

Aus Wissen und Leben

Das Neue Glaubensbuch

Von Helmut R i e d l i n g e r, Freiburg i. Br.

Das »Neue Glaubensbuch«¹⁾ wird von den Herausgebern Johannes Feiner und Lukas Vischer vorgestellt als »ein Versuch katholischer und evangelischer Theologen, gemeinsam den christlichen Glauben zusammenhängend darzustellen« (13).

Die Schwierigkeiten eines solchen Versuchs springen in die Augen: Ein Buch von Theologen christlicher Kirchen, die um des *Glaubens* willen getrennt sind; ein Buch, in dem dennoch »der gemeinsame christliche Glaube« dargestellt werden soll, während so viele sich enttäuscht von ihrer Kirche abwenden, während überall und quer durch die Konfessionen neue Gegensätze aufbrechen, neue Sprachgruppen gebildet werden und der Wille zur Verständigung zwischen Bewahrungs- und Anpassungsbewegungen erschreckend abnimmt. Gibt es inmitten der Spannungen und Zersplitterungen eines verwirrenden Umbruchs überhaupt noch einen gemeinsamen christlichen Glauben?

Dennoch sei zugegeben, daß die Suche nach der wahren Glaubenseinheit der Christen nie notwendiger war als in unseren Tagen. Man drängte wohl auch nie heftiger aus dem engen Partei- und Provinzwesen heraus ins Freie, Große, Gemeinsame. Wenn irgendwann, so ist nach dem weltweiten Erstarken der Ökumenischen Bewegung und nach dem letzten Ökumenischen Konzil die Zeit gekommen, von den getrennten Bekenntnissen her neu auf das hohe Geheimnis des einen christlichen Glaubens zuzugehen. Es gehört Mut dazu, Mut zum großen Ziel und Mut zum Vorwärtsgen im Steilen und Weglosen. Den Anregern, Verfassern und Bearbeitern des Neuen Glaubensbuchs ist

¹⁾ Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. Herausgegeben von Johannes Feiner und Lukas Vischer. Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. Theologischer Verlag Zürich, 1974. 8°, 686 S. – Geb. DM 29,80.

daher dafür zu danken, daß sie sich gemeinsam zum Ziel entschlossen, daß sie zu beginnen wagten, was noch nicht zu vollenden ist, und trotz gewaltiger Schwierigkeiten ein gutes Stück Wegs vorangingen.

Die notwendigen Sprünge über alte Klüfte und neu aufbrechende Spalten verlangten aber erhebliche Beschränkungen. Es dient der Nüchternheit, darauf hinzuweisen. Das Neue Glaubensbuch, geschrieben in einer Epoche übermächtiger Wissenschaftlichkeit, greift aus dem tiefen Geheimnis des christlichen Glaubensgehalts und Glaubensvollzugs vor allem jene Aspekte heraus, die zur Zeit im Blickfeld der theologischen Wissenschaft des mitteleuropäischen und angelsächsischen Kulturraums hervortreten. Die Adressaten des Glaubensbuchs sind daher nicht einfach die Glaubenden, sondern jene von ihnen, »die für theologische Fragestellungen Interesse haben und an dem gegenwärtigen theologischen Denken teilnehmen möchten« (18). Eine beachtenswerte Beschränkung! Das Neue Glaubensbuch ist ein Buch neuzeitlicher Glaubenswissenschaft, kein Katechismus, kein einfaches Buch des ganz Großen, das der christliche Glaube auch dann versteht und lebt, wenn er sich nicht in der Weise einer gegenwärtigen Theologie ausdrücken kann. Ein einfaches Glaubensbuch wäre viel schwerer zu schreiben. Es wäre keine wissenschaftliche Abhandlung über den Glauben, sondern Bezeugung freier Lebensübergabe an Gott, Bekenntnis, Ausdruck ungebrochener kirchlicher Glaubensgemeinschaft. Nur wo sich der einfache christliche Glaube als der gemeinsame und der gemeinsame als der einfache darbieten könnte, nur wo die Einfachheit des dreieinigen Gottes das Zerrissene und Zerstreute wieder auf sich einigen würde, wäre die Spaltung des christlichen Glaubens überwunden, wäre das große Ziel erreicht. Vorläufig sind wir noch weit davon entfernt. Das Neue Glaubensbuch eröffnet zwar schon Ausblicke, in denen das Ziel wie zum Greifen nahe erscheint. Aber die kunstvollen, verletzlichen Gewebe übereinstimmender Ansichten im Bereich der Glaubenswissenschaft sind noch nicht das einfache Geheimnis Gottes, noch nicht das eine Herz und die eine Seele, noch nicht die tätige Lebensgemeinschaft des Glaubens.

Das Neue Glaubensbuch beschränkt sich auch dadurch, daß es nicht leuchtende Lebensgestalten, nicht elementare Formen des Glaubensbekenntnisses und der Glaubensverkündigung, nicht die sakramen-

talen Grundvollzüge der Kirche, sondern die von allen Christen anerkannte Heilige Schrift in den Vordergrund stellt. Die richtungweisende und treibende Kraft zur Wiedergewinnung des gemeinsamen christlichen Glaubens auf dem Fundament der Heiligen Schrift ist aber vor allem die historisch-kritische Bibelwissenschaft. Diese beherrscht heute in der Tat die Schriftauslegung in unserem Kulturraum und arbeitet auch, von Konfessionsgrenzen kaum noch behindert, als starker Motor der Einigung. Die historisch-kritische Methode ist als solche aber grundsätzlich die allgemeine, die auf alle Dokumente der Vergangenheit angewandt wird. Sie setzt an sich den christlichen Glauben nicht voraus und erstrebt möglichst viele Ergebnisse, die der Ungläubige ebenso wie der Gläubige verifizieren kann. Was sich also mittels der historisch-kritischen Methode herstellen läßt, ist nicht die Gemeinschaft des Glaubens in der einen Kirche Jesu Christi, sondern ein wissenschaftlicher Konsens im Sinn der historischen Vernunft der Neuzeit.

Daß die theologische Wissenschaft unseres Kulturraums die Heilige Schrift auch mit dem Instrumentarium der historisch-kritischen Methode durchforschen muß, sei nicht bezweifelt. Aber es ist doch auch darauf zu achten, daß die privilegierte Gruppe der historisch-kritisch Wissenden die einfach glaubenden Leser der Heiligen Schrift nicht links liegen läßt. Man sollte die Schätze nicht vergessen, die sich auch im naiven, vorkritischen Umgang mit der Bibel entdecken lassen. Im Neuen Glaubensbuch, das vielen Einzelproblemen der gegenwärtigen Exegese großzügig Raum gewährt, ist aber auch kaum etwas zu finden von den Reichtümern der spirituellen Schriftauslegung großer katholischer und evangelischer Theologen. Das ist kein Mangel einer entbehrlichen Nebensache. Hier geht es um den gemeinsamen christlichen Glauben, der sich durch viele Jahrhunderte aus einem spirituellen Schriftverständnis ernährt hat und, im Osten wohl mehr als im Westen, noch heute ernährt. Leider ist das Übersehen des lebendigen Glaubens der Kirchen des Ostens auch keine zufällige, leicht zu beseitigende Unvollkommenheit. Denn die Kommunikation mit dieser Gestalt des Glaubens würde das Gesamtkonzept tief verändern, würde die Geistgegenwart des lebendigen Herrn in den Herzen und in der Liturgie der Glaubenden ganz anders leuchten lassen.

Die Einschränkungen, die durch die Anpassung an die Intellektuellen der westlichen Zivilisation bedingt sind, müssen, gerade wenn großräumig ökumenisch gedacht wird, sehr nüchtern erkannt werden. Weitere Begrenzungen ergeben sich aus der besonderen Art der Abfassung und Überarbeitung des Textes. Die Grundmanuskripte der 30 Kapitel wurden zu etwa zwei Dritteln von katholischen und zu etwa einem Drittel von evangelischen Theologen verfaßt. Gutachter der jeweils anderen Konfession nahmen dazu Stellung. Die weitere Textgeschichte – das Ausmaß der von den Gutachtern verlangten Änderungen und der sachlichen und sprachlichen Anpassungen in der Endfassung – ist für den Leser nicht mehr durchschaubar. Es ist daher auch nicht klar zu erkennen, wieweit sich die Verfasser und Gutachter die vorliegende Endfassung wirklich zu eigen machen. Die Verfasser sollten ja ihr Thema in einer offenen Form darbieten, so daß die Gutachter, auf dem Standpunkt der anderen Konfession verbleibend, guten Gewissens zustimmen konnten. In Zweifelsfällen war letztlich nicht ein Maximum an Übereinstimmung, sondern ein Minimum maßgebend: »Bin ich noch katholisch oder evangelisch, wenn ich diesem Text zustimme?« (17). Ein solches Verfahren schließt also keineswegs aus, daß ein Verfasser Positionen der eigenen Konfession, die für den Gutachter anstößig sein könnten, abschwächt oder ausklammert, da es ja nicht Sache des Gutachters ist, darüber zu urteilen.

Weitere Eingriffe und Beschränkungen waren vor allem deshalb notwendig, weil das neue Buch über den gemeinsamen christlichen Glauben kein Kaleidoskop, sondern formal und inhaltlich ein Werk aus einem Guß werden sollte. Die vielen Teile sind in der Tat zu einem eindrucksmächtigen Ganzen geformt und in eine frisch fließende, für theologisch interessierte Leser verständliche Sprache gefaßt. Dies ist vor allem Otto Hermann Pesch zu verdanken, der sich in seinem bekannten Buch über die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin sehr entschieden für den Abbau der katholisch-evangelischen Differenzen eingesetzt hat.

Die künstlich hergestellte Einheit der Form und des Inhalts hat aber auch ihre Kehrseite: Der starke Einigungsdruck verführt dazu, die Verschiedenheiten und Gegensätze allzusehr einzuebnen. Es fehlt eine entsprechend starke Gegenkraft, die Verfasser, Gutachter und End-

redakteur daran hindert, die zur entschiedenen Glaubensbezeugung gehörenden Spitzensätze zu umgehen, sich im Allgemeinen und Ungefährn zu verständigen, Konfliktthemen auszuklammern oder an den Rand zu drängen. Sicher können katholische und evangelische Christen mehr, als man gewöhnlich annimmt, mit einer Stimme sagen. Aber jede übertriebene Angleichung und Vermischung schadet der Glaubwürdigkeit. Allzuviel Anpassungsfreude verträgt sich nicht mit dem Charakter der Glaubensbezeugung. Zumindest dort, wo die noch immer bestehenden Gegensätze zwischen der katholischen und evangelischen Auslegung der Glaubenswahrheit zur Sprache kommen, hätten die Standpunkte der Konfessionen von ihren Vertretern in eigenen Beiträgen dargestellt werden sollen, die der Zustimmung der Gutachter und sanften Egalisierung durch die Endredaktion enthoben gewesen wären. Der vorliegende Text ist nun leider an manchen Stellen eher Ausdruck eines künstlich gleichgeschalteten als eines wahrhaft gemeinsamen Glaubens.

Aber trotz aller Verzichte und Beschränkungen blitzt in vielen Texten des Neuen Glaubensbuches ein ursprünglicher, starker und einfacher Glaube hervor. Hoffnung kann sich daran entzünden, Einsicht und Begeisterung wachsen. Es ist hier nicht beabsichtigt, Kapitel für Kapitel durchzugehen und auf alles hinzuweisen, was befreiend, trefend und für viele hilfreich gesagt wurde. Das Neue Glaubensbuch steht so hoch in der öffentlichen Gunst und hat sich in kürzester Zeit so viele Freunde erworben, daß es eines ins einzelne gehenden Ruhmens seiner Vorzüge nicht mehr bedarf. Nützlicher werden zur Zeit einige kritische Bemerkungen sein, die das Gelungene nicht herabsetzen, sondern zum Weitergehen und zur Korrektur einiger vom Ziel der christlichen Glaubensgemeinschaft wegführender Tendenzen anregen wollen.

In den beiden ersten Teilen wird gemeinsam von Gott, in den beiden folgenden Teilen gemeinsam vom Menschen und der Welt gesprochen. Die noch bestehenden Unterschiede des Glaubens werden – ein wenig beschwichtigend – als »Offene Fragen zwischen den Kirchen« dem letzten Teil zugewiesen. Aus dem konkreten christlichen Glauben, der in und neben den bestehenden Konfessionen verschieden gelebt wird, muß also soweit wie möglich das Gemeinsame heraus-

gezogen und damit eine Vergewisserung über das Ganze des Glaubens versucht werden. Aber worüber ist, nachdem bereits über alles – Gott, den Menschen, die Welt – gehandelt wurde, überhaupt noch Bedeutsames zu sagen? Viele Leser, denen der christliche Glaube in dieser Aufteilung dargeboten wird, werden die Unterschiede für unwesentlich ansehen, obwohl die Herausgeber dies nicht wollen (15). Die Tragik der Glaubensspaltung liegt aber doch darin, daß sie sich nicht nur auf Randbereiche beschränken läßt, sondern auch ins Herz des Glaubens hineinreicht. Auch in den Auseinandersetzungen um Schrift und Tradition, Gnade und Werk, Glaube und Sakrament, Maria und Kirche geht es letztlich um das Ganze, um das glaubende Verstehen des einmaligen Verhältnisses Gottes zum Menschen und zur Welt.

Das Neue Glaubensbuch wäre dem konkreten Leben des Glaubens näher gekommen, wenn es die Glaubensunterschiede gleich an den Stellen mitbehandelt hätte, wo sie sich am deutlichsten abzeichnen. So wären auch die wirklichen Übereinstimmungen, die zahlreich und höchst bedeutsam sind, besser hervorgetreten. Auf umstrittenen Gebieten hätte man konkreter und bekennender sprechen können, anstatt zu abstraktem Reden über das im Streit verborgene Gemeinsame gezwungen zu sein. Das allzu glatte Einheitskonzept wäre freilich öfter durchbrochen worden, aber der Leser hätte wahrheitsgetreuere Informationen erhalten.

Die im Horizont gegenwärtiger Geschichtserfahrungen ausführlich entfaltete Frage nach Gott erhält im zweiten, grundlegenden Teil unter der programmatischen Überschrift »Gott in Jesus Christus« eine ausführliche historische Antwort, die mit grundsätzlichen Ausführungen über die Heilige Schrift eingeleitet und mit einem systematischen Kapitel beschlossen wird. Schon die Überschrift deutet an, daß die Frage, wer Gott in sich selbst sei, zurücktritt. Es ist offensichtlich nicht das vordringlichste Anliegen, als Ursprung, Mitte und Ziel aller Glaubensgemeinschaft den dreieinigen Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist zu verkünden, auf dessen Namen alle Christen zu taufen sind. Im Vordergrund steht das historische Wissen über die Person und die Wirkung des Menschen Jesus Christus. Das Wort »Gott« bezeichnet gewöhnlich nicht das dreieinige Leben des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, sondern, wie es im Westen seit

der antitrinitarischen Aufklärung vielfach üblich wurde, der nach außen hin gleichsam einpersonalen Gott, der zugleich über und in der Welt ist. Daher wird auch die Beziehung Gottes zu Jesus Christus zunächst und vor allem, wie die Überschrift »Gott in Jesus Christus« sagt, auf der Linie der Gegenwart des überweltlichen Gottes in der Welt, als der einzigartige und unvergleichliche Höchstfall des Inseins Gottes in einem Menschen gedeutet. Das ist natürlich nicht falsch, aber es ist noch nicht das Geschehen in Gott selbst, auf das der Glaube an den Mensch gewordenen Gottessohn auch hinweisen will.

Die Möglichkeiten der christlichen Trinitätstheologie, die Einigung und Unterscheidung des Vaters und des Sohnes – und überhaupt Gottes und der Welt – im Heiligen Geist tiefer zu verstehen, werden zu wenig aktualisiert. Die kurze Darstellung der Geschichte der alten Trinitätstheologie ist zwar sehr eindrucksvoll (245–258), aber es ist tief zu bedauern, daß im ganzen Buch kein großer, energischer Versuch unternommen wird, die Aktualität des Mysteriums der ewigen und der geschichtlichen Dreieinigung Gottes dem westlichen Denken neu zum Bewußtsein zu bringen, obwohl es an Vorarbeiten in der neueren katholischen und evangelischen Dogmatik keineswegs fehlt. Wie wenig man an die Aktualität des Trinitätsgeheimnisses denkt, ist schon daran erkennbar, daß dem »vor allem an aktuellen Fragen und weniger an geschichtlichen Ausführungen« interessierten Leser in der Einführung geraten wird, das Kapitel 11, das als einziges auf die Trinitätstheologie eingeht, zu überspringen (19). Wäre das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens also nur noch historisch interessant, hätte es für die Einigung der zerstrittenen Christenheit keine aktuelle Bedeutung?

Wenn man manche Sätze des Neuen Glaubensbuches liest, muß man tatsächlich fragen, ob sich unsere westliche Theologie nicht zu sehr von einem aufgeklärten unitarischen Monotheismus, einen Produkt der Abkehr des westlichen Denkens vom gemeinsamen christlichen Glauben an den dreieinigen Gott, anstecken und in monistische oder dualistische Denkströmungen zurücktreiben ließ, die durch die Trinitätstheologie längst überholt worden sind. Daher scheint mir die Bemerkung nicht unnötig, daß das Ziel der Einigung des christlichen Glaubens ohne eine neue Zuwendung des westlichen Christentums

zum Ursprung und zur Vollendung aller Einigung, zur Dreieinigung Gottes, nicht zu erreichen ist.

Mit der kritischen Zurückhaltung gegenüber der Trinitätstheologie und der Option für die historische Schriftauslegung hängen gewisse Mängel zusammen, auf die kurz hingewiesen werden muß: Der Sinn der katholischen Glaubenslehre von der Inspiration der Heiligen Schrift, die in der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils nachdrücklich bestätigt wurde, wird dem Leser nirgendwo aufgeschlossen. Es wird nur erklärt, Inspirationsvorstellungen vergangener Jahrhunderte – etwa die Taube des Heiligen Geistes neben dem Ohr des Schriftstellers – seien heute nicht mehr nachzuvollziehen (111). Heute müsse man sagen: »Die Bibel *ist* nicht Gottes Wort, sie *wird* dem zu Gottes Wort, der die Bibel als Gottes Wort glaubt« (112). Das sei kein Subjektivismus, denn der Glaube mache die Bibel nicht zu Gottes Wort, sondern entdecke sie als solches (113). Aber wie kann der Glaube anders als subjektivistisch die Bibel als Gottes Wort »entdecken«, wenn sie es gar nicht *ist*? Noch so viel dialektische Kunst hilft hier nicht weiter, wenn nicht die Vermittlung des Heiligen Geistes zwischen dem geschriebenen Gotteswort und dem Glauben – und damit die Trinitätstheologie – mitbedacht wird.

Der glaubende Christ kann den Heiligen Geist aber auch dann nicht außer acht lassen, wenn er zu bekennen hat, wer der irdische Jesus gewesen ist. Es ist zwar heute vielfach üblich, darüber nur noch das zu sagen, was eine vom Glauben grundsätzlich abstrahierende historisch-kritische Methode gestattet. Auch das Neue Glaubensbuch bietet eine solche historische Rekonstruktion des irdischen Lebens Jesu. Nur jene Elemente aus der Evangelienüberlieferung werden aufgenommen, die aufgrund bestimmter methodischer Postulate als historische Informationen – und nicht als Deutungen des nachösterlichen Glaubens – anzuerkennen sind. Aber selbst in und wohl auch wegen der Kargheit der Rekonstruktion wirkt der irdische Jesus noch immer einmalig groß, überzeugend, überwältigend (131–153).

Doch die glänzendste Zusammenfassung des historischen Wissens kann das Zeugnis des Glaubens über das irdische Leben Jesu und über sein Einssein mit Gott nicht ersetzen. Es genügt nicht fest-

zustellen, daß der Eindruck entstehen mußte, die von Jesus vertretene Sache sei »voll und ganz die Sache Gottes«, Gott stehe »in einzigartiger Weise hinter ihm und seinem Tun«, Jesus aber »in einzigartiger Weise auf der Seite Gottes«, er wisse sich und verhalte sich wie niemand vor ihm in Israel als »Gottes Sachwalter« (147). Solche und ähnliche Formulierungen kann man auch gebrauchen, wenn man nicht an den dreieinigen Gott glaubt. Der im Glaubensbuch auffallend häufige Jesustitel »Sachwalter« (z. B. 146, 147, 195, 229, 296, 297), für Menschen einer sachlich und funktional verstandenen Welt natürlich verständlicher als manche andere biblische Hoheitsnamen, gehört ebenfalls in den Vorraum des Glaubens.

Der Christ, der sich zu Jesus als dem einen Herrn und einzig-gezeugten Sohn des Vaters bekennt, bezeugt auch, daß Jesus während seines irdischen Lebens der vom Vater gesandte, Fleisch gewordene Sohn Gottes war. Der Glaube an Jesus Christus, den ins Fleisch gekommenen Sohn Gottes, verfiere jedoch einer Schizophrenie, wenn es keine Einigung gäbe zwischen einem historischen Wissen, das Jesus nur als Sachwalter neben oder vor Gott stellen und höchstens von einer Identität seiner Sache mit der Sache Gottes sprechen kann, und dem Glaubensbekenntnis, das Jesus als den Mensch gewordenen wahren Gott aus dem wahren Gott bezeichnet.

Nun dürfte man dem Neuen Glaubensbuch keinesfalls vorwerfen, es bemühe sich nicht um eine Einigung des historischen und des kerygmatisch-dogmatischen Erkennens. Denn es zeichnet in ausführlicher historischer Darstellung die Entstehung des Kerygmas und Dogmas nach und zeigt, wie aufgrund der Ostererfahrung der gekreuzigte und auferweckte Herr als der Menschensohn, der Messias, der Sohn Gottes anerkannt wurde. Die bewegte Bild- und Gedankenfülle der ganzen biblischen Christologie kommt in Sicht, die Gottheit des verkündeten Herrn leuchtet auf, die Lehre vom Heiligen Geist wird entfaltet. Am Schluß der bibeltheologischen Darstellung stehen der Vater, der Sohn und der Heilige Geist nebeneinander (153–245).

In einleuchtender Weise wird auch die Folgerichtigkeit der weiteren Entwicklung der Trinitäts- und Inkarnationstheologie bis zum Konzil von Chalkedon durchsichtig gemacht (245–276). Erstaunlich, daß nach so vielen neuzeitlichen Attacken gegen die altkirchliche Dogmen-

geschichte diese positive Darstellung aufgenommen wurde, zu der Alois Grillmeier das Grundmanuskript schrieb.

Liest man jedoch mit einiger Aufmerksamkeit den in die positive Darstellung eingeschobenen, aus einem bibeltheologischen Grundmanuskript Ulrich Wilckens' abgetrennten Text, wird man sich keiner Illusion über die Tragweite einer gemeinsamen Zustimmung zum Konzil von Chalkedon hingeben dürfen. Statt einer klaren Stellungnahme gibt es hier nur vage Aussagen über das, was scheint: »Es scheint, mit der Lehre des Konzils von Chalkedon hat die Christenheit endgültig ihr Christusbekenntnis abgeklärt . . . Das Bekenntnis selbst aber scheint nichts anderes zu sein als eine Zusammenfassung dessen, was das Neue Testament selbst über Jesus sagt und zu erkennen gibt« (270). »So schlecht beraten scheint also das alte Dogma der Kirche doch nicht gewesen zu sein« (271). Den zahlreichen Christen, die sich erleichtert fühlten, wenn die Kirche zugäbe, daß Jesus nur ein Mensch gewesen sei, wird entgegnet: »Der Mensch Jesus, ganz Mensch wie wir, der in einer ganz bestimmten Zeit und Kultur gelebt hat, muß eben als solcher doch ganz auf der Seite Gottes stehen – nur dann läßt sich verstehen, wieso kein Mensch an ihm vorbeikommt, der nach Gott fragt« (271). Nicht vom vollendeten Gottsein Jesu im Sinn des Konzils, sondern nur vom Stehen auf der Seite Gottes wird also gesprochen. Der folgende, zusammenfassende Satz ist von bezeichnender Vieldeutigkeit: »Irgendwie steht und fällt der ganze christliche Glaube mit dem Bekenntnis zur wahren Gott-Menschheit Jesu« (271).

Ein solches Beispiel zeigt schlaglichtartig, daß die übereinstimmende Anerkennung unbestreitbarer historischer Tatsachen nicht mit der Übereinstimmung im Glauben zu verwechseln ist. Man kann sich ja über das faktisch Geschehene weitgehend verständigen und doch über die Möglichkeit einer Identifikation des gegenwärtigen Glaubens mit dem Glauben der Vergangenheit völlig anderer Meinung sein. Auch die verständnisvollsten historischen Referate schaffen die alten und neuen, über die Konfessionsgrenzen hinweggehenden Glaubensdivergenzen nicht weg. Wie viele einflußreiche, auch in der Glaubensunterweisung tätige Christen orientieren sich heute nur an der Praxis des historischen Jesus, schieben die nachösterliche Christologie beiseite,

schaffen sich ihren eigenen Kanon im Kanon, distanzieren sich von den späteren Schriften des Neuen Testaments, vermögen die theologischen Entscheidungen der alten Kirche nicht mehr nachzuvollziehen!

Die neue Übersetzung der traditionellen Christologie, die das systematische Schlußkapitel des zweiten Teils anbietet, ist zwar so offen und zugleich so bestimmt und besonnen, daß sie der Zustimmung sehr vieler Christen gewiß sein kann (276–290). Aber die zweihundertjährige Polemik des neuzeitlichen Denkens gegen die Trinitätstheologie und Christologie der alten Kirche ist durchaus nicht spurlos vergangen. Sie lebt in manchen Kreisen sogar wieder auf und erzeugt Konflikte, die die innere Einheit des Glaubens an den dreieinigen Gott aufsprengen. Man hätte diese Konflikte deutlich beim Namen nennen sollen, um nicht die Illusion zu nähren, die Christenheit sei im Kern ihres Gottes- und Christusglaubens bereits vollkommen eins und nur noch in Randfragen gespalten.

Die in der Behandlung der Gottes- und Christuslehre zuweilen sichtbare Tendenz zur Einebnung oder Verschleimung der leider noch bestehenden Gegensätze zeigt sich gelegentlich auch im dritten und vierten Teil, wo über den Menschen und seine Welt gesprochen wird. Gewiß, das meiste ist auch hier klar und gut gesagt, hält strenger Kritik stand, zeigt neue Wege und ermutigt zur Bestätigung des Glaubens. Einiges dient allerdings eher der Verwirrung und Erweichung als der Einigung der Glaubensgemeinschaft, wie die folgenden Beispiele zeigen:

Der Weg der katholischen Glaubenslehre ist verlassen, wo der Glaube von der Vernunft so weit wie im folgenden Satz weggerückt wird: »Wir müssen der Versuchung widerstehen, auch nur indirekt den Glauben ›beweisen‹ oder wenigstens dartun zu wollen, daß es vernünftig oder eigentlich naheliegend ist, der Botschaft die Zustimmung des Glaubens zu geben« (291). Auch die Bedeutung der gemeinsamen Glaubenssprache wird zu tief heruntergesetzt, wenn man im Blick auf die Begegnung des Glaubenden mit Gott rundweg erklärt: »Die Annahme oder Zurückweisung einer bestimmten Reihe von Sätzen, der Gebrauch oder Nichtgebrauch einer Reihe von Vokabeln ist dafür so wenig entscheidend, wie etwa der Satz ›Ich liebe

dich schon sicherstellt, daß wirklich Liebe da ist« (292). Ist somit selbst die Zurückweisung zentraler Bekenntnissätze mit dem christlichen Glauben vereinbar?

Es ist kaum zu verstehen, daß in einem Glaubensbuch das Thema »Glaube« nur öfters im Vorbeigehen angesprochen, aber nie zum Gegenstand einer eingehenden, nach allen Seiten hin abgewogenen Abhandlung gemacht wird. Auch das zentrale Thema der Rechtfertigung des Sünders, gewichtig genug für eine eigene, umfassende Darstellung, tritt zu sehr an den Rand, wohl weil es zunächst nur in vorsichtiger und allgemeiner Sprache umkreist werden kann und dann im letzten Teil keine ausführliche Erörterung mehr möglich ist. Dort hätte man sich jedenfalls eine stärkere Profilierung der bleibenden Differenz zwischen der katholischen Lehre und der lutherischen Dialektik des »simul iustus et peccator« gewünscht.

Sehr enttäuschend ist die Behandlung der umstrittenen, aber für das konkrete Glaubensleben schlechthin entscheidenden Frage der Kirche. Der dritte Teil bietet dazu nur eine sorgfältig gearbeitete historische Abhandlung über die Entstehung der Gemeinden, ihrer Ordnungen und Ämter bis zum Beginn des zweiten Jahrhunderts (334–360). Leider wird danach nicht versucht, das, was katholische und evangelische Christen Gültiges über die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden mit einer Stimme sagen können, systematisch darzulegen. Wäre dies nicht möglich, so könnte von einem gemeinsamen christlichen Glauben noch keine Rede sein. Da es aber wohl möglich ist, sollte ein Werk mit der Zielsetzung des Neuen Glaubensbuchs mit der Verwirklichung dieser Möglichkeit anfangen. Gewiß ist heute »der Gegensatz zwischen den Konfessionen am schärfsten, wo es um das Verständnis der Kirche geht« (619). Im fünften Teil wird dies deutlich gemacht, eher beschwichtigend, wo allgemein über »Kirche und Amt« (620–631), klar und bestimmt, wo über »Papst und Unfehlbarkeit« gesprochen wird (631–643). Leider werden einige wichtige Themen, auf die eine katholische Lehre von der Kirche nicht verzichten kann, nirgends direkt angegangen. Dazu gehören die Heiligkeit der Kirche, die Katholizität der Kirche, die Orden, die Heiligen! Eine Verständigung darüber ist sicherlich schwierig, weil der Nerv der konfessionellen Gegensätze berührt wird. Aber ein Buch,

das den Leser über die unüberwundenen Differenzen ausführlich informieren will (14), kann den erwähnten Themen nicht einfach ausweichen.

Der schwierige Versuch, über die charakteristischen Lebensäußerungen der Kirche, den Gottesdienst und die Sakramente, einen Glaubenskonsens zu formulieren und die bestehenden Unterschiede dem letzten Teil zuzuweisen, endet eher bei diskutablen allgemeinen Erwägungen als beim konkreten Liturgieverständnis und Liturgievollzug der christlichen Konfessionen (375–392).

Es ist besonders bedauerlich, daß im Abschnitt »Geschichte und Kosmos« der christliche Schöpfungsglaube unter dem Eindruck der Attacke Jacques Monods auf ein kümmerliches Minimum zurückgenommen wird. In völligem Gegensatz zu den großartigen kosmischen Perspektiven Teilhard de Chardins, die im ersten Teil sehr positiv dargestellt werden (95–100), heißt es nun: »Schöpfung bedeutet Berufung für den Menschen – was sonst dazu noch gesagt werden mag, auch in der Bibel, ist nicht die Botschaft von der Schöpfung selbst, sondern ihre teilweise mythologische, apokalyptische Formulierung« (435–436). Der Gedanke, daß Gott die Welt auf seine – uns freilich unvorstellbare – Weise hervorgebracht hat, muß demnach aufgegeben werden: »Das naturwissenschaftliche Wissen unserer Zeit über den Kosmos . . . dient dem Glauben, denn es zwingt ihn, sich den Schöpfergott nicht als Produzenten, sondern als Redenden, Christus nicht als griechischen Halb-gott (Demiurg), sondern als Gottes Wort vorzustellen« (437). Eine so pauschale Ablehnung des Hervorbringens kann sich gewiß nicht auf den gemeinsamen christlichen Glauben an den Schöpfer des Himmels und der Erde berufen. Sie ist Ausdruck des Rückzugs in eine möglichst weltlose Worttheologie.

Auch im Abschnitt, der die Vollendung behandelt, wird meines Erachtens die Aussagekraft des Glaubens über die von Gott gewährte Zukunft zu sehr abgeschwächt. »Fragt man nun noch, was die Lehre des biblisch-christlichen Glaubens über die ›letzten Dinge‹ der Welt und des Menschen ›weiß‹ und ›sagt‹, so kann die Antwort nur heißen: Sie ruft dem Menschen ins Gedächtnis, daß er seine unersetzliche und schöpferische Rolle als freies Geschöpf im Hier und Heute wahr-

nehmen muß« (537). Aber es gibt im christlichen Glauben doch auch ein eigenes »Wissen« und »Sagen« der Zukunft, nicht als naturwissenschaftlich brauchbare Vorausinformation, aber als geistbewegte Vorahnung und Verheißung des Königtums Gottes. Wie können Christen, die auf den Rat des Neuen Glaubensbuches hin sich »von der Auffassung verabschieden, »eschatologische« Aussagen, Aussagen über die »letzten Dinge« sagten uns etwas über das, was in der Zukunft kommen wird« (530), noch die biblischen Zukunftsverheißungen ernstnehmen? Zu dem, was in der Zukunft kommen wird, gehört doch auch die Vollendung unseres Heils und unserer Erlösung. Der Zusammenhang zeigt natürlich klar, daß die christliche Hoffnung nicht niedergeschlagen, sondern aufgerichtet werden soll. Aber gerade deshalb dürften die biblischen Zukunftstexte nicht zu bloßen Aufrufen fürs Hier und Heute verkürzt werden.

Vieles wäre noch über die bisher nicht besprochenen Kapitel zu sagen, vieles zustimmend, manches zweifelnd und ablehnend. Im Grunde sind die Schwierigkeiten, vor denen die Mitarbeiter des Neuen Glaubensbuches standen, auch die des Kritikers. Er muß sich fortwährend neu fragen, wieweit eine kirchlich leider nicht verwirklichte Lebensgemeinschaft des christlichen Glaubens durch eine abstrakte Synthese gemeinsamer Überzeugungen und Haltungen dargestellt werden kann, wieweit dies ohne Vernebelung und Verwischung der charakteristischen Konturen katholischer und evangelischer Glaubensbezeugung möglich ist. Ein einigermaßen gerechtes Urteil ist äußerst schwierig und von einem Kritiker nur zögernd vorzubringen, der einen ähnlichen Versuch nicht selbst unternommen und zu einem überzeugenden Abschluß gebracht hat.

Die vorstehenden kritischen Bemerkungen wollen daher nicht als abschließendes Urteil über das Neue Glaubensbuch im ganzen verstanden sein. Es sei nochmals ausdrücklich gesagt, daß in diesem Gemeinschaftswerk so angesehener Theologen vieles glänzend gemeistert und weit besser geglückt ist, als man es erwarten konnte. Einem erfahrenen Theologen, der die Schwierigkeiten und Gefahren eines solchen Werkes kennt, kann es sehr viel Nützliches und Anregendes bieten. Aber triumphierende Euphorie wäre völlig verfehlt. Denn das Werk weist leider bedenkliche Mängel auf, die bei nur durchschnitt-

lich informierten Lesern viel Schaden anrichten können. Sein sensationeller Erfolg darf nicht dazu verführen, daß das Vorläufige als endgültig, das Unzulängliche als vollkommen angesehen wird. Nicht nur einzelnes ist zu verbessern, auch gewisse Kurskorrekturen sind notwendig. Die Hände können noch nicht in den Schoß gelegt, die vorliegende Fassung kann noch nicht als die Stellungnahme der theologischen Wissenschaft, als das solide Nachschlagewerk oder gar als der Katechismus des gemeinsamen christlichen Glaubens angepriesen werden. Das Neue Glaubensbuch ist, wie die Herausgeber sehr wohl wissen, ein erster, unvollkommener Versuch (20). Dabei darf es nicht bleiben. Wer nach der Gemeinschaft des christlichen Glaubens verlangt, muß tiefer und weiter gehen.