehoben: „Ohne dem Menschlichen seine Freiheit, seine irdische Substanz, seine Menschlichkeit zu nehmen, ohne das menschliche Subjekt auszulöschen oder sein Handeln zu einem mechanischen Geschehen zu machen, ist dann Gott das Subjekt, von dem das menschliche Handeln seinen neuen, wahren Namen bekommen muss.“⁸¹

Die Betonung der menschlichen Gegenwart und Wirksamkeit beim Predigtgeschehen konkretisiert sich in Barths Reden vom Mund des Predigers. In Elgersburg hieß es 1922 sehr bildhaft, überall dort der menschliche Mund verschlossen wird, wo Gott sein Wort spricht. In Königsberg sagte Barth zwei Jahre später nicht weniger apodiktisch, dass Gottes Wort nur aus Gottes eigenem Mund geht; des Menschen Mund werde ausgeschaltet. Acht Jahren später in *KD I/1* heißt

⁷⁸ Barth, 1932, 52.

⁷⁹ Barth, 1932, 96.

⁸⁰ Barth, 1932, 96.

⁸¹ Barth, 1932, 96, 97.

Verkündigung dagegen „menschliche Rede, in der und durch die Gott selber spricht, wie ein König durch den Mund seines Herolds“⁸². Auch zitiert Barth zustimmend Martin Luther, der im Blick auf den Prediger bemerkt, „das seyn mund Christus mund sey“⁸³.

Bei allem Vorbehalt und aller Vorsicht fordert Barth 1932 in seiner neuen Lehre vom Wort Gottes vom Prediger den Willen, das Wort Gottes zu reden. Auch wenn diese Aufgabe nur auf Hoffnung hin zu übernehmen ist, wird der Mensch an dieser Aufgabe nicht *per definitionem* scheitern. Wenn nämlich in der Predigt das Wort Gottes geschieht (immer: wann und wo es Gott gefällt), dann geschieht es durch des Menschen Mund. Auch wenn Barth 1932 viel zurückhaltender und weniger enthusiastisch formuliert als vor zehn Jahren in Schulpforta, das Ergebnis ist in beiden Fällen gleich. Denn auch hier können wir die Sache, wenn auch stark vereinfacht, folgendermaßen zusammenfassen: Wir sollen und können Gottes Wort reden.

Diese positive Bestimmung des menschlichen Anteils an der Predigt im Rahmen einer christologischen Homiletik scheint unseren Anfangsverdacht gegenüber einer solchen Homiletik zunächst zu widerlegen. Man darf jedoch nicht vergessen, dass diese positive Bestimmung in keiner Weise mit dem christologischen Paradigma als solchem zusammenhängt. Denn nur der Hinweis auf Gott den Herrn und Schöpfer des Menschen und alles Menschlichen hat es ermöglicht, den Menschen als selbständiges Subjekt im Predigtgeschehen wahrzunehmen. Damit ist das Paradigma der Predigtlehre in *KD I/1* nicht streng christologisch durchgeführt. Die Lehre der Schöpfung fungiert als Hilfskonstruktion, mit deren Hilfe allein die Merkwürdigkeit von Königsberg aufgehoben werden konnte. Denn als Ergebnis ist festzuhalten: die Predigt ist Gottes Wort und wir sollen und können Gottes Wort reden.⁸⁴

⁸² Barth, 1932, 52.

⁸³ Luther zitiert nach Barth, 1932, 98.

⁸⁴ Eine ähnliche Konstruktion gab es auch schon in den beiden Dogmatiken, die der *Kirchlichen Dogmatik* vorangegangen waren, nämlich in der Göttinger Dogmatikvorlesung *Unterricht in der christlichen Religion* und in ihrer Münsteraner Nachfolgerin *Die christliche Dogmatik im Entwurf*. In beiden Dogmatiken bestimmt Barth das Verhältnis zwischen Gottes Wort und Menschenwort unter Verweis auf die Menschwerdung Christi und seine beide Naturen. Dies führt zu einer eindeutigen Betonung des göttlichen Subjekts, die kulminiert in die Aussage, dass von Gott nur Gott reden kann (vgl. (1924) 1985a, 329; (1927) 1982, 538). Dennoch formuliert Barth den Auftrag und die Möglichkeiten des Predigers positiv; er soll und kann das Wort Gottes reden. Dies geht freilich ausschließlich auf eine pneumatologische Hilfskonstruktion zurück: „Es ist aber, von uns aus gesehen, sicher die gefährlichste, zweideutigste, bedrängendste Sache, unter der Voraussetzung zu denken, dass dasselbe Wort [das Wort Gottes JN], also dass Jesus Christus heute sprechen will und spricht, dass wir dieses Wort reden und hören sollen. [...] Gewiss, dass diese [...] Voraussetzung zu machen ist, folgt schon aus dem richtig verstandenen Begriff der Offenbarung, aus der Trinitätslehre, aus der Lehre von der Gnade: der Vater nicht ohne den Sohn und der Sohn nicht ohne den Geist des Vaters und des Sohnes. Gott wäre nicht Gott in seiner Offenbarung, wenn wir nicht auch dabei wären, wenn sein Wort nicht auch in unsere Herzen und auf unsere Lippen gelegt wäre. Und gewiss: dass diese [...] Voraussetzung zu machen ist, das folgt schon aus dem richtig verstandenen Begriff der heiligen Schrift, von ihrer Autopistie und vom Zeugnis des heiligen Geistes. Die Schrift wäre nicht die heilige Schrift, wenn der Geist in ihr nicht Zwiesprache halten würde mit demselben Geist in uns selber.“ ((1927) 1982, 534, 535; vgl. auch (1924) 1985a, 327) Zum Verhältnis zwischen den dogmatischen Prolegomena von 1924, 1927 und 1932 im Blick auf den Be-

2.2.2. Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt (1932/33)

Barths eigentliche Wende zur christologischen Konzentration scheint sich, was die Lehre der Predigt angeht, erst im Bonner homiletischen Seminar vom Winter 1932/33 vollzogen zu haben. Hier hat er die schöpfungstheologische Hilfskonstruktion fallengelassen. Die christologische Zwei-Naturen-Lehre bildet nunmehr den einzigen theoretischen Rahmen, in dem die Predigt theologisch erörtert wird.⁸⁵ In der Bonner Homiletik heißt es klipp und klar: „Hinter beiden Formeln [der Predigtdefinition JN] steht letztlich der entscheidende Satz der Christologie von der Einheit Gottes und des Menschen in Jesus Christus. Die Schwierigkeit der Predigt ist keine andere, als wenn wir sagen wollen, wer und was Jesus Christus ist.“⁸⁶ Damit bietet die Bonner Homiletik das Schulbeispiel einer christologischen Homiletik. Die seinerzeit aktuellste Gestalt der Barthschen Christologie bietet immer noch der erste und einzige Band der *Christlichen Dogmatik* von 1927, in dem Barth vor allem die Lehre der Anhypostasie und die Lehre vom ‚Extra Calvinisticum‘ hervorhebt.

Wie lautet Barths Predigtdefinition in seiner Bonner Homiletik? Nachdem er zuerst verschiedene ältere und auch einige aktuelle Predigtdefinitionen kritisch besprochen hat, macht er den Versuch, eine eigene, neue Definition der Predigt zu entwerfen. Kaum ist der erste Band seiner *Kirchliche Dogmatik* erschienen, schon reicht ihm ihre Predigtdefinition nicht mehr aus.⁸⁷ *Verkündigung ist menschliche Rede, in der und durch die Gott selber spricht, wie ein König durch den Mund seines Herolds* hieß es noch im ersten Band der *KD*. In seiner Bonner Homiletik meint Barth nun, dass man auf die Frage der Predigt nicht mit einem Wort antworten kann. Er braucht nun zwei Formeln:

„1. Die Predigt ist Gottes Wort, gesprochen von ihm selbst unter Inanspruchnahme des Dienstes der in freier Rede stattfindenden, Menschen der Gegenwart angehenden Erklärung eines biblischen Textes durch einen in der ihrem Auftrag gehorsamen Kirche dazu Berufenen.

griff ‚Wort Gottes‘ vgl. auch Den Dulk, 1996, 28-52. Er weist auch darauf hin, dass Barth in den Prolegomena seiner *Dogmatik* von 1924, und später auch in der *KD*, gerade das eigene Sprechen gegenüber ihrem Hören auf die Schrift hervorheben möchte. Es soll in der Kirche beides geben: ein gehorsames Hören *und* ein freies Sprechen; das eine darf nicht auf Kosten des anderen großgemacht werden (vgl. Den Dulk, 1996, 20-22).

⁸⁵ Vielleicht spielt hierbei die Tatsache eine Rolle, dass im Winter 1932/33 die Bedrohung von Seiten der Nationalsozialisten immer offener wurde, bis schließlich am 30. Januar 1933 die Machtergreifung Hitlers stattfand. Barth rückte daraufhin immer mehr von früheren Weggefährten ab (wie zum Beispiel von Friedrich Gogarten), die dem Nationalsozialismus und der Bewegung der Deutschen Christen wohlgesinnt waren. In diesen Kreisen fungierte der sogenannte Schöpfungsordnung als theologische Legitimation des nationalsozialistischen Faschismus. Angesichts dessen ist Barth seine schöpfungstheologische Hilfskonstruktion möglicherweise suspekt geworden. Auch wollte er sich im Blick auf des Menschen Möglichkeiten, das Wort Gottes zu reden, wohl noch strenger und apodiktischer äußern, um jedes Missverständnis einer Vermischung von Göttlichem und Menschlichem zu vermeiden und damit die religiösen Ansprüche nationalsozialistischer Politik als Blasphemie zu entlarven. Vgl. dazu Busch, 1976, 235-240.

⁸⁶ Barth, (1932/33) 1986, 31.

⁸⁷ Vgl. dazu Genest, 1995, 146, 147.

2. Die Predigt ist der der Kirche befohlene Versuch, dem Worte Gottes selbst durch einen dazu Berufenen so zu dienen, dass ein biblischer Text Menschen der Gegenwart als gerade sie angehend in freier Rede erklärt wird als Ankündigung dessen, was sie von Gott selbst zu hören haben.⁸⁸

Barth weist darauf hin, dass beide Thesen die gleichen Elemente enthalten; nur hat jede einen andern Gesichtspunkt. Einmal blickt man von oben nach unten und einmal von unten nach oben. Beide Male steht die These der Einheit Gottes und des Menschen in Jesus Christus im Hintergrund. Zusammen bilden die Formeln nach Barths Ansicht die Antwort auf das Verhältnis von Gotteswort und Menschenwort.

Barth geht also auch in seinem homiletischen Seminar von der Einheit von Gotteswort und Menschenwort in der Predigt aus. Aber warum braucht er jetzt zwei Sätze, um diese Einheit zu umschreiben, einmal von Gott aus, einmal von Menschen aus? Warum reicht ein Satz nicht mehr aus? Barth weist eine Synthese der beiden Formeln entschieden zurück. „Beides ist zu betonen: Gott ist der Wirkende, und der Mensch hat den Versuch zu unternehmen, auf das, was in der Schrift gesagt ist, hinzuweisen. Ein Drittes gibt es nicht.“⁸⁹ Dass Barth nur in zwei Sätzen von der Predigt reden kann, zeigt, dass er im Winter 1932/33 mehr denn je mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Gotteswort und Menschenwort ringt. Ihre Einheit wird vorausgesetzt, aber hier soll auf keinen Fall etwas vermischt werden. Deswegen fügt Barth dem ersten Satz vorsichtshalber einen zweiten hinzu; Gott nimmt zwar das Menschenwort in Anspruch, aber das Menschenwort ist seinerseits immer nur ein Hinweis⁹⁰ auf Gottes Wort, ja der Versuch seiner Ankündigung. Barth: „Gott selbst spricht, nicht der Mensch, sondern der wird nur ankündigen, was Gott sagen will.“⁹¹

Gott ist der Wirkende, sagt Barth, und von des Menschen *voller wesentlicher Wirksamkeit* wie noch in *KD I/1* ist nicht mehr die Rede. Barth umschreibt Offenbarung jetzt als einen in sich geschlossenen Kreis, „wo Gott das Subjekt und der Gegenstand und die Vermittlung zwischen beiden ist“⁹². Der Mensch wird als Subjekt gar nicht erwähnt. Auch in der Predigtdefinition kommt der Prediger kaum vor. In ihrer ersten Formel heißt es, dass in der Predigt das Wort Gottes ergeht unter Inanspruchnahme des Dienstes der Erklärung eines Bibeltextes durch einen dazu Berufenen. Wessen Dienst wird hier in Anspruch genommen? Der Dienst der Bibelerklärung. Erst ganz am Ende ist dann vom Prediger als dem dazu Berufenen die Rede. Im Lichte dessen fällt auch auf, wie merkwürdig Passiv in der zweiten Formel der Dienst des Berufenen formuliert ist: Der Berufene hat dem

⁸⁸ Barth, (1932/33) 1986, 30.

⁸⁹ Barth, (1932/33) 1986, 31.

⁹⁰ Möller spricht in bezug auf Barths Beschreibung der Predigt als eines reinen Hinweisens von einer Beschränkung und Entleerung des Menschenwortes: „Die Dialektik zwischen Gotteswort und Menschenwort erstarrt in ihrer lebendigen Bewegung und führt zu einer Diastase, sobald das menschliche Wort künstlich um des Wortes Gottes willen auf die Funktion des „Hinweisens“ und „Zeigens“ beschränkt und entleert wird.“ (1970, 107) Dagegen geht Möller von einer Wahrheit aus, „welche den Boten Christi erfüllt und bevollmächtigt, welche im Boten Christi Platz greift und durch dessen Verkündigung des Kreuzes in Erscheinung tritt“ (1970, 108).

⁹¹ Barth, (1932/33) 1986, 32.

⁹² Barth, (1932/33) 1986, 33.

Worte Gottes so zu dienen, dass ein biblischer Text ansprechend erklärt wird. Grammatikalisches Subjekt ist im letzten Satzteil der biblische Text, nicht der berufene Prediger. Von dessen Mund ist hier schon gar nicht mehr die Rede, auch nicht, wenn im Folgenden das gleiche Bild von der Predigt als Botschaft eines Herolds noch einmal auftaucht.⁹³

Die Hervorhebung des menschlichen Subjekt und seiner Wirksamkeit im Predigtgeschehen in *KD I/1* war die Folge einer schöpfungstheologischen Hilfskonstruktion; weil Gott den Menschen geschaffen hat, wird die menschliche Rede in der Predigt von Gott nicht beseitigt, sondern aufgehoben. Barth explizierte das folgendermaßen: „Da wird sie [...] durch das ihr übergeworfene neue Kleid der Gerechtigkeit in diesem ihrem irdischen Charakter ein neues Ereignis, das Ereignis des Sprechens Gottes selber in der Sphäre menschlicher Ereignisse [...]. Wirkliche Verkündigung als dieses neue Ereignis [...] ist *Wort Gottes*.“⁹⁴ Auch in der Bonner Homiletik ist von Rechtfertigung und Heiligung des Menschenworts die Rede. Aber die Konsequenzen sind hier deutlich weniger weitreichend: „Heiligung aber heißt: Inanspruchgenommensein des Menschen. Das Neue, das die Predigt zwar als menschliche Aktion, aber gerechtfertigte Aktion, zu einem Teil der nova vita macht, ist dieses Inanspruchgenommensein des Menschen. [...] Ein Mensch wird Hörer des Wortes Gottes! Das ist unsere Heiligung.“⁹⁵ Die Heiligung macht uns zu Hörern des Wortes Gottes, nicht mehr zu dessen Sprecher.

Diese homiletische Neupositionierung hängt wohl damit zusammen, dass Barth im ersten Teil der Bonner Homiletik andere Predigtdefinitionen gerade im Blick auf ihre Betonung der Rolle des Predigers kritisiert hat. Die Frage nach dem Subjekt der Predigt hatte etwa im neunzehnten Jahrhundert Carl Immanuel Nitzsch mit dem Hinweis auf die lebendige, wiedergeborene Persönlichkeit des Predigers beantwortet. Barth kritisiert hier scharf „die Zuversicht, mit der sich der Mensch des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts einschalten möchte in das Geschehen zwischen Gott und Mensch und so einen Anspruch erhebt, der für ihn illegitim ist“⁹⁶. Bei der Analyse der Predigtdefinition von Johannes Bauer bemängelt Barth die gleiche Sache; er macht ihm den Vorwurf einer „überwuchernden Subjektivität“⁹⁷. In der Predigtdefinition von Karl Fezer von 1930 wird der Prediger dagegen gar nicht erwähnt. Das ist in gewisser Weise eine Definitionslücke, meint Barth, fügt aber vielsagend hinzu: „Da aber die Person nicht konstitutiv ist für den Predigtbegriff, ist sie wohl von Fezer fortgelassen worden.“⁹⁸

Es ist wohl wegen dieser *überwuchernden Subjektivität* in den Predigtdefinitionen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, dass Barth in seiner neuen Predigtdefinition und ihrer Entfaltung eine große Zurückhaltung im Blick auf die Rolle des Predigers an den Tag legt. Dies spiegelt sich auch in einer erheblichen Beschränkung seiner Aufgabe wider. Im *KD I/1* hieß es, wenn auch mit äußerster

⁹³ Vgl. Barth, (1932/33) 1986, 35.

⁹⁴ Barth, 1932, 97.

⁹⁵ Barth, (1932/33) 1986, 57.

⁹⁶ Barth, (1932/33) 1986, 19.

⁹⁷ Barth, (1932/33) 1986, 23.

⁹⁸ Barth, (1932/33) 1986, 27.

Vorsicht, dass der Mensch in der Predigt Gottes Wort reden soll. In seinem homiletischen Seminar warnt Barth jetzt strengstens davor, in der Predigt die Wirklichkeit Gottes schaffen zu wollen, indem man zum Beispiel versucht zu bekehren, oder das Reich Gottes zu bauen, oder den Menschen vor Gott zu stellen. Er schreibt: „Ja, das kann alles in einer Predigt geschehen, aber es sind Akte, die Gott selber tun will und die deshalb nie menschliche Aufgabe sein können.“⁹⁹ Aufgabe der Predigt ist es also nicht, das Wort Gottes zu reden, sondern einzig und allein auf Gottes Wort hinzuweisen.¹⁰⁰ Damit lässt sich das Fazit der Bonner Homiletik folgendermaßen zusammenfassen: Die Predigt ist Gottes Wort, aber wir sollen nicht und wir können nicht Gottes Wort reden. Die Königsberger Merkwürdigkeit ist wieder da.

Soweit Barths theoretische Erörterungen zur Predigt. Weil besagte Veranstaltung nun keine systematisch-theologische Vorlesung, sondern ein homiletisches Seminar war, konnte es mit theoretischen Ausführungen nicht sein Bewenden haben. Da Barth hier zum ersten Mal eine vollständige Predigtlehre entfalten will, muss er auch praktische Aspekte der Predigt zur Sprache bringen. Es führt also für ihn kein Weg daran vorbei, die Predigt nun doch auch als menschliche Aufgabe ins Auge zu fassen. Und das tut Barth auch; im letzten Teil der Bonner Homiletik behandelt er recht umfassend alle Aspekte der Predigtvorbereitung. Damit kommt er jetzt doch noch ausführlich auf den Prediger zu sprechen. Ich möchte dies als Tatsache anerkennen, gleichwohl noch einmal genauer hinsehen, wie Barth hier die Aufgabe des Predigers im Einzelnen bespricht. Inwiefern schlägt sich die oben konstatierte Zurückhaltung gegenüber dem Prediger in der Behandlung der Predigtvorbereitung nieder? Drei Punkte sind hier hervorzuheben.

Als Erstes fällt auf, dass Barth versucht, alles Menschliche so weit wie möglich aus der Predigt zu eliminieren. Die Predigt solle reine Auslegung der Heiligen Schrift sein; der Prediger habe „nicht etwas zu sagen, sondern nur etwas nachzusagen“¹⁰¹. Die Schrift habe eine wichtige Säuberungsfunktion: „Die Schrift soll alles von eigenen Meinungen, Wünschen und Gedanken säubern“¹⁰². Das sei nötig, denn: „Die reine, von keiner menschlichen Beimischung beschwerte Textdarbietung erweist sich [...] als der allein sichere und verlässliche Grund.“¹⁰³ Die Diskreditierung alles Menschlichen gilt übrigens nicht nur dem Prediger, son-

⁹⁹ Barth, (1932/33) 1986, 33.

¹⁰⁰ Fürst schreibt dazu: „Zehn Jahre vorher [in Schulpforta JN] hatte Barth von der ‚Rolle des Mittlers zwischen Himmel und Erde‘, zu der der Prediger damit komme, dass er Gottes Wort mit seinen Lippen sagen soll, noch etwas ungesichert gesprochen, wenngleich er sie stärkstens in Frage stellte. Damals hieß es: gerade darin, dass wir Prediger in unserer ‚Mittlerstellung‘ die tödliche Frage Gottes an alles Fleisch auf uns nehmen, kommen wir erst in der Lage, ‚Geistliche‘ zu sein, das heißt Gottes Antwort zu vernehmen und dann auch den Menschen auf ihre Frage Antwort zu geben. 1932 war streng unterschieden: Die Mittlerrolle kommt allein Jesus Christus zu, bzw. seinem durch den heiligen Geist geschenkten Wort, das er selbst ist. Die Rolle des Predigers kann nur die Rolle dessen sein, der der Vermittlung Jesu Christi selbst zu dienen berufen ist. Jeder Versuch des Predigers, durch seine Kraft vermitteln zu wollen, müsste einen Verstoß gegen die Offenbarungsmäßigkeit der Predigt bedeuten.“ (1956, 141, 142)

¹⁰¹ Barth, (1932/33) 1986, 34.

¹⁰² Barth, (1932/33) 1986, 77.

¹⁰³ Barth, (1932/33) 1986, 93.

dem auch dem Hörer. Denn Barth warnt ausdrücklich davor, dass die Predigt den Hörer dazu führt, „nun mit seinen eigenen Gedanken auf die Wanderschaft zu gehen“¹⁰⁴.

Barth stellt also überall dort Warntafeln auf, wo vom Menschen und Menschlichen die Rede ist. In diesem Zusammenhang werden die grossen Worte ‚Gefahr‘ und ‚gefährlich‘ von ihm nicht gescheut. Er schreibt zum Beispiel: „Es ist schon gefährlich, an Hand eines bestimmten Textes für eine bestimmte Gemeindesituation oder für ein bestimmtes Ereignis zu sprechen.“¹⁰⁵ Auch das Verhältnis von Lebensnähe und Textnähe bei der Predigt stellt eine Schwierigkeit dar, die „nur in ihrer Gefährlichkeit allen zur Warnung beschrieben werden kann. Es besteht dann nämlich die große Gefahr, dass wir auf Grund der Gedankenassoziationen, die sich bei uns nach unserer Meinung im Anschluss und in Auslegung des Textes als eine Beziehung zur Wirklichkeit des Menschen der Gegenwart eingestellt haben, gerade wiederum etwas von außen in den Text hineinbringen“¹⁰⁶. Barth mahnt darum zur Vorsicht und Zucht bei der Verwendung von Bildern und Parallelen und vor allem von selbsterlebten Geschichten, wo es „besonders gefährlich“¹⁰⁷ wird.

Der zweite Punkt hängt mit dem ersten eng zusammen und betrifft die durchgehend negative Bewertung von Kunst, Technik und Wissenschaft. Nur ein paar Beispiele: „Wenn Gott selber seine Wahrheit sprechen will, dann ist es dem Prediger verboten, sich mit seiner Wissenschaft und Kunst einzuschieben.“¹⁰⁸ Die Beziehung der Predigt auf Offenbarung ist nicht „durch irgendeine Technik herbeizuführen“¹⁰⁹. „Wir sollen nicht unsere Künste mit dem Wort treiben, denn dann wird nie das laut, was geredet werden soll.“¹¹⁰ „Wenn das Wort im Menschen Eingang gefunden hat, dann hat *Gott* das Wunder getan, er ganz allein, ohne unsere Vorarbeit und Hilfeleistung. Wir müssen ganz schlicht an den Menschen herantreten in dem Bewusstsein, [...] dass es vielmehr nur eine einzige große Möglichkeit gibt, die unsere Künste nicht braucht, die allein wirksam ist“¹¹¹. Kunst, Technik und Wissenschaft werden von Barth also sehr argwöhnisch betrachtet. Sie stehen im ständigen Verdacht, die Wirklichkeit der Offenbarung selbst aus eigener Kraft herbeischaffen zu wollen.

¹⁰⁴ Barth, (1932/33) 1986, 97.

¹⁰⁵ Barth, (1932/33) 1986, 35.

¹⁰⁶ Barth, (1932/33) 1986, 95. Freilich kritisiert Barth im vorletzten Paragraphen seiner Homiletik eine Predigt gerade dahingehend, dass ihr die Lebensnähe fehle (vgl. Barth, (1932/33) 1986, 109). Damit nimmt er wohl auf, was er ein paar Paragraphen früher über das Gegenwartsmaterial der Predigt gesagt hat: „Der Mensch, den ich anreden will, muss mir bei der Predigtvorbereitung stets vor Augen stehen, und es wird dabei viel darauf ankommen, wie gut oder wie schlecht ich diesen Menschen kenne. Aus dieser meiner Kenntnis des Menschen werden mir dann auch jeweils Einfälle und Assoziationen kommen, die mich bei meiner Vorbereitung von Vers zu Vers begleiten. Diese Einfälle bilden dann das Gegenwartsmaterial zur Predigt.“ ((1932/33) 1986, 92) Solche im Blick auf das Menschliche positiven Töne gibt es in der Bonner Homiletik eben auch und gerade diese Widersprüchlichkeit macht sie schwer greifbar.

¹⁰⁷ Barth, (1932/33) 1986, 108.

¹⁰⁸ Barth, (1932/33) 1986, 33.

¹⁰⁹ Barth, (1932/33) 1986, 41.

¹¹⁰ Barth, (1932/33) 1986, 76.

¹¹¹ Barth, (1932/33) 1986, 104.

Der dritte Punkt betrifft schließlich den von Barth so genannten „Unfug der Themensetzung“¹¹². Barth weist die Suche nach einem Thema oder Skopus der Predigt entschieden von der Hand. Freilich gibt es in der Predigt ein Thema, aber dieses Thema ist streng Gott vorzubehalten. Gott macht in der Predigt zum Thema, was er zum Thema machen will und wird. „Und wenn die Predigt meint, ihrerseits ein Thema aufstellen zu sollen, so greift sie dem vor, was Gott sagen will.“¹¹³ Wenn Gott allein in der Predigt spricht, so darf nach Barth kein von uns gewähltes Thema dazwischen treten. Wenn sich in der Predigt nachträglich doch so etwas wie eine Überschrift herauskristallisiert, ist Misstrauen angesagt: Habe ich vielleicht eine Einheit vollbringen wollen, die nur Gott schaffen kann? Aus diesen Hinweisen von Barth kann ich nur Folgendes schließen: Gott spricht in der Predigt, aber offenbar nicht durch das, was der Prediger sagt. Damit hat die Theorie der Themensetzung die These der Inanspruchnahme unseres Wortes durch Gott als Lippenbekenntnis entlarvt, weil sie auf eine bleibende Divergenz zwischen Gottes Wort und Menschenwort anspielt.¹¹⁴

Die Ausschaltung des Predigers im Predigtgeschehen, die grundsätzliche Verdächtigung alles Menschlichen, einschließlich der Kunst, der Technik und der Wissenschaft¹¹⁵, und zuletzt die Suggestion einer bleibenden Divergenz zwischen Gottes Wort und Menschenwort sind bei Barth die Ergebnisse einer rein christologisch konzipierten Homiletik. Konnte er in *KD I/1* die Folgen eines christologischen Paradigmas im Blick auf das menschliche Subjekt noch mit Hilfe einer schöpfungstheologischen Hilfskonstruktion neutralisieren, so durchdringt in der Bonner Homiletik die Christologie seine Ausführungen bis in die kleinsten praktischen Anweisungen. Das macht die Bonner Homiletik zum Schulbeispiel der Barthschen christologischen Homiletik, ja zum Schulbeispiel einer (reformiert-) christologischen Homiletik überhaupt.

¹¹² Barth, (1932/33) 1986, 84.

¹¹³ Barth, (1932/33) 1986, 34.

¹¹⁴ Vgl. dazu den Kommentar von Bohren zu der folgende These von Eberhard Jüngel: „Die Wirklichung der Wiederholung des Wortes Gottes als Ereignis zu je seiner Zeit liegt *jenseits* der Grenzen der Theologie in der durch den Heiligen Geist gewährten Praxis selbst.“ (zitiert nach Bohren, 1975, 206). Bohren: „Ein solcher Satz will dem Geist die Freiheit besorgen. Er hat sein Recht darin, dass Gottes Wort eben das Wort ist, das wir, die wir doch Worte machen können, eben nicht machen können. Er übersieht aber, dass Gottes Wort nur so passiert, indem wir Worte machen können und Worte machen. Jüngel übersieht, dass der Geist sich ins menschliche Reden hineinmisch. Er macht im Grunde aus dem Heiligen Geist ein jenseitiges Mirakel.“ (1975, 206)

¹¹⁵ Was Schildmann in bezug auf die ‚kritische‘ Barthschen Homiletik der zwanziger Jahre meint, trifft auch auf die Bonner Homiletik zu: „In der ‚kritischen‘ Phase scheint das ‚Gott ist Gott!‘ die anthropologische Dimension zu verdrängen. Das leidenschaftliche Insistieren auf der menschlichen Unmöglichkeit, Wort Gottes zu reden, lässt keinen Raum für die positive Würdigung des menschlichen Beitrags zum Predigtgeschehen.“ (1983, 218)