

Theologie der Verkündigung.

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Das Grundanliegen dieser neuen Form einer Theologie hat als erster J. A. Jungmann in seinem Buch „Die Frohbotschaft“ formuliert. Er ging dabei von der zweifellos richtigen Tatsache aus, daß es in unserer Zeit und unseren Zeitbedürfnissen und Zeitanliegen entsprechend nicht mehr genügen könne, das Gotteswort weiteren Kreisen der Kirche nur dadurch nahezubringen, daß man die wissenschaftliche Theologie in verdünnter, kürzerer Form künde. Er fordert einen inneren Umbau, ein inneres Umgestalten des in wissenschaftlich theologischer Forschung erkannten Gotteswortes zum Kerygma, zur Verkündigung — eine Umgestaltung selbstverständlich nicht des Gotteswortes selber, sondern seiner menschlichen Fassung und Verkündigung. Die kerygmatische Theologie wird „das Anschauliche, das Zusammenfassende lieben“ (62). Während die wissenschaftliche Theologie „auf die wissenschaftliche Abgrenzung der Begriffe“ mehr bedacht sein wird, läßt die kerygmatische „die in ihnen umrissenen Werte zum Leuchten bringen“ (ebd.). Daher wird der Schluß gezogen: Wenn die wissenschaftliche Theologie ihre geschärften Begriffe schuf, so war das notwendig; aber sie waren nicht dafür bestimmt, alle einfachhin von der Glaubensverkündigung als solche unmittelbar übernommen zu werden. „Wenn es zu einem gewissen Teil doch geschehen ist, so fällt der Vorwurf nicht auf die theologische Wissenschaft als solche, sondern eben auf die Verkündigung, die sich der Eigenart ihrer Aufgabe zu wenig bewußt war“ (63).

Es ist hier der Glaubensverkündigung im weitesten Sinn in Wort und Schrift eine innerlich wirklich ganz große Aufgabe gestellt — eine Aufgabe, die zwar in der Geschichte des Christentums nicht neu ist, aber in dieser Deutlichkeit und Wucht vielleicht noch nie gestellt wurde. Der Grund dafür dürfte vor allem in dem unserer Zeit so eigenen inneren Streben nach dem Ewigen liegen, wie wir es wohl seit der Barockzeit nicht mehr erlebt haben. Der allzu starke Rationalismus der vergangenen beiden Jahrhunderte ist einem weniger zergliedernden, sondern mehr das innere religiöse Gesamtdenken erfassenden Zug zu Gott gewichen. Die Glaubensverkündigung muß dem Rechnung tragen, wenn sie ihrer Aufgabe, dem Leben zu dienen, gerecht werden will. Und auch die Fachtheologie kann davon nicht unberührt bleiben.

Der konkrete Weg zu diesem Ziel liegt noch frei offen. Von Seiten der „Theologie der Verkündigung“ haben sich neben dem genannten Buch von J. A. Jungmann vor allem zwei andere Professoren der Innsbrucker theologischen Fakultät näher darüber ausgesprochen. Zunächst F. Lakner S. J. in seinem auch als Sonderdruck erschienenen Artikel: Das Zentralobjekt der Theologie (ZKathTh 62 [1938] 1—36). Dann H. Rahner S. J. in seinem Buch: Theologie der Verkündigung. 12 Vorträge, Wien 1938. In allen drei Arbeiten wird als das wesentliche Mittel, die Verkündigung zeitgemäß zu gestalten, ein starkes Zurückgehen auf biblisches und patristisches Denken empfohlen. So schreibt Jungmann: Die kerygmatische Theologie „wird besonders jene bildhaften Begriffe bevorzugen, die sich in der Verkündigung der Apostel und Väter bewährt haben“ (a. a. O. 67). Noch mehr wird das von H. Rahner betont (z. B. a. a. O. 5). Schrift und Väter sprechen und denken noch komplexer, zusammenhängender. F. Lakner will, einem Gedanken Jungmanns folgend, auch die Formalobjekte der Fachtheologie und der Verkündigungstheologie verschieden bestimmen und damit einen scharfen Trennungsstrich ziehen. Zur Fachtheologie gehört das „Verum“ und Gott der Dreieine, zur Verkündigungstheologie das „Bonum“ und Christus.

Der Dogmatiker von Münster, M. Schmaus, möchte einen anderen Weg. In einem lesenswerten Artikel: Brauchen wir eine Theologie der Verkündigung? (Seelsorge 16 [1938] 1—12) spricht er sich dafür aus, daß der Weg zur Gewinnung der Laien nicht in einer zweiten neuen Verkündigungstheologie, sondern in einem Umbau der fachwissenschaftlichen zu suchen ist. Es erscheint ihm abwegig, wenn man einfach neben die alte nun eine neue ‚zeitgemäße‘ Theologie stellt. Die Lösung muß vielmehr von innen aus, aus der Theologie selber kommen. Sie muß daher vor allem den Schrift- und Väterbeweis nicht bloß in Aneinanderreihung von losen Texten vorlegen, sondern ihren inneren Glaubenszusammenhang. Sie muß vor allem die Philosophie zurücktreten lassen: „Sobald der Theologe von der Offenbarung, vom Glauben her und zwar nicht bloß so im allgemeinen, sondern konkret bei seinen Einzelaussagen seine Wissenschaft betreibt, und nicht in erster Linie von der Logik und Spekulation her, diese vielmehr bloß als Hilfsmittel schätzt und wertet, entsteht eine lebendige Theologie“ (9). „Aber zu Zeiten hat der von Aristoteles geborgte, wunderbar gewebte logische Schleier ihr den Ausblick auf die Herrlichkeiten des göttlichen Lebens versperrt“ (ebd.). „Damit ist einer der tiefsten Gründe für die Unfruchtbarkeit man-

cher Art der gegenwärtigen Theologie angedeutet: ihr offener oder heimlicher Nominalismus“ (11).

Man sieht sofort, daß hier eine die Theologie innerlich erfassende Frage gestellt ist, die nicht nur von der Seite der Seelsorge, sondern ebenso sehr von Seiten der eigentlichen theologischen Wissenschaft her ihre Antwort erheischt. Sie sei daher von dem Wesen der Theologie her versucht.

Theologie ist, wie ihr Wort sagt, Wort von Gott. Das hat in katholischer Auffassung einen dreifachen Sinn. Es sagt, daß ihr Gegenstand Gott ist, wie es in unnachahmlicher Weise der Völkerapostel beschreibt: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* (1 Cor 3, 22). Es hat dieses Wort aber noch einen anderen tieferen Sinn: Es ist das Wort, das von Gott kommt, das Gottes Liebe uns zu sagen sich gewürdigt hat. Von hier aus gewinnt die dritte Bedeutung ihre katholische Sinndeutung: Unser Wort von Gott. Dies unser Wort von Gott hat nur Sinn und Zweck, wenn es seinen Inhalt vom durch Gott gesprochenen Wort erhält. Somit kann der Quellpunkt aller „Theologie“ nur Gottes Offenbarung sein und theologische Arbeit nur Arbeit an diesem Gotteswort, in diesem Gotteswort, mit diesem Gotteswort. Jede „Philosophie“ ist also in die Magdstellung verwiesen. Dienend aber darf und soll sie dem Worte helfend zur Seite gehen — dem Menschenwort von Gott, damit es das Gotteswort von Gott recht verstehe, recht deute und sich immer mehr in es vertiefe. In einer Zeit, wo der Rationalismus mit unerhörter Gewalt den Glauben bezwingen wollte, hat die Stellung der Ratio zur Fides Hugo von St. Viktor klassisch so formuliert: *Quae secundum rationem sunt et quae sunt supra rationem, suscipiunt fidem. Et in primo quidem genere fides ratione adiuuatur et ratio perficitur, quoniam secundum rationem sunt quae creduntur. Quorum veritatem si ratio non comprehendit, fidei tamen illorum non contradicit. In iis quae supra rationem sunt, non adiuuatur fides ratione ulla, quoniam non capit ea ratio, quae fides credit; et tamen est aliquid, quo ratio admonetur venerari fidem, quam non comprehendit* (De sacramentis, lib. 1, pars 3; PL 176, 232). Die Magdstellung der Vernunft auch für jene Glaubenswahrheiten, die sich nicht übersteigen, ist durch das bloße ‚adiuvare‘ hervorgehoben; zugleich aber ist auch die Erhöhung der Ratio durch die Fides betont: *Ratio fide perficitur*. Unvergleichlich schön jedoch ist die Stellung der Vernunft bei den eigentlichen Mysterien gezeichnet. Auch in ihnen gibt es etwas, wodurch die Vernunft darauf hingewiesen ist, den

Glauben still zu verehren, den sie nicht begreift. Das ist der ganze Viktoriner, dem die Weltordnung letztlich das opus restorationis, die Übernatur, ist, zu deren Liebe die natürliche Vernunft selbst dort hindrängt, wo sie selber blind bleiben muß.

Der neue Ansturm rationaler Wellen fand einen hl. Thomas von Aquin auf der Wacht. Die kristallklare Formel lautet nun gegen den lateinischen Averroismus im Beginn seiner Summe wider die Heiden: Die Geschöpfe sind nur die Fußspuren der göttlichen Wesenheit. Wenn sie daher auch eine Ähnlichkeit mit Gott ihrem Schöpfer in sich tragen, so ist sie doch so unvollkommen, daß sie zur Erklärung Gottes nicht genügt. Es hat zwar jede Wirkung mit ihrer Ursache eine gewisse Gleichheit. Die Wirkung erreicht aber ihre vollendete Ähnlichkeit mit der Ursache nicht. Dennoch bleibt die Ähnlichkeit. Und so folgert Thomas: *Utile est, ut in huiusmodi rationibus, quantumcumque debilibus, se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio, quia de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere, iucundissimum est* (libr. 1, cap. 8).

Man spürt hier unwillkürlich den Fortschritt der Formulierung gegenüber Hugo von St. Viktor. Sie ist klarer geworden, ohne innerlich etwas von ihrer Schönheit verloren zu haben. Ja, sie ist selber ein leuchtendes Bild für das, was in ihr gesagt ist: wie die rechte Vernunft die Gotteswahrheit immer besser in menschliche Worte faßt. Während bei Hugo der Grund der Beschränkung wie die letzte Schönheit der dienenden Aufgabe der Ratio mehr festgestellt als bewiesen wird, ist jetzt auf Grund der neuen Philosophie auch die Begründung erarbeitet; ja mehr noch: auch die letzte religiöse Schönheit herausgestellt. Das Urbild steht immer über dem Bild. Seine ganze Größe kann also das Abbild nie zeigen. Das ist seine Beschränkung. Aber es ist zugleich seine Erhöhung: Es weist aus sich hinauf zum Urquell, dessen Abbild es ist. Und wie groß ist dieser Fingerzeig zu werten, da es sich um das Weisen auf das ewige Gut, wenn auch nur ganz klein und schwach, handelt! Hier aber ist das Kleinste groß: *De rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere, iucundissimum est* (ebd.). Damit ist dem Wort Hugos von St. Viktor, daß auch bei den letzten großen Mysterien, wo die Ratio zu schweigen hat, doch eine tiefe innere Verehrung der Vernunft für sie vorhanden ist, der Inhalt gegeben: die Vernunft sucht eben die Fußspur dieses unbegreiflich Ewigen, auch in seinen Mysterien.

Vielleicht läßt sich von hier aus die neue Problemstellung beleuchten. Theologie als Wissenschaft — im dritten Wortsinn: des Menschenwortes über Gottes Wort — kann also letztlich nur eine Aufgabe haben: das Gotteswort leuchten zu lassen, es aufleuchten zu lassen im Einzelherzen und in der Gesamtheit menschlichen Lebens, menschlicher Wissenschaft, menschlicher Kultur. Alles Persönliche, alles allzu Subjektive hat hier zurückzutreten. Es kann hier letztlich nie um Thomismus, Skotismus, nie um Trinitäts- oder Christustheologie, nie um Ratio und Voluntas gehen, sondern nur um Eines: um das Gotteswort in vollendeter irdischer Tiefensicht, bis es uns einmal unmittelbar leuchtend aufgeht im ewigen Licht. Wir werden als Menschen zwar nie die Schalen eigener Charakteranlage dabei ablegen können. Erziehung und Umgebung werden immer das Ihrige dazu beitragen, daß selbst die Vestigia Dei uns nur unter einer bestimmten Sicht erscheinen. Aber das alles kann doch nicht hindern, das Ideal zu sehen, das Ziel, und unsere eigene Schau als eine zu betrachten und auf dem gottesweiten Feld auch die anderen Versuche zu beachten als Bausteine zum Gottesbau, der so aus Vieler Arbeit ein wenig der ewigen Wahrheit entgegenreift. Je größer, je weiter, je tiefer diese Schau uns in die Gottesgeheimnisse führt, desto mehr wird ‚Theologie‘.

Von dieser Sicht aus kann es also für keine Form echter Theologie einen Einschnitt zwischen patristischer und scholastischer Theologie geben — ganz abgesehen davon, daß nach den neuen Forschungen der Uebergang ein viel innigerer, innerlicherer war, als man bisher annahm. Patristik und Scholastik haben in gleicher Weise dem gemeinsamen Ziel der Theologie gedient, jede in ihrer Zeit und mit ihren Mitteln; jede aber in der gleichen Liebe und mit gleichem religiösen Erfolg. Erwachsen aus der Patristik, in lebendiger Weiterführung und Vertiefung patristischen Denkens hat die mittelalterliche Theologie die katholische Tradition jugendfrisch zu uns geleitet, sie zugleich mit noch tieferem Verständnis erfüllt, ihre Blüten voll erblühen lassen, ihre satten Bilder tiefer ausgefüllt und dem irdischen Menschenauge in ein noch volleres Licht gestellt. Ist denn nicht unsere wissenschaftliche Kenntnis etwa des Mysteriums der Dreieinigkeit gewachsen? Sprechen wir nicht voller und tiefer religiös von der ewigen Anschauung Gottes? Von den Sakramenten ganz zu schweigen. Gewiß hat die fortschreitende wissenschaftliche Theologie die zur tieferen Erkenntnis notwendige Trennung der Einzelelemente der Offenbarung durchführen müssen. Dabei hat sie aber auch,

was heute fast vergessen zu sein scheint, erst den großen Bau einer systematischen Gesamtheologie, die *Zusammenschau* der vielen Einzeloffenbarungen in ein theologisches und religiöses Gesamtbild mit seinen vielen neuen Anregungen auf allen religiösen Gebieten in ihren Summen geschaffen. Würde es also nicht einen Rückschritt bedeuten, nun die Rückkehr auch nur zur Formulierung der längst vergangenen Zeiten zu verlangen? Seien wir doch offen! Wieviele Schriften der Patristik sind denn heute als ganze noch unmittelbar ‚zeitgemäß‘? Gibt es nicht bedeutend mehr mittelalterliche Schriften, die uns näher stehen? Und muß es nicht so sein? Die Zeiten gehen und werden. Das Gotteswort bleibt; aber seine irdische Fassung wächst. Gewiß bleibt der inspirierten Schrift immer ihre Vorrangstellung und auch die Patristik ist katholischer Theologie mehr als nur historische vergangene Erinnerung. Sie ist uns besonderes heiliges Zeugnis der uns von Gott mündlich gegebenen Offenbarung, die wir vor allem aus ihr erheben, und vielen religiösen Grundwahrheiten hat sie ihre unvergängliche Formulierung gegeben. Aber dennoch bleibt es wahr, daß Gottes Geist, den er seiner Kirche und damit ihren großen Einrichtungen gab, sie immer tiefer in das gegebene Gotteswort einführt. Gilt doch auch von der Gesamtkirche, was Christus einst als Abschiedstrost den Aposteln gesagt: Der Paraklet aber, der Hl. Geist, den der Vater in meinem Namen sendet, er wird Euch alles lehren und Euch alles deuten, was ich Euch gesagt habe (Joh 14, 26). Im demütigen Bewußtsein dieses Wortes haben die Großen vor uns es durch die Jahrhunderte gewagt, das Gotteswort tiefer zu deuten und zu erforschen. Im frohen Bewußtsein dieses Wortes — und nur in ihm allein — aber durften sie es auch wagen, Werkzeug Gottes, *cithara Domini* zu sein. Hier also gilt es weiterzubauen, weiterzuarbeiten; das Gotteswort zu erforschen und zu künden in seiner ganzen Tiefe, in seiner ganzen Weite, mit allen Hilfsmitteln, die sich uns bieten. Das Geringste kann nicht groß genug sein. Die großen satten Bilder des Frühchristentums wollen wir dabei, vor allem soweit sie eine mehr allgemein menschliche Färbung aufweisen und daher Allgemeinut aller Zeiten sind, mit Freude benutzen — sie aber tiefer, wie es echte Scholastik immer tat, erfüllen und ausfüllen mit dem Werk des die Offenbarung durchdringenden Geistes der Christenheit aller Zeiten. Nur so werden sie wirklich geistgetragen, nur so werden sie von irdischen Worten getrennt im Gottessinn strahlen. Wie tief ist so, um ein Beispiel anzuführen, das Wort von der Ehe als dem

Mysterium der Liebe Christi zur Kirche mit seinem ganzen vollen Sinngehalt erfüllt, wenn wir es mit der scholastischen Theologie auch ausdrücklich künden als das sakramentale Mysterium, das lebensnahe augustinische sacramentum indissolubilitatis mit Hugo von St. Viktor weiterführend zum ebenso lebensnahen und doch tiefer theologisch gesehenen Sakrament der in Christus gnadenge tragenen Liebesvereinigung.

Wenn wir diesen Glauben so künden wollen, so gehört dazu nicht nur eine gute, sondern eine ganz tiefe Kenntnis des christlichen Dogmas — in gewisser Weise sogar eine souveräne Beherrschung christlicher Lehre. Jungmann hat hierbei das Anliegen der „Theologie der Verkündigung“ gegenüber der wissenschaftlichen Theologie so aufgezeigt: „Das Dogma wollen wir kennen, verkünden müssen wir das Kerygma“ (a. a. O. 60). Und in Wahrheit folgt das aus der oben gegebenen Wesensbestimmung jeder Theologie, mag sie Fachwissenschaft, mag sie Verkündigung, mag sie Aszetik sein. Gott hat uns sein Wort verkündet; er hat seine Kirche zur Künderin eingesetzt. Würde es nicht eine Abkehr von diesem Gotteswort — nicht bloß von seinem Auftrag — sein, wenn wir es abstrakt für uns behielten; wenn wir es kündeten in einer Sprache, in einer Begriffswelt, die fremd und unverständlich wäre. Gewiß es bliebe auch dann noch Gottes Wort; aber es wäre durch unsere Schuld nicht mehr Gottes Wort an uns und die Welt. Damit ganz und bewußt Ernst zu machen, ist die Stunde und das Verdienst der „Theologie der Verkündigung“. Nicht Thesen gehören auf die Kanzel, sondern das dem Hörer angepaßte und innerlich zur Kündigung erarbeitete und umgearbeitete Gotteswort. Umgearbeitet selbstverständlich nicht in seinem Inhalt noch in seinem Umfang, sondern allein in seiner Kündigungsform. Daher läßt sich wohl auch eine Trennung der Formalobjekte beider Theologieformen kaum befürworten, in der man etwa der wissenschaftlichen Theologie als eigentlichen Gegenstand Gott den Dreieinen gibt, während man Christus als das Zentrum kerygmatischer Theologie bezeichnen könnte. Beide Arten der Theologie künden Gott, künden den Gott, den uns Christus gebracht hat. Wie jede Kunde, die uns Christus gab, nach seinem eigenen Wort zum Vater führt, so muß auch jede unserer Kunde im Gotteswort zum Vater führen. Auch eine Unterscheidung etwa in der Richtung, daß die wissenschaftliche Theologie das „Wahre“, die Theologie der Verkündigung das „Gute“ künde, kann nur dem letzten Ziel schaden. Gotteswort ist ja immer zugleich gut und

wahr. Wie im ewigen Gott selber, so ist auch in seinem Gotteswort beides transzendental und wesentlich, unlösbar verbunden, so daß auch eine rein formale oder logische Scheidung unmöglich erscheint. Daher führt ja auch notwendig jede Vertiefung der Erkenntnis des Gotteswortes zugleich zu neuem und vertieftem religiösen Wert. Eine Unterscheidung, daß die wissenschaftliche Theologie das „Wahre“ zu suchen habe, engt diese zu weit ein und nimmt ihr ihren religiösen Wert, reiht sie unter die anderen „Fachwissenschaften“ zu sehr ein. Gerade das aber wollen wir doch verhindern. Das war die Theologie nie, wollte sie nie als Kunde von Gottes Wort sein. Wenn man dann der Verkündigung nur das „Gute“ zuschreibt als Gegenstand ihrer Kündigung, so läuft man dazu Gefahr, zu übersehen, daß jedes Gotteswort, auch das kleinste und unscheinbarste, immer gut, immer und zu jeder Zeit nützlich, ja wesentlich ist. Es kann sich also nur darum handeln, wie man die einzelnen Gottesworte in die rechte Kündigungsform, die der Zeit entspricht, bringt. Engen wir also die Verkündigungstheologie nicht ein — lassen wir ihr jederzeit in voller Freiheit das ganze wahre und zugleich immer gute Gotteswort. Gerade christlicher Religion eignet das opportune — importune des Völkerapostels, des größten Theologen der Verkündigung. Man freut sich darüber, daß sowohl Jungmann, Lakner und Rahner sachlich hier ebenso deutlich sprechen.

Eine so von aller formalen Bindung freie Verkündigungsform des Glaubens — mag man sie nun „Theologie der Verkündigung“ nennen oder sie schlichter und einfacher als zeitgemäße Homiletik und Katechetik der dogmatischen Glaubenskündigung bezeichnen — wird in unserer Zeit ganz sicher ihre Aufgabe haben. Die ausgesprochene Befürchtung, daß dadurch die wissenschaftliche Theologie Schaden leiden könnte, dürfte unbegründet sein. Im Gegenteil! Eine solche Glaubenskündigung kann nur bei tiefer Kenntnis des Dogma auf dauernden Erfolg rechnen; sonst wird sie bald in leere Rederei über das Corpus Christi mysticum u. a. ausarten. So wird zunächst der Kündiger auf ein vertieftes Dogmastudium hingewiesen und hingeführt. Aber auch die wissenschaftliche Theologie wird davon ihren Nutzen haben. Wird sie doch auf dieses Interesse Rücksicht nehmen und auch von sich aus, ihrem Wesenszug entsprechend, gerade der Erforschung jener Wahrheiten nachgehen, denen das Zeitinteresse gilt, ohne damit ihrer Aufgabe, der vertieften Darstellung des Gesamtglaubens, zu entraten.

Eine allzu unmittelbare Verbindung der wissenschaftlichen

Theologie mit der Aufgabe der Verkündigung dagegen wird eher die Gefahr einer Schädigung in sich tragen. Denn die innere wissenschaftliche Weiterführung und Untersuchung der Glaubenswahrheiten wird notwendig darunter leiden. In der ersten Zeit des Christentums war das zwar nicht der Fall. Die theologische Arbeit war damals — bei weitem freilich nicht immer — mehr Kerygma. Hier haben sich die Bedürfnisse und Forderungen geändert. Die fortschreitende Vertiefung in das Gotteswort bringt es wesensnotwendig mit sich, daß die Untersuchung sich mehr zunächst in wissenschaftlicher theologischer Forschung vollzieht; nur so werden die Quelladern der Offenbarung religiös mehr offen gelegt. Es ist zwar nicht so, als ob wir damit einer abstrakten Forschungsarbeit der wissenschaftlichen Theologie das Wort redeten. Das ist schon deshalb unmöglich, weil wir oben das Wesen der Theologie im Vertiefen der Erkenntnis des Gotteswortes an uns gesehen haben. Und in der Tat ist echter scholastischer Theologie dieser Blick auf die Zeit immer trotz aller wissenschaftlichen Arbeit eigen gewesen. Aus diesem Anliegen heraus ist sie überhaupt erst entstanden, als die Zeit des 12. Jahrhunderts eine Gesamtschau des Glaubens verlangte (vgl. Schol 13 [1938] 225 ff.); ihm ist sie treu geblieben, als der Aristotelismus die abendländische Wissenschaft in seinen Bann zog; ihm folgte sie, als der Humanismus und die Renaissance das alte Vätergut wieder mehr beachtete, in der nachtridentinischen Theologie. Gewiß haben die ersten Zeiten der sogenannten „Neuscholastik“ manches Gut zu sehr repristinieren. Sie war dazu gezwungen, da die Zeit ihr die nicht gerade sehr verführerische und doch so notwendige Aufgabe gab, das durch den verhängnisvollen Rationalismus zerstörte innere und religiöse Glaubensgut wieder ganz darzulegen. Wie konnte sie es besser als durch die Anknüpfung an eine große echt theologische Zeit? Wir bauen heute darauf weiter; wir bauen heute daran weiter und wollen dabei nicht vergessen, daß man diese unsere Arbeit nicht nur an bloßer Kompendienliteratur messen sollte. Dann wird man sehen, daß auch heute in der echten wissenschaftlichen Theologie der Blick in die Gegenwart nicht fehlt und gerade um dieses Blickes willen echte, tiefe wissenschaftliche wenn auch entsagungsreiche Arbeit am Gotteswort geleistet wird.

So wird sich im Doppelspiel wissenschaftlicher Theologie und Verkündigungstheologie das große Ziel aller Theologie erfüllen: das Gotteswort immer tiefer zu erfassen und immer voller und reiner dann zu kündigen.