
Aspekte des Glaubens im Neuen Testament¹

Carsten Clausen

I.

In diesem Jahr wird die Schrift »Glaubensbekenntnis und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen, gewöhnlich Baptisten genannt. Mit Belegen aus der heiligen Schrift«² 150 Jahre alt. Auch das ist ein guter Anlaß, einmal wieder zu fragen, »warum ich immer noch Christ bin«. Ich verstehe diese Frage allerdings keinesfalls so, als ob mein Christsein auch nur im geringsten zur Disposition stünde. Vielmehr geht es mir bei meinem Vortrag um eine kurze Besinnung, was mit »Glaube« und »Christsein« überhaupt gemeint sei. Dazu möchte ich diese Frage an die Texte des Neuen Testaments und die dort bezeugten Väter und Mütter meines Glaubens herantragen.

Doch zunächst ein kurzer Blick auf jenes Glaubensbekenntnis von 1847.³ Es ist in seiner Theologie insgesamt ziemlich calvinistisch geprägt. Von seinen 15 Artikeln handelt keiner direkt vom Glauben, jedoch widmet sich Artikel 11 dem Thema »Heiligung«: »Sie ist eine Folge der Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben an Christum und steht mit derselben in unzertrennlicher Verbindung.« Als wesentlich wird erachtet die »heilige kindliche Liebe zu Gott und seinen Geboten in der Heiligung, die sich durch unser ganzes Leben ziehen soll.« Bei aller Hochschätzung der Heiligung gilt jedoch die »vergebende [...] Gnade Gottes durch das Blut Christi« als zentral.⁴ Die einzelnen Artikel beginnen normalerweise mit einem »Wir glauben« und lassen darum den lehrhaften Aspekt des Glaubens gewiß nicht unterbewertet erscheinen. Aber zum Gegenstand der Selbstreflexion wird er nicht.

1 Der Aufsatz stellt eine überarbeitete Fassung des Vortrags »Was meint: ›Ich glaube an Jesus Christus‹ im Neuen Testament?«, der am 18. Oktober 1997 in Dortmund im Rahmen des Symposiums der Theologischen Sozietät im BEFG gehalten wurde. Der Vortragsstil wurde im wesentlichen beibehalten.

2 Der Text wurde 1847 im Verlag J.G. Oncken in Hamburg gedruckt und allen Gemeinden zur Annahme vorgelegt.

3 Vgl. zum folgenden: W. Popkes, Das neutestamentliche Verständnis des Glaubens, ThGespr (1988), H. 1, 15-31, zu den baptistischen Bekenntnistexten bes. 18.; E. Brandt, Vom Bekenntnis der Baptisten, in: G. Balders (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834-1984, Wuppertal / Kassel ³1984, 175-232.

4 Zit. nach: Brandt, Bekenntnis, 185.

Auch die »Rechenschaft vom Glauben« aus dem Jahre 1977⁵ bietet hier wenig Material. Im zweiten Teil (»Das Leben unter der Gottesherrschaft«) finden sich im dritten Artikel des ersten Unterabschnittes (»Die Gemeinde Jesu Christi«) Ausführungen zum Thema »Glaube und Taufe«:

»Deshalb taufen wir nach der Lehre des Neuen Testaments 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.«⁶

Damit wird hier auch deutlich die *fides qua creditur*⁷ angesprochen: Glaube ist damit nicht nur als Lehrinhalt beschrieben, sondern eben auch konstitutiv als »persönlicher Glaube.« Diese Formulierung findet sich so in der Neufassung des Taufartikels von 1995 nicht mehr. Die *fides qua* gewinnt jetzt jedoch durch ein persönlich gehaltenes Bekenntnis aus der Perspektive des Täuflings Ausdruck.⁸ Dadurch tritt jedoch eher der lehrhafte Charakter der *fides quae creditur*⁹ stärker in den Blick.

Die »Rechenschaft vom Glauben« stellt vor allem die Glaubensinhalte zusammen, wie sie durch die Heilige Schrift in ihren beiden Testamenten bezeugt sind. Diesen Bereich kann ich darum in meinen Ausführungen etwas vernachlässigen. Ich werde mich bei meinem Gang durch das Neue Testament dagegen stärker auf folgende Fragen einlassen: »Wie kommt es dazu?«, »Was bedeutet es überhaupt?« und »Wie bleibt es dabei?«, daß Menschen sagen: »Ich glaube an Jesus Christus!«

Zunächst ein kurzer statistischer Überblick.

Trägt man alle Belege für »Glaube« und »Glauben« im Alten und im Neuen Testament zusammen, so zeigt sich eine deutliche Akzentverschiebung: האמין (*ha'amin* / *glauben*) findet sich im Alten Testament nur 51mal. Dem steht mit 243 Belegen für πιστεύω (*pisteuō* / *glauben*) und 243 für πίστις (*pistis* / *Glaube, Vertrauen*) eine fast zehnmal so häufiges Vorkommen im Neuen Testament gegenüber. Bedenkt man, daß das Alte Testament ungefähr dreimal soviel Text bietet wie das Neue Testament,

⁵ Zitiert nach: A. Pohl / K. Strübind, »Also Exegese! ...« oder: »Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren«, Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament (I). Anhang 1: Synopse der Fassungen des Taufartikels in der »Rechenschaft vom Glauben«, ZThG 1 (1996), 145-209, Anhang 1: 197-199.

⁶ A.a.O., 197.

⁷ »Glaube, durch den geglaubt wird«, d.h. der Glaubens- oder Vertrauensakt, der persönliche Glaube.

⁸ A.a.O., 198: »Jesus Christus ist auch für mich gestorben und auferstanden. Mein altes Leben unter der Herrschaft der Sünde ist begraben, durch Christus ist mir neues Leben geschenkt. Gott gibt mir Anteil an der Wirkung des Todes Jesu Christi. Er läßt auch die Kraft seiner Auferstehung an mir wirksam werden, schon jetzt durch die Gabe des Heiligen Geistes und einst durch die Auferweckung zum ewigen Leben.«

⁹ »Glaube, welcher geglaubt wird«, d.h. der Lehrinhalt des Glaubens.

wird die Verschiebung um so deutlicher. Die Verteilung im Neuen Testament ist darüber hinaus stark disproportional. An der Spitze steht das Joh mit 98 Belegen für das Verb, jedoch völligem Fehlen des Substantivs. Einen weiteren Schwerpunkt bieten die Paulusbriefe: Im Gal 22mal πίστις (*pistis*), im Röm 40mal πίστις (*pistis*), 21mal πιστεύω (*pisteuō*), ferner die Apg mit 15 bzw. 39 Belegen. Bei den Synoptikern ist der Befund dagegen dürftig.

Damit wird schon statistisch deutlich sichtbar, daß es sich hier um einen neutestamentlichen Kernbegriff handelt, der das Verhältnis der Gott zugewandten Menschen zu Gott charakterisiert. »Der Glaube« und »das Glauben« sind zentrale Identifikationsmerkmale der Christen (in etwa vergleichbar den Charakteristika Beschneidung, Sabbatobservanz, Einhalten der Speise- und Reinheitsgebote, Kultzentralisation im Jerusalemer Tempel, wie sie im Alten Testament die Gottesbeziehung dokumentieren).

In deutlichem Gegensatz zu dieser Zentralität des Begriffes steht die semantische Fremdheit des Substantivs im Deutschen. Wann immer wir mit allen gängigen deutschen Bibelübersetzungen πίστις (*pistis*) mit »Glaube« übersetzen, fördern wir damit die *claritas externa*, die äußere Klarheit der Schrift, nur sehr bedingt. »Glaube« und »glauben« sind in unserer Sprache vor allem noch in sehr verflachter Bedeutung – »ich glaube, daß es Regen gibt« – oder in apokryphen Derivaten – etwa »Gläubiger« – zu finden. Diese Fremdheit dem Begriffsfeld gegenüber begegnet uns so nicht bei den antiken Hörern und Lesern der biblischen Texte.

Sowohl aus der griechischen Umwelt als auch aus dem Alten Testament sind Herleitungen versucht worden. In der Religionsgeschichtlichen Schule wurden dabei besonders die Belege aus der heidnischen Umwelt zur Herleitung herangezogen. In Aufnahme älterer Forschungsbeiträge formulierte Rudolf Bultmann:

»Der Gebrauch von πίστις als einem Terminus der religiösen Sprache ist aber weiter dadurch gefördert worden, daß πίστις zum Schlagwort der Propaganda treibenden Religionen, nicht allein des Christentums geworden ist. Jede Missionspredigt fordert »Glauben« an die in ihr verkündigte Gottheit.«¹⁰

Diesem Befund wurde später von Dieter Lührmann widersprochen. Seiner These nach sind πίστις (*pistis*) und πιστεύω (*pisteuō*) Bedeutungslehnwörter, deren Gehalt allein von den alttestamentlichen Vorgaben her zu bestimmen ist, zu deren Wiedergabe sie dienen.¹¹ Inzwischen hat je-

¹⁰ R. Bultmann, Art. πιστεύω κτλ., ThWNT VI (1959), 180f. Die von R. Reitzenstein gesammelten Belege wurden v.a. von E. Wißmann, Das Verhältnis von πίστις und Christusfrömmigkeit bei Paulus, FRLANT 40, Göttingen 1926 um Material aus der hermetischen und mandäischen Literatur ergänzt und von Bultmann aufgenommen.

¹¹ D. Lührmann, Glaube im frühen Christentum, Gütersloh 1976, 32. Vgl. ders., Pistis im Judentum, ZNW 64 (1973), 19-38; ders., Art. Glaube, RAC 11 (1981), 14-122.

doch Gerhard Barth zu einer differenzierteren Sichtweise Entscheidendes beigetragen. Mit Recht weist er darauf hin, daß πίστις (*pistis*) in religiösem Sprachgebrauch dem zeitgenössischen Griechisch nicht fremd gewesen sei und daß entsprechend verständlich Heiden zum Glauben aufgerufen werden können (Apg 10,43; 13,39; 16,31; 20,21; 24,24).¹² So ist der exegetische Auftrag dieser Beiträge zum begriffsgeschichtlichen Hintergrund von πίστις (*pistis*) als ein differenziertes Wahrnehmen sowohl der Voraussetzungen »in der griechischen Allgemeinsprache oder in der spezifisch jüdisch-christlichen Tradition«¹³ zu bestimmen. Entsprechend ist eine synchrone Untersuchung der neutestamentlichen Texte vorzunehmen, ohne daß an dieser Stelle schon (vorläufige) Bestimmungen aus der diachronen Perspektive genannt werden.

Im folgenden möchte ich das Thema »Aspekte des Glaubens im Neuen Testament« in fünf Schritten an exemplarischen Texten beleuchten: Abschnitten über (a) die Synoptiker und (b) das Johannesevangelium folgt ein Blick auf (c) die Beziehung von Glaube und Missionskerygma in der Apostelgeschichte und der Briefliteratur. Der Glaube (d) im Kontext der Rechtfertigungslehre führt sodann in das Zentrum des paulinischen Evangeliums. Eine letzte Perspektive bietet (e) das Verhältnis von Glaube und Paraklese im Hebräerbrieft.

II.

a) Synoptiker – Glaube und Wunder

Der statistische Befund legt nahe, den Begriff des Glaubens auf Jesus von Nazaret selbst zurückzuführen. Und tatsächlich wird der Glaube im Neuen Testament relativ häufig als Glaube an Jesus Christus präzisiert und auf seine Geschichte bezogen (Gal 2,16; Joh 1,12; 3,18). Dabei können wir jedoch nicht bei späten, theologisch reflektierenden Aussagen der Paulusbrieve und des Johannesevangeliums stehenbleiben. Vielmehr ist die im Neuen Testament zwar gewiß nicht der Abfassungszeit, jedoch dem chronologischen Anspruch nach älteste Überlieferung der synoptischen Evangelien zu befragen. Hier stoßen wir methodologisch sofort auf das Problem der Authentizität.

Das Vorverständnis einer methodologischen Skepsis gegenüber den Quellen oder einer Grundhaltung des Vertrauens, einer »Hermeneutik des Einverständnisses«¹⁴, muß an dieser Stelle kurz geklärt werden.

¹² Vgl. G. Barth, *Pistis in hellenistischer Religiosität*, ZNW 73 (1982), 110-126.

¹³ K. Haacker, Art. Glaube II/3, TRE XIII (1984), 290.

¹⁴ P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, NTD-Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1986, 222-256.

Für die Jesusüberlieferung heißt das konkret: Müssen wir mit Rudolf Bultmann¹⁵ und Ernst Käsemann¹⁶ alle Jesusworte ausklammern, die entweder aus dem Judentum abgeleitet oder der Urchristenheit zugeschrieben werden können? Klassisch für diese Position ist die Formulierung Hans Conzelmanns geworden: »Als echt ist anzusehen, was sich weder in das jüdische Denken einfügt noch in die Anschauungen der späteren Gemeinde.«¹⁷ Die dogmatistischen Engführungen dieses Kriterium sind jedoch unschwer zu erkennen. Zudem ist dieses Kriterium kaum praktikabel. Die zufällige Auswahl der erhaltenen Quellen und deren gerade für die Antike spärliche Zahl machen es faktisch fast unmöglich, »Unableitbarkeit« zu konstatieren.¹⁸ Zudem ginge historische Plausibilität massiv auf Kosten der Wahrscheinlichkeit eines Gesamtbildes.¹⁹ Die gegenwärtigen Strömungen der Jesusforschung, die sogenannte »third quest«²⁰, beschreitet dagegen einen anderen Weg. Sie tendiert zum Kriterium der »historischen Plausibilität«: »Was im jüdischen Kontext plausibel ist und die Entstehung des Urchristentums verständlich macht, dürfte historisch sein.«²¹ Historischer Kontext und historische Wirkung gehören demnach zur Rekonstruktion jeder historischen Gestalt und dürfen nicht gegen diese ausgespielt werden, will man nicht gerade einer Enthistorisierung jener Person Vorschub leisten. Darüber hinaus bin ich der Meinung, daß die biblischen Texte sich nicht durch die Kontrollinstanzen der Echtheitsprüfung hindurch als echt erweisen müssen.²² Vielmehr bin ich im Sinne einer »Hermeneutik des Einverständnisses« der Ansicht, daß ich als Exeget gute Gründe nennen muß, um Jesuslogien ihre Historizität streitig zu machen. Primär ist den

15 R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von Gerd Theißen, Göttingen 1995, 222.

16 E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, in: *ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1, Göttingen 1960, 205: »Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann.«

17 H. Conzelmann, Art. Jesus Christus, RGG³ III, 623.

18 So mit Recht: G. Theißen / A. Merz, Der historische Jesus. Ein Arbeitsbuch. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996, 117.

19 K. Haacker, Glaube im Neuen Testament, in: *ders.*, Biblische Theologie als engagierte Exegese. Theologische Grundfragen und thematische Studien, Wuppertal 1993, 125 (diesem Aufsatz verdanke ich wichtige Anregungen).

20 Der Terminus geht zurück auf S. Neill / T. Wright, The Interpretation of the New Testament 1861-1986, Oxford 1988, 379.

21 Theißen / Merz, Jesus, 29.117-120. Vgl. D. Winter, Das Differenzkriterium in der Jesusforschung, Diss. theol., Heidelberg 1995; G. Theißen / D. Winter, Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium, NTOA 34, Fribourg (CH) 1997.

22 So E. Käsemann, Problem, 203: »Auf Grund der formgeschichtlichen Arbeit hat sich unsere Fragestellung derart zugespitzt und erweitert, daß wir nicht mehr die etwaige Unechtheit, sondern gerade umgekehrt die Echtheit des Einzelgutes zu prüfen und glaubhaft zu machen haben.«

biblischen Texten jedoch zu trauen und ihr Zeugnis zu vernehmen. Soweit zu meinem Vorverständnis.

Jesu Rede vom Glauben begegnet vorwiegend in zwei Kontexten: In Wundergeschichten und im Kontext der Frage des Gebetes. »Glaube ist in diesen Zusammenhängen die Zuversicht oder genauer das (in der Begegnung mit Jesus zu aktueller Hoffnung gesteigerte) Gottvertrauen angesichts einer konkreten Notlage«, so formuliert sehr treffend Klaus Haacker.²³ Für die synoptische Tradition ist es bezeichnend, daß der Glaube dem Wunder, zum Beispiel einer Heilung, vorausgeht. Diese Reihenfolge findet sich ansatzweise bereits im Alten Testament: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht« (Jes 7,9). Als konkrete Beispiele aus dem Neuen Testament möchte ich kurz auf einige Beispiele eingehen. In der Geschichte von der »Heilung eines besessenen Knaben« (Mk 9,17-27) formuliert Jesus gegenüber dem Vater: »Alles kann, wer glaubt« (Mk 9,23c). Darauf entgegnet der Vater: »Ich glaube; hilf meinem Unglauben« (Mk 9,24bc). Dem folgend vollzieht Jesus den Exorzismus. Die πίστις (*pistis*) geht hier dem Handeln Jesu voraus, egal wie mühsam der Glaube sich gegen den Unglauben des Vaters behaupten muß.

Bei der »Heilung eines Gelähmten« (Mk 2,1-12) scheuen vier Männer keine Mühe, um einen Gelähmten durch das geöffnete Hausdach hindurch Jesus vor die Füße zu legen. »Als Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!« Später erfolgt die Heilung (Mk 2,11).

Ganz anders in Jesu Heimatstadt Nazaret. Die Menschen dort nehmen Anstoß an ihm und lehnen ihn ab (Mk 6,3). Die Folge ist eindeutig. »Und er konnte dort kein Wunder tun« (Mk 6,5).

Glaube wird also zur Voraussetzung des Wunderhandelns Jesu. Dabei ist nicht an ein Nichtkönnen Jesu gedacht (vgl. Mk 6,2), das dessen Vollmacht in Frage stellen würde. Vielmehr wird mit dem nicht vorhandenen Glauben das im Wunder liegende Heilsangebot völlig abgelehnt und das Wunder damit unmöglich gemacht.²⁴ In diesem Sinne wird der dem Wunder vorausgehende Glaube zur notwendigen Voraussetzung für Jesu Handeln.

Die πίστις (*pistis*) derer, die sich mit allerlei Hilfsbegehren an Jesus wenden, ist sachgemäß als Vertrauen zu übersetzen. Es ist das Vertrauen eines Menschen, der einem anderen zutraut, Hilfe zu bekommen. Ob es sich dabei bereits um »Gottvertrauen« handelt, erscheint in der vor-österlichen Perspektive zweifelhaft. Besonders einleuchtend wird das bei der sogenannten »blutflüssigen Frau« deutlich (Mk 5,25-34). Sie hatte ihr Vertrauen und ihr Vermögen schon in sehr viele Ärzte investiert und dabei sehr viel erlitten (Mk 5,26). Nun vertraut sie Jesus, traut ihm Hei-

²³ Haacker, Glaube, 125.

²⁴ Vgl. J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. Mk 1-8,26, EKK II/1, Neukirchen-Vluyn u.a. 1994, 233.

lung zu, berührt sein Gewand – und wird tatsächlich geheilt. Das Vertrauen dieser Frau im Sinne von πίστις (*pistis*) thematisiert dann erst Jesus: »Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen« (Mk 5,34b). Auf der Seite der Frau erscheint der Glaubensbegriff zunächst eher undifferenziert: ein diffuses Vertrauen in einen prospektiven Wunderheiler. Jesus dagegen deutet dieses Vertrauen als πίστις (*pistis*), die als vollgültig anerkannt wird, ohne näher entfaltet zu werden. Wie bei dem Vater des besessenen Knaben (Mk 9,24bc) wird nicht Kleinglaube, sondern kleiner Glaube sichtbar.

Festzuhalten bleibt, daß Glaube in den obigen Zusammenhängen als Bedingung der Möglichkeit göttlichen Handelns durch Jesus dargestellt wird. Dabei wird Glaube als Vertrauen gegenüber Jesus sichtbar, nicht jedoch differenzierte *fides quae*.

b) Johannesevangelium – Zeichen sehen, hören und glauben

Anders ist die Reihenfolge im Johannesevangelium. Hier erscheint der Glaube nur vergleichsweise selten als Vorbedingung des Heilshandelns Jesu,²⁵ wie in den oben erwähnten synoptischen Wundergeschichten, und er kommt auch nicht einfach aus dem Hören, wie die *fides ex auditu*²⁶ bei Paulus (Röm 10,17). Viel häufiger werden Wunder zur Begründung für Glauben dargestellt.²⁷ Bei Johannes wirkt Jesus Wunder und deutet sie dann in einer ausführlichen Rede. Dadurch werden Menschen in die Entscheidung gestellt. Die einen verlassen ihn voller Unverständnis.²⁸ Die anderen begeben sich in die Nachfolge. Für das Johannesevangelium sind Wunder nicht einfach selbstevident sinnvolles Eingreifen Jesu (und mehr denn vielleicht auch nicht), sondern als σημεῖα (*sēmeia*) (Joh 2,11; 6,26; 20,30 u.a.), als Zeichen weisen sie über sich selbst hinaus. In der meist auf das Zeichen folgenden Rede prädiert Jesus sich selbst als Sohn Gottes, Menschensohn und Heilsmittler (z.B. Joh 6,26-51). Die Reaktion darauf ist geteilt. Viel stärker als bei den Synoptikern tritt im Joh das Problem des Unglaubens in den Blick.

Ein Beispiel für einen typisch johanneischen Ablauf: Nach der Speisung der 5000 (Joh 6,1-15) folgt nach kurzem Intermezzo die »Rede über das Himmelsbrot in der Synagoge von Kafarnaum« (Joh 6,22-59), in der Jesus sich als ewiges Leben spendendes Brot des Lebens bezeichnet (Joh 6,51). Voll Unverständnis wenden sich viele Jünger ab (Joh 6,60.66). Über jene sagt Jesus: »Aber es gibt unter euch einige, die nicht glauben« (Joh 6,64a). Die anderen jedoch, in diesem Fall die Zwölf (Joh 6,67), blei-

²⁵ Vgl. Joh 4,50; 11,40.

²⁶ »Glaube, der aus dem Hören (der Predigt) kommt.«

²⁷ Vgl. Joh 1,50; 2,11.23; 4,39.42.53; 7,31; 10,38.42; 11,45.48; 12,11; 14,11; 20,30f.

²⁸ Mit 27 Belegen ist die negative Entscheidung keinesfalls eine seltene Konsequenz, die als Problem nach Erklärung verlangt; vgl. Joh 1,9-11; 5,39-47; 12,37.

ben als winziger Rest zurück. Ihr Repräsentant Petrus bekennt stellvertretend: »Wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt: Du bist der Heilige Gottes« (Joh 6,69). Bei Joh bleibt der Glaube die Sache einer winzigen Minderheit, obwohl beeindruckende Wunder gelegentlich hohes Lob für Jesus hervorbringen (z.B. Joh 6,14). Der vierte Evangelist beklagt denn auch, daß trotz der vielen Zeichen (σημεῖον / *sēmeion*) Jesu viele Juden nicht zum Glauben an Jesus kommen: »Obwohl Jesus so viele Zeichen vor ihren Augen getan hatte, glaubten sie nicht an ihn« (Joh 12,37). Das Johannesevangelium biete eine theologisch bereits sehr reflektierte Christologie. Jesus als der himmlische Gesandte fordert die Menschen zur Reaktion heraus.²⁹ Häufig erscheint πιστεύω mit Dativ (Joh 11,25; 12,55; 14,1 u.a.), was, wenn es auf Jesus bezogen wird, wohl noch nicht »an Jesus« glauben bedeutet, sondern eher seinem Wort Glauben schenken.³⁰ »Glauben« beschreibt die Anerkennung der Sendung Jesu durch den Vater (Joh 11,42; 17,8.21; 12,44; 16,27 u.a.). Dieses ist Bedingung für den Empfang des Heils und damit die Teilhabe am ewigen Leben (Joh 33,15f.36; 5,24; 6,40.47; 11,25f; 20,31).

Neben den σημεῖα (*sēmeia* / Zeichen) begründet im Joh das alttestamentliche prophetische Wort den Glauben (Joh 2,22; 5,46; 12,41).

Gleichsam als Motto der glaubensstiftenden Wirkung der σημεῖα (*sēmeia*) kann Johannes sagen: »Wir haben seine Herrlichkeit gesehen« (Joh 1,14). Mit dem Epilog (Joh 20,30f) bildet sich so eine Klammer, die die Wichtigkeit der Verbindung von »Sehen« und »Glauben« für die johanneische Theologie verdeutlicht. Das »Sehen« geht dem »Glauben« voraus, auch wenn diese Haltung dann doch kritisiert wird (Joh 4,48) und in der Geschichte vom sogenannten »ungläubigen Thomas« überwunden werden soll (Joh 20,29).

c) Apostelgeschichte und Briefliteratur – Mission und Glaube

Einige kurze Sätze zum Begriff des Glaubens im urchristlichen Missionskerygma. In der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen, vor allem denen des Apostels Paulus, fällt der Gebrauch des ingressiven Aorists von πιστεῦειν (*pisteuein*) auf.³¹ Das Zum-Glauben-Kommen wird zunehmend thematisiert. »Viele kamen zum Glauben an den

²⁹ Zur Gesandten-Christologie bei Joh vgl. J.-A. Bühner, Der Gesandte und sein Weg im vierten Evangelium, WUNT II/2, Tübingen 1977; O. Michel, Die Botenlehre des vierten Evangeliums, ThBeitr 7 (1976), 56-60; J.P. Miranda, Die Sendung Jesu im vierten Evangelium, SBS 87, Stuttgart 1977.

³⁰ Haacker, Glaube, 127. Πιστεύω mit Dativ findet sich bei Joh insgesamt 18 mal, davon zehnmal auf Jesus bezogen. Bultmann, πιστεύω, 224: »An ihn glauben« ist soviel wie »zu ihm kommen«, »ihn aufnehmen« (1,12; 5,43), »ihn lieben«.

³¹ Apg 2,44 v.l.; 4,4.32; 8,12f; 9,42; 11,17.21; 13,12.48; 14,1; 15,7; 16,31; 17,12.34; 18,8; 19,2.4; in den Briefen z.B. Röm 10,14; 13,11; 1Kor 3,5; 15,2.11; Gal 2,16; Eph 1,13; 2Thess 1,10; Hebr 4,3; 11,16; 1Joh 3,23.

Herrn« (Apg 9,42). Hier wird der alttestamentliche Kyrios-Titel, den die Septuaginta (LXX) zur Bezeichnung des Gottes Jahwe verwendet, auf Jesus Christus angewandt (vgl. Apg 9,34f; 11,17; 16,31). Missionspredigt und Wundertaten der Apostel wirken Glauben an Jesus Christus (Apg 2,14ff; 9,32-35). Wie wir bereits kurz gesehen haben, ist dieser missions-theologische Gebrauch von *pisteúw* (*pisteuō*) bereits vorchristlich nachweisbar.³²

Eine wichtige Entwicklung zeigt sich vor allem in den Paulusbriefen. Vom anfänglichen Glaubensakt der Bekehrung (1Thess 1,8f) kommt es zum bleibenden Glaubensstand des Gläubigseins (1Kor 2,5; 2Kor 1,24; 13,5; Gal 2,20; 1Thess 3,2,5ff; vgl. Eph 6,16; 1Tim 3,13; Jak 2,1.5). Πίστις (*pīstis*) ist jetzt als vorhandene Größe ansprechbar, ohne daß jedesmal noch genau definiert werden müßte, worum es sich im einzelnen handelt. Damit wird auch eine Entwicklung von der *fides qua* zur *fides quae creditur* sichtbar. Paulus kann die Glauben fordernde Botschaft als »Wort des Glaubens« (ῥῆμα τῆς πίστεως [*rhēma tēs pisteōs*]; Röm 10,8) bezeichnen, den »Glauben verkündigen« (εὐαγγελίζεσθαι τὴν πίστιν [*euangelizesthai tēn pīstin*]; Gal 1,23) und von der »Predigt/Botschaft des Glaubens« (ἀκοὴ πίστεως [*akoē pisteōs*]; Gal 3,2.5) sprechen. Damit wird die Botschaft als Lehrinhalt mit dem Substantiv πίστις (*pīstis*) bezeichnet.

Etwas generalisierend könnte man also festhalten: Über das Zum-Glauben-Kommen in der Missionsverkündigung und der damit geweckten *fides qua* führt der Weg zum Glaubensstand, der auch die *fides quae* zunehmend ausprägt. Ekklesiologisch wird πίστις (*pīstis*) zum die Christen miteinander verbindenden Charakteristikum, religionssoziologisch zum *boundary marker* gegenüber der Umwelt. Daß es sich dabei um deutlich mehr als ein profanes oder formales Für-wahr-halten handelt, zeigt sich überdeutlich im Kontext der paulinischen Rechtfertigungslehre.

(d) Paulusbriefe – Glaube und Rechtfertigung

Es würden den Rahmen dieser Untersuchung gründlich sprengen, wollte ich die paulinische Rechtfertigungslehre in allen Einzelheiten darstellen. So sei mir die Beschränkung auf einige Kernpunkte zugestanden. Denn hier endlich wird die »gesetzesfreie« Heidenmission lehrhaft untermauert.

Der Spitzensatz ist die Aufnahme von Hab 2,4 in Röm 1,17: »Der aus Glauben Gerechte wird leben.« Das Heilshandeln fällt dabei ganz auf die Seite Gottes. »Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete und

³² Vgl. Jona 3,5 als einzige alttestamentliche Stelle, wo Glaube an Gott eine von Buße geprägte Bekehrung von Heiden bezeichnet. Vgl. Jdt 14,10; Weish 12,2; Philo Abr 69f; Heres 90-99. Vgl. E. Brandenburger, *Pistis* und *Soteria*. Zum Verstehenshorizont von »Glaube« im Urchristentum, ZThK 85 (1988), 165-198; hier: 178-186.

uns das Wort von der Versöhnung anvertraute« (2Kor 5,19). Dieses mündet sofort in den Ruf: »Laßt euch mit Gott versöhnen! (2Kor 5,20c). Damit ist πίστις (*pistis*) bei Paulus inhaltlich präzise gefaßt. Sie bezeichnet das von Gott durch den Heiligen Geist geschenkte Vertrauen, daß wir in Christus am Kreuz mit Gott versöhnt wurden und darum auch mit ihm auferstehen werden (1Kor 15,21f).

Ein kurzer Gedanke zum Verhältnis von »Glaube« und »Werken«. In Korinth galt die Parole: »Alles ist mir erlaubt« (πάντα μοι ἔξεστιν [*panta moi exestin*]; 1Kor 6,12; 10,23). Das Aufbauen, die Erbauung (οἰκοδομέω [*oikodomeō*]; 1Kor 10,23) wird jedoch zum Maßstab der Ethik und bewahrt die christliche Freiheit davor, zur Beliebigkeit zu verkommen. Die Verknüpfung von Glaube und Liebe (z.B. Gal 5,6), der »Glaube [...], der durch die Liebe tätig wird«, weist in dieselbe Richtung. Die Verbindung von Werken und Glaube im Jakobusbrief (Jak 2,14-26) kann also allenfalls einen falsch verstandenen Paulinismus, nicht Paulus selbst, treffen. Die Gerechtigkeit aus Glauben, der natürlich in der Liebe tätig wird, ist als Proprium der paulinischen Rechtfertigungslehre festzuhalten.

(e) Hebräerbrief – Glaube und Paraklese

Nach der Wirksamkeit des irdischen Jesus, der Missionspredigt der Apostel und der lehrhaften Ausformulierung des Glaubens durch Paulus komme ich abschließend zur πίστις (*pistis*), die zum Durchhalten ermuntert beziehungsweise angemahnt werden muß. Im Brief an die Hebräer (v.a. Hebr 11) treffen wir auf einen Glauben, der sich unter den Bedingungen der Verfolgung bewährt hat. »Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht« (Hebr 11,1). Was geblieben ist, ist die Hoffnung. Zu sehen gibt es nichts, nichts mehr. In dieser Situation rüttelt der Autor des Hebräerbrieves seine Leser auf: πίστει (*pistei*) – ein kausales, vielleicht auch instrumentales; »aufgrund des Glaubens« oder »durch den Glauben« wiederholt er 18mal und erinnert an jene, die lange vor seiner Zeit ihr Vertrauen auf Gott gesetzt haben: Abraham, Sarah, Mose und viele andere mehr (Hebr 11,3-31). Damit gewinnt πίστις (*pistis*) nochmals eine neue Qualität. Der Glaube der Vorfahren, an die Christen und Juden sich gemeinsam erinnern können, wird zur Ermutigung im Glauben, vor dem Hintergrund des noch unvollendeten Gottesreiches, im Vertrauen zu bleiben.

III.

Wir haben auf dem Weg durch das Neue Testament zunächst in den Synoptikern einen vorösterlich zwar voll gültigen, aber in nachösterlicher Perspektive doch kerygmatisch zu ergänzenden Glaubensbegriff gesehen. Bei Johannes begegnen uns Wunder, die durch Reden zugleich

enthüllt und verhüllt werden, den einen zum Glauben, den anderen zum Unglauben. In der Missionssituation der Apg und der Paulusbriefe ist der Übergang vom Glaubensakt zum Glaubenstand und damit die Entstehung der Gemeinden zu beobachten. Der Apostel Paulus stellt πίστις (*pistis*) in das Zentrum seiner Rechtfertigungslehre. Der Hebräerbrief erinnert uns gegen allen Anschein in der Gegenwart an den Glauben der Väter und Mütter lange vor unserer Zeit.

All diese verschiedenen Aspekte des Glaubens im Neuen Testament bieten m.E. eine Fülle interessanter Ansatzpunkte, *fides qua* und *fides quae creditur* auch in unserer Zeit immer wieder neu zur Sprache zu bringen und der Frage »warum ich immer noch Christ bin?« zu begegnen.

Bibliographie

- Barth, G., Pistis in hellenistischer Religiösität, ZNW 73 (1982), 110-126
- Brandenburger, E., Pistis und Soteria. Zum Verstehenshorizont von »Glaube« im Urchristentum, ZThK 85 (1988), 165-198
- Brandt, E., Vom Bekenntnis der Baptisten, in: Balders, G. (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834-1984, Wuppertal / Kassel 31984, 175-232
- Bühner, J.-A., Der Gesandte und sein Weg im vierten Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung, WUNT II/2, Tübingen 1977
- Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von Gerd Theißen, Göttingen 101995
- , Art. πιστεῖν κτλ., in: Theologisches Wörterbuch zum NT (ThWNT), Bd. VI, Stuttgart 1959, 174-182.197-230
- Conzelmann, H., Art. Jesus Christus, RGG³ III, 619-653
- Gnilka, J., Das Evangelium nach Markus. Mk 1-8,26, EKK II/1, Neukirchen-Vluyn u.a. 41994
- Haacker, K., Art. Glaube, TBL I (1997), 781-797
- , Art. Glaube II/3, TRE XIII (1984), 277-304
- , Glaube im Neuen Testament, in: ders., Biblische Theologie als engagierte Exegese. Theologische Grundfragen und thematische Studien, Wuppertal 1993, 122-138
- Käsemann, E., Das Problem des historischen Jesus, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1, Göttingen 1960, 187-214
- Lührmann, D., Art. Glaube, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) Bd. 11, Stuttgart 1981, 48-122
- , Glaube im frühen Christentum, Gütersloh 1976
- , Pistis im Judentum, ZNW 64 (1973), 19-38
- Miranda, J.P., Die Sendung Jesu im vierten Evangelium. Religions- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zu den Sendungsformeln, SBS 87, Stuttgart 1977
- Michel, O., Die Botenlehre des vierten Evangeliums, ThBeitr 7 (1976), 56-60.

- Neill, S. / Wright, T., *The Interpretation of the New Testament 1861-1986*, Oxford / New York 1988
- Pohl, A. / Strübind, K., »Also Exegese! ...« oder: »Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren«, Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament (I). Anhang 1: Synopse der Fassungen des Taufartikels in der »Rechenschaft vom Glauben«, ZThG 1 (1996), 145-209, Anhang 1: 197-199
- Popkes, W., *Das neutestamentliche Verständnis des Glaubens*, ThGespr (1988), H. 1, 15-31
- Stuhlmacher, P., *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, NTD-Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1986
- Theißen, G. / Merz, A., *Der historische Jesus. Ein Arbeitsbuch. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996
- / Winter, D., *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium*, NTOA 34, Fribourg (CH) 1997
- Winter, D., *Das Differenzkriterium in der Jesusforschung*, Diss. theol., Heidelberg 1995
- Wißmann, E., *Das Verhältnis von πίστις und Christusfrömmigkeit bei Paulus*, FRLANT 40, Göttingen 1926