

Die Grundfrage der Verkündigungstheologie.

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Die neuesten Veröffentlichungen zur Frage der Verkündigungstheologie¹ führen immer mehr in die letzte Tiefe des theologischen Problems ein, das durch die neue kerygmatische Theologie aufgeworfen wurde. Ein Blick in diese Werke soll hier die Grundfrage herausarbeiten.

Die Neuauflage der zuerst 1938 in den Heften der „Theologie der Zeit“ erschienenen 12 Vorlesungen von H. Rahner bringt bereits im Titel die Änderung zum Ausdruck. Er lautet nicht mehr: „Theologie der Verkündigung“, sondern „Eine Theologie der Verkündigung“. R. gibt selbst im Vorwort dazu die Deutung.

Das Buch will zunächst *Theologie* sein, d. h. es will in keinem Gegensatz zur wissenschaftlichen Theologie stehen oder deren „Ersatzform“ sein, da es „widersinnig wäre, das Pneuma der kerygmatischen Begeisterung gestalten zu wollen ohne den Logos der schulmäßig überlieferten und durchdachten scholastischen Theologie“ (5). Es will sodann Theologie der *Verkündigung* sein, also eine „eigenständige“ Form der Theologie vertreten, eigenständig sowohl vom Inhalt her im Umbau der wissenschaftlichen Theologie zu einem theologischen Aufbau, „der die innere Organik der Offenbarungswahrheiten auf ihre Heilsbedeutung ... deutlich hervortreten läßt“, — eigenständig dann aber auch „von der inneren Ergriffenheit her, aus der die kerygmatische Theologie gestaltet werden muß“ (ebd.). Der scholastischen Theologie soll diese Ergriffenheit nicht abgesprochen werden, aber die Schule muß nüchtern, ja trocken sein, schon um der Sauberkeit willen. Das Buch will endlich *eine* Theologie der Verkündigung darstellen, also *eine* der verschiedenen Gestaltungsmöglichkeiten: hier die aus patristischem Denken heraus in der Botschaft von der Vergöttlichung des Menschen durch die Menschwerdung Gottes. Daher geht es auch stark von der Dreifaltigkeit aus.

Durch dieses Vorwort sind eine Reihe von Fragen, welche die 1. Aufl. stellen ließ (vgl. etwa des Ref. Artikel „Theologie der Verkündigung“: Schol 13 [1938] 481 ff.), bereits beantwortet. Man sieht aus ihm wie auch aus dem am meisten umgestalteten ersten prinzipiellen Vortrag (Über Theologie und Kerygma), wie

¹ Rahner, H., Eine Theologie der Verkündigung. 2. Aufl. gr. 8^o (202 S.) Freiburg 1939, Herder. M 4.—; geb. M 5.20. — Dander, Fr., Christus alles in allem. Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik. 8^o (104 S.) Innsbruck 1939, Rauch. M 2.40; geb. M 3.40. — Soiron, Th., O. F. M., Die Theologie des göttlichen Wortes. Zur Frage der sogenannten Verkündigungstheologie: WissWeish 6 (1939) 233—244.

klärend die Veröffentlichungen über die Verkündigungstheologie nach beiden Seiten hin gewirkt haben. Ich möchte daher hier einige Fragen noch etwas weiter ausspinnen, um dem gemeinsamen Grundanliegen noch mehr zu dienen.

Wissenschaftliche Theologie ist von Rahner also deutlichst wiederum als Voraussetzung für die kerygmatische gedacht und das Zurückgehen auf die Patristik nur als einer der möglichen Wege gekennzeichnet. Nicht ohne tieferen Grund ist daher im 1. Vortrag nun eigens und ausdrücklich dem Hinweis auf ein Verkünden „mit der gedankenvollen Schlichtheit der patristischen Theologie“ ein solcher auf „ein Verkünden in der geistesklaren Kraft der Scholastiker“ (11) beigelegt, wie es übrigens von Anfang an durch R. in den eigentlichen Vorträgen bereits geschehen war, da die großen Theologen hier neben der Patristik reich zu Wort kamen und kommen.

Es wäre freilich gut, wenn diese Linie auch in den prinzipiellen Ausführungen noch weiter durchgeführt würde. So wäre es sehr zu begrüßen, wenn die etwas einseitige Darstellung über Entstehung und Wesen der Scholastik als dem „Abwehrkampf gegen die Dialektik des 11. und 12. Jahrhunderts“ durch die von den neuen handschriftlichen Forschungen nun belegte echte Entstehungsursache ersetzt würde, besonders da daraus von R. „die typische Form der mittelalterlichen Dogmatik“ abgeleitet wird (9). Ich habe früher bereits dargetan (vgl. etwa a. a. O.), daß die älteste scholastische Schule des Anselm von Laon von uns erneut stark darauf hinweist, daß die Scholastik wesentlich aus dem *eigenen Streben* entstand, das Gedankengut der Patristik systematisch zu formen und aus den Einzelsteinen den gewaltigen Dom christlicher Glaubensoffenbarung aufzubauen. Vom „Abwehrkampf“ ist in dieser ältesten Schule gar wenig zu spüren, genau so wenig wie etwa im Gesamtwerk des Hugo von St. Viktor oder dem die ganze mittelalterliche Theologie bis zum Trienter Konzil als Schulbuch befruchtenden Werk des Lombarden. Und ist es bei den großen Scholastikern, etwa Bonaventura, Thomas, Suarez anders? Dadurch würde die Scholastik noch positiver gewürdigt.

R. weist dann darauf hin, daß auch die kirchlichen Definitionen meist in der Abwehr entstanden sind und daß daher die wissenschaftliche Theologie neben dem Interesse, das der wissenschaftlich reflektierende Intellekt an die Gegebenheiten der Offenbarung heranbringt, als anderes Auswahlprinzip die Fragen hat, die im *geschichtlichen* Verlauf der leugnende Intellekt der Gegner stellte. Daher komme es, daß in der wissenschaftlichen Theologie wegen ihrer stärker historischen Bindung oft Fragen im Mittelpunkt stehen, die, vom Organischen der Offenbarung aus gesehen, weniger zentral sind. Hier soll nun die Verkündigungstheologie eintreten

— das ist zugleich die erste Begründung für ihre Eigenständigkeit — und die Frohbotschaft künden „in der Anordnung und mit dem inneren Aufbau, wie sie der Logos selbst in seiner Weisheit sich erdacht hat“ (10). Vielleicht könnte man hier fragen, ob denn nicht gerade jene Fragen, die sich im Lauf der christlichen Geschichte an die Kirche stellten, auch jene sind, die das Letzte und Tiefste des Christentums aller Zeiten berühren und daher in der Verkündigung jeder Zeit im Mittelpunkt zu stehen haben. Genannt sei Trinität, Christus, Gnade. Es sind aber sodann diese Definitionen für den Aufbau der Dogmatik nicht die „hauptsächliche“ Quelle; neben ihr stehen andere, zu deren Ausnutzung gleichfalls die *innere Immanenz* des Gotteswortes selber treibt. Und ein Blick in die heutige Dogmatik dürfte dartun, daß gerade auch sie ihre Wesensrolle im inneren theologischen Aufbau einnehmen, ja daß viele Fragen, die nicht definiert sind, stärker noch im theologischen Zeitinteresse stehen. Gewiß sind auch sie irgendwie historisch *angeregt*. Sonst lebten wir im abstrakten Raum. Denn zeitgemäße Theologie ist immer zeitlich gebunden. Wesentlich aber für die Dogmatik ist nicht der historische *Anlaß*, sondern das *Ergebnis* und die aus ihm wieder neu aufspringende Aufgabe zur Lösung neuer zeitlich geforderter Fragen. So steht also auch die wissenschaftliche Theologie nicht in der Historie, sondern wesensnotwendig im pulsenden Leben der Zeit. R. meint aber, daß sich dennoch für sie aus ihrer mehr historischen Sicht besonders hervorgehobene Arbeitsgebiete ergäben, die vom Organismus der Offenbarung her gesehen nicht so zentral liegen würden. Er führt als solche weniger zentral liegende Gebiete, die die heutige wissenschaftliche Theologie stark bearbeitet, an „die Lehre von der *gratia actualis* oder von der juristischen Organisation der Kirche“ (9). Ist das wirklich so?

Wenn man etwa die doch umfangreichen Literaturberichte der Schol der letzten zehn Jahre durchgehen würde, käme es dann nicht deutlich zum Vorschein, wie wenig heute noch gerade über diese Fragen geschrieben wird? Und was darüber erscheint, ist doch der Mehrzahl nach so gestaltet, daß es die *Zeitfrage* in den beiden angegebenen Problemen behandelt, die übrigens auch heute noch gar sehr verkündigungsbedürftig sind (das Grundproblem der *gratia actualis* ist doch schließlich das so aktuelle von Natur und Übernatur). Wir wollen nicht leugnen, daß es auch eine abstrakt lebende Dogmatik gibt; aber wir wollen doch nicht von Karikaturen auf das Gesamtbild Schlüsse ziehen. Also von dieser Sicht des Auswahlprinzips aus ist eine *besondere* Theologie der Verkündigung wohl nicht zu begründen. Aber vielleicht von der heilsgeschichtlichen Organik oder von der „Ergriffenheit“ aus. Ergriffenheit folgt, wenn sie echt ist, aus echter theologischer Tiefensicht,

also wesensmäßig bereits aus echter wissenschaftlicher spekulativer Theologie. Es sei etwa auf Augustin hingewiesen, dessen größte Gedanken gerade aus solcher Tiefenschau erwachsen. Diese wissenschaftliche Theologie ist dabei wesensmäßig eben als Theologie, als Wissenschaft vom Gotteswort, heilsgeschichtlich. Sonst ist sie Historie, Logik oder gar Mathematik. Sie kann und darf keine andere Ausrichtung kennen, als eben dem Wort Gottes, d. h. der Heilsgeschichte, zu dienen, und jede Gottes- oder Trinitätspekulation hat in diesem Dienst zu stehen (vgl. des Ref. Artikel „Natur und Übernatur in Glaube und Theologie“: Schol 14 [1939] 346 ff.).

Es ist die große und so begrüßenswerte Tat der Verkündigungstheologie, uns alle erneut darauf hingewiesen zu haben. Dabei sehe ich freilich diese Aufgabe nicht, wie R. andeutet, in der Form einer „kollarischen Behandlung“ erschöpft oder überhaupt zu leisten, sondern sie ist unmittelbar aus dem Stoff selber und an ihm zu erarbeiten. Diese Aufgabe aber in ihrer „bewußten“ Form kat'exochen einer anderen Disziplin zuzuschreiben, hieße unser gemeinsames Grundanliegen zu sehr vereinfachen und ihm dadurch größten Schaden zufügen, da sie das große Ziel, die *Gesamtheologie* für diese Aufgabe zu verpflichten, nicht mehr erfüllte. Eine ganz andere Frage ist es dann, ob unter Voraussetzung der Kenntnis der gesamten Dogmatik in einem Spezialkursus — etwa der Homiletik im modernen stärker dogmatischen Sinn — und vor allem in gedruckten *praktischen* Anweisungen dem Priester nicht die Methode an die Hand gegeben werden soll, keine Thesen auf die Kanzel zu bringen, sondern das aus ihnen sprechende Gotteswort zeitgemäß vorzulegen. Als eine der verschiedenen praktischen Anleitungen dazu dient vorzüglich das vorliegende Buch von R.

Die Arbeit von Dander will, wie der Titel bereits andeutet, eine Seelsorgstheologie auf *christologischer* Grundlage bieten. Dadurch ist auch der Unterschied im Aufbau einer solchen Theologie zwischen D. und R. gezeichnet. Das Christusbild bei D. tritt noch stärker hervor. Große und tiefe Gedanken sind hier aus allen Zeiten zu echter Christusschau vereint, so daß man das Buch nur empfehlen kann. — In einer Einführung wird Sinn und Aufgabe der Seelsorgstheologie entwickelt. D. will keine volle Trennung zwischen Glaubenswissenschaft und Verkündigung. Ihre verschiedenen Aufgaben (Dienst an der Wahrheit als solcher — Dienst am Heil des Menschen [26]) sieht er vielmehr als zwei *Disziplinen* der Theologie, denen als dritte Katechetik und Homiletik folgen soll. Dabei wird letzterer die Aufgabe der *praedicabilitas proxima* (als direkter Anweisung in der formalen Homiletik, als Be-

reitestellung von Material in der materialen) zufallen. Die Verkündigungstheologie wendet sich an die Hörer zunächst noch in *lehrhafter* Weise, freilich auch mit der steten Anregung, die Wahrheiten im eigenen Innern zu verarbeiten (28). Die Grundlage einer solchen Trennung setzt also voraus, daß es in der Theologie eine Wahrheitsuntersuchung gibt, die nur Dienst an der Wahrheit und nicht zugleich auch Dienst am Menschen ist. Es scheint uns das, wie wir schon eingehend darlegten (Schol 13 [1938] 481 ff.), nicht möglich zu sein. Transzendental gesehen ist Gottes Wort als Offenbarungswort zugleich wahr und gut, also *Heilstat* und *Heilswort*. Daher kann keine Theologie, auch nicht die wissenschaftliche, solange sie Theologie und nicht Historie ist, den Dienst am Heil einer Nebendisziplin überlassen. Sie würde sich selber aufgeben. Wohl mag sie die *praktische* Anleitung der *praedicabilitas proxima* anderen Teilen der Theologie geben, nicht aber das letztlich Fundamentale, die Heilsoffenbarung. Es sei hier jedoch noch einmal wiederholt, daß der große Wert der Kontroverse über die Verkündigungstheologie darin liegt, daß sie die Dogmatik wieder vom ganzen Ernst dieser ihrer Heilsaufgabe überzeugen möchte. Das nehmen wir als reife Frucht der Kontroverse froh aus ihr entgegen.

P. Th. Soiron hat nun aus seinem exegetischen Gebiet einen tiefen Beitrag gerade zu dieser Frage der Verkündigungstheologie geboten. An Hand von 1 Cor 2, 7—16 „Wir reden Gottes Weisheit . . .“ entwickelt er die Auffassung des Apostels zur Theologie überhaupt. Sie ist Gottes Weisheit und damit Gnade. So können sie die *ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου* nicht erfassen aus doppeltem Grund: da sie keine menschliche Philosophie und kein rein menschliches Tun ist. Sie ist das Werk des Hl. Geistes bis in ihr Sprechen hinein, da sich auch ihre Ausdrücke dem Inhalt anpassen müssen. Daher ist sie notwendig Heilstheologie und erfüllt wesentlich Heilsfunktion in der Kraft und im Dienst dieses Geistes. So lehnt S. eine Teilung in Forschungs- und Verkündigungstheologie ab und führt seine Auslegung der Paulusstelle weiter durch eine Untersuchung des Theologiebegriffs bei Bonaventura als *Weisheit*. „Sie kann daher nie nur ein Anliegen der Forschung sondern muß zugleich auch ein Anliegen des Lebens sein“ (243).

Gegenüber der Mittelansicht Danders zweier nur relativ verschiedener Disziplinen meint S. mit uns, daß die eine dieser Disziplinen, die jene *praedicabilitas* herausarbeiten soll, besser nicht Verkündigungstheologie, sondern Homiletik heißen sollte, damit jede Zweifelt in der eigentlichen Theologie vermieden und sie ganz und in allen Gedanken als *Heilstheologie* betrachtet werde. Dieser Gesichtspunkt entwickelt sich also immer klarer als Wesenspunkt der Kontroverse.