

DAS WESEN DES CHRISTLICHEN GLAUBENS

NACHDENKEN ÜBER DAS GLAUBENSVERSTÄNDNIS BEI PAULUS*

Hans-Joachim Eckstein

Wenn wir das Thema „Das Wesen des Christentums“ in der Modifikation „Das Wesen des christlichen *Glaubens*“ aufnehmen, mag das vielen als nahe liegend, wenn nicht sogar als selbstverständlich erscheinen. Zudem werden auch nur wenige darüber überrascht sein, dass wir das Wesen des christlichen Glaubens im Rückgriff auf die neutestamentlichen Traditionen – und hier speziell im Gespräch mit Paulus als einem der bedeutendsten Theologen unter den neutestamentlichen Verfassern – entfalten wollen. Gleichwohl sollten wir uns der verschiedenen Prämissen eines solchen Vorgehens durchaus bewusst sein.¹

Zunächst impliziert die – inzwischen verbreitete – Ablösung der Formulierung „das Wesen des Christentums“ durch die Rede vom „Wesen des christlichen Glaubens“, dass das „Christentum“ bzw. die „christliche Religion“ sich mit Hilfe des Glaubensbegriffs bzw. des Glaubensverständnisses zutreffend und zentral bestimmen lässt. Der Glaube selbst erscheint somit bereits als konstitutives Wesensmerkmal der christlichen Religion.

Zudem setzt der Rückgriff auf die Schriften des Neuen Testaments die Überzeugung voraus, dass die Frage nach dem „Wesen des Glaubens“ sinnvoll – wenn nicht sogar verbindlich – im Gespräch mit den ältesten Quellen und den anerkannten Autoritäten der frühen Christenheit zu beantworten ist. Die Frage nach dem *Wesen* wird anhand der Rückfrage nach den *Ursprüngen* erörtert.

Schließlich *könnte* die Konzentration auf das Corpus Paulinum – oder differenzierter auf die sieben unangefochten echten Paulusbriefe² – die Überzeugung widerspiegeln, dass das Wesen des Christentums *a priori* in der durch die Reformatoren – und hier wiederum speziell durch Martin Luther – vermittelten

* Abgedruckt in: H.-J. Eckstein, *Der aus Glauben Gerechte wird leben*, Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, Münster 2003, 3-18.

¹ Vgl. zum Ganzen W. Härle, *Dogmatik*, Berlin u.a. 1995, 49ff, auf dessen Eröffnungsvortrag: „Wesen des Christentums“ – was ist das?“ mehrfach Bezug genommen wird; O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Bd. II, 2. Aufl., Berlin 1969, 292ff; für den neutestamentlichen Befund: R. Bultmann, Art. πιστεύω κτλ., ThWNT VI, Stuttgart 1959, 174-182.197-230 (zur Literatur s. ebd. und ThWNT X/2, 1233-1236); G. Barth, Art. πίστις κτλ., EWNT III, Stuttgart 1983, 216-231; K. Haacker, Art. Glaube II/3, TRE 13, Berlin u.a. 1984, 289-304 (s. ebd. zur Literatur); O. Hofius, *Wort Gottes und Glaube bei Paulus*, in: Ders., *Paulusstudien*, WUNT 51, 2. Aufl., Tübingen 1994, 148-174; H.-J. Eckstein, *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Gal 2,15 – 4,7*, WUNT 86, Tübingen 1996, spez. 18ff, 73ff, 85ff, 96ff u.ö.; ders., *Erfreuliche Nachricht – traurige Hörer? Gedanken zu einem ganzheitlichen Glauben*, 5. Aufl., Stuttgart 1998, 14-39.

² Zur Aufnahme des paulinischen Glaubensverständnisses s. Kol 2, 11-15 (V 12); Eph 2, 4-10 (V 8); vgl. Eph 1, 13.15.19; 3, 12.17.

Traditionslinie zu entdecken ist³ – und somit weder im Jakobus-⁴ und Hebräerbrief⁵ noch in den römisch-katholischen oder den orthodoxen Traditionen.

Haben wir mit alledem nicht bereits das Entscheidende präjudiziert? Soll hier nicht das „Wesen“ wieder in Abgrenzung zu den vielschichtigen „Erscheinungen“ profiliert werden? Wird dabei nicht abermals zu selbstverständlich vorausgesetzt, dass die Wesensbestimmung durch die ersten Zeugen per se zeitlose Gültigkeit hat? Und führt ein solcher – traditionell vertrauter – Ansatz nicht zwangsläufig zu einem „ungeschichtlichen Denken“, in dem die vielfältigen geschichtlichen Erscheinungen und die Möglichkeit geschichtlicher Entwicklungen und Veränderungen gar nicht erst in den Blick kommen?⁶

Doch der Reihe nach: In der Tat bilden das Substantiv „Glaube“ (πίστις) und das Verb „glauben“ (πιστεύειν) nicht erst neuzeitlich, sondern von Anfang an einen – wenn nicht den – theologischen Zentralbegriff zur Beschreibung des rechten Gottesverhältnisses und zur Bezeichnung des Spezifischen der christlichen Religion überhaupt. Dies zeigt sich schon rein formal an der Häufigkeit der Verwendung des Glaubensbegriffs im Neuen Testament: Substantiv und Verb sind je 243-mal belegt⁷; und nur in den beiden kürzesten neutestamentlichen Schriften, dem 2. und 3. Johannesbrief, findet sich der Begriff nicht. Allein im Corpus Paulinum kommen Verb und Substantiv zusammen 196-mal vor, und im Johannesevangelium findet sich das Verb „glauben“ 98-mal, während der Evangelist das abstrakte Substantiv „Glaube“ vermeidet.

Entscheidender noch ist freilich die programmatische und umfassende Weise der Verwendung des Glaubensbegriffs in den frühchristlichen Schriften. So kann Paulus zur Bezeichnung des mit Christus gekommenen und im Glauben an ihn eröffneten Heilsweges in Gal 3, 23.25 personifizierend vom „Gekommensein des Glaubens“ (πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ... ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως) reden; und in Röm 12, 6 nennt er als verbindlichen hermeneutischen Maßstab für die inspirierte Predigt der christlichen Propheten – für die προφητεία – „die Übereinstimmung mit dem Glauben“, die ἀναλογία τῆς πίστεως, und liefert damit die Grundlage für die spätere Rede von der *regula fidei* als der Glaubens- bzw. Wahrheitsnorm.

Dass der Apostel diesen ausgeweiteten Glaubensbegriff möglicherweise in den urchristlichen Gemeinden bereits vorfand, mag aus der traditionellen For-

³ S. die in dem paulinischen Glaubensverständnis begründete auffällige Übereinstimmung zwischen der Erklärung des dritten Artikels im Kleinen Katechismus M. Luthers (BSLK, 8. Aufl., Göttingen 1979, 511f) und der 21. Frage des Heidelberger Katechismus (NA, Lemgo 1979, 10) in der Glaubensfrage: „Ich gläube, daß ich nicht (*nullo modo*) aus eigener Vernunft noch Kraft (*propriis rationis meae viribus*) an Jesum Christ, meinen Herrn, gläuben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelion berufen ...“ — „... ein herzliches Vertrauen, welches der Heilige Geist in mir wirkt, daß ... auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt ist, aus lauter Güte, allein um des Verdienstes Christi willen.“

⁴ S. die kritische Auseinandersetzung mit dem paulinischen – oder ‚paulinistischen‘? – Glaubensbegriff Jak 2, 14-26.

⁵ Der nicht nur in seinem „Glaubenskapitel“, Kap. 11, sondern durchgängig (34 Belege) mit seiner paränetischen Einordnung deutlich an das atl.-jüdische Glaubensverständnis anknüpft.

⁶ S. zur Problematik W. Härle, Dogmatik, 49ff.

⁷ Vgl. R. Morgenthaler, Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich u.a. 1958, 132.

mulierung in Gal 1, 23 erhellen: Von dem einstigen Christenverfolger wissen die palästinischen Gemeinden nach seiner Berufung durch den Kyrios erstaunt zu berichten: „Er verkündigt nun den Glauben, den er vormals zu zerstören suchte“ (... νὺν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει).

Fraglos wird an diesen Stellen mit „Glaube“ nicht nur der aktuelle Vollzug des Glaubens, der Glaubensakt, bezeichnet – also die sog. *fides qua creditur* („der Glaube, *durch den* geglaubt wird“) – , sondern darüber hinaus und gerade auch der Glaubensinhalt – also die *fides quae creditur* (der Glaube, *welcher* geglaubt wird). Schon hier können wir festhalten, dass das Spezifische des Christentums von Anfang an mit Hilfe des Glaubensbegriffs entfaltet wurde.⁸ Eine solch zentrale, ja exklusive Rolle kommt dem Begriff „Glaube“ zuvor weder in den alttestamentlichen Schriften der Hebräischen Bibel bzw. der Septuaginta (LXX) noch in der hellenistischen und jüdischen Umwelt zu.⁹

So bezeichneten sich die ersten Christen schlicht als „die Glaubenden“, als οἱ πιστεύοντες, (1 Thess 1, 7; 2, 10.13; 1 Kor 14, 22)¹⁰; und wollten sie das Christ-Werden, den Übertritt zur christlichen Religion und den Eintritt in die christliche Gemeinschaft prägnant benennen, sprachen sie vom „Zum-Glauben-Kommen“, vom πιστεῦειν bzw. – bei Betonung des ingressiven Aspekts – im Aorist vom πιστεύσαι¹¹.

Doch kommen wir vor der weiteren Entfaltung des neutestamentlichen – und speziell des paulinischen Glaubensverständnisses zunächst noch einmal auf die Skepsis gegenüber der Rede von dem „Wesen“ des christlichen Glaubens und auf den Verdacht eines „ungeschichtlichen Denkens“ zu sprechen. Der Rekurs auf Paulus ist in diesem Zusammenhang so lohnend, weil in dessen Schriften – noch eindeutiger als in den Evangelien und in den übrigen Briefen des Neuen Testaments – erkennbar wird, wie sehr gerade der Glaubensbegriff in den internen und externen Auseinandersetzungen der frühen Gemeinden eine kritische und innovative Rolle spielt und sich im Diskurs zu bewähren weiß.

Das Ringen um die „Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2, 5.14) kann in der frühchristlichen Situation der vierziger und fünfziger Jahre noch nicht durch den Verweis auf eine durch Traditionen gestützte „orthodoxe Lehre“¹² oder durch die Bezugnahme auf einen allgemein anerkannten Kanon spezifisch christlicher Schriften entschieden werden.¹³ Mit einer Beschränkung auf das „Unveränderli-

⁸ Vgl. auch Eph 4, 5: „Ein Herr, *ein Glaube*, eine Taufe“.

⁹ S. G. Barth, Art. πίστις κτλ., EWNT III, 217f.

¹⁰ Oder nach Gal 6,10 als „Hausgenossen des Glaubens“, οἰκεῖοι τῆς πίστεως.

¹¹ ἐπιστεύσαμεν Röm 13, 11; Gal 2, 16; ἐπιστεύσατε 1 Kor 3, 5; 15, 2.11 usw.

¹² Als ‚überall und von allen‘ geglaubt und bekannt kann Paulus jedoch bereits formelhafte Wendungen und Bekenntnisse wie in Röm 1, 3f; 3, 25; 4, 25; 10, 9; 1 Kor 15, 2-7; Gal 1, 4; 1 Thess 1, 9f und vereinzelt schon umfangreichere Überlieferungen wie die Abendmahlsparadosis 1 Kor 11, 23ff oder den Christushymnus in Phil 2, 6ff anführen.

¹³ Die Legitimation durch das ‚Alte Testament‘, die gemeinsame „Heilige Schrift“ (die γραφαὶ ἅγιοι Röm 1, 2) reklamieren jeweils für sich sowohl die jüdischen Gesprächspartner im Gegenüber zu den christlichen als auch die judaistischen gegenüber Paulus – und umgekehrt. Von daher erklären sich die ausführlichen paulinischen Exegesen und Schriftbeweise sowie seine Betonung der Kontinuität zum Zeugnis des „Gesetzes und der Propheten“ (Röm 3, 21; 3, 31 - 4, 25) und zur Väterverheißung, der ἐπαγγελία (Gal 3, 6 - 4, 7; Röm 4).

che“ und das „stets Gleichbleibende“¹⁴ kann die Frage nach dem „Wesentlichen“ in dieser frühen geschichtlichen Phase des Urchristentums also in keiner Hinsicht hinreichend beantwortet werden.

Gewiss, im Widerstreit der Bestimmung des „Wesentlichen“ und in der Widersprüchlichkeit der „Erscheinungen“ können sich die frühen Gemeinden noch persönlich oder brieflich an die als Autoritäten anerkannten ersten Zeugen und Apostel wenden, zu denen Paulus – neben dem Zwölferkreis, dem Herrenbruder Jakobus und Barnabas – infolge seiner besonderen Berufung durch den Auferstandenen auch sich selbst zählt.¹⁵ Diese können sich darauf berufen, das Evangelium als Gottes Wort vom Auferstandenen selbst empfangen zu haben (Gal 1, 1.11f; 1 Thess 2, 13).¹⁶ Wie aber sollen sich die Gemeinden hinsichtlich des „Unverzichtbaren“ und „Unaufgebbaren“ orientieren, wenn in entscheidenden Fragen der Entfaltung des Evangeliums die Apostel selbst oder deren Schüler einander widersprechen und divergierende Leitlinien vorgeben?¹⁷

Vergegenwärtigen wir uns die Schärfe und die Grundsätzlichkeit der internen Auseinandersetzungen, in der die jungen Gemeinden in der Mitte des 1. Jahrhunderts stehen, dann wird sowohl die Notwendigkeit der Frage nach dem Wesen des christlichen Glaubens deutlich als auch die Bedeutsamkeit, die der Glaubensbegriff selbst bei der Klärung der christlichen Identität hat. Wie Darstellung und Argumentation im Galater- und Römerbrief – und trotz harmonisierender Tendenzen weithin auch in der Apostelgeschichte¹⁸ – mit wünschenswerter Klarheit erkennen lassen, sind die Ausweitung der Evangeliumsverkündigung bis hin zu den Heidenvölkern¹⁹ und die Anerkennung nicht beschnittener Gläubiger seitens toraobservant lebender Judenchristen heftig umstritten.

Können sprichwörtlich „sündige Heiden“ (ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί Gal 2, 15) überhaupt zu Töchtern und Söhnen Abrahams und damit zu Empfängern der in Jesu Kommen erfüllten Verheißungen Gottes werden (Gal 3, 7-9.29)? Müssen

¹⁴ Vgl. W. Härle, Dogmatik, 52f.

¹⁵ 1 Kor 9, 1.5f; 15, 5-9; Gal 1, 1.11-17.

¹⁶ Vgl. auch die unmittelbare Belehrung und Beauftragung der Jünger durch den Auferstandenen nach der Darstellung der Evangelien und der Apostelgeschichte (z.B. Lk 24, 25-32.36-49.50-52; Act 1, 2-9).

¹⁷ Hierin ist vor allem der Ernst des Antiochenischen Konfliktes nach Gal 2, 11-21 zu sehen, in dem Paulus nicht nur einigen Schülern des Herrenbruders Jakobus (τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου), sondern einem Apostel – nämlich Kephas als einer der „Säulen“ der Jerusalemer Urgemeinde – um des Evangeliums willen widersprechen muss (κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην ... εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων). In der Auseinandersetzung mit den Opponenten beim sog. ‚Apostelkonvent‘ in Jerusalem hat es Paulus nach Gal 2, 1-10 insofern leichter, als er hier die Zustimmung zu seiner beschneidungsfreien Heidenmission durch die unbestrittenen Autoritäten – die Angesehenen (οἱ δοκοῦντες εἶναι τ 2, 6) und tragenden „Säulen“ (οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι 2, 9) – erreichen kann und durch Handschlag besiegelt bekommt (Gal 2, 6-10).

¹⁸ S. neben Gal 1 und 2 vor allem Act 8.11 und 15.

¹⁹ Vgl. dazu auch die integrierende Darstellung des Matthäusevangeliums, bei dem die von judaistischer Seite angeführten partikularistischen Überlieferungen (Mt 10, 5f; 15, 24) durch den universalistischen Missionsbefehl des Auferstandenen ihre ‚endgültige‘ Einordnung finden. Vgl. H.-J. Eckstein, Die Weisung Jesu Christi und die Tora des Mose nach dem Matthäusevangelium, in: Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums, C. Landmesser / H.-J. Eckstein / H. Lichtenberger (Hg.), BZNW 86, Berlin u.a. 1997, 379-403.

sie sich nicht – entsprechend den zum Judentum übergetretenen Proselyten – zuvor beschneiden lassen²⁰ und sich zur Einhaltung der Sinai-Tora verpflichten, um zum wahren „Israel Gottes“ (Gal 6, 16; vgl. Röm 9, 6) zu gehören, als welches sich die Urgemeinde wohl von Anfang an verstanden hat? Und falls man von der Beschneidung und der umfassenden Toraobservanz bei der Verkündigung des Evangeliums gegenüber Unbeschnittenen absehen wollte, welche Konsequenzen hätte das für das Zusammenleben und die Tischgemeinschaft beim Herrenmahl in gemischten – d.h. aus Judenchristen und Heidenchristen zusammengesetzten – Gemeinden?²¹ Ja wenn die wortwörtliche Befolgung der durch Mose gegebenen Weisung hinsichtlich der heidenchristlichen Gemeinden um des Evangeliums willen ausgesetzt werden kann, welche Bedeutung kommt dann noch der Toraobservanz für an Christus gläubige Juden zu?²²

Sosehr nun die ausführliche Entfaltung der „Rechtfertigungslehre“ in den paulinischen Briefen durch die konkreten geschichtlichen Umstände veranlasst worden sein mag, so deutlich wollen doch die Darlegungen zur Wahrheit des Evangeliums durch den „Apostel der Heiden“ (Röm 11, 13)²³ grundsätzlich verstanden werden. Für beide Seiten geht es in der Auseinandersetzung nicht nur um das Problem vielfältiger „Erscheinungsformen“ der einen Kirche Jesu Christi, sondern um die elementare Frage nach dem „Wesentlichen“ – nach dem „Unaufgebbar“ und dem „Unterscheidenden“ – im geschichtlichen Wandel und unter geschichtlichen Bedingungen.²⁴

Wenn Paulus in Gal 2, 16 und Röm 3, 20 unter Aufnahme eines Psalmzitats (Ps 143, 2) auf dem Grundsatz besteht, dass „aus Werken des Gesetzes (ἐξ ἔργων νόμου) kein Mensch vor Gott im Gericht bestehen und zum Heil gelangen kann, d.h. gerechtfertigt wird“, dann bezieht er dieses Urteil nicht nur auf die – aus jüdischer Sicht selbstverständlich – „sündigen Heiden“, sondern – entgegen seiner eigenen früheren Selbstwahrnehmung – auf alle Menschen, unter Einschluss der „Juden von Geburt“ (der φύσει Ἰουδαῖοι Gal 2, 15), zu denen sowohl die Jerusalemer Säulen Jakobus und Petrus als auch er selbst und seine judenchristlichen Gegner zählen.²⁵

Bei der Ablehnung der ἔργα νόμου, der „Werke des Gesetzes“, als Segens- und Lebensgrundlage denkt der Apostel nicht etwa nur an eine depravierte Form selbstgefälliger Werkgerechtigkeit oder an eine formalisierte Kasuistik, sondern auch an das ernsthafte und eifrige Bestreben, die Tora vom Sinai zu befolgen,

²⁰ Gal 2, 3-5.7-9; 5, 2-6.11; vgl. Act 15, 1.5.24.

²¹ S. den Antiochenischen Konflikt Gal 2, 11-21; vgl. auch Act 10f und 15.

²² S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz, 3ff.

²³ S. Röm 1, 5; 15, 18; Gal 1, 16; 2, 7-9; vgl. Act 22, 21; 26, 16-18.

²⁴ Vgl. W. Härle, Dogmatik, 52ff.

²⁵ Gerade in Anbetracht der Schärfe der Auseinandersetzung mit den judaistischen Gegnern ist daran zu erinnern, dass Paulus selbst als *Judenchrist* – d.h. als an Christus gläubig gewordener *Jude* – argumentiert. Er legt Wert darauf, dass er selbst Israelit von Geburt und beschnitten ist (Röm 11, 1; 2 Kor 11, 22; Phil 3, 5), „Hebräer von Hebräern“ (Phil 3, 5), vom Stamme Benjamin (Röm 11, 1; Phil 3, 5), dass er vor seiner Christuserkenntnis selbst als gesetzestreuer pharisäischer Jude gelebt hat (Gal 1, 14; Phil 3, 5f). Lukas weiß zu ergänzen, dass der Pharisäer Paulus seine Ausbildung zum Schriftgelehrten in Jerusalem empfangen habe (Act 22, 3; 26, 4f).

also an die „Toraobservanz“ im umfassenden Sinn.²⁶ Und wenn Paulus in seiner großen Anklagerede in Röm 1, 18 - 3, 20 als Ergebnis festhält, dass alle Menschen – also Heiden wie Juden – bei der objektiven Beurteilung ihres gelebten Lebens im Angesicht Gottes als „schuldig“ und „straffällig“ (ὐπόδικος) erwiesen werden (Röm 3, 19f; vgl. 3, 9.23), dann geht es längst nicht mehr nur um die Frage von Beschneidung und Ritualgesetz, um die Zulassung von Heidenchristen zur Gemeinschaft oder um das Problem einer selbstgerechten „Gesetzlichkeit“.

Die „Werke des Gesetzes“, auf Grund deren kein Mensch von sich aus vor Gott bestehen kann, bezeichnen in der konkreten geschichtlichen Situation der Auseinandersetzung mit den judaistischen Gegnern den Weg der jüdischen „Toraobservanz“; sie repräsentieren aber – in spezifischer Zuspitzung auf das jüdische Gegenüber – das Denken, Streben und Tun des Menschen schlechthin. Nicht nur hinsichtlich „selbstgerechter Gesetzlichkeit“, nicht etwa nur auf der Grundlage von „Toraobservanz“, sondern in Anbetracht seines gelebten Lebens insgesamt verfehlt der Mensch seine ihm von Gott gegebene Bestimmung (Röm 3, 9.20.23).

Λογίζομεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου. – „Denn wir sind der Überzeugung, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt, d.h. freigesprochen wird – unabhängig von den Werken des Gesetzes“ (Röm 3, 28). Was versteht der Apostel unter dem „Glauben“, dem er allein zuschreibt, was dem Menschen an sich verschlossen bleibt, selbst wenn er sich darum eifrig bemüht? Wenn wir im Folgenden dieses Glaubensverständnis im Einzelnen entfalten wollen, dann soll gleich zu Beginn mit Nachdruck unterstrichen werden, dass Paulus den für ihn entscheidenden πίστις-Begriff grundsätzlich aus der Tradition, vor allem aus der atl.-jüdischen übernehmen kann, in der die Begriffe πιστεύειν bzw. אֱמַן (Hifil von אָמַן)²⁷ bereits differenziert gebraucht worden sind. Spezifisch paulinisch ist nicht etwa der Sprachgebrauch an sich, sondern vielmehr seine inhaltliche Bestimmung und seine theologische Gewichtung.

1.) Bis in die Gegenwart hinein verbreitet ist zunächst die Wendung „glauben, dass ...“, πιστεύειν ὅτι, in der Bedeutung „für wahr halten“. Die Geretteten „glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist“ (1 Thess 4, 14), „glauben, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat“ (Röm 10, 9). In diesem Sinne lässt sich der Inhalt des Glaubens auch von Anbeginn an in bekennnishaften Sätzen formulieren. So wurde den Korinthern nach 1 Kor 15 in der Verkündigung bezeugt und so haben sie geglaubt (καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε V 11), „dass Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift und dass er begraben worden ist, und dass er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift und dass er erschienen ist Kephas, dann den Zwölfen“ (1 Kor 15, 3-5; vgl. V 11).

Diese Erkenntnis wird nun nicht etwa deshalb als Glaubensaussage bezeichnet, weil ihr Wahrheitsgehalt dem Bekenner ungewiss oder zweifelhaft wäre – so dass er also das Besagte im umgangssprachlichen Sinne von „glauben“ nur „an-

²⁶ S. H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz, 21ff.49ff.76ff u.ö.

²⁷ S. H. Wildberger, Art. אֱמַן, THAT I, München u.a. 1971, 177-209, hier 187ff.

nehmen“ und „vermuten“ würde. Der Glaubende darf sich seiner Überzeugung durchaus gewiss sein. Was seine Glaubenserkenntnis vom sonstigen menschlichen Wissen unterscheidet, ist nicht etwa ein Mangel an Gewissheit, sondern lediglich die Weise, in der diese Gewissheit zustande kommt. Zum Glauben an Gottes Heilshandeln in Christus kommt es nicht auf Grund von „Beweisen“ und „eigenen Erfahrungen“, sondern vielmehr dadurch, dass der Mensch von Gott angesprochen und das Evangelium von Christus ihm zugesprochen wird. Der Glaubende wird von der Wahrheit des Evangeliums eingeholt, ohne dass er selbst Zeuge der beschriebenen Ereignisse gewesen ist; er kann sich darauf einlassen und verlassen, ohne dass er sie wie andere Tatsachen seines Lebens persönlich nachprüfen und belegen könnte.

Als Gegensatz zum „Glauben“ in diesem spezifischen Sinne nennt Paulus deshalb nicht etwa das „Wissen“, sondern das „Schauen“ – bzw. sprachlich korrekter: die „Anschaulichkeit“, „das Sichtbare“ (τὸ εἶδος): διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους – „denn wir wandeln im Glauben und nicht im Sichtbaren“ (2 Kor 5, 7).²⁸ Die Gläubigen sind davon überzeugt, dass Gott ist und dass er für sie ist; aber sie können dieses Wissen nicht aus der Geschichte und Erfahrung – unabhängig und außerhalb von Christus (*extra Christum*) – ableiten. Müssten sie von der Offenbarung Gottes in Christi Kommen, Sterben und Auferstehen absehen – also *remoto Christo* –, dann blieben ihre Erkenntnis von Gott und ihre Erfahrung mit der Welt und mit dem eigenen Glauben mehrdeutig und widersprüchlich – und damit gerade nicht glaubengründend.

Infolge der Zusage des Evangeliums hingegen vertrauen sie fest darauf, dass sich Gott den unheilvollen Mächten dieser Welt gegenüber bereits behauptet hat und sich endgültig durchsetzen wird; aber sie nennen diese Gewissheit „Hoffnung“ (ἐλπίς), weil sie noch nicht „augenscheinlich“ und „offsichtlich“ ist. — Röm 8, 24: „Denn zu solcher Hoffnung sind wir gerettet (τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν); die Hoffnung aber, die man sieht [d.h. die man schon erfüllt sieht], ist nicht Hoffnung (ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς)“.

Der christliche Glaube schließt somit durchaus „Wissen“, „Erkenntnis“ und „Fürwahrhalten“ ein – es geht ihm auch um *notitia* und *cognitio*! Jedoch wird diese „Überzeugung“ weder durch „historischen Beweis“ herbeigeführt noch überhaupt als losgelöster „Faktenglauben“ dem Menschen selbst vorweg abgefordert. Insofern geht es also keineswegs um eine bloße *fides historica*! Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist für die ersten Christen – wenn man es mit neuzeitlicher Begrifflichkeit ausdrücken wollte – sehr wohl „historisch“, d.h. in Zeit und Raum hinein geschehen, aber eben nicht „historisch verifizierbar“. Und die Glaubensüberzeugung wird sehr wohl als „objektiv begründet“ und nicht nur „subjektiv vermutet“ verstanden – sowenig sie sich auch gegenüber dem Unglauben zur jetzigen Zeit schon „objektiv beweisen“ lässt.

2.) Ob in den atl.-jüdischen oder in den neutestamentlichen Traditionen – durchgängig wird vorausgesetzt, dass das, was der Glaube „erkennt“ und „für wahr hält“, zugleich das Leben der Glaubenden bestimmt und prägt; dass der

²⁸ Mit C. Wolff, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, ThHK VIII, Berlin 1989, 98.113.

Glaube nicht rein theoretisch und unverbindlich bleibt, sondern Konsequenzen für die eigene Existenz und das persönliche Denken und Handeln hat. Diejenigen, die in ihrem Herzen glauben, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat, die erkennen, anerkennen und bekennen diesen zugleich als den von Gott eingesetzten Kyrios – d.h. als den Herrn der Welt und so auch ihres eigenen Lebens, wie Paulus es in Röm 10, 9 unter Aufnahme zweier formelhafter Wendungen als für die erlöste Existenz konstitutiv darstellt.

Die Verkündigung des Evangeliums zielt auf Glaube und Gehorsam; sie zielt auf die ὑπακοή πίστεως, den „Gehorsam des Glaubens“ (Röm 1, 5; 16, 26); nicht etwa so, dass der „Gehorsam“ als ein zweites zum Glauben erst hinzutreten müsste, sondern in dem Sinne, dass der Glaube selbst den intendierten zustimmenden Gehorsam darstellt (ὑπακοή πίστεως als Genitivus explicativus resp. epexegeticus)²⁹. Wenn die „Heiden“ das von Paulus verkündete Evangelium von Jesus Christus „hören“ und Gott „aufs Wort glauben“, dann kommt es damit zu dem „Gehorsam des Glaubens“, zu dessen Förderung sich der Apostel nach Röm 1, 5 und 16, 26 dezidiert gesandt weiß. Und kommt es umgekehrt trotz der Verkündigung nicht zum Glauben, dann ist dieses „Nicht-Hören“ und „Nicht-hören-Wollen“ in umfassender Bedeutung „Ungehorsam“ (ἀπειθεία / ἀπειθέω, vgl. Röm 11, 30-32³⁰).

So gründet die ὑπακοή πίστεως in der ἀκοή πίστεως – der Gehorsam, der im zustimmenden Glauben besteht, gründet in der Verkündigung des Evangeliums, die den Glauben weckt (Gal 3, 2.5; Röm 10, 8.17).³¹ Oder um das griechischen Wortspiel im Deutschen wenigstens anzudeuten: Der Gehorsam verdankt sich dem Hören! — „So kommt der Glaube aus der Verkündigung (ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς), die Verkündigung aber durch das Wort Christi (ἡ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος Ἰησοῦ Χριστοῦ Röm 10, 17)“.

3.) Sosehr die beiden Bestimmungen des Glaubens als „Für-wahr-Halten“ und als „Anerkennen“ bzw. „Gehorsam“ für das biblische Verständnis insgesamt zutreffend sind, so wenig können sie doch schon als hinreichend gelten. Es ist nämlich als – für die christliche wie für die atl.-jüdische Tradition – wesentlich festzuhalten, dass der Glaube sich nicht nur auf eine Idee, eine Mitteilung oder einen Sachverhalt bezieht, sondern zunächst und vor allem auf eine Person!

Rein sprachlich spiegelt sich das darin wider, dass nicht nur die Wendungen „glauben, dass“ und „etwas glauben“ erscheinen, sondern vor allem „jemandem glauben“ und „an jemanden glauben“. Es wird hier nicht nur vom πιστεύειν ὅτι³² und πιστεύειν τι (mit Acc. der Sache)³³ gesprochen, sondern zugleich vom

πιστεύειν τινί (mit Dat. der Person; Röm 4, 3.17; Gal 3, 6) und vom πιστεύειν εἰς τινά (Gal 2, 16; Röm 10, 14a; Phil 1, 29).

Indem das Moment des „Vertrauens“, des „Sich-Anvertrauens“ und des „Sich-Verlassens“ auf ein Gegenüber in den Vordergrund tritt, erweist sich das Wort „Glaube“ als ein *Beziehungsbegriff* – ein Begriff also, der nicht nur die Überzeugung eines einzelnen für sich, sondern das Verhältnis einer Person zu einer anderen beschreibt. So wie der Begriff der „Liebe“ eine *personale Relation* voraussetzt, so wird hier mit „Glaube“ nicht nur die individuelle Haltung, Überzeugung und Zustimmung bezeichnet, sondern das „Sich-Verhalten“ und „Sich-bestimmen-Lassen“ hinsichtlich eines personalen Gegenübers.³⁴

Wer dem Vater Jesu Christi seine Zusage und Verheißung glaubt und ihn beim Wort nimmt, der „vertraut“ auf ihn und seine Treue. Wer an den Gott glaubt, der die Gottlosen gerecht macht – d.h. begnadigt und freispricht (Röm 4, 5) –, der hat sich selbst, so wie er ist, diesem Gott vorbehaltlos „anvertraut“; und wer an Jesus Christus als den für ihn gestorbenen und auferstandenen Herrn glaubt und sich fortan im Leben und Sterben von ihm her versteht und auf ihn bezogen leben will, der *verlässt sich* – in des Wortes doppelter Bedeutung – mit seiner ganzen Existenz auf ihn.

Von hier aus wird deutlich, dass die zunächst skizzierten Aspekte des Glaubens erst von dieser Perspektive des persönlichen „Vertrauens“ her ihre wesentlichen Konturen und ihre Eindeutigkeit gewinnen.³⁵ Nur wenn der „Glaube“ als *personal* und *positiv* bestimmter Beziehungsbegriff erfasst wird, erscheinen die Gesichtspunkte des „Glaubenswissens“, des „Anerkennens“ und des „Gehorsams“ im rechten Licht. Oder um es mit den traditionellen Begriffen der Dogmatik zu sagen: Nur wenn der Glaube als vertrauender Glaube, als *fiducia*, erfasst wird, erscheinen die Gesichtspunkte der Glaubenserkenntnis, der *cognitio* bzw. der *notitia*, und des Anerkennens, des *assensus* (resp. der *assensio*), im rechten Licht. Denn sowohl das Verständnis von „Glauben“ als „Für-wahr-Halten“ als auch die Betonung des „Glaubensgehorsams“ und des „Auslebens“ von

²⁹ Vgl. Röm 1, 8; 1 Thess 1, 8 mit Röm 15, 18; 16, 19. Mit G. Barth, Art. πίστις κτλ., EWNT III, 221f.

³⁰ Vgl. in diesem Zusammenhang auch Joh 3,36: ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν Act 14, 2; 1 Petr 2, 8; 3, 1; 4, 17.

³¹ S. H.-J. Eckstein, „Nahe ist dir das Wort“. Exegetische Erwägungen zu Röm 10, 8, ZNW 79 (1988), 204-220; ders., Verheißung und Gesetz, 86-88. In spezifischer Abweichung von dem paulinischen Verständnis des Wortes Christi als einer die *Wirklichkeit* des Glaubens setzenden Macht s. R. Bultmann, Art. πιστεύω κτλ., ThWNT VI, 214: „die Predigt, die Glauben fordert [!] bzw. ... die die Möglichkeit [!] des Glaubens eröffnet“.

³² Röm 6, 8; 10, 9; 1 Thess 4, 14.

³³ Für Paulus untypisch; s. 1 Kor 13, 7; vgl. 2 Thess 1, 10b; Joh 11, 26.

³⁴ Zum Verständnis des Glaubens als eines personalen und ganzheitlichen Beziehungsbegriffs s. H.-J. Eckstein, Erfreuliche Nachricht – traurige Hörer? Gedanken zu einem ganzheitlichen Glauben, 9ff. Ders., Du liebst mich – also bin ich. Gedanken, Gebete, Meditationen, 11. Aufl., Holzgerlingen 1999, 9ff. Ders., Ich habe meine Mitte in Dir. Schritte des Glaubens, Holzgerlingen 2000.

³⁵ S. auch O. Weber, Grundlagen der Dogmatik, Bd. II, 296ff.306ff mit der Abgrenzung der „Personalität“ von der „Subjektivität“ und der Präzisierung des Vertrauens als „Heilsglaube“ und als „Hingabe“; W. Härle, Dogmatik, 64ff mit der Kritik des Jakobusbriefes (2, 14-26) antwortenden Glaubensdefinition als „daseinsbestimmendes Vertrauen“ und als „Lebensvollzug“.

Glaubensüberzeugungen können für sich genommen – wie wir wissen – zu ganz anderen als den von Paulus intendierten Konsequenzen führen.

4.) Nun hat freilich die Wirkungsgeschichte gezeigt, dass allein ein personales Verständnis des Glaubens vor Missverständnissen an einem für Paulus wesentlichen Punkt noch nicht bewahrt. Wenn wir in Theologie und Verkündigung davon sprechen, dass das Vertrauen zu Gott unsere „Antwort“ auf Gottes „Wort“ sei, dass wir nur den Willen aufzubringen und uns zu entscheiden hätten, ja dass unser Glaube an Gott der eine Schritt sei, der uns nach Gottes vielen Schritten des Entgegenkommens nun unsererseits zu tun bleibe, – wenn wir so sprechen, dann erfahren viele diese Form des Wechsels von den „Werken des Gesetzes“ hin zu der Forderung nach „dankbarer Liebe“ nicht etwa als Erleichterung, sondern als eine lediglich sublimere Form der religiösen Überforderung. Das Ritualgesetz kann man studieren und zu „guten Werken“ kann man sich überwinden, aber wie bringt man sich selbst dazu, das Unglaubliche zu glauben und aus Notwendigkeit freiwillig zu lieben?

Stellt der Glaube dabei nicht doch eine neue, wenn auch feinsinnigere Form der „Leistungsforderung“ und der „Bedingung“ dar, die der Mensch nun seinerseits anstelle der „Gesetzeswerke“ zu erfüllen hat? Richtig gesehen wird mit der Betonung der *Notwendigkeit* des Glaubens, dass die Gemeinschaft mit Gott und das neue Leben in Christus im Neuen Testament durchgängig mit dem Glauben verbunden werden: Es gibt danach keine christliche Identität ohne Glauben!

Zutreffend ist auch, dass es der *Mensch* ist, der glaubt, denn der „Glaubensbegriff“ wird als solcher in unserer Sprache³⁶ ja nicht in Hinsicht auf Gottes Haltung der Welt gegenüber gebraucht; diese wird vielmehr mit Begriffen wie „Liebe“, „Erbarmen“, „Gerechtigkeit“ und „Treue“ umschrieben.³⁷ Hingegen ist es unzutreffend, dass der „Glaube“ bei Paulus als menschliche Möglichkeit oder als vom Menschen selbst zu erbringender Beitrag dargestellt wird. Ob es heißt, dass der rettende Freispruch „auf der Grundlage des Glaubens“ (ἐκ πίστεως)³⁸ empfangen wird, oder ob betont wird, dass das Heil „vermittels des Glaubens“, „durch den Glauben“ (διὰ πίστεως)³⁹ erlangt wird – in jedem Fall versteht Paulus den Glauben nicht als *Voraussetzung* und *Vorbedingung*, die der Mensch von sich aus zu erfüllen hätte, um anschließend dafür das Heil zu erlangen. Vielmehr beschreibt er den Glauben als die *Art und Weise*, in der Gott dem Menschen schon gegenwärtig Anteil an seiner Gerechtigkeit gibt.

Der Mensch muss nicht zuerst glauben, damit Gott ihm infolgedessen das Leben schenkt, sondern indem der Mensch glaubt, hat er bereits das Leben. Der

³⁶ Wo der Begriff πίστις auf Gott bezogen wird, ist die Übersetzung mit „Treue“ unbestritten (vgl. Röm 3, 3).

³⁷ Auch die Rede von der πίστις Χριστοῦ u.ä. Röm 3, 22.26; Gal 2, 20; Phil 3, 9 spricht nicht etwa vom „Glauben, den Christus hatte“ (im Sinne eines Genitivus subjectivus), sondern – wie auch Gal 2, 16; Röm 10, 14; Phil 1, 29 ausdrücklich bestätigen (πιστεύειν εἰς Χριστόν) – vom „Glauben an Christus“ im oben beschriebenen umfassenden Sinn. S. zu Diskussion und weiteren Belegen R. Bultmann, Art. πιστεύω κτλ., ThWNT VI, 211; G. Barth, Art. πίστις κτλ., EWNT III, 220f; H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz, 18.74f.

³⁸ Röm 1, 17; 3, 26.30; 5, 1; 9, 30; 10, 6; Gal 2, 16c; 3, 8.11.(22.)24; 5, 5.

³⁹ Röm 3, 22.30; Gal 2, 16a; Phil 3, 9.

Glaube selbst ist schon Geschenk⁴⁰, denn er ist die *gegenwärtige Gestalt der Gottesbeziehung*. Oder – um es wiederum mit den traditionellen Begriffen der Dogmatik zusammenzufassen: Der Glaube ist nach Paulus nicht die *conditio*, sondern der *modus* des Heilsempfangs; die Gerechtigkeit wird dem Menschen nicht „wegen seines Glaubens“ (d.h. *propter fidem*), sondern „durch den Glauben“, „in Gestalt des Glaubens“ (*per fidem*) zugeeignet.⁴¹

Nur unter diesen Voraussetzungen wird es auch nachvollziehbar, dass der Apostel in der Auseinandersetzung mit der Position seiner judenchristlichen Gegner die Rechtfertigung im Glauben konsequent der göttlichen Gnade (*χάρις*) zuordnet⁴² und sie antithetisch gegenüberstellt – nicht nur dem menschlichen „Verdienst“ und „Anspruch“ (*ὀφείλημα* Röm 4, 4) oder dem menschlichen „Rühmen“ (*καύχησις* κτλ. Röm 3, 27)⁴³, sondern dem faktisch gelebten Leben der Menschen überhaupt!⁴⁴ — Röm 3, 23f: „Denn es gibt keinen Unterschied: Alle haben sie gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes. Sie werden aber *geschenkweise* (*δωρεάν*) in seiner Gnade (*τῇ αὐτοῦ χάριτι*) gerechtfertigt durch die Erlösung in Christus Jesus.“ Nur unter diesen Voraussetzungen wird verständlich, warum das Evangelium selbst als wirkmächtige Kraft Gottes, als *δύναμις θεοῦ*, zu verstehen ist (Röm 1, 16; 1 Kor 1, 18), und schon das Zustandekommen des Glaubens auf das Wirksamwerden des Geistes und der Kraft Gottes zurückgeführt wird (1 Kor 2, 4f; 1 Thess 2, 13).

Wir könnten nun weiter fortfahren mit den paulinischen Ausführungen zur vorangehenden göttlichen Erwählung und Berufung⁴⁵, zum Begründetsein des Glaubens in der Gewissheit⁴⁶, zu seiner Bewährung in Anfechtung und Leiden und zur endgültigen Erfüllung der Verheißungen Gottes gegenüber Israel (Röm 9-11).⁴⁷ Doch ergeben sich auch schon durch das bisher Gesagte hinreichend

⁴⁰ S. neben Röm 3, 24 vor allem Phil 1, 29: *ἐχαρίσθη ... τὸ εἰς αὐτὸν πιστεῦν ...* Vgl. Eph 2, 8: *τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ πίστεως; καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον.*

⁴¹ S. H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz, 19f; O. Hofius, Wort Gottes und Glaube bei Paulus, 171ff.

⁴² S. Röm 3, 24; 4, 4.16; 5, 2.15.17.20.21; 6, 14f; 11, 5f; Gal 1, 6.15; 2, 21; 5, 4 u.ö.

⁴³ S. Röm 2, 17.23; 4, 2; 1 Kor 1, 29-31; Gal 6, 13f; vgl. Eph 2, 9.

⁴⁴ S. Röm 3, 21ff; 4, 1ff; 5, 1f; Gal 2, 16; 3, 1ff.

⁴⁵ S. Röm 8, 28-30; 9, 11f.15f.23f; 11, 5-7.28f; 1 Kor 1, 27; 1 Thess 1, 4; in der Paulusschule Eph 1,2-12; 2, 8; 2 Thess 2, 13-17; 2 Tim 1, 9.

⁴⁶ S. Röm 3, 2f; 5, 1; 6, 22f; 8, 1.16f.28-39; 10, 9-13; 11, 29; 14, 4; 1 Kor 1, 8f; 10, 13; 2 Kor 1, 21f; 5, 5-8; Phil 1, 6. Der Unterschied zwischen einer berechtigten und für den Glauben unentbehrlichen „Heilsgewissheit“ (*certitudo*) und einer zu kritisierenden, unangemessenen „Sicherheit“ (*securitas*) liegt nach der paulinischen Darstellung der Rechtfertigung aus Gnaden – die in Röm 8, 28-39 ihren unübertrefflichen Höhepunkt erreicht – nicht im Grad des Wissens und der Überzeugung, sondern allein in deren Begründung und Voraussetzung. Insofern die Gewissheit nicht im eigenen „Ergreifen“, sondern im „Ergriffensein“ und „Gehaltenwerden“ gründet (Phil 3, 12), nicht im „Erkennen“, sondern im „Erkannt-Sein“ (1 Kor 8, 3; 13, 12; Gal 4, 9), ist der Unterschied zwischen *certitudo* und *securitas* als der zwischen „Christusgewissheit“ und „Selbstsicherheit“ zu begreifen. Der Gläubige kann seine *eigene* Treue nicht für alle Zeiten garantieren, er hat aber die Verheißung, dass *Gott* ihm – und sich selbst – in Christus immer treu bleiben wird.

⁴⁷ S. dazu im Sinne des oben skizzierten Rechtfertigungs-, Glaubens- und Erwählungsverständnisses vor allem O. Hofius, Das Evangelium und Israel. Erwägungen zu Römer 9-11, in: Ders., Paulusstudien, WUNT 51, 2. Aufl., Tübingen 1994, 175-202.

viele Fragen und Einwände, die gegen die Bestimmung des Wesens des christlichen Glaubens durch Paulus nicht erst heute, sondern von Anfang an erhoben werden. Auf einige von ihnen soll zum Abschluss mit zumindest stichwortartigen Antworten – wo nicht im Wortlaut, so doch hoffentlich im Sinne des Apostels – in aller Kürze eingegangen werden.

So wird häufig entgegengehalten: „Der Mensch hat aber doch den *einen* Schritt des Glaubens selbst zu gehen!“ — Er soll nicht nur *einen*, sondern unzählige Schritte im Glauben gehen; entscheidend ist, dass er keinen einzigen Schritt seines Lebens fortan *allein* und *ohne Gott* zu gehen braucht. Wir sollen wohl selbst Schritte des Glaubens machen, aber nicht isoliert und allein gelassen. Denn wäre es anders, und der Mensch hätte den ersten – oder wenn man will: den letzten – Schritt des Glaubens von sich aus und allein zu machen, dann würde das neue Leben mit genau dem Problem erneut beginnen, von dem es den Menschen erlösen soll: der Unabhängigkeit von Gott.

Wir sollten uns in Theologie und Verkündigung davor hüten, die *Unverzichtbarkeit* des Glaubens auf eine Weise zu beschreiben, die andere nur auf die *Unerreichbarkeit* des Glaubens schließen lässt. Man kann den Vorgang des „Beschenktwerdens“ auch so verkomplizieren, dass das Annehmen des „bedingungslosen“ Geschenkes zum eigentlichen Problem wird. Dann gewinnt der Empfänger den Eindruck, als hätte er sich durch sein Verhalten die „voraussetzungslose“ Zuwendung erst zu verdienen, als müsse er durch seine Haltung auf eine ganz subtile Weise die Kosten für das „kostenlose“ Geschenk selbst aufbringen.

„Ist damit aber der Mensch nicht zu völliger Passivität verurteilt?“ — Von „Passivität“ im Glauben kann man wohl sprechen, wenn man den Aspekt des Empfangens und des Beschenktwerdens durch Gott betonen will. Der Glaubende weiß, dass er sein ganzes Leben der voraussetzungslosen Liebe Gottes verdankt, und lässt sich das Beschenktwerden durch Christus gefallen. Der Begriff der „Passivität“ ist aber dann irreführend, wenn man damit den Gedanken an ein untätiges, duldendes und teilnahmsloses Verhalten verbindet. Der von Gottes Geist bewegte Mensch (Röm 8, 14) wird im Gegensatz dazu gerade als zielstrebig, willensstark, belastbar, liebesfähig und lebensorientiert beschrieben⁴⁸ — und in diesem Sinne dann wohl als ausgesprochen „aktiv“.

„Wie kann man denn den Glauben noch als freie Entscheidung verstehen, wenn der Mensch dazu von Gott überwunden werden muss?“ — Der „freie Wille“ des Menschen wird bei Paulus nicht als Vorbedingung, sondern – wenn man es überhaupt so nennen will – als Folge der Erlösung dargestellt. Im Unterschied zu mancher individualistischen Sicht des Menschen weiß die paulinische Anthropologie um das Eingebunden- und Bestimmtheit des Menschen durch die ihn prägenden Einflüsse. Dass Paulus die „Freiheit“ des Menschen nicht als Voraussetzung zum Glauben denkt, sondern vielmehr als dessen Konsequenz, macht er durch die Rede vom „Versklavtsein“ und „Gefangensein“ des Menschen unter der Herrschaft der lebensabträglichen Sünde anschaulich (Röm 5,

⁴⁸ Vgl. nur Röm 8, 1-14; 1 Kor 13; Gal 5, 22.

12ff; 6, 1ff; 7, 7ff; 8, 1ff). Die Befreiung in Christus wird dann dementsprechend als rechtskräftige Auslösung aus der Sklaverei und als Adoption zur Gotteskindschaft beschrieben (Röm 8, 14-17; 8, 21.23; Gal 3, 26; 4, 5f). In Hinsicht auf die Töchter und Söhne Gottes spricht Paulus dann in der Tat von einer herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (ἡ ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ Röm 8, 21) – nämlich der Freiheit innerhalb der erlösten und lebensfördernden Beziehung.

„Wen soll man sich bei einem so konsequent durchgeführten Gnadenvorstandnis denn dann als *Subjekt* des Glaubens denken?“ — In der Tat stoßen wir an diesem Punkt an die Grenze einer durch menschliche Analogien und Bilder bestimmten Argumentation. Durch den Vergleich mit einer Eltern-Kind-Beziehung (Gott als Vater, Röm 8, 14ff; Gal 3, 26; 4, 5f) oder einer partnerschaftlichen Liebe (Christus als Bräutigam, die Gemeinde als Braut, 2 Kor 11, 2; vgl. Eph 5, 25f) lassen sich die Momente einer positiven personalen Beziehung und einer bedingungslosen und umfassenden Zuwendung eindrücklich veranschaulichen. Die Grenze dieser bildhaften Rede liegt freilich darin, dass keines der angeführten menschlichen Beispiele wirklich die Ganzheitlichkeit der Gottesbeziehung illustrieren kann.

Kinder sollen erwachsen werden, Schüler von ihren Lehrern unabhängig; und selbst – bzw. gerade – in einer partnerschaftlichen Liebe besteht das Ideal keineswegs in der Abhängigkeit und dem bleibenden Angewiesensein des einen Partners auf den andern. Insofern kann es hilfreich sein, Gott nicht nur in Analogien zu menschlichen Autoritäten wie Eltern und Lehrern zu denken, sondern sich darauf zu besinnen, dass er nach der biblischen Tradition als „Schöpfer“ und „Bewahrer der Welt“ zugleich in grundsätzlicher Unterschiedenheit von seinen „Geschöpfen“ gedacht wird. Er wird nicht nur als ein „Lebender“ unter anderen beschrieben, sondern als der Ursprung des Lebens und als das Leben selbst; er wird nicht nur als Liebender erkannt, sondern als die Liebe in Person. Gott selbst ist die Liebe. Oder wenn man es mit ontologischen Begriffen sagen will: Gott ist nicht nur als ein „Seiender“ vorzustellen, sondern als das „Sein“ selbst.

Ein Geschöpf kann durch die Zuordnung zu seinem Schöpfer nur gewinnen; und ein Lebender kann sich nichts mehr wünschen, als dass das Leben sich in ihm uneingeschränkt und dauerhaft entfaltet. Wer wäre zu stolz, sich von der Liebe überwältigen zu lassen, oder fühlte sich bevormundet, nur weil er auf das Leben bleibend angewiesen ist?

Im Kontext einer solchen – alle menschlichen Bilder überschreitenden – Rede von der Ganzheitlichkeit und Unbedingtheit der Gottesbeziehung lässt sich gedanklich nachvollziehen, warum Paulus in der anfangs skizzierten Debatte davon sprechen kann, dass nicht er selbst Subjekt seines Glaubens ist, sondern letztlich der für ihn gestorbene und auferstandene Sohn Gottes und dass er gerade die Zuordnung zu dem ihn liebenden Christus als das Wesen seines christlichen Glaubens versteht.

Wer nämlich an Christus glaubt, der „verlässt sich“ – in des Wortes doppelter Bedeutung – mit seiner ganzen Existenz auf ihn: „Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe: Ich bin mit Christus gekreu-

zigt. Also lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir. Was aber nun mein Leben in der irdischen Existenz (ἐν σαρκί) anbelangt, so lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich dahingegeben hat. Ich hebe die Gnade Gottes nicht auf. Denn käme die Gerechtigkeit durch das Gesetz [d.h. durch das Tun des Gesetzes und infolge des eigenen gelebten Lebens], dann wäre Christus grundlos gestorben“ (Gal 2, 19-21)⁴⁹.

49 S. im Einzelnen H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz, 55-81.

Der aus Glauben Gerechte wird leben Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments

Reihe: *Beiträge zum Verstehen der Bibel*

Bd. 5, 288 S., **20,90 EUR**, br., ISBN 3-8258-7036-7

LIT VERLAG Münster – Hamburg – London

Mit dem Zitat aus Hab 2,4 werden die zentralen Motive benannt, mit deren Hilfe sich das in Christus geschenkte Heil als Evangelium begreifen lässt: „Glaube“, „Gerechtigkeit“ und „Leben“. Die vorliegenden Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments wollen das vielstimmige und differenzierte frühchristliche Zeugnis auf der Grundlage eines Paulusbriefes und der vier Evangelien exemplarisch nachzeichnen. Gemeinsam ist allen die Überzeugung, dass die Theologie als Christologie zu entfalten ist - und diese wiederum als Soteriologie. Aber welche Konsequenzen ergeben sich daraus jeweils für die Felder der Anthropologie und der Ekklesiologie, der Eschatologie und der Ethik?



Inhalt

Das Wesen des christlichen Glaubens. Nachdenken über das Glaubensverständnis bei Paulus

»Denn Gottes Zorn wird vom Himmel her offenbar werden«. Exegetische Erwägungen zu Röm 1,18

Auferstehung und gegenwärtiges Leben nach Röm 6,1-11. Präsentische Eschatologie bei Paulus?

»Nahe ist dir das Wort«. Exegetische Erwägungen zu Röm 10,8

Der Begriff »Gewissen« bei Paulus und in seinem Umfeld

Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums

Die Weisung Jesu Christi und die Tora des Mose. nach dem Matthäusevangelium

Die »bessere Gerechtigkeit«. Zur Ethik Jesu nach dem Matthäusevangelium

Pharisäer und Zöllner. Jesu Zuwendung zu den Sündern nach Lukas 18,9-14

Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel früher formelhafter Zeugnisse

Leben nach Geist und Leib. Christologische und anthropologische Aspekte der Auferstehung bei Lukas

Die Gegenwart im Licht der erinnerten Zukunft. Zur modalisierten Zeit im Johannesevangelium

Anhänge: Paulus-Chronologie, Römerbrief-Gliederung, Galaterbrief-Gliederung, Das Evangelium als Wort Gottes, »Gerechtigkeit Gottes« bei Paulus, »Gesetz« bei Paulus, Der Begriff »Gewissen«, Markusevangelium, Formelhafte Wendungen zur Auferstehung Jesu, Motive und Elemente der Erscheinungsberichte, Johannesevangelium, Zur Sicht der Zeit im Johannesevangelium.

**»Der aus Glauben Gerechte wird leben«
Eine Einführung**

Mit dem Zitat aus Hab 2,4 beschließt Paulus in seinem Brief an die Römer nicht nur die Formulierung des Briefthemas in Röm 1,17f, sondern er benennt mit Hilfe des Prophetenwortes zugleich die zentralen Begriffe für die gesamte folgende Entfaltung des Evangeliums von der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Christus: »Glaube«, »Gerechtigkeit« bzw. »Rechtfertigung« und »Leben«. Nach dem Erweis des Angewiesenseins auf Gottes Gerechtigkeit in 1,18 – 3,20 sind der zweite und dritte Hauptteil der »*Rechtfertigung* aufgrund des *Glaubens*«

(3,21 – 4,25: »Der aus Glauben Gerechte ...«; Stichwort »Glaube« 25×) und dem »Leben infolge der Glaubensgerechtigkeit« (5,1 – 8,39: »... wird leben«; Stichwort: »Leben« 24×) gewidmet.

Mit seinem Rückbezug auf die Schrift signalisiert der Apostel, dass er das von ihm verkündigte Evangelium Christi (1,3.9) bereits in »Gesetz und Propheten« zuvor bezeugt sieht (3,21; vgl. 1,2). Das Leben des aus Glauben Gerechten erweist sich für den Judenchristen Paulus als Erfüllung und Vollendung der Verheißungen Gottes an die Väter seit jener grundlegenden Segenszusage an Abraham in Gen 12,1ff (vgl. Röm 4,1ff).

Vordergründig könnte man in einem solchen Umgang mit der Israel und der Gemeinde Christi gemeinsamen »Schrift« ein schlichtes Schema von »Verheißung und Erfüllung« oder einen einlinigen biblisch-theologischen Ableitungszusammenhang sehen wollen. Doch ist die hermeneutische Leistung des Paulus wie der übrigen Verfasser neutestamentlicher Schriften als wesentlich komplexer und differenzierter zu würdigen. Müssen sich ihre Entfaltungen des *einen* Evangeliums von Christus doch sowohl angesichts der *Vielfältigkeit* des alttestamentlichen Zeugnisses und jüdischen Erbes wie auch gegenüber anderslautenden Überlieferungen und Deutungen des Christusgeschehens in der innergemeindlichen *Auseinandersetzung* bewähren.

So erfordert *erstens* die begriffliche Bestimmung wie die inhaltliche Füllung des »Glaubens« oder der »Gerechtigkeit« erheblich mehr traditionsgeschichtliche und exegetische Reflexion, als es das programmatische Zitat von Hab 2,4 in Röm 1,17 oder Gal 3,11 zunächst erahnen lässt. Denn der hebräische Grundtext von Hab 2,4 spricht wohl von der »Festigkeit« – soll heißen »Zuverlässigkeit« und »Treue« – bzw. von dem »Vertrauen« *des Gerechten*, aufgrund deren er *am Leben bleiben soll* (וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יִתְּיָה), und die griechische Vorlage der LXX bezeichnet mit πίστις hier nicht den »Glauben« des Menschen, sondern vielmehr die »Treue« Gottes, durch die der Gerechte leben soll: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται (vgl. als weitere Varianten 1 QpHab VIII,1-3; Hebr 10,38). Die eigentliche theologische Herausforderung liegt aber vor allem in der paulinischen Kontrastierung von Verheißung und Gesetz, Glaube und Toraobservanz, Gnade und Verdienst.

Zweitens erweisen sich die Briefe des Paulus – oder auch die verschiedenen Evangelien – zugleich als Frucht einer frühchristlichen überlieferungsgeschichtlichen Entwicklung und eines intensiven theologischen Ringens um die angemessene Entfaltung der Wahrheit des Evangeliums Christi. Als Grundkonsens ist in allen neutestamentlichen Schriften das Bekenntnis zu der Offenbarung Gottes in dem gekreuzigten und auferstandenen Jesus zu erkennen, den die Gemeinde einmütig als Christus, Kyrios und Sohn Gottes bekennt. Unbestritten gründet das apostolische Zeugnis nicht nur in den verschiedenen Überlieferungen vom Wirken und Verkündigen des irdischen Jesus, sondern in der Realität seiner Auferweckung durch Gott und in der Wirklichkeit seiner Erscheinungen als Auferstandener vor seinen Jüngern und den Frauen am Grab. *Gerungen* aber wird von

Anfang an um die *Konsequenzen*, die dieses Bekenntnis zum Gekreuzigten und Auferstandenen für die Autorität von »Mose und Propheten«, für die Beschneidung und die Toraobservanz, für die Erlangung und Bewährung der Gerechtigkeit vor Gott, für die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens als Volk Gottes, für den Umgang mit »Heiden« und die Auseinandersetzung mit erklärten Gegnern, für die Perspektive des Kommenden – kurz gesagt: für die Wechselbeziehung von »Glaube«, »Gerechtigkeit« und »Leben« – hat.

Die vorliegenden Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments wollen das viestimmige und differenzierte frühchristliche Zeugnis dieses einmütigen Bekenntnisses zu Christus auf der Grundlage eines Paulusbriefes und der vier Evangelien exemplarisch nachzeichnen. Wie ist das Glaubensverständnis bei Paulus präzise zu fassen und wie verhält es sich damit z.B. bei dem ältesten geschriebenen Evangelium, dem nach Markus? Worin sind die sachlichen Berührungen zwischen einer ausgeführten paulinischen »Rechtfertigungslehre« und der narrativen Darstellung der Zuwendung Jesu zu Sündern z.B. nach dem Lukasevangelium zu sehen? Welche Auswirkungen haben die christologischen Grundbekenntnisse für die Entfaltung von Anthropologie, Soteriologie und Ethik? Dass der Begriff der Gerechtigkeit bei Paulus anders bestimmt ist als bei Matthäus, fällt sofort ins Auge. Aber wie kommen Indikativ und Imperativ, Zuspruch und Anspruch, Begnadigung und Gericht bei beiden jeweils genau in den Blick? Kennt Paulus nach der Offenbarung des Evangeliums keine Erwartung des Gerichtes Gottes mehr? Geht bei Matthäus mit seiner Betonung der vom Menschen zu erfüllenden Gerechtigkeit und des kommenden Gerichtes der Aspekt der Barmherzigkeit und voraussetzungslosen Annahme durch Gott verloren? Und wie verhalten sich bei beiden die Weisung des auferstandenen Christus und die Tora des Mose zueinander?

Aber nicht nur die Motivfelder von »Glaube« und »Gerechtigkeit«, sondern vor allem auch die Vorstellung des daraus folgenden *Lebens* bedürfen – über manche verbreitete Engführungen hinaus – der detaillierten Entfaltung. Kennt Paulus für die Gegenwart nur die Wirklichkeit des Kreuzes, und kann er die Teilhabe an der Auferstehungswirklichkeit Christi unter seinem eschatologischen Vorbehalt des »Noch-nicht« nur in Gestalt des neuen Gehorsams denken? Wie verhält es sich andererseits mit der sprichwörtlich gewordenen »präsentischen Eschatologie« des Johannesevangeliums? Erweisen sich die Sätze einer traditionellen »futurischen Eschatologie« bei ihm zwangsläufig als spätere Ergänzungen, oder gibt es eine Möglichkeit, seine vielschichtige Rede von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in ihrem spezifischen Verschlungensein jenseits der alten Fronten zu verstehen?

Schließlich bedarf die für jede Theologie des Neuen Testaments grundlegende Erkenntnis der Auferstehung Jesu von den Toten einer eingehenden Untersuchung auf der Grundlage der überlieferungsgeschichtlich ältesten Zeugnisse, wie

sie sich vor allem in formelhaften Wendungen, aber auch in den ausgeführten Erscheinungsberichten erhalten haben.

Was die formale Gestaltung des Bandes anbelangt, finden sich vertiefende Exkurse, Übersichten, Gliederungen und Zusammenstellungen von Belegen nicht nur in den Anmerkungen, sondern darüber hinaus in den themenspezifischen Anhängen, auf die im jeweiligen Textzusammenhang hingewiesen wird. Sie sollen – wie auch die abschließenden Stellen-, Begriffs- und Sachregister – sowohl den speziellen Zugang zu Einzelfragen als auch die weitergehende Verwendung als Arbeitsbuch für Studierende und in Pfarramt und Schule Lehrende erleichtern.