

## ALEXANDRE GANOCZY

Geboren am 12. Dezember 1928 in Budapest, naturalisierter Franzose, zum Priester geweiht 1953. Seine theologische Ausbildung erhielt er an der Theologischen Fakultät der Universität Pazmány in Budapest, am Institut Catholique, Paris, an der Gregoriana in Rom und am Institut für Europäische Geschichte in Mainz. Den theologischen Doktorgrad erwarb er sich an der Gregoriana mit der These «Le ministère dans l'Eglise selon Calvin», 1963. A. Ganoczy leitete die Mission für emigrierte Ungarn in Frankreich 1955–61, war mit einem Forschungsauftrag am Institut für Europäische

Geschichte von 1962–65 tätig und ist zur Zeit Dozent am Institut für Ökumenische Forschung der Universität Tübingen, um dann an das Institut Catholique als Professor für Sakramententheologie zurückzukehren. Seine Arbeiten haben vor allem großen Wert für das ökumenische Gespräch, speziell über Calvin: Calvin, théologies de l'Eglise et du ministère, 1964, Calvin und Vaticanum II. Das Problem der Kollegialität, 1965, Le jeune Calvin, genèse et évolution de sa vocation reformatrice, 1965. Er arbeitet gleichzeitig mit an: Choisir, Katolikus Szemle und Irenikon und bereitet ein Werk über die moderne protestantische Theologie vor.

## B. A. Willems

## Karl Barth und seine ökumenische Bedeutung

Am 10. Mai dieses Jahres 1966 wird Karl Barth achtzig Jahre alt. Ganz sicher wird aus allen Weltteilen ein Strom von Glückwünschen nach Basel fließen: Glückwünsche sowohl von Protestanten wie von Katholiken. Für die protestantische Theologie war seine prophetische Stimme lange Zeit hindurch tonangebend. In den zwanziger Jahren brach durch seine Mitwirkung eine neue Periode an. Sein berühmter Römerbriefkommentar bezeichnete den Wendepunkt von einer ausgesprochen liberalen Periode zu einer neuen «Orthodoxie». Als Dorfsseelsorger in Safenwil hatte Karl Barth – in engem Kontakt mit seinem Kollegen Eduard Thurneysen – entdeckt, daß die liberale Theologie, in der er selber aufgewachsen war, der Transzendenz Gottes und dem Wesen des Glaubens nicht genügend Rechnung trug. Der unendliche Unterschied zwischen dem ewigen Gott und dieser Welt müßte uns Menschen eigentlich davon abhalten, diesen Gott und sein Wirken mit religionswissenschaftlichen und historischen Methoden sowie durch Philosophie begreifen zu wollen. All diese (liberalen)

Versuche zeigten – nach Karl Barth – wie wenig man eigentlich noch begriff, daß Offenbarung ein *göttliches* Werk ist. Ebenso wenig machte man sich – nach Karl Barth – genügend klar, daß auch die Glaubenstat (als Antwort auf die Offenbarung) ein Werk des göttlichen Geistes im Menschen ist, wodurch dieser Mensch das Wunder eines bedingungslosen und nicht weiter erklärbaren Ja gegenüber dem Mysterium Gottes an sich wirken läßt. Solange man diese «existentielle» Glaubensübergabe meinte legitimieren zu müssen, indem man mit Hilfe von allerlei Wissenschaften ihre Vernünftigkeit darlegte, wurde man dem Wesen des Glaubens eigentlich nicht gerecht. Das Christentum wurde zu einer frommen Ethik abgeschwächt.

Es ist nicht weiter verwunderlich, daß Barth bei dieser stürmischen Wiederentdeckung nicht allzuviel Sympathie für den Katholizismus aufbrachte. Die deutliche Akzentuierung der inkarnatorischen Struktur des Heilswerks durch den Katholizismus wie auch die Auffassung von der *analogia entis* verbanden sich nur schwer mit der eschatologischen

Schau bei Karl Barth. Vor allem auf dem Gebiet der Ekklesiologie war der Gegensatz anfangs besonders scharf. Noch stark unter dem Einfluß von Kierkegaard, sah Karl Barth in der Kirche einen Versuch, den transzendenten lebendigen Gott zu säkularisieren. «Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos *nichts* zu tun.»<sup>1</sup>

Ungeachtet der Tatsache, daß der ursprüngliche Ansatz Barths keine Aussicht auf eine großangelegte ökumenische Konfrontation seiner Theologie mit der Theologie der katholischen Kirche zu bieten schien, hat die Zukunft darüber anders gelehrt. Przywara, Volk und Hamer begannen schon recht früh, die Barthschen Thesen kritisch zu durchdenken. Aber vor allem die Arbeiten von Küng, Urs von Balthasar und Henri Bouillard haben später weiten Kreisen deutlich gemacht, daß Barths Theologie von größter ökumenischer Bedeutung ist. Man kann diese Bedeutung auf zwei Gebieten suchen: sowohl auf dem Gebiet der ökumenischen Methodik wie auch auf inhaltlichem Gebiet. In *methodologischer* Hinsicht ist gerade durch Karl Barth deutlich geworden, daß echte ökumenische Theologie zwar nicht mit vagem Irenismus verwechselt werden darf, aber auch nicht mit «Konfessionskunde» – dem vergleichenden Nebeneinander kontroverser theologischer Thesen. *Inhaltlich* ist die ökumenische Theologie durch Karl Barths tiefe Ehrfurcht vor Gottes Transzendenz bereichert worden, die in verschiedenen theologischen Traktaten deutlicher als vorher eine Rolle spielt; ferner durch seine Betonung des dienenden *Charakters der Kirche*; und durch die *konsequent christologische Behandlung* aller Fragen – was auch unter die methodologischen Pluspunkte eingeordnet werden könnte.

### 1. Protestantische Selbstkritik

Um diese trockene Aufzählung zu verdeutlichen ist es angebracht, einige Etappen in Barths ökumenischer Haltung kurz zu skizzieren. Im Jahre 1928 hielt er in Bremen, Osnabrück und Düsseldorf einen Vortrag über das Thema «Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche». Schon damals zeichnete sich deutlich ab, was wir den methodologischen Beitrag Karl Barths zur Ökumene nannten. Gleich an den Beginn des Vortrages stellte Barth die Bemerkung, daß wir in all unseren Gesprächen so selten wirklich zuhören. Zu oft sitzt man eigentlich nur da, mit gebrauchsfertiger

Antwort, und *wartet* darauf, daß der andere uns Gelegenheit zum Reden gebe. In diesem Augenblick ergreifen wir dann die Chance, *unseren* «Gesprächsbeitrag» zu liefern. Ist er wirklich ein Versuch zur Antwort auf das, was der andere sagte, und vor allem auf das, was er meinte? Oder haben wir kaum hingehört, und ist unser Anteil am Gespräch also sozusagen «subsistent»? Der Dialog ist nicht selten nur ein unterbrochener Monolog. Barth forderte seine Glaubensgenossen auf, sich von der römisch-katholischen Kirche zwei Fragen ganz klar stellen zu lassen: ob und inwieweit die protestantische Kirche wirklich *Kirche* sei, und ferner: ob und inwieweit die protestantische Kirche wirklich *protestantisch* sei.

Durch die Konfrontation mit dem Katholizismus fühlt Karl Barth sich selbst und seine Glaubensgenossen zur Selbstbesinnung angespornt. Diese Methodik ist unendlich fruchtbarer als jede Apologetik und jeder Irenismus. Man wird gezwungen, in sich zu gehen und man wagt dies auch dann noch zu tun, wenn die «Gegenpartei» dies als Schwäche auslegen sollte. Barth erlaubt sich zwar auch in dieser Rede die unvermeidlichen Ausfälle gegen den Katholizismus; aber die Spitze der Frage richtet sich immer wieder aufs neue in Richtung seiner eigenen Glaubensgenossen. So wettert er gegen die Heiligenverehrung; aber zum Schluß entläßt sich dieser Zorn über seinem Tübinger Kollegen Karl Heim, der «es nicht verschmäht... eine kleine Allerheiligenlitanei mit den Namen von J.S. Bach, Zinzendorf, P. Gerhardt, Tersteegen, Bodelschwingh, Sundar Singh anzustimmen – wobei wir offenbar noch dankbar sein müssen, wenn uns wenigstens der Name Bismarck in diesem Zusammenhang erspart bleibt».<sup>2</sup> Gerade die Begegnung mit dem Katholizismus benutzt Karl Barth, um einen heftigen Angriff gegen den Liberalismus in den eigenen Kreisen zu führen. Darum sagt er an einer anderen Stelle dieser Rede: «Wenn ich heute zur Überzeugung käme, daß die Interpretation der Reformation auf der Linie Schleiermacher-Ritschl-Troeltsch (oder auch –Seeberg, oder auch –Holl) richtig sei, daß Luther und Calvin es wirklich *so* gemeint haben sollten mit ihrem Unternehmen, so würde ich morgen zwar nicht katholisch werden, wohl aber von der vermeintlich evangelischen Kirche Abschied nehmen müssen, vor die *Wahl* zwischen beiden Übeln gestellt aber in der Tat lieber katholisch werden.»<sup>3</sup>

2. *Das Gespräch mit der katholischen Theologie*

Die Ausgangsauffassungen Barths über die Kirche könnte man negativ-eschatologisch nennen. Unermüdlich warnte er in klangvollen Worten vor einer Selbstüberschätzung, zu der jede Kirche immer wieder neige. Man darf das *eschaton* nicht vorwegnehmen. Nach und nach werden aber auch die positiven Töne hörbar: Die Kirche ist zum absoluten Dienst berufen, zur «Diakonie». Im Jahre 1948, bei Gelegenheit der ersten Versammlung des Weltrats der Kirchen in Amsterdam, kritisiert Barth die katholische Kirche mit äußerst heftigen Worten. Man kann sich daran stoßen, aber muß dann doch durchaus eingestehen: einerseits, daß das ökumenische Klima damals noch alles andere als freundlich war, und andererseits, daß Barth bei allem, was er schreibt, als besonders temperamentvoller Autor auftritt. An Daniélou schrieb er bei dieser Gelegenheit, er bedauere es keineswegs, daß die katholische Kirche in Amsterdam nicht zugegen war. Eure Kirche «hätte nun einmal nicht neben uns, sondern (sichtbar oder unsichtbar) irgendwo auf einem Thron hoch über unseren Köpfen sitzen müssen. Unter den Armen gibt es für den Reichen eben keinen Platz... Es ist zu viel verlangt, daß wir Ihre Ansprüche auf Superiorität ganz ernst nehmen und gleichzeitig nach Ihrer Anwesenheit Ausschau halten sollen».<sup>4</sup>

Die kritischen Fragen Barths ergeben sich aus einer positiven Sorge. Während der folgenden Jahre wird das sehr offenkundig. Bedeutende theologische Werke katholischer Autoren beschäftigen sich systematisch mit der Lehre Karl Barths. Bei einem Rückblick auf diese Periode macht Barth im Jahre 1960 die Bemerkung: «Wie man auch über mich denken möge, den einen Ruhm kann man mir jedenfalls nicht nehmen, daß seit der Reformation kein anderer protestantischer Theologe bei den katholischen Theologen so viel kritischem, aber auch so viel positivem und in jedem Fall ernsthaftem Interesse begegnet ist, wie es mir geschieht.»<sup>5</sup> Und dann weist Barth hin auf «das bekannte Buch meines Freundes aus Basel, Hans Urs von Balthasar».<sup>6</sup> Er stellt fest, daß kritische Reserve und positive Zustimmung gegenüber seiner Theologie bei den katholischen Beurteilungen einander die Waage halten. Mit Anspielung auf die Dissertation von Hans Küng<sup>7</sup> schreibt Barth, besonders auffallend sei in Küngs Buch der Aufweis, «daß zwischen der reformatorischen Lehre, wie sie durch mich dargelegt wurde, und der recht interpretierten

Lehre der römisch-katholischen Kirche über ein so zentrales Thema wie die Rechtfertigung kein wesentlicher Unterschied besteht». Es war für Barth eine freudige Überraschung, daß dieses Buch nicht offiziell mißbilligt wurde, «im Gegenteil sogar von mehreren prominenten Theologen ausdrücklich gelobt wurde. Was soll man dazu sagen? Ist das große Jahrtausend nun endlich angebrochen oder wartet es doch schon hinter der nächsten Ecke? Wie gern möchte man das glauben!» Es bleiben noch Fragen, aber dankbar konstatiert Barth in der katholischen Kirche die Existenz einer theologischen Avantgarde, und damit «besteht für andere und nicht an letzter Stelle für mich selber die schöne Möglichkeit, nein: die Pflicht, mit ihnen in Kontakt zu bleiben».

Inzwischen waren bereits viele Bände von Barths Hauptwerk «*Kirchliche Dogmatik*» erschienen. Immer deutlicher kam darin sein christologischer Ansatz zum Ausdruck. Die ökumenische Bedeutung dieses Ansatzes ist unverkennbar, allerdings in kurzen Worten kaum darzulegen. Barth war von einem tiefen Bewußtsein von der Transzendenz Gottes ergriffen. Das notwendige Komplement zu diesem Bewußtsein ist eine größere Aufmerksamkeit für den zentralen Ort der *Christologie*. Die große Offenbarung, welche der transzendente Gott uns von sich selber gab, geschah ja im Leben, Sterben und Auferstehen unseres Herrn Jesus Christus. Jedes Wort über Gott, jede Theo-Logie wird deshalb mit diesem christologischen Vorzeichen versehen sein müssen. Dies gilt auch für die Theologie von der Schöpfung und besonders für die Theologie vom Menschen. Obwohl der konsequente Ansatz Barths noch viele Fragen stellt, ist der davon ausgehende Appell von größter Bedeutung. Wenn man diesen Gesichtspunkt ernst nimmt, rücken nicht nur klassische Fragen wie die über das Motiv der Inkarnation in ein neues Licht. In weitestem Zusammenhang wird die Art der Theologie selber dadurch zum Gegenstand der Bemühung. Das ökumenische Verständnis füreinander wird zwar oft noch erschwert durch das verschiedene Klima, in dem katholische und protestantische Theologie betrieben wird. Wo man aber Barths Ansatz ernsthaft durchdenkt, wird man nicht mehr so leicht in eine spekulative «Theo-Ontologie» verfallen. Konkret kann dies unter anderem bedeuten, daß *Exegese und biblische Theologie* deutlicher in der «spekulativen» Theologie eine Rolle spielen werden. Damit folgte man dann zugleich aufs neue der Anregung des Ersten Vatikanischen Konzils, das als eine der

wichtigsten Aufgaben der Theologie bezeichnete, sich dem Mysterium Gottes zu nähern «e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo» (Dz. 1796).

### 3. Barth über das Zweite Vatikanische Konzil

So kommt man wiederum zu einer Frage ökumenischer *Methodik*. Es war Barths Meinung, wie wir sahen, daß man sich gegenseitig echte Fragen und Aufgaben stellen solle, wodurch jeweils der *eigene* Standpunkt, die *eigene* Theologie aufs neue wiedererobert wird. Es ist Barths Hoffnung, daß durch eine solche ehrliche *Selbstbesinnung* die christlichen Kirchen einander in der Stunde des Heiligen Geistes in ihrem gemeinsamen Ausgangspunkt wiederfinden: *in Christus*. Die Wege laufen nicht an der Oberfläche des ökumenischen Horizontes aufeinander zu, sondern vertikal in der Tiefe, wo Christus unser aller Ausgangspunkt und *eschaton* ist. Barth ist sich selber treu geblieben, er ist diesem «procédé» auch weiter gefolgt. Auf eindrucksvolle Weise zeigte sich dies noch kürzlich bei Gelegenheit seiner Reflexionen über das Zweite Vatikanische Konzil.<sup>8</sup> Diese sind wichtig genug, um sie etwas ausführlicher wiederzugeben.

Barth besteht mit Nachdruck darauf, daß dieses Konzil in erster Linie die Erneuerung der katholischen Kirche ins Auge faßte. Es wurde nicht zusammengerufen, um mit den Protestanten zu verhandeln. Die Frage, ob regelmäßige Kontakte zwischen der katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen stattfinden sollen, ob diese Kontakte erweitert und in gewissem Sinne institutionalisiert werden sollen, ist wichtig, aber nicht das Wichtigste. «Wir müssen begreifen, daß sowohl die Einberufung wie der bisherige Verlauf des Konzils Symptome sind für einen gewissen Erdrutsch in der Kirche Roms, für eine geistlich-geistige Bewegung, die vor fünfzig Jahren niemand für möglich gehalten hätte... Meine Frage ist, ob es für uns, die wir ‚anderen Glaubens‘ sind, nicht wichtiger und wünschenswerter wäre, unsere kritische Aufmerksamkeit darauf zu richten, statt ausdrücklich danach auszuschauen, ob für die Zukunft Kontakte geknüpft werden können.» Mit unverkennbarer Sympathie nennt Barth dann sehr konkret diese «geistlich-geistige Bewegung», die sich im Konzil äußerte: wahrhafte Achtung und Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift, Neubesinnung auf das Verhältnis zwischen göttlicher und menschlicher Freiheit, zwischen Glauben und Werken, die Sorge für eine

gute Verkündigung, Erneuerung der Liturgie. Barth charakterisiert dies alles sogar als «Explosion» innerhalb der Kirche Roms. Er meint, daß sowohl die katholische Kirche wie die Kirchen der Reformation keine statischen Gruppierungen darstellen, sondern in einer Bewegung sind, die auf das Einswerden der ganzen Christenheit als eigentliches Ziel gerichtet ist. «Die Frage, mit der sie alle zusammen konfrontiert werden... ist nicht das Zusammenwirken ihrer verschiedenen Lehren und Einrichtungen, sondern eben diese dynamische Bewegung. Sie werden von jeder Seite her aufgerufen, *dieser* Bewegung ihre Aufmerksamkeit zu widmen. Und die heutige Situation könnte durch die Tatsache gekennzeichnet werden, daß in besonderer Hinsicht wir als *nichtrömische* Christen es sind, an die *Fragen gestellt* werden.» Barth fragt sich, ob die Kirchen der Reformation genügend Geschmeidigkeit haben, um eine solche Bewegung in den *eigenen* Reihen in Gang zu setzen bzw. voranzutreiben. «Haben wir eine Idee davon... was solch eine Krise sein und was sie bewirken könnte? ... Fehlt uns, den nichtrömischen Theologen, nicht allzusehr dieses Interesse und die fortschrittliche Geschmeidigkeit, die für viele unserer römischen Kollegen bezeichnend sind, ein Interesse, das ein Äußerstes an Verantwortlichkeit und Klarheit der Richtung nicht etwa ausschließt, sondern gerade einschließt?» Der Mut und die christliche Schau, die aus der Enzyklika *Pacem in terris* sprechen, werden von Karl Barth aufs höchste gewürdigt. Was ihn darin traf, war der deutliche Charakter einer inspirierten und gewagten christlichen Botschaft. Anlässlich dieses alles fragt er sich dann, ob das Gebet um die wachsende sichtbare Einheit der Kirche Christi nicht weniger von der Hoffnung auf die Bekehrung der «anderen» begleitet sein müßte, als vielmehr von der Hoffnung auf ein neues Pfingstereignis in den eigenen Reihen.

Dieses «ökumenische» Zeugnis Karl Barths könnte auf unserer Seite leicht mißbraucht werden. Es könnte Anlaß werden zu einer Weiterentwicklung dessen, was man bereits die ersten Spuren eines neuen «ökumenischen Triumphalismus» genannt hat. Die Gefahr ist tatsächlich nicht nur in der Vorstellung da. Man kann so sehr fortfahren, den alten eigenen Triumphalismus zu demaskieren, daß man gleichzeitig in eine Art mitleidiger Schadenfreude gegenüber den «anderen» verfällt. Dies wäre unökumenisch, weil es unchristlich wäre! Wir müssen fortfahren, im *eigenen* Kreise der Botschaft Christi immer neue Gestalt zu geben; das ist die einzige

BONIFAC A. WILLEMS

Folgerung, die für uns gültig ist. Dies fordert demütigen Glauben, echte Treue und eine feste Hoffnung auf die Kraft Christi, der uns verheißt hat, alles neuzumachen (Offb 21, 5).

Geboren am 4. Dezember 1926 in Rotterdam, Dominikaner, zum Priester geweiht 1952. Nach philosophischen und theologischen Studien innerhalb seines Ordens studierte er an den Universitäten Münster, Basel und Straßburg, er promovierte 1957 in Münster und ist nun Professor für Dogmatik am Albertinum in Nijmegen. Sein Hauptinteresse gilt der Ekklesiologie, so hieß seine Doktorthese: Kirchenzugehörigkeit als Heilsnotwendigkeit. Neben zahlreichen Artikeln zur Ekklesiologie, sowie zur Theologie von K. Barth und K. Jaspers, schrieb er ein Buch: Karl Barth, 1963, sowie: Jaspers' pleidooi voor de Transcendentie, in dem Sammelband: Mens en God, 1963, 265-88.

<sup>1</sup> K. Barth, Der Römerbrief, München <sup>2</sup> 1922, 300.

<sup>2</sup> K. Barth, Die Theologie und die Kirche, Zollikon-Zürich o. J., 360-361.

<sup>3</sup> Ebd., 338-339.

<sup>4</sup> Theologische Existenz Heute, Nr. 15, S. 19 ff.

<sup>5</sup> K. Barth, How my mind has changed, in: Evang. Theologie 20 (1960) 104-105.

<sup>6</sup> H.U. von Balthasar, Karl Barth, Darstellung und Deutung seiner Theologie, Köln 1951.

<sup>7</sup> H. Küng, Rechtfertigung, Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, Einsiedeln 1957, <sup>4</sup> 1964 (engl. 1965, franz. 1965; span. u. ital. in Vorbereitung).

<sup>8</sup> K. Barth, Thoughts on the Second Vatican Council, in: Ecum. Review 15 (1963), 357-367.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

G. Hasenhüttl

## Was will Bultmann mit seinem Entmythologisierungsprogramm?

Das Schlagwort der Entmythologisierung in allen Spielarten ist heute nicht mehr allein eine Frage der wissenschaftlichen Diskussion, sondern ist in weite Kreise der Glaubenden eingedrungen. 1941 gebrauchte Rudolf Bultmann dieses Wort zum erstenmal thematisch in einem programmatischen Aufsatz: «Neues Testament und Mythologie».<sup>1</sup> Seine Darlegung ist für die heutige Auseinandersetzung grundlegend.

Was beabsichtigte Bultmann mit diesem Programm? Bedeutet die Entmythologisierung eine Entleerung des Glaubens oder eine Besinnung auf das Wesentliche in unserem Glaubensausdruck? Ist sie eine negative Methode, die zerstört, oder ein positiver Versuch, dem heutigen Menschen die frohe Botschaft des einmaligen Heilsgeschehens nahezubringen?

Die radikalen Versuche der liberalen Theologie, die Bibel zu entmythologisieren, schieden mit dem,

was sie als Mythos ansahen, auch die Verkündigung aus und reduzierten die Heilsbotschaft auf ewige, allgemeine Wahrheiten der Menschheit. Damit wurde die eigentliche Wahrheit des Neuen Testaments zerstört statt interpretiert. Rudolf Bultmann will dieser Deutung Einhalt gebieten, da die heutige Aufgabe es sei, die Mythologie des Neuen Testaments kritisch zu interpretieren und *nicht* zu *eliminieren*. Es ist vielleicht interessant zu wissen, daß gerade sein programmatischer Aufsatz nicht etwa gegen eine lutherische Orthodoxie geschrieben wurde oder gegen veraltete katholische Exegeten, sondern daß im Hintergrund die Auseinandersetzung mit der liberalen Auffassung von W. Kamlah steht, der nach Bultmanns Ansicht den christlichen Glauben vom Wort Gottes loslöst und zu einer allgemeinen Idee der Menschheit macht, die ohne Verkündigung und Menschwerdung auch ihren Bestand hat. An Menschen, die in ihrem Aus-