

- 7 Pree, S. 8.
- 8 Das Protestantenpatent 1861, § 7.
- 9 § 9.
- 10 § 11.
- 11 §§ 13 und 20.
- 12 §§ 18 und 23.
- 13 Pree, S. 8.
- 14 Das Anerkennungsgesetz 1874; Pree, S. 9.
- 15 Pree, S. 9.
- 16 G. Rabenau, Österreichischer Baptismus, Abschlußarbeit am Theologischen Seminar, Hamburg 1981, S. 30.
- 17 Missionsblatt der Gemeinde getaufter Christen 19 (1861) S. 187.
- 18 R. Donat, Wie das Werk begann, Kassel 1958, S. 425–428.
- 19 Missionsblatt 18 (1860) S. 68.
- 20 Missionsblatt 19 (1861) S. 132.
- 21 Missionsblatt 21 (1863) S. 168.
- 22 Pree, S. 132
- 23 Missionsblatt 23 (1865) S. 29f.
- 24 Staatsgrundgesetz 1867, Artikel 14 und 15.
- 25 Art. 16
- 26 Das Anerkennungsgesetz 1874.
- 27 Rabenau, S. 89f.
- 28 Rabenau, S. 90.
- 29 Cf. Pree, 132f.; R. Höslinger, „Die Rechtsstellung der Sekten in Österreich“, Österreichische Juristen-Zeitung 3 (1948) 220; und Rieger – Sagburg – Schirma, „Religionsgemeinschaften, kleinere“, Rechtslexikon, Wien 1970, S. 22f.
- 30 Eine Aufstellung der Vorrechte, die staatlich anerkannten Kirchen zugewährt werden, findet sich bei H. Klecatsky, „Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Republik Österreich“, Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 1983, S. 1091–15.

Dr. Robert Phillip Schlarb
Rennbahnstr. 115
2000 Hamburg 74

Das neutestamentliche Verständnis des Glaubens

Vorbemerkung: Das Referat ist ein Beitrag für die Konsultationen zwischen den lutherischen und baptistischen Weltbünden. Die erste Gesprächsrunde im November 1986 befaßte sich mit der Thematik „Autorität in der Kirche“, die zweite im November 1987 mit „Glaube und Taufe“. Dem Referat kam zugute, daß in den letzten Jahren mehrere umfangreiche Artikel für größere Nachschlagwerke samt deren Vorarbeiten entstanden. Das Glaubensverständnis ist zweifellos einer der entscheidenden Punkte des lutherisch-baptistischen Dialogs.

I. Einleitung

Glaube ist zu einem umfassenden Ausdruck für das Wesen des Christentums geworden, fast synonym mit Christenheit oder christlicher Religion.¹ Diese Begriffsverwendung gibt eine gewisse Wahrheit wieder, insofern Glaube ein spezifisch, wenn auch nicht einzigartig christlicher Ausdruck ist. Wir treffen ihn auch in anderen Religionen an, aber bei weitem nicht in so ausgesprochenem Maße. Sogar Israels religiöses Selbstverständnis, das Alte Testament eingeschlossen, wird normalerweise nicht als Glaube definiert. Es besteht also Grund für die Identifizierung von Christenheit und christlichem Glauben.² Allerdings ist Glaube im Laufe der Geschichte ein sehr breiter, undifferenzierter Ausdruck geworden, zumindest für viele. Darüber hinaus sollten wir nicht übersehen, daß in der volkstümlichen Meinung Glaube noch weniger Klarheit und Bedeutung hat. Viele Leute verstehen darunter einfach etwas, was man nicht mit Gewißheit weiß.

In der Geschichte der christlichen Theologie beobachten wir eine Reihe von Definitionen und Erklärungen, die sich mit bestimmten Problemen beschäftigen, welche im Laufe der Zeit aufkamen, darunter: Glaube und Werke, Glaube und Liebe, Glaube und Erkenntnis, Glaube als menschliche Antwort und als geistliche Gabe, die objektiven und subjektiven Gesichtspunkte des Glaubens, der Glaube als eine Angelegenheit des Verstandes bzw. des Herzens usw. Alle diese Diskussionen finden ihren Niederschlag nicht nur in theologischen Erklärungen und Formulierungen, sondern auch in der volkstümlichen Frömmigkeit, wie sie z.B. durch Lieder beeinflußt wird. Es ist nicht leicht, daß man sich über seine eigenen Voraussetzungen bewußt und im klaren ist, wenn wir versuchen auszudrücken, was wir mit Glaube meinen, und mehr noch, was wir dabei ausgeschlossen wissen möchten. Dies macht die Kommunikation schwierig und ebenfalls die Beschreibung dessen, was wir in der Bibel finden. Es ist daher wichtig, daß jede solche Beschreibung transparent wird, und zwar nicht nur in ihren Ergebnissen, sondern auch in ihrer Methodologie.

II. Theologie-geschichtliche Beobachtungen

Dieser Aufsatz kann sich nicht mit der gan-

zen Entwicklungsgeschichte des Begriffs Glaube in der Theologiegeschichte befassen. Einige wenige, wichtige Gesichtspunkte sollen jedoch aufgegriffen werden, um größere Klarheit zu erzielen:

1. Von überragender Bedeutung wurde Augustins Einfluß auf das westliche Verständnis von *fides* bzw. *credere*.³ Für Augustin ist *fides* eine Frage der Erkenntnislehre. Er sagt, daß auf dem Gebiet der Geschichte *fides/credere* von nicht geringerem Wert sei als *ratio/intelligere*. Denn im Gebiet der Geschichte müssen wir uns auf Zeugen verlassen (Augustins Argument richtet sich gegen die Manichäer). Der Glaube basiert deshalb auf *auctoritas*, und zwar der *auctoritas ecclesiae*. Die Autorität der Kirche ruft nach Glauben und befähigt das Denkvermögen, die Vernunft des Menschen. Der Glaube führt zur *ratio* und zur *visio*.⁴ In diesem Sinne wird *fides* verstanden als *fides historica* und als *fides catholica*.⁵ Augustin unterscheidet freilich zwischen dem Inhalt und dem Akt des Glaubens (*fides quae/qua creditur*).⁶ Der Akt des Glaubens ist das demütige Verlangen und Gebet zu empfangen, was Gott zu geben versprochen hat.⁷ Gottes *vocatio* geht unserer Antwort voraus.⁸ Diese *vocatio* geht zusammen mit der *inspiratio fidei*, welche den Willen des Menschen bewegt.⁹ Der Akt des Glaubens ist *initium salutis*, der Anfang des Heils.¹⁰ Der Glaube wächst auf zusammen mit Liebe und Hoffnung. Insbesondere der Gesichtspunkt der *caritas* darf nicht unterschätzt werden. Nur der Zusammenhang zwischen Glaube und Liebe gibt eine Antwort auf das Problem der Werke.¹¹

Die Aspekte der *fides catholica* und des demütigen Verlangens nach Gottes Gaben wurden durch das Mittelalter hindurch weiter fortgeführt.¹² Der Glaube ist primär die *fides ecclesiae*. Der Glaubende respektiert die Autorität der Kirche in demütigem Gehorsam. Er empfängt die göttliche Gnade, welche sein Leben reinigt und bereichert. Die Wahrheit des Glaubens wurde ebenfalls gegen die Anfragen der aristotelischen Philosophie verteidigt, indem man auf seinen übernatürlichen Charakter hinwies. Glaube ist ein eingegossener *habitus*, eine Erleuchtung des menschlichen Verstehens. Die *fides infusa* wird von der *fides acquisita* unterschieden, d. h. von der Wahrheitsüberzeugung, die man durch

natürliche Mittel verlangen kann. Die *fides infusa* arbeitet in Richtung auf eine Formation der menschlichen Seele, eine Gestaltung der menschlichen Seele in Liebe (*fides caritate formata*).¹³

Das römisch-katholische Glaubensverständnis wurde weiter ausgebaut und definiert durch die Konzile von Trient und das Vatikanum I.¹⁴ Das Konzil von Trient behandelt die Glaubensfrage im Zusammenhang der Rechtfertigung (Sessio VI, Denzinger 792 a. 843). Glaube bedeutet, das als wahr anzuerkennen, was göttlich offenbart und verheißen ist (D 798); und Glaube ist der Anfang des menschlichen Heils, das Fundament und die Wurzel der Rechtfertigung (D 801). Diese Aussagen richten sich vor allen Dingen gegen den sog. Fiducialglauben,¹⁵ den die Reformatoren lehrten. Melancthons Definition „Der Glaube ist also nichts anderes als das Vertrauen auf das göttliche Erbarmen“ (Loci 168) findet sich wörtlich wieder, natürlich zurückgewiesen, in Kanon 12 (D 822).

Das erste Vatikanische Konzil behandelt den Glauben in einem anderen Sachzusammenhang, nämlich in seiner Beziehung zur Vernunft (Sessio III, D 1781-1820) und definiert ihn in Kap. 3 (D 1789): „Diesen Glauben aber, welcher der Anfang des menschlichen Heils ist, bekennet die katholische Kirche als eine übernatürliche Tugend, durch die wir auf Antrieb und Hilfe der Gnade Gottes glauben, daß das von ihm Offenbarte wahr ist, nicht wegen der den Dingen innewohnenden Wahrheit, die durch das natürliche Licht der Vernunft erkannt würde, sondern wegen der Autorität des sich offenbarenden Gottes selbst, der weder getäuscht werden noch täuschen kann.“¹⁶

Der Glaube ist also ein menschlicher Erkenntnisakt, der den Menschen über seine natürlichen Möglichkeiten hinausführt.¹⁷

2. Das Glaubensverständnis der Reformatoren bewegt sich um die Brennpunkte *fiducia*, *misericordia* und *promissio*.¹⁸ Gottes Wort verlangt Glauben, nicht in erster Linie insoweit es unser natürliches Erkenntnisvermögen übersteigt, sondern weil sein Wesen die Verheißung ist. In diesem Sinne ist Glaube Vertrauen auf Gott. Das Heil ist noch nicht manifest geworden, vielmehr ist es erhältlich nur durch den Glauben an die Verheißung (vgl. Hebr 11,1).¹⁹ Der Glaube hat somit sei-

nen Ort strikt in der Soteriologie und nicht so sehr in der Erkenntnislehre,²⁰ noch genauer: in der Rechtfertigungslehre (vgl. *Confessio Augustana Apologie IV De iustificatione*).²¹ So lesen wir in CA Apol. IV 53 ff.: „Wenn immer wir über den rechtfertigenden Glauben sprechen, kommen drei Dinge zusammen:

Verheißung, eine gewisse Gnadenhaftigkeit und die Verdienste Christi. Die Verheißung wird durch den Glauben empfangen; die Gnadenhaftigkeit schließt unsere Verdienste aus und zeigt an, daß nur durch die Barmherzigkeit das Benefizium erlangt wird. Wenn immer wir Barmherzigkeit in der Schrift oder bei den Vätern finden, ist das so zu verstehen, daß dort der Glaube erforderlich ist, welcher die Verheißung der Barmherzigkeit annimmt. Und wiederum, wenn immer wir über den Glauben sprechen, meinen wir damit die verheißene Barmherzigkeit, denn der Glaube rechtfertigt oder heilt oder rettet nicht, insofern er ein Werk ist, das in sich selber Wert hätte, sondern nur indem er die verheißene Barmherzigkeit annimmt.“

Luther nennt solch einen Glauben auch *fides apprehensiva* oder *amplectens*.²²

Wir brauchen jetzt die weitere Entwicklung des Glaubensverständnisses im lutherischen und reformierten Denken nicht weiter zu verfolgen, insbesondere im Blick auf die Gesichtspunkte der *notitia* und *cognitio* in Calvins Theologie. Vielmehr scheint es so, daß das Grundverständnis im traditionellen lutherischen Protestantismus dasselbe geblieben ist, wenn man einmal einige mehr oder weniger vulgäre Abweichungen beiseite läßt. Eine Frage jedoch, die der Untersuchung wert ist, ist der mögliche Einfluß der Täufer auf das reformatorische Glaubensverständnis in Analogie zur Frage der Gläubigentaufe. Ohne Frage wurde dies zu einem wichtigen Diskussionspunkt und führte zur gegenseitigen Irritation. Für die Repräsentanten der Gläubigentaufe ist oft der Eindruck entstanden, daß im Zusammenhang mit der Säuglingstaufe die Realität und die Wichtigkeit des Glaubens minimalisiert wurden bis zu einer Art *punctum mathematicum* oder „bloßes Daß“ (Bultmann) oder zu einer nur noch postulierten Hypothese, isoliert von jeder aktuellen Erfahrung des Gläubigen. Anscheinend wurde dieselbe Grundüberzeugung, die zum Protest gegen den Katholizis-

mus führte, auch gegen das Täufern wirksam, nämlich die Intention, jeden Mißbrauch im Sinne der Verfügbarkeit, Machbarkeit und Sichtbarkeit von Heil und Glaube auszuschalten. Diese Intentionen brachten natürlich die Frage der Praktikabilität mit sich.

Eine andere Frage von vitaler Wichtigkeit ist der prominente Platz, den die Verheißung im lutherischen Glaubensverständnis einnehmen konnte. Gewiß besteht eine enge Verbindung zwischen Verheißung und Wort,²³ aber ebenso zwischen Verheißung und Testament.²⁴ In Verbindung mit Hebr 11 betont Luther die Differenz zwischen den *res apparentes* und den *testimonia futurarum rerum*.²⁵ Gegenüber dem römisch-katholischen Sakramentalismus betont Luther den zukünftigen, eschatologischen Charakter der Gabe Gottes durch den Begriff Verheißung (auch zuweilen durch das Synonym *assertio*).²⁶ Nach Hans Dombois²⁷ wurde Luthers Denken durch die Sprache der Rechtskontrakte im späten Mittelalter beeinflusst. In diesem Sachzusammenhang bedeutet die Verheißung das Wort, das in einem Verbalvertrag gegeben wird, der eine Verpflichtung enthält, die in der Zukunft eingelöst werden soll. Der Empfänger „hat“ das Wort und nichts sonst für die Gegenwart. Ähnliche Gedanken sind auch bei Luthers Verwendung von Testament festzustellen.²⁸ Wir können hier nicht in Einzelheiten gehen, aber es erscheint mir wichtig zu beobachten, wie Luthers Glaubensverständnis beim Gebrauch von Verheißung geprägt ist durch (a) die allgemeinen Denkmuster und semantischen Überstrukturen seiner Zeit und (b) die antisakramentalistische Note im Gegensatz zu den römisch-katholischen Versuchen, das Göttliche jetzt in der Gegenwart verfügbar, sogar für die Manipulation, zu machen.

3. In den baptistischen Dokumenten finden wir nicht gerade häufig ausführliche Definitionen des Glaubens; vielmehr ist man am richtigen Ort des Glaubens interessiert. Ganz gewiß wird der Glaube als Angelegenheit der gesamten Person betrachtet. Glauben ist viel mehr als ein intellektuelles Fürwahrhalten. Das Herz muß mit dabei sein (in Analogie zur pietistischen Betonung „Das Herz macht den Theologen aus“). Glaube ist im wesentlichen Vertrauen und Hingabe, die Antwort des

Menschen auf Gottes Ruf im Sinne einer aktiven Liebesbeziehung zum Retter. Mehr Aufmerksamkeit wird dem Kontext des Glaubens gegeben.

Das erste *Glaubensbekenntnis und Verfassung der deutschen Baptisten von 1847*,²⁹ das insgesamt ziemlich calvinistisch in seiner Theologie ist, hat unter seinen 15 Artikeln keinen direkt über den Glauben (jedoch einen über die Heiligung). Natürlich dient die Wendung „Wir glauben...“ normalerweise zur Einführung der einzelnen Artikel. In diesem Sinne ist der lehrhafte Aspekt des Glaubens nicht unterbewertet. Aber der Glaube wird nicht sehr stark zu einem Objekt eigener Reflexion. Die wichtigsten Ausführungen enthält der Artikel über die „Bekehrung des Sünders durch das Wort Gottes“ (Art. 7). Dieser Artikel beschreibt den *ordo salutis* mit den Stufen: Gottes Wort erweckt den Sünder aus seinem Sündenschlaf; der Mensch erkennt seine Schuld und bereut sie; er nimmt seine Zuflucht in Christus und „...empfängt, durch den Glauben an Ihn, die Vergebung seiner Sünden (Röm 3,24 f. 28; Apg 26, 17 f.) und das Zeugnis in seinem Herzen, daß er ein Kind Gottes und ein Erbe des ewigen Lebens ist (Röm 8,16 f., Gal 4,6; 1.Joh 5,10 f.). Diese große Umwandlung in dem Herzen und in der Erkenntnis des Sünders ist ausschließlich das Werk des Heiligen Geistes ...“, der ... die Wiedergeburt des fleischlich gesinnten Sünders bewirkt...“ (Art. 7).

Traditionellerweise haben die Fragen der Wiedergeburt durch den Geist und der Frucht des Geistes (Heiligung) noch mehr Aufmerksamkeit gefunden als die Frage des Glaubens. Die Betonung liegt auf der gegenwärtigen Wirklichkeit des Heilhandelns Gottes. Aufgrund der menschlichen Natur erscheint diese Wirklichkeit in einer unvollständigen Weise; sie ist ein Zeichen der zukünftigen Vollendung. Und doch ist das Heil auch eine gegenwärtige Wirklichkeit. Es kommt zu uns durch das Wort und den Geist. Die Baptisten haben den Geist betont, aber sie haben ihn nie überbetont auf Kosten des Wortes. Im Sinne der alten Debatte über die Beziehung zwischen Wort und Geist würden die Baptisten mehr oder weniger der Linie Zwinglis folgen im Unterschied sowohl von Luther als auch auf der anderen Seite von den Spiritualisten. Diese Betonung der gegenwärtigen Wirklichkeit des Heils schließt eine

gewisse Verwandtschaft mit der katholischen Position ein, im Unterschied von der lutherischen Bevorzugung der zukünftigen Dimension (*promissio*). Allerdings haben die Baptisten immer jeden Sakramentalismus zurückgewiesen, der die Beziehung zu Gott unpersönlich, ungeistlich und mechanisch machen würde. Wiederum folgen sie Zwinglis bzw. Calvins Linie, hier im Unterschied sowohl von Luther als auch von den Katholiken.

Das neueste Glaubensbekenntnis, die „*Rechenschaft vom Glauben*“ 1977,³⁰ gemeinsam erarbeitet von allen vier deutschsprachigen Unionen, handelt vom Glauben im zweiten Teil (Das Leben unter der Gottesherrschaft) im dritten Artikel des ersten Unterabschnittes (Die Gemeinde Jesu Christi) unter der Überschrift „Glaube und Taufe“. Auch die vorigen Abschnitte sprechen selbstverständlich vom Glauben. Aber wiederum gewinnt das Heilswirken des Geistes mehr Aufmerksamkeit (z. B. I,2, letzter Abschnitt, I,3; I,4 zweiter Abschnitt, II/1,1 erster Abschnitt, II/1,2 zweiter Abschnitt). Der Artikel II/1,3 beginnt: „Gott bietet allen, die das Evangelium von Jesus Christus hören, darin seine Gnade an. In seinem Wort fordert er die Antwort des Glaubens. Gottes Geist befähigt den Menschen zu einer mündigen Entscheidung für Jesus Christus. Wer sich in Buße und Glauben zu Gott hinwendet, empfängt Vergebung seiner Schuld und ewiges Leben.“ Ein wenig später heißt es: „Deshalb taufen wir... nur solche Menschen, die die Taufe aufgrund ihres persönlichen Glaubens begehren und ihren Willen bekunden, mit Gottes Hilfe ein verbindliches Leben in der Nachfolge Jesu Christi zu führen.“ Somit gewinnt der Glaube seinen Ort und seinen Inhalt. Der Glaube darf nicht isoliert werden vom Evangelium, von Gnade und Geist, von der Umkehr, der Entscheidung, der Hinwendung zu Gott, von der Vergebung und der Jüngerschaft. Der Kontext bestimmt weithin den Inhalt. Der Glaube ist Antwort, Hingabe, gewirkt durch den Heiligen Geist.

III. Die neutestamentlichen Texte: Hermeneutische Erwägungen

1. Die Wortfamilie *pistis/pisteuein* gehört zu den Charakteristika des Neuen Testaments. Das läßt sich schon statistisch aufzeigen. Jedes der beiden Wörter kommt ungefähr 250mal im Neuen Testament vor, die hebräi-

schen Äquivalente jeweils nur ungefähr 50mal im Alten Testament. Auch die Umwelt des Neuen Testaments kennt die Termini, sogar in einer religiösen Bedeutung. Aber wiederum, die Häufigkeit und die Dominanz im Neuen Testament ist außergewöhnlich und auffällig. Das Wort „Glaube“ gehört somit zum Kern des vorchristlichen Denkens und seiner Sprache. Anscheinend war das

von Anfang an und durchgehend so der Fall. Warum das und in welcher Bedeutung? Welche Gründe begünstigten diese Entwicklung oder machten sie sogar notwendig? Können wir die eine Geschichte des Glaubens im frühen Christentum rekonstruieren?

Wenn wir uns die Verteilung der Wörter im Neuen Testament näher ansehen, so zeigt sich eine deutliche Disproportion.³¹

	Mt	Mk	Lk	Jh	Ac	Pl	R	K		G	E	P	K	Th		Ti		Ti	Pn	Hb	Ja	P		Jo	Ju	Ap	Total	Lxx	
								1	2					1	2	1	2					1	2						
pisteuein	11	14	9	98	37	54	21	9	2	4	2	1		5	4	3	1	2	2	3	3	5		9	1		241	1 S	
pistis	8	5	11		15	142	40	7	7	22	8	5	5	5	5	19	8	6	2	32	16	3	5	2	1	2	4	243	1 S
pistos	5		6	1	4	33		5	2	1	2		4	1	1	11	3	3		5		3				8	67	1 S	
pistoun						1										1												1	
apistein		2	2		1	2	1										1					1					8	17 (6)	
apistia	1	3				5	4									1				2							11	(2)	
apistos	1	1	2	1	1	16		11	3							1		1							1		23	3	

Wir beobachten sofort das geringe Vorkommen in den synoptischen Evangelien, den hohen Anteil des Verbs im Johannes-Evangelium, das vielfache Vorkommen in den paulinischen Briefen mit einer Prädominanz des Nomens und einer Konzentration auf bestimmte Briefe (Römer, Galater, vgl. auch 1. Tim, Jak und Hebräer). Selbst innerhalb dieser Briefe finden wir bestimmte Konzentrationen in Kapiteln und Abschnitten (wie z.B. Röm 1; 3; 4; Gal 2-3 und Hebr 11). Augenscheinlich gibt es Gelegenheiten, welche es notwendiger erscheinen lassen als andere, über den Glauben zu reden. Was sind die Faktoren, die die Sprache des Glaubens hervorrufen?

2. Diese Frage führt uns zum Problem der Semantik. Natürlich hat der Wortstamm *pist-* eine gewisse Grundbedeutung. Die Wurzel, so wie sie sich in *pistos* niederschlägt, bedeutet sowohl vertrauensvoll wie vertrauenswürdig.³² Das Verb *pisteuein* greift gewöhnlich den ersten Aspekt auf (vertrauensvoll sein, Vertrauen haben): aber wir finden auch die transitive Bedeutung „jemanden betrauen“. Das Hauptwort *pistis* folgt zumeist ebenfalls dem ersten Aspekt, wobei es das Nomen actionis von *pisteuein* ist, d. h. „der Akt des Vertrauens“. Freilich kann *pistis* auch dem zweiten Aspekt folgen und bedeutet dann Treue. Wir müssen jedoch hinzufügen: Die Bedeutung eines Wortes wird nicht nur durch seinen überkommenen allgemeinen Inhalt bestimmt, sondern ebenso durch den gegenwärtigen Kontext. („Der Satz ist ebenso wichtig wie oder sogar

noch wichtiger als die Vokabel.“) Das sollten wir im Kopf behalten, damit wir nicht einen einzigen abstrakten Begriff von Glauben im Neuen Testament konstruieren und dabei alle die Konnotationen, Nuancen, logischen und theologischen Oppositionen und Intentionen übersehen, wenn die neutestamentlichen Autoren die Wortfamilie *pist-* verwenden. Das bedeutet nicht, daß wir jede Kontinuität bei der neutestamentlichen Verwendung dieses Wortes von vornherein verneinen; Glaube bleibt Glaube. Wichtiger jedoch ist herauszufinden, was mit im Spiel ist, wenn das Wort erscheint.

3. Die Forschungsgeschichte³³ gibt uns einige Warnungen gegen das Konstruieren von übergreifenden Glaubensbegriffen in der Bibel. Wir beobachten im allgemeinen ein ständiges Hin- und Herschwenken vom objektiven Element zum subjektiven und wieder zurück. E. Wißmann z. B. betonte das „Akzeptieren der Wahrheit“ (gegenüber „Vertrauen“).³⁴ Dasselbe tut vor kurzem D. Lührmann (*pistis* wird durch das, was geglaubt wird, bestimmt, nicht durch die Glaubenden). Er geht sogar noch weiter, indem er den theologischen Ort des Glaubens in der gesamten Bibel definiert: Glaube ist „die Vermittlung zwischen dem Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer der Welt und der unmittelbaren Erfahrung dieser Welt, die diesem Bekenntnis zu widersprechen scheint“.³⁵ Auf der anderen Seite versteht z. B. R. Bultmann den Glauben als eine Haltung bzw. Einstellung des Menschen, ein neues Selbstverständnis, indem der Mensch von Leistungen

und Selbststrum Abstand nimmt.³⁶ Bultmann folgt der Linie der religionsgeschichtlichen Schule, nach der Glaube die persönliche, private Frömmigkeit im Unterschied von dem national-öffentlichen Kult bezeichnet. Andere Forscher versuchten, das objektive und das subjektive Element miteinander zu verbinden. Für Adolf Schlatter hat der Glaube seine Basis in Gottes Heilshandeln und bedeutet die willentliche und aktive Teilnahme des Menschen an Gottes Handeln, beginnend mit Reue; sie führt zur Einigkeit mit Gott und heilt die inneren Spannungen des Menschen. Noch stärker betont E. Lohmeyer (für den paulinischen Glaubensbegriff) das objektive Element: Der Glaube hat zwei Gesichtspunkte, der eine ist die metaphysische Grundlegung (Gottes Offenbarung), der andere ist die historische Verwirklichung (die Erkenntnis und der Gehorsam des Glaubens). Andere Forscher wiederum haben versucht, zwischen einem hebräischen und griechischen Verständnis zu unterscheiden. Gut bekannt ist Martin Bubers Kontrastierung „zweier Glaubenswege“, und zwar des Vertrauens (hebräisch) mit dem Fürwahrhalten (griechisch). G. Hebert und T. F. Torrance, die sich ebenfalls auf den hebräischen Hintergrund beziehen, haben versucht, Glaube und Treue so miteinander zu verbinden, daß *pistis* von Gottes Treue spricht.³⁷

Ich denke, wir sollten vorsichtig sein und nicht in irgendeinen Schematismus verfallen, indem wir zu früh und zu sehr a priori definieren, was Glaube bedeutet. Wir sollten vielmehr nach dem schauen, was impliziert ist, wenn das Wort verwendet wird, auf das Bedeutungspaket sozusagen. Wir werden deshalb so vorgehen, daß wir uns den wichtigsten Passagen und Wortfeldern im Neuen Testament zuwenden, wobei wir am besten so früh wie möglich in der neutestamentlichen Tradition einsetzen.

IV. Die paulinische Mission und die vorpaulinische Tradition

Christliche Mission hat zum Ziel, daß sie zum Glauben führen will. Der Glaube ist eins der unaufgebbaren Elemente der Mission.³⁸ Das lesen wir z. B. in dem grundlegenden Absatz 1. Kor 15,1 ff. Dort betont Paulus: (a) Das Evangelium wird verkündet und empfangen, die Menschen gewinnen ihren

Stand darin und werden durch es gerettet; all dieses kann zusammengefaßt werden in „anfangen zu glauben“ (ingressiver Aorist); (b) dieses Evangelium spricht von Christi Tod und Auferweckung.

Diese beiden Elemente erscheinen immer wieder. Was ist damit impliziert?

1. Die Aufgabe des Christentums, angefangen nach Ostern mit der Beauftragung der Apostel, besteht darin, die Völker in den Gehorsam des Glaubens zu führen (Röm 1,5; 15,18). Paulus kann diese Beauftragung sogar durch kultische Termini beschreiben (Phil 2,17 Opfer und Dienst eures Glaubens; Röm 15,16 Diener Christi, der das Evangelium Gottes versieht). Er kann ebenfalls über das Gewinnen und Erretten vieler sprechen, wegen des Evangeliums (1. Kor 9,19-23) oder darüber, daß man Diener ist, durch welchen andere zum Glauben kommen (1. Kor 3,5). In Röm 10,14 ff. verweist er auf eine „Kette“: Predigen – Hören – Glauben – Beten; der Glaube stammt aus dem Hören 10,17; dieses wiederum ist identisch mit „dem-Evangelium-gehören“. In Gal 3,2-5 wird gesagt, daß die Gabe des Geistes aus dem Hören des Glaubens stammt. Der Aspekt der Errettung wird regelmäßig erwähnt (z. B. Röm 1,16; 1. Kor 1,21). Die Empfänger beginnen zu glauben (z. B. Röm 13,11; 1. Kor 15,11, Gal 2,16), sie gewinnen ihren Stand hier (z. B. 1. Thess 3,2-7, Phil 1,27, 1. Kor 15,1). Die Verkündigung des Evangeliums wird begleitet durch Kraft und Heiligen Geist und volle Überzeugung (1. Thess 1,5). Das Zum-Glauben-Kommen kann man hören und ist ein sichtbarer Vorgang (Röm 1,8, 1. Thess 1,8).

Das Bild als ganzes ist klar. Wir finden ein „Paket“ an Aspekten, die sich mit der christlichen Mission verbinden. Augenscheinlich verbindet sich der Glaube besonders mit dem Evangelium, das gehört wird. Der Glaube ist dann die Antwort des Menschen auf diesen Ruf. Diese Antwort ist jedoch ein umfassendes Geschehen. Es schließt einen Wechsel der gesamten Existenz des Menschen ein, der durch den Geist erreicht wird. Er umfaßt ebenfalls Gehorsam und einen neuen Stand. Darüber hinaus ist er die Anfangsphase eines fortdauernden Prozesses. Der umfassende Aspekt wird auch durch die Trias Glaube, Liebe, Hoffnung ausgedrückt, die offensichtlich bereits vorpaulinisch ist.³⁹

Der Glaube ist kein isoliertes oder isolierbares Phänomen, vielmehr ist er in einen durchgehenden Wandel des Lebens integriert, einschließlich Wandel der Wertvorstellungen, der Ansichten, der Haltungen usw. In diesem Sinne ist der Glaube nicht nur des Menschen Reaktion, obschon dies der erste Aspekt ist. Vielmehr gibt es Elemente davor und danach und in Begleitung des Glaubens, die den Glauben hervorrufen, ihn fördern, ermöglichen und zum Ausdruck bringen. Eins dieser Elemente ist Gottes Gnade. Die Relation zwischen Glaube und Gnade kann im allgemeinen wie folgt definiert werden: „Während das Ereignis der Initiation vor allen Dingen aus Gottes Perspektive als *charis* bezeichnet wird, wird dieses Ereignis vom Menschen aus gesehen als Glaube beschrieben (obwohl *pistis* nicht auf die Initiation beschränkt ist).“⁴⁰ Gott gewährt uns in seiner Gnade, einen Zugang zu ihm zu haben⁴¹; vgl. Röm 5,2: Wir haben Zugang zur Gnade durch den Glauben.⁴² Gnade und Glaube sind deshalb zu unterscheiden. Es gibt z. B. nicht so etwas wie eine Trias Gnade, Liebe, Hoffnung.

Das umfassende „Paket“, in dem Glaube vorkommt, umfaßt noch mehr Aspekte, wie wir z. B. in Römer 5 und 8 lesen: Friede mit Gott, Zugang zur Gnade, das Rühmen in Hoffnung, Gottes Liebe ausgegossen in unsere Herzen, Gottes Geist gibt Zeugnis unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind, vertrauensvolles Gebet, Befreiung von der Angst usw. Unter diesen Aspekten finden wir auch Gerechtigkeit (darauf werden wir später zurückkommen).

2. Glaube im Sinne der frühchristlichen Mission ist keine allgemeine Möglichkeit einer menschlichen Einstellung, die nur ihre Objekte wechseln würde. Im eigentlichen Sinne gibt es keinen Glaubenswechsel.⁴³ Vielmehr ist Glaube nur möglich durch Gottes Heilshandeln in Christus. Von daher empfängt er sein Objekt und seine Qualität. Der Glaube wird durch das Evangelium bestimmt, das wiederum nicht eine auswechselbare gute Nachricht im allgemeinen ist, sondern sich auf ein ganz spezifisches Ereignis bezieht, nämlich (den Tod und) die Auferweckung Jesu Christi.⁴⁴ Der neutestamentliche Glaube ist christologischer Glaube.

Wahrscheinlich war der früheste und zentralste Aspekt von beidem, von Evangelium und

Glaube, Christi Auferweckung. So heißt es z. B. in Röm 10,9-11: „...und glaubst in deinem Herzen, daß Gott ihn von den Toten erweckt hat“. Hier erscheint der Glaube als eine Angelegenheit des Herzens, d. h. des innersten Menschen bzw. der ganzen Persönlichkeit. Der Glaube führt zur Errettung und zur Rechtfertigung, und was am wichtigsten ist, sein Inhalt ist Christi Auferweckung. Der neutestamentliche Glaube ist somit Osterglaube. Er weist hin bzw. bezieht sich auf den großen eschatologischen Wandel, den Gott in Christus herbeigebracht hat und der sich in der Auferweckung Jesu demonstrativ zeigt. Dieses wiederum schließt das Bekenntnis „Jesus ist Herr“ ebenso ein wie die Gabe des Geistes. Sehr früh wurde die „Glaubensformel“ auch mit Christi Tod verbunden, vgl. z. B. 1.Kor 15,3 ff.; 1.Thess 4,14. Die besondere Rolle der Auferweckung blieb jedoch in Geltung, vgl. 1.Kor 15,12 ff. (das Kerygma und der Glaube wären null und nichtig). In jedem Fall: „*pistis christou* ist ... nicht einfach Glaube an Jesus, sondern an den, der starb und für unser Heil auferweckt wurde“.⁴⁵

3. Ein Teil des „Paketes“ der christlichen Mission ist die Taufe. Die (vor-)paulinischen Texte über die Taufe sind nicht gerade zahlreich, und, was wichtiger ist, sie geben keine vollständige Tauflehre; vielmehr behandeln sie bestimmte Aspekte, die für andere Fragen relevant sind. In der Regel ist der Gesichtspunkt anders als bei den Aussagen über den Glauben. Paulus verweist auf die folgenden theologischen Gesichtspunkte in Verbindung mit der Taufe, wobei er die Symbolsprache der Taufe verwendet:

(a) Taufe in den Tod verweist auf das Ende der alten Existenz (vgl. Röm 6,1 ff., 1. Kor 1,13). Das Symbol der Grablegung verbindet die Taufe mit dem Tod Christi und des Christen.

(b) Gleicherweise markiert die Taufe als Abwaschung, als Ablegen und Heiligung das Ende der früheren Lebensweise (vgl. 1.Kor 6,11).

(c) Die Taufe im Namen Jesu impliziert eine neue Herrschaft und einen neuen Gehorsam, ausgedrückt vor allen in den Kategorien der Gerechtigkeit (Gehorsam, Frucht); die Kraft der Auferweckung wird in der Neuheit des Lebens wirksam (Röm 6).⁴⁶

(d) Glaube als Anlegen eines neuen Kleides

bezeichnet die Identifikation mit Christus, so daß unsere menschlichen Unterschiede verschwinden und wir alle einer in Christus sind (Gal 3,27 f. vgl. Kol 3). Diese Einheit ist ebenfalls identisch mit dem „Trinken des einen Geistes“ (1.Kor 12,12 f.).

Der Unterschied in der jeweiligen Perspektive ist dafür verantwortlich, daß es relativ wenig direkte Verbindung zwischen Taufe und Glaube in den paulinischen Texten gibt. Ganz gewiß bekommt der Glaube viel mehr Aufmerksamkeit, während die Taufe sogar mit gewissem Vorbehalt betrachtet wird, weil sie von manchen Leuten mißverstanden wird (1.Kor 1). Der Glaube ist sozusagen allgegenwärtig. Hier ist die Perspektive sehr viel weiter. Aus Gal 3,23 ff. können wir entnehmen, daß der Glaube die allgemeine und grundlegende Voraussetzung der christlichen Existenz ist. Das ganze Christusereignis wird hier als das „Kommen des Glaubens“ definiert, das wiederum zur Befreiung und Rechtfertigung führt; wir sind Kinder Gottes durch den Glauben an Christus Jesus (Vers 26). Auf dem Hintergrund dieser neuen Existenz werden gewisse spezielle Gesichtspunkte erörtert – hier: die Einheit in Christus – mit Beziehung auf die Taufe.

4. Kurze Zusammenfassung

Wir notierten, daß der Glaube ein wichtiges und integrales Element eines ganzen „Paketes“ von Gesichtspunkten ist, das sich mit der christlichen Mission verbindet. Glauben ist nicht eine abstrakte Einstellung, sondern christologisch gefüllt. Der Glaube ist auf das Evangelium bezogen, insbesondere auf die Auferweckung Christi. Glaube bedeutet, auf die Botschaft, die man hört, mit der ganzen Person (Herz) zu antworten. Glaube bedeutet zugleich, etwas von Gott zu empfangen (Vergebung, Geist, Hoffnung). Glaube ist wesentlich Vertrauen (d. h. Glaube ist mehr als nur das Akzeptieren des Kerygmas), weil es nämlich ein persönlicher Vorgang ist. Glaube heißt ebenfalls, einen Stand gewinnen, eine Basis für das Leben erhalten.

Wenn wir der Chronologie folgten, sollten wir als nächstes eine Analyse der theologischen Argumentation des Paulus vornehmen. Wir werden das jedoch hinausschieben, weil es sich hier um einen spezifischen Gedankenbereich handelt, wie auch im Falle des Johannes. Wir wollen deswegen zuerst das Material in anderen Teilen des Neuen

Testamentes weiter verfolgen, das wir soeben betrachteten.

V. Glaube als Charakteristikum des Christentums und die Krisis des Glaubens

1. Die Fülle von Glaubensformulierungen im gesamten Neuen Testament erklärt sich am besten durch das missionarische Wesen des Christentums.⁴⁷ Das Christentum wandte sich an Juden und andere mit einer Botschaft. Das Evangelium ist sowohl Botschaft als auch Verheißung, indem es das Christusereignis und das Heil verkündet.⁴⁸ Der Glaube bezeichnete dabei sowohl den Akt des Sich-zu-Gott-Wendens als auch die Position des Glaubenden.⁴⁹ Das Verb „glauben“ kann ein ingressives Ereignis beschreiben (anfangen, Glauben zu haben) als auch eine dauerhafte Überzeugung und ein entsprechendes Verhalten. Wir dürfen freilich nicht vergessen, daß frühere Konnotationen des Wortes erhalten blieben, die zeitweise besonders betont werden können, so im Falle des Verbs *pisteuein* als „ansehen, etwas als wahr betrachten“ (z. B. Apg 9,26); ebenfalls bei *pistis* bzw. *pistos* im Sinn von Treue bzw. treu (z. B. Offb 13,10; 14,12; 1.Petr 5,12). Der Wortgebrauch ist jedoch vornehmlich mit dem Wesen des Christwerdens und Christseins verbunden (z. B. Apg 4,4; 8,12 f.; 11,21 usw., 1. Petr 1,21; 2,7; Hebr 4,2). Es gilt als eine Selbstverständlichkeit, daß der Glaube die Tür zum Heil öffnet (z. B. Lk 8, 12 f.; Apg 13,39; 15,11; 1.Petr 2,6). Der allgemeine und umfassende Charakter des Glaubens bedingt, daß das Objekt des Glaubens variieren kann bzw. auch gar nicht extra erwähnt werden muß. So finden wir z. B.: das Evangelium (Mk 1,15), Jesus Christus (Apg 20,21; 26,18), Gott (Apg 27,25; 1.Petr 1,21; Hebr 6,1; 11,6), aber auch die Schrift (Lk 24,25; Apg 24,14; 26,27). Der Aspekt des Gehorsams (Apg 6,7) oder das Wort der Predigt (Hebr 6,1) können hervorgehoben werden. Die Bedeutungsbreite reicht von der Anfangsphase der Bekehrung (Apg 20,21) bis zum Aushalten derer, die all ihr Vertrauen auf Gott gesetzt haben (Hebr 11). Gemeinsam ist all diesen Aspekten die Bedeutung „einen Stand gewinnen bzw. haben in...“. Das schließt ein: Vertrauen, Überzeugung, Hingabe und auch Ge-

meinschaft sowohl mit Gott als auch mit den anderen Gläubigen.

2. Aus bestimmten Gründen sah sich die frühe Christenheit im Laufe der Zeit mit einer Krisis des Glaubens konfrontiert. Die Krise hat verschiedene Aspekte.

(a) Die Spannung zwischen „schon“ und „noch nicht“ wirkte sich auch auf den Glauben aus.⁵⁰ In welchem Sinn ist das Heil eine gegenwärtige bzw. eine zukünftige Wirklichkeit? Die Relation zwischen Glaube und Hoffnung steht zur Frage. Hoffnung ist nicht Schauen, heißt es in Römer 8,24f; 2.Kor 5,7 vgl. 1.Petr 1,8. Hebr 11,1 gibt eine klassische Antwort: „Der Glaube ist das Wesen⁵¹ des Erhofften, der Beweis von ungesehenen Dingen.“ Der Glaube ist nichts Minderwertiges, vielmehr ist er gerade die Wirklichkeit des Erhofften.⁵² Der Glaube ist deshalb eine eschatologische Wirklichkeit, eine Vorwegnahme der himmlischen Erfüllung, ebenso wie der Heilige Geist das ist (2.Kor 1,22; 5,5). Das Problem eines „leeren Noch-nicht Glaubens“ konnte entstehen, wenn man von der Gegenwart zuviel erwartete (so wie in Korinth) oder wenn zu wenig von den geistlichen Gaben übrigblieb (wie im Hebräerbrieff zu sehen).

(b) Die Spannung zwischen Glaube und Werken wurde dringlich vor allem aufgrund einer falschen und einseitigen Interpretation der Lehre des Paulus (Jak 2), aber ebenfalls durch ein oberflächliches Verständnis des Christentums, indem man fromme Worte für Taten nahm. Jakobus verurteilt eine Herabwürdigung des Glaubens, der keine Konsequenzen hat, besonders die Konsequenz der Liebe (vgl. Gal 5,6). Einige Leute machten den Glauben zu einer Karikatur seiner selbst, indem sie ihn als ideologische Phrase zu ihrem Selbstschutz mißbrauchten.⁵³

(c) Die Spannung zwischen Vertrauen und Zweifel findet sich in den Evangelien, vor allem bei Matthäus, besonders in Verbindung mit dem Wort über den Glauben wie ein Senfkorn (Mk 11,23; Mt 17,20; 21,21; Lk 17,6) und mit dem Ausdruck Kleinglaube.⁵⁴ Offenbar kann die Stärke des Glaubens abnehmen, so daß er nicht mehr ausreicht, vor allem zum Wunder-Tun, aber auch für das Überwinden von bedrohlichen Situationen. Nach Matthäus ist es lebenswichtig, daß man sich in solchen Krisen an Jesu Vollmachtswort zurückwendet.⁵⁵

3. Die Abschnitte über die Taufe quer durch das Neue Testament verwenden manchmal direkte Glaubensterminologie, aber auch andere theologische Gesichtspunkte bekommen Aufmerksamkeit. Der bekannte Abschnitt Apg 2,37 ff. z. B. kommt weithin ohne *pist*-Worte aus. Petrus ruft auf zur Umkehr, der die Taufe folgt, wie auch Vergebung und die Gabe des Geistes (V. 38). Er spricht ebenfalls über das Heil (V. 40). Die Leute nehmen das Heil auf und werden getauft (V. 41). Erst etwas später (V. 44) hören wir dann von „allen Gläubigen“. Offenbar war es nicht notwendig, den Ruf zum Glauben in die Predigt des Petrus aufzunehmen, weil Inhalt und Konsequenzen, die der Apostel erwähnt, es ohnehin klarmachen, was vorgeht. Die gesamte Botschaft des Petrus ist im gewissen Sinne eine Beschreibung des Wesens des Glaubens.

In Apg 16,25 ff. ist die Situation ein wenig anders. Der Kerkermeister, der nicht mehr ein noch aus weiß, will sich zunächst selber umbringen und dann die Apostel anbeten, wobei er nach Errettung fragt. Diese sagen ihm, „an den Herrn Jesus Christus zu glauben“, dann würden er und sein Haus gerettet werden (V. 30 f.). Während dieser Nacht werden er und seine Leute getauft. In diesem Bericht ist die Frage des Glaubens zentral, denn sie bildet das unmittelbare Problem der beteiligten Personen.

Ein anderer bekannter Abschnitt (Mt 28,18-20) verwendet eine ganze Reihe von Missionsbegriffen nicht (darunter Evangelium, Kerygma, Umkehr, Vergebung wie auch „Glaube“). Er konzentriert sich auf das „Jünger-machen“, d. h. darauf, daß man in eine Existenz führt, die völlig durch Jesus und seine Worte bestimmt wird. Die Taufe steht hier für den Übergang unter die Herrschaft (V. 18) und die Eigentümerschaft („Name“) Jesu bzw. der Trinität.

1. Petr 1-2 betont die Wiedergeburt (1,3; 2,2), die Gott in seinem Erbarmen schafft, zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferweckung Jesu. Die Empfänger werden „bewahrt durch Gottes Macht durch den Glauben zur Rettung, die bereit ist, offenbart zu werden in der letzten Zeit“ (1,5). Glaube bezeichnet hier das vertrauensvolle neue Verhältnis zu Gott. Der Skopus in 1,3 ff. und 2,1 ff. ist die gegenwärtige Situation nach der Wiedergeburt und in der Mitte von Schwie

rigkeiten, welche nach Ausdauer verlangen. Ähnlich steht der Hinweis auf die Taufe in 3,20 f. im Zusammenhang der Ausdauer, die notwendig ist, um die Bedrückungen zu überstehen, und im Zusammenhang der vollen Hingabe an den Herrn.

Das Bild ist dasselbe wie in den (vor-) paulinischen Texten. Nicht immer ist es nötig, Glaubensterminologie in Zusammenhang mit der Taufe zu verwenden, weil: (a) der Glaube ein Element unter anderen in dem „Paket“ der Missionstheologie ist und (b) normalerweise der Hinweis auf die Taufe durch spezifische Aspekte bedingt ist (so wie z. B. Christi Herrschaft) oder einfach durch die Erzählung. Die Taufe als solche wird somit in den missionarischen Zusammenhang eingebunden.

VI. Glaube vor Ostern

1. Die synoptischen Evangelien wurden aus einer nachösterlichen Perspektive geschrieben. Einiges geht, bis in die Wortwahl hinein, auf frühchristliche Erfahrungen zurück. Das betrifft auch die Glaubensterminologie. Unter diesem Material finden wir zusammenfassende Formulierungen wie Mk 1,15 „Glaubt an das Evangelium“, möglicherweise auch Wendungen wie Mk 15,32 „damit wir sehen und glauben“. Auf der anderen Seite gibt es einen harten Kern von Jesusworten, die nicht mit den Osterereignissen in Zusammenhang stehen und die vom Glauben in Verbindung mit Jesu Vollmacht reden, vor allem der Vollmacht, Wunder zu tun.⁵⁶

Der Glaube ist eine Voraussetzung für die Wunder. Wegen des Unglaubens in Nazareth konnte Jesus nicht viele Wunder dort vollbringen (Mk 6,5 f.). Der Dialog in Mk 9,17 ff. stellt die Frage des Glaubens in den Vordergrund. *Dynamis* ist an *pistis* gebunden. Der Vater in dieser Geschichte versucht, sich auf die Grundlage des Glaubens zu stellen („Ich glaube, d. h. ich versuche zu glauben“, *de conatu*),⁵⁷ indem er Jesu Hilfe gegenüber seinem eigenen Unglauben erbittet (V. 27). Die Texte sprechen nicht über Jesu eigenen Glauben, sondern über den der beteiligten Personen. Zumindest indirekt handelt es sich um einen Glauben an Jesus, obwohl es natürlich in erster Linie um das Vertrauen auf Gott und Gottes Macht geht. Dieser Glaube ist vor dem Wunder erforderlich. Der Blickpunkt dieser Geschichte ist nicht, daß die Wunder

den Glauben erwecken. Mehrere Male lesen wir die Schlußbemerkung Jesu „Dein Glaube hat dir geholfen/dich geheilt/dich errettet“ (Mk 5,34; 10,52; Mt 9,22; Lk 7,50; 17,19; 18,42).⁵⁸ Vielleicht ist auch die Verwendung des Wortes *amen* durch Jesus eine bewußte Assoziation von Glaubensterminologie.⁵⁹ Es fällt auf, daß einige der klarsten Beispiele von Glauben in Zusammenhang mit Nichtjuden auftauchen (Mt 8,10; 15,28: der Hauptmann und die kanaanäische Frau).

Die Jünger erhalten die Verheißung, daß der echte Glaube sogar Berge versetzen kann, selbst wenn er klein ist wie ein Senfkorn (Mt 17,20 Parallelen).⁶⁰ Dieses Bildwort findet sich auch in 1.Kor 13,2.⁶¹ Darüber hinaus lesen wir in 1.Kor 12,9 über eine besondere Gabe des Glaubens, ein Charisma des Geistes. Wahrscheinlich gehört dieses Charisma zu den verschiedenen „Kräften“, die 12,29 zusammenfaßt. Eine solche Terminologie unterscheidet sich ziemlich von dem, was wir normalerweise in den paulinischen Briefen beobachten. Augenscheinlich kannte also die frühe Gemeinde eine besondere Verwendung der Glaubensterminologie, die sich aus Jesu eigener Praxis herleitet, nämlich Glaube als eine Voraussetzung für Wunder, vor allen Dingen für Heilungswunder. Wahrscheinlich lebte diese Tradition in einem charismatischen Kontext (vgl. 1.Kor 12,4 ff., 28 ff.; 13,1 f.) einer radikalen Jesusbewegung (vgl. 13,3). Teilweise erstreckt sich die von uns früher erwähnte Krise des Glaubens (Teil V,2) auch auf diese Funktion. Zu den Hindernissen gegenüber einem wirksamen Glauben rechneten Kleinglaube, Zweifel⁶² und Sünde (vgl. dazu Mk 2,1 ff.; Jak 5,14 ff.).

Es ist schwer zu entscheiden, ob diese alte Terminologie als unmittelbarer Vorfahr der weit verbreiteten Glaubensterminologie in der frühchristlichen Mission angesehen werden sollte. Gewiß gibt es einige materielle Berührungen, die es in beiden Fällen nötig machen, Glaubenssprache zu verwenden.

(a) Der Glaube ist an Jesu Person gebunden; in ihm ist Gottes Macht wirklich gegenwärtig.

(b) Der Glaube richtet sich auf Gottes Möglichkeiten, auf seine Energie und seine Dynamis, besonders in der Überwindung der Bindungen unserer vergänglichen und sterblichen Existenz. Die Auferweckung Jesu von den Toten ist dann das Wunder schlechthin.

(c) Der Glaube ist Vertrauen auf Gott. Er hält sich an Gottes Treue und Verheißung.

(d) Der Glaube hat existentielle Konsequenzen, insofern er eine vollständige Konzentration und Hingabe verlangt.

(e) Der Glaube führt zum Heil. Er schließt eine positive, befreiende Perspektive ein.

Diese Analogien sind, so meine ich, stark genug, um eine Kontinuität von den Worten Jesu vor Ostern zur Terminologie der frühen Christenheit zu rechtfertigen.

2. Wir brauchen nicht das ganze alttestamentliche Material als Hintergrund für das Neue Testament abzusuchen. Selbstverständlich stoßen wir auf semantische Probleme, da der Wortstamm *pist-* nicht einfach identisch ist mit dem hebräischen *Amen*-Stamm. Die Derivate von *amen* bedecken ein weiteres Feld, wie sich anhand der LXX nachweisen läßt, die z. B. durch Worte wie „Wahrheit“ usw. übersetzt werden können.⁶³ Darüber hinaus gehört auch die Wurzel *bat-tach* zum Hintergrund des neutestamentlichen Wortes *pisteuein*.⁶⁴ Aber alle diese Variationen einschließlich des gesamten Wortfeldes lassen die Grundbedeutung und die Konnotationen nur umso klarer werden. Der hebräische Hintergrund des neutestamentlichen Stammes *pist-* umfaßt:⁶⁶ *fest, verlässlich, sicher, vertrauenswürdig, Zuflucht, treu, Wahrheit, in guter Ordnung, gerecht, dauernd* usw. Man vergleiche z. B. die Verheißung, die David (2.Sam 7,16) gegeben wird, daß sein Haus einen festen Bestand haben wird.⁶⁷

Wichtiger noch als der semantische Aspekt ist die Tatsache, daß Erfahrungen mit Gott nach einer solchen Glaubensterminologie rufen.⁶⁸ Menschen haben Gott kennengelernt als verlässlich, vertrauenswürdig usw. Sein Wort ist wahr und bietet eine feste Basis für das Leben des Menschen. Erfahrungen des Heils, der Rettung haben solche Formulierungen hervorgerufen. Die Sprache des Glaubens gibt eine Beziehung zu Gott wieder als unserer Zuflucht und festen Burg (Psalm 18,3; 90,1; 91,1 f. u.a.).

Bestimmte Personen und Situationen wurden zu Modellen des Glaubens.⁶⁹ Einer von ihnen ist natürlich Abraham,⁷⁰ obschon die Bezeichnung *häämin* nur in Genesis 15,6 gefunden wird (und erst wieder dann Genesis 45,26). Mag sich nun die ursprüngliche Wortbedeutung auf Abrahams Glauben oder

seine Treue bezogen haben,⁷¹ so machen doch sein ganzer Lebenskontext wie auch der Dialog in Gen.15,1 ff. klar, daß die Beziehung zwischen Gott und Abraham auf Vertrauen, Treue, Gehorsam, Verheißung, Überwindung von Furcht und auf Glaube basiert. Gottes Geschichte mit Abraham und Abrahams Antwort auf Gottes Handeln rufen nach der Sprache des Glaubens. Ein ähnliches Modell des Glaubens war Noah, der Gottes Gebot vertraute, das ein Ausdruck von Gottes Gnade war, und zwar im Gehorsam.⁷²

Mose auf der anderen Seite ist mehr ein Mittler des Glaubens als ein Modell.⁷³ Mose als Gottes Bote, sowohl an sein Volk als auch an Pharao, benötigt Vertrauen von beiden Seiten, die die Legitimität seines Auftrages anerkennen. Im gewissen Sinne wird Mose selber das Objekt des Glaubens,⁷⁴ obwohl die eigentliche Zielrichtung der Aufmerksamkeit natürlich Gott gelten soll. Mose vermittelt das Wort Gottes. Um die Legitimität seiner Botschaft zu unterstreichen, vollbringt er Wunder als Zeichen. (Dieses Gedankenmuster ist ziemlich genau dasselbe, das wir auch im Johannes-Evangelium antreffen.) Die Israeliten werden gerufen, Vertrauen zu haben zugleich zum Boten, zur Botschaft und zum Absender. Wenn sie das tun, werden sie Rettung erfahren. Ihrem Vertrauen und ihrem Gehorsam werden Gottes mächtige Taten folgen.⁷⁵

Wir brauchen hier nicht der Frage nachzugehen, wie alt die verschiedenen Schichten der Glaubensterminologie im Alten Testament sind. Es mag gewisse Sprachmuster und sogar feste Formulierungen gegeben haben,⁷⁶ so z. B. für das Vertrauen, das man untereinander zu Beginn eines heiligen Krieges austauscht.⁷⁷ Wir beobachten bei Jesaja, daß er eine solche Tradition in Kap.7,4 ff. aufgreift (vgl. auch 28,16), indem er wegruft von der Panik der Resignation und von falscher Aktivität hin zum Einnehmen eines festen und ruhigen Standes in der Verheißung Gottes.⁷⁸ Deutero-Jesaja folgt dieser Linie.⁷⁹ Israel wird „anerkennen und glauben und verstehen, daß ich es bin“ (43,10). Heil und Offenbarung, Vertrauen und Erkenntnis werden eng aneinandergerückt. Gott selber, sein Wesen und sein Handeln bedingen die Sprache des Glaubens.

Auch aus einem anderen Grunde verdient

der Beitrag Jesajas Erwähnung. Der Prophet kämpft gegen eine falsche Form von Glauben, wenn er mit Ironie die Überzeugung der Jerusalemer Führungsschicht angreift. Diese Leute denken, daß sie in Sicherheit sind (Jesaja 28,14 ff.).⁸⁰ Augenscheinlich argumentieren sie aus einer kultischen und statischen Position heraus, daß nichts dem Heiligtum geschehen könne, das doch unter Gottes Verheißung stehe. Jesaja erschüttert ihr falsches Sicherheitsempfinden (32,9.11), genau wie es Amos tut mit denen, „die sorglos sind auf Zion und die sich sicher fühlen auf dem Berge Samaria“ (6,1). Die Propheten jener Zeit sahen sich einem mißbrauchten Glaubensverständnis gegenüber (so wie es später auch der Fall bei Jakobus ist). Daher predigen sie Gehorsam und nicht ein leichtfertiges Vertrauen,⁸¹ das Gott nicht wirklich ernst nimmt.

Wir haben die Beziehung zwischen Glaube und Gerechtigkeit (im Zusammenhang mit Abraham Gen 15,6; vgl. Hab 2,4) ebenso wenig analysiert wie die Theologie der Gnade (insbesondere bei Deutero-Jesaja). Ebenfalls haben wir die Literatur zwischen den beiden Testamenten beiseite gelassen. Die Aspekte, die wir nicht betrachteten, werden wieder aufgegriffen bei der Diskussion der paulinischen Theologie, insofern sie zu der kontroversen Debatte beitrugen. Die Verbindungen zwischen dem Alten Testament und dem Neuen Testament im allgemeinen können nicht nur semantisch und motivgeschichtlich oder traditionsgeschichtlich behandelt werden (das wird beim Johannes-Evangelium wieder aufgegriffen werden), vielmehr müssen sie im strengen Sinne theologisch betrachtet werden, d. h. in der Beziehung auf Gott selber. Auf diesem Hintergrund kann ein vorläufiges Ergebnis so formuliert werden:

Das Wesen Gottes selber rief immer wieder die Sprache des Glaubens hervor. Die Bibel spricht über den Glauben wegen der Selbstoffenbarung Gottes. Freilich kann solche Sprache nicht ohne weiteres überliefert und übernommen werden. Sie kann mißinterpretiert und mißbraucht werden. Sie muß von neuem erfahren werden, neu verstanden und immer wieder geklärt werden, weil Gott ein lebendiger Gott ist, und weil das Denken des Menschen vor der Verfälschung nicht gefeit ist.

VII. Die johanneischen Schriften

1. Die johanneischen Schriften (das Evangelium und die drei Briefe; die Offenbarung wird hier nicht einbezogen) verwenden *pisteuein* sehr oft (107mal), kaum jedoch *pistis* (nur 1.Joh 5,4), *pistos* (Joh 20,27; 1.Joh 1,9; 3.Joh 5), *apistos* (Joh 20,27) und überhaupt nicht *apistia*. Wir sollten deswegen nicht über „den Glauben“ hier reden, sondern über „das Glauben“ als Verbal-Substantiv reden. Der verbale Charakter steht klar im Vordergrund. Johannes spricht über ein Ereignis, ein Geschehen, eine Aktivität, nicht über eine statische Konzeption oder Überzeugung. Das Glauben existiert nur und insofern es getan wird.

Das Wortfeld von *pisteuein* wird durch folgende Termini charakterisiert: Jesus lieben, in ihm bleiben, seine Worte halten, ihm folgen, erkennen.⁸² Einige von ihnen sind fast Synonyme, so z. B. zu Jesus kommen, ihn akzeptieren oder das Bildwort „durch die Tür eintreten“ (10,9).⁸³ Alle stehen sie in enger Verbindung zur Gestalt Jesu. Auf der anderen Seite vermissen wir Ausdrücke der frühchristlichen Missionstheologie, die die Veränderungen betreffen, die im Menschen selber vorgehen, so wie *metanoia* und *metanoiein*, *metamelesthoi* *epistrephain*. Der Skopus ist nicht so sehr das, was bei uns geschieht, sondern was wir in Beziehung auf Jesus tun. Das Glauben ist in erster Linie eine christozentrische Kategorie, nicht eine anthropologische.⁸⁴ Nur gelegentlich lesen wir vom Glauben an Gott, an die Schriften usw. Viel ist über eine negative Antwort an Jesus gesagt; nicht weniger als 27mal hören wir von einer ablehnenden Entscheidung.⁸⁵ Das Glauben geschieht somit im Kontext der Entscheidung.

2. Das Glauben hat höchste Bedeutung. Es entscheidet über Leben und Tod; vgl. 3,16. 36; 20,31: Wer an Christus glaubt, hat ewiges Leben. „Wer mein Wort hört und glaubt an den, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und ... ist vom Tod zum Leben hinübergeschritten“ (5,24). Ewiges Leben ist der zentrale und umfassende Ausdruck für Heil in den johanneischen Schriften. Das Glauben ist also der entscheidende Schritt hin zum Heil.

Auf der anderen Seite jedoch ist das Glauben ein Anfangsschritt, unter Umständen nur ein

vorläufiger Schritt oder sogar eine vorübergehende Angelegenheit. Augenscheinlich hängt das Problem einer möglichen Unzulänglichkeit des Glaubens zusammen mit der Rolle, die die Wunder und Zeichen im Zusammenhang mit dem Glauben spielen.⁸⁶ Ein Wunder kann ein positives Interesse und sogar mehr erregen (vgl. 1,50; 2,11.23-25; 4,48; 7,31; 20,29). Solche Leute mögen sogar Jünger genannt werden, und doch weichen sie zurück (6,60.66; 8,30 ff.). Offensichtlich gibt es so etwas wie ein unvollkommenes Glauben, das sich als zu kurz erweisen kann. Es bleibt bei den Wundern hängen und nimmt sie nicht als das an, was sie wirklich sind, nämlich Zeichen hin zur Realität Gottes, die in Jesus manifest wird. Das wahre Glauben wendet sich an Jesus: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du der Heilige Gottes bist“ (6,69). Zeichen sind notwendig, und doch soll man zugleich über sie hinausgehen (vgl. 20,29). Nach Johannes ist das Glauben nicht nur im Hören, sondern auch im Sehen verwurzelt.⁸⁷ Das wirkliche Sehen richtet sich auf Gottes Herrlichkeit (vgl. 1,14) und nicht auf die vorläufigen Wunder, die nur Hilfsfunktion haben. Das Glauben darf das Verstehen nicht vernachlässigen, es muß zur Reife hinanwachsen.⁸⁸

3. Die Fülle der johanneischen Glaubensformulierungen mit all ihren strukturellen und grammatischen Spezifika kann am besten im Rahmen von Johannes' Boten-Theologie verstanden werden.⁸⁹ Diese Denkkonzeption geht auf israelitisches Boten- und Gesandtenrecht zurück. Gott sendet Jesus, den geliebten Sohn, der die Weisung des Vaters proklamiert und den Willen des Vaters vollbringt, nichts aus dem eigenen; die Botschaft des Sohnes zu akzeptieren heißt: Gottes Botschaft annehmen; der Sohn kehrt zum Vater zurück; er beauftragt seine Jünger: „gleich wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (20,21). Wir trafen das Botschaftermotiv schon in Zusammenhang mit Mose an. Wahrscheinlich beeinflusste die Verheißung eines Propheten gleich wie Mose (Dt 18) die johanneische Christologie auch in anderer Hinsicht (vgl. z. B. das Motiv der Wegbereitung).

Der Botschafter braucht Akzeptanz. Seine Mission hängt größtenteils an seiner Glaubhaftigkeit/Beglaubigung und an den „Zeugnissen“, die er geben kann. Er wendet sich an

seine Adressaten mit einer Botschaft. Die Kommunikation beginnt an dem Punkt, wenn sie ihm „glauben“, d. h. ihn in seinem Status und seiner Funktion akzeptieren. Das Glauben ist die erste und grundlegende Antwort auf den Botschafter. Seine Person steht zur Debatte. Seine Botschaft ist an seine Person gebunden. Ihm zu glauben, Ohren und Herz zu öffnen, existentiell und total zu antworten auf Gottes Botschafter: das ist der Weg zum ewigen Leben. Das Glauben bedeutet, daß man durch die allentscheidende Eingangstür tritt (und dann weiterschreitet).

4. Johannes verwendet kaum das Wort *charis*.⁹⁰ Aber gewiß weiß er von der göttlichen Gnade. Das kommt zum Ausdruck in der Form von Gottes „Prädestination“ und dem „Ziehen“ durch Gott (6,44). Das Heil wird durch Gott „gegeben“.⁹¹ Es wird niemals vom Menschen gemacht. Dieselbe Betonung finden wir im Zusammenhang mit dem „Von-neuem-geboren-Werden“ und mit dem Geist (Joh 3). Hier wird wohl auch auf die Taufe angespielt. Die geistliche Dimension (3,6 ff.) macht es klar, daß der Ursprung des Heils nicht in den eigenen Möglichkeiten des Menschen liegt. Nachdem dieses gesagt wurde, wird Nikodemus persönlich angesprochen (3,9 ff.), und zwar in Hinsicht auf das Verstehen, das Akzeptieren des Zeugnisses „unseres“ Glaubens. Der Höhepunkt wird in 3,15 ff. erreicht: „An den Sohn glauben heißt, das ewige Leben haben.“ Das Glauben ist der Wendepunkt, das entscheidende Ereignis, der zentrale Aspekt der Verkündigung.

VIII. Die Theologie des Paulus

1. Paulus hat die frühchristliche Theologie nicht „erfunden“, vielmehr hat er die Aspekte mit der frühen Gemeinde gemeinsam, darunter auch Glaube, Rechtfertigung und Gnade. Aber Paulus sah die Implikationen und Konsequenzen des Evangeliums so wie kaum sonst jemand. Paulus „diskutierte“ die Theologie mit spezifischen Partnern oder Gegnern, wobei er auf das Wesentliche und die Gefahren hinweist. Seine Behandlung des Themas Glauben macht dabei keine Ausnahme.

Ein grober Überblick über die Verteilung der Wörter zeigt ein Übergewicht bei Römer und Galater. Nicht nur finden wir hier 87 der insgesamt⁹² 157 Stellen von *pistis/pisteuein*,

sondern auch 68 der 91 *dikaio syne* / *dikaion* / *dikaio*-, 23 der 48 *ergon*- und 104 der 117 *nomos*-Stellen. Die Glaubensterminologie hat daher für Paulus einen bestimmten Kontext. Sie hat ihren Ort in der Kontroverse mit dem jüdischen Erbe. Glaube ist nicht eine neutrale Beschreibung, sondern markiert ein Charakteristikum, das festgehalten werden muß gegenüber falschen Positionen. Auch die Verwendung des Alten Testaments, insbesondere die Zitate von Gen 15,6 (in Römer 4,3,9; Gal 3,6) und Habakuk 2,4 (in Römer 1,17; Gal 3,11) haben einen kontroversen, polemischen Ort. Glaube ist also ein Gegenbegriff.

2. Paulus geht von einem übergreifenden Rahmen der Heilsgeschichte aus, angefangen mit Abraham. Der Höhepunkt ist in Christus erreicht, während das Gesetz nur eine Episode zwischendrin darstellt. Abraham, der Zeuge des Glaubens, empfing eine Verheißung: „In dir werden alle Völker gesegnet werden“ (Gal 3,8). Jesus Christus ist die Erfüllung. Er ist selber das Kommen des Glaubens (Gal 3,23,25), das Telos des Gesetzes (Röm 10,4). Das Gesetz brachte eine Relation der Sklaverei und der Furcht hervor, aber nun (im Geist) gibt es eine neue Beziehung, die durch Sohnschaft, Freude und Freiheit charakterisiert ist (Röm 8; Gal 4). Der Zugang zu Gott ist nun für alle Völker offen. Die wahren Kinder Abrahams sind die aus dem Glauben (Gal 3,7). Seit Christus stehen wir in „einer“ neuen Periode der Heilsgeschichte. Sich weiterhin an das Gesetz zu hängen, wäre ein heilsgeschichtlicher Anachronismus, ja ein Zurückfallen (vgl. Gal 2,18; 3,3 ff.; 5,1 ff.). Der Glaube charakterisiert die neue Beziehung, die wir mit Gott haben dürfen, die Beziehung der Sohnschaft voller Vertrauen, frei von Angst usw. (Röm 8,14 ff.). Selbstverständlich bedeutet Glaube nicht Faulheit. Er ist tätig in der Liebe (Gal 5,6); die Gläubigen werden zu einem angemessenen Verhalten und zur Aktivität auf dieser Basis gerufen. Aber dieses ist etwas total anderes als die Werke des Gesetzes, die aus der Überzeugung entstehen, daß das gesamte System der Religion und der Ethik zusammenfallen würde, wenn wir den moralischen Zwang des „du mußt“ aufgeben.

Solch eine Überzeugung (wie im Judentum) hat durchaus einen Platz für die göttliche Gnade. Das Judentum wußte, daß wir ohne

Gottes Gnade überhaupt nichts tun können und daß Gottes Erbarmen die Waagschale im Gericht zum positiven hin wenden wird. Im Alten Testament lesen wir eine Menge über Gottes zuvorkommende Liebe, seine Erwählung, Gnade, Vergebung, Hilfe usw. (z. B. Jes 63,9; Jer 31,2 f., Hos 11,8 ff.). Sogar das Theologumenon „Rechtfertigung aus Gnade“ ist dem jüdischen Denken nicht fremd, wie insbesondere die Qumran-Schriften zeigen.⁹³ Der entscheidende Unterschied zwischen Paulus und seinen jüdischen Gegnern ist nicht die Gnadenlehre, sondern das Glaubensverständnis. Für das Judentum (Qumran) setzt die göttliche Gnade den Menschen frei, in den Bahnen des Gesetzes zu wandeln. Für Paulus setzt uns Gottes Gnade frei, in einer ganz neuen Relation zu leben, die durch Glauben charakterisiert ist.

3. Paulus führt seine Soteriologie nicht sehr aus. Seine Ausführungen darüber sind eher traditionell (vgl. an entscheidenden Punkten wie Röm 3,21 ff.). Paulus' theologisches Interesse konzentriert sich nicht auf die bloße Geschichte des Heilseignisses, sondern auf dessen permanente Konsequenzen. Deswegen redet er z. B. nicht viel von der Vergebung, aber viel über die Neuheit des Lebens im Geist usw. Aus diesem Grunde zieht er auch den Ausdruck Rechtfertigung vor, weil dieser Ausdruck die dauernde, erneuerte, gute Relation zwischen Gott und uns unterstreicht. Rechtfertigung und Versöhnung (Röm 5; 2.Kor 5) sind miteinander eng verwandt.

Rechtfertigung und Glaube können und dürfen nicht voneinander getrennt werden, betont Paulus. Der Glaube wird durch die Rechtfertigung interpretiert, die den befreiten, gereinigten und wiederhergestellten Charakter der Beziehung zu Gott anzeigt. Die Rechtfertigung wird durch den Glauben interpretiert, welcher die persönliche, vertrauensvolle und friedevolle Beziehung anzeigt; und der Glaube unterstreicht, daß das Heil in Christus nicht eine Restauration hin zu früheren Verhaltensweisen ist wie in Qumran, sondern daß es eine neue Schöpfung in Christus (2.Kor 5) eröffnet.

Manchmal ist es syntaktisch schwierig, das dichte Netz der paulinischen Glaubensformulierungen zu übersetzen (vgl. Röm 3,22-31 oder Gal 2,16). Manchmal gewinnt man den Eindruck, daß Paulus, indem er Glau-

bensformulierungen hinzufügt, jederlei Mißinterpretation vermeiden will, welche die Verbindung zwischen Heil und Glaubensbeziehung zu Jesus Christus lockern könnte (vgl. Gal 2,16; Röm 3,22.26). Die paulinische Interpretation von Gen 15,6 und Hab 2,4 unterstreicht ebenfalls, daß die Rechtfertigung ihren Glauben nur im Kontext der Glaubensbeziehung hat (im Kontrast zu einer Beziehung der Werke und Verdienste). Gegenüber der Gegenreformation in Galatien usw. liegt Paulus daran, das Wesen der Erlösung in Christus festzuhalten, der Rechtfertigung, Versöhnung usw., in dem „neuen und wahren“ Sinn, wie sie dem Wesen Gottes, Christi, des Geistes, des göttlichen Heilsplans usw. entspricht. Der entscheidende Terminus in diesen Kontroversen ist der Glaube. Glaube bezeichnet die neue Relation nach dem Kommen Christi. Glauben ist wie ein Raum, den Gott zur Verfügung stellt, in den er uns zu gehen einläßt; ein Raum, frei von Angst und Versklavung, gefüllt mit der Atmosphäre des Heiligen Geistes, der Lebensraum der Kinder Gottes.

IX. Allgemeine Schlußfolgerungen

1. Die Grundbedeutung von Glauben im Neuen Testament folgt ein und derselben Linie trotz aller Variationen. Das Wortfeld und die Synonyme ebenso wie der alttestamentliche Hintergrund geben ein recht klares Bild ab. Die Grundbedeutung ist Vertrauen. Dieses wird zumeist als ein umfassendes und existentielles Ereignis verstanden. Es nimmt die ganze Person mit hinein und hat weitreichende Implikationen. Es umfaßt intellektuelle Aspekte (der Glaube versteht, sieht, ist nicht blind, erkennt, ist mit der Wahrheit verbunden, akzeptiert usw.), desgleichen emotionale (der Glaube ist frei von Furcht, gefüllt mit Liebe und Zuwendung usw.) und existentielle (der Glaube steht der Jüngerschaft nahe, er schließt Gehorsam ein, gibt einen Stand usw.). Der Glaube impliziert ein Umfeld, das die Sprache des Glaubens hervorruft: vertrauenswürdige Personen und Botschaften, Entscheidungssituationen, Erfahrungen, Zeugen, Hoffnungen und Verheißungen usw. Glaube ist kein isoliertes Phänomen. Das personale Element ist konstitutiv; zumindest das Subjekt des Glaubens ist eine Person. In diesem Sinne ist Glaube ein personal-relationaler Begriff.

2. Der biblische Ort der Glaubenssprache ist die Begegnung mit Gott und seiner Wirklichkeit.⁹⁴ Wenn wir Gott begegnen, dann ruft das die Glaubenssprache hervor. Der Glaube ist somit auf Gottes Offenbarungen bezogen, auf seine Heilsgeschichte, sein Wort, seine Gnade, seine Beauftragung, seine Treue, Verheißung usw. Der Glaube antwortet auf die Göttlichkeit Gottes. Gottes Wirklichkeit schließt Macht ein („Gott kann...“); der Mensch gewinnt durch den Glauben Teilhabe an Gottes Wirklichkeit.⁹⁵

Die Begegnung mit Gottes Wirklichkeit kann eine Anfangserfahrung und eine dauerhafte Beziehung sein. Beides wird mit Glaube bezeichnet. Das Glauben kann ingressiv und dauerhaft sein. Es hängt von den theologischen Umständen ab, welcher dieser Aspekte den Ton trägt. In jedem Fall beschreibt Glaube die Antwort des Menschen und seine weitergehende Beziehung zu Gott und Gottes Wirklichkeit.

3. Der Grund für die Sprache des Glaubens in und nach der Bibel ist Gottes Wesen. Weil Gott Gott ist, so wie er sich selber offenbart hat, ist Glaube sowohl möglich als auch die einzig angemessene Antwort. Gott ist ein gnädiger Gott; sein grundlegendes und vornehmliches Anliegen ist das Heil. Daher ist Glaube nicht eine neutrale Reaktion, sondern eine positive Antwort auf eine positive göttliche Initiative. Der Glaube erhält seinen Inhalt von Gottes Wesen als dem liebenden und rettenden Gott; seine Gnade geht unserem Glauben voraus. Desgleichen erhält der Glaube seinen Inhalt von Gottes Wesen als dem persönlichen Gott; Gott möchte eine personale, vertrauens erfüllte und angstfreie Beziehung zu uns.

4. Die trinitarischen Gesichtspunkte von Gottes Offenbarung und Handeln haben die neutestamentliche Sprache des Glaubens zutiefst geprägt. Jesus Christus ist der Bote und Mittler des Willens Gottes, die Erfüllung der Heilsgeschichte. Er führt die Zeit des Glaubens herauf. Der Heilige Geist ist die eschatologische Gabe, die uns unserer neuen Stellung vergewissert. Die grundlegenden strukturellen Faktoren des Glaubens finden sich ebenfalls bereits im Alten Testament. Das Neue Testament jedoch kann von der neuen Erfahrung der Heilsgeschichte in Jesus Christus ausgehen. Darin eingeschlossen sind

Jesu Erdenwirken und das geistliche Bewußtsein nach Pfingsten. Vor allem jedoch ist Christi Auferweckung die entscheidende Erfahrung der Wirklichkeit Gottes, die Glauben verlangt und verdient.

5. Die primäre Verwendung der Glaubenssprache im Neuen Testament findet sich im missionarischen Zusammenhang als angemessene Antwort auf das Christusereignis, das in seiner Auferweckung den Höhepunkt erreicht, aber natürlich ebenso seinen Tod umfaßt und schließlich auch seine gesamte Erscheinung auf Erden. Jesu eigenes Wirken während seiner Erdenzeit war eine besondere Herausforderung zum Glauben an Gottes Wirklichkeit. Das Johannes-Evangelium entwickelt diese Linie in einer besonderen Weise, indem es Mose-Tradition aufgreift. Paulus zieht den Rahmen der Heilsgeschichte noch weiter, indem er die Verbindung zwischen Abraham und Christus benutzt. Alle diese Beschreibungen haben gemeinsam, daß sie unterstreichen: Die einzig angemessene Antwort auf das Christusereignis ist Glauben. Der Ton mag dabei mehr auf die Anfangsphase oder auf die Konsequenzen fallen. In jedem Fall muß die Antwort von ganzem Herzen und persönlich erfolgen. Der Heilige Geist macht sie zu einem fröhlichen, befreienden Ereignis.

6. Die Verbindung zwischen Glaube und Taufe wird im Neuen Testament nicht überall direkt hergestellt. Zumeist erscheinen spezifische theologische Gesichtspunkte der Taufe in der begrenzten Anzahl der Abschnitte. Gegenüber solchen spezifischen Aspekten erhält der Glaube eine viel allgemeinere und grundlegendere Aufmerksamkeit, indem er den weiteren Rahmen und die Voraussetzung für andere und spezifische Aspekte bezeichnet. Zusätzlich können auch Synonyme den Platz von Glaubensformulierungen einnehmen. Die Frage im Zusammenhang mit der Taufe ist daher, daß man den richtigen Ort der Taufe definiert. Ich meine, es ist nicht genug, wenn man sagt: „Glaube und Taufe gehören zusammen“; wir sollten vielmehr sagen: „Die Taufe setzt den Glauben voraus.“

Die entscheidende theologische Frage ist, so meine ich, ob wir Taufe und Glaube in der so eben beschriebenen Weise miteinander in Verbindung setzen oder ob wir die Taufe pri-

mär mit der Gnade verbinden. Ich sehe jedoch keine Basis dafür, daß man die Taufe als einen bzw. den Ausdruck der vorlaufenden Gnade ansieht, wobei man den Glauben als Voraussetzung der Taufe außer acht läßt. Eine Tauflehre darf die Gnade nicht auf Kosten des Glaubens überbewerten. Ohne Frage hat die Gnade ein großes theologisches Gewicht im Neuen Testament. Aber der Glaube ist so sehr ein Proprium des Neuen Testaments, daß kein theologischer Gesichtspunkt definiert werden sollte anders als in enger Beziehung zum Glauben.

Anmerkungen

- 1 D. Lührmann, Glaube im frühen Christentum, Gütersloh 1976, 9ff.
- 2 Man beachte z.B. den Titel von G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, I-III Tübingen 2. Aufl. 1982, und besonders in Kap. 1 „Glaube“ (I 79ff.).
- 3 A. van Ruler, Glaube IV. Dogmengeschichtlich: RGG³ II 1598f.; D. Lührmann, Glaube: RAC XI (1981) 114f.
- 4 Ebd. 114.
- 5 Ebd.
- 6 Ebd.
- 7 Van Ruler, RGG 1598.
- 8 Lührmann, RAC 115.
- 9 Van Ruler, RGG 1598.
- 10 Ebd.
- 11 Lührmann, RAC 115.
- 12 Van Ruler, RGG 1599.
- 13 Ebd.
- 14 J. Trütsch, Glaube II. Dogmengeschichtlich; III Systematisch: LThK² IV 919f.
- 15 F. J. Schierse, Fiduzialglaube: LThK² IV 121.
- 16 Denzinger 1789: Hanc vero fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur, virtutem esse supernaturalam, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsicam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.
- 17 Trütsch, ebd. 922.
- 18 E. Schott, Fides historica: RGG³ II 935f.; van Ruler, RGG 1600; W. Pannenberg, Glaube IV. Im prot. Glaubensverständnis: LThK² IV 925f.
- 19 Ebd. 925.
- 20 H. Graß, Glaube V. Dogmatisch: RGG³ II 1601.
- 21 Das zeigt auch die traditionelle protestantische Hymnologie. Vgl. Albert Knapp, Evangelischer Liederschatz, 4. Auflage von Joseph Knapp, Stuttgart 1891, 582ff. „Von dem Glauben und der Rechtfertigung“.
- 22 Van Ruler, RGG 1600.
- 23 G. Ebeling, Die Anfänge von Luthers Hermeneutik: ZThK 1951, 172ff. 199ff.
- 24 Zitate in: H. Dombos, Evangelium und soziale Strukturen, Witten 1967, 45.
- 25 Ebd. 46.
- 26 Ebd. 47f.
- 27 Ebd. 48ff.
- 28 Ebd. 51ff.
- 29 Ganzer Text bei: J. D. Hughey, Die Baptisten. Lehre, Praxis, Geschichte, Kassel 1959, 143ff. Vgl. insgesamt: R. E. Powell, Faith in Baptist Teaching, in: American Baptist Quarterly 1 (1982) 148-154.

- 30 Englische Übersetzung bei G. Keith Parker, Baptists in Europe, Nashville 1982, 57ff.
- 31 R. Morgenthaler, Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich/Frankfurt 1958.
- 32 K. Haacker, Glaube II Altes und Neues Testament: TRE XIII (1984) 291; Haacker, Was meint die Bibel mit Glaube? Theol. Beiträge 1 (1970) 133-152; W. Bauer, Wörterbuch zum NT 1312f.
- 33 Vgl. Lührmann, Glaube 15f.; Haacker, TRE 289ff.; A. von Dobbeler, Glaube als Teilhabe, Tübingen 1987, 1ff.
- 34 Vgl. auch H. Binder, Der Glaube bei Paulus, Berlin 1968.
- 35 Lührmann, Glaube 86 (ähnlich 34, 53, 59).
- 36 R. Bultmann, „pisteuo etc.“: ThWNT VI 174ff.; Bultmann, Theologie des Neuen Testaments §§ 35-37 (Paulus), 49-50 (Johannes).
- 37 So z. B. Karl Barth in seinem „Römerbrief“. Vgl. auch A.J. Hultgren, The Pistis Christou Formulation in Paul: NTS 22 (1980) 248-263; Haacker, TRE 290f.; S. K. Williams, Again Pistis Christou: CathBQ 49 (1987) 431-447.
- 38 Über die Verwendung von pistis in hellenistischer Religion vgl. G. Barth, Pistis in hellenistischer Religiosität, ZNW 73 (1982) 110-126 (contra Lührmann).
- 39 Lührmann, Glaube 54, et al.
- 40 K. Berger, Charis: EWNT III (1983) 1100. „Während mit charis das Geschehen der Initiation speziell aus der Perspektive Gottes benannt wird, wird dieses Geschehen vom Menschen her gesehen mit ‚Glaube‘ beschrieben...“
- 41 Ebd. 1098.
- 42 Falls te pistei der Originaltext ist. Vgl. weiter Röm 4,16; Eph 2,8; 1.Tim 1,14.
- 43 Lührmann, Glaube 50.
- 44 W. Schenk, Evangelium – Evangelien – Evangeliologie, München 1983.
- 45 Lührmann, Glaube 49.
- 46 U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie, Göttingen 1983, 74ff.
- 47 Haacker, TRE 297.
- 48 Ebd. Aber warum die Betonung „...Verheißung künftigen Heils...“?
- 49 Ebd. Glaubensakt, -stand.
- 50 Zum Hebräerbrief: E. Gräßer, Der Glaube im Hebräerbrief, Marburg 1965.
- 51 H. Köster, Hypostasis: ThWNT VIII 584-587; G. Barth, Pistis: EWNT III (1983) 229.
- 52 Köster, ThWNT 586. Glaube bedeutet hier nicht „subjektive Überzeugung“ (gegen Luthers Übersetzung „der Glaube ist eine gewisse Zuversicht“) 585.
- 53 Zu Jakobus: A. Schlatter, Der Glaube im Neuen Testament, Stuttgart³ 1905, 418-469; W. Popkes, Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes, Stuttgart 1986.
- 54 G. Barth, Glaube und Zweifel in den synoptischen Evangelien: ZThK 72 (1975) 269-292. „Zweifel“ auch in Jakobus 1.
- 55 Barth, ZThK 289.
- 56 Haacker, TRE 292-294; Barth, ZThK; G. Ebeling, Jesus und der Glaube: Ebeling, Wort und Glaube I Tübingen³ 1967, 203-254; L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1975, § 13. 4; § 16.3; J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie I, Gütersloh 1971, § 16.
- 57 Haacker, TRE 294.
- 58 Ebd. 293.
- 59 Ebeling, W. u. G. I.
- 60 Zur Frage der ältesten Form: Barth, ZThK.
- 61 Ebd. 275; Lührmann, Glaube 54.
- 62 Vgl. Barth, ZThK.
- 63 H. Wildberger, 'mn fest, sicher: THAT I (1971) 201; Haacker, TRE 280.
- 64 E. Gerstenberger, bth vertrauen: THAT I 300-305.
- 65 Wildberger, THAT 181.
- 66 Ebd. 179f. 200 f.; H.-J. Hermisson (+ E. Lohse), Glauben (Biblische Konfrontationen) Stuttgart 1978, 77f.
- 67 Wildberger, THAT 185f.
- 68 Hermisson, Glauben 77.
- 69 Hebr 11 gibt eine ganze lange Liste.
- 70 Hermisson, Glauben 11ff.; von Dobbeler, Glaube als Teilhabe 116ff.; Haacker, TRE 282-284.
- 71 Ebd. 285; vgl. Neh 9,8; 1 Makk 2,52; von Dobbeler, aaO.
- 72 Hermisson, Glauben 15f.
- 73 H. Groß, Der Glaube an Mose nach Exod (4,14.19): FS W. Eichrodt, Wort – Gebot – Glaube, Zürich 1970, 57-65; Hermisson, Glauben 30-38; Haacker, TRE 284f.
- 74 Ex 14,31; 19,9.
- 75 Hermisson 33.
- 76 Haacker, TRE 281f.
- 77 G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, 3 1958.
- 78 S. H. Blank, Prophetic Faith in Isaiah, London 1958; Hermisson, Glauben 57ff.; Haacker, TRE 282.
- 79 Ebd. 285f.; Hermisson 70-76.
- 80 H. Wildberger, Jesaja (Bibl. Kom. AT) III z.St.; Wildberger, THAT 192.
- 81 Ebd.
- 82 E. Lohse (vgl. Anm. 66), Glauben; Barth, EWNT III 226-228; Bultmann, Theologie §§ 49-50.
- 83 Bultmann, Theologie 422f.
- 84 Lohse, Glauben 127.
- 85 Haacker, TRE 295.
- 86 Barth, EWNT.
- 87 F. Mussner, Die johanneische Schweise, Freiburg 1965; F. Hahn, Sehen und Glauben im Johannesevangelium: FS O. Cullmann (NT u. Geschichte, 1972) 125-141; Haacker, TRE 295.
- 88 Schlatter, Glaube; Haacker, TRE 296.
- 89 J. P. Miranda, Die Sendung Jesu im vierten Evangelium, Stuttgart 1977; J.-A. Bühner, Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium, 1977.
- 90 Charis nur im Joh-Prolog 1,14.16.17 und im Gruß 2. Joh 3.
- 91 Vgl. W. Popkes, didomi geben: EWNT I (1980) 775f.
- 92 Die Pastoralbriefe nicht eingerechnet. Deren Zahlen: 39 – 10 – 20 – 2.
- 93 S. Schulz, Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumran und bei Paulus: ZThK 56 (1959) 155ff.
- 94 Vgl. Lührmanns These: Glaube 86 (vgl. Anmerkung 35).
- 95 Vgl. den Titel des Buches von von Dobbeler: Glaube als Teilhabe.

Dr. Wiard Popkes
Oberförsterkoppel 10
2055 Aumühle

Christian Möller
Lehre vom Gemeindeaufbau
Band 1: Konzepte – Programme – Wege
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
2. Auflage 1987, DM 29,80

Dr. Christian Möller, Professor für praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, gibt im 1. Band der „Lehre vom Gemeindeaufbau“ einen Überblick über die nur noch schwer überschaubare Flut an Entwürfen von Gemeindeaufbaumodel-