

sind. Im neuen amerikanischen Katechismus heißt es, wie wir schon in Heft 10, S. 447 berichteten: „Verheiratete werden danach streben, ihr Leben in ehelicher Keuschheit zu vollbringen, und die Wahrheit verwirklichen, daß man die Nachkommenschaft nur durch tugendhaftes Leben beschränken kann.“ Neu daran ist selbstverständlich nicht die Lehre an und für sich, wohl aber die Tatsache, daß ein Volkskatechismus die Geburtenbeschränkung erwähnt und nicht nur erwähnt, sondern in Zusammenhang mit der Lehre von der christlichen Vollkommenheit bringt!

Angesichts der Welternährungsaussichten ist es kein Mangel an Vertrauen auf die Vorsehung, sondern eine Betätigung der Vernunft, die uns von der Vorsehung Gottes gegeben wurde, der Tatsache der zunehmenden Spannung zwischen Produktionskapazität und Weltbevölkerungsvermehrung ins Auge zu sehen. In der englischen Zeitschrift „The Tablet“ (26. 2. 1949) hat der katholische Abgeordnete Christopher Hollis die sachlich richtigen Erkenntnisse des Buches von William Vogt gewürdigt. Vogt hat seine Schlußfolgerungen aus der Tatsache abgeleitet, daß die Menschheit gegenwärtig nur mit Hilfe von Methoden ernährt werden kann, die verhältnismäßig schnell zur Erschöpfung des Bodens und zu einem rapiden Produktionsrückgang führen müssen. Hollis bezeichnet Vogts Beweise zum Teil als unwiderleglich. Wie er sagt, ist die Ernährung Europas durch Amerika nur dadurch gewährleistet, daß drüben ausgesprochener Raubbau am Boden getrieben wird, der nur noch eine gewisse Zeit hindurch möglich sein wird. „Dies ist einer der Gründe, weswegen die Russen nur lange genug auf der augenblicklichen Linie zu verharren und Westeuropa von seinen Kornkammern an der Donau abzuschneiden brauchen, um, ohne daß ein Schuß fällt, beide Erdteile zusammenbrechen zu lassen.“ Hollis meint aber, daß Vogt die Möglichkeit einer vernünftigen

Produktionssteigerung durch Umorganisation und Neuerschließung nicht genügend bewertet. Die Lage ist also „nicht ganz so verzweifelt, wie Vogt meint“. Aber, sagt der englische Rezensent, „es ist ganz gewiß erstaunlich, wie apathisch und indifferent die Menschheit dieser gigantischen Bedrohung gegenübersteht“.

Dann zeigt Hollis aber, daß die von Vogt vorgeschlagene allgemeine Geburtenbeschränkung, ganz abgesehen von der Moral, ein unzulängliches Mittel ist, das Problem zu lösen. Erstens wird sie sich angesichts des entschlossenen Widerstandes der katholischen Kirche und anderer Gruppen nicht allgemein und vor allem nicht schnell genug durchsetzen. Sie würde zu spät kommen. Zweitens aber und vor allem wird sie gerade von den Elementen in den einzelnen Völkern und von den Völkern in der Gesamtheit der Menschenfamilie nicht mitgemacht werden, deren Vermehrung besonders bedrohlich ist. Sie wird die Oberschichten, die Städte, die abendländische Welt dezimieren, nicht aber das Proletariat und die Völker des Ostens. Sie wird mit Notwendigkeit bei zunehmender Leere in der westlichen Welt eine neue Völkerwanderung von Osten her in Szene setzen. Denn „Kriege werden dadurch verursacht, daß die Bevölkerungsdichte in den verschiedenen Teilen der Welt sich in verschiedenem Tempo verändert“. Vogt habe sein Buch in der Voraussetzung geschrieben, daß die Kommunisten nur zu überleben wünschten. Das ist ein Irrtum: sie wollen Eroberungen machen. Niemals würde der Raum, den wir auf diese Weise schafften, ein leerer Raum bleiben. Aber andererseits werden wir dem Problem erliegen, wenn unsere Politiker fortfahren mit ihren Ambitionen, den Lebensstandard des eigenen Volkes ohne Rücksicht auf die anderen zu halten oder zu erhöhen, die Völker an der unbedingt notwendigen Vereinigung ihrer Kräfte zu hindern.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Kirche der Apostel II

Der 1. Korintherbrief und die Evangelische Kirche

Die angesehene Zeitschrift „Evangelische Theologie“ (Heft 10, April 1949) gibt uns Gelegenheit, abermals die höchst aktuelle Frage der Apostolizität der evangelischen Kirchen zu studieren. Diese dem „Reichsbruderrat der Bekennenden Kirche“ und Karl Barth nahestehende Zeitschrift veröffentlicht die Abschlußvorlesung von Professor Heinrich Schlier, Bonn, über den 1. Korintherbrief des Apostel Paulus.

Schlier wagt es, den Enthusiasmus der Korinther auf die evangelische Kirche anzuwenden und nennt das Thema des Briefes „die Erbauung der Kirche“ in einem besonderen Sinn, nämlich als Rückführung einer „enthusiastischen Kirche“, die sich schon geistliche Rechte über Apostel und Lehrer, über den Kosmos und seine Bedingungen angemäßt hatte, in den apostolischen Gehorsam der „Kirche als konkreter, zeit-leiblicher Enderscheinung“.

Kirche als pneumatisch-messianische Gemeinschaft?

„Gerade diese Aufgabe macht aber unseren Brief für die kirchliche und theologische Situation vor allem der evan-

gelischen Kirche so aktuell. Denn in ihr ist u. E. ein Teil des Mißverständnisses der korinthischen Enthusiasten weitverbreitet und als das rechte Verständnis von Kirche im Prinzip verteidigt. Ich meine damit natürlich nicht das magische — obwohl sich auch da einiges aus der Verdeckung erheben ließe —, sondern das pneumatische oder charismatische.

Nicht als ob wir von Charismen überflutet wären und so praktisch als pneumatische Kirche lebten, deshalb auch nicht so, als ob wir so weit gingen, von solchen Erfahrungen aus die rein enthusiastische Kirche theologisch zu rechtfertigen — auch in Korinth hat man das wohl nicht schlechthin getan, sondern der Apostel spricht wie so oft nicht nur im Blick auf vorliegende Tatsachen, sondern auch im Blick auf sich andeutende Konsequenzen —, aber das Prinzip der Kirche als einer pneumatisch-messianischen Gemeinschaft ist unter Verhüllungen und Verwandlungen in der Theologie und der Praxis maßgebend geworden oder auch geblieben. Ich erinnere, bevor ich zu den beiden korinthischen Hauptthemen übergehe, deren Behandlung unsere Behauptung vor allem bestätigt, vorläufig und nebenbei an zwei Tatsachen, die sich in diesem Zusammenhang dem Beobachter der neueren evangeli-

schen Theologie und der neueren theologischen Praxis aufdrängen. Ich frage mich, ob nicht jene eigentümliche „Eliminierung“ konkreter Eschatologie, bei der die letzte Zukunft und mit ihr die Zukunft überhaupt im Glauben nicht nur eröffnet und im Modus des Glaubens antizipiert, sondern eingefangen und aufgehoben wird, weil sie nur jeweils im Glauben als Zukunft überhaupt existent ist, ich frage mich, ob nicht jenes damit gegebene Versinken von Zeit und Leiblichkeit, jenes Verschlungenwerden von Erstreckung und Ausdehnung, jenes — *sit venia verbo* — Verwehen von Entfernung im punktuellen, eigentlich ideal-punktuellen Ereignis des Glaubens doch eine sehr nahe Analogie zu jener Überzeugung der korinthischen Pneumatiker ist, die sie den Satz prägen ließ: Es gibt keine Auferstehung von den Toten... Ist es Zufall, daß von einer solchen Theologie des Glaubens her auch die konkrete Auferstehung Christi als heilsgeschichtliches Geschehen ihre Bedeutung an das Ereignis der „Verkündigung“ abgeben muß? Ist es Zufall, daß von daher diese Verkündigung selbst sich nicht mehr auf die bezeugte apostolische Tradition von dem Ereignis der Auferstehung Christi gründet, damit Tradition als Element der Verkündigung (und Gegenstand des Glaubens) überhaupt ausschließt... Und ist es Zufall, daß nicht nur die individuelle, sondern auch die allgemeine konkrete Eschatologie von diesem Glaubensbegriff her abgetan wird entsprechend dem korinthischen Bewußtsein, die Basileia schon im Enthusiasmus innezuhaben? Und ist es endlich Zufall, daß sich dort mit der pneumatischen und hier mit der „existentiellen“ Theologie ein eigentümliches Pathos der Überlegenheit gegenüber einer angeblich „naiven“ dogmatischen Theologie entwickelt hat?

Die zweite Tatsache, die trotz aller Wandlungen der Situationen und ihrer Auslegung eine innere Verbindung diesmal der kirchlichen Praxis mit Korinth erweist, ist diese, daß man in der evangelischen Kirche weithin über 1. Kor. 11, 2 ff. und 1. Kor. 14, 33 ff. hinwegsieht. Sonst oft so biblizistisch, daß man die Ordnung der Kirche möglichst dem Stand des neutestamentlichen Zeitalters angleichen will, geht man hier über bestimmte und vom Apostel ausdrücklich gemachte und begründete Prinzipien der kirchlichen Ordnung hinweg und läßt die Frau nicht nur im charismatischen Ordo der Jungfrau am Gebet der Kirche teilnehmen, sondern fügt sie dem amtlichen Ordo der *oikonomia tou mysteriou* ein. Man tut es, wie die Begründungen zeigen, weil man offenbar einerseits die dogmatische Überzeugung der korinthischen Enthusiasten von der Irrelevanz der Geschlechtlichkeit für die Kirche, andererseits ihre Ansicht von dem grundsätzlich charismatischen Charakter der Gemeinde teilt. Dort im „Pneuma“, hier im „Glauben“ ist eben schon Zeit und Zeitigung wirklich aufgehoben. Daß dort vom Charisma und hier vom Glauben die Rede ist, kann den Hinweis auf die sachliche Analogie natürlich nicht unbrauchbar machen. Vielmehr entsteht dadurch nur eine neue Frage zur kirchlichen und theologischen Situation, nämlich die, ob etwa der grundlegende Begriff des Glaubens, der hier verwendet wird, nicht schon selbst Ausdruck des enthusiastischen Grundverständnisses ist.“

Offenbarung als apostolisches Zeugnis

Damit ist allerdings die Generalrevision eröffnet. Schlier hebt nun zwei Sachverhalte heraus: 1. Das Wesen der Offenbarungsvermittlung und 2. den Vollzug der christlichen Existenz.

„Der korinthische Enthusiasmus meinte offenbar, daß sich Gott in Jesus Christus in erster Linie und letztlich überhaupt auf dem Wege und durch das Mittel persönlicher und individueller Offenbarung mittels des charismatischen Pneuma erschließe. Er war der Überzeugung, daß man die Wirklichkeit Gottes primär und wesentlich durch die pneumatisch erwirkte „Weisheit“ erkennen könne. Für ihn war offenbar weder ein Durchbruch durch die, wenn man so sagen darf, „private“ menschliche „Weisheit“, noch ein Abbruch oder ein Zerschneiden ihres Erkenntnisweges notwendig, um zu wirklicher und heilbringender Erkenntnis zu gelangen. Nicht als ob er nicht auch um die Notwendigkeit übernatürlicher Erkenntnis wüßte, wollte man Gottes Erkenntnis gewinnen. Aber diese übernatürliche Erkenntnis war für ihn eben damit gegeben, daß sich das göttliche Pneuma etwa in der Form des prophetischen Pneuma des Menschen bemächtigte, ohne daß dieser zuvor in seinem Geist (und seiner gesamten Existenz) seiner Individualität entbunden und in seinem Denken (und in seiner gesamten Existenz) neu gegründet und gebunden ward. Demgegenüber betonte der Apostel, daß sich Gottes Offenbarung so vollziehe, daß sie primär und grundlegend im objektiven apostolischen Kerygma erscheine, dessen materielle und formale Substanz die empfangene und weitergegebene apostolische Paradosis (Tradition) der Kirche ist, und daß der Mensch sich dieser sich selbst dem Apostel als einzelnem auflegenden, selbstautoritären, unverfügbaren, aber bis zur Formulierung konkreten Botschaft im Gehorsam des Glaubens unterwerfen müsse. Nicht als ob damit schon das Ereignis der Selbsterschließung Gottes zu Ende wäre. Es gibt auch für den Apostel individuelle und charismatische Gnosis oder Sophia, die im Geiste die Geheimnisse Gottes erfaßt und ausbreitet. Aber diese Sophia hat zur Voraussetzung das Kerygma und den Glauben, wie auch alle anderen Charismen sich auf dieser Basis erheben und durch das Kerygma und den dazugehörigen Glauben entzündet und begründet werden.“

Eine neue Tradition

Aber die normative Überlieferung und das unbestreitbare apostolische Zeugnis können durch keine Gnosis gewonnen oder aufgelöst werden. Es ist seiner Form nach „Tatsachenmitteilung“, nicht Christusunmittelbarkeit am Apostel vorbei. Schlier deutet daher das Autoritätsbewußtsein des Paulus strenger und unpneumatischer als etwa sein Heidelberger Kollege von Campenhausen (Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 9, S. 382 f), ja er widerlegt ihn geradezu. Das normative apostolische Zeugnis, das das Dogma fundiert, leistet nach Schlier zwei wesentliche Dienste: Erstens macht es die Weisheit der Welt zur Torheit, indem es die gesamte geistige Tradition der Menschen und ihr Denken zerbricht... und eine neue Tradition mit einem ihr gemäßen neuen ‚Denken‘ statuiert, dem Glauben. Diese Setzung einer neuen Tradition und eines neuen Erfassens entspricht aber nur dem Tatbestand, daß eine neue Geschichte, und zwar eine konkrete Endgeschichte, die Geschichte der Auferstehung Jesu Christi von den Toten, als Geschichte in diese unsere Geschichte eingebrochen ist, die damit ihrem Ende begegnet ist und ihr Ende in sich trägt.

„Das Dogma und der Glaubensgehorsam, der es und seine Heilstatsachen allein erfaßt, ermöglichen aber deshalb ein wirkliches Zerschneiden und Ende der menschlichen Tradition und ihres Denkens, weil es in seiner prinzipiellen Fremdheit gegenüber jeder menschlichen Sophia den Men-

schen dazu befähigt, sich im Bereich des grundlegenden Denkens von sich selbst abzulösen, bzw. von sich selbst abgelöst „aus Gott“ zu sein „in Christus“. Durch das Kerygma und den dazugehörigen Glauben sind alle Intentionen des Weltenseins und alle intentionalen Akte zerbrochen, so daß Christus im strengen Sinn des Wortes „uns zur Weisheit geworden ist von Gott her“ und wir damit aus dem Grundverhängnis unseres Daseins, dem kauchasthai, dem „Rühmen“, erlöst sind, uns nun Christi „rühmen“ können . . .“

Mußte den Juden gesagt werden, daß die Gnade nicht aus den Werken kommt, so sollen die Korinther wissen, daß der rechtfertigende Glaube auch die „Weisheit“ abschließt, mit der die Griechen sich rühmen.

Einheit der Kirche durch apostolisches Dogma und Amt

Der zweite Dienst des apostolischen Zeugnisses ist der, daß es die Kirche gründet.

„Kraft seines allgemeinen, unverfügbaren, sich als Logos des Heilsgeschehens imponierenden Charakters bindet es den einzelnen Christen, der ihm gehorcht, nicht an eine individuelle Sophia, sondern an die eine Substanz des Heilsgeschehens und richtet so das Denken des einzelnen von vornherein auf die alle gemeinsam und im selben Sinn angehenden Tatsachen als die gemeinsame und allgemeine Grundtatsache des Daseins. So gibt es keine Einheit der Kirche — man mag sich drehen und wenden, wie man will — ohne diese Bindung der Glieder an den sie umfängenden und sie prägenden, selbst schon geprägten Logos der Heilstatsachen. Das Beispiel der korinthischen Kliken, die sich offenbar neben der magisch verstandenen Taufweihe auf die Gnosis der einzelnen Apostel und Lehrer gründeten, spricht für sich. Und die Art, wie der Apostel ihrem antidogmatischen, charismatischen Christentum auch an diesem Punkt begegnet, ist bezeichnend. Er schiebt ihnen sozusagen erst einmal wieder das törichte und in seiner Torheit aller Weisheit der Menschen unendlich überlegene Kerygma unter die Füße“. Die Kirche und ihre Einheit begründet das Dogma, „weil es die Menschen radikal aus der Tyrannei menschlicher und auch christlicher Meinungen befreit“. Das gegenseitige sich Verurteilen ist gerade ein Zeichen enthusiastischen Individualismus, wo einer sich gegen den andern „aufbläht“ (1. Kor. 4, 7). Paulus bestreitet nicht, daß es neben der dogmatischen eine mystische Erkenntnis gäbe, aber sie setzt die dogmatische voraus und erwächst auch nur im Maße der Liebe. Vor allem beruht nach Paulus die Kirche auf dem apostolischen Amt und nicht, wie man früher gerade auf Grund des Korintherbriefes argumentierte, auf den Gnadengaben.

„Die korinthischen Enthusiasten verstehen das Amt durchaus vom Charisma her, und d. h. sie verstehen es überhaupt nicht. Ihre Respektlosigkeit gegenüber dem Apostel ist ja nur ein Ausdruck dieses ihres Unverständnisses. Ihr Maßstab zur Beurteilung einer Vollmacht ist der Besitz und die Auswirkung von charismatischem Pneuma, das doch nur die Amtsführung wirkungskräftig machen kann, aber nie das Amt begründet. Sie vergessen auch hier die eschatologische Dignität, d. h. die Setzung und Übertragung der Oikonomia durch den Kyrios selbst und die damit gegebene Unverfügbarkeit und „Objektivität“. Sie vergessen, daß es selbst und sogar seine Verwaltung vom Charisma her nicht zu diskutieren ist, daß der einzige

Maßstab ihm gegenüber nur die „Treue“ ist. Sie wissen erst recht nicht, daß es gerade durch seine eschatologische Fremdheit und objektive Ordnungskraft, durch seine Autorität, die gebietet und Gehorsam verlangt, den Charismatiker zu seinem eigentlichen Dienst, der Erbauung der Kirche, befreit und so als in sich wirksamer ordo das eigentliche Charisma, das selbstlose Charisma, ermöglicht.“

Die Einheit der Kirche durch das Opfer der Liebe

Schlier sieht das Thema des 1. Korintherbriefes in der Darlegung des Verhältnisses von Gnosis und Agape, von Erkenntnis und Liebe. Darum weist Paulus die Korinther von ihrem Enthusiasmus in die Konkretheit der christlichen Existenz mit den Brüdern, daß sie nicht meinen, sie könnten in ihrer Freiheit vom Gesetz ein Leben der Willkür führen, das „Experiment einer geistlichen Ehe“, oder „beim Herrn Serapis“ mit den heidnischen Freunden das Götzenopferfleisch essen, d. h. sich nicht durch reale Entscheidungen aus den Weltverhältnissen lösen.

„Eben dieser auf die Spitze getriebene Individualismus des in sich selbst befangenen natürlichen Menschen, dieser verklärte und gerechtfertigte Individualismus des Weisen, der nicht vor dem törichtesten Kerygma kapituliert hat, macht es dem Enthusiasten im Prinzip so schwer, ja unmöglich, das, was Kirche ist, zu verstehen und sie als das der christlichen Existenz Vorgegebene und in ihr von vornherein in Rechnung Gesetzte anzuerkennen. Symptom dieser prinzipiellen Isolation der Existenz sind nicht nur die Bildung enthusiastischer Personalgemeinden in der korinthischen Ekklesia, sondern auch das individualistische Mißverständnis des Kultes oder auch der Charismen. Es ist kein Zufall, daß gerade in diesem Brief der Apostel den Blick der Korinther auf die Gesamtekklesia des öfteren lenkt (1, 2; 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33) und, wie man mit Recht gesagt hat, ein allgemeines Kirchenrecht zu entstehen beginnt.“

Gerade die großen Charismen Glaube, Hoffnung, Liebe sind erst auf dem Grunde des gemeinschaftsbildenden Dogmas möglich, wo sie sich aus der fruchtbaren Gesamtwirklichkeit der Kirche nähren. Die Freiheit des Christen, der über alles verfügt, besteht darin, daß er sich seinem Herrn zur Verfügung stellt. Das pneumatische Dasein fordert „das Existieren in der Liebe . . . im ständigen Opfer“, in der Ablösung von sich selber und der Welt. „Die christliche Existenz ist wahrhaftig eine enthusiastische, ein Existieren im Überschwang der Liebe. Man kann genauer sagen: sie ist ein im Gehorsam des Glaubens gegründeter kritischer Enthusiasmus der Liebe“.

„Damit ist sie aber jener gefährlichen Abstraktion entzogen, in der die korinthischen Pneumatiker sie vollzogen und in der sie jeder vollzieht, der die Rechtfertigung des Daseins schon in einem geistigen Prinzip, etwa dem des Glaubens, gegeben sieht. Dieser „Glaube“ kann mehr unter der Form des dogmatischen Glaubens, der er aber nicht ist, verstanden werden, also im Sinn eines doktrinären Glaubens, oder mehr unter der Form des charismatischen Glaubens, der er aber auch nicht ist, also im Sinn eines „existentiellen“ Glaubens. Wesentlich für das Mißverständnis des Glaubens ist, daß sich die christliche Existenz nur noch in der Bewegung dieses Glaubens abspielt, und sich als glaubende schlechthin gerechtfertigt und im Glauben nicht mehr bedroht sieht . . . Solches Christentum des „Glaubens“ — wohlgemerkt nicht des dogmatischen und nicht des charismatischen, sondern eines

eigentümlichen Glaubensprinzips — kann dann unter Umständen einen solchen Grad von Abstraktion annehmen, daß sich das Christsein in einer seltsamen dialektischen Bewegung erschöpft, deren Nähe zur korinthischen Gnosis sich durch eine Art dialektischen Enthusiasmus und einen auffallenden dialektischen Hochmut verrät. Aber auch das ist bezeichnend, daß sich mit dieser abstrakten Glaubensdialektik eine „Ethik“ nur sehr schwer verbinden läßt, am ehesten noch eine gewisse hausbackene Moral, über die sich freilich dieselben dialektischen Enthusiasten „kritisch“ erhaben dünken“.

Es scheint, als gebe Schlier hier eine klare Absage an eine Kirche enthusiastischer Charismen ohne Einheit im Dogma. Ohne Kenntnis der ganzen Vorlesungen ist es allerdings nicht möglich, kritische Fragen zu stellen, unter denen die vordringlichste die wäre, welche Bedeutung der „Heilige Geist“, der „Geist Gottes“ (1. Kor. 2, 10 f; 6, 19; 12, 3) in der Kirchenlehre des Apostels Paulus hat. Als dritte Person der Trinität ist er nicht identisch mit den Gnadengaben des einzelnen Gläubigen noch mit dem Kerygma der apostolischen Überlieferung. Man könnte vielleicht auch sagen, das Thema des 1. Korintherbriefes sei die Antithese Heiliger Geist — religiöser Menscheng Geist. Jedenfalls ist diese Erklärung des Korintherbriefes eine bemerkenswerte Ergänzung der Auslegung von 1. Kor. 11, 23 über das Abendmahl durch Ernst Käsemann, Mainz (Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 7, S. 334 f) und ein bedeutender Schritt zu einem fruchtbaren Lehrgespräch mit der katholischen Kirche.

Neue evangelische Kirchenordnungen

Um Apostolizität, biblische Wahrheit und Recht der Landeskirchen

Die Grundordnung der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ vom Juli 1948 hatte „nicht eine Kirche“, sondern einen „Bund von Kirchen“ verschiedenen Bekenntnisses verfaßt. Ihre einzelnen Artikel, über die wir ausführlich berichtet haben (Herder-Korrespondenz 2. Jhg., H. 5/6, S. 263 f; H. 8, S. 342; H. 9, S. 397 f und H. 11, S. 514 f), zeigen mehr die bisher unlösbar gebliebene Complexio oppositorum eines Übergangszustandes als die neuen Erkenntnisse und Glaubenserfahrungen aus dem Kirchenkampf, die in jüngster Zeit in einigen Landeskirchen entstanden sind. Es liegen vor die Gesetze über „Die Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland“ und über „Die Leitung der Evangelischen Kirche in Westfalen“, beide vom 12. November 1948 (Amtsblatt der EKD 1949, Nr. 1 und 4), beides noch keine allgemeinen Kirchenordnungen; sodann die umfassende „Grundordnung der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg“ vom 15. Dezember 1948 (Amtsblatt der EKD Nr. 3) und die „Ordnung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau“ vom 17. März 1949 (Amtsblatt der EKD Nr. 5). Allen gemeinsam ist, daß in diesen Gebieten der Kampf gegen die nationalsozialistische Reichskirche am heftigsten geführt wurde und daß sie eine fühlbare reformierte Minderheit aufweisen. Es sind also keine „reinen“ Typen kirchlicher Ordnung, wie sie vielleicht lutherische Kirchen aufstellen werden. Die Aufgabe dieses Berichts ist es nicht, das ganze Problem einer evangelischen Kirchenverfassung zu entfalten, wohl aber die beherrschenden Tendenzen herauszuarbeiten, die Zeugnis für die

neue theologische Besinnung über die Kirche geben. Mit einem Schlagwort darf man sagen: hinter diesen Verfassungen, die sich ihrer Vorläufigkeit bewußt sind, steht nicht mehr so sehr der Römerbrief, d. h. die Rechtfertigung allein aus Glauben, mit ihrem Minimalprogramm kirchlicher Ordnung nach Augustana VII, sondern auch der Epheserbrief, die Auferbauung des Leibes Christi aus der Anbetung und den Diensten der Gemeinde, das Verlangen nach der Fülle des Christus präsens.

Die Normen

Über die Normen dieses neuen Kirchenrechts hatte der reformierte Kirchenrechtler Professor Erik Wolf, Freiburg, bereits wesentliche Gedanken ausgesprochen (Herder-Korrespondenz 3. Jhg., H. 6, S. 289), die mit denen des lutherischen Dogmatikers Professor Edmund Schlink, Heidelberg, in einem Punkt übereinstimmen: die Quelle des kirchlichen Rechts ist die Grundform der Kirche, nämlich die gottesdienstliche Versammlung und ihre Liturgie („Der Ertrag des Kirchenkampfes“, 1946, S. 53 f). Von daher müsse das Gesamtleben der Gemeinde und ihrer Glieder als Kirche geordnet werden; ein treffender Grundsatz, vorausgesetzt, daß der Gottesdienst „in Ordnung“ ist und die Fülle Christi entfaltet. Das aber wird von den zahlreichen Forderungen nach einer Erneuerung des Gottesdienstes bestritten. Erik Wolf kann als Reformierter noch darauf verweisen, daß „die Ordnungsgrundsätze der frühen Gemeinden echten biblischen Weisungscharakter beanspruchen“. Danach ist nach Möglichkeit und nach dem Maße der Erkenntnis verfahren worden, ohne die Konzentration Luthers auf das Predigtamt und die Lokalgemeinde ganz aufzugeben. Vor allem wurde versucht, den Grundsätzen der Barmer Bekenntnissynode von 1934 Rechnung zu tragen, wonach die Kirche „eine Gemeinde von Brüdern ist“, in der durch die Ämter „Christus allein herrscht“, und zwar so, daß Sein Anspruch das gesamte Leben der Christen beschlagnahmte. Die „Bekennende Kirche“ glaubte 1935, die Apostolizität ihrer Ordnung in der Verwerfung der deutsch-christlichen Pseudohierarchie und in der Behauptung urchristlicher Brüderlichkeit, d. h. durch eine Bruderratsverfassung ausweisen zu müssen. Damals hatte die neutestamentliche Exegese noch nicht wie heute den apostolischen Charakter der Christuskirche in der vom Apostelamt unlösbar apostolischen Überlieferung erkannt, wonach das Hirtenamt der Apostel die verschiedenen Dienste als Gaben des Heiligen Geistes zwar bestätigt und ordnet, aber nicht durch sie ersetzt oder abgelöst werden kann. Daß das Christusrecht der Kirche Apostelrecht und das Durchhalten dieser ursprünglichen Ordnung und Überlieferung nicht Konservierung einer historischen „äußeren Ordnung“, sondern ein ununterbrochener gemeinschaftlicher Akt der Glaubenstreue zur Weisung des Christus präsens ist, haben die neuen Verfassungen nicht bezeugt. Es haftet ihnen noch das Vorurteil an, wonach die Ordnung der Kirche „ein Stück Welt“ ist (D. Rindtorff, Kiel, „Normen rechter Kirchenordnung“, Theologische Literatur-Zeitung, 1949, Nr. 3, S. 146). Es steckt immer noch ein Rest von Angst vor dem Leibhaftwerden des Heiligen Geistes in diesen Verfassungen.

Die synodale Tradition im Westen

Sie spiegeln daher zum Teil auf kirchlichen Boden die deutsche Art wieder, eine gedachte Wirklichkeit in

Paragrafen vorwegzunehmen, nicht aber eine bestehende Wirklichkeit zu verfassen oder auf die apostolische Tradition zurückzuführen. Tradition in einem begrenzten geschichtlichen Sinne stellen die beiden Kirchengesetze für Rheinland und Westfalen über ihre Kirchenleitungen wieder her. Sie gehen hinter den Zentralismus der nationalsozialistischen Reichskirche und noch ein gutes Stück hinter den Zentralismus des Berliner Oberkirchenrats der „Altpreußischen Union“ von 1922 zurück, indem sie mit der Beseitigung der Konsistorien das Ideal der rein synodalen und presbyterialen rheinisch-westfälischen Kirchenordnung darstellen. Die bischöflichen Rechte der Schlüsselgewalt nimmt die Landessynode in Anspruch, die für 4 Jahre gewählt wird und mindestens alle zwei Jahre zusammentritt. Sie besteht aus den Mitgliedern der (von ihr gewählten) Kirchenleitung, sowie den Superintendenten und den Abgeordneten (je ein Pfarrer und ein Laie) der Kirchenkreise samt den Delegierten der Theologischen Fakultäten und berufenen Mitgliedern. Sie wacht über die Reinheit der Verkündigung, über die Wahrung des Bekenntnisstandes und der presbyterialen Ordnung der Gemeinden. In der westfälischen Fassung rechnet zu den Aufgaben der Synode auch: „Sie hat die Geltung der Gebote Gottes für das öffentliche Leben zu bezeugen, das Wächteramt der Kirche auszuüben und sich mit Wort und Tat für soziale Gerechtigkeit einzusetzen... Sie hat die Rechte und Pflichten der Kirche gegenüber den öffentlichen und privaten Schulen wahrzunehmen“, ein neuer folgenreicher Grundsatz einer evangelischen Kirchenverfassung, der im rheinischen Text fehlt.

Die tatsächliche Kirchenleitung übt im Auftrag der Synode ihr Präses mit den übrigen Mitgliedern des Präsidiums aus, 7 Theologen und 8 Ältesten, von denen die Hälfte auf acht Jahre hauptamtlich gewählt wird. Im § 40 des westfälischen Gesetzes wird von den Amtsträgern die Anerkennung der Barmer Artikel als „kirchlich verbindliche Bezeugung der reformatorischen Bekenntnisse“ gefordert. Die Stellung des westfälischen Präses ist eine noch mehr bischöflich-autoritäre. Das liegt nicht nur an dem lutherischen Einschlag der Gemeinden und dem lutherischen Amtsbegriff, sondern auch an der ehrwürdigen Gestalt des Präses Koch, einer wahren Säule des Widerstandes im Kirchenkampf. So heißt es in § 34: „Dem Präses wird das Hirtenamt an den Gemeinden, insbesondere an den kirchlichen Amtsträgern der Landeskirche übertragen...“. Das ist eine stark lutherische Intention. Aber die beiden Kirchengesetze sehen vor, daß die Kirchenordnung von Rheinland und Westfalen in Ubereinstimmung stehen sollen; so wird der rheinisch-reformierte Einfluß die Entfaltung eines lutherischen Kirchentyps hemmen.

Ein Vorbild im Osten

Die Grundordnung für Berlin-Brandenburg spiegelt nun alle die Wünsche und Erfahrungen wider, die im Kirchenkampf gemacht wurden; vor allem erstrebt sie den Aufbau verantwortlicher Gemeinden, die der lutherische Osten bis 1934 nicht kannte. Man darf sagen, daß hier die „Bekennende Kirche“ die Eigenart der Verfassung weitgehend bestimmt, ohne daß die Erfahrung der konsistorialen Zeit, repräsentiert durch Bischof D. Dibelius, dabei zu kurz gekommen ist. Mit ihren 164 Artikeln — darin sind nicht enthalten die noch zu schaffenden Ordnungen für Taufe, Abendmahl und das übrige kirchliche Leben — ist sie ein Dokument deutscher Gründlichkeit.

Ein umfangreicher Vorspruch „von Schrift und Bekenntnis“ umschreibt die dogmatischen Grundlagen: 1. Die EK in Berlin-Brandenburg steht in der Einheit der einen heiligen, allgemeinen christlichen Kirche (das Wort „apostolisch“, das die EKD-Präambel enthält und Hessen übernimmt, ist hier fortgelassen), die überall da ist, wo das Wort Gottes lauter verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden“ (nach Augustana VII). 2. Eins unter ihrem Haupte, Jesus Christus, dem Fleisch gewordenen Wort Gottes, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, dessen sie wartet, ist sie gegründet auf das prophetische und apostolische Zeugnis der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, an dem allein Lehre und Leben zu messen sind.“ Sie bekennt gemeinsam mit der alten Kirche das Apostolicum, das Nicänum und das Athanasianum, mit der reformatorischen Auslegung, „daß Jesus Christus allein unser Heil ist, offenbart allein in der Heiligen Schrift, geschenkt allein aus Gnaden, empfangen allein aus Glauben.“ Die lutherischen Bekenntnisse gelten in den lutherischen, die reformierten Bekenntnisse in den reformierten Gemeinden, die zu einem weitgehend autonomen Verband unter einem eigenen Moderamen zusammengefaßt sind. Sodann wird die „Theologische Erklärung von Barmen“ als „ein auch fernerhin gebotenes Zeugnis der Kirche“ angeführt und die Verpflichtung ausgesprochen, diese Bekenntnisse „immer wieder an der Heiligen Schrift zu prüfen und in Lehre und Ordnung gegenwärtig und lebendig zu erhalten“, eine Absage an den formalen Konfessionalismus gewisser Lutheraner der VELKD. Das ist also keine Union, die das Bekenntnis verwischt, aber die Einheit des Bekennens mit den Reformierten wird — in Abweichung von Artikel 4 EKD — durch die volle Abendmahlsgemeinschaft unterstrichen (so auch in Hessen).

Amt und Gemeinde

Bemerkenswert sind in den „Grundsätzen über Amt und Gemeinde“ die folgenden Absätze: „Der Heilige Geist leitet und erbaut die Gemeinde durch mannigfache Gaben, Dienste und Ämter. Sie dienen alle dem einen der Kirche eingestifteten Amt, das die Versöhnung verkündigt: teils entfalten sie das Predigtamt in einer Mannigfaltigkeit von Ämtern der Verkündigung und Lehre, teils fördern sie in der Leitung und Verwaltung der Kirche den Dienst der Verkündigung und wachen darüber; teils lassen sie das Wort von der Versöhnung in Lob und Dank und einem Leben der brüderlichen Liebe Tat werden. Die Kirche kann und darf nicht ohne solche Dienste und Ämter sein.

Alle Leitung in der Kirche ist demütiger, brüderlicher Dienst im Gehorsam gegen den guten Hirten. Sie wird von Pfarrern und Ältesten gemeinsam ausgeübt.“

Für die Lage im Osten ist Absatz 4 bedeutsam: „Kraft des Priestertums aller Gläubigen ist jedes Gemeindeglied berechtigt und verpflichtet, kirchliche Dienste wahrzunehmen. Die Verpflichtung für alle Gemeindeglieder, nach dem Maß ihrer Gaben, Kräfte und Möglichkeiten die Gnadengabe des Evangeliums zu bezeugen, muß sich in Notzeiten auch darin bewähren, daß nichtordinierte Gemeindeglieder den Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums und der Sakramentsverwaltung zunächst auch ohne besonderen Auftrag übernehmen. Die Gültigkeit und Wirksamkeit der in solcher Wahrnehmung vollzogenen Handlungen ist in dem der ganzen Kirche eingestifteten Amt begründet.“

Die Kirche von Berlin-Brandenburg erklärt sich zum Glied der Altpreußischen Union, in deren Rahmen sie Glied der EKD ist und zugleich „in der Gesamtordnung des Weltrates der Kirchen“ steht. Dieses Gliedsein wird nicht wie in Hessen unter dem Bilde des „Leibes Christi“ begründet. Soweit hat diese Grundordnung die Verfassung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union von 1922 beträchtlich hinter sich gelassen, sowohl in der Tiefe des theologischen Bemühens wie in der Weite des ökumenischen Bewußtseins. Die anwesenden Laien glaubten zwar, auf der Synode gegen diese theologische Gründlichkeit protestieren zu müssen: Dr. v. der Gablentz (Michaelsbruderschaft) erhob die grundsätzliche Frage, „ob die Form der Reformationszeit, die Kirchen auf theologische Denkschriften zu gründen, überhaupt die richtige Form der Kirchengründung war“. Er meinte, man müsse endlich der Tatsache Rechnung tragen, daß man „auf dem Wege von der Volkskirche zur abgegrenzten bekennenden Minderheitenkirche“ sei. Das Ansehen des Redners in der evangelischen Öffentlichkeit zeugt davon, daß dies gewichtige Worte aus dem Osten sind. Über die Wirklichkeit der Kirche in dieser Welt wie über ihr dogmatisches Sein in der Wahrheit werden erst die in Vorbereitung befindlichen Ordnungen für die Taufe, das Katechumenat, Abendmahlsverwaltung und Kirchenzucht Rechenschaft ablegen können. Dessen ist man sich auch bewußt. Die dazu erforderliche theologische Besinnung, sonderlich über die Taufpraxis und die Ordnung des Hauptgottesdienstes mit ständigem Abendmahl, ist noch nicht abgeschlossen. Der Aufsatz von Generalsuperintendent Günther Jacob über die „Kirche als eucharistische Bruderschaft“, über den wir im Maiheft berichteten, zeugt eindrucksvoll, in welcher Richtung sich die Entwicklung bewegt.

„Dienende Gemeinde“

Die Gemeinde ist die Urzelle der Kirche. Sie trägt bereits die volle Verantwortung dafür, daß die Botschaft missionarisch ausgerichtet, d. h. von der Umwelt gehört und beachtet wird. Dafür hat sie alle erforderlichen Ämter und Dienste zu entfalten. Zwar wird noch daran festgehalten, daß die Kirche „Volkskirche“ ist, es gehören also alle getauften evangelischen Christen zur Ortsgemeinde. Aber es wird, über frühere Vorbilder und Sitten hinaus, von den Gemeindegliedern erwartet, daß sie ein christliches Leben führen und am vollen Gottesdienst mit Abendmahl teilnehmen. Hier hat nun die Erfahrung der Kampfzeit eine neue Bestimmung eingeführt. Man unterscheidet nicht mehr eine „Bekennende Gemeinde“ innerhalb der Ortsgemeinde als eine besonders gläubige oder treue Gruppe von Christen, sondern man sucht die Gefahr des Pharisäismus und der „Elite“-Vorstellung durch den Begriff der „dienenden Gemeinde“ auszuschalten. Artikel 14 sagt darüber:

„1. Die erwachsenen Gemeindeglieder, die zum Heiligen Abendmahl zugelassen sind, werden aufgefordert, die Verantwortung für ihre Gemeinde mitzutragen und ihr zu dienen. Alle, die dieser Aufforderung Folge leisten, sammelt der Gemeindegemeinderat zur „Dienenden Gemeinde“.

2. Sie geben dabei eine Erklärung ab, in der sie ihren Willen zum Ausdruck bringen, sich in Erfüllung ihres Konfirmationsgelübdes zu Jesus Christus als dem alleinigen Herrn der Kirche auch öffentlich zu bekennen, ihr persönliches Leben in der Verantwortung vor Gott zu

führen, sich zu Gottes Wort und Tisch zu halten und sich betend, opfernd und dienend am Leben der Kirche zu beteiligen.“

Eine Form, die etwa der Katholischen Aktion im Sinne Pius XI. entspricht, freilich ohne jeden Gedanken an übergemeindliche Organisation.

Bei den Artikeln über den Pfarrer fällt auf, daß die Ordination wieder ernst genommen wird, vor allem die Bekenntnisverpflichtung. Gänzlich neu ist der Satz: „Ihm liegt es ob, Beichte zu hören und Absolution zu erteilen“ (15, 2). Damit öffnet sich eine vergessene Welt. Die Ordination verpflichtet ihn „zu hingebender Hirten treue, zur Beständigkeit in der Lehre, zum Gehorsam gegen die Ordnung der Kirche und zu vorbildlichem Wandel“. Unter den „andern Amtsträgern der Gemeinde“, die dem Pfarrer „im Dienst des Wortes Gottes und am Aufbau der Gemeinde“ zur Seite stehen, werden in ihren Rechten und Pflichten genannt: der Katechet, der besonders im Schulunterricht tätig ist, der Kirchenmusiker, „der innerhalb des liturgisch-gottesdienstlichen Geschehens ein Amt der Verkündigung ausübt“, der Gemeindegemeindeglied, die Gemeindegemeindeglied für Jugend- und Mütterfürsorge, die Gemeindegemeindeglied für die Kranken, die Kindergärtnerin und die wichtigen Lektoren, die in verwaisten Gemeinden oft den Pfarrer ersetzen müssen. Diese sind zusammengefaßt im „Gemeindegemeindeglied“, während die Ältesten mit dem Pfarrer den verwaltenden Gemeindegemeindeglied bilden. Auf die Ältesten verwendet die Grundordnung umfassende Bestimmungen, um sie auf das dem Westen vertraute Niveau, ja darüber hinaus zu heben, wie es der biblische Befund etwa der Apostelgeschichte und der Briefe des NT zeigt. Ihr Gelübde ist gegenüber dem der Verfassung von 1922 erweitert: sie werden auf das Bekenntnis verpflichtet und sollen sich „auch in allen Anfechtungen als Zeugen Jesu Christi vor der Welt bekennen“, also nicht nur einen lokalen Honoratioren- und Handwerksmeister-Rat darstellen.

Der Bischof

Von besonderem Interesse sind die Artikel über die obersten Organe der selbständigen Kirchenprovinz. An der Spitze steht hier im Osten nicht die Synode mit ihrem Präses. Sie ist das synodale Organ der „Kirche“ neben und unter dem Bischof mit seinen Generalsuperintendenten. Artikel 119 sagt:

„1. Die Provinzialsynode steht unter dem Missionsbefehl des Herrn der Kirche. Was sie beschließt, hat zum Ziel, daß das Evangelium von Jesus Christus dem einigen Herrn und Erlöser, einmütig, lauter und gegenwartsnah allem Volk mit Wort und Tat bezeugt wird.

2. Die Provinzialsynode erfüllt ihre Aufgaben im Auftrag der „Kirche“. Sie handelt als eine brüderliche Gemeinschaft im Vertrauen auf die Gegenwart ihres Herrn, dem allein zu gehorchen sie verpflichtet ist.

3. Jeder Synodale trägt persönlich in alleiniger Bindung an Jesus Christus und Sein Wort die Mitverantwortung für die ganze Kirche.

4. Die Provinzialsynode hat die Pflicht, um ihrer kirchlichen Vollmacht und Autorität willen ihre Unabhängigkeit zu wahren“.

Ihr sind bedeutsame geistliche Befugnisse zugewiesen:

„1. Die ständige Erneuerung der Kirche zu fördern, 2. darüber zu wachen, „daß die Geltung der Gebote Gottes im öffentlichen Leben anerkannt wird“. Noch mehr: „Sie soll dafür eintreten, daß Regierung und Volk

die ihnen durch die Herrschaft Christi gesetzten Grenzen innehalten und der Verkündigung der Frohen Botschaft Raum geben". Das ist die volle Verantwortung der Kirche im Sinne der Barmer „Theologischen Erklärung“. Dennoch wird das synodale Organ nicht überfordert. Man hat für die geistliche Leitung der großen vielseitigen Kirchenprovinz mit ihren vier Besatzungsmächten eine Kombination gefunden. Das Amt der Generalsuperintendenten, die ein größeres Gebiet zusammenfassen, wurde beibehalten. Es gibt deren in Berlin und Brandenburg eine ganze Reihe. Um aber alle Organe der Kirche zur Einheit zu bringen, hat man an die Spitze den Bischof gestellt. Zusammen mit den Generalsuperintendenten übt er das Wächteramt über die Lehre aus und wehrt Irrlehren ab, pastoriert die Pfarrer und wacht darüber, „daß die Gemeinden ihrer Berufung eingedenk bleiben, Salz der Erde und Licht der Welt zu sein.“ Aber die Ordination vollzieht der Bischof allein. Seiner besonderen Sorge obliegt die Ausbildung des theologischen Nachwuchses. Er ist auch der Vorsitzende der Kirchenleitung, vertritt die Kirche nach außen und „achtet auf die geistigen, kulturellen, sozialen und politischen Strömungen des öffentlichen Lebens und sorgt dafür, daß die Kirche ihren

Dienst am Volk und an der nichtchristlichen Welt wahrnimmt.“ Jedes Wort hat hier sein eigenes Gewicht.

Wichtiger als die Einzelheiten über den Aufbau der Verwaltungsbehörden sind die missionarischen Aufgaben der „kirchlichen Werke“, die in die Verfassung aufgenommen wurden. Die Grundordnung schließt mit folgenden Sätzen, die wohl noch keine neuere evangelische Kirchenverfassung kennt:

„Mit dieser Grundordnung weiß sich die Synode von neuem in den Gehorsam gegen ihren himmlischen Herrn gerufen. Die Synode gelobt, in der Treue gegen Jesus Christus die Arbeit an der Grundordnung wachsam fortzusetzen und ihre Fassung bei besserer Erkenntnis zu erneuern. Sie befiehlt das Stückwerk ihres Gehorsams und ihrer Erkenntnis der Vergebung Gottes.

Wir warten des lieben jüngsten Tages, an dem Gott unserem irdischen Dienst ein Ende macht, und um Christi willen hoffen wir, daß Gott uns dann sehen lasse, was ER uns zu glauben gegeben hat.“

(Von der Übernahme und Fortbildung dieser Gedanken in der Ordnung der Evangelischen Kirche von Hessen-Nassau berichtet das nächste Heft.)

Das Bildnis

Maurice Blondel

Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von Philosophie und Glaube

Auf die Vigil von Pfingsten, am 4. Juni 1949, starb in Aix-en-Provence im Alter von 88 Jahren der große französische Philosoph Maurice Blondel. Er hat bis zur letzten Minute gearbeitet, er, der große christliche Philosoph, der gefordert hatte, daß das Wissen ebenso umfassend sein müsse wie die Liebe, und dessen Todestag darum so sinnvoll mit dem Feste des Geheimnisses des Heiligen Geistes zusammenfiel. Sein Leben war die buchstäbliche Verwirklichung der christlichen Wahrheit vom Sauerteig, denn seine Philosophie ist zum Ferment geworden für die Erneuerung des gesamten katholischen geistigen Lebens in Frankreich. Sein Name ist in letzter Zeit zwar seltener genannt worden als vor dem Krieg — lautete sein Wahlspruch doch, daß der Lärm wenig Gutes stiftet und das Gute wenig Lärm macht — und doch haben der Papst und mehrere Kardinäle zum Tode dieses katholischen Laien, der durch seine Philosophie der Kirche unermeßliche Dienste geleistet hat, ihre Teilnahme bekundet und hat der Erzbischof von Aix zu Ehren des Toten in der Kirche eine lange Gedächtnisrede halten lassen, wodurch offensichtlich auch der Name Blondels öffentlich in der Kirche geehrt werden sollte, dem um die Jahrhundertwende das schwere Unrecht angetan worden war, daß er von Eiferern des Modernismus bezichtigt worden war. Diese kirchlich diffamierende Bezeichnung ist jahrelang durch die Lehrbücher der Apologetik auch bei uns in Deutschland verbreitet worden. Und bis auf den heutigen Tag hat es in vereinzelt Fällen nicht an Mißdeutungen seiner Philosophie gefehlt, die dazu beigetragen haben, die falsche

öffentliche Meinung über Blondel immer wieder zu beleben, obwohl in den beiden letzten Jahrzehnten die Bedeutung Blondels mehr und mehr anerkannt worden ist und so die tiefer Sehenden, wie z. B. Kardinal Mercier, recht behalten haben, die das philosophisch revolutionierende Werk Blondels „L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique“, seine Doktorthese von 1893, gleich in seinem wahren Sinn und seiner ungeheuren geistigen Tragweite erkannten.

Blondels Werk und Bedeutung

Heute, nachdem durch führende französische Theologen die philosophischen Impulse Blondels für die Theologie fruchtbar gemacht worden sind und die Erregung der Gemüter der Modernistenzeit infolge des größeren Abstandes einer ruhigeren und sachlicheren Betrachtung der Probleme gewichen ist, läßt sich Blondels Leistung besser würdigen. 1945 erschien in Löwen eine große gelehrte Arbeit „Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes“ von Roger Aubert, in der im wesentlichen die Bedeutung Blondels darin gesehen wird, daß er, der christliche Laie, als Philosoph die katholische Theologie des 19. Jahrhunderts, die im Gegensatz zur vollen kirchlichen Überlieferung dazu neigte, das rationale Element zumal in der Theologie des Glaubensaktes zu überspannen, vor der Gefahr des damaligen großen Zeitübels des Rationalismus gerettet hat. Darin liegt in der Tat seine Bedeutung. Und sie wird verständlich, wenn man seine philosophische Leistung als solche würdigt; denn Blondel war ja kein Theologe, sondern Philosoph, und zwar ein moderner Philosoph, der eifersüchtig auf die Eigenständigkeit der Philosophie bedacht war. Aber als Philosoph hat er das Verhältnis von