

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 72 (2016)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Karl Barth und das II. Vatikanum : eine Relecture (1965-2016)  
**Autor:** Müller, Wolfgang W.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877735>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 15.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Karl Barth und das II. Vatikanum

– eine Relecture (1965 – 2016)

*Karl Kardinal Lehmann zum 80. Geburtstag*

«Als (sehr) alter, trotziger evangelischer Theologe bin ich in meinem Ruhestand fast hauptamtlich mit alten und neuen Catholica beschäftigt.» So schreibt Karl Barth in seiner Antwort auf einen Brief, den der junge katholische Theologe Rolf Kuhn öffentlich an Barth geschrieben hatte.<sup>1</sup> Welchen katholischen Theologiestudierenden ist der Ausdruck Karl Barths nicht bekannt, die Analogia-Entis-Lehre als Erfindung des Antichrists zu interpretieren? In der Regel wird dann noch nachgeschoben, dass die Arbeiten von Hans Urs von Balthasar, mit dem Barth eine Freundschaft unter dem Vorzeichen W.A. Mozarts verbindet<sup>2</sup>, eine Änderung der Einstellung der katholischen Theologie zur Theologie Karl Barths mit sich bringen.<sup>3</sup> Die Arbeiten des Luzerner Theologen Hans Küng zur Theologie Barths sind nach eigenen Aussagen Kungs nicht ohne die Vorarbeiten von Balthasars denkbar: «Vom Barth-Buch Balthasars», so Hans Küng, «ohne das meine eigene Arbeit über Barth kaum denkbar gewesen wäre, lernte ich: Das Katholische und das Evangelische werden gerade dort versöhnbar, wo beide am folgerichtigsten sie selbst sind.»<sup>4</sup> Weniger bekannt ist in der katholischen Beschäftigung mit Barth dessen späte Schrift «Ad limina apostolorum».<sup>5</sup> (Die Umstände, die zu dieser Publikation führten, brauchen an diesem Ort nicht repetiert zu werden.<sup>6</sup>) Dies erstaunt,

- 1 K. Barth: Offene Briefe 1945-1968 (Gesamtausgabe 5), hg.v. D. Koch, Zürich 1984, 537.
- 2 Siehe zum Verhältnis Barth / von Balthasar und Mozart: B. Gautier: Balthasar en Dialogue avec Barth. Paris 2014, 559-630 («Puissance œcuménique de Mozart»).
- 3 Siehe dazu das Epoche machende Buch: H.U. von Balthasar: Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Einsiedeln 1976; ders.: Karl Barth. Eine Würdigung von Hans Urs von Balthasar, in: Vaterland 292 (1969), Beilage Kunst, Kirche, Kultur; siehe zum gesamten: W.W. Müller (Hg.): Karl Barth - Hans Urs von Balthasar. Eine theologische Zwiesprache, Zürich 2006; B. Gautier: Balthasar en Dialogue avec Barth (Anm. 2); bei E. Busch (in: ders.: Barth – ein Porträt in Dialogen. Von Luther bis Benedikt XVI., Zürich 2015) fehlt der Dialog mit Balthasar.
- 4 H. Küng: Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung (1957), zit. nach: H. Küng: Sämtliche Werke. Bd. 1, Freiburg i.Br. 2015, 26.
- 5 K. Barth: Ad limina apostolorum, Zürich 1967.
- 6 Hans Küng fragt Karl Barth bezüglich einer Teilnahme für die zweite Sitzungsperiode an. Aufgrund seines schwächlichen Gesundheitszustandes nimmt Barth diese Einladung nicht

wenn man bedenkt, welche Präsenz der Theologie Barths von Theologen auf dem Konzil zugesprochen wurde. So bemerkt beispielsweise der französische Theologe Henri Bouillard, der selbst ein ausgewiesener Kenner der Theologie Barths ist, zu dessen Einfluss auf das II. Vatikanum: «Nul n'a précisé dans quelle mesure la pensée barthienne était présente aux théologiens du Concile. Mais il est aisé de remarquer que, malgré des différences incontestables, il y a une correspondance entre la notion barthienne de la révélation et celle de Vatican II.»<sup>7</sup>

Es sei angemerkt, dass der Peritus Yves Congar, ebenfalls ein ausgezeichnete Kenner des Werkes von Karl Barth, der holländische Dominikaner B. A. Willems aus Nijmegen, er schrieb eine Einführung in das Werk Karl Barths sowie der belgische Dominikaner Jérôme Hamer, sich von katholischer Seite mit der Theologie Barths beschäftigt haben.<sup>8</sup>

Während evangelische Konzilsbeobachter wie Willem Visser't Hooft oder Lukas Vischer das Konzilsereignis hauptsächlich unter dem Aspekt der Annäherung der Katholischen Kirche an die anderen christlichen Kirchen betrachteten<sup>9</sup>, war für Barth das Konzil primär ein Ereignis der Reformbestrebungen, die durch Papst Johannes XXIII. innerhalb der Katholischen Kirche angestoßen wurde. Für Barth war die Frage der Ökumene weniger eine Sache der Kommissionen und Dokumentationen als der Aufruf jeder Kirche, sich zu erneuern. Bei dieser Frage gibt es eine Übereinstimmung mit Hans Urs von Balthasar. Im Jahr 1968 nehmen Karl Barth und Hans Urs von Balthasar an der ersten ökumenischen Konferenz der christkatholischen Kirche, der evangelisch-reformierten Kirchen und der römisch-katholischen Kirche der Schweiz auf dem Leuenberg teil.<sup>10</sup>

an, vgl. Brief K. Barth an H. Küng (19. September 1963 (Barth: Offene Briefe [Anm. 1], 191f.) und Brief an O. Cullmann vom 14.2.1964 (Barth: Offene Briefe [Anm. 1], 236f.).

7 H. Bouillard: *Le concept de révélation de Vatican I à Vatican II*, in: *Révélation de Dieu et langage des hommes*, hg.v. J. Audinet et al., Paris 1972, 35-49 ; allgemein zu Barth: H. Bouillard: *Karl Barth*, 3 Bde., Paris 1957.

8 Vgl. Brief an Dr. B.A. Willems vom 6. März 1963 (Barth: Offene Briefe [Anm. 1], 131).

9 Vgl. dazu O. Cullmann / L. Vischer (Hg.): *Zwischen zwei Konzilssessionen*, Zürich 1973; Brief von Visser't Hooft an Karl Barth vom 3. Mai 1963 (in: Barth: Offene Briefe [Anm. 1], 309-312).

10 Die Vorträge von Karl Barth und Hans Urs von Balthasar lauten «Kirche in Erneuerung und Vielheit der biblischen Theologie und der Geist der Einheit im NT», siehe dazu: SchwRd 67 (1968), 152-169.

Barth war durch seine Kontakte zu katholischen Theologen, im Besonderen zu katholischen Theologen der Eidgenossenschaft, über die komplexen Vorgänge sowohl in theologischer, institutioneller als auch kirchenpolitischer Hinsicht bestens informiert. In einem Brief an Oskar Cullmann schreibt er am 30. Oktober 1963: «Sicher passieren heute in der römischen Kirche hinter den Kulissen die merkwürdigsten Dinge.»<sup>11</sup> In einem weiteren Brief an Cullmann schreibt Barth, dass er vom Rande her die «Konzilsgeheimnisse»<sup>12</sup> mit grösster Aufmerksamkeit verfolgt, Nachrichten vom Schweizerischen Evangelischen Pressedienst (EPD) erhält und die Herderkorrespondenz liest.<sup>13</sup>

Der vorliegende Aufsatz geht in folgenden Schritten vor. Zunächst wird die Frage nach der Hermeneutik des Konzils erörtert, dann sollen in weiteren Schritten die Dokumente «Dei verbum» (=DV), «Lumen gentium» (=LG) sowie die Frage der Mariologie als auch die beiden Dokumente «Nostra aetate» (=NA) und «Dignitatis humanis» (=DH) in der Interpretation Barths vorgestellt und unter einer rezeptionsästhetischen Perspektive reflektiert werden.

#### *Hermeneutik des Konzils*

Der Text «Ad limina Apostolorum» umfasst 10 Frageschemata: ein allgemeines Frageraster zu grundsätzlichen Fragen der Texte und neun Schemata. Diese neun Schemata sind jeweils doppelt konstruiert. Zum einen gibt es Verständnisfragen zum jeweiligen Text, zum anderen formuliert Barth kritische Anfragen an die einzelnen Texte. Er bezieht sich dabei auf die vier Konstitutionen, die neun Dekrete und zwei Deklarationen, die den Textcorpus des Vatikanums repräsentieren. Sicherlich kommt der Konstitution zur Offenbarung in der Analyse Barths eine zentrale Rolle zu, und dies sowohl in theologiegeschichtlicher als auch in systematischer Perspektive. In einem Brief an Augustin Kardinal Bea schreibt Karl Barth, dass er aus eigener persönlicher Verantwortung, ohne offiziellen Auftrag, nach Rom reist und es seine Absicht ist, «so viel als möglich zu hören, zu vernehmen, zu verstehen, zu lernen.»<sup>14</sup> Barths Ferienaufenthalt

11 K. Barth: Briefe 1961-1968. (Gesamtausgabe. 5), hg.v. J. Fangmeier und H. Stoevesandt, Zürich 1975, 206.

12 Barth: Offene Briefe (Anm. 1), 102; Brief an O. Cullmann, 25. November 1962.

13 Vgl. Barth: Offene Briefe (Anm. 1), 236; Brief von K. Barth an O. Cullmann vom 14. Februar 1964.

14 Barth: Offene Briefe (Anm. 1), 334-336 (335); Brief K. Barths an Kardinal Bea vom 2. Juni 1966.

im Juli 1966 im Wallis, nutzt er – nach eigenem Bekunden – zum fleissigen Studium des Katholizismus als Vorbereitung seiner anstehenden Romreise.<sup>15</sup>

Im allgemeinen Fragekatalog thematisiert Barth hermeneutische Grundfragen zur Auslegung der Konzilstexte, wenn er nach einer möglichen Mitte des Textcorpus fragt. Die grundsätzliche Debatte um den hermeneutischen wie ekklesialen Neuanfang, den das Konzil in seinem Selbstverständnis artikuliert, thematisiert Barth anhand der heuristischen Frage, in welchem Bezug das II. Vatikanum zu den entsprechenden Aussagen sowohl des tridentinischen Konzils als auch des I. Vatikanischen Konzils steht. Aus diesem Grund problematisiert er die Aussage, die sich im Vorwort von DV findet: «Darum will die Synode in Nachfolge des Trienter und des Ersten Vatikanischen Konzils die echte Lehre über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe vorlegen». Barth versteht in seinem Artikel diese Aussage, die dem Aspekt des *in haerens vestigiis* gewidmet ist, mit einem Fragezeichen. Das Formulieren dieser Frage ist für ihn relevant, da in der Präambula wesentliche Fragen zum Verhältnis von Offenbarung und Tradition, Offenbarung und Lehramt thematisiert werden. Diesen Fragekomplex qualifiziert Barth in seiner Einzelexegese des zweiten Kapitels der Konstitution über die göttliche Offenbarung als einen «Absturz». Joseph Ratzinger als Kommentator der entsprechenden Stellen des Dokuments im deutschsprachigen Kommentar des *«Lexikons für Theologie und Kirche»* verweist auf die berechtigte Anfrage Barths, wenn er betont, dass die Konzilsväter das traditionskritische Moment im Offenbarungsgeschehen zu wenig reflektierten.<sup>16</sup> Karl Barth wird nach seiner Romreise in Basel ein Oberseminar veranstalten, das sich als Nachbereitung seines Romaufenthalts versteht. In diesem Seminar wird u.a. die von Karl Rahner und Joseph Ratzinger gemeinsam herausgegebene Schrift *«Offenbarung und Überlieferung»* gelesen. Barth tendiert bei seiner Lektüre mehr zur Position Ratzingers, da ihm die Sicht Rahners zu stark von Schelling beeinflusst ist. Barth stimmt Ratzinger zu, wenn er das NT durch die Christuswirklichkeit als das Pneuma (Geist) bestimmt sieht, das sich gegenüber allem *«gramma»* (=Buchstaben) absetzt. Pro-

15 Barth: *Offene Briefe* (Anm. 1), 346; Brief K. Barths an J. Feiner, 10. Juli 1966.

16 J. Ratzinger: *Kommentar zum Prooemium, I. und II. Kapitel von Dei Verbum*, in: *LThK, Ergänzungsbd. II, Das zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lateinisch und Deutsch*, hg.v. K. Rahner/B. Häring u.a., Freiburg i.Br. 1967, 504-528 (520).

blematisch dagegen ist für Barth dass Joseph Ratzinger den Hl. Geist und das Wirken der Kirche in eins setzt.<sup>17</sup>

Die Frage der Rezeption der Konzilstexte bleibt auch in der nachkonziliaren Phase virulent. Überblickt man zu dieser Frage die neuere Konzilsliteratur der katholischen Theologie, so werden als mögliche Schlüsseltexte DV, LG, GS und SC genannt. Während des Pontifikats von Papst Benedikt XVI. gab es eine Debatte um den Ansatz zu einer «Hermeneutik der Reform».<sup>18</sup> Diese Hermeneutik unterscheidet sich von der «Hermeneutik der Diskontinuität», die von den Konzilspäpsten Johannes XXIII. und Paul VI. favorisiert wurde. Es sollte damit, ausgehend von einer anthropologisch gewendeten Theologie, im Rahmen der modernen und säkularen Gesellschaft eine Verbindung von Treue und Dynamik gesucht werden. Die von Papst Benedikt XVI. propagierte Hermeneutik hat sich stärker als Korrektiv zu gewissen Entwicklungen der nachkonziliaren Zeit verstanden. Der Ansatz einer Hermeneutik der Reform wird jedoch von Hans Küng kritisch beurteilt. Er qualifiziert diese Verstehenstheorie der Konzilstexte als «eine traditionalistische Formel, welche eine prinzipielle Reformunwilligkeit kaschieren soll [...] Eine Formel, welche alle konziliaren Neuanstöße, alle grossen und kleinen Reformen ignoriert.»<sup>19</sup> Es scheint, dass das aktuelle Pontifikat zentrale Anliegen des II. Vatikanums um die Erneuerung der Kirche vom Evangelium her angeht (vgl. AD S. 23). Kardinal Koch versteht die heuristische Frage nach Sinn und Wesen von «Reform» als Frage, die an beide nachkonziliaren Strömungen zu stellen ist.<sup>20</sup>

In seinen Ausführungen zu den Konzilsdekreten zeigt sich Barth – als gewiefter Kenner der Theologiegeschichte wenig erstaunlich – bereits stark sensibilisiert für die Thematik der Rezeptionsgeschichte. Einerseits warnt er die progressiv wie pastoral eingestellten Konzilsväter davor, Fehler der reformierten Kirchen zu wiederholen, andererseits weiss er um das Ringen der Deutungshoheit von Konzilstexten in der Zeit danach. Es ist interessant zu lesen, dass Barth bereits im Jahr 1966 eine allgemeine Kritik formulierte, die

17 K. Rahner / J. Ratzinger (Hg.): *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg i.Br. 1965, vgl. dazu: E. Busch: *Meine Zeit mit Karl Barth*, Göttingen 2011, 207.

18 Siehe dazu: Kurt Kardinal Koch: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012.

19 H. Küng: *Konzil und Ökumene. Gesammelte Werke. Bd. 2*, Freiburg i.Br. 2015, 743.

20 Kurt Kardinal Koch: *Das Zweite Vatikanische Konzil (Anm. 18)*, 31f.

sich in seinen kritischen Anfragen zum Dokument GS findet. Er thematisiert den durchgehenden Optimismus der Konzilstexte. Eine Sichtweise, die wenig später von katholischen Kritikern der nachkonziliaren Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche ebenfalls formuliert wurde (z.B. von Balthasar, Ratzinger, vgl. AD 31). Den hermeneutischen Schlüssel des Konzils, *aggiornamento*, versteht Barth ambivalent. Er frage immer wieder, ob damit gemeint sei, die Kirche habe sich an die Welt oder an die Offenbarung anzupassen.<sup>21</sup>

Das spannungsvolle Begriffspaar jeglicher Rezeptionsgeschichte, Geist und Buchstabe, wird von ihm geradezu prophetisch gewendet, wenn er in einem Text, den er der Schrift AD zugestellt hat, schreibt: «Wie wäre es, wenn das Konzil des 21. Jahrhunderts sich in seinen Konstitutionen, Dekreten und Deklarationen in den Spuren des II. Konzils von Orange (*vestigii Concilii Arausiacani II inhaerens*) bewegen würde?»<sup>22</sup>

Im Folgenden sollen die ausgewählten Texte *Dei Verbum*, *Lumen gentium*, *Nostra aetate* und *Dignitatis humanae* in Kürze vorgestellt werden.

### *Dei Verbum*

Verstand sich das Offenbarungskonzept der katholischen Schultradition als Instruktionsmodell, das im Kontext einer Zwei-Quellen-Theorie behandelt wurde, so kannte die kath. Theologie bereits im 19. Jh. Aufbrüche bzgl. der Offenbarungskonzeption. So konnten die Konzilsväter auf Vorarbeiten der Tübinger Schule und der Patristik zurückgreifen und ein Kommunikationsmodell entwickeln. Sowohl in der christologischen als auch trinitarischen Konzeption zeigen sich Einflüsse der Theologie Karl Barths. Im biblischen Geiste Barths wird von der Selbstoffenbarung Gottes gesprochen.

Finden die Aussagen im ersten Kapitel der Offenbarungskonstitution die Zustimmung Barths, da vom Primat des Wortes Gottes ausgegangen wird, so kritisiert er das zweite Kapitel als einen Rückfall in ein vorkonziliares Verständnis, d.h. die Aussagen unterliegen dem Offenbarungskonzept des Konzils von Trient und dem I. Vatikanum. Die Artikel 8, 9, und 10 behandeln das Verhältnis zwischen Schrift, Tradition und Lehramt. Barth formuliert seine Befürchtung, dass dem Wort Gottes weitere Quellen wie das Gewissen oder das

21 Vgl. Barth: *Ad limina apostolorum* (Anm. 5), 23; siehe auch: Busch: *Meine Zeit mit Karl Barth* (Anm. 17), 247.

22 Barth: *Ad limina apostolorum* (Anm. 5), 59.

natürliche Gesetz zugerechnet werden können (könnten). In einem Brief an Papst Paul VI. mit Bezug auf die Enzyklika *Humane vitae* sieht er die Rolle des Naturrechts stärker gewichtet als die konstitutive Bedeutung des biblischen Wortes Gottes.<sup>23</sup>

Barth nimmt Calvins Kritik der «Eigenmächtigkeit» des Lehramtes gegenüber der göttlichen Offenbarung auf und verschärft sie. Für ihn unterscheidet die kath. Tradition zu wenig zwischen Offenbarung und Kirche, indem die Instanz der Tradition einen immer grösseren Raum eingeräumt bekommt (eine Entwicklung, die für Barth über die Zwei-Quellentheorie hinausgeht und im 19.Jh. mit der Aussage, die Kirche sei die Verlängerung der Offenbarung einen weiteren Höhepunkt gefunden hatte).<sup>24</sup>

Die nachkonziliaren Aussagen des Lehramtes zu dieser Thematik betonen dagegen Primat und Funktion der Bibel als Seele der Theologie, allerdings kennen Lehraussagen des Pontifikats Benedikt XVI. wiederum eine stärkere Betonung des ekklesialen Moments im Rezeptionsgeschehen beider Bereiche. Das Dokument der lateinamerikanischen Bischofskonferenz aus dem Jahr 2007 in Aparecida und die nachsynodalen Schreiben «*Evangeli gaudium*» und «*Amoris laetitia*» Papst Franziskus' betonen wiederum verstärkt das Evangelium als Quelle der kirchlichen Verkündigung. So heisst es beispielsweise in den Eingangskapiteln des Dokuments von Aparecida: «Wir danken Gott, dass er uns das Geschenk seines Wortes gegeben hat, durch das wir uns mit Hilfe seines Sohnes, der sein Wort ist (vgl. Joh 1,1), mit ihm und untereinander verbinden können.»<sup>25</sup>

Es bleibt natürlich ein hermeneutisches Geschäft der historisch-kritischen wie der intertextuellen Exegese, das Beziehungsgefüge zwischen Offenbarung und menschlicher Interpretation zu bedenken. Jedenfalls ist für die Texte des II. Vatikanums jedes supranaturalistische Missverständnis der Offenbarung auszuschliessen. Henri Bouillard greift die Einwände Karl Barths auf, wenn er in seinen offenbarungstheologischen Arbeiten einen Ausgleich zwischen der Offenbarungskonzeption des Konzils und jener Barths vorlegt. In der von ihm vorgelegten Synthese verbindet er Offenbarung und Glaube.

23 Barth: *Offene Briefe* (Anm. 1), 501. Brief K. Barths an Papst Paul VI. vom 28. September.

24 S. dazu KD I/2, 606-608.634-637; vgl. dazu H. Küng: *Konzil und Ökumene*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 2, Freiburg i.Br. 2015, 608f.

25 Aparecida Nr. 25 (Aparecida. *Stimmen der Weltkirche*, Nr. 41, 13.- 31. Mai 2007, hg.v. Deutsche Bischofskonferenz, Bonn 2007).



«La révélation qui constitue l'objet de la foi chrétienne, c'est la présence du mystère de Dieu à la pensée et à la vie des hommes, présence qui signifie et s'actualise dans le discours et le comportement de la communauté ecclésiale, lorsque celui-ci commémore le destin du Christ mort et résucité.»<sup>26</sup>

### *Lumen gentium*

Das innerkatholische Reformanliegen des Konzils kommt in der sakramentalen Definition der Kirche in Artikel 1 zum Ausdruck. «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, d.h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.» Bei der Konstitution über die Kirche sieht Barth zunächst die Verbindung zu Dei Verbum, indem es der «neuen» Liturgie um die Verkündigung und die Feier des Wortes Gottes geht und so die Kirche aufbaut (vgl. AD 24) Zugleich betont Barth die ekklesiologische Relevanz der Aussage des Konzils über das allgemeine Priestertum. Es ist ein Postulat der nachkonziliaren Ekklesiologie, die Verbindung zwischen allgemeinem und spezifischem Priestertum innerhalb der Katholischen Kirche zu klären.

Die sakramententheologische Definition der Kirche des Konzils sieht Barth und mit ihm weitere Theologen seiner Zeit als klassische Aussage des Primats der Kirche vor dem Wort Gottes. Ein Einwurf, der jedoch bereits zu Zeiten des Konzils von Otto Semmelroth entkräftigt wurde, da die Konzilsväter in ihren Arbeiten zwischen einem Wurzel- (=Christus) und Grundsakrament (=Kirche) unterscheiden.<sup>27</sup>

Zu Aspekten der Mariologie im Dokument LG: In der Periode zwischen 1850 und 1950 kennt die Katholische Kirche ein sehr starkes Aufkommen der marianischen Frömmigkeit<sup>28</sup>. In Folge dieser Tendenz gab es auf dem Konzil seitens US-amerikanischer Theologen und von Theologen aus dem Franziskanerorden, die Bestrebung, ein eigenes Dokument zur Stellung Mariens zu publizieren. Die Mehrheit der Konzilsväter lehnte dieses Bestreben jedoch ab. Man fügte die mariologischen Aussagen in das Dokument LG ein.

26 Bouillard: Le concept de révélation (Anm. 7), 49.

27 O. Semmelroth: Die Kirche als Ursakrament. Frankfurt a.M. 1953; vgl. dazu J. zu Meyern Schlochtern: Sakrament Kirche, Freiburg i.Br. 1992.

28 Vgl. dazu neuerdings: A. Holzem: Christentum in Deutschland 1550-1850. Bd. 2, Paderborn 2015, 992-1003.

Karl Barth hat der mariologischen Frage, auch in seinen Gesprächen mit Hans Urs von Balthasar in Basel, ein grosses Interesse eingeräumt (vgl. die angedachte Reise zur Deklaration des Mariendogmas von 1950 von Barth mit Balthasar nach Rom). Im Blick auf die Aussagen des Konzils interessierte ihn besonders die Frage des Verhältnisses von Mariologie und theologischer Anthropologie zum einen und die Verhältnisbestimmung von Ekklesiologie und Mariologie zum anderen.

Die kritische Einschätzung des mariologischen Entwurfs von Peter Lengsfeld, zu dem der Autor Barth aufforderte, sieht die theologischen Bestrebungen in Sachen Mariologie unter der Vorgabe «to make the best of it.»<sup>29</sup> Die gesamten Aussagen des Konzils zu Maria kommentiert Barth wie folgt: «Kein Zufall, dass das Konzil Vatikanum II die ganze Marienkonstruktion zwar öfters pflichtbewusst commemoriert, sie aber in allen seinen wichtigen Aussagen sichtlich nicht oder nur zu dekorativen Zwecken nötig hat.» (AD 66)

Die Theologiegeschichte kennt für die Rolle Mariens zwei Grundtypen, in der Regel spricht man entweder von einer ekklesiotypischen oder einer christozentrischen Mariologie. Otto Semmelroth verweist in seinem Kommentar zum 8. Kap. von *Lumen gentium* darauf, dass zum einen beide Typologien sich ergänzen und zum anderen die Vermittlung Mariens in die Ebene jener Heilssolidarität gehört, die für alle Erlösten gilt und nicht auf die Seite der Mittlerschaft Christi gerechnet werden kann.<sup>30</sup>

Die nachkonziliare Theologie geht in ihren Ausführungen zur Mariologie von dieser Synthese zwischen ekklesialer und christozentrischer Deutung aus. Es bleibt anzumerken, dass die Verehrung Mariens in der Katholischen Kirche Europas im 20. Jh. stark zurückgegangen ist. Peter Hünemann beschreibt in seinem Kommentar zum achten Kapitel von LG den Aspekt des geschichtlichen wie glaubenstheoretischen Problemfelds wie folgt: Es besteht ein «Faktum, dass es unter Katholiken in der Moderne eine weit verbreitete Distanz zur traditionellen Marienverehrung gibt, die durch die Ausführungen des Konzils

29 Barth: *Ad limina apostolorum* (Anm. 5), 65. Der Brief, ohne Namensnennung des Theologen steht in: ebd., 63-66; in der Gesamtausgabe der Werke Barths (Barth: *Offene Briefe* [Anm. 1], 524-528) wird der Name des katholischen Theologen genannt.

30 O Semmelroth: *Kommentar zum 8. Kapitel von Lumen Gentium*, in: *LThK, Ergänzungsbd. I, Das zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lateinisch und Deutsch*, hg.v. K. Rahner/B. Häring u.a., Freiburg i.Br. 1966, 326-347 (338).

nicht verändert wurde. Auf der anderen Seite gibt es in vielen Kreisen der katholischen Bevölkerung, des Episkopats und des Klerus eine fraglose und tief verwurzelte Marienfrömmigkeit [...], die ihrerseits wenig von der Mariologie des II. Vatikanums beeinflusst zu sein scheint.» Im Blick auf die anderen christlichen Kirchen schreibt Hünemann weiter: «In Bezug auf die evangelischen Christen zeigt sich ebenso keine Veränderung. Weder in den kirchlichen Grosskörperschaften, noch in den zahllosen freikirchlichen Gemeinschaften. Die starke Marienverehrung der orientalischen Kirchen, wie die Ablehnung der katholischen Mariendogmen haben sie ebenfalls nicht verändert.»<sup>31</sup> Papst Paul VI. bespricht in seinem Apostolischen Schreiben *Marialis cultus* (1974) die Marienverehrung unter biblischem, liturgischem, ökumenischem und anthropologischem Aspekt und nennt zugleich Gefahren einer überbordenden Marienfrömmigkeit.

Die beiden nächsten Dokumente des Konzils, auf die ich hier kurz eingehen möchte, müssen in einer systemimmanenten Betrachtung des Œuvre Barths von der Lehre der Versöhnung resp. der Erwählung gesehen werden und nicht durch die Aussagen der Gotteslehre in KD I/1-2 gewertet werden. § 17 benennt die Religion kurz als *Unglaube*, als Angelegenheit des gottlosen Menschen. Barths Religionskritik gilt ebenso der geschichtlich-empirischen Manifestation des Christentums. Denn, so folgert Georg Pfeiderer, «Barths offenbarungstheologische Religionskritik ist nichts anderes als eine Anwendung des reformatorischen *simul iustus et peccator* auf das Verhältnis von Offenbarung und Religion». «Das Neue liegt», deshalb so Georg Pfeiderer weiter, «im Wesentlichen darin, dass der kritischen Klärung des Religionsbegriffs nun ein bestimmter erkenntnistheoretischer und anthropologischer Ort im Systemaufbau der Dogmatik zugewiesen wird.»<sup>32</sup> Unter diesem Aspekt erscheinen die beiden Dokumente für Barth als Manifestationen des alten und unbelehrbaren Katholizismus.<sup>33</sup>

31 P. Hünemann: Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche. *Lumen gentium*, in: ders. (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 2, Freiburg i.Br. 2004, 263-563 (536).

32 G. Pfeiderer: Karl Barth. Theologie des Wortes Gottes als Kritik der Religion, in: Theologen des 20. Jahrhundert, hg.v. P. Neuner / G. Wenz, Darmstadt 2002, 124-144 (136).

33 Vgl. Busch: *Meine Zeit mit Karl Barth* (Anm. 17), 80.

*Nostra Aetate und Dignitatis humanis*

Der hier aufgewiesene Aspekt der Dogmatik Barths bildet m.E. das Strukturprinzip seiner Kritik an den beiden Dokumenten NA und DH. Barth fehlt bei diesen Texten der offenbarungskritische wie institutionskritische Bezug des Offenbarungs- und Kirchenbegriffs. Zugleich stellt sich die grundsätzliche Frage, die das Verhältnis von säkularer und pluraler Gesellschaft und Kirche(n) betrifft. Es ist eine Anfrage an alle christlichen Konfessionen, sich über das Verhältnis zur modernen Welt bewusst zu werden und eine theologisch adäquate Situierung der kirchlichen Gemeinschaft(en) anzupeilen.<sup>34</sup> Die katholische Kirche stellt sich in beiden Dokumenten den Herausforderungen der modernen und säkularen Welt.<sup>35</sup> Mit Charles Taylor kann die säkulare Gesellschaft wie folgt beschrieben werden: «So aufgefasst, besteht der Wandel hin zur Säkularität unter anderem darin, dass man sich von einer Gesellschaft entfernt, in der der Glaube an Gott unangefochten ist, ja außer Frage steht, und dass man zu einer Gesellschaft übergeht, in der dieser Glaube eine von mehreren Optionen neben anderen darstellt.»<sup>36</sup>

Allerdings bedenkt Barth in seinen kritischen Fragen zu beiden Dokumenten nicht die kontroverse Debatte bei der Entstehung derselben. Insbesondere die Verbindung mit der Frage des jüdischen Volkes im Rahmen der Erklärung NA ist eine Meisterleistung der Diplomatie des Kurienkardinals Augustin Bea, die sowohl von theologischen als auch von kirchen- wie weltpolitischen Prämissen bestimmt war.<sup>37</sup> Insofern müssen einige der Kritikpunkte Barths im Kontext der Eigendynamik der Konzilsdebatten gesehen werden. Als Beispiel für den dynamischen Aspekt der Entwicklung der Debatte auf dem Konzil ist die Aussage zur Beziehung der katholischen Kirche zum jüdischen Volk zu sehen. Gilt Barths Bedauern, dass die Beziehung der Kirche zum jüdischen Volk nicht im Kontext der Ökumene behandelt wird, als Ausdruck der besonderen Beziehung der christlichen Kirche zum Judentum sowie als Postulat, die

34 Siehe dazu Grundsätzlich: J. Casanova: *Public Religions in the modern World*, Chicago 1994; Ch. Taylor: *A Secular Age*, Cambridge 2007 (dt.: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M. 2009).

35 Vgl. dazu etwa: Ch. Taylor: *A Catholic Modernity?*, New York/Oxford 1999.

36 Taylor: *Ein säkulares Zeitalter* (Anm. 34), 14.

37 Zur wechselvollen Geschichte des Dokuments siehe z.B. A. Renz: *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog*, Stuttgart 2014, 93-160.

historische Hypothek des Antijudaismus christlicher Kirchen aufzuarbeiten<sup>38</sup> (vgl. AD 33, 39), so kann die Aufnahme der Judenfrage in NA als Beweis der Eigenständigkeit der jüdischen Religion betrachtet werden.

Geradezu prophetisch postulierte Barth in DH eine Entschuldigung begangener Untaten angesichts der in dieser Deklaration genannten Freiheit: «Wäre nicht auch hier ein ziemlich umfassendes Schuldbekenntnis am Platz gewesen?» (AD 42) Papst Johannes Paul II. kommt diesem Anliegen in seinem Schuldbekenntnis am Aschermittwoch des Jahres 2000 nach. Im Anschluss an die Konzilsaussagen über die Heiligkeit der Kirche und der Sünde in der Kirche gibt es in der kath. Ekklesiologie bis auf den heutigen Tag die Debatte, ob von einer Kirche der Sünder oder einer sündigen Kirchen gesprochen werden muss.

Einem Aspekt der Kritik Barths an NA ist insofern zuzustimmen, da hier die pneumatologische Dimension der Offenbarung zu wenig bedacht wird. M.E. ist dieser Text mit der Aussage von LG zur Bedeutung der Katholizität in Artikel 13 zusammen zu lesen. Am Ende des Kap. 13 von LG, das eine Bestimmung des Katholischen vorlegt, heisst es: «Zu dieser katholischen Einheit des Gottesvolkes, die den allumfassenden Frieden bezeichnet und fördert, sind alle Menschen berufen. Auf verschiedene Weise gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind.»

Mit Kardinal König ist zu sagen, dass die Erklärung NA der fast wichtigste Text des Konzils gewesen ist. Roman Siebenrock formuliert im Rückblick auf die Rezeptionsgeschichte dieses Textes den Sachverhalt wie folgt: «Unser Dokument hat nicht nur ein Fenster geöffnet, es hat die Kirche auf die offene See eines Dialogs geschickt, der sowohl die tiefsten Schichten des Menschen als auch seine gefährlichsten Regionen ansprechen muss. Stürme sind zu erwarten.»<sup>39</sup>

38 Vgl. Barth: *Ad limina apostolorum* (Anm. 5), 33.39; einen solchen Einwurf bespricht er auch in seinem Seminar über die Konzilsdekrete, das er nach seiner Romreise im Herbst 1966 in Basel gehalten hatte, vgl. Busch: *Meine Zeit mit Karl Barth* (Anm. 17), 74.

39 R. Siebenrock: *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Nostra aetate*, in: P. Hünemann (Hg.): *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg i.Br. 2005, 591-693 (598).

Die Charta Oecumenica aus dem Jahr 2001 nimmt diese Sichtweise in einer nachkonziliaren Perspektive auf, wenn sie die christlichen Kirchen in Europa zu einem Dialog mit dem Judentum, dem Islam, den asiatischen Grossreligionen und verschiedenen Weltanschauungen aufruft.

### *Fazit*

Yves Congar schreibt in seinem Tagebuch zum Konzil über den Aufenthalt Barths in Rom: »C'est touchant de voir le vieux prophète un peu tremblotant, mais encore si attentif, et s'efforcer de comprendre théologiquement ce qui s'est passé à Rome.«<sup>40</sup> Die von P. Congar konstatierte geistige Wachheit zeigt sich u.a. auch darin, dass Karl Barth im Wintersemester 1966/67, nach seiner Romreise, in Basel ein Oberseminar zu den Dokumenten des Konzils hält. An einer Sitzung war der damalige Tübinger Professor Josef Ratzinger mit Doktoranden zu Gast (=Sitzung vom 25. Februar 1967).<sup>41</sup>

Betonte man in bestimmten nachkonziliaren Phasen Christen kirchlicher Gemeinschaften als getrennt, eine Formulierung, die Barth stets kritisiert und bedauert, so hebt das aktuelle Pontifikat das Gemeinsame der Christusnachfolge heraus. Allgemein lässt sich sagen, dass die Christozentrik der Theologie Barths für katholische Rezeption seines Denkens strukturbildend und inspirierend war. Ist der Einfluss Barths auf die theologischen Ansätze von Hans Urs von Balthasar und von Hans Küng in der Sekundärliteratur gut dokumentiert, bedarf es weiterer theologischer Forschung der Einflüsse Karl Barths auf das II. Vatikanum. Benjamin Dahlke regt eine Untersuchung der Einflüsse Barths auf die Kirchenkonstitution des Konzils an: «Besondere Aufmerksamkeit verdient die Kirchenkonstitution *«Lumen Gentium»*. Es wäre überhaupt wert, die in der Versöhnungslehre der *«Kirchlichen Dogmatik»* ausgeführte Ekklesiologie mit derjenigen des Konzils zu vergleichen.»<sup>42</sup>

Hier wäre u.a. auf die Fruchtbarkeit der Metapher *«Leib Christi»* für die Ekklesiologie hinzuweisen. Reinhold Bernhardt spricht bei dieser Metapher von einem *«Auslegungsspielraum»*. Zum einen betont die Metapher den konstitu-

40 Y. Congar: *Mon journal du concile*. Bd. II, Paris 2002, 533. Die Aktivitäten des Sohnes von Karl Barth beurteilt Congar negativ, da er eine Kampagne gegen Papst Paul VI. unterstützt, vgl. ebd. 119f.

41 Siehe dazu: Busch: *Meine Zeit mit Karl Barth* (Anm. 17).

42 B. Dahlke: *Die katholische Rezeption Karl Barths*, Tübingen 2010, 227f.

tiven Grund des Kircheseins im Christusereignis und nicht in sich selbst, zum anderen unterstellt sie die geistliche Christusgegenwart in den Glaubenden. Diese Struktur erlaubt, weitere Ausdeutungen in theologischen Arbeiten vorzunehmen (z.B. in der Genderthematik, im interreligiösen Dialog).<sup>43</sup>

Die Leib-Metapher bietet einen hervorragenden Ansatz, um die systematische Verflechtung der Theologie Barths mit jener des Konzils zu vergleichen. Versteht Karl Barth in KD IV/I die Metapher des Leibes Christi als die irdisch-geschichtliche Existenzform Jesu Christi, so spricht das Konzil über das Kirchesein sowohl in LG als auch in UR ebenfalls von der Leib-Metapher.

Die Anfragen, die Karl Barth an die Konzilstexte stellte, sollten m. E. in der aktuellen Diskussion um die Rezeption dieser Texte in der katholischen Theologie nicht verloren gehen.<sup>44</sup> Die theologischen Reflexionen Barths sind in einer kontextuellen Ekklesiologie aufzugreifen.

Zugleich ist jedoch zu beachten, dass sich sowohl für die Rezeption der Theologie Barths als auch jene der Konzilstexte der soziokulturelle Kontext in der säkularen Gesellschaft stark gewandelt hat. Der interreligiöse Dialog, den sowohl Karl Barth als auch das II. Vatikanum erst ansatzweise in ihren Aussagen reflektierten, muss weiter systematisch bedacht werden. Im Seminargespräch mit Ratzinger betont Barth im Blick auf die ökumenische Fragestellung der Kirchen, dass es heute nicht mehr primär nach dem Unterschied von katholisch und evangelisch gehe, sondern um die Frage nach ihrem Konsens.<sup>45</sup>

Barths Analyse der Konzilstexte lebt von der Christozentrik seiner Theologie. Die Verhältnisbestimmungen Offenbarung/Kirche, Kirche/Welt und Kirche/andere Religionsgemeinschaften werden strikt vom verkündeten Christusereignis her gesehen. Zugleich postuliert er den Wunsch, die Konzilsaussagen künftig im Licht der II. Synode von Orange zu lesen. Deswegen sollen die in

43 R. Bernhardt: Der Leib Christi und die drei Leiber Buddha. Der Leib als Motiv in metaphorischer Sprache, in: Ch. Aus der Au / D. Plüss (Hg.): Körper – Kulte, Zürich 2007, 151-175 (168).

44 Es ist verwunderlich, dass Peter Hünemann in seiner 2006 vorgelegten «kalligraphischen Skizze» des Konzils nicht auf Karl Barth eingeht, vgl. P. Hünemann: Eine «kalligraphische Skizze» des Konzils, in: ders. (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5, Freiburg i.Br. 2006, 447-467. Ebenso verweist Werner Neuer in seinem Artikel «Das Zweite Vatikanische Konzil aus evangelischer Sicht» (in: Kurt Kardinal Koch: Das Zweite Vatikanische Konzil [Anm. 18], 132-142) nicht auf den Beitrag von Karl Barth!

45 Vgl. Busch: Meine Zeit mit Karl Barth (Anm. 17), 235.

diesem Artikel vorgelegten Reflexionen mit der Zitation einer biblisch-systematischen Aussage dieser Synode (can. 24) beendet werden:

«Die Rebzweige des Weinstocks. Die Rebzweige sind so am Weinstock, dass sie dem Weinstock nichts nützen, sondern von dort empfangen, wovon sie leben: denn der Weinstock ist so in den Rebzweigen, dass ihnen die lebensnotwendige Nahrung darreicht, nicht von ihnen aufnimmt. Und deshalb nützt auch beides, sowohl Christus bleibend in sich zu haben als auch in Christus zu bleiben, den Jüngern, nicht Christus. Denn wenn ein Rebzweig abgeschnitten wurde, kann von der lebendigen Wurzel ein anderer hervorsprossen; wer aber abgeschnitten ist, der kann ohne Wurzel nicht leben.»<sup>46</sup>

#### *Abstract*

Die Anfragen, die Karl Barth in seiner Schrift *«Ad limina apostolorum»* stellt, werden zum einen in ihrer theologiegeschichtlichen Situation beleuchtet, zum anderen in systematischer Weise reflektiert. Barths Überlegungen zum II. Vatikanischen Konzil werden rezeptionsästhetisch und wirkungsgeschichtliche mit der aktuellen Debatte um die Auslegung der Konzilstexte in Verbindung gebracht und kritisch gewürdigt. Die Rezeptionsästhetik postuliert eine Kontextualisierung dieser Schrift zu Fragen der aktuellen systematischen Reflexion (Ökumene, interreligiöser Dialog, Pluralismus, Verhältnis Kirchen/offene Gesellschaft).

*Wolfgang W. Müller, Luzern*

46 Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (lat./dt.) Heinrich Denzinger; verb. erw. ins Dt. übertragen unter Mitarbeit von H. Hoving, hg.v. P. Hünemann, Freiburg i.Br. <sup>40</sup>2005, 182 (DH 394).