Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 29 (1951)

Artikel: Die Wesensfunktion der Kirche [Fortsetzung]
Autor: Stolz, Wilhelm
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762712

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Die Wesensfunktion der Kirche

Kritische Studie zu Emil Brunners Lehre von der Verkündigung des Wortes Gottes

Von Wilhelm STOLZ

(*Fortsetzung*)

2. Das Predigtwort der Kirche

Die Kirche ist nach den Reformatoren auf dem Worte Gottes aufgebaut — « verbum basis est » — und lebt von ihm. Die Verkündigung dieses Wortes ist ihre wichtigste Aufgabe, ihre eigentliche Lebensfunktion (als Heilsanstalt). Als Hauptsatz einer evangelischen Kirchenlehre ist daher festzuhalten : « Kirche ist nirgends als da, wo dieses Wort verkündet und geglaubt wird, sie ist überall da, wo es geschieht. » [1] Als *primäre Lebensäußerung der Kirche* gehört die Verkündigung zu den bevorzugten notae ecclesiae. — Verkündigung ist hier zunächst in jenem allgemeinsten Sinn des Wortes zu verstehen, der jeglichen « Dienst am Wort » — sei er nun öffentlich oder privat, ein Reden oder ein Tun — umfaßt und als solcher geeignet ist, direkt oder indirekt Glauben

[1] GO 512 ; vgl. EK 46 : « Kirche ist dort, wo Jesus Christus durch sein Wort und durch den Heiligen Geist gegenwärtig ist, sie ist überall dort, und sie ist nirgends als dort. » S. 21 zitiert er Luther : « Wo du nun solches Wort hörst und siehst predigen, glauben und bekennen und darnach tun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich sein muß eine rechte Ekklesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk, wenn ihrer gleich wenige sind. » WA 50, 620 f. — Diese Anschauung indessen wird heute selbst von protestantischer Seite abgelehnt, vgl. W. HILDEBRANDT, Das Gemeindeprinzip der christlichen Kirche, Zürich 1951, 64 : « Als Natur der Ekklesia hat sich dagegen *nicht ergeben :* daß die Ekklesia bedeute erstens eine Zusammenscharung von zwei oder drei Gläubigen ... » und 136 f. : « Das Gemeindeprinzip schließt somit aus ... jene Auffassung, als ob die Gemeinde schon dort in Erscheinung trete, ‚wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen' (Matth. 18, 20), also in einer *beliebigen Zusammenkunft von Christen.* »

zu erwecken und zu erhalten. Der *Grund der Verkündigung* liegt im *göttlichen Auftrag*, das Evangelium allen Geschöpfen zu predigen (vgl. Mk. 16, 15). Dieser Auftrag und damit auch die Vollmacht obliegt nicht nur der Kirche als ganzer, sondern verpflichtet auch die einzelnen Glieder kraft des allgemeinen Priestertums. « Denn das kann niemand leugnen, daß ein jeglicher Christ Gottes Wort hat und von Gott gelehrt und gesalbt ist zum Priester ... Ist's aber also, daß sie Gottes Wort haben, so sind sie auch schuldig, dasselbe zu bekennen, zu lehren und auszubreiten », wie Luther lehrt [1].

Verkündigung im engeren Sinne bedeutet die Weitergabe und Verbreitung der Offenbarung in der Form der Anrede. Und da die Offenbarung nichts anderes ist als das Kommen Gottes zu den Menschen, stellt die Verkündigung « selbst ein Moment dieses Zu-uns-Kommen Gottes » dar ; ja Emil Brunner nennt sie sogar « *eine Gestalt der Offenbarung* » [2]. Als solche hat sie unmittelbar teil am *Zweck* der Offenbarung selbst : an der Aufrichtung der Gottesherrschaft und Gottesgemeinschaft, die sich im Glauben der Menschen verwirklicht. Aus diesem Zweck ergibt sich das *Wesen* der Verkündigung : Sie ist das direkte und ausgezeichnete Mittel, um Glauben zu schaffen, um die Menschen zur Begegnung mit dem göttlichen Du zu führen, denn : « fides ex auditu » (Röm. 11, 17). Indem sie aber — als Ursache, nicht als Grund (GO 510) — den Glauben hervorbringt, *begründet sie* zugleich *Kirche*, denn : « Nicht die Schaffung einzelner Glaubender, sondern die Schaffung eines glaubenden Volkes ist von Anfang an der Wille Gottes. » (Zw. d. Vkg. 51.)

Es gehört zum sozialen und geschichtlichen Charakter der Offenbarung, daß sie durch Menschen vermittelt wird. « So wie Jesus Christus Mensch geworden, also in die geschichtliche Existenzweise eingegangen ist, so muß auch das Wort von ihm in geschichtlicher Weise, das heißt durch Menschen, zu uns kommen. Das geschieht durch menschliches Zeugnis von Jesus Christus aller Art, durch Predigt, durch Unterricht, durch einfaches Zeugnis von Mensch zu Mensch » (WGM 97). Diese aber müssen selbst erfüllt und durchdrungen sein von dem, was sie andern verkündigen ; « ich glaube, darum rede ich ! » Leben kann nur an Leben, Feuer nur an Feuer, Glaube nur an Glaube entzündet werden.

[1] WA 11, 412, zit. EK 35 ; vgl. GO 511.

[2] Zw. d. Vkg. 45 u. 41 ; vgl. 44 : « Darin, daß sie auf geschehener Offenbarung begründet, auf die geschehen werdende Endoffenbarung ausgerichtet und eben darin selbst Offenbarung ist — ubi et quando visum est deo —, liegt ihre dreifache Funktion. » Vgl. OV 135 ; D I 22.

« Verkündigung ist ein personhaftes Geschehen, sie geht 'aus Glauben in Glauben' » (WB 147). Verkündigen heißt darum weniger lehren als vielmehr *bekennen*, Zeugnis ablegen, für Christus werben. Emil Brunner legt auf diesen *paränetischen Charakter der Verkündigung* besonderes Gewicht und warnt davor — im Einklang mit seiner Offenbarungslehre —, « durch eine fatale, griechisch-intellektualistische — man kann auch sagen katholische (!) — Tradition belastet, Verkündigung als Darlegung einer Lehre » aufzufassen (Zw. d. Vkg. 46). Sie muß selbst etwas von der Dynamik des Wortes Gottes in sich tragen, wenn sie ihr Ziel : « die Menschen in die Bewegung Gottes hineinzunehmen » (ib.), erreichen soll. Wenn das hinweisende Verkündigungswort des Predigers in der Er-Form : « Jesus Christus *ist* der Sohn Gottes, unser Herr und Heiland », im Zuhörer das Glaubenswort in der Du-Form auslöst : « Jesus Christus Du *bist* mein Gott, mein Herr und Heiland ! », dann ist der Zweck der Verkündigung erreicht : die personale Korrespondenz zwischen Gott und Mensch ist hergestellt, der Heilskontakt geschlossen. — Der Verkündigung kommt hier angesichts der reinen Aktualität des Glaubens, eine um so größere Bedeutung zu, als sie dieses Geschehen im Menschen immer wieder neu auszulösen hat.

Weil es in echter Predigt nicht so sehr darum geht, daß der Mensch « vor eine Wahrheit gestellt wird, wie vor eine Bilderwand, sondern daß er in eine Bewegung versetzt wird, die die ganze Person vollzieht » (ib.), kommt es auch nicht in erster Linie auf die Lehrrichtigkeit des Predigtinhaltes an ; denn ebenso gut wie Gott sich durch irriges Bibelwort dem Menschen offenbaren kann, so kann er es auch durch fehlbares Verkündigungswort tun. « Die reine Lehre, das 'lauter verkündete Evangelium' ist noch nicht das Wort Gottes. Gott kann auch durch weniger reine Lehre reden und durch die reinste Lehre nicht reden. »[1] Entscheidend für die Wirksamkeit und Zeugniskraft des Verkündigungswortes ist vor allem die *Vollmacht* des Predigers, und das heißt für Brunner : das Ausgerüstetsein mit dem Heiligen Geist. « Keine kirchliche Ordination kann diese Vollmacht verleihen ; sie muß vom ordinierten Prediger von Fall zu Fall erbeten und errungen sein » (OV 141).

[1] GO 514 ; vgl. WB 88 : « Ja, wir müssen noch weiter gehen und sagen : Gott kann, wenn er will, einem Menschen sogar durch falsche Lehre sein Wort sagen ... » OV 149 heißt es allerdings etwas nüchterner : « Nur wenn man richtig von Gott lehrt, wird das Herz wirklich auf ihn gerichtet ; die unrichtige Lehre weist in der falschen Richtung, wo man gerade nicht ihn und wo er nicht uns trifft. »

Dadurch aber, daß die Geistessalbung als das kerygmatisch Primäre erklärt wird, soll die Lehrrichtigkeit der Verkündigung nicht als belanglos hingestellt werden. Auch hier gibt es objektiv *eine größere oder geringere Beziehungsnähe des Predigtwortes zum Gotteswort;* je reiner und sachgemäßer an sich der Lehrgehalt der Verkündigung ist, desto größer ist diese Beziehungsnähe, desto stärker die Hinweiskraft des Zeugniswortes und desto wirksamer — ceteris paribus — ist die Verkündigung selbst (vgl. WB 87 ff.). — Hieher gehört auch die pädagogisch-rhetorische und vor allem *pastorelle Anpassung des Predigers* an den Menschen und seine Gedanken- und Gefühlswelt, die ehrliche Bemühung um sein vollmenschliches Ja zu Christus (Anknüpfungspunkt !). « Verkündigung ist nicht ein anonymes Hinausrufen einer Wahrheit in die Welt — und nun höre sie wer will ; sondern Evangelium verkünden heißt von Gott her den Menschen 'entdecken' und für Gott 'verhaften' » (OV 410). Darin können wir Brunner nur beipflichten !

So belangvoll und unabdingbar indessen der menschliche Einsatz bei der Verkündigung der biblischen Botschaft ist, so bleibt doch das *Wort Gottes als solches für den Menschen « unverfügbar »*. Daher die wichtige Einschränkung Emil Brunners : « Dem Wort der Helvetica : praedicatio Verbi divini est Verbum divinum, ist sofort das der Augustana hinzuzufügen : ubi et quando visum est Deo. » [1] Diese dialektische Axiomatik hängt mit seiner Lehre von der indirekten Identität von Gotteswort und Menschenwort zusammen, die ihrerseits das Surrogat einer soliden dogmatischen Analogielehre darstellt. Beides geht auf den personalistischen Offenbarungsbegriff als seine Wurzel zurück. Weil biblische Offenbarung nach Emil Brunner nicht göttliche Wahrheitsmitteilung, sondern Personbegegnung und somit ein zweiseitiges Geschehen ist, kann es auch keine Verkündigung des Wortes Gottes geben, die an und für sich, rein objektiv das *Wort Gottes* vermitteln würde. Das Verkündigungswort erhält die Qualifikation « Wort Gottes » erst in dem Augenblick, wo der Zuhörer durch dasselbe vom göttlichen Du selbst innerlich angesprochen wird und er darauf gläubig antwortet. Hier gilt der Satz : « Ist kein Glaube da, so ist auch die Offenbarung (bzw. ihre Verkündigung *) nicht vollzogen ... » (D I 23). Das aber

[1] Vom Werk des Heiligen Geistes (zit. WHG) 51 ; vgl. GO 514 : « Wir können darum wohl — im Glauben — feststellen, wo es « reine Lehre » und entsprechend reines Bekenntnis gibt ; aber wir können auch im Glauben niemals feststellen, wo Gott wirklich sein Wort redet. »

ist eine ungebührliche Verkoppelung (Korrelativierung) von Offenbarung und Glauben, insofern die Realität der Offenbarung (aktiv genommen) von der tatsächlichen Glaubensantwort abhängig gemacht wird. Es ist aber nicht einzusehen — und vor allem aus der Bibel nicht zu beweisen ! —, daß es nicht eine wahre und eigentliche Verkündigung des *Wortes Gottes* geben könne, ohne daß seitens der Menschen eine positive Glaubensantwort erfolgte ! War denn etwa das Predigtwort Jesu deshalb *nicht* Wort Gottes, weil die Juden ihm nicht glaubten ? Oder wurde es umgekehrt erst dadurch Wort Gottes, daß es von einigen gläubig aufgenommen wurde ? War es nicht vielmehr schon vor und unabhängig vom faktischen Glauben (oder Nichtglauben) der Zuhörer wirkliches Wort Gottes, wahre Mitteilung göttlicher Lehren und Geheimnisse ?

Emil Brunner kann dies freilich nicht zugeben, ohne indirekt seinen Offenbarungsbegriff zu verleugnen ; denn dieser läßt ja eine eigentliche objektive und mittelbare Offenbarung, bzw. Offenbarungsverkündigung nicht oder doch nur unter der (lediglich für das Zustandekommen des *Glaubens* wirklich gültigen) Bedingung zu : « ubi et quando visum est Deo ». Diese unbiblische Auffassung vermindert nicht nur die unbedingte Würde und Autorität der (wahren) Evangeliumsverkündigung, sondern unterstellt den kirchlichen « Dienst am Wort » einer Art *Occasionalismus*, von dem in der Bibel keine Spur zu finden ist. Durch die vorliegende Lehre möchte Brunner der Gefahr begegnen, daß über das « Wort Gottes » von Menschen « verfügt » werde (vgl. GO 514 usw.) ; doch wozu anders hat denn Gott der Kirche seine Offenbarung geschenkt, als daß sie als Braut Christi zum Heil der Menschen darüber « verfüge », das heißt, dieselbe *immer und überall* vollmächtig verkünde ? Liegt denn nicht gerade darin auch die wunderbare Kondeszendenz Gottes in seinem Offenbarungswirken, daß er *sein Wort* schwachen Menschen seiner Kirche anvertraut — wirklich anvertraut ! — und diese zur vollgültigen Ausrichtung desselben ermächtigt, gemäß dem Ausspruch Christi : « Wer euch hört, der hört mich » ? (Lk. 10, 16). Ob es ihm dann gefalle, durch dieses sein Wort in jedem Fall Glauben zu wecken, das ist freilich sein Geheimnis, und hier — aber erst hier — pflichten auch wir dem « ubi et quando visum est Deo » bei.

3. Das Lehrwort der Kirche

Neben dem Verkündigungswort der Kirche hat auch das Lehrwort, als eine andere « Gestalt der Offenbarung » (vgl. D I 58 ; OV 150), seine notwendige, wenn auch sekundäre Stelle. Während das erstere vorzüglich auf die Erzeugung des Glaubens und seine praktische Betätigung hinzielt und darum mehr in den Funktionsbereich der einzelnen Kultgemeinde gehört, dient das letztere unmittelbar der Reinerhaltung und Verteidigung des Glaubens und geht als solches mehr die *Gesamtkirche* an. Alles Lehren der Kirche aber ist letztlich um der Verkündigung willen da (vgl. Mi 542). Weil jede Verkündigung des Wortes Gottes einen gewissen Lehrgehalt aufweist, der mit der biblischen Lehre übereinstimmen muß, hat die Kirche ein vitales Interesse daran, diese Lehre in ihren wesentlichen Zusammenhängen klar und deutlich herauszustellen, ihren Sinn offenbarungstreu zu erklären und gegen allfällige Mißverständnisse oder Entstellungen zu schützen. Diese Funktion besorgt die Theologie, vorab die Dogmatik, deren wichtigster Dienst für die Kirche in der Bildung und steten Überprüfung von Bekenntnis und Dogma besteht.

a) Die Funktion der Theologie

« Die Kirche, die christliche Gemeinde ist von ihren ersten Tagen an als lehrende aufgetreten ; sie hat in der Lehre eines ihrer wesensnotwendigen Merkmale » (D I 4). Wohl ist alles, was die Kirche zu lehren hat, nach reformatorischer Auffassung wesentlich in der Bibel enthalten, aber nicht als ein schlechthin und eindeutig Gegebenes ; denn eine unbedingte Einheit der Lehre ist darin nicht zu finden, sondern « nur eine Konvergenz der Lehrweisen auf eine gemeinsame Mitte » (OV 154). Es ist daher die Aufgabe der Theologie, zumal der Dogmatik als « Zentrum der Theologie » [1], aus der Mannigfaltigkeit der « von einander abweichenden apostolischen Lehren » (D I 14) die Lehrsubstanz des Evangeliums, die eine göttliche Wahrheit, herauszuschälen, sie in

[1] K. Barth, Offenbarung, Kirche, Theologie (Theologische Existenz heute, H. 4), München 1934, 42. — Emil Brunner hat hauptsächlich über die *dogmatische* Theologie geschrieben, am ausführlichsten in den Prolegomena zu seiner Dogmatik, D I 3-118 : Grund und Aufgabe der Dogmatik. Wir behandeln im Folgenden, unserer Problemstellung entsprechend, vor allem die Funktion der dogmatischen Theologie.

ihrer ursprünglichen Reinheit und Ganzheit systematisch und lebensnahe darzustellen und ihre Verkündigung durch die Kirche immer wieder auf die Übereinstimmung mit der biblischen Norm zu prüfen.

Die Geschichte und das Leben der Kirche weisen uns nach Emil Brunner auf *drei verschiedene Aufgaben* der lehrenden Kirche hin, die als solche die *Wurzeln der Theologie* bilden : die polemische, didaktische und biblisch-exegetische Aufgabe. Die erste ist mit der Tatsache gegeben, daß die Kirche in dieser Welt in einer beständigen Kampfsituation lebt, weshalb die « Polemik die Urform der Theologie » ist [1]. Die evangelische Botschaft ist in der Tat von außen und innen her bedroht. Von *außen* durch die Gegner des Christentums, die den christlichen Glauben und seine Grundlagen überhaupt ablehnen und bekämpfen. Von *innen* durch die sündige Eigenwilligkeit der Menschen, die die biblische Lehre nach ihrem Gutdünken auslegen, ihren wahren Sinn entstellen und ihren Inhalt verfälschen. So hat die Kirche durch das Wächteramt der Theologie den ihr anvertrauten göttlichen Wahrheitsschatz in doppelter Hinsicht zu *verteidigen:* in seinem Dasein und Sosein. Und weil die Gegner es lieben, den Glauben der Kirche mit den Mitteln des begrifflichen und systematischen Denkens anzugreifen, so hat sich die Theologie derselben Waffen zur Abwehr zu bedienen. Als eigentliche *Apologetik* oder, wie Emil Brunner lieber sagt, « *Eristik* », hat sich die Theologie mit den Einwänden und Argumenten der zweifelnden oder ungläubigen Welt auseinanderzusetzen und ihre geheimen Motive aufzudecken. Nicht um « *Verteidigung* des Christentums vor dem Forum der Vernunft » geht es in der rechten Eristik, sondern « um den *Angriff* der Kirche auf die gegnerische Position des Unglaubens, des Aberglaubens, der wahnhaften Ideologien » (D I 107). Dabei ist der Nachweis zu erbringen, daß die Gründe der Gegner, die den christlichen Glauben als vernunftwidrig, kulturfeindlich oder wissenschaftlich unhaltbar erweisen wollen, bloß *Scheingründe* sind, die auf philosophischen oder wissenschaftlichen Irrtümern beruhen, oder aus Unkenntnis der wirklichen biblischen Lehre stammen [2]. Neben der Eristik fordert Brun-

[1] Die andere Aufgabe der Theologie, ZdZ 7 (1929) 258. — Vgl. zum Folgenden auch die gediegene Kritik und Würdigung von A. Hoffmann O. P., Zur theologischen Erkenntnislehre Emil Brunners, in : Divus Thomas 25 (1947) 97-118.

[2] Vgl. D I 107-109 ; Theologie und Kirche, in : ZdZ 8 (1930) 397-420 ; GO 48, 569 ; Mi 323 ; OV VIII, 14, 15 : « Der Unglaube ist der ‚natürliche' Seelenzustand des Menschen, wie er nun einmal ist. Mit der Wahrheit der Offenbarung gegen die Sünde des Unglaubens zu kämpfen, ist die Aufgabe der lehrenden Kirche. »

ner, als deren positives Gegenstück, auch eine sog. « *missionarische Theologie* ». Er geht dabei von der praktischen Feststellung aus, daß der nichtchristliche Hörer, an den der Missionar sich wendet, aus einer ganz besonderen geistigen Situation herauskommt und durch ein bestimmtes, mit dem Evangelium rivalisierendes Lebens- und Selbstverständnis geprägt ist, das bei der missionarischen Verkündigung berücksichtigt sein will. Missionarische Theologie ist « Seelsorge in der Form der Reflexion » ; sie nimmt das « cor inquietum » des christusfernen Menschen ernst (vgl. 2. Kor. 10, 4 f.) und « räumt die Hindernisse aus dem Weg, die zwischen dem Evangelium und dem Hörer liegen —, die Hindernisse nämlich, die der gedanklichen Reflexion zugänglich sind » [1]. — Von besonderer Wichtigkeit ist schließlich der Kampf der Theologie gegen den *Irrtum*, der sich *innerhalb der Kirche* selbst erhebt. Den Verfälschungen, Abschwächungen, Surrogaten der Heilsbotschaft muß die wahre biblische Lehre in ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit entgegengestellt und alles Irrige und Gegensätzliche unerbittlich ausgeschieden werden. So ruft die Irrlehre, die Lehrverfälschung, notwendig der dogmatischen Begriffsklärung, Beweisführung und Systematik. Als klassisches Beispiel theologisch-polemischer Arbeit zitiert Emil Brunner Zwinglis Commentarius de vera et falsa religione (WB 11 ; D I 13).

Die Funktion der christlichen Theologie erschöpft sich aber nicht darin, den Glauben nach außen und innen zu verteidigen ; ist es doch eine ureigenste Aufgabe der lehrenden Kirche, die Gläubigen auch positiv zu unterrichten und sie mit dem Inhalt der biblischen Botschaft vertraut zu machen. Für diesen *didaktischen* Zweck sollen die Haupttatsachen und -wahrheiten, die dem Glauben der Kirche zugrunde liegen, aus dem großen Reichtum von Gedanken und Begebenheiten, welche die Bibel füllen, herausgehoben, erklärt und in einem verständlichen Zusammenhang dargestellt werden. Darüber hinaus muß dem gläubigen Verstand Sinn und Bedeutung der wichtigsten biblischen Begriffe erschlossen werden, damit er weiß, was er z. B. unter Sünde, Gesetz, Erlösung, Gnade, Kirche usw. zu verstehen habe und er imstande sei, die zentralen Lehraussagen der Schrift offenbarungsgemäß zu erfassen.

Eine *positive* apologetische Begründung des christlichen Glaubens aus den motiva credibilitatis lehnt Brunner indessen entschieden ab.

[1] D I 110 ; ib. : « Missionarische Theologie hat die Form des Gesprächs eines Glaubenden mit dem Nichtglaubenden. Sie geht ein auf seine Fragen ; sie anerkennt auch das, was er wirklich weiß und erkennt » usw. ; vgl. 109-111.

Es kann ja keinen rechten Glauben geben ohne ein gewisses, richtiges Verständnis der Lehre ; « auch der schlichteste christliche Glaube enthält ein Lehrelement »[1]. Es ist deshalb für die Kirche unerläßlich, dem gläubigen Volk den elementaren Lehrgehalt der Bibel zu explizieren und « in einer Art von kurzem Kompendium oder Katechismus mitzuteilen » (WB 11).

Jenen Christen aber, die am Denken der Zeit Anteil haben und sich eine umfassendere Kenntnis der Heilslehre aneignen und tiefer in die Glaubenswahrheiten eindringen möchten, hat die Kirche eine ausführlichere und reflektiertere Darlegung ihrer Lehre zu bieten ; dies umsomehr, als ja die christliche Botschaft nicht nur das Herz, sondern auch das Denken des Menschen « gefangennehmen » und durchdringen will. So weitet sich der Taufunterricht für den Gebildeten aus zur Dogmatik (vgl. D I 12). Wohl ist es nicht Sache der Theologie, die Mysterien des Glaubens zu erklären, aber ihre Aufgabe ist es allerdings, « zum Verständnis zu bringen und in möglichst klare Worte zu fassen, was mit diesen Mysterien gemeint sei ... Das Wort Mysterium darf uns nicht zum asylum ignorantiae, zum Schlupfwinkel irrationalistischer Willkürlichkeiten und mystischer Überschwenglichkeiten werden, denn das Evangelium gibt uns eine helle, klare Botschaft vom Kreuz. »[2] Es ist gerade für den modernen Gebildeten wichtig, zu wissen, daß sein Denken an den Toren der Offenbarung nicht haltzumachen braucht, daß es vielmehr für seinen geistigen und religiösen Fortschritt von Nutzen ist, sich mit den Problemen, die der Glaube dem forschenden Geist aufgibt, ernsthaft auseinanderzusetzen ; nur muß er sich dabei klar sein, daß sich hier seine Vernunft nicht als normierende, sondern als genormte betätigen muß, wenn anders er der Gefahr offenbarungsfremder, logizistischer Spekulation entgehen will. — Als kirchengeschichtlich wegweisende Typen didaktischer Theologie erwähnt Emil Brunner die Insti-

[1] D I 12 ; vgl. OV 408 ff., 148 ff., 149 ; WB 83 ff. — Dem kritischen Leser wird es nicht entgehen, wie Emil Brunner, der sonst das Personhafte im Glauben nicht genug hervorheben kann, nun auf einmal, wo es um die Begründung der Theologie und ihrer Funktion geht, auch das verstandesmäßige und lehrhafte Element im Glauben ergiebig zur Geltung kommen läßt !

[2] Mi 393 ; vgl. Die Absolutheit Jesu 14 ; OV 410 : « Wir werden das Geheimnis in Ehrfurcht Geheimnis bleiben lassen ; aber das enthebt uns nicht der Bemühung, so viel davon zu verstehen zu versuchen, als wir eben können ... » — Es ist für Brunners konsequente Hinwendung zum totalen Glaubenspersonalismus bezeichnend, daß er in seinen neueren Schriften bedeutend spärlicher von « Glaubensmysterien » spricht — offenbar um den Glauben an seine Lehre von der absoluten Personhaftigkeit des Glaubensgegenstandes nicht zu erschüttern ... !

tutio christianae religionis von Calvin und Augustins Enchiridion (WB 11 ; D I 13).

Als dritte Aufgabe obliegt der Theologie die *biblisch-exegetische Arbeit.* « Die Gemeinde braucht Hilfe im Umgang mit der Heiligen Schrift, und zwar nicht nur Hilfe in der Auslegung der einzelnen Schriftstellen oder -stücke, sondern in der Erfassung der Zusammenhänge, in der Beziehung der einzelnen Begriffe auf das Ganze der Offenbarung » (WB 10). Der geistig aufgeschlossene Christ hat das Bedürfnis, tiefer in die Heilige Schrift einzudringen, den Reichtum ihrer Begriffe und deren Sinnfülle möglichst auszuschöpfen. Darum genügt es ihm nicht, die Bedeutung besonders offenbarungsträchtiger Worte an einer gerade vorliegenden Bibelstelle zu kennen, sondern er will wissen, was dieselben, oder sinngleiche Worte, an anderen Stellen und bei anderen biblischen Autoren bedeuten, und so in vergleichender Hermeneutik sich das Verständnis des gesamten biblischen Offenbarungszeugnisses erschließen. Desgleichen verlangt der ordnende Geist nach einer Gesamtschau der verschiedenen biblischen Lehren ; er interessiert sich für ihre verborgenen Zusammenhänge und ihre jeweilige Heilsbedeutung. So erhebt sich ein immer neues Fragen von Seiten des Gläubigen, auf das die Theologie Antwort geben soll. Auf diese Weise entstanden seinerzeit, als « Biblisches Wörterbuch für den Bibelleser », die « Loci theologici » eines Melanchthons, aus denen dann die lutherische Dogmatik herausgewachsen ist (vgl. D I 13, 82 ; WB 10).

Die erwähnte dreifache Aufgabe erfüllt die Theologie auf dem Wege der *Reflexion,* durch Begriffsbildung und -bestimmung und durch systematische Darstellung der biblischen Lehrinhalte und ihrer Zusammenhänge. Nun ist aber auch der Glaube selbst « ein Denken, nämlich das durch die Offenbarung, durch Gottes Wort bestimmte Denken » ; auch er « vollzieht sich in Begriffen und in Verbindung von Begriffen », « auch der Glaube hat seine Klarheit und seine Zusammenhänge » (D I 85). Worin also unterscheiden sich Glaube und Theologie, worin hebt sich das Denken des Glaubens ab von jenem Denken, das der Theologie eigen ist ? Die Beantwortung dieser Frage wird uns noch tiefer einführen in das Brunnersche Verständnis der Theologie und ihrer spezifischen Funktion.

Zunächst haben wir uns Emil Brunners wichtige *Unterscheidung der beiden Wahrheitsdimensionen* zu vergegenwärtigen : die Dimension der Du-Wahrheit oder Person-Wahrheit (Begegnen) und die Dimension der Es-Wahrheit oder Lehr- (Sach-)Wahrheit (Denken). Wir wissen, daß

die Offenbarungswahrheit als Begegnungswahrheit in die erste Dimension gehört ; ihr entspricht unmittelbar die Urform des apostolischen Zeugnisses, « das Bekenntnis des Glaubens in der Gestalt der Du-Antwort auf das anredende Du-Wort Gottes » (D I 45). Das *Apostelzeugnis*, von dem wir genetisch ausgehen, kann zweifacher Art sein : Berichterstattung und Lehrzeugnis. Schon im *Bericht* des Apostels, der primären Form seines Zeugnisses, findet ein gewisser « Frontwechsel von Gott weg zur Welt hin » (l. c.) statt und damit ein gewisses Heraustreten aus der Du-ich-Dimension des Glaubens ; aus dem « Du » wird das « Er », aus der unmittelbaren Anrede in der zweiten Person die Rede « über » Ihn in der dritten Person. Das gilt in noch stärkerem Maße vom apostolischen *Lehrzeugnis*, das sich im Gegensatz zur schlichten, referierenden Erzählung bereits im Raum der Reflexion bewegt und im Medium des Gedankens das ausspricht und deutlich macht, was im Bericht bloß « hinweisend » angedeutet war. Gott wird da vollends der « Besprochene », der « Gegenstand der Belehrung » ; je mehr aber die Lehrhaftigkeit der Rede über Gott zunimmt, desto mehr verliert das Glaubenszeugnis an personhafter Unmittelbarkeit. Nun gehört es freilich nach Emil Brunner zur wesentlichen Eigenart der biblischen, namentlich der neutestamentlichen « Lehre », daß in ihr das Maß der reflektierten Lehrhaftigkeit ein minimales ist. « Die Lehre geht immer wieder über in die Anbetung, in den Dank, in den Lobpreis, in die Unmittelbarkeit der persönlichen Ergriffenheit » (D I 46). Die Reflexion wird abgelöst von Akten der Devotion. Zu dieser « Brechung », die in der apostolischen Lehre vor sich geht, gesellt sich noch eine zweite hinzu. Auch dort, wo der Apostel eigentlich « lehrt », ist es nicht eine unpersönliche, theoretische Unterweisung, in der das « Du » gänzlich verschwunden wäre ; es ist nicht verschwunden, sondern hat nur gewechselt ; war es vorher an Gott gerichtet, so gilt es nun — im Namen und Auftrag Gottes — dem Menschen. Er ist es, der jetzt als Du angesprochen wird, und eben dieses Du nimmt der apostolischen Lehre den unverbindlich-neutralen Charakter der Theorie und macht sie zur Glauben und Gehorsam fordernden Rede, « zur Rede, die den anderen in die Glaubenshaltung einschließen will » (D I 46) : « Wir bitten euch an Christi Statt, lasset euch versöhnen mit Gott » (2. Kor. 5, 20). So ist also, um dieses Du willen, die apostolische Unterweisung nicht eigentlich reflektierte Lehre, sondern *antwortheischendes Zeugnis*.

Im *Unterricht* der Kirche (Brunner erinnert in diesem Zusammenhang an den urchristlichen Taufunterricht) setzt schon eine entschie-

denere Wendung von der zweiten zur dritten Person ein. Die kerygmatische Unterweisung (der Bibel) weicht der *katechetischen* Lehrform, in der das didaktische Moment vorherrscht, und die sich weniger an das Herz als an den Verstand wendet. Ihr erstes und unmittelbares Ziel ist nicht, den Glauben der Lernenden zu erwecken — das will die Katechese mehr mittelbar —, sondern die Glaubenslehre zu erklären, damit sie begrifflich und sachlich verstanden werde. Die Du-Beziehung wird aber hier nicht völlig verdrängt, denn « noch bleibt die lehrende Unterbrechung der Glaubenshaltung, der Existenz in der Dimension des Du, eng begrenzt auf die Erklärung des Elementar-Notwendigen » (D I 47). Das ändert sich nun (nicht grundsätzlich zwar, aber praktisch) im Bereich der *eigentlichen Theologie ;* wir denken wieder vornehmlich an die Dogmatik, wo bei einem tieferen und intellektuell anspruchsvolleren Fragen auch ein eindringenderes und reflektierteres Antworten statthat. Hier ist der Übergang von der Du-Dimension zur Sach-Dimension sozusagen vollendet. Die Glaubens*begegnung* ist vom gläubigen *Denken* abgelöst worden ; dies jedoch nicht im Sinn eines Gegeneinander (oppositio), sondern im Sinn eines Nacheinander (successio). « Man ist jetzt *denkend* mit der Sache beschäftigt, nicht fühlend und nicht wollend ; der Akt personaler Entscheidung, als welcher ja immer Glaube sich vollzieht, liegt gleichsam hinter einem, gilt als vollzogen » (D I 86). Damit ist die Verbindung mit dem Glauben keineswegs abgebrochen — sollte es wenigstens normalerweise nicht sein ! —, denn wahrhaft theologisches Denken ist nicht nur Denken *über* den Glauben, sondern ebensosehr Denken *aus* dem Glauben, das heißt, die theologische Reflexion geschieht unter ständiger « Beziehung auf die im Glauben erfaßte 'Sache' selbst : eine Beziehung, die sich ihrerseits wieder nur im Glauben vollziehen kann » (D I 88 f.).

Was aber den theologisch-dogmatischen Akt als solchen spezifiziert, das ist die präzisive Konzentration auf das Denkelement im Glauben. Vom Totalakt des Glaubens wird also nur der *Denkakt* beibehalten und entfaltet ; alle personalen Elemente, die nicht zur gegenständlichen Erfassung der « Sache » dienen, werden dabei ausgeschaltet. Damit ist ein erster Unterschied zwischen Glauben und Theologie vom *Subjekt* her gegeben, das sich aus dem Raum der persönlichen Begegnung in den Raum der unpersönlichen Reflexion begibt. Der andere Unterschied ergibt sich, ganz entsprechend, vom *Objekt* her. Das Gegenüber des *Glaubens* ist das konkrete göttliche Du ; der Gegenstand der *Theologie* aber ist der in der Schrift bezeugte Offenbarungsgott bzw. die biblische

Aussage über ihn. Aufgabe der (dogmatischen) Theologie ist es nun, diese Aussage rational zu analysieren und zu explizieren. Während der Glaube betend bekennt : « Du, Gott, bist mein Herr ! », greift die Dogmatik aus diesem Bekenntnisganzen das eine Glied, z. B. den Begriff « Herr » heraus und fragt, was dieser inhaltlich besagt. « Der logische Gehalt des Satzes, vielmehr der logische Gehalt eines Elementes in diesem Satz wird isoliert und zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht. » [1]

Es geht also um die Klärung und Verständlichmachung der Begriffe sowie um die Aufhellung ihrer Zusammenhänge und damit um die *Weiterentwicklung des Denkelements im Glauben.* Das geschieht und kann nicht anders geschehen als in den natürlichen Begriffen und Denkformen der Vernunft und mit den Beweisverfahren der Logik ; daraus erhellt, « wie ungeheuer groß der Anteil des rein rationalen Elementes, der logischen Denkkraft, an der theologischen Reflexion oder Dogmatik ist » (D I 88). Was den Dogmatiker vom gewöhnlichen Gläubigen unterscheidet, ist darum nicht der größere Glaube, sondern die tiefere intellektuelle Durchdringung des logischen Elementes im Glauben.

Die Rationalität des Verfahrens führt die Dogmatik in das Grenzgebiet der *Wissenschaft.* Mit ihr hat sie das Bestreben nach Präzision und Klarheit der Begriffe, nach logischem Zusammenhang der Gedanken, nach Systematik gemeinsam. Je mehr sich das Glaubensdenken aus der Dimension des Du in die Dimension des Es, der Sache, begibt, je reflektierter und abstrakter die Begriffe werden, je systematischer der Aufbau der Lehre, desto mehr entfernt sich die theologische Arbeit von der Unmittelbarkeit des Glaubens und nähert sich dem Bereich der Wissenschaft, ihren Methoden und Kriterien. Emil Brunner meint, es sei lediglich eine Frage der Terminologie, ob man die Dogmatik um dieser Eigentümlichkeit willen Wissenschaft nennen wolle oder nicht [2]. Jeden-

[1] D I 87 ; vgl. ib. : « In der theologischen Reflexion wird das Denkelement des Glaubens isoliert weiterentwickelt. »

[2] L. c. 73 ; vgl. Philosophie und Offenbarung, Tübingen 1925, 28. — Der *Philosophie* gleicht die Dogmatik durch ihre Bezogenheit auf das Unbedingte, Letzte, durch ihr Streben nach der Wahrheit, die hinter allem Tatsächlich-Vorfindbaren steht ; sie unterscheidet sich aber von aller Philosophie dadurch, daß sie diese Wahrheit nicht durch eigenes Denkbemühen zu suchen, sondern als eine durch Offenbarung und Glauben positiv gegebene rational zu durchleuchten hat. Und während es die Philosophie mit dem zeitlos-ewigen, abstrakt-ideenhaften Logos zu tun hat, befaßt sich die Theologie mit dem in der Geschichte geoffenbarten, fleischgewordenen Wort Gottes, das der Sohn des Vaters ist. Vgl. D I 72 f. ; WHG 11 ; Die andere Aufgabe der Theologie, l. c. 269 : « Theologie ... unterscheidet

falls eignet der Theologie eine *Wissenschaftlichkeit sui generis*, da ihr Gegenstand keine innerweltliche, rationale Gegebenheit ist, sondern das in der Glaubensbegegnung erfaßte absolute Subjekt, auf das sie sich im Verlaufe ihrer Reflexion immer wieder glaubend zurückbeziehen muß. Ihre Denkrichtung verläuft, bildlich gesprochen, nicht geradlinig, sondern kreisförmig : « Theologisches Denken ist eine rationale Denkbewegung, deren rationale Konsequenz ständig, in jedem Punkt, durch den Glauben abgebogen, gehemmt oder gestört wird » (D I 89). Infolgedessen sind für Brunner systematische Einheit und logische Konsequenz im unbedingten Sinne *ein Zeichen falscher theologischer Arbeitsrichtung*, da sie für sich allein, ohne die stete Brechung durch die direkte Beziehung auf die Offenbarung zur rational-spekulativen Theologie führen [1]. Darum kann rechte Theologie, rechte Dogmatik nur entstehen, wo Glaube und Rationalität richtig ineinandergreifen. Und darum auch gehört es zu den wesentlichsten Merkmalen und wichtigsten Kriterien echter Theologie, als der « wissenschaftlichen Form des christlichen Glaubens » (Rph. 4), « daß die Begründung der christlichen Lehren oder Lehrsätze in der Offenbarung deutlich gemacht wird, und daß die spezifische Autorität, die alle christliche Lehre für sich beansprucht, aus dieser Quelle allein hergeleitet wird » (D I 91).

Mit der Erörterung der Eigenart und Funktion der Theologie stellen sich aber auch *Bedenken* gegen diese « logische Funktion der lehrenden Kirche » (D I 96, 91) ein ; ja Brunner scheut sich nicht, von einer « wirklichen Fragwürdigkeit der christlichen Lehrwissenschaft » (D I 7) zu sprechen. Eine solche Ausdrucksweise kann allerdings nicht allzusehr überraschen im Munde eines Theologen, der es seit Jahrzehnten als seine besondere Aufgabe betrachtet, gegen die « Intellektualisierung des Glaubens » zu kämpfen. — Ein *erstes Bedenken* richtet sich nach Brunner gegen den mit der dogmatischen Denkarkeit notwendig verbundenen « Verlust der Unmittelbarkeit oder Naivität des Glaubens » (ib.). Das gläubige Verständnis des schlichten Evangeliums, das in der

sich darin von der Philosophie, daß sie, auch wo sie die Sprache der theoretischen Vernunft spricht, dabei immer vom Wissen um das Existenzielle begleitet ist ... » usw.

[1] Vgl. D I 89 ; 84 : « ... die geschlossene Einheit des Gedankens, ist in der Dogmatik das untrügliche Zeichen eines Irrwegs. Die Offenbarung läßt sich in kein System fassen, auch nicht in ein dialektisches. » — Wir fragen : Liegt in Brunners rigoros-systematischer Anwendung des « dialektischen Personalismus » in seiner Theologie nicht auch ein gewisses System ? Vgl. dazu. D II Vorwort !

lebendigen Anschaulichkeit seiner Berichterstattung und in der Kraft und Deutlichkeit seines wesentlichen Lehrzeugnisses auch dem ungebildeten Menschen zugänglich ist, scheint nichts zu gewinnen von einer Glaubenswissenschaft mit ihrem komplizierten Reflexions- und Begriffsapparat und dem ganzen Aufwand an subtilen Distinktionen und abstrakten Definitionen. Eine solche « Vivisektion des lebendigen Glaubens » (ib.) muß der Ergriffenheit und Spontaneität der Glaubensbegegnung eher abträglich als förderlich sein. Außerdem übten die von der Glaubenswissenschaft veranlaßten Theologenstreitigkeiten und erregten dogmatischen Kämpfe erfahrungsgemäß auf das Glaubensleben der Kirche nicht immer einen günstigen Einfluß aus.

Eine *zweite Warnung* vor der (besonders dogmatischen) Theologie wird von seiten der aktiven Tatchristen erhoben, die es dem Evangelium angemessener finden, der leiblichen und seelischen Not gefährdeter Mitmenschen tatkräftig abzuhelfen, als die Zeit mit lebensfremden Spekulationen über die Glaubensgeheimnisse zu vertrödeln ; ja das Hereinziehen der Glaubenswahrheit in die Wirklichkeitsferne der ideenhaften Reflexion könne dem der werktätigen Liebe, nicht der abstrakten Lehre zugewandten Glauben nichts nützen, sondern nur schaden. — Der *dritte Einwand* stützt sich auf die Befürchtung, die Dogmatik (von « Dogma » !) bringe zwangsläufig die Aufrichtung einer unpersönlichen Lehrautorität mit sich, die sich zwischen die Gläubigen und Christus einschiebe ; sie begründe eine kirchliche Heteronomie, welche zur Freiheit der Kinder Gottes im Widerspruch stehe. — Schließlich gibt es solche, die zwar die Notwendigkeit einer gewissen Besinnung auf das Evangelium zugeben, aber die tatsächliche Richtung dieses Denkens beanstanden. Sie wollen, der heutigen Glaubenskrise und Entfremdung der Masse gegenüber der Kirche entsprechend, die eigentlich dogmatische Theologie durch die « eristische » und « missionarische » ersetzen, also die Theologie unmittelbar dem praktischen Leben und seinen aktuellen Erfordernissen dienstbar machen.

Die Antwort Emil Brunners auf diese Bedenken, die von ihm nicht nur methodisch, sondern sachlich gemeint sind, haben wir bereits vorweggenommen durch die Darstellung der dreifachen Aufgabe der Theologie. « Die Umwandlung des anbetenden Bekenntnisses in Lehre-über-Gott *muß* geschehen — nicht an sich, nicht aus Nötigungen des *Glaubens* selbst, aber — um der *Glaubenden* willen, angesichts der Lehrverfälschungen oder Irrlehren, angesichts der aus unserem eigenen Denken notwendig entstehenden Fragen und angesichts der Schwierig-

keiten, die die ursprüngliche, biblische Lehre dem Verstehen bereitet » (D I 48 ; vgl. 75).

Diese Antwort Brunners, die an sich auch von der katholischen Theologie gebilligt wird, vermag indessen, angesichts der dadurch unwiderlegten Behauptung, daß die wissenschaftlichen Bemühungen der (dogmatischen) Theologie nun einmal « auf Kosten der personalen Glaubenshaltung und Glaubenswahrheit gehen » (D I 75), die Daseinsberechtigung der Theologie nicht restlos zu erweisen. Jedenfalls erweckt Brunners Gesamtbewertung der Theologie den Eindruck, daß es sich bei diesem Unternehmen eher um ein notwendiges Übel als um ein wirkliches, der Sache des Glaubens dienliches Gut handle. Ist denn tatsächlich beim *legitimen Vollzug* dogmatischen Denkens die « Veränderung », die « mit dem Glaubensbekenntnis vor sich geht, ... so groß, und die Gefahr, sich ganz vom Ursprung und vom Ziel zu entfernen, so akut », daß man von einer « wirklichen Fragwürdigkeit der christlichen Lehrwissenschaft » reden kann ? [1] Wir sind demgegenüber der Meinung, daß sich diese Fragwürdigkeit in Wirklichkeit viel eher auf Brunners *Anschauung von der Theologie* als auf diese selbst beziehe ! Diese *Fragwürdigkeit* betrifft vor allem seine *Unterscheidung von Glauben und Theologie*. Wenn nämlich diese beiden wirklich, wie er behauptet, durch einen dimensionalen Graben voneinander getrennt sind [2], und also jede dieser beiden Größen sich in ihrem eigenen Bereiche betätigen kann, so ist nicht einzusehen, wieso die eine die andere gefährden könne ! Der Unterschied zwischen beiden ist ja « nicht einer der Sache, des Inhalts, sondern einer der Existenzform, der Existenzdimension » (D I 48) ; infolgedessen sollte doch, möchte man glauben, das theologische Erkennen den Glauben in sich ebensowenig beeinträchtigen als die Reflexion über irgendeinen anderen, profanwissenschaftlichen Gegenstand, es sei denn in dem selbstverständlichen Sinne, daß der Mensch, der sich der Reflexion hingibt, nicht *zugleich* (in sensu composito) den Glaubensakt setzen kann. Wenn daher Brunner sagt : « Man ist in dem Moment, wo man Theologie treibt, nicht in der Existenzform des betend

[1] D I 47 ; S. 75 spricht er von einer « Transformation, die unweigerlich mit der Glaubenserkenntnis vor sich geht » (nämlich in der theologischen Reflexion). Vgl. OV 151 f., 384.

[2] Vgl. OV 416 : « Der Graben, der die Welt und das Gottesreich, die Vernunft und die Offenbarung Jesu Christi voneinander trennt, ist nicht der zwischen Theologie und anderer Lehre, sondern der zwischen Gottes Wort und Theologie ... » vgl. 415.

gehorchenden Jüngers, sondern man ist ... Forscher, Denker » (D I 48), so gilt das ebensogut von jeder anderen wissenschaftlichen Betätigung. Aber um diese Gegensätzlichkeit der Existenzform kann es hier im Ernste doch nicht gehen, sonst müßte ja jedes wissenschaftliche Denken — das profanwissenschaftliche noch mehr als das theologische, da dieses ja mit dem Glauben immerhin den Gegenstand gemeinsam hat — « als ein Verlust für den Glauben gebucht werden » (D I 75).

Der dimensionale Unterschied zwischen Glauben und Theologie vermag mithin das in Frage stehende Problem nicht zu erklären — es sei denn, daß derselbe in gewisser Hinsicht ein bloß *relativer, gradueller,* und also die Grenze zwischen beiden eine fließende wäre, in welchem Fall sich dann tatsächlich das eine auf Kosten des anderen ausdehnen könnte. Daß dem wirklich so ist, erhellt aus Brunners eigenen Worten, wenn er z. B. schreibt, daß « eine scharfe Grenzziehung zwischen Glaubenserkenntnis und theologischer Erkenntnis nicht möglich », weil eben die Unterscheidung zwischen beiden nur « eine relative » sei (D I 49). Das Überraschende ist hier für uns vielleicht weniger die Feststellung, daß der « dimensionale Graben », den Brunner sonst nicht tief genug ziehen kann, nun auf einmal von ihm sachte überbrückt und verharmlost wird, als vielmehr die Tatsache, daß damit *der Vorwurf, den er fälschlicherweise der katholischen Kirche macht,* sie habe die Grenze zwischen Glaubenserkenntnis und theologischer Erkenntnis verwischt, so daß nun für sie der Übergang vom Glauben zum Denken « kein Übergang in eine andere Dimension, sondern lediglich eine Erweiterung des Denkraumes bedeutet »[1], *auf ihn selbst zurückfällt.* Denn nach Brunner schließt ja auch der schlichte Glaube notwendig ein Lehr- oder Denkelement in sich — « auch Gottes Wort enthält irgendwie Lehre, und auch der Glaube, der Gebetsantwort ist, enthält ein Wissen »[2] —, auf Grund dessen er aber, wie wir logischerweise annehmen müssen, bereits *in den Raum des Denkens hineinreicht* — mag er auch inbezug auf das (für Brunner primäre) affektive Element im Raum der Begegnung bleiben. (Hier wird nun auch vollends klar, daß Brunners Unterscheidung zwischen Glauben und Denken nur eine *inadäquate* ist, und daß es darum nicht angeht, dieselben so kategorisch gegeneinander auszuspielen, wie er es zu tun beliebt !) Wenn nun die Dogmatik das

[1] OV 384 ; vgl. 17 : « Viel schärfer als der Scholastik steht uns der Wesensgegensatz von gläubiger Offenbarungserkenntnis und Vernunfterkenntnis vor Augen ... » — Vgl. dazu L. Volken, Der Glaube bei Emil Brunner 91-93, 196 ff.

[2] WB 68 ; vgl. D I 12, 80, 85 f. ; OV 148 ff. usw.

« Denkelement des Glaubens isoliert weiter entwickelt » (D I 87), so kann für ihn *von hier aus gesehen* grundsätzlich gar *kein dimensionaler Übergang* mehr stattfinden ; es ist im Grunde nur ein tieferes Eindringen in den Denkraum bzw. eine quantitative Ausweitung des Denkelementes, und so ist es tatsächlich, wie Brunner selbst uns gesteht, nur « *das größere Maß von Denkarbeit, das die Theologie, die Dogmatik vom schlichten Glaubensdenken unterscheidet* »[1]. Dasselbe wird durch Brunners wichtigen Proportionalsatz bestätigt : « Je mehr in der christlichen Lehre die Reflexion ... zunimmt, desto mehr nähert sie sich der Wissenschaft und desto mehr entfernt sie sich von der ursprünglichen Glaubenserkenntnis ... » (D I 75). Dieses « mehr » (oder weniger) kann aber sachlich nach dem oben Gesagten nur einen quantitativen, *nicht qualitativen Unterschied* begründen — also einen Unterschied, der hier, wo es um qualitative Größen geht, nicht entscheidend sein kann. Es bleibt somit dabei, daß nach Brunners Voraussetzungen *der Unterschied zwischen Glaubensdenken und theologischem Denken grundsätzlich ein relativer* ist, und eben in dieser mangelhaften Unterscheidung, die letztlich auf seinen falschen, einseitig personalistischen Glaubensbegriff zurückgeht, sehen wir die *Wurzel für die* von ihm behauptete *Antinomie zwischen Glauben und Theologie* bzw. für seine Furcht vor dem extremen « Theologismus », der — man erschrecke nicht : extrema se tangunt ! — ebenfalls auf der Nichtunterscheidung von Glaubenserkenntnis und theologischer Erkenntnis beruhen soll ! (D I 49).

Wenn wir uns anderseits vergegenwärtigen, welch untergeordnete Rolle Emil Brunner dem Denkelement im Glauben beimißt, so wird der fragliche Zusammenhang mit seinen theologischen Hintergründen vollends aufgehellt : Je mehr nämlich das (bloß sekundäre) Denkelement im Glauben durch die Theologie gepflegt und entwickelt wird, desto größer wird für Brunner die *Gefahr, daß dieses Element* sowohl theoretisch als auch praktisch *von der sekundären an die primäre Stelle rücke,* und daß so aus dem affektiven der intellektuelle, aus dem « Herzglauben » der « Kopfglauben » werde ! Darum ist für Brunner begreiflicherweise « nur soviel Theologie vom guten, als sie nicht der Haltung

[1] D I 87 (von mir gesperrt) ; vgl. 85 f. — P. Wyser O. P., Theologie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, Salzburg-Leipzig 1938, 173 : « ... Die wissenschaftliche Reflexion der theologischen Begriffsanalyse und Begriffsbestimmung führt zu nichts anderem als zu einer tieferen, volleren und präziseren Einsicht jenes Verständnisses der Glaubenslehre, das in einem gewissen Mindestmaße schon im schlichten Wissen des einfachen Gläubigen notwendigerweise vorhanden sein muß. »

des Glaubensgehorsams selbst Abbruch tut » (ib. ; vgl. 98 f. ; WB 133). Eine solche Einstellung offenbart aber nicht nur die *Unzulänglichkeit seines Theologiebegriffes*, sondern auch *die noch größere Problematik des ihm zugrundeliegenden Glaubensbegriffes.*

Scheint das in der Tat nicht eine *fragwürdige Wissenschaft* zu sein (Brunner wagt es darum auch nicht, die Dogmatik schlechthin eine Wissenschaft zu nennen, vgl. D I 72 ff.), die sich auf Schritt und Tritt hüten muß, die Reflexion über ihren Gegenstand ja nicht zu weit zu treiben — « dem lebendigen Glauben ist eine solche spekulative Ausweitung der Lehre verdächtig ... » (OV 152, vgl. 412) — also ja nicht zu sehr das zu werden, was sie ist und sein sollte : *Glaubenswissenschaft! !* Brunner müßte eigentlich sagen : Je wissenschaftlicher die Theologie, desto untheologischer, weil glaubensfremder und -gefährlicher ist sie. Und doch wäre es das naturgemäße Ziel einer jeden Wissenschaft, durch methodisches Vorgehen ihren eigentümlichen Gegenstand immer tiefer, klarer und allseitiger zu erfassen und die durch Erfahrung oder Schlußfolgerung gewonnenen Erkenntnisse in einen möglichst geschlossenen Begründungszusammenhang zu bringen. Aber gerade diesen strengen immanenten Begründungszusammenhang, die klare Konsequenz wissenschaftlicher Forschung, das System möchte Emil Brunner in der Theologie — aus Furcht vor dem « Theologismus », die ihm aber nur als willkommene Tarnung für seinen heimlichen Agnostizismus dient ! — vermeiden. Früher vertrat er allerdings die Auffassung : « Was wir nicht in seinem Notwendigkeitszusammenhang (!) mit der christlichen Zentralaussage — dem Kyrios Christos (der für Brunner wie für die protestantische Theologie überhaupt das eigentliche Subjekt der Theologie darstellt, während es für die katholische Theologie der dreieinige Gott ist) — aufweisen können, das haben wir auf keinen Fall theologisch verstanden ... Die Notwendigkeit dieses Zusammenhanges ist das Kriterium der theologischen Erkenntnis » (WHG 11 ; vgl. Rph. 4). Heute aber steht für ihn « jedes theologische Lehrsystem in einem unaufhebbaren Widerspruch zu seinem Gegenstand » (OV 197) ; darum gibt es auch « kein abgeschlossenes theologisches Lehrsystem » (OV 154). Er meint, der Glaube müsse in der Theologie die Tendenz der Logik, von jedem gegebenen Punkt aus geradlinig weiterzugehen, ständig durch den Zug zum Zentrum abbiegen (D I 89).

Diese Anschauung wird allerdings etwas verständlicher, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß nach Brunner die Lehre der Bibel — der Ausgangspunkt jeder theologischen Reflexion — nur in einer indirekten

Identitätsbeziehung zur gemeinten Sache steht [1]. Da ist es begreiflich, daß sich die Dogmatik nicht durch allzugroße Denkbewegung aus dem Bereich der Beziehungsnähe des biblischen Zeugnisses zum Worte Gottes entfernen darf, sondern in einer zirkularen Bewegung um ihren gegenständlichen Mittelpunkt kreisen muß, wenn anders ihre Aussagen diesen Mittelpunkt nicht verfehlen sollen ! Infolgedessen kennt und anerkennt Emil Brunner als legitimes theologisches Arbeiten nur die wissenschaftliche Analyse biblischer Begriffe und die Bildung dogmatischer Hilfsbegriffe (vgl. D I 81 f.), nebst einem gewissen Aufweis der Zusammenhänge der biblischen Lehren, der aber nicht bis zu einem streng wissenschaftlichen Begründungszusammenhang vordringt. Folgerichtig gibt es für ihn auch keinen eigentlichen theologischen *Diskurs*, der durch die rationale Entfaltung der Virtualität der Glaubenssätze zu begrifflich neuen Erkenntnissen führt. Das dogmatische Denken erhebt sich somit bei ihm (trotzdem er einmal sagt, die Dogmatik sei « notwendigerweise deduktiv » [D I 110]) prinzipiell bloß bis zur *ersten wissenschaftlichen Stufe*, zur Stufe der Begriffsklärung und -präzisierung, womit das Fortschreiten von der konfusen, unklaren, zur begrifflich klaren und deutlichen Erkenntnis gegeben ist. Dieser erste Schritt dogmatischer Reflexion (den Brunner übrigens, in weitgehender Übereinstimmung mit der katholischen Auffassung, teils meisterhaft expliziert !) dient wohl auch einem tieferen, explizierteren Verständnis der Offenbarungswahrheit, bleibt aber, da kein spezifisch neuer Wesensaspekt aufgezeigt wird, wesentlich innerhalb des unmittelbaren, formellen Sinnes einer Offenbarungsaussage und bedeutet mithin noch *keinen eigentlichen Denkfortschritt*. Ein solcher ist erst mit der eigentlichen theologischen Schlußfolgerung möglich, in welcher ein « procedere de uno in aliud secundum rationem », bzw. « ex uno cognito in aliud cognitum » stattfindet [2], insofern man von der im Glauben gegebenen Wesenserkenntnis eines

[1] Vgl. z. B. OV 154 : « Wir sahen ja schon, daß in der Bibel selbst eine unbedingte Einheit der Lehre nicht zu finden ist, sondern nur eine Convergenz der Lehrweisen auf eine gemeinsame Mitte. Die 'richtige' Lehre wird also wörtlich als die 'recht-gerichtete', richtig abgezielte Lehre zu verstehen sein, niemals im Sinn einer Deckung von gemeinter Sache und Begriff, sondern immer nur im Sinne des bestimmten, eindeutigen Hinweises. » Vgl. 128 ; D I 30 ff. ; WB 82 ff. usw.

[2] In Boeth. de Trin. q. 6 a. 1 ad 3 quaestionen, co. und S. Th. I q. 58 a. 3. Vgl. In Boeth. . . . q. 2 a. 2 c : « Sicut Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est simplici intuitu non discurrendo : ita nos ex his quae fide capimus primae veritati inhaerendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scil. discurrendo de principiis ad conclusiones. »

Offenbarungsgegenstandes durch *mittelbare Analyse* zur Erkenntnis des ihm eigentümlichen Sachverhaltes (Wesenseigenschaften) gelangt. (Auf diese Weise kann z. B. aus der menschlichen Natur Christi auf seinen menschlichen freien Willen geschlossen werden.) Diese Art der logischen Entfaltung einer Grundwahrheit stellt die *eigentliche Form des wissenschaftlichen Erkennens* dar, weil es ein Erkennen aus dem Grunde, sowohl dem Real —, als auch dem Ideal- oder Erkenntnisgrunde ist. « In diesem Sinne ist der theologische Beweis (conclusio theologica) als metaphysisches Kausalerkennen derselben transzendenten Wirklichkeit, die uns im Glauben offenbar wird, ein neuer intellectus fidei, der den Glaubensinhalt nicht nur klarer und deutlicher zu erfassen sucht, sondern auch begrifflich weiter bildet, entsprechend der in unserer Glaubenserkenntnis liegenden Virtualität. Das ist die letzte Entwicklungsmöglichkeit, die letzte Form von Erkenntnisfortschritt, den die gläubige Vernunft innerhalb der Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse zu machen imstande ist. »[1]

Diese rationale Weiterentwicklung der Glaubenswahrheit baut wesentlich auf der *Eigenart unserer Glaubenserkenntnis*, die sich der Wesensstruktur unseres natürlich-vernünftigen Denkens anpaßt, auf und setzt voraus, daß dem vom Glaubenslicht geläuterten und durchlichteten natürlichen Begriffsmaterial, das für die Offenbarungsaussage verwendet wurde, eine wahre logische Intentionskraft auf den transzendenten Offenbarungsinhalt hin innewohne. Nur wenn die in die übernatürliche Synthese des Glaubensurteils aufgenommenen natürlichen Begriffe ontologisch-transzendentalen Erkenntniswert besitzen, sodaß wir in und mit ihnen die übernatürliche Realität eigentlich und formell, wenn auch nur analog erkennen können, ist eine solche diskursive Explikation der Glaubenssätze möglich, sinnvoll und fruchtbar. Wenn nämlich, wie dies nach Brunners Offenbarungsverständnis der Fall ist, zwischen dem

[1] P. Wyser O. P., l. c. 199 f. ; vgl. 159 ff. : Die Natur und der Erkenntniswert der theologischen Demonstration. — Quaest. quodlibet. IV q. 18 : « Disputatio (theologica) autem ad duplicem finem potest ordinari. Quaedam enim disputatio ordinatur ad removendum dubitationem *an ita sit*. (Zu diesem Zweck dient hauptsächlich die positive Theologie, die sich mit der Tatsachenerkenntnis der geoffenbarten Wahrheit und mit der Feststellung und Abklärung ihres unmittelbaren, formellen Sinnes befaßt.) ... Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores *ut inducantur ad intellectum veritatis* quam intendit : et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem et facientibus scire *quomodo sit verum* quod dicitur. » (Aufgabe der systematischen oder spekulativen Theologie.)

begrifflichen, lehrhaften Offenbarungsausdruck und der gemeinten Sache nur eine *indirekte Identität*, nur ein mehr oder weniger deutliches Hinweisverhältnis besteht, eine bloße Beziehungsnähe und keine wirkliche Beziehungseinheit im Sinne der eigentlichen Analogie, dann bedeutet jede theologische Schlußfolgerung wesentlich eine Denkbewegung in der Horizontalen, nicht in der Vertikalen, und die entsprechende Erkenntnisbereicherung ist mehr eine extensive als eine intensive ; dann nämlich vermittelt die Aussage des Schlußsatzes keine wesentlich tiefere Einsicht in den Subjektsbegriff als jene des Obersatzes. Im Gegenteil, dann sichert die unmittelbare Begriffsanalyse ein besseres und zuverlässigeres Verständnis der Offenbarungsaussage als die mittelbare Analyse, denn diese fördert ja einen formell neuen (wenn auch mit dem geoffenbarten Grundbegriff metaphysisch konnexen) Begriff zutage, dessen Hinweiskraft (weil nicht formell im Offenbarungszeugnis enthalten) offenbar geringer ist als jene des ursprünglichen Begriffes ; so kann also die *Entfaltung der Virtualität* des rationalen Elementes sogar zu einer *Debilität seiner Hinweiskraft* führen und damit die « fides quaerens intellectum » um den Ertrag ihrer Mühe bringen ! Ist es dagegen so, wie die katholische Theologie annimmt, daß dem von der Offenbarung verwendeten menschlichen Vorstellungs- und Begriffssubstrat kraft seiner intentionalen Seinsbezogenheit eine, im übernatürlichen Glaubensurteil aktuierte, wahre und eigentliche, analoge Repräsentativkraft inbezug auf die Offenbarungsinhalte eigen ist, dann ist auch ohne weiteres die Möglichkeit einer spekulativen Entfaltung und Weiterbildung der Erkenntnis dieser Inhalte gegeben. Denn da die Glaubenserkenntnis die Eigenart unserer vernünftigen Erkenntnisweise annimmt und sich unserer natürlichen Denkformen bedient, verliert das natürliche Begriffsmaterial durch die Aufnahme in die übernatürliche Glaubenssynthese nichts von seiner metaphysischen Virtualität und ist somit jener logischen Explizitation fähig, die das eigentliche « scibile in credito » herausschält. Dadurch wird der Sinngehalt der Glaubenssätze in ihrer Tiefendimension aufgehellt und ausgeschöpft und so dem Verstand eine *gewisse Einsicht* in den Glaubensinhalt erschlossen.

Diese Einsicht und die damit verbundene Gewißheit ist ganz besonderer, eben *theologischer Art;* es ist ein Wissen, das in seinem *Wesen natürlich*, in seiner *Wurzel* aber *übernatürlich* ist, es ist mit einem Wort *Glaubenswissen* [1]. Das bedeutet freilich nicht, daß, wie das Brunnersche

[1] Vgl. P. Wyser O. P., l. c. 200 ff. ; M. J. Scheeben, Dogmatik I 369 ff. (§ 48). — R. Garrigou-Lagrange, De Revelatione I 16 : « Sacra Theologia non

Mißverständnis meint, der katholische *Glaube* « hinterher durch vernünftige Begründung zum Wissen werden soll » (OV 174) ; das würde ja heißen, daß *die katholische Theologie die Glaubenssätze rational beweise*, was geradezu *absurd* ist. Denn die Glaubenswahrheiten können, weil nicht der natürlich-vernünftigen, sondern der übernatürlichen Wahrheitsordnung entstammend, durch Vernunftgründe überhaupt nicht einsichtig gemacht werden (die Behauptung des Gegenteils wäre Semirationalismus !) ; infolgedessen kommen die Glaubenssätze als solche nicht als Zielpunkt, sondern als *Ausgangspunkt der theologischen Demonstration* in Frage und werden in dieser Eigenschaft als Beweisprinzipien (wie die Prinzipien jeder andern Wissenschaft) von der Theologie als objektiv und subjektiv feststehend *vorausgesetzt* bzw. glaubend hingenommen [1]. Diese Tatsache stempelt die Theologie zu einer *subalternen Wissenschaft* (im analogen Sinn), zu deren Natur es gehört, daß sie ihre Prinzipien von der übergeordneten Wissenschaft empfängt und darum ihre Schlußfolgerungen nicht selbst auf evidente Grundsätze zurückführt, sondern dies der höheren Wissenschaft überläßt. In diesem Sinne lehrt der hl. Thomas : « Sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scil. est Dei et beatorum. » [2]

Weil nun die theologische Schlußfolgerung von einer geglaubten und darum wesentlich inevidenten Grunderkenntnis ausgeht, bleibt auch die Konklusion in sich notwendig uneinsichtig. Denn das syllogistische Beweisverfahren vermag durch sich selbst nur die rationale *Evidenz des*

est habitus entitative seu intrinsece supernaturalis ... tamen est habitus radicaliter et originative supernaturalis. » Dadurch unterscheidet sich grundsätzlich die Theologie einerseits von der Glaubenserkenntnis, die innerlich und wesentlich übernatürlich ist, und anderseits von den Profanwissenschaften, die ausschließlich vom Vernunftlicht geleitet werden. — Vgl. I Sent. prol. a. 4 c : « Haec enim scientia in hoc ab omnibus aliis differt, quia per inspirationem fidei procedit. »

[1] Vgl. S. Th. I q. 1 a. 2 c : « Doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo. » Und a. 8 ad 2 : « Utitur sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem ... sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina. » — Vgl. dazu Conc. Vatican. D n 1800 : « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. » Vgl. n 1796 : « Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur ... »

[2] S. Th. I q. 1 a. 2 ; vgl. a. 3 : « ... sacra doctrina (est*) quaedam impressio divinae scientiae ... » De Ver. q. 14 a. 9 c u. ad 3. — A. Horvath O. P., Eigenart der theologischen Wissenschaft, in : Divus Thomas 24 (1946) 349-392, 370-372.

kausalen Zusammenhangs zwischen Folgesatz und Vordersätzen (evidentia consequentiae) zu erzeugen, nicht aber das evidente Erkennen des Gefolgerten selbst (evidentia consequent*is*), geschweige denn der Vordersätze. Weil somit der Theologie die evidentia rei abgeht, ist sie eine *wesentlich unvollkommene Wissenschaft* (scientia in statu imperfecto); dieser Unvollkommenheit steht aber anderseits die höchstmögliche *Gewißheit* gegenüber, eine Gewißheit, die nicht nur hypothetische, sondern absolute Geltung hat. Denn die Theologie leitet ihr Wissen aus Prinzipien ab, die mit der unfehlbaren Gewißheit des Glaubens, welche jede natürliche Gewißheit übertrifft, festgehalten werden. Das will indessen nicht heißen, daß die der Glaubenswissenschaft eigene Gewißheit *in sich* eine übernatürliche sei. Der theologische Beweis kommt ja als solcher wesentlich durch die Tätigkeit der Vernunft zustande, die das objektiv-virtuelle Enthaltensein der gefolgerten Erkenntnis in der geoffenbarten Ausgangswahrheit (im Obersatz) einsichtig macht, weshalb denn auch die Gewißheit der Konklusion formell eine natürliche ist.

Aus dem Gesagten ergibt sich für ein legitimes theologisches Denken die Notwendigkeit einer engen Synthese zwischen dem Logos der Offenbarung und dem Logos der Vernunft, die der Glaubenswissenschaft ihr spezifisches Gepräge gibt [1]. « Mit Rücksicht auf den Tatbestand, daß in der Theologie das Glaubenslicht einerseits, nämlich hinsichtlich der Prinzipien, und anderseits das natürliche Verstandeslicht, nämlich hinsichtlich Entfaltung des in den Prinzipien virtuell Gegebenen, wirksam ist, hat man das der Theologie eigentümliche Erkenntnislicht ein lumen mixtum, ein Zwielicht, genannt. Dem harmonischen Zusammenwirken beider verdankt die spekulative Theologie ihr ganzes Dasein. » [2] — Bei

[1] Auch E. Brunner hat dies gut erfaßt, wenn er lehrt: Was das theologische Denken « von allem anderen Denken unterscheidet, das ist die ständige Beziehung auf die im Glauben erfaßte ‚Sache' selbst, eine Beziehung, die sich ihrerseits wieder nur im Glauben vollziehen kann ». D I 88, vgl. ff.; OV 16 f., 307: « Theologie als Wissenschaft betreiben heißt, die Vernunft in den Dienst des Gotteswortes stellen, also an die Brauchbarkeit der Vernunft für diesen Dienst, damit aber auch an eine wenigstens mögliche positive Beziehung zwischen den beiden Größen glauben. » — Aus dieser Erkenntnis heraus hat die katholische Theologie von jeher auch die Philosophie und andere Wissenschaften in ihren Dienst genommen. « Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei. » S. Th. I q. I a. 8 ad 2.

[2] A. Hoffmann O. P., Zur theologischen Erkenntnislehre Emil Brunners, l. c. 113 f.; vgl. 114: « Da die mittels des Glaubenslichtes hingenommenen Prinzipien das Grundlegende sind, kommt dem Glaubenslichte in der theologischen Er-

Emil Brunner kommt dieses harmonische Zusammenwirken — so sehr er es theoretisch fordert — leider nicht, oder wenigstens nicht befriedigend zustande, weil dessen Voraussetzung, die saubere und sachgerechte Unterscheidung zwischen Glauben und Denken (die ihrerseits den richtigen Glaubensbegriff voraussetzte) nicht vorhanden ist [1]; deshalb kann es für ihn auch keine spekulative Theologie im eigentlichen (nicht etwa idealistischen !) Sinne geben. Das hat zur Folge, daß diese Glaubenswissenschaft nicht jene Vollendung erreicht, die sie an sich erreichen könnte, weil sie nicht die ganze und volle Leuchtkraft ihres Formalgegenstandes, der revelatio virtualis, zur Geltung bringt. Darum kann sie weder den berechtigten Ansprüchen des denkenden Gläubigen, vorab des Dogmatikers, nach Vertiefung des intellectus fidei durch allseitige rationale Durchdringung und konsequente, organische Entwicklung der Offenbarungswahrheiten restlos genügen, noch für eine zeitgemäße Vervollkommnung und Weiterbildung des *Glaubensverständnisses* (nicht des Glaubensdepositums, das ja in sich unveränderlich ist !) der Gesamtkirche die notwendige dogmatisch-spekulative Vorarbeit leisten ; und doch sollte sich u. E. die « Gegenwärtigkeit der Dogmatik », worüber Brunner übrigens Treffliches geschrieben hat (vgl. D I 77-84 ; Rph. 98 usw.), gerade auch darin bewähren und auszeichnen. — Welche Rückwirkung diese Auffassung der Theologie auf das Verständnis von Bekenntnis und Dogma ausübt, wird im Folgenden ersichtlich werden.

(*Schluß folgt*)

kenntnisweise der Vorrang zu, womit nur ein Ordnungsverhältnis, nicht aber eine Schmälerung der Verstandesbetätigung behauptet wird. »

[1] Die Unterscheidung zwischen Glauben und Denken ist nach katholischer Auffassung nicht eine Unterscheidung zwischen Dimension und Dimension, zwischen personhafter und sachenhafter Erkenntnis, die übrigens wesentlich eine inadäquate ist (weil ja auch die personhafte Erkenntnis notwendig ein Denkelement enthält), sondern es ist grundsätzlich eine Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur, zwischen menschlicher Vernunftserkenntnis und gottgewirkter Mysterienerkenntnis. *Sie kommen darin überein*, daß die eine wie die andere eine *geistige, begriffliche Erkenntnis* ist ; daher die Möglichkeit ihrer Verbindung, aber stets so, daß die eine der anderen wesentlich untergeordnet ist. *Sie unterscheiden sich darin*, daß die eine im Lichte der Vernunft, auf Grund der evidentia rei, die andere im Lichte des Glaubens, auf Grund der evidentia credibilitatis supernaturalis, urteilt. Dieses richtige « divide et compone » des Göttlichen und Menschlichen, das allein das Problem der Theologie (wie überhaupt alle theologischen Probleme, soweit sie menschlicher Erklärung fähig sind) befriedigend lösen kann, wird bei Brunner letztlich durch seinen Natur-Gnade = Monismus verunmöglicht, dessen radikale Nivellierung durch keinen « dimensionalen Unterschied » mehr korrigiert werden kann.