

KARL BARTH

Vom Kämpfer gegen die 'römische Häresie' zum Vordenker für die Ökumene

Am 1. April 1962 erteilt Karl Barth einem jungen amerikanischen Kollegen in Princeton, Charles West, der ihn um einen Beitrag zur Festschrift für den Oekumeniker Willem Adolf Visser't Hooft gebeten hatte, eine Absage. Seine Hauptgründe dafür sind: daß "ich in oecumenicis immer mehr eine Randfigur gewesen bin" und daß "die Theologie dort überhaupt immer mehr geduldet als eigentlich gehört wurde".¹ Sechs Jahre zuvor allerdings hatte Visser't Hooft selbst Karl Barth mit einem Beitrag zu dessen Festschrift geehrt. Darin hieß es, daß sich die ökumenische Bewegung in ihrer vorliegenden Gestalt in einem hohen Maße Barths warnender und kritischer Stimme verdanke.² Bei einer Trauerfeier zu Barths Tod im Jahre 1968 verstärkt Visser't Hooft diese Aussage: Barth sei in einzigartiger Weise ein "Pastor Pastorum Oecumenicus", ein ökumenischer Oberhirte, gewesen.³ Welche Feststellung gilt nun? Gehört Barth zu den "Wegbereitern der Ökumene im 20. Jahrhundert" - oder ist er mehr eine Randfigur gewesen, eher geduldet als wirklich gehört?

Suchen wir auf diese Frage hin Rat, indem wir in Barths monumentalem Hauptwerk, in seiner "Kirchlichen Dogmatik", unter dem Stichwort "Ökumene" nachschlagen, so ist die Ausbeute tatsächlich spärlich. Auch sucht man im umfangreichen Namensverzeichnis vergeblich nach Visser't Hooft und manchen anderen bedeutenden Ökumenikern. Der negative Befund ändert sich jedoch, wenn wir von Barths Biographie und von seinen Schriften außerhalb der Kirchlichen Dogmatik ausgehen, vor allem aber, wenn wir Barths intensive Beschäftigung mit dem römischen Katholizismus bedenken, sowie die Würdigung, die sein Werk in der römischen Theologie und Kirche erhalten hat.

Karl Barth war ein leidenschaftlicher, ein kämpferischer Theologe. Er war, nach allem was wir hören, auch eine freiheitsliebende und mit Humor und Witz begabte Persönlichkeit, die

1 Briefe 1961-1968, 51.

2 in: Antwort. Festschrift zum 70. Geburtstag von Karl Barth, Zürich 1956, 14f.

3 Karl Barth 1886-1968. Gedenkfeier im Basler Münster, Theologische Studien 100, Zürich 1969, 52.

andere Menschen zu beeindrucken und zu gewinnen vermochte.⁴ Entsprechend reich ist der Erzählstoff über ihn. Lassen wir diesen Erzählstoff auf uns wirken und berücksichtigen wir die verschiedenen Bedeutungen, die der Ausdruck "ökumenische Theologie" annehmen kann, so wären mindestens acht Kapitel über Barth als ökumenischen Theologen zu schreiben.⁵ Im Rahmen eines Vortrags können wir nur Spuren davon aufnehmen. Wir müssen uns mit acht Skizzen zu "Barth als Wegbereiter der Ökumene" begnügen, die seinem Lebensweg folgen. Im zweiten Teil soll die rote Linie aufgezeigt werden, die die verschiedenen Stadien der Beschäftigung Barths mit ökumenischen Themen verbindet: Vom Kämpfer gegen die 'römische Häresie' zum Vordenker für die Ökumene.

I. Karl Barth als ökumenischer Theologe: Acht Skizzen

1. Zunächst ist vom jungen Theologieprofessor Karl Barth zu berichten, der in den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts in Göttingen und Münster ein klares Verhältnis zum römischen Katholizismus zu gewinnen sucht. Barth arbeitet Vorträge aus, zum Beispiel über den "Römischen Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche". Im Seminar wird der erste Band der Summe der Theologie des Thomas von Aquin studiert. 1929 lädt Barth den in München lebenden Jesuiten Erich Przywara nach Münster ein. Przywara, der gerade mit beachtlichem Erfolg eine "Religionsphilosophie" veröffentlicht hat, soll nicht nur einen Vortrag halten, sondern auch im Seminar mit Barth und den Studierenden diskutieren.

Przywara berichtet im Rückblick, daß zwei Sessel zeichenhaft hinter das Katheder gestellt waren, "um sichtbar zu machen, daß seit Jahrhunderten wieder der evangelische und katholische Theologe 'an einem Tisch' saßen zu streng sachlich dynamischem 'Gespräch', bei dem es nicht um billige Kompromisse ging, sondern um letzte Klarheit über die entgegenstehenden Standpunkte."⁶ Barth schreibt am 29. Februar 1929 über die Begegnung an seinen Freund Eduard Thurneysen, daß ihn der höchst beeindruckende katholische Gast zwei Tage lang mit seiner Theologie geradezu "überströmt" habe. Irritiert fragt er nach all den Bemühungen um "letzte Klarheit": "Was ist es eigentlich mit dem Katholizismus, der allen

4 RP S. dazu die einfühlsamen Ausführungen von Eberhard Busch, Die große Leidenschaft. Einführung in die Theologie Karl Barths, Kaiser: Gütersloh 1998, 13ff.

5 Vgl. W. A. Visser't Hooft, Karl Barth and the Ecumenical Movement, The Ecumenical Review Vol 32, 1980, 129ff.

6 Erich Przywara, Gespräch zwischen den Kirchen, 1956, 7f nach Busch, 197.

unsern Reformationsfeiern zum Trotz so alert auf dem Plane ist? Wars ein Engel des Antichrist oder ein auserwähltes Rüstzeug des Herrn? Der Großinquisitor oder wirklich ein Jünger des "Völkerapostels"? Oder beides zugleich oder keines von beiden ... ich empfinde es irgendwie als sehr gesund, über ein Staunen voll Abscheu und Bewunderung vorläufig gar nicht weit hinaus gekommen zu sein ... Wer hat wohl vom Himmel aus gesehen recht, eigentlich und wirklich recht in diesem großen Hader?"⁷ Wie wir im zweiten Teil des Vortrags sehen werden, bezieht Barth trotz dieser Verunsicherung durch die Begegnung mit Przywara bald darauf im ersten Band seiner Kirchlichen Dogmatik sehr deutlich Position gegenüber der römisch-katholischen Theologie: er nennt sie eine "Häresie", d.h. eine Gestalt des christlichen Glaubens, "die wir nur als Widerspruch gegen den Glauben verstehen können".⁸

2. Das zweite Kapitel über Barth als ökumenischen Theologen ist dem Bonner Professor und Kirchenkämpfer im Dritten Reich bzw. dem ab 1935 in Basel Lehrenden und seinen ersten Begegnungen mit bekannten Ökumenikern zu widmen. Diese Begegnungen sind von einer zumindest verhaltenen, oft auch emphatisch-kritischen Einstellung gegenüber der ökumenischen Bewegung geprägt. Eine eingehende Darstellung hätte zu berichten von Besuchen des damaligen niederländischen Generalsekretärs des Weltbundes Christlicher Studenten, Visser't Hooft, und des französischen Pfarrers Pierre Maury bei Barth und von gemeinsamen Unternehmungen. Die Ökumeniker treffen sich mit ihm unter anderem auf dem Bergli, seinem Schweizer Urlaubs- und Arbeitsort zwischen den Semestern. Es kommt zu intensivem Gedankenaustausch. Barth läßt sich für einen Vortrag auf der Internationalen Studentenkonzferenz 1934 gewinnen. Im darauffolgenden Jahr hält er in Genf Vorlesungen über "Die Einheit der Kirche", "Die Vielheit der Kirchen", "Die Aufgabe der Einigung der Kirchen" und "Die Kirche in den Kirchen".⁹ In diesen Vorträgen entwickelt er Grundlinien einer ökumenischen Ekklesiologie.

Als Barth unter Hitler in Deutschland die Dienstentlassung droht, versucht Visser't Hooft, ihn für eine Dozentur in Genf zu gewinnen, um ihn "fest in den ökumenischen Diskurs einzubinden".¹⁰ Doch Barth beschließt, diesen Weg nicht einzuschlagen, nicht zuletzt aus

7 Barth-Thurneysen II, 654.

8 KD I/1, 31.

9 Vgl. Karl Barth, Die Kirche und die Kirchen, in: ders., Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge Bd. 3, Zollikon 1957, 214-232. S. dazu auch Thomas Herwig, Karl Barth und die ökumenische Bewegung. Das Gespräch zwischen Karl Barth und Willem Adolf Visser't Hooft auf der Grundlage ihres Briefwechsels 1930-1968.

10 Herwig, 33.

tiefer Enttäuschung darüber, daß die ökumenische Bewegung, ihre Wortführer und ihre Organe die Bekennende Kirche im Dritten Reich und ihren Kampf gegen die Nazi-Diktatur nicht genügend unterstützen.

Barth, Bonhoeffer und andere hatten den Ökumenischen Rat für praktisches Christentum aufgefordert, die Beziehungen zur Deutschen Reichskirche abzurechnen, also die mit dem Nationalsozialismus konform gehende Kirche zu isolieren. Als im Mai 1934 die von den Deutschen Christen beherrschte Deutsche Evangelische Kirche in die ökumenische Kommission Glauben und Kirchenverfassung aufgenommen wird, sehen sie dies als einen Schlag ins Gesicht an. Wohl stellt sich der Rat im Laufe des Jahres 1934 eindeutig hinter die Beschlüsse, die die Bekennende Kirche auf ihren Synoden in Barmen und Dahlem gefaßt hat.¹¹ Doch Barths Verhältnis zur Ökumenischen Bewegung und auch zu Visser't Hooft bleibt auf Jahre hin skeptisch und belastet.

3. Das dritte Kapitel gilt Karl Barths Suche nach einem klaren ökumenischen Kurs in der Zeit des Zweiten Weltkriegs und in den Jahren des Kalten Krieges. In diesem Kapitel ist an die Freundschaft Barths mit dem Prager Theologen Josef Hromádka und an ihren langjährigen theologischen Austausch zu erinnern. Es sind aber auch die großen subjektiven und objektiven Schwierigkeiten festzuhalten, die Barth hat, seine Position anderen zu vermitteln, Schwierigkeiten, die ihn oft isolieren. Als er am 19. September 1939 in einem offenen Brief an Hromádka die Tschechen zum militärischen Widerstand gegen die Deutschen auffordert und seine Überzeugung ausspricht, "daß jetzt jeder tschechische Soldat nicht nur für die Freiheit Europas, sondern auch für die christliche Kirche stehen und fallen wird"¹², bricht ein Sturm der Entrüstung aus. Nicht nur von der nationalsozialistischen Presse wird Barth als übler Kriegshetzer angeprangert.

Als Barth erkennen muß, daß der ökumenische Rat nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs zu keiner klaren Position gegenüber den Deutschen Christen und der deutschen Kriegspolitik findet, verfaßt er über längere Zeit hinweg eine Reihe von ökumenischen Sendschreiben an Christen und Gemeinden in verschiedenen Ländern, die später unter dem Titel "Eine Schweizer Stimme" veröffentlicht werden.¹³ Er versucht, die Botschaft der Bekennenden

11 Ebd.

12 Busch, 302.

13 Karl Barth, Eine Schweizer Stimme 1938-194, Zollikon-Zürich 1945.

Kirche, ganz besonders ihre Barmer Theologische Erklärung, in der gesamten Ökumene orientierend zur Geltung zu bringen. Das trägt ihm den Vorwurf ein, er wolle "Ökumene auf eigene Faust" betreiben.¹⁴

Große Schwierigkeiten, seine Position weiteren Kreisen zu vermitteln, hat Barth auch in der Nachkriegszeit und in den 50er Jahren. Immer wieder betont er, daß die Kirche "über den Mächten und Weltanschauungen" stehe und daß sie "sich durch nichts, auch durch keine Tradition und Ideologie und Geschichtsdeutung prinzipiell binden lassen dürfe - außer allein durch die Aufgabe, das Evangelium zu verkündigen". Diese Aufgabe aber sei in der ganzen Offenheit des Glaubens anzugehen, in der Gewißheit: "Jesus Christus ist auch für die 'Marxisten', er ist aber auch für die 'Kapitalisten', 'Imperialisten' und 'Faschisten' gestorben."¹⁵ Viele Menschen konnten und können diese Position nicht nachvollziehen. Sie können schon gar nicht verstehen, wie sich das theologische Plädoyer, die Kirche habe das Evangelium zu verkündigen, mit den sehr konkreten und engagierten politischen und sozialetischen Stellungnahmen vertragen soll, die aus der Basler Pilgerstraße und ab 1955 aus der Basler Bruderholzallee in alle Welt gehen.

4. Das vierte Kapitel muß sich mit der Mitwirkung Barths an der Vorbereitung und Durchführung der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam im Jahre 1948 befassen. Diese Mitwirkung ist als Barths "Ja" zur Institution der ökumenischen Bewegung und zum neu gegründeten Weltrat der Kirchen angesehen worden. In dem 1966 von John Godsey herausgegebenen Buch: Karl Barth, How I Changed My Mind, hat Barth selbst einen Überzeugungswandel eingeräumt.¹⁶ Er hält auf der Weltkirchenkonferenz den Eröffnungsvortrag über das ihm gestellte Thema "Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan". In einem für sein theologisches Denken charakteristischen Manöver empfiehlt er dringend, zuerst von Gottes Heilsplan und erst danach von den Problemen und Desastern der Welt zu sprechen. Die Gefahr sei sonst groß, in der Selbstbespiegelung der Welt und in allerlei nur menschlichen Plänen, die Nöte der Welt zu bekämpfen und zu beheben, steckenzubleiben. "Nur eine Kirche, die sich auf das versöhnende Werk und Wort Gottes in Jesus Christus besinnt, ist in der Lage, sich selbst als Teil der verlorenen Welt wahrzunehmen."¹⁷ Nur eine solche Kirche ist in der Lage, sich ernsthaft auf Gottes Heilshandeln zu konzentrieren.

14 Herwig, 76.

15 Nachwort zu J. Hromádka, Evangelium für Atheisten, 1969, 63.

16 John D. Godsey (Hg.), Karl Barth, How I Changed My Mind, John Knox: Richmond 1966, 59f.

17 Herwig, 157.

Über seinen vieldiskutierten Vortrag hinaus wirkt Barth in verschiedenen Kommissionen dieser Weltkirchenkonferenz mit. In der Sektion I "Frage der Kirche und ihrer Einheit" macht er Vorschläge zum hermeneutischen Umgang mit ökumenischen Differenzen, die von so verschiedenen profilierten Theologen wie dem Anglikaner Arthur Michael Ramsey, dem Orthodoxen Georges Florovsky und dem Lutheraner Anders Nygren sehr positiv aufgenommen werden. Die am stärksten trennenden Differenzen sollen herausgehoben werden, um gerade darin noch nach einer letzten Basis der Gemeinsamkeit zu suchen. Weniger überzeugend und erfolgreich ist seine Mitwirkung im Komitee für Leben und Arbeit der Frauen in der Kirche. Viele der beteiligten Frauen sehen in Barths Thesen vor allem den defensiven Patriarchen. Dennoch kommt Barth selbst zu einer positiven Gesamtbilanz. Er würdigt jetzt die Offenheit der Ökumeniker für eine genuin theologische Orientierung; er lobt ihre guten Fähigkeiten im Umgang mit Differenzen. Auch die Kreativität und das Gewicht der vor Ort gemeinsam geleisteten Arbeit beeindrucken ihn, und nicht zuletzt schätzt er die Kraft, politische und kirchenpolitische Blockbildungen zu vermeiden. Ganz besonders fesseln ihn die sogenannten Jungen Kirchen außerhalb Europas und Nordamerikas, mit deren Vertretern er intensiven Austausch sucht. Luther hatte das Evangelium als "fahrenden Platzregen" bezeichnet. Dieser Platzregen sei auch dann belebend über die Welt gegangen, wenn er mit "Meister Melancthon" nur beim Bier gegessen habe. Barth nimmt dieses Bild auf und schreibt: Mir wurde klar, "daß ein allfälliges Aufhören des 'fahrenden Platzregens' des Wortes Gottes hier in Europa nur bedeuten würde, daß er sich inzwischen anderswohin begeben hat ..."¹⁸

5. Das fünfte Kapitel muß von der mehrfach wiederholten Aussage Barths ausgehen, "daß es schließlich nur eine große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehungen zum Judentum."¹⁹ Hier ist allerdings noch viel Forschungsarbeit zu leisten, denn diese pointierte These wird nicht durch klare Ausarbeitungen von Barth selbst gestützt. 1942 veröffentlicht er im Band II/2 der Kirchlichen Dogmatik die sogenannte Erwählungslehre, die das Volk Gottes in der Doppelgestalt von Kirche und Israel sieht.²⁰ Doch in diesem seither kontrovers diskutierten Beitrag zum Verhältnis von Kirche und Israel findet sich die genannte These noch nicht. Um Barths weiterentwickelte Position zu rekonstruieren, sind vor allem die Vorarbeiten für die

18 Busch, 373.

19 Frankfurter Rundschau 1976/XXVIII 27.

20 Vgl. KD II/2, 215ff; siehe aber auch Eberhard Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945, Neukirchener Verlag: Neukirchen 1996.

zweite Weltkirchenkonferenz 1954 in Evanston zu studieren. Barth hatte zugesagt, an dieser Konferenz teilzunehmen. Er wollte in diesem Zusammenhang - erstmals - verschiedene Orte in den USA besuchen. Lobend berichtet Visser't Hooft, daß Barth mit Heinrich Vogel, Edmund Schlink, Lesslie Newbegin, Gustav Wingren und Hendrik Kraemer zu den sechs vorbildlichen unter 25 Theologen gehörte, die an allen drei die Weltkonferenz vorbereitenden Tagungen mitwirkten.

Dann aber sagt Barth zur größten Enttäuschung der Veranstalter die Reise in die Staaten ab. Er sendet jedoch einen Text "Die Hoffnung Israels", der aus einem von ihm in Basel gehaltenen Seminar hervorgegangen ist. Unklar ist bis heute, ob Barth nur eine Ausarbeitung von Studenten redigiert oder ob er wesentlichen Anteil an diesem Dokument hat. Der Text, seine Entstehung und seine Aufnahme auf der Weltkirchenkonferenz bedürfen dringend genauerer Erforschung.²¹ Dabei sind nicht nur kirchen- und ökumenegeschichtlich interessante Sachverhalte zu erhellen, sondern eben vor allem Barths These, die eigentlich große ökumenische Frage betreffe die Beziehungen von Christen und Juden, von Kirche und Israel.

Anfang September 1967 liest Barth das Buch des Berliner Theologen Friedrich-Wilhelm Marquardt: Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths.²² Sichtlich bewegt schreibt er dem Verfasser²³ und sendet ihm mehrere veröffentlichte und unveröffentlichte Texte, in denen er sich seit 1938 zu diesem Thema geäußert hatte. Vieles spricht dafür, daß Barth hier nicht zu einer konsolidierten Position gelangt ist.

6. Das sechste Kapitel über Barth als Ökumeniker muß sich mit der Rezeption seines Werkes im römischen Katholizismus in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts beschäftigen. Eines der besten Bücher zu seiner Theologie, vielleicht das beste überhaupt, hat Hans Urs von Balthasar 1951 mit dem lapidaren Titel "Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie" veröffentlicht.²⁴ Das Buch ist hervorgegangen aus zehn Vorträgen über das Thema: "Karl Barth und der Katholizismus", die von Balthasar 1948/49 in Basel hielt und die

21 Vgl. W. A. Visser't Hooft, Karl Barth and the Ecumenical Movement, 146ff.

22 Kaiser, München 1967.

23 Briefe 1961-1968, 419-423.

24 Hans Urs von Balthasar, Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, 4. Aufl., Benzinger: Einsiedeln 1976.

auch Barth in der Regel besuchte, um - wie er bemerkte - "'mich von ihm über mich selbst unterrichten' zu lassen. Anschließend gab es 'jeweils im kleinsten Kreis mit Balthasar zusammen eine Manöverkritik bei Charon'", in einer seinerzeit von Barth "gern und häufig mit seinen Besuchern und Studenten aufgesuchte(n) Weinschenke am Basler Spalentor".²⁵

1956 werden in Paris zwei römisch-katholische Theologen mit gewichtigen Arbeiten über Barth promoviert. Eberhard Busch berichtet in seiner Barth-Biographie: "Mitte Juni 1956 fuhr Barth zusammen mit Hans Urs von Balthasar und Frau Adrienne Kaegy-von Speyr nach Paris. Sie wollten dort 'die Doktorpromotion eines Jesuiten', Père Henri Bouillard, miterleben." Bouillard hatte erstaunliche 1200 Seiten über Barth geschrieben, die in drei Bänden veröffentlicht wurden.²⁶ Im Beisein Barths wird Bouillard an der Sorbonne fünf Stunden lang über seinen Dissertationsgegenstand examiniert. Eine Nachfeier gibt es in einem Chinesischen Restaurant.²⁷ Bald darauf wird, ebenfalls in Paris, Hans Küng mit einer in Rom geschriebenen Arbeit promoviert, in der er Karl Barths Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott als völlig verträglich mit römisch-katholischer Lehre und also als eine Brücke zwischen der römisch-katholischen und der protestantischen Theologie darstellt. Barth berichtet seinen Söhnen mit ersichtlicher Freude, daß "ein köstlicher katholischer Eidgenosse", "der überaus muntere Luzerner Theologe Küng", "am Germanicum in Rom und also sozus. unter der Nase von S. Heiligkeit eine Arbeit über 'meine' Rechtfertigungslehre erstellt" habe.²⁸ Barth schreibt ein Vorwort dazu, in dem er feststellt, Küng habe seine Gedanken gut und treffend wiedergegeben. "Darüber hinaus begrüße ich - gleich Noah vom Fenster meiner Arche aus - Ihr Buch als ein weiteres deutliches Symptom dafür, daß die Sündflut der Zeiten, in denen katholische und protestantische Theologen nur entweder polemisch gegeneinander oder in unverbindlichem Pazifismus, meistens gar nicht, miteinander reden wollten, zwar noch nicht vorbei, aber immerhin im Sinken ist."²⁹

7. Das siebente Kapitel über Karl Barth als ökumenischen Theologen muß auf seine intensive Beschäftigung mit den Verhandlungen des Zweiten Vatikanischen Konzils und seine Reise nach Rom im Jahre 1966 eingehen. 1963 hatte das Sekretariat für die christliche Einheit in Rom "indirekt und inoffiziell" bei Barth angefragt, ob er nicht als Beobachter an den beiden

25 Busch, 375.

26 Henri Bouillard, Karl Barth ... Aubier, Paris 1957.

27 Vgl. Busch, 437.

28 Busch, 437.

29 Küng, Rechtfertigung, 13.

letzten Sessionen des Konzils teilnehmen wolle. Aus Krankheitsgründen kann Barth die Einladung nicht annehmen. Etwa zweieinhalb Jahre später signalisiert er, daß er gern zu einem privaten Besuch nach Rom und in den Vatikan käme. Er studiert gründlich die 16 vom Konzil erarbeiteten lateinischen Texte und formuliert "Verständnisfragen" und "kritische Fragen" dazu, die er vor Ort vortragen will. 1967 werden diese Fragen zusammen mit einem kurzen Reisebericht unter dem Titel "Ad Limina Apostolorum" in einem Büchlein veröffentlicht.³⁰

Nun zur Romreise selbst: Am 22. September 1966 fährt der Achtzigjährige, begleitet von seiner Frau und seinem katholischen Freund und Hausarzt Alfred Briellmann, für eine Woche in die "Heilige Stadt". Es kommt zu guten Begegnungen mit Benediktinern und Dominikanern, namentlich mit Karl Rahner und Josef Ratzinger. Als besonders erfreulich empfindet er die Gespräche mit den Jesuiten auf dem Dach der Päpstlichen Universität Gregoriana. Nicht ganz so friedlich, wie Barth selbst es zunächst darstellt, verläuft offenbar die Begegnung mit Kardinal Bea, dem Leiter des "Sekretariats für die Einheit der Christen". Der ihn begleitende Arzt berichtet, daß man schließlich auf die natürliche Gotteserkenntnis zu sprechen kam, die der Kardinal "in ruhiger und bedächtiger Art" verteidigte. "Als Gegner derselben wurde Karl Barth bei der Diskussion aber immer heftiger in seiner Argumentation und schlug schließlich bei jedem Satz hörbar mit der Faust auf die rechte Stuhllehne." Mit einem "sanften Fußstoß ... unter dem Tisch" versucht der Arzt - vergeblich -, "die Erregung des Theologieprofessors ... zum Abklingen (zu) bringen".³¹

Friedlicher verläuft dagegen die Begegnung mit Papst Paul VI., obwohl auch hier theologische Differenzen angesprochen werden, zum Beispiel in Fragen der Mariologie. Barth selbst summiert: "der Papst hatte davon gehört, daß ich Joseph, den Nährvater Jesu, als Urbild des Wesens und der Funktion der Kirche der nachträglich zur Himmelskönigin erhobenen ancilla Domini vorziehen möchte, und versicherte mir, er werde für mich beten, daß mir in meinem hohen Alter in dieser Sache noch tiefere Einsicht geschenkt werden möchte."³² Barth betont zwar abschließend, daß er "so trotzig evangelisch ... aus Rom zurückgekehrt" sei, wie er dort hingefahren war.³³ Er würdigt aber doch sehr die Erneuerung durch das Zweite Vatikanum, vor allem die konsequentere Orientierung der katholischen Theologie an der

30 EVZ-Zürich 1967.

31 Alfred Briellmann, Karl Barth als ökumenischer Christ, in: Das theologische Erbe ..., 20f.

32 Ad limina, 16.

33 Ad limina, 19.

Schrift. Er schreibt: "Ich habe eine Kirche und Theologie aus der Nähe kennengelernt, die in eine in ihren Auswirkungen unübersehbare, langsame, aber sicher echte und nicht mehr rückgängig zu machende Bewegung geraten ist, im Blick auf die man nur wünschen möchte, es ließe sich ihr bei uns etwas Entsprechendes an die Seite stellen."³⁴ 1968 kommt es zu einem kurzen Briefwechsel zwischen Barth und dem Vatikan, in dem er seine kritischen Anfragen an die römisch-katholische Lehre noch einmal zu explizieren sucht. Wir werden darauf im zweiten Teil zurückkommen.

8. Alfred Briellmann, Karl Barths Arzt in seinen letzten Lebensjahren, spricht über "Karl Barth als ökumenischer Christ" auf einer Erinnerungsfeier der Basler Theologischen Fakultät zum zehnten Todestag Barths am 10. Dezember 1978 in der Leonhardskirche zu Basel. An diesen Beitrag könnte ein achttes Kapitel über Karl Barths persönliche ökumenische Existenz und Frömmigkeit anschließen. Barth empfängt nicht nur von 1954 bis 1964, mit einer durch Krankheit bedingten Ausnahme, alljährlich eine Gruppe von Genfer Ökumenikern, um sich über die ökumenische Entwicklung auf dem laufenden zu halten. Er lädt auch in den letzten Lebensjahren öfter "einige jüngere katholische Vikare zu Gesprächen und zu gemeinsamen Seminaren zu sich nach Hause ein." Vor allem aber praktiziert und bezeugt er in den letzten Lebensjahren eine eindruckliche persönliche ökumenische Existenz, von der eben sein ihm freundschaftlich verbundener Arzt, Alfred Briellmann, berichtet.

"Karl Barth war uns Katholiken und im speziellen unserer Bruder-Klaus-Gemeinde auf dem Bruderholz in echter, wirklicher Freundschaft verbunden. So besuchte er mehrere male mit mir zusammen und hie und da auch alleine die Messe."³⁵ Barth lädt aber auch den Freund zu Gegenbesuchen in die reformierte Titusgemeinde ein. Gemeinsam tragen sie in aller Bescheidenheit zur Ausbildung einer langjährigen ökumenischen Partnerschaft bei. Fast jeden Sonntag hört Barth sich neben der reformierten auch die katholische Predigt im Radio an, und oft, so berichtet der Freund und Arzt, habe er sich "an einem 'Zusammenklang' des Gebotenen und Verkündeten gefreut".³⁶ Diese irenische ökumenische Haltung, die sich nicht nur für die letzten Lebensjahre bezeugen läßt, darf aber nicht über einen zutiefst kritischen Grundzug in Barths Verhältnis gegenüber dem römischen Katholizismus hinwegtäuschen. Dieser kritische Grundzug hält sich in seiner Theologie über Jahrzehnte hinweg durch. Die theologische

34 Ad limina, 17.

35 Briellmann, 19.

36 Briellmann, 23, vgl. 22f.

Einsicht und Überzeugung, die diese Kritik bestimmt, prägt auch Barths Verhältnis zur Ökumene im allgemeinen.

II. Vom Kämpfer gegen die 'römische Häresie' zum Vordenker für die Ökumene

Am 3. Oktober 1967 bedankt sich Barth bei Papst Paul VI. für den ein Jahr zurückliegenden Empfang im Vatikan und gratuliert ihm nachträglich zum 70. Geburtstag. Im November antwortet der Papst mit einem von einem Kalligraphen geschriebenen, aber vom Papst selbst unterzeichneten Handschreiben. Im Januar 1968 kommen Buchgeschenke aus dem Vatikan. Barth bedankt sich im März und ist, wie die übrige Korrespondenz des letzten Lebensjahrs reichlich dokumentiert, sichtlich erfreut über die Auszeichnung und über seinen "Direktkontakt nach Rom". Ende Juli erhält Barth erneut zwei wertvolle Buchgeschenke über den päpstlichen Staatssekretär und den Nuntius. Er antwortet im September mit einem auf Strecken recht devot gehaltenen Dankesbrief an den "Heiligen Vater". Im zweiten Teil dieses Briefs geht er dann aber sehr kritisch auf theologische Aussagen in der päpstlichen Enzyklika *Humanae vitae* (Über die Geburtenregelung) vom 25. Juli 1968 ein.

Deutlich formuliert er sowohl die Differenz als auch seine Kritik: "Der mich ... bewegende Punkt ist das fundamentaltheologische Problem des in der Enzyklika so folgeschwer angerufenen 'Naturgesetzes' - vielmehr dessen Würdigung als eine Art zweiter Offenbarungsquelle ..." ³⁷ Auch viele Gegner der Enzyklika beriefen sich auf eine zweite Offenbarungsquelle, nämlich auf das Gewissen des einzelnen Menschen. Er selbst könne weder mit den Freunden noch mit den Gegnern der Enzyklika übereinstimmen. "Es ist mir auf dem langen Weg meiner Beschäftigung mit der Theologie unmöglich geworden, in dieser Sache mit Thomas von Aquino zu gehen, auf dessen Weg sich ja mit Ihrer Heiligkeit selbst die Freunde und die Kritiker - und übrigens auch nur zu viele nicht-römische Katholiken - bewegen." Mit Bedauern hält Barth fest: "Ich meinerseits kann die Enzyklika aber in dieser Hinsicht auch nicht mit der schönen Konstitution *Dei Verbum* des letzten Konzils zusammenbringen, in welcher ich weder vom 'Naturgesetz' noch vom 'Gewissen' als von Offenbarungsquellen geredet finde."

37 Briefe 1961-1968, 501. Die folgenden Zitate ebd.

Der Papst beauftragt Kardinal Cicognani, Barth in seinem Namen zu antworten. Der Kardinal gesteht Barth zwar zu, daß das Naturgesetz und das Gewissen nicht im strengen Sinne Quellen der Offenbarung seien ("il est bien évident que la loi naturelle, pas plus que la conscience, ne sont, au sens propre, sources de la Révélation"). Unter Berufung auf die Konzilskonstitution "Gaudium et Spes" § 16 wendet er jedoch ein: es sei auch unabweisbar, daß der Mensch auf dem Grunde seines Gewissens ein Gesetz finde, das er sich nicht selbst gegeben habe, das er aber zu halten verpflichtet sei.³⁸ Auch wenn dieser Weg, Gottes Willen zu erkennen, oft verdunkelt sei, so sei er doch nicht in radikaler Weise irreführend ("radicalement trompeuse").

Wenige Tage vor seinem Tod antwortet Barth dem Kardinal. Er stellt fest: Es geht in der diskutierten Differenz "um nicht weniger als um die formale und sachliche Grundfrage alles christlichen, kirchlichen und theologischen Denkens und Redens, über die in den Kirchen aller Konfessionen, Länder und Jahrhunderte nachgedacht und diskutiert worden ist".³⁹ Er versichert einerseits, er wolle nicht bestreiten, daß "Natur" und "Gewissen" die Form der Bezeugung der Offenbarung Gottes "zu allen Zeiten und an allen Orten mitbestimmen". Er fragt aber andererseits zurück: "Sollten wir uns nicht auch darüber einig sein, daß zwischen der Offenbarung Gottes einerseits, Natur und Gewissen ... andererseits nicht notwendig ein Gegensatz, wohl aber ein grundsätzlicher Unterschied besteht?" "Gottes Offenbarung ist Gottes eigenes, persönliches, in der Epiphanie seines Sohnes laut, klar und bestimmt von ihm gesprochenes Wort". Natur und Gewissen hingegen sprechen, wie Psalm 19 formuliert, "'ohne Sprache, ohne Worte, mit unhörbarer Stimme'". Ohne die Erhebung durch Gottes freie Gnade seien sie nicht fähig, das Wort Gottes zu bezeugen. Er zitiert 2 Kor 1,19f: "In Jesus Christus war ... nicht Ja und Nein, ... sondern das Ja durch ihn (war) auch das Amen". Er fügt hinzu: "Das kann man weder von der Natur noch von dem Gewissen sagen. In ihnen als solchen ist Ja und Nein und kein Amen." Deshalb dürfe man nicht - wie es in der päpstlichen Enzyklika, bei ihren Gegnern, aber auch im Brief des Kardinals geschehe - "die 'Natur' und das 'Gewissen' der Offenbarung als (gleichermaßen göttlich) 'également divine' zur Seite stellen." Mit bohrenden Fragen setzt Barth nach: "Wo geschieht solche Äquation in der Heiligen Schrift? Wo wird sie in der Heiligen Schrift der Kirche erlaubt oder gar vorgeschrieben?"⁴⁰

38 Briefe 1961-1968, 573, 573f.

39 Briefe 1961-1968, 535.

40 Ebd. 536.

Mit dieser Kritik und mit diesen Fragen macht Barth unmißverständlich deutlich, daß er bei aller Hochachtung für die Reformbewegung im römischen Katholizismus und bei aller Freude über die Rezeption seines Werkes in der katholischen Theologie in einem Kernpunkt über Jahrzehnte hinweg unverändert an seiner Position festgehalten hat. Am Beginn seines Hauptwerkes, der Kirchlichen Dogmatik, beschreibt er das Phänomen, daß uns in der Kirche der, wie er sagt, "Andersglaube" begegne. Im Andersglauben erkennen wir einerseits die Gestalt des christlichen Glaubens, andererseits können wir ihn "nur als Widerspruch gegen den Glauben verstehen".⁴¹ Wohlüberlegt wählt Barth den Begriff der "Häresie", der Ketzerei, für dieses Phänomen. Den Streit des Glaubens mit sich selbst, den Tatbestand der Häresie, haben wir nach seiner Überzeugung in zweierlei Ausprägungen ins Auge zu fassen: 1. "wir stehen vor dem Faktum des römischen Katholizismus in der Gestalt, die er sich im 16. Jahrhundert im Kampf gegen die Reformation gegeben hat." 2. "wir stehen innerhalb der organisatorischen Einheiten der evangelischen Kirchen selbst vor dem Faktum des in der mittelalterlichen Mystik und in der humanistischen Renaissance wurzelnden pietistisch-rationalistischen Modernismus". Neben dieser doppelten Häresie, so Barth pointiert, sei das "Faktum der modernen 'Offenbarungsleugnung' usw. völlig uninteressant".⁴²

Barths Abgrenzung gegen den römischen Katholizismus orientiert sich primär an Texten des Thomas von Aquin, des Tridentinum und zeitgenössischer katholischer Dogmatiker. Sein entscheidender Einwand lautet: Wohl macht der römische Katholizismus "mit dem Begriff des handelnden Gottes, des grundsätzlichen Außerhalb aller menschlichen Möglichkeiten als Quelle dogmatischer Erkenntnis wenigstens im Ansatz ernst". Aber der unabhängigen, "auf sich selbst beruhenden Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung" soll nach Überzeugung des römischen Katholizismus ein übernatürlicher Glaube entsprechen. Dem außerhalb aller menschlichen Möglichkeiten handelnden Gott entspricht dann doch eine menschliche Möglichkeit, die übernatürlich sein soll, die aber eben doch eine menschliche Möglichkeit ist. Die übernatürliche Gnade wird Natur, Gottes Handeln geht über in das Handeln des begnadeten Menschen.⁴³ Analogia entis, d.h. "das Stattfinden einer Gottähnlichkeit des Geschöpfes auch in der gefallenen Welt" - dies ist das Lehrprinzip, in dem sich Barth vom Katholizismus radikal getrennt sieht. Dramatisch formuliert er im Vorwort des ersten Bandes seiner Dogmatik: "Ich halte die analogia entis für die Erfindung des Antichrist und denke, daß

41 KD I/1, 32.

42 KD I/1, 33.

43 KD I/1, 39f.

man ihretwegen nicht katholisch werden kann. Wobei ich mir zugleich erlaube, alle anderen Gründe, die man haben kann, nicht katholisch zu werden, für kurzsichtig und unernsthaft zu halten".

Aufgrund der *analogia entis* läßt die katholische Dogmatik des Handelns Gottes nicht nur verschwinden und aufgehen im Handeln des begnadeten Menschen. Sie verwandelt das Außerhalb des frei handelnden Gottes in ein "geschlossenes Innerhalb kirchlicher Wirklichkeit", und der freie "personale Akt göttlicher Zuwendung (wird zu einer) kontinuierlich vorfindlichen Beziehung." Über diese Beziehung, über "Gott und die göttliche Dinge" kann dann im Prinzip so gesprochen werden wie über profane Sachverhalte. Damit aber wird die Offenbarung Gottes verharmlost, ja sie wird verdunkelt und verstellt. Eine solche Verzerrung und Verstellung der Offenbarung erfolgt, wenn ihr ein übernatürlicher Glaube, ein übernatürliches Gesetz oder auch das Gewissen als "gleichermaßen göttlich" an die Seite gesetzt werden. Wie wir sehen, bleibt Barth sich treu in seinem theologischen Protest.

Die Auseinandersetzung mit dem römischen Katholizismus ist für Barth kein Selbstzweck. Wie meine kroatische Doktorandin Lidija Matosevic in ihrer fast fertiggestellten Doktorarbeit zeigen wird, ist die Beschäftigung mit dem Katholizismus bei Barth seit seiner Göttinger Zeit durchgängig eng verbunden mit dem Versuch, die andere Häresie, den protestantischen Modernismus, besser zu verstehen und ihm entgegenzutreten. Diesen "Andersglauben" sah Barth als noch gefährlicher an, offener für ideologische Vereinnahmung, weniger theologisch lern- und einsichtsfähig. Die Abgrenzung gegen den protestantischen Modernismus vollzieht er vor allem in einer Auseinandersetzung mit Schleiermacher, aber auch mit anderen Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts im Einflußbereich der idealistischen Philosophie. Was ist das Problematische und Kritikwürdige an der modernistischen Theologie und ihrer Dogmatik? Sie setzt "einen dem Sein der Kirche übergeordneten Seinszusammenhang und also einen der Dogmatik übergeordneten wissenschaftlichen Problemzusammenhang".⁴⁴ Das Sein der Kirche ist eine - von mehreren - Bestimmungen der menschlichen Wirklichkeit, mag diese Wirklichkeit nun "gläubige Existenz", "Frömmigkeit" oder anders genannt werden. Innerhalb des Bezugssystems der allgemeinen menschlichen Wirklichkeit wird dann darüber befunden, was Kirche, was dogmatische Sätze seien. Außerhalb der Kirche sollen an den

44 KD I/1, 37.

"allgemeinen Strukturgesetzen" des umfassenden Seinszusammenhangs die besonderen Erkenntnisbedingungen der christlichen Theologie abgelesen werden.⁴⁵ Gegen diese Vereinnahmung von Kirche, Theologie und Dogmatik, gegen diese Umklammerung und gegen diesen Anpassungszwang richtet sich Barths Protest.

Die evangelische Theologie hat beiden Formen des "Andersglaubens" gegenüber die Unverfügbarkeit der freien Offenbarung Gottes zu betonen, die eine unverfügbare, freie göttliche Handlung bleibt in der Zuwendung Gottes zum Menschen. Das Sein der Kirche ist und bleibt freie göttliche Handlung, es wurzelt nicht in einem verfügbaren, übertragbaren, manipulierbaren Zustand, und es wird nicht zu einem solchen Zustand. Die Unverfügbarkeit des Handelns und Entscheidens Gottes zu wahren und dennoch von Gott zu reden - das ist die Aufgabe, vor die sich evangelische Theologie gestellt weiß. Gestützt auf Gottes Verheißung, erwartet sie die Entscheidung des Herrn der Kirche über ihr Reden von Gott, über ihr Tun. Ihre Rede erfolgt im Vertrauen auf das gesprochene Wort Gottes und in Erwartung des ihre Rede bestätigenden Wortes Gottes. An diesem Wort Gottes orientiert sich die Kirche auf ihrem Weg "von der geschehenen Offenbarung her auf die verheißene Offenbarung hin."

((Was dies konkret heißt, verdeutlicht Barth in Abgrenzung vom modernistischen und vom katholischen Verständnis der Verkündigung. Der Modernismus ebnete die Unterschiedenheit der Verkündigung von den anderen Funktionen der Kirche ein: nicht nur das Wort, sondern auch die Tat, die Musik, die Gebärde usw. gäben Zeugnis von Gott. Damit wäre die Verkündigung eine von vielen grundsätzlich gleichwertigen Lebensäußerungen der Kirche. Damit aber werde die entscheidende Herausforderung der Kirche verdrängt: "daß der Mensch im Verhältnis zu Gott sich immer wieder etwas sagen zu lassen, immer wieder etwas zu hören hat, was er noch nicht weiß und was er sich unter keinen Umständen und in keinem Sinn selber sagen kann".⁴⁶

Die Unverfügbarkeit Gottes in Gottes personalem Gegenüber und die Natürlichsprachlichkeit des Wortes Gottes betont Barth auch gegenüber dem katholischen Verständnis der Verkündigung. Hier wird bekanntlich das Sakrament ins Zentrum der Kirche gerückt. Barth gesteht zu, daß die Verkündigung in Predigt und Sakrament zu erfolgen habe. Gerade das Sakrament weise darauf hin, daß das Wort Gottes nicht im gesprochenen und vernommenen

45 KD I/1, 35.

46 KD I/1, 62.

Menschenwort aufgehe, daß Gottes Wort nicht nur Wahrheit, sondern "Wahrheit als Wirklichkeit" eigen ist, daß "Gottes Wort als Gottes Werk verkündigt" werden will,⁴⁷ daß Gott in seinem Wort handelt. Er folgert, daß also "die Predigt mit dem Sakrament, mit dem ihre menschliche Rede als göttliches Werk bestätigenden sichtbaren Handeln ... das konstitutive Element, die anschauliche Mitte des Lebens der Kirche" ist.⁴⁸ Damit aber sei auch zu sagen, daß "das Sakrament um der Predigt willen (sei) und nicht umgekehrt". "Es gibt wohl Wort ohne Sakrament, niemals aber Sakrament ohne Wort", wie Barth unter Rückgriff auf Zitate reformatorischer Tradition gegen den Katholizismus seiner Tage jedenfalls betont. Das Sakrament hat eine bestätigende, unterstreichende, konkretisierende, weiterführende Aufgabe - aber es bestätigt, unterstreicht, konkretisiert und führt die Wortverkündigung weiter, die ihrerseits ihren Grund hat im Verhältnis von anredendem Gott und angeredetem Menschen, im Verhältnis des Gottes, der den Menschen in Frage stellt, und dem zur von Gott zur Verantwortung gerufenen Menschen. Die evangelische Dogmatik hilft der Kirche, sich ihrer - in diesem Gegenübertreten Gottes begründeten - zentralen Aufgabe und grundlegenden Beauftragung und Herausforderung zu stellen und treu zu bleiben.))

Die relativ spärlichen Aussagen zur Ökumene im weiteren Sinne, die die Kirchliche Dogmatik bietet, stehen in einem aufschlußreichen theologisch-sachlichen Zusammenhang mit dieser Kritik Barths an der Häresie in ihrer römisch-katholischen und neuprotestantischen Gestalt. Sie erklären auch die lange eher skeptische Haltung Barths gegenüber der ökumenischen Bewegung. Die ausführlichsten Auslassungen zum Thema Ökumene bietet Barth im dritten Teil seiner Versöhnungslehre im Band IV/3 auf wenigen Seiten.⁴⁹ Er würdigt den "Gedanke(n) der Einheit der Kirchen in der einen Kirche Jesu Christi, aber auch das Streben nach dieser Einheit". Gedanke und Streben nach der Einheit der Kirche seien "in der Neuzeit nicht nur latent von Anfang an vorhanden" gewesen, sondern hätten auch "an Kraft greifbar und sichtbar zugenommen".⁵⁰ Die prinzipielle Schwäche der Ökumene sieht er in der dauernd drohenden Gefahr, "die Einheit der Kirche ... als Selbstzweck" zu verstehen. Das aber führt zu einem wohlbekannten Dilemma: "Entweder beharrende Glaubenstreue gegenüber dem, was man bisher hier wie dort in wohlbegründeter Überzeugung als rechte christliche Lehre, Verfassung und Lebensgestalt erkannt und bekannt hatte". Damit aber wäre der bisherige Zwiespalt aufrechterhalten. "Oder Triumph der Liebe, freundliche Toleranz

47 KD I/1, 61f.

48 KD I/1, 71.

49 KD IV/3, 37-40.

50 KD IV/3, 37.

zugunsten der erstrebten Vereinigung". Damit aber drohe die "charakterlose Relativierung oder sogar Preisgabe der bisher als notwendig empfundenen und erklärten beiderseitigen Glaubenserkenntnisse und Glaubensbekenntnisse".

Diese Schwäche sei überwunden worden durch eine "teleologisch-dynamische" Einigungsbewegung, die die Einheit "von Jesus Christus her als Einigung für ihn, nämlich für die Bezeugung seines Werkes in der Welt und für die Welt zu verstehen begann".⁵¹ Diese Differenz - Einigung der Kirche um der Einigung willen und Einigung der Kirche um eines sich von Jesus Christus her und auf ihn hin verstehenden Zeugnisses willen - das ist für Barth die Meßlatte, an der gute oder problematische ökumenische Entwicklungen gemessen werden müssen. Er bejaht durchaus die übergreifenden Allianzbildungen und die weltweiten Zusammenschlüsse, die damit verbundenen Konferenzen, Organisationen und Verlautbarungen. Er würdigt diese Entwicklungen, auch wenn er in ihnen immer wieder die Selbstzwecklichkeit der Zusammenschlüsse als Gefahr drohen sieht, auch wenn er einen "Nebel von Unentschiedenheit und Unergiebigkeit ... über all den in Bossey und anderwärts so fleißig ausgearbeiteten ökumenischen papers" und eine Unklarheit darüber gegeben sieht, was "die Kirche als Botschaft des Heils in das Unheil der weltlichen Politik und Wirtschaft hineinzurufen hätte."⁵² Er würdigt in allem die ökumenischen Aufbrüche und Anfänge, die Anfänge auch darin sind, daß die Kirche auf die Abwendung der Welt vom Evangelium mit einer Zuwendung zur Welt antwortet und daß sie in dieser Bewegung der zusammenwachsenden Welt durchaus vorausgelaufen sei.⁵³

Die Ökumene und das Bemühen um die Einheit der Kirchen darf nicht zu einem Selbstzweck werden. Die Einigung der Kirchen kann nur "von Jesus Christus her als Einigung für ihn, nämlich für die Bezeugung seines Werkes in der Welt und für die Welt" verstanden werden. Dieser Grundgedanke, mit dem Barth - trotz seiner Existenz als ökumenische Randfigur - zum Vordenker der Ökumene wird, entspricht der Erkenntnis, mit der er dem römischen Katholizismus und dem protestantischen Modernismus entgegentritt. Die wahre und segensreiche Einigung der Kirche ist kein Selbstzweck, und sie ist nicht das Ziel menschlicher Pläne und Kraftanstrengungen. Sie erwächst aus der Bezeugung der Offenbarung Gottes und ist letztlich ein göttliches Geschenk.

51 KD IV/3, 38.

52 KD IV/3, 39.

53 Vgl. ebd. und KD IV/1, 588

Der deutsche Ökumeniker Harding Meyer hat von einem Gespräch mit Visser't Hooft im Jahre 1980 berichtet, in dem er ihn noch einmal nach der Bedeutung von Karl Barth für die ökumenische Bewegung gefragt habe. Der große alte Mann der Ökumene, von Barth nicht immer freundlich behandelt, habe mit seiner Antwort gezögert. Schließlich antwortet er: Barth hat ein "anti-triumphalistisches" Element in die ökumenische Bewegung hineingebracht, die ihr am Anfang nicht eigen war. Er habe die Einsicht zu wecken versucht, daß die Kirche und die Einheit der Kirche vor allem "Ereignis" sei.⁵⁴ Wir sollten ergänzen: Ein durch Gottes Wort und Offenbarung gewirktes Ereignis.

Eine kleine Episode unterstreicht das Urteil von Visser't Hooft.

Wir wir hörten, war es Barths Hausarzt nicht gelungen, den achtzigjährigen Barth im Gespräch mit Kardinal Bea über natürliche Gotteserkenntnis davon abzuhalten, seine Erregung mit Faustschlägen auf die Stuhllehne zu bekunden. Nachdem selbst ein Fußstoß unter dem Tisch nichts fruchtet, ergreift er schließlich Partei für die Position des Kardinals. Er schreibt: "Da schaute mich Karl Barth erschrocken an, die Diskussion brach ab, und man entschloß sich zu gehen. Der Kardinal begleitete uns hinunter zum päpstlichen Mercedes 300 und verabschiedete uns freundlich. Im Auto sagte dann Karl Barth zu mir: 'Jetzt habe ich also wirklich Angst gehabt, daß auch wir zwei noch Streit miteinander bekommen könnten: Gotteserkenntnis ist doch immer allein nur eine Gnade!' Ich begriff!"

Diese Episode spiegelt auf einfache und lebenswürdige Weise, was wir etwas martialisch mit der Formel zu erfassen suchten: Vom Kämpfer gegen die 'römische Häresie' zum Vordenker für die Ökumene.

⁵⁴ Harding Meyer, The Importance of Barth's Theology in the Ecumenical Movement, Dialog 20, Winter 1981, 26-30, cf. 28.