

Kerygma und Dogma

Wir benützen hier die beiden Ausdrücke im weiteren Sinn: Unter «Kerygma» verstehen wir nicht bloß den ersten Ausruf der Heilsereignisse (missionarische Verkündigung), sondern jede, vor allem die offizielle Botschaft des Wortes Gottes in der Weise der Kirche zum Lobpreis Gottes und zur Bekehrung und Heiligung des Menschen; Kerygma ist die einfordernde Anrede der menschlichen Existenz durch Gott in Christus. – «Dogma» meint hier nicht bloß die definierte Glaubens- und Sittenlehre, sondern jede gegenständlich hingestellte christliche Wahrheit, die zunächst auf Belehrung, Unterweisung, Zustimmung zielt – wo *über* Gott gesprochen wird, wo also nicht wie beim Kerygma Gott das Subjekt ist: «Er ist es, der da redet» (Hebr 11, 25). Wir fragen hier pastoraltheologisch nach dem Verhältnis der beiden Größen: Wie muß ihr Zueinander beschaffen sein, damit es dem Heildienst der Kirche förderlich ist.

1. Geschichte

Wenn wir unser Binar unter den Gesichtspunkten sehen: «Annahme der Offenbarung als personale Heilsaneignung» und «objektivierende Einstellung zu ihr», dann ist das Problem so alt wie die Geschichte der Offenbarung. Zu einer die heutige Theologie beherrschenden Diskussion wurde es in den jüngsten Jahrzehnten, als der Wirklichkeitschwund des Christlichen in der veränderten Welt zutage trat, als von Kierkegaard und Heidegger her die Wahrheit in die Verwirklichung und in das Wortgeschehen verlagert, das Gegenständliche abgewertet und die adäquate Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt aufgegeben wurde. – Nachdem die Leben-Jesu-Forschung der liberalen Theologie mit ihren historisch-philologischen Mitteln gescheitert war, suchte man das Neue Testament echt theologisch zu verstehen. Das Schlüsselwort wurde «Kerygma»: «Der wirkliche (= wirksame) Christus ist der gepredigte Christus» (M. Kähler); die Überlieferungseinheiten des Neuen

Testamentes sind aus dem Kerygma entstanden (M. Dibelius). Die eigentliche Auseinandersetzung begann mit R. Bultmann: Historische Vorgänge, vergegenständlichte Heilstatsachen sind für den Glauben belanglos; Jesus ist nicht aus dem Grab, sondern ins Kerygma auferstanden, d. h. er ist in der Verkündigung gegenwärtig. Der Glaube ist paradoxes Wagnis; er legitimiert sich selbst dadurch, daß der Mensch aus dem Neuen Testament seine Existenz und dieses selbst versteht (existenziale Interpretation). Der Kern des Selbstverständnisses, der in den «mythologischen» Aussagen des Neuen Testamentes eingekleidet ist, soll für den modernen Menschen freigelegt und so der Mensch zur Entscheidung (nicht zur Wissensmitteilung) geführt werden. – Die Schüler Bultmanns (G. Bornkamm, E. Fuchs, G. Ebeling u. a.) leiten heute eine gewisse Kehre gegen ihren Meister ein; sie fragen, was denn hinter dem gepredigten Wort eigentlich sei, und erheben neu die Wichtigkeit des historischen Jesus, zwar nicht zwecks Vergewisserung des Glaubens, sondern um Jesus als Zeuge, Urbild und Helfer, als «Anführer und Vollender des Glaubens» (Hebr 12, 2) zu erweisen. – Dabei verbleibt es im Protestantismus nach wie vor bei der Haltung, die Subjektivität des Glaubens gegen die Objektivität des Geglauten zu setzen, angefangen von A. von Harnack (das Christentum ist undogmatisch) bis John A. T. Robinson, der jede Metaphysik ausklammert und nur noch existenzielle Erkenntnis für legitim und möglich hält.

Katholischerseits ist das Verhältnis von Kerygma und Dogma nie in einen solchen heißen Krieg geraten. Aber das Problem meldete sich z. B. im Ringen um die katechetische Erneuerung: Dogmatisch-neuscholastisch orientierte oder psychologisch gerichtete (Münchener) Methode? Den profan-didaktischen Formalstufen der letzteren: «Anknüpfung, Darbietung, Erklärung, Anwendung», die auf Stoffvermittlung gehen, wird neustens ein dem Heilsgeschehen und der Seelsorge näherliegendes, weil personales Ternar vorgezogen: «Verkündigung,

Betrachtung, Verwirklichung» (G. Weber). Noch gezielter geht es um unser Problem in der Auseinandersetzung mit der Innsbrucker Verkündigungstheologie, die neben der wissenschaftlichen («scholastischen») Theologie mit ihrem Formalobjekt (das verum, Deus sub ratione Deitatis) eine zweite Theologie zur Ausbildung des Seelsorgeklerus mit einem eigenen Formalobjekt (dem bonum praedicabile = Christus) fordert. Die «Nouvelle Théologie» in Frankreich (1940–1950) strebte eine Verlebendigung der Theologie aus der Bibel und Patristik sowie aus zeitgenössischer Philosophie an und sah neben der Unveränderlichkeit der Wahrheit auch deren Geschichtlichkeit. Zu einem bedeutenden Fortschritt kommt es in unserer Frage durch die Theologie K. Rahners und seiner Schule (J. B. Metz usw.) mit ihrer Forderung nach offenbarungsgemäßen d. h. existentiellen Denkformen; so wird das Dogma näher an die Verkündigung herangerückt, und es erübrigt sich erst recht eine eigene Theologie der Seelsorge. Endlich ist der Widerstreit der konservativen und fortschrittlichen Haltung auf dem zweiten Vatikanischen Konzil zu nennen: Immer wieder werden Schemata zurückgewiesen, weil sie zu scholastisch, zu wenig biblisch, zu wenig korrespondierend zu den Mitchristen und zur Welt sind. Das ganze Konzil dient einem Läuterungsprozeß, der aus einer archaischen, essentiellen zu einer kerygmatischen und pastoralen Theologie für heute treibt und der Objekt-Subjekt-Spannung entgegenwirkt oder sie verringert.

2. Stellungnahme

1. Dem Kerygma des Wortes Gottes geht, weil es im Menschenwort geschieht, ein im Sein verwurzeltes, objektivierendes Denken voraus. Aber dieses ist bei der eigentlichen Verkündigung zunächst unbetont. Nicht religiöse Lehren sollen als erstes mitgeteilt, historische Heilstatsachen berichtet werden. Kerygma ist Anrede, in der «jeweils das Ereignis Jesus Christus präsent wird – präsent als das je mich in meiner Existenz treffende Ereignis» (Bultmann). Bei den ersten Jüngern Jesu wurde ihr Dasein durch die Auferstehung des Herrn in eine neue Richtung herumgeworfen; nun konnten sie nicht anders als die Geschehnisse um Jesus als Frohbotschaft Gottes bezeugen (Apg 4,20), nicht um der Geschehnisse willen, sondern damit «jeder sich bekehre» (Apg 3,26). Durch diese Verkündigung brach die Herrschaft des erhöhten Kyrios an. Allein dadurch, daß die Liebestat Gottes in Christus ver-

nehmbar und so gegenwärtig wurde (vgl. z. B. Kol 1,18 mit 1 Kor 11,26), wurde Gott Ehre und Kult erwiesen; deshalb erreichte die Verkündigung in der Eucharistiefeier ihren Höhepunkt (1 Kor 11,26). Im Fortgang trieb die Verkündigung nicht vordergründig zur sachlichen Reflexion, sondern zur Angleichung des Tradierten an die jeweilige Gegenwart und deren Anliegen (siehe z. B. das Gleichnis vom Unkraut Mt 13,24–43). Das war für die Wahrheit kein fremder Vorgang. Verkündigung geschieht ja nicht einfach historisch (als genaue Erzählung des Vergangenen), sondern existentiell und eschatologisch; der Heilige Geist, der große Verwandler und Vergegenwärtiger, führt in die Wahrheit als in die Subjektivität oder personale Aneignung ein und macht darum die Wahrheit wahrer, als wenn er sie nur sachhaft wiedergäbe. Das kerygmatische Geschehen war die Dominante, und erst aus ihm objektiviert sich sein Inhalt mündlich und schriftlich zu Lehre, Dogma und Kanon, ein Prozeß, der nur heilsam wird, wenn zuvor durch personale Begegnung, durch Ereignis und Zeugnis der Wille zur Bekehrung bereitet ist. Die Wahrheit ist so recht eine Person, Christus.

Das urkirchliche Kerygma ist Inhalt und Modell für unsere Predigt, Modell wegen seines wesensrichtigen Vollzugs. Denken wir dies durch, so kommen wir zu folgendem Ergebnis: In der Verkündigung wird die aktive Wortoffenbarung selbst durch die innere (d. h. in das Subjekt eingesenkte) Gnade zum subjektiven Prinzip des Predigers, des Hörers, der Kirche überhaupt. Dieses ermöglicht die freie Annahme des Wortes Gottes, den Glauben. In diesem ersten Stadium, in der zuvorkommenden Selbstmitteilung Gottes, ist der Glaube ungegenständlich und transzendental; er ist der Horizont und das Licht für alles Weitere und muß deshalb im Kerygma vor allem durchschlagen, spürbar als Atmosphäre letzter Haltungen, als Medium ganz anderer Maßstäbe als die «Welt» sie hat. «Ich glaubte, darum redete ich» (2 Kor 4,13). Wort Gottes und Glaube sind urgründlich zueinander. – In zweiter Linie steigt das Wort Gottes in die kategorialen oder prädikablen Bereiche und artikuliert sich in die entsprechenden Aussagen. Diese sind nicht rein sachliche, statische, historische oder museale, sondern eher personale, geschichtliche, ereignishaft; dies nicht deshalb, weil die Schrift die umweltnahe, semitische Wortauffassung (das Wort als energetisch; der griechische Logos hat vor allem eine noetische Funktion) übernahm, sondern weil der im Kerygma geschichtsmächtig nahende Gott jedem nur sach-

lichen Verhalten wehrt und in die Selbstverwirklichung treibt. Diese Existentialität wird zur prägenden Form alles göttlichen Wortinhaltes und gibt ihm seine dramatische Art; sie macht das «Ewige Evangelium» (Offb 14,6) zu einem je sich vergegenwärtigenden und situativen Heilsgeschehen.

2. Das bedeutet nicht, daß allein die dynamis des Wortes (1 Kor 2, 1–4) die Kirche erbaut. Auch der *dianoia* bedarf die Kirche allezeit. Das Vernünftige (das nie isoliert zu fassen ist) hat seine Funktion:

a) im Vorfeld des Glaubens, im menschlichen Bereich. Ohne Rückgriff auf das Historische wäre das nächsterliche Kerygma und der verkündete Christus vor der *ratio*, die nicht einfach Hure ist, freischwebendes doketisches Sprachereignis und wäre der Glaube nicht vernünftig und sittlich gefordert (Aufgabe der Fundamentaltheologie und Rechtfertigung einer, sicherlich als nachrangig zu nehmenden, apologetischen Predigt). Man vermeine nicht, daß der Glaube nur dann göttlich sei, wenn die menschlich-rational vorgebauten Vergewisserungen zerstört oder beiseite gelassen sind; man fürchte nicht, daß andernfalls das Personale, Gott selbst versachlicht, welthaft, verfügbar, vergleichgültigt, eben «objektiv» wird. Das muß nicht sein. Denn der Begriff «Gott als welthaftes Phänomen gleich anderen» wird im theologischen Denkverfahren ausdrücklich negiert und das Analoge in der objektiven Aussage auf das unendliche Personale geöffnet. Außerdem geschieht, wie vermerkt, der Aufweis der sachlichen Wahrheit des Glaubens nicht in seinem urgründlichen, sondern im rationalen Bereich, wodurch in diesem gerade der Ernst gerettet wird: «Gott hat wirklich gesprochen.» Es müßte hier wohl bedacht werden, daß ein Wagnis ins Dunkle nur dort Christus und nicht etwa Sokrates ergreifen läßt, wo man mit tausend Wurzeln einem christlichen Milieu verhaftet ist. Die Behauptung, daß man nur durch die Bibel zu einem ganz anderen Selbstverständnis komme, reicht als Kriterium nicht aus. In einer fremden oder fernen Kulturepoche kann eine von anderswoher als vom Kreuz kommende selbstlose Hingabe an Gott als Richtmaß der Wahrheit gehalten werden, während die Bibel das dann herrschende Empfinden nicht mehr anspricht. Übrigens kommen wir heute zu einer positiveren Wertung der außerchristlichen Religionen und sprechen Heiden die Heilserlangung zu, auch wenn sie die äußere Wortoffenbarung der Bibel nicht erreicht (anonyme Christen). Wir sagen also: Verkündigung und Glaube, die uns in der Weise des Menschlichen gegeben sind, müssen

ganzheitlich, also auch rational und objektiv in verlässlichen Fundamenten gründen.

b) Das dramatische Wesen des Kerygmas birgt *in sich* einem dogmatischen Fundus, der im *kategorialen* Bereich durch Reflexion, Auseinanderlegung und Zusammenfassung als ausdrückliche Lehre und System zum Vorschein kommt (*fides quaerens intellectum*). Dieser Prozeß zeigt sich schon in der Heiligen Schrift, dem Grundkerygma. Insbesondere findet in den Pastoralbriefen ein Übergang von der Verkündigung zur festgelegten Lehre statt, die zur Norm in der Kirche wird. Das Dogma tritt, vor allem mittels des kirchlichen Lehramtes als «*regula fidei proxima*», aus dem Kerygma hervor, klärt, sichert, erleichtert, normiert, überwacht die Verkündigung nach ihrer Wahrheit und Verständlichkeit und hat darum eine eminent pastorale Bedeutung.

Ferner ist zu bedenken: Wo die Botschaft Gottes lebendig erfaßt wird, verbindet sie sich mit dem Leben des Predigers, des Hörers, der jeweiligen Gegenwart und wird dadurch zu einer dogmatischen oder theologischen, nicht rein kerygmatischen Aussage. Es gibt wegen der Geschichtlichkeit des Menschen keine «*sola scriptura*», kein «*solum kerygma*», es ist immer gemischt mit anderen Wirklichkeiten, Lebenserfahrungen, Philosophien und wird so zur entfalteten, objektivierten, dogmatischen Kunde. Das ist nicht von Übel: Durch die Verkündigung wird – das ist ihr Wesen – die einmal erfolgte Offenbarung je geortet und datiert, wird darum in eine neue Wirklichkeit und Situation umgesetzt und gerät dadurch notwendig in eine dogmatische Gestalt. Das Dogma erweitert also den Inhalt der Verkündigung, da sie ihr auch Ontisches, Spekulatives (vgl. Denz 1529) und Weltliches (so jetzt auch K. Barth, Die kirchliche Dogmatik IV, 3) anbietet; ist doch alles durch den Logos geworden und innerlich auf Christus finalisiert.

Sodann ist zu vermerken: Verkündigung geschieht auf sichtbare Gemeinschaft oder Kirche hin (1 Jo 1,3) und zielt darum auf *gemeinsames* Glauben, Verstehen, Bekennen und folglich auf verfaßte Objektivation, wie sie ja auch nur im Gemeinschaftlichen und Ganzheitlichen ihre dauernde Wirkung hat.

Wohl ist der Bewegter des Ganzen (des Kerygmas und Dogmas) der Geist, der unverfügbar ist und weht, wo er will. Aber wie im Sohn hat sich Gott auch im Pneuma verlässlich für uns gegenwärtig gemacht. Wo Gott schafft, schafft er einen Kosmos. Die rationale Linienführung in der Predigt und die

systematische Lehre und Unterweisung dürfen also nicht verpönt, das Dogma darf nicht verdrängt werden.

Andererseits ist dafür zu sorgen, daß das Lehren nicht zu einem objektsverlorenen Sonderunternehmen wird. Das dogmatische und theologische Bedenken hat als wesentliche Grundlage das Glauben (sonst ist der Theologe nur Religionswissenschaftler) und ist schon deshalb auf Offenbarung und Heilsgeschichte bezogen. Aus dem Heilsereignis und aus dem Glauben entsprungen, treibt es, obgleich es unmittelbar auf Wissen geht, wesentlich in die Heilswerklichung und zur weiteren Verkündigung. Es ist also die Verkündigung nicht um der Lehre, sondern die Lehre um der Verkündigung willen da. Das kirchliche Magisterium (als «norma a Scriptura normata») und Dogma verlaufen unter dem Primat und im Rahmen des Kerygmas. Im ganzen gesehen, gibt es im Christlichen kein legitimes «in se»: es tendiert auf ein «pro nobis» (Jo 3,15), also in dessen Kategorien, und es darf nicht in eine einseitig essentielle, beherrschende, rational sichernde und objektivierende Richtung abgedrängt werden.

Bedeutsamkeit (Existentialität) setzt aus sich Gegenständlichkeit, Verkündigung aus sich Dogma heraus; dieses hinwiederum gipfelt auf im Kerygma. Diese Wechselseitigkeit macht ihr Verhältnis gesund und «überaus fruchtbar» (Denz 1796). Dennoch bleibt eine Spannung zwischen beiden: Das Dogma kann das Kerygma, das Wort Gottes, nie adäquat einholen; aber auch noch das Dogma selbst ist wegen seiner inhaltlichen Fülle und als Geheimnis nie ganz sagbar. Besonders aber können weder Verkündigung noch Dogma gänzlich in den von uns reflektierten Lebensvollzug umgesetzt werden, worauf beide, unmittelbar bzw. mittelbar, zielen.

Aus den obigen Darlegungen ergibt sich: dem Kerygma ist die primäre Würde zuzusprechen. Dar-

um haben vor allem *seine* urgründlichen Entscheidungen, der Glaube und die existentiellen Kategorien, die Seelsorge, das Dogma und die Theologie zu durchformen. Das Dogmatische hat dann aber um so dringlicher die Aufgabe, das kirchliche Kerygma zu überprüfen, daß es nicht freischwebend, sondern sachgerecht, verbindlich, ganzheitlich sei und die Breite und Weite der je gegenwärtigen Existenz erreicht. In dieser Funktion wird der dogmatische Vollzug zur Seelsorge. Alles in allem: «Die Dogmatik ist das Gewissen der Predigt, die Predigt ihrerseits das Gewissen der Dogmatik» (H. Ott).

VIKTOR SCHURR

Geboren am 4. April 1898 in Donzdorf, Deutschland, Redemptorist. Zum Priester geweiht am 26. Juni 1925. Von 1927–1929 besuchte er den Magisterkurs an der Päpstlichen Universität Gregoriana zu Rom, wo er den Doktor und Magister der Theologie erwarb mit der Arbeit: «Die Trinitätslehre bei Boethius». Seit 1930 ist er Lektor der dogmatischen Theologie am Ordensseminar zu München; seit 1955 Professor der Pastoraltheologie an der Academia Alfonsiana, Rom; seit 1960 Direktor des Pastoralinstituts zu München; seit 1958 Schriftleiter der Zeitschrift «Theologie der Gegenwart»; seit 1953 Mitschriftleiter der Zeitschrift «Lebendige Seelsorge», Freiburg/Breisgau; Fachberater für Homiletik am «Lexikon für Theologie und Kirche». Er veröffentlichte «Die Trinitätslehre des Boetius», Paderborn 1935; «Seelsorge in einer neuen Welt», Salzburg 1957, 1959; «Konstruktive Seelsorge», Freiburg 1962; «Wie heute predigen? Zum Problem der Verkündigung des Christlichen», Stuttgart, 1949; «Gott will die Erde. Marienpredigten für heute», Regensburg 1954. u.a. Gegenwärtig Mitarbeiter an den Zeitschriften «Lebendige Seelsorge», Freiburg/Breisgau, Theologie der Gegenwart in Auswahl», Bergen-Enkheim bei Frankfurt, «Anima», Olten.

M. Käbblin, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, Leipzig 1892, Neuauflage von E. Wolf, München 1953, 1956. – R. Bultmann, Glauben und Verstehen (Tübingen) I 1953, II 1952, III 1960. – H.-W. Bartsch, Kerygma und Mythos (Hamburg-Bergstedt) I 1948, II 1952, III 1954, IV 1955, V 1955, VI 1963. – J. A. Jungmann, Katechetik, Freiburg 1955. – H. Ristow/K. Matthiae (Hrsg.), Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, 1960. – H. Schlier, Die Zeit der Kirche, Freiburg 1958, S. 206–232; Kerygma und Sophia. – E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 1960: Zur Frage nach dem historischen Jesus – K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I/1 und 2, Zollikon-Zürich 1955, 1960. – H. Ott, Dogmatik und Verkündigung, Berlin 1961. – J. Ratzinger, Christozentrik in der Verkündigung, in: Trierer theologische Zeitschrift 70 (1961), S. 7–14. – G. Ebeling, Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit R. Bultmann. Tübingen 1962. – G. Weber, Religionsunterrichts Verkündigung, Braunschweig 1961; dazu J. Goldbrunner, Unterricht oder Verkündigung, in: Katechetische Blätter 88 (1963), S. 59–63. – K. Schubert, Der historische Jesus und

der Christus unseres Glaubens, Wien 1962. – H. Vorgrimler (Hrsg.), Exegese und Dogmatik, Mainz 1962. – R. Bobren, Predigt und Gemeinde, Zürich/Stuttgart 1963. – W. Pannenberg/K. Rabner, Zum Problem der dogmatischen Aussage, in: E. Schlink/H. Volk (Hrsg.), Pro Veritate, Münster und Kassel 1963, S. 239–385. – W. Jentsch, Handbuch und Jugendseelsorge. Teil II: Theologie der Jugendseelsorge, Gütersloh 1963, S. 204–253; Verkünden und Verstehen. – J. B. Metz, Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin, München 1962. – A. M. Hunter, Teaching and Preaching in the New Testament, London 1963. – H. Gollwitzer, Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, München 1963. – John A. T. Robinson, Honest to God, London 1963, deutsch: Gott ist anders, München 1963; dazu E. Schillebeeckx, Personale Begegnung mit Gott, – Antwort an Robinson, Mainz 1963; ders., Neues Glaubensverständnis Honest to Robinson, Mainz 1964. – S. Moore, The World of God: Kerygma and Theorem, in: The Heythrop Journal 5 (1964), S. 268 bis 275.