

gen vornehmen muß. Auch hierzu bedarf es eines geordneten Verfahrens⁵⁶, dessen Rechtsbezug zu dem Verfahren bei der Kongregation geregelt werden muß⁵⁷. Man wird diese ganze Frage aber heute kaum mehr in zufriedenstellender Weise ohne Berücksichtigung der Bischofskonferenz beantworten können. Auf diesem Sachgebiet fehlt der Bischofskonferenz die rechtliche Zuständigkeit, doch wird sich dies auf die Dauer wohl nicht halten lassen. Dann wird zu klären sein, in welcher Weise die Organe auf den verschiedenen Ebenen der Kirche, der Teilkirche (Diözesanbischof), des Teilkirchenverbandes (Bischofskonferenz) und der Gesamtkirche (Kongregation für die Glaubenslehre), auf dem Sachgebiet der Lehrprüfungsverfahren einander rechtlich zugeordnet sind. Um der Sache selbst willen ist die Beachtung der mittleren und der unteren Ebene von nicht zu unterschätzender Bedeutung. In der Regel wird es hier leichter sein, die zweifelhaften Ansichten eines bestimmten Autors aus dem theologischen Denken der konkreten Umwelt her angemessen zu beurteilen. Wenn solchen Beurteilungen auch nicht jene letzte Verbindlichkeit zukommt, mit der die Kongregation für die Glaubenslehre unter Umständen abschließend zu sprechen hat, so könnte dies doch – auch für die Untersuchung in der Kongregation – eine Hilfe sein, in einer für das Leben der Kirche derart zentralen Frage zu der richtigen Antwort zu finden.

Einigung im Glauben durch theologische Neuinterpretation?

Überlegungen zum »Neuen Glaubensbuch«¹

Von Klaus Reinhardt

»Der Band, den wir dem Leser hier vorlegen, ist ein Versuch katholischer und evangelischer Theologen, gemeinsam den christlichen Glauben zusammenhängend darzustellen.« So führen die beiden Herausgeber Johannes Feiner und Lukas Vischer das im Mai 1973 erschienene »Neue Glaubensbuch« ein.

1. Der Anspruch des »Neuen Glaubensbuches«

Das Werk beansprucht in der programmatischen Formulierung des Titels, den christlichen Glauben in einer *neuen* Weise darzustellen. Kein Zweifel, dieser Versuch einer Neuinterpretation des Glaubens hat nichts zu tun mit jener Sucht, »immer etwas noch Neuere zu sagen oder zu hören«, der Paulus in Athen begegnet

⁵⁶ Die Deutsche Bischofskonferenz hat eine in den Amtsblättern der Diözesen veröffentlichte Verfahrensordnung erarbeitet, die angesichts der derzeitigen Rechtslage dem einzelnen Diözesanbischof eine Hilfe sein kann, um ein geordnetes Verfahren durchzuführen. Im einzelnen siehe hierzu H. Heinemann, a. a. O.

⁵⁷ Die Anwendung des allgemeinen Prozeßrechtes kommt hierfür nicht in Frage, da es sich um Verwaltungsverfahren handelt.

¹ Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. Herausgegeben von Johannes Feiner und Lukas Vischer. Freiburg/Basel/Wien/Zürich 1973.

ist (Apg 17, 21); vielmehr kommt er aus der Einsicht, daß sich die Situation des Glaubens heute gegenüber früher so radikal gewandelt hat, daß es nicht mehr genügt, im überlieferten Rahmen diese oder jene Glaubenswahrheit besser und deutlicher zu erklären.

In den letzten Jahren wurden eine Reihe von Versuchen dieser Art unternommen; neue Entwürfe einer systematischen Theologie, Neufassungen des Katechismus, Neuformulierungen des Glaubensbekenntnisses wurden vorgelegt. Das »Neue Glaubensbuch« nimmt dabei eine gewisse Mittelstellung ein zwischen dem Entwurf einer systematischen Theologie und der schlichten Darbietung der Glaubensüberzeugung. Am ehesten ist es wohl zu vergleichen mit dem holländischen »Neuen Katechismus«, der »Glaubensverkündigung für Erwachsene«². Im Unterschied zum »Neuen Katechismus« hat das »Neue Glaubensbuch« jedoch nicht den offiziellen Charakter eines im Auftrag der Bischöfe herausgegebenen Katechismus; es ist ganz betont ein Gemeinschaftswerk von Theologen; es will zeigen, wie die Theologie dem Menschen heute helfen kann, seinen Glauben zu verstehen und zu leben.

Neuinterpretation ist also heute ein von vielen verkündetes Programm, fast schon ein Modewort. Worin aber besteht dann noch das eigentlich Neue, auf das unser Werk im Titel Anspruch erhebt? Nach Meinung seiner Verfasser besteht es zum einen in der Einsicht, daß die Christen auf die Fragen der Menschen heute nur dann eine glaubwürdige Antwort geben können, wenn sie allen konfessionellen Streit hintanstellen und vor allem den gemeinsamen christlichen Glauben bezeugen, zum anderen in dem entschlossenen Versuch, diese Einsicht zu realisieren.

In der Tat, dieses Buch gibt nicht die Lehre einer Konfession wieder; es ist zusammengewachsen aus den Beiträgen von achtzehn katholischen und siebzehn evangelischen Theologen aus Deutschland, Frankreich, Österreich und der Schweiz. Obwohl die einzelnen Beiträge und ihre Verfasser mit Hilfe einer am Ende des Buches veröffentlichten Übersicht noch zu erkennen sind, ist es doch ein Gemeinschaftswerk. Die Gemeinsamkeit beruht nicht nur auf dem gemeinsamen Aufriß und auf der von O. H. Pesch vorgenommenen, glättenden Endredaktionen des Werkes; die gemeinsame Verantwortung beider Konfessionen wurde vor allem dadurch sichergestellt, daß jeder Abschnitt von einem Theologen der anderen Konfession daraufhin überprüft wurde, daß er seinem Bekenntnis nicht widerspreche.

Damit ist nach Meinung unseres Buches in der Geschichte der Ökumene ein entscheidender Schritt nach vorwärts gelungen. Über das Vergleichen und Aufarbeiten der konfessionellen Unterschiede hinaus ist man zu einer gemeinsamen Darstellung des Evangeliums vorgestoßen. Die Verfasser sind sich freilich bewußt, daß die Gegensätze noch nicht überwunden sind. Der fünfte und letzte Teil des Glaubensbuches ist darum den »offenen Fragen zwischen den Kirchen« gewidmet (Schrift und Tradition, Gnade und Werk, Sakramente, Ehe, Maria, Kirche und Amt, Papst und Unfehlbarkeit). Zu Beginn des Werkes aber wird die Frage des Menschen nach Gott entfaltet. In Teil II–IV folgt die gemeinsame Antwort des christlichen Glaubens (Gott in Jesus Christus; Der Neue Mensch; Glaube und Welt). Der Eindruck, daß durch diese Anordnung die Unterscheidungslehren fast in den Anhang verwiesen

² Vgl. dazu J. Ratzinger, *Theologie und Verkündigung im Holländischen Katechismus*. In: Ders., *Dogma und Verkündigung*. München 1973, S. 65–83.

werden, zumindest nicht im Zentrum stehen, wird noch dadurch verstärkt, daß ihre Thematik wenigstens ansatzweise auch schon bei der gemeinsamen Darstellung zur Sprache kommt.

Die Verfasser erkennen zwar die in zahlreichen ökumenischen Gesprächen geleistete Vorarbeit an; aber sie fühlen sich keineswegs im Sinne früherer Theologen wie Zwerge, die auf den Schultern von Riesen sitzen und deshalb etwas weiter sehen und etwas mehr erreichen können. Sie erheben vielmehr im Bezug auf ihre gemeinsame Darstellung des Evangeliums den Anspruch: »Das ist wahrhaftig »neu«, es geschieht zum erstenmal seit der Trennung der Kirchen im 16. Jahrhundert« (21).

Ein solcher Anspruch fordert geradezu zur Kritik heraus. Ist dieses Unternehmen tatsächlich absolut neu? Zumindest Fragezeichen sind angebracht. Schon die Situationsbestimmung vermag nicht ganz zu überzeugen. Nicht erst heute stehen die Christen vor einer radikalen Herausforderung durch den Unglauben; nicht erst heute sind sie zu der Einsicht gekommen, daß in dieser Situation der konfessionelle Streit zurücktreten muß³. Auch ist nicht zu übersehen, daß sich die Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen schon früher nicht darauf beschränkte, das eigene Bekenntnis gegen die anderen zu verteidigen oder die Unterschiede zu vergleichen und nach Möglichkeit aufzuarbeiten. Schon früher gab es ernsthafte Überlegungen über eine gemeinsame Glaubensbasis der verschiedenen Konfessionen, zum Beispiel ob das apostolische Glaubensbekenntnis diese Funktion erfüllen könne; es gab die recht problematische Suche nach dem »Wesen des Christentums«⁴. Darüber hinaus muß man auch sagen, daß besonders in neuester Zeit eine Reihe von Darstellungen des christlichen Glaubens veröffentlicht wurden, die zwar nicht in der Weise wie das »Neue Glaubensbuch« von Theologen beider Konfessionen verantwortet werden, die aber doch im ökumenischen Geist den gemeinsamen christlichen Glauben darstellen.

Solche Überlegungen wollen nicht in kleinlicher Weise das Verdienst des »Neuen Glaubensbuches« bestreiten; es geht vielmehr darum, aus den Erfahrungen anderer, die in ähnlicher Situation Ähnliches versuchten und vielleicht dabei scheiterten, zu lernen.

2. Das Verhältnis von Glaube, kirchlichem Bekenntnis und Theologie im »Neuen Glaubensbuch«

Mit der Einteilung des Werkes in eine Darstellung des gemeinsamen christlichen Glaubens und in einen Überblick über die noch bestehenden konfessionellen Differenzen haben die Herausgeber eine Lösung für das Problem eines gemeinsamen Glaubensbuches gefunden, die als pragmatische Lösung ebenso einfach wie einleuchtend ist. Was aber sind die theologischen Grundlagen dieser Einteilung? Wie wurde es möglich, zwischen einem gemeinsamen christlichen Glauben und den Sonderlehren

³ Siehe z. B. D. F. Strauß, *Die christliche Glaubenslehre*, Vorrede. Darmstadt 1973 = Tübingen 1840, S. V–XII.

⁴ Siehe Y. Congar, *Ökumenische Bewegung*. In: LThK VII (1962), Sp. 1128–1137; U. Valeske, *Hierarchia veritatum*. München 1968; G. May, *Interkonfessionalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Paderborn 1969; R. Schäfer, *Christentum (Wesen des Chr.)*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie I*. Basel 1971, Sp. 1008–1016.

der Konfessionen zu unterscheiden? Es gibt zwar, wie der mehrmals zitierte berühmte Absatz 11 im Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanischen Konzils besagt, eine Hierarchie der Wahrheiten. Lehrsätze über Amt und Kirche mögen gegenüber den Aussagen über Gottes Offenbarung in Christus von nachgeordneter Bedeutung sein⁵. Aber stellt der Glaube nicht ein Ganzes dar? Haben Unterschiede in untergeordneten Fragen ihren letzten Grund nicht in einem je verschiedenen Verständnis der zentralen Glaubenswahrheiten? Wenn das aber zutrifft, muß dann ein Herausarbeiten des gemeinsamen Glaubens nicht zu einer Reduktion und Nivellierung des Glaubens führen?

Die Herausgeber des »Neuen Glaubensbuches« sind sich dieser Problematik wohl bewußt (16). Wo sehen sie die Lösung? In der programmatischen Einführung und noch deutlicher in dem abschließenden Kapitel über den Sinn der Konfessionen (Verfasser: H. Fries; Gutachter: W. Pannenberg) stößt man mehrmals auf die Unterscheidung von Glaube und Theologie (16; 656)⁶. Diese Unterscheidung ist es offenbar, die den Weg zu einer gemeinsamen Darstellung des christlichen Glaubens eröffnet hat. Einigung im Glauben wird dann so möglich, daß man zurückgeht auf den einen Grund des Glaubens und die verschiedenen Bekenntnisse begreift als verschiedene Ausdrucksformen und Interpretationen der christlichen Botschaft.

Wo aber ist der eine Grund des christlichen Glaubens zu finden? Man kann nicht einfachhin auf die Heilige Schrift hinweisen. Es gehört zu den Grundthesen der historisch-kritischen Schriftbetrachtung, daß die Bibel selbst eine nicht zu harmonisierende Pluralität von Glaubensaussagen enthält. Insofern begründet sie nicht eine Einheit der Kirchen nach Art einer der heutigen Konfessionen, sondern eher eine Vielfalt der Konfessionen⁷. Das eine Fundament des Glaubens, Gottes Offenbarung, übersteigt also alle menschlichen Aussagen; es ist nur gebrochen in einer Vielfalt verschiedener Interpretationen faßbar.

Diese zunächst in der biblischen Hermeneutik erarbeiteten Grundsätze haben inzwischen weithin exemplarische Bedeutung erlangt für das gesamte theologische Verstehen. Der vorliegende Band, dessen entscheidende Kapitel von Exegeten und bibeltheologisch-historisch arbeitenden Systematikern geschrieben wurden, ist dafür ein beredtes Zeugnis.

Eine Frage bleibt freilich: Diese Auffassung ermöglicht es wohl, die Vielfalt von Ausprägungen des christlichen Glaubens in ihrer Sinnhaftigkeit zu begreifen. Versperrt sie aber nicht den Weg zu einer Darstellung des Gemeinsamen im Glauben? Im Sinne der vorhin skizzierten Konzeption wird man darauf mit Ja und Nein zugleich antworten müssen. Die eine Glaubenswirklichkeit läßt sich nie ganz und erschöpfend in einer bestimmten Form darstellen. Es wird immer nur *eine* mögliche Form der Darstellung unter vielen anderen sein. Wohl aber fällt die Entscheidung für eine bestimmte Interpretation des Glaubens nicht notwendig zusammen mit der

⁵ Vgl. H. Schützeichel, Das hierarchische Denken in der Theologie. In: »Catholica« 25 (1971), S. 90–111.

⁶ Die Aussage des Ökumenismuskonkordates läßt sich wohl auch in diesem Sinne deuten; vgl. das in Anm. 4 genannte Werk von Valeske.

⁷ Eine Einsicht, die nicht erst Ernst Käsemann, sondern schon der durch seine Kanonkritik bekannte Johann Salomo Semler formuliert hat; vgl. Semler, Abhandlung von freier Untersuchung des Canon I, Vorrede (ed. H. Scheible). Gütersloh 1967.

Entscheidung für eine bestimmte Konfession. So ermöglicht also der in der Unterscheidung von Glaube und Theologie angelegte theologische Pluralismus die Überwindung der Konfessionsgrenzen in einer gemeinsamen Darstellung des christlichen Glaubens.

Voraussetzung dafür ist allerdings, daß man das kirchliche Bekenntnis unter die Versuche menschlicher, darum begrenzter, wandelbarer Interpretation der göttlichen Offenbarung einreicht, es also als eine Form von Theologie im weitesten Sinne des Wortes versteht. In dieser Sicht sind die herkömmlichen Konfessionen dann in der Tat nichts anderes als theologische Schulen, »Gruppierungen von Christen um eine bestimmte Lehrtradition und mehr noch: Gruppierungen aufgrund einer bestimmten Frömmigkeitshaltung, einer bestimmten ›Spiritualität‹ « (657).

Läßt sich eine so weitgehende Identifizierung des kirchlichen Bekenntnisses mit der Theologie begründen und verantworten?⁸ Das hätte ganz entscheidende Konsequenzen für das Verständnis der Wahrheit und Einheit des kirchlichen Bekenntnisses.

Die Wahrheit des kirchlichen Bekenntnis könnte dann auf jeden Fall nicht mehr in dem traditionellen katholischen Sinne festgehalten werden. In dem Kapitel über die Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes (Verfasser des Grundmanuskripts: K. Lehmann) liest man: »Doch ist es für katholisches Verständnis eine Konsequenz aus der endgültigen Offenbarung Gottes in der Menschwerdung seines Sohnes, daß – mitten in allen Mängeln und Schwächen menschlichen Redens – die ›Indefektibilität und Perennität der Kirche in der Wahrheit‹ in verbindlichen kirchlichen Lehraussagen konkret werden kann« (638; vgl. 642). Kann die katholische Kirche diesen Anspruch preisgeben? Der Verfasser des Kapitels über Schrift und Tradition (P. Handschin) deutet eine solche Möglichkeit an; er stellt fest, man empfinde es auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche als einen Mangel, daß in der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils die traditions- und dogmenkritische Komponente fehle. Gibt es also einen Weg, der zwischen dem protestantischen Schriftprinzip und der katholischen Auffassung von der Autorität des Lehramtes hindurch zu einer ökumenischen Einigung führt? Ist es der in der historisch-kritischen Exegese entdeckte Weg eines theologischen Pluralismus? Hat die dort schon längst zur Gewohnheit gewordene Zusammenarbeit von katholischen und evangelischen Theologen exemplarische Bedeutung für die ganze Theologie und für die Kirche insgesamt?

Ähnliche Fragen stellen sich im Bezug auf das neue Verständnis der Einheit der Kirche. Wenn die eine Wahrheit sich nur in der Vielfalt verschiedener Interpretationen des Glaubens darstellen kann, ist dann die sichtbare Einheit der Kirche überhaupt ein erstrebenswertes Ziel? Die Schlußbetrachtung bejaht zwar eine solche Zielsetzung, spricht aber etwas vage von einer Einheit in Vielfalt. Solange dieses Ziel aber noch nicht erreicht sei, müsse man geradezu froh sein über die Vielfalt der Konfessionen. Für diese Übergangszeit sei die Existenz der Kirche Christi in getrennten Konfessionen die einzige Möglichkeit, ausreichend darzustellen, was Christsein heißt (659). Konsequenterweise steht das Buch denn auch den »Exklusiv-

⁸ Man müßte auch nach den historischen Wurzeln dieser Auffassung fragen; von großer Bedeutung ist da sicherlich die Theologie Semlers; vgl. E. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie IV. Gütersloh 1968, S. 48–89.

ansprüchen« (655; 658) der Konfessionen, insbesondere der katholischen Kirche reserviert gegenüber. Konsequenterweise bewertet es die Existenz von getrennten Konfessionen auch nur nebenbei als Ausdruck der Sünde, vorrangig jedoch als ein positives Zeichen der Fülle der christlichen Botschaft.

Solche Überlegungen, besonders der Vergleich der Konfessionen mit theologischen Schulen, haben, wie im Schlußkapitel versichert wird (659), nur »hypothetischen« Charakter; sie geben aber doch die Tendenz des Werkes an. Muß die Gleichsetzung des kirchlichen Bekenntnisses mit der theologischen Interpretation nicht letztlich den Ernst der Wahrheitsfrage antasten? Trotz einiger gegenteiliger Indizien⁹ kann man wohl vom Glaubensbuch insgesamt nicht sagen, es nivelliere den Glauben. Glückliche Inkongruenz?

3. Einige inhaltliche und formale Eigenheiten der positiven Darstellung des christlichen Glaubens im »Neuen Glaubensbuch«

Die Entscheidung der Herausgeber, den christlichen Glauben als Antwort auf die Gottesfrage des heutigen Menschen darzustellen, verdient uneingeschränkte Zustimmung. Richtig ist wohl auch, daß das Glaubensbuch die Geschichte als den Ort ansieht, wo sich für den Menschen von heute die Frage nach Gott stellt. Konsequenterweise kreist darum die Antwort des Glaubens ganz um Gottes Offenbarung in der Geschichte. Was aber versteht das Glaubensbuch unter der geschichtlichen Offenbarung Gottes? Zwei Punkte seien hier kurz hervorgehoben:

a) Die Christozentrik der Darstellung. – Die zentrale Rolle in dieser Darstellung des Glaubens spielt zweifellos Jesus. »Jesus Christus ist in seinem Werk und in seiner Person die Antwort auf die Frage nach Gott« (101). Die Christologie, die hier vorgestellt wird, ist ganz von der biblischen Exegese her entfaltet. Sie geht nicht vom trinitarischen Gott aus, sondern von Gottes geschichtlichem Handeln an Jesus und sieht in der Auferweckung Jesu von den Toten das zentrale Datum des Glaubens. Das kirchliche Dogma von der ewigen Gottessohnschaft Jesu und von der göttlichen Trinität nimmt demgegenüber einen sekundären Platz ein; die Entwicklung dahin wird aber nicht als Verfälschung abgetan, sondern vielmehr als notwendige Entwicklung des Glaubens anerkannt und als Prozeß der Enthellenisierung charakterisiert. Was aber soll es bedeuten, wenn die Herausgeber erklären, der historisch nicht interessierte Leser könne diese und einige andere Kapitel überspringen? (19.) Der den zweiten Teil abschließende Beitrag über Jesus als sichtbare Liebe Gottes fügt die wichtigsten Aussagen des kirchlichen Christusdogmas in einer ansprechenden Weise in die geschichtliche Sicht der Christusoffenbarung ein.

Der streng christozentrische Aufbau hat einschneidende Konsequenzen für die Stellung der Aussagen über die Schöpfung, über Sünde und Gesetz; sie haben ihren Platz da, wo die Auswirkung des Christusereignisses auf den Menschen und die Welt beschrieben wird. Wird damit die Christozentrik nicht übertrieben? Wird so der Sinn des Christusereignisses nicht eher verdunkelt?

Zum Verständnis dessen, was das »Neue Glaubensbuch« unter der Geschichtlich-

⁹ Vgl. etwa die Bemerkung S. 392, man könne die Frage der Kindertaufe nicht zu einem Testfall für Glaube und Unglaube oder auch nur zu einem Testfall für kirchliche Gesinnung machen.

keit der Offenbarung Gottes versteht, sind vor allem die Ausführungen über die Vollendung der Welt (526–544) aufschlußreich. Es geht nicht um eine in der Zeit sich entwickelnde, die Zeit vollendende, erzählbare Heilsgeschichte, sondern eher um eine existential verstandene Geschichtlichkeit des Menschen vor Gott. Die eschatologischen Aussagen des Glaubens wollen nichts über die Zukunft der Welt sagen (S. 543: »Es würde dem Glauben nicht widersprechen, wenn die Vollendung der Geschichte in einem unendlichen dynamischen Prozeß bestehen würde«), sondern vielmehr über die Treue Gottes und über die gegenwärtige Bestimmung des Menschen.

b) Die geschichtliche Methode der Darstellung. – Die inhaltliche Konzentration auf die Geschichte der Offenbarung Gottes in Jesus hat ihre Entsprechung in der formalen Darstellungsweise des Werkes. Auf die philosophisch entfaltete Frage nach dem Sinn menschlichen Lebens in der Geschichte erfolgt völlig unvermittelt die Antwort der Heiligen Schrift. Es fehlt also eine fundamentaltheologische Reflexion auf die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft. Das bedeutet jedoch keineswegs, daß das Buch einfach schlicht und unreflektiert den Glauben darstellen und bezeugen wollte. Es geht durchaus um ein Verständlichmachen und Erklären des Glaubens in einer für ein Glaubensbuch manchmal fast übertrieben reflektierenden Weise. Das aber geschieht einmal durch die historisch-kritische und hermeneutische Reflexion über den Sinn der Glaubensaussagen, zum anderen durch Beschreibung der praktischen Konsequenzen. Bezeichnend sind die Aussagen zu Beginn des dritten Teiles: »Die Frage, ob die christliche Glaubensverkündigung überhaupt eine Antwort ist, die zur Frage nach Gott paßt, stellen wir erst gar nicht . . . weil sie keine sachgemäße Frage ist« (291). Das Buch will nur beschreiben, was mit einem Menschen geschieht, wenn er glaubt (292). Das bedeutet aber: Auf die exegetische Ermittlung des Sinnes der Glaubensaussagen erfolgt unmittelbar die Anwendung auf das Existenzverständnis des Menschen heute. Die vor allem in der systematischen Theologie gestellte Frage nach der Wahrheit der christlichen Botschaft fällt weitgehend aus.

Man kann dem Werk zwar nicht vorwerfen, daß es die existenzbezogene Auslegung des christlichen Glaubens einseitig verstehen oder gar zu einer Gott ausschließenden Anthropozentrik verengen würde (man lese nur den Abschnitt über das Gebet, S. 360–379); aber es werden doch Grenzen dieses Verfahrens deutlich, vor allem in dem Abschnitt über die Vollendung (526–544). Was den eschatologischen Aussagen durch die historisch-kritisch entmythologisierende Erklärung an Bildhaftigkeit und Wirksamkeit genommen wird, das wird durch die existenzbezogene Deutung nicht ausgeglichen; die Darstellung bleibt abstrakt und ist wenig dazu geeignet, die Hoffnung des Menschen auf das ewige Leben zu motivieren.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Das »Neue Glaubensbuch« macht die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen der heutigen Theologie in ihrem Dienst für die Kirche und für die Menschen deutlich. Es zeigt, daß die moderne Theologie – recht verstanden – nicht Verwirrung und Unruhe stiftet, sondern den Menschen in ihrer Glaubensnot hilft und die Einheit der Kirche fördert. Es zeigt aber auch, daß die Theologie zur Selbstüberschätzung neigt, vor allem da, wo sie ihr Denken als exemplarisch ansieht für das kirchliche Bekenntnis und das kirchliche Leben überhaupt.