

## BALTHASAR IM DIALOG MIT BARTH

Von den zahlreichen theologischen Entwürfen, die im Lauf des 20. Jahrhunderts vorgelegt wurden, bestimmen einige den Diskurs bis heute. Das gilt etwa für die Entwürfe von Karl Barth (1886–1968) und Hans Urs von Balthasar (1905–1988).<sup>1</sup> Bemerkenswerterweise kannten sich der Protestant und der Katholik gut, ja sie standen lange Zeit in engem Austausch.<sup>2</sup> Fachliches und Persönliches griffen dabei ineinander, diskutierten die beiden Schweizer doch nicht nur Glaubensfragen, sondern hörten über Stunden hinweg zusammen Schallplatten, bevorzugt Mozart-Einspielungen. Allerdings ginge es zu weit, von einer regelrechten Freundschaft zu sprechen. Nur bedingt lässt sich das auf den erheblichen Altersunterschied zurückführen, der zwischen ihnen bestand. Vielmehr war ihr Verhältnis von Anfang an asymmetrisch: Balthasar suchte den Austausch mit dem reformierten Universitätsprofessor, weil er sich Anregungen zur Erneuerung der – seiner Auffassung nach – erstarrten katholischen Theologie erhoffte. Tatsächlich sollte er durch ihn enorm profitieren. Im Unterschied dazu war Barth schon Mitte fünfzig, als sich beide persönlich kennenlernten, und außerdem vollauf mit seinem Hauptwerk, der *Kirchlichen Dogmatik*, befasst. Zwar begegnete er seinem katholischen Gesprächspartner mit wohlwollendem Interesse, wurde aber inhaltlich kaum durch ihn beeinflusst. Im Folgenden soll dargestellt werden, wie der Dialog zwischen zwei der einflussreichsten Theologen des 20. Jahrhunderts zustande kam und sich entwickelte.

### *Erste indirekte Kontakte*

Hans Urs von Balthasar hatte bereits Germanistik und Philosophie studiert, war sogar promoviert, als er im Jahr 1929 in die Gesellschaft Jesu eintrat. Nach dem Noviziat absolvierte er die langwierige Ordensausbildung, die ihn nach

BENJAMIN DAHLKE, geb. 1982, seit 2017 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Pullach bei München und Lyon führte. Zunächst lernte er die neuscholastische, auf Latein vorgetragene Philosophie kennen, bei der mittelalterliche und frühneuzeitliche Autoren im Zentrum standen. Balthasar, der sich zuvor eingehend mit zeitgenössischen Entwürfen beschäftigt hatte, litt massiv unter der Enge und Abgeschlossenheit, die ihm in einem letztlich rückwärtsgewandten Lehrbetrieb begegneten. Doch blieb ihm nichts anderes übrig, als die neuscholastischen Handbücher zu studieren. Dazu hielt ihn auch sein Mitbruder Erich Przywara (1889–1972) an, der meinte, dass man schon kennen müsse, was man verändern wolle. Przywara war Redakteur der von den Jesuiten verantworteten Zeitschrift *Stimmen der Zeit*, deren Redaktion sich in München befand. Daneben arbeitete er eine eigenständige Religionsphilosophie aus, um den Katholizismus als gegenwartsrelevant zu profilieren. Von daher nahm er regen Anteil am intellektuellen Leben der Weimarer Republik, schrieb zahlreiche Artikel und Bücher, hielt Vorträge und diskutierte mit führenden Denkern der Gegenwart – unter anderem mit Karl Barth.

Lange Zeit als Pfarrer seiner reformierten Landeskirche tätig, hatte Barth nach dem Ersten Weltkrieg sein Werk *Der Römerbrief* vorgelegt, bei dem es sich weder um einen exegetischen Kommentar noch eine systematische Studie handelt, sondern um den offenkundig unfertigen Versuch, auf neue Weise von Gott zu sprechen. Dieser Versuch trug ihm immerhin den Ruf auf eine Honorarprofessur an der Universität Göttingen ein. Kaum hatte er seine Lehrtätigkeit aufgenommen, erschien *Der Römerbrief* in einer komplett überarbeiteten Fassung, die deutlich schroffer als die erste ausfiel. Programmatisch erklärte Barth:

Wenn ich ein «System» habe, so besteht es darin, daß ich das, was Kierkegaard den «unendlichen qualitativen Unterschied» von Zeit und Ewigkeit genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte. «Gott ist im Himmel und du auf Erden». Die Beziehung *dieses* Gottes zu *diesem* Menschen, die Beziehung dieses Menschen zu diesem Gott ist für mich das Thema der Bibel und die Summe der Philosophie in Einem. Die Philosophen nennen diese Krisis des menschlichen Erkennens den Ursprung. Die Bibel sieht an diesem Kreuzweg Jesus Christus.<sup>3</sup>

Unter dem Eindruck des *Römerbriefs* formierte sich eine lose gefügte Arbeits- und Interessengemeinschaft, für die sich die Bezeichnung Dialektische Theologie einbürgerte. Ihre Anhänger stilisierten sich als Antipoden zu all jenen Ansätzen, denen es um einen aufgeklärten Protestantismus ging, denen also Kategorien wie Subjektivität, Religiosität und Geschichtlichkeit wichtig waren – namentlich Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834), Adolf von Harnack (1851–1930) und Ernst Troeltsch (1865–1923). Die «Liberalen» bloß zu kritisieren, war auf Dauer allerdings zu wenig; es galt, konstruktiv zu

werden. Barth, der von Göttingen zunächst an die Universität Münster, dann an die Universität Bonn wechselte, sah dies sehr klar. Schließlich begann er, die monumentale *Kirchliche Dogmatik* vorzulegen, was ihn zeitlebens beschäftigen sollte. Przywara verfolgte den Werdegang Barths aufmerksam, traf sowohl in Münster als auch in Bonn mit ihm zusammen.

Vermutlich war es Przywara, der Balthasar einen Hinweis gab. In jedem Fall las der junge Jesuit die Neufassung des *Römerbriefs* und den ersten Teilband der *Kirchlichen Dogmatik* während des Theologiestudiums in Lyon. An der *Kirchlichen Dogmatik* faszinierte ihn die systematische Geschlossenheit und Konsequenz, ja sie schien ihm die erste durchgeformte protestantische Systematik überhaupt zu sein. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass sich Balthasar intensiv mit ihr befassen wollte. Als er nach Priesterweihe und Studienabschluss nach München zog, um für die *Stimmen der Zeit* zu arbeiten, erhielt er den dazu nötigen Freiraum. Unter Rückgriff auf seine germanistische Dissertation legte er eine voluminöse Studie vor, die in gedruckter Form drei Bände mit mehr als 1.600 Seiten zählt. Die *Apokalypse der deutschen Seele* bietet eine Gesamtinterpretation der jüngeren Geistesgeschichte. Verschiedene, seit der Aufklärung formulierte Modelle der Existenzdeutung werden geprüft und als unzulänglich erwiesen. Da alle Selbstdeutung an die Zerrissenheit und Abgründigkeit des Selbst gebunden bleibt, ist eine Vollendung im Endlichen unmöglich – so das zentrale Argument. Je fraglicher dem Menschen seine selbstgemachten Deutungen werden, desto größer wird die Offenheit für ein Angebot, das anders zu sein beansprucht: das an Jesus Christus gebundene Existenzverständnis. Für Balthasar ist Barths Theologie deutlichstes Zeichen dafür, dass eine neue Zeit anbricht, in welcher das in die Defensive geratene Christentum wieder Relevanz gewinnt. Entsprechend ausführlich stellt er sie in der *Apokalypse der deutschen Seele* dar.<sup>4</sup> Als abschließendes Wort war das nicht gemeint, sondern als Versuch, ihr Potential für die katholische Theologie fruchtbar zu machen. Hinzu kam, dass er Barth ein besseres Verständnis des Katholizismus vermitteln wollte, sparte dieser doch nicht mit Kritik. So hatte er die *analogia entis* als «Erfindung des Antichrist» bezeichnet, was nicht nur eine langwierige Debatte auslöste, sondern fatalerweise an die derbe Polemik der Reformationszeit erinnerte.<sup>5</sup> Plötzlich ergab sich für Balthasar die Gelegenheit, sein dogmatisches und apologetisches Anliegen zu verfolgen.

### *Persönliche Begegnungen in Basel*

Als der Zweite Weltkrieg ausbrach, boten Balthasars Obere ihm an, entweder Professor in Rom zu werden und dort ein ökumenisches Institut aufzubauen,

oder aber die Studierendenseelsorge in Basel zu übernehmen. Balthasar entschied sich für die Rückkehr in sein Heimatland, weil ihm dies die Möglichkeit des Dialogs mit Barth eröffnete, der nach Konflikten mit dem nationalsozialistischen Regime von seiner Bonner Professur verdrängt und aus dem Deutschen Reich ausgewiesen worden war – erinnert sei nur an die Barmer Bekenntnissynode (1934) mit ihrer bis heute wichtigen Theologischen Erklärung, die hauptsächlich auf Barth zurückgeht. An der Universität Basel setzte er seine Arbeit an seiner Dogmatik fort, d.h. er schloss deren Prolegomena ab und legte Anfang 1940 den ersten Teilband der Gotteslehre vor. Barth zufolge wird erst dann erkennbar, was und wer Gott ist, wenn dieser Gemeinschaft mit sich eröffnet.<sup>6</sup> Form und Inhalt der Offenbarung lassen sich dabei nicht voneinander trennen, weshalb insbesondere die Eigenschaft der «Herrlichkeit» in den Blick kommt. Gemeint ist Gottes eigene, in seinem Wesen als freie Liebe gründende Macht, sich in der Zuwendung zum Menschen als er selbst zu erweisen.<sup>7</sup> Gerade dieser Gedanke sprach Balthasar an, hatte er in den neuscholastischen Lehrbüchern doch gelernt, dass es sich bei der Offenbarung um die Mitteilung einer Reihe von Satzwahrheiten handelt, durch die Gott die Menschen instruiert, damit sie das Heil erlangen. Gemäß der *Kirchlichen Dogmatik* stellt die Offenbarung jedoch die souveräne Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus dar.

Bald darauf, im Frühling 1940, kam es zu einem ersten privaten Treffen, über das ein ausführlicher Brief Auskunft gibt, den Balthasar im Nachgang an Barth schrieb:

Ich sagte Ihnen schon, wie sehr ich von dem Schulbetrieb, den ich in Seminarien mitmachen musste, abgestoßen worden bin, obwohl ich mir klar machte, dass unter den gegebenen Umständen hier nicht viel zu ändern sei. Immer hatte ich ausgeblickt nach einer Dogmatik, die nicht nur ein ödes Schema und eine Sammlung rationalisierter Thesen enthielte, sondern auch in der Form und im Ton etwas von der Form und vom Ton der Offenbarung selbst spüren ließe. [...] Ihr gewaltiges Werk ist für mich eine Quelle größter Freude gewesen, weil es zum erstenmal verwirklicht, das mir vorschwebte. Ich hatte selbst im Sinn, eine größere katholische Dogmatik zu schreiben und alle meine Publikationen waren als eine Vorübung zu dieser gemeint. Aber die gewaltige Leistung, die Sie uns geschenkt haben, macht sehr vieles, das ich darstellen wollte, eigentlich schon überflüssig.<sup>8</sup>

Wie hier deutlich wird, suchte Balthasar nach Möglichkeiten, um die katholische Theologie zu erneuern, d. h. die herrschende Neuscholastik zu überwinden. Ihm schwebte eine weniger abstrakt-philosophische, mehr konkret-theologische Denkweise vor, und eine solche entdeckte er in der *Kirchlichen Dogmatik*. Um diese Denkweise besser zu verstehen, nahm er an Seminaren teil, die Barth an der Universität abhielt, diskutierte zudem privat mit ihm. Im Laufe der 1940er Jahre kristallisierte sich bei Balthasar immer stärker die

Idee heraus, Barths Denken monographisch darzustellen. Allerdings meldeten die ordensinternen Zensoren wiederholt Bedenken an und verhinderten damit die Veröffentlichung eines längst fertigen, umfangreichen Manuskripts. Was Balthasar schrieb, war ihnen insofern suspekt, als die von ihm propagierte konkret-theologische Denkweise derjenigen der Neuscholastik zuwiderlief. In den gängigen Handbüchern wurde ja zunächst mit Bezug auf die Vernunft der Nachweis erbracht, *dass* Gott ist, um dann auf dieser Grundlage darzutun, *wie* Gott ist – die *theologia naturalis* stellte die Grundlage der *theologia supernaturalis* dar. Balthasar schien diese Denkweise zu abstrakt-philosophisch; seiner Auffassung nach wurde sie der Offenbarung, die an die Person Jesus Christus gebunden ist, kaum gerecht. Aber erst nach dem Austritt aus der Gesellschaft Jesu, da er nicht mehr der strengen Ordenszensur unterlag, konnte er *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie* in den Druck geben.<sup>9</sup>

Bei diesem Buch handelt es sich nur auf den ersten Blick um eine jener Einführungen, die das Werk eines Autors erschließen; vielmehr soll eine neue Denkweise gewonnen werden. Zu diesem Zweck stellt Balthasar Barth und die Neuscholastik gegenüber. Letztere gelange durch Abstraktion zu Allgemeinbegriffen und Prinzipien, was der Philosophie eine starke Stellung in Bezug auf die Theologie verschaffe. Im Unterschied dazu werde in der *Kirchlichen Dogmatik* bei der in Jesus Christus erfolgten Offenbarung angesetzt, folglich bei etwas Konkretem, das jenseits der Philosophie liege und das zu reflektieren ganz der Theologie zufalle. Aber gerade deshalb drohe Barth das Eigenrecht des Menschlichen zu ignorieren, ja er scheine die Anthropologie aus der Christologie abzuleiten, was aber eine Engführung sei. Die Neuscholastik habe das umgekehrte Problem, indem sie durch die starke Betonung vernünftiger Gotteserkenntnis Gottes Selbstoffenbarung nicht in ihrem eigenen Recht wahrnehme. Somit sind für Balthasar beide Denkweisen – trotz aller Wahrheitsmomente, die sie zweifellos haben – defizitär. Für ihn müssen Philosophie und Theologie zwar unterschieden, doch zugleich aufeinander bezogen werden. Erst damit ergebe sich eine dem Glauben an Jesus Christus, der wahrer Gott *und* wahrer Mensch ist, gemäße Denkweise.

Diese Denkweise stärker zu profilieren, versuchte Balthasar fortan. In der Folge kühlte sich sein Verhältnis zu Barth spürbar ab – das umso mehr, als er am Recht seiner Deutung festhielt.<sup>10</sup> Irritiert schrieb Barth ihm im Herbst 1962 folgende Sätze, die das Ende des persönlichen Austausches markieren:

Um 1910 gab es einen Roman mit dem merkwürdigen Titel: «Schiffe, die sich nachts begegnen». Als solche Schiffe sind wir wohl an bestimmter Stelle zusammengetroffen, aber auch aneinander vorbeigefahren – aufrichtig interessiert und freudig herüber- und hinüberwinkend –, um uns nun doch (ohne zu vergessen und ohne Gram) auch wieder, und das in entgegengesetzter Richtung von einander entfernen

zu müssen. Sie vermögen sich in mein beharrliches Fahren auf der theologischen Einbahnstraße nicht zu finden [...] Ich wiederum vermag Ihren Höhenflug in ein Jenseits von Philosophie und Theologie nicht mitzumachen.<sup>11</sup>

### *Zwei systematisch-theologische Entwürfe im Vergleich*

Balthasar setzte sich nicht mit der *Kirchlichen Dogmatik* auseinander, um einen Beitrag zur bereits damals florierenden Barth-Forschung zu leisten. Vielmehr wollte er durch die kreative Aneignung einer ganz anderen Denkweise die katholische Theologie erneuern. Sein Interesse bestand letzten Endes darin, einen innovativen eigenen Entwurf vorzulegen. Bedingt durch viele Publikationsprojekte und weitere Aufgaben – nach dem Ordensaustritt musste er eigenständig für seinen Lebensunterhalt sorgen – kam er nie recht dazu. Dass er schließlich damit begann, erklärt sich durch eine schwere, ja sogar lebensbedrohliche Erkrankung im Jahr 1959, die ihn überlegen ließ, wie er seine Energie und Zeit künftig einsetzen wollte. Wiederum genesen hörte er auf, nur darzustellen, was andere Autoren über den christlichen Glauben gedacht hatten. Er machte sich daran, die so genannte Trilogie auszuarbeiten, die aus den jeweils mehrbändigen Teilen *Herrlichkeit*, *Theologik* und *Theodramatik* besteht.

Vergleicht man die Trilogie mit der *Kirchlichen Dogmatik*, so mag es Unterschiede geben – etwa in Bezug auf die Trinitäts- und die Sakramentenlehre –, vor allem aber lassen sich erhebliche Gemeinsamkeiten feststellen. Denn in beiden Fällen handelt es sich um ambitionierte, mehrere tausend Textseiten umfassende Versuche, den christlichen Glauben als ganzen in wechselnden thematischen Perspektiven zu betrachten; keineswegs um Lehrbücher, die theologische Wissensbestände referieren und diese Studierenden vermitteln wollen. Konsequenterweise entfällt hier wie dort die übliche Stoffgliederung in separate Traktate oder Lehrstücke. Sicherlich gibt es bei Barth und Balthasar exegetische oder theologiegeschichtliche Partien, doch wird in diesen nur bedingt Hintergrundwissen ausgebreitet. Sie haben stattdessen die Funktion, einen übergreifenden systematischen Gedankengang zu illustrieren und zu stützen. Daher haderten beide Theologen mit der historisch-kritischen Methode, die am Ursprungssinn der biblischen Texte orientiert ist.

Barth und Balthasar verbindet außerdem, dass sie ganz selbstverständlich auf die gesamte Geistes- und Theologiegeschichte zurückgriffen. Anders als viele seiner Kollegen betrachtete Barth weder die Aufklärung im Allgemeinen, noch Immanuel Kants (1724–1804) Philosophie im Speziellen als einen epochalen Einschnitt, der vorkritisches Denken von kritischem scheidet.<sup>12</sup> Ebenso wenig beschränkte er sich auf seine eigene konfessionelle Tradition, also die reformierte, sondern befasste sich sowohl mit der Patristik und der Scholastik,

als auch mit lutherischen und katholischen Theologen bis in die Gegenwart hinein. Ungeachtet aller Anfragen und Einwände, die er hatte, wollte er sich inspirieren lassen. Ähnliches gilt für Balthasar, der sich beispielsweise intensiv mit Martin Luther (1483–1546) auseinandersetzte, gerade mit der Kreuzestheologie des Reformators, um seinen eigenen Entwurf zu profilieren. Dieses Interesse gleich als ökumenisch einzuordnen, ginge indes zu weit, denn Barth und Balthasar stehen bewusst zu ihrer jeweiligen konfessionellen Herkunft. Ohne konfessionalistisch zu sein, wollen sie eine dezidiert evangelische bzw. katholische Dogmatik betreiben. Die Art und Weise, wie sie das tun, verbindet sie dann wiederum. Ihre Entwürfe sind ja christozentrisch bestimmt, d. h. Jesus Christus wird als personhafte Offenbarung verstanden anstatt als jemand, der bloß mittels seiner Lehre Auskunft über Gott und Mensch gibt. Entsprechend lautet die erste These der Barmer Theologischen Erklärung, die später in der *Kirchlichen Dogmatik* als Leitsatz aufgegriffen wird:

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.<sup>13</sup>

Balthasar schien eine christozentrische Theologie, wie sie auch in dieser These hervortritt, sachgemäßer als die starke Betonung vernünftiger Gotteserkenntnis in der Neuscholastik zu sein. Programmatisch formulierte er, dass sich Gott als Mensch offenbart.<sup>14</sup> Entscheidend daran ist die Apposition «als» – Jesu Menschsein ist kein bloßes Mittel zum Zweck, sondern als solches Selbstaussdruck Gottes: «Wenn die Hypostase des Sohnes Menschengestalt annimmt, um als «Wort» diese absolute Liebe zu offenbaren (zeigend, sagend und gebend), dann spricht dieses «Wort» von nichts anderem als der dreieinigen absoluten Liebe in Lehre, Leben und Kreuz, im Gericht über alle Nichtliebe, das sich selbst als Werk der Liebe erweist.»<sup>15</sup> Zeigt der Blick auf Jesus Christus, dass Gott das ihm Widerstehende bereits überwunden hat, dann kann weder der Tod das letzte Wort haben, noch ist eine bleibende Gottferne des Menschen möglich. Von daher vertritt Balthasar eine heilsoptimistische Eschatologie, die ausdrücklich darauf hofft, dass ausnahmslos alle Menschen gerettet werden. Gleiches gilt für Barth.<sup>16</sup> Das provoziert natürlich unmittelbar die Rückfrage, inwieweit eine Allversöhnungslehre vermieden werden kann. Wird die Freiheit des Menschen, die Niederschlag in konkreten Lebensentscheidungen findet, überhaupt ernstgenommen? Im Gegenzug könnte man allerdings die These vertreten, dass Barth und Balthasar – besser als bis dahin geschehen – Gottes Entschiedenheit für den Menschen beachten. Traditionell galten «Himmel» und «Hölle» ja als

gleichrangige Möglichkeiten der Vollendung, was nicht der Fall sein kann, ist die Theologie konsequent an Jesus Christus orientiert.

In der *Kirchlichen Dogmatik* wie in der Trilogie begegnet also eine christologische Durchformung der gesamten Theologie. Beide Entwürfe unterscheiden sich allerdings darin, wie stark diese Durchformung ausfällt. Balthasar sah das Gott-Mensch-Verhältnis nämlich nicht allein und ausschließlich in Jesus Christus zusammengedrängt. Von daher interessierte er sich für den Lebensweg von Menschen, die um und mit Gott rangen. In den 1950er Jahren legte er mehrere entsprechende Monographien vor, namentlich über die französischen Ordensfrauen Therese von Lisieux (1873–1897) und Elisabeth von Dijon (1880–1906) sowie den deutschen Schriftsteller Reinhold Schneider (1903–1958). Dies erregte Barths Missfallen:

Ich ahne jetzt, was ich zunächst nicht verstehen konnte: was mit dem mir von meinem Darsteller und Kritiker in aller Mildigkeit gemachten Vorwurf der bei mir vorliegenden ‚christologischen Engführung‘ gemeint sein könnte. Die Rückfrage an ihn drängt sich auf, ob Jesus Christus über der ganzen ihn angeblich repräsentierenden und wiederholenden geistlichen Pracht seiner Heiligen bei ihm nun nicht doch – nicht theoretisch, aber praktisch! – aufgehört haben möchte, *Gegenstand* und *Ursprung* des christlichen Glaubens zu sein.<sup>17</sup>

Hiermit ist ein wichtiger, vielleicht sogar der zentrale Differenzpunkt zwischen Barth und Balthasar angesprochen. Letztlich geht es um die Zuordnung von Christologie und Ekklesiologie, die bei beiden höchst unterschiedlich ausfällt: Kann die Kirche die bereits gegebene Einheit von Gott und Mensch nur bezeugen oder fällt es ihr zu, die Gläubigen in diese einzubeziehen?<sup>18</sup> Diese Differenz darf nicht übersehen lassen, dass ihre Entwürfe eine fundamentale Gemeinsamkeit haben, nämlich die konsequente Orientierung des Denkens an Jesus Christus. Indem diese Kernidee mutig geltend gemacht wird, eröffnen sich ungewohnte Perspektiven auf den christlichen Glauben. Mit Recht zählen Barth und Balthasar daher zu den wichtigsten Theologen – weit über das 20. Jahrhundert hinaus.

## Anmerkungen

- 1 Zum Forschungsstand siehe Benjamin DAHLKE, *Karl Barth (1886–1968). Ein Forschungsüberblick*, in: *Theologische Revue* 114 (2018) 443–454 und Manfred LOCHBRUNNER, *Balthasariana. Studien und Untersuchungen*, Münster 2016.
- 2 Vgl. Wolfgang W. MÜLLER (Hg.), *Karl Barth – Hans Urs von Balthasar. Eine theologische Zwiesprache*, Zürich 2006; Manfred LOCHBRUNNER, *Hans Urs von Balthasar und seine Theologenkollegen. Sechs Beziehungsgeschichten*, Würzburg 2009; Benjamin DAHLKE, *Die katholische Rezeption Karl Barths. Theologische Erneuerung im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Tübingen 2010; D. Stephen LONG, *Saving Karl Barth. Hans Urs von Balthasar's Preoccupation*, Minneapolis, MN 2014.
- 3 Karl BARTH, *Der Römerbrief*, München 1922, XIII.



- 4 Vgl. Hans Urs von BALTHASAR, *Apokalypse der deutschen Seele*, Bd. 3, Salzburg – Leipzig 1939, 316–391.
- 5 KD I/1, VIII. Balthasar adressierte verschiedene Kritikpunkte in seinem Artikel *Karl Barth und der Katholizismus*, in: *Theologie der Zeit* 3 (1938) 126–132.
- 6 Vgl. KD II/1, S. 288–361 (§ 28).
- 7 Vgl. KD II/1, S. 722–764.
- 8 Zitiert nach LOCHBRUNNER, Hans Urs von Balthasar (s. Anm. 2), 269–279 (Brief vom 4.5.1940), hier 269.
- 9 Hans Urs von BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951. Zur Erschließung siehe Benjamin DAHLKE, *Hans Urs von Balthasars Beitrag zur Überwindung der Neuscholastik*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 32 (2013) 273–291.
- 10 Vgl. Hans Urs von BALTHASAR, *Vorwort zur zweiten Auflage*, in: DERS., *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln <sup>2</sup>1962, I–X, bes. II–III.
- 11 Zitiert nach LOCHBRUNNER, Hans Urs von Balthasar (s. Anm. 2), 349 (Brief vom 30.10.1962).
- 12 Vgl. Karl BARTH, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und Geschichte*, Zürich <sup>3</sup>1960, 3: «Augustin, Thomas, Luther, Schleiermacher und alle die Andern sind nicht tot, sondern lebendig. Sie reden noch und wollen als Lebendige gehört sein, so wahr wir uns selbst und sie mit uns in der Kirche wissen. Sie haben vor uns je in ihrer Gegenwart um derselben kirchlichen Aufgabe willen dieselbe Besinnung geleistet, die heute von uns gefordert ist. Indem wir sie leisten, reden sie mit ihrer Leistung mit, und wir können sie heute nicht anders leisten, als indem wir sie mitreden lassen, indem wir uns nicht vor Gott, nicht nur vor uns selbst, nicht nur vor den heutigen Menschen, nicht nur vor den uns gleichzeitigen Theologen, sondern auch vor jenen verantworten. In der Kirche gibt es keine Vergangenheit, darum auch nicht in der Theologie.»
- 13 Vgl. KD IV/3,1, 1. Zur Erschließung siehe Bruce McCORMACK, *Christonomie*, in: Michael BEINTKER (Hg.), *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 226–232.
- 14 Hans Urs von BALTHASAR, *Gott redet als Mensch*, in: DERS., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Freiburg i.Br. <sup>3</sup>1990, 73–99.
- 15 Hans Urs von BALTHASAR, *Epilog*, Trier 1987, 73.
- 16 Vgl. Michael GREINER, *Für alle hoffen? Systematische Überlegungen zu H. U. von Balthasars Vorstoß*, in: Magnus STRIET – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Die Kunst Gottes verstehen. Hans Urs von Balthasars theologische Provokationen*, Freiburg i.Br. 2005, 228–260 bzw. Matthias D. WÜTHRICH, *Eine systematisch-theologische Sinnsuche im Blick auf das Bekenntnis zum Descensus Jesu Christi*, in: Jens HERZER u.a. (Hg.), *Die Rede von Jesus Christus als Glaubensaussage* (UTB 4903), Tübingen 2018, 287–307.
- 17 KD IV/1, 859.
- 18 Vgl. KD IV/1, 718 bzw. Hans Urs von BALTHASAR, *Mein Werk. Durchblicke*, Freiburg i.Br. 1990, 51: «Wer ist die Kirche? Für das Kerngeheimnis lautet die Antwort: sie ist die Einheit derjenigen, die um das unbefleckte, daher grenzenlose, durch die Gnade christusförmige Jawort Marias geschart und durch es geformt, bereit sind, den Heilswillen Gottes an sich und für alle Brüder geschehen zu lassen.»

## Abstract

*Hans Urs von Balthasar in Dialog with Karl Barth.* Confronted with Neoscholasticism, the young Jesuit, Hans Urs von Balthasar, was looking for a theological alternative. He happened to find this alternative as he read Karl Barth. In 1940 did he meet his Reformed compatriot in person. Thus began a dialogue that would last for many years. Most importantly, Balthasar took up Barth's vision of a christologically focused way of thinking which he sought to incorporate into Catholic theology. But the longer the more their ways would develop in different directions. Nevertheless, Balthasar owed the *Church Dogmatics* a great deal.

*Keywords:* neoscholasticism – renewal of theology – christology – ecumenism