

«Wir sind geborgen» (Jr 7,10). Der Glaube der beiden Testamente als Heilserfahrung

Der Ausruf der Einwohner Jerusalems, den Jahwe durch den Mund des Propheten Jeremias energisch zurückweist, eignet sich ausgezeichnet, um das Thema des Glaubens einzuführen. Die Rede über den Tempel (Jr 7,1-15) setzt eine Haltung voraus, die der vom liebenden Gnadenruf Gottes verlangten widerspricht: in ihr wird die religiöse Glaubensantwort in einen magischen Kult verkehrt, der wähnt, sich Gottes bemächtigen zu können. Auf die Spitze getrieben (vgl. Gn 3: die Sünde der Stammeltern), zerstört diese Auffassung von Grund aus die Geschichte des Heils, die nichts so betont wie dies, daß die Menschen «ohne eigenes Zutun, durch seine (Gottes) Gnade gerecht werden... durch Glauben» (Röm 3,24-25).

Eine biblische Abhandlung über den Glauben muß zur Entdeckung des lebendigen Gottes führen als einer in der Geschichte tätigen und heilschaffenden Präsenz, besteht doch der Glaube darin, daß der Mensch sich voll und ganz dieser Wirklichkeit hingibt. Darum muß man sie immer präsent halten, selbst wenn man sie nur reflex betrachtet, sofern man die Bedeutung des Glaubens tiefer erfassen will.

Der vorliegende Aufsatz hat zum Ziel, den existentiellen Inhalt zu beschreiben, den der Glaube in der lebendigen Erfahrung der beiden Testamente im Hinblick auf das Heil hat.

Einer Synthese über die Natur und die Bedeutung des Glaubens nach Aussage der Bibel müßten Monographien über die einzelnen Bücher und Autoren vorangehen; diese fehlen aber noch großenteils.¹ Zu einer umfassenden Studie über das Thema müßte sodann die historisch-theologische Darlegung (wie Gott *geschichtlich* und fortschreitend offenbart hat, daß die Tradition, die «Traditionen» des Glaubens des Gottesvolkes «theolo-

gisch» beitragen zur endgültigen Abfassung und zum neuen Sinn des inspirierten Textes, der hinwieder durch die sukzessive Offenbarung bereichert wird) verbunden werden mit der systematischen Konstruktion, die sich aus der umfassenden Schau der Bibel ergibt (aus den *wesentlichen Komponenten*, die im Denken Gottes ewig präsent sind; wenn möglich aus dem Strahlungszentrum). Der letzte Schritt muß den Zusammenhang zwischen dem erforschten Thema und dem Ganzen der Heilsgeschichte erfassen. Zwar halten wir diese methodische Linie vor Augen, doch sind wir selbstverständlich gezwungen, ihrer konkreten Anwendung Grenzen zu setzen. Darum werden wir einige Überlegungen vorlegen, die wir für ein reicheres und aktuelleres Verständnis der Glaubenserfahrung, wie die Bibel sie beschreibt, für besonders beachtenswert halten. Überdies werden wir auf die wesentlichen Probleme hinweisen, die noch offen sind, und die eine oder andere Anregung zu weiterem Eindringen geben.

I. DER SINN DES GLAUBENS IN DEN BEIDEN TESTAMENTEN

Von grundlegender Wichtigkeit für unsere Aufgabe ist es, das Vokabular zu erforschen in seiner semantischen Entwicklung, die sich aus verschiedenen historisch-literarischen Kontexten ablesen läßt. Aus dieser Untersuchung ergibt sich: «Der Glaubensbegriff ist im Grunde im Alten und im Neuen Testament identisch. «Glauben» bedeutet die vollständige Hingabe des Menschen an den sich offenbarenden und rettenden Gott.»² Dieser Glaubensbegriff entspricht ganz der geschichtlichen Erfahrung, wie sie in den beiden Testamenten beschrieben wird.

I. DIE GLAUBENSERFAHRUNG
IM ALTEN TESTAMENT

a) *Abraham, der Vater der Gläubigen*

Die Glaubenshaltung Abrahams ist von besonderem Interesse, kommt doch die ganze nachfolgende Offenbarung auf sie als auf eine typische Erfahrung zurück. Zudem stellt die Bibel Abraham als den ersten Träger einer neuen, eben der biblischen Offenbarung dar und läßt uns so in seiner Erfahrung den Uranfang des Erziehungsplans Gottes und den Ausgangspunkt seiner fortschreitenden Entfaltung greifen.

Es ist schwierig, über die religiöse Haltung Abrahams vor seiner Berufung Hypothesen aufzustellen (der Judentum und die späteren rabbinischen Legenden haben uns ihr Bild verzeichnet). Wir müssen uns mit einer approximativen Bewertung begnügen, die irgendwie auch nach der Berufung gültig bleibt, wie es einige Angaben der biblischen Berichte nahezulegen scheinen.

Auf alle Fälle führt das religiöse Erlebnis der Berufung zu einer entscheidenden Wende im Leben des Patriarchen.

Die Bibel umreißt das Charakterbild Abrahams (Gn 11,27–25,11), indem sie alte «Überlieferungen» sammelt und zusammenstellt, die ihre endgültige Gestalt erst in neuerer Zeit erhalten (J, Jahwist; E, Elohist 10.–9. Jahrh.; P, Priesterschrift 5. Jahrh.) Sie stellen eine theologische Deutung der Geschichte dar, und durch ihre Zusammenfassung wird der ursprüngliche Sinn bereichert und vertieft.³

Die für das Leben Abrahams entscheidenden Kapitel sind Gn 12 (1–4a: J), 15 (E–J), 17 (P) und 22 (E–J). Es ist nicht leicht, die verschiedenen Traditionen voneinander zu unterscheiden, doch ist dies auch vom theologischen Gesichtspunkt aus nicht ohne Interesse.

Gn 12 ist grundlegend, um die Glaubenshaltung Abrahams zu erfassen, beschreibt dieser Text sie doch als eine unbedingte, totale Hingabe des Menschen an das *Wort* Gottes.⁴

Jahwe manifestiert Abraham seine aktive Präsenz als Herr der Geschichte und Heilbringer, und zwar schließt *das Wort* die Offenbarung, die Verheißung und die Herrschaft in sich. Die Antwort Abrahams weist die entsprechenden Züge auf: sie ist bewußte Hingabe an die aktive Präsenz des sich offenbarenden Gottes (ein gesichertes Ja, weil Gott beständig ist), ein vertrauensvolles Sich-Einlassen auf den Heilsplan (Vertrauen und Hoffnung als Rückhalt, weil Gott treu ist) und ein totaler Einsatz

des Lebens (aktive religiöse Erfahrung – Glaubensgehorsam –, weil Gott der Herr ist). Die Stelle Gn 12, 4a, die die Verheißungsepisode abschließt, zeigt die konkrete Hingabe an das Wort an: «Da zog Abraham hin, wie das ihm der Herr *gesagt* hatte.»

Dieselben Elemente des Glaubens Abrahams finden wir in den Episoden der Bundesschließung (Gn 15 und 17) und der Darbringung Isaaks wieder (Gn 22): der Bund Gottes mit Abraham (Projektion des Sinaibundes?) schafft das Klima, die geistliche Atmosphäre, in der sich die Glaubenserfahrung bewegt; in diesem Zusammenhang gewinnt die Darbringung Isaaks ihren volleren Wert.⁵

Gn 15,6 faßt die Haltung Abrahams besonders wirkungsvoll zusammen: «Abraham glaubte Jahwe, und dieser rechnete ihm das als Gerechtigkeit an.» Diese Stelle weist auf das unbedingte Eingehen Abrahams auf den göttlichen Heilsplan hin. Er verläßt sich vertrauensvoll auf die aktive Präsenz Gottes und verzichtet vollständig auf jegliche menschliche Stütze: Der Bund mit Gott ist der einzige Weg zum Heil, und Abraham lebt voll und ganz dieser Wirklichkeit.⁶

b) *Der Glaube des Gottesvolkes*

Israel formt die individuelle Haltung Abrahams zu einer kollektiven religiösen Erfahrung um: «(Israel) glaubte an Jahwe und an Moses, seinen Diener» (Ex 14,31; vgl. 4,31).

Das Thema des Glaubens erhält vor allem in der prophetischen Literatur und in der Lebensführung der «Armen Jahwes»⁷ eine besondere Weihe und Vertiefung.

Isaia ist das bezeichnendste Beispiel, da er die verschiedenen Aspekte, von denen die Rede war, in einer reichen Synthese vereinigt und so die von Abraham eingeschlagene Richtung ihrem Höhepunkt im Alten Testament entgegenführt.⁸

Er ist ein typischer Vertreter der «Armen Jahwes»; als Prophet ist er jedoch insbesondere der Herold des Wortes, das Offenbarung, Verheißung und Geheiß in einem ist. Die Glaubensantwort erheischt ein totales Sich-Einfügen in das Heils-«Mysterium» und ist somit eine persönliche Beziehung zum lebendigen Gott. Darin liegen die entschlossene, vertrauensvolle Annahme des Wortes, die Gewißheit des (messianischen!) Heils, der absolute Gehorsam in der von der Theopolitik des Propheten aufgezeigten Linie.⁹ Das Formalobjekt des Glaubens ist somit Jahwe als «der Heilige Is-

raels» (vgl. u. Anm. 17), ein Ausdruck, der auch den Heilscharakter einschließt und folglich wie von selbst zum Materialprojekt überleitet, zum Messias als Emmanuel.

Diese charakteristischen Züge des isaianischen Glaubensbegriffs sind aus den verschiedenen Stellen seiner prophetischen Schrift zu ersehen: aus dem vorexilischen Teil, z. B. aus der Verurteilung der negativen Haltung des Achaz (Is 7–12) oder aus den rühmenden Worten über den Glauben des Ezechias (Is 28–33); in der Exilsepoche sind die Aufforderungen zum Glauben aus dem Trostbuch zu nennen (vgl. Is 40, 27–31; 43, 10; 49, 23; 50, 10; 53, 1); zur Zeit des Wiederaufbaus nach dem Exil ist wiederholt vom Vertrauen die Rede – im Gegensatz zu der Idolatrie und der Rebellion gegen Jahwe. In den beiden Isaiasapokalypsen endlich (Is 34–35; 24–27) erhält das Glaubenthema eine eschatologische Dimension.¹⁰

2. DIE GLAUBENSERFAHRUNG IM NEUEN TESTAMENT

Man kann den hl. Paulus und den hl. Johannes die «Theologen» des Glaubens im Neuen Testament nennen. Da wir noch Gelegenheit haben werden, auf die reiche Lehre des Johannes hinzuweisen, beschränken wir uns vorläufig darauf, zu sehen, was Paulus über den Glauben denkt.¹¹

Mit M. Duplacy bin ich der Ansicht, daß eine vollständige und perspektivisch genaue Ergründung der Lehre des hl. Paulus eine chronologische und schichtenweise erfolgende Untersuchung der von ihm verfaßten oder ihm irgendwie zugeschriebenen Schriften¹² erfordert. Doch werden wir nur die bedeutungsvollsten Texte befragen, die wir dem Brief an die Römer (Galater) und dem Hebräerbriefe entnehmen.

Der Brief an die Hebräer gibt eine theoretische Beschreibung des Glaubens und legt uns dann eine Reihe von Erlebnissen vor, in der die berühmtesten Personen der Heilsgeschichte, von Abel bis zu den Helden der Makkabäerzeit (11,4–40) auftreten, die sich alle vom *Worte* Gottes leiten ließen (11,3). In dieser Schrift, «die einer der beredtesten und majestätischsten Texte der Bibel und aller Literaturen»¹³ ist, werden die Natur des Glaubens, seine Beziehung zum Heil, die Einheit des göttlichen Heilsplans machtvoll aufgezeigt.

Infolge der Komplexität und des Reichtums der behandelten Aspekte ist der Brief an die Römer noch beachtenswerter. Diese Schrift, die zu den

wichtigsten des Neuen Testaments gehört, hat einen besonderen Sinn für das «Katholische»: Alle Menschen, gleich, wie sie sind und wann sie leben, sind zum Heil bestimmt.¹⁴ Aus dieser Auffassung heraus wird das Heilmysterium auf kraftvolle und originelle Weise als «Geschichte» vorgelegt; die volle Einheit der beiden Testamente scheint hier in ihrem ganzen Licht auf. Selbst das literarische Schema will diesem Gedanken konkreten Ausdruck geben: der dogmatische Teil, der von der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes spricht, die durch Christus vermittelt des Glaubens Ursache der Rechtfertigung und des Heils (1,17–3,31) und Frucht der göttlichen Liebe ist (5–8), schließt die beiden Teile mit der lebendigen Erfahrung Abrahams (Kap. 4) und des hebräischen Volkes (Kap. 9–11) ab.

In diesem dynamischen Dialog zwischen Gott und dem Menschen spielt der Glaube eine entscheidende Rolle. Röm 10, das Kapitel, das nach dem Motiv der Untreue Israels forscht, legt die Wesenszüge des paulinischen Glaubensbegriffs dar: Der Glaube ist eine totale Hingabe an das Wort (Christus als Gekreuzigter und Auferstandener, V. 9), die auf der Sicherheit in Gott und dem Vertrauen an Gott gründet (V. 11), eine entsprechende Lebensführung mit sich bringt (Glaubensgehorsam, V. 16) und zum Heile führt (V. 10). Die gleichen Züge kennzeichnen den Glauben Abrahams, den der hl. Paulus beschreibt, indem er sich an die Linien der Genesis hält, die er im ursprünglichen Zusammenhang liest (vgl. z. B. Röm 4,3 mit Gn 15,6).

Diese Auffassung des Glaubens, die in Röm 3, 21ff ausführlich dargelegt wird, ist keimhaft im Satze enthalten, der das Thema des ganzen theologischen Teils des Briefes bildet: «Das Evangelium... ist eine Gotteskraft zum Heil für jeden, der glaubt...» (V. 16) und im ersten Abschnitt entwickelt wird: «In ihm wird die Gerechtigkeit Gottes enthüllt, die für die Gläubigen aus dem Glauben kommt, wie geschrieben steht: «Der Gerechte wird aus dem Glauben leben» (1,17).¹⁵

3. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN DEN BEIDEN GLAUBENSERFAHRUNGEN

Die angestellte Untersuchung läßt uns die beiden wesentlichen Momente des Glaubens ins Auge fassen: die göttliche Initiative als heilschaffender Ruf und die Antwort des Menschen. Damit können wir die Beziehung zwischen dem Glauben des Al-

ten Testaments und dem des Neuen¹⁶ erforschen, ohne in eine ungenaue Perspektive hineinzugeraten.

a) *Das Mysterium des Heils*

Die Heilsgeschichte erscheint als ein dynamischer Dialog zwischen Gott und den Menschen, der eine ganz innige Vereinigung zustande zu bringen sucht: zur Begegnung kommt es in Jesus Christus, dem Gottmenschen, der somit ihre Mitte ist.¹⁷ In dieser Sicht ist das Thema des Glaubens zu sehen, sowohl seinem Inhalt als auch der existentiellen Haltung nach. Der erste Aspekt ist auf die göttliche Initiative hingerrichtet.

Kehren wir zum Beispiel Abrahams zurück, weil es sehr signifikant ist. Die Beschreibung seines Lebens zeigt in erster Linie auf, wie der lebendige Gott auf außergewöhnlichem Wege in sein Leben tritt, um seinen Heilsplan zu verwirklichen. Es läßt sich schwer sagen, in welcher Gestalt Gott Abraham geschichtlich erschienen ist, und es ist auch weder dem historischen Aspekten noch der theologischen Deutung nach leicht, dies aus dem Tenor des biblischen Berichtes zu erheben. Und schließlich (man muß Minimalisierungen und Übertreibungen vermeiden) erscheint es als problematisch, was auf dieser Stufe der Geschichte und der Offenbarung den genauen Inhalt des Heilsmysteriums ausmacht. Wenn wir eine Parallele zu Isaias ziehen wollen, müssen wir sicherlich von einem Fortschritt in der Lehre des Propheten sprechen, auch wenn sich dabei nicht ohne weiteres bestimmen läßt, worin dieser genau besteht.

Dennoch ist entschieden zu betonen, daß die Offenbarung Abraham mitten in das Heilsmysterium hineinstellt: Motiv und Inhalt des alttestamentlichen Glaubens (das Beispiel Abrahams gilt für das gesamte Alte Testament) ist das Heilsmysterium, das vom lebendigen Gott, dem Herrn der Geschichte und Retter der Menschheit, ausgeht.

Unter diesem Aspekt bilden die beiden Testamente eine tiefe Einheit und setzen dieselbe Glaubensoffenbarung fort; es handelt sich somit bloß um einen Prozeß der fortschreitenden Erhellung und des existentiellen Tiefer-Eindringens, der seinen Höhepunkt darin erreicht, daß sich der lebendige Gott in Christus und im Heiligen Geist manifestiert. Daß sich die Dreifaltigkeit zu erkennen gibt (nicht nur als «Idee», die mitgeteilt wird, sondern als «Faktum», das eine Wirklichkeit darstellt), bildet den Gipfelpunkt des dynamischen Prozesses der Heilsgeschichte.

Darin tritt zutage, daß es sich in den beiden Testamenten um den gleichen Glauben handelt, und zugleich, daß das Neue Testament gegenüber dem Alten etwas Ureigenes und Neues darstellt: die *schrittweise* Manifestation des lebendigen Gottes während der alttestamentlichen Epoche *explodiert* gleichsam im Christusereignis, das die Erwartung transzendiert und erhellt.

b) *Die Glaubenserfahrung*

Die dargelegte Auffassung wird noch klarer, wenn man sie unter dem Aspekt der Antwort des Menschen ins Auge faßt.

Wenn man davon spricht, daß es sich unter diesem Gesichtspunkt in den beiden Testamenten um einen verschiedenen Glauben handle, hebt man für gewöhnlich die intellektuelle Seite hervor, die im Neuen Testament mehr (oder ausschließlich) betont werde und zum Beispiel sich auf die einzelnen Ereignisse und die Gedanken («gewöhnliche» und «außergewöhnliche» Geschehnisse, Wahrheit usw.) erstrecke. Nun läßt sich zwar darüber streiten, ob der Glaube Israels nicht auch eine intellektuelle Zustimmung zum Wort in sich schließe,¹⁸ aber das ist unseres Erachtens nicht die exakteste Weise, das Problem zu stellen.

Denken wir über die Glaubenserfahrung Abrahams und des auserwählten Volkes nach: sie stellt eine totale Hingabe an den lebendigen Gott, den Herrn und Erretter, dar. Als solche faßt sie das vielleicht älteste Glaubensbekenntnis Israels¹⁹ auf. Nun aber ist das Leben Abrahams und des auserwählten Volkes von Episoden durchzogen, die eine beständige Erneuerung der Hingabe an Gott erheischen: Jede von ihnen ist gleichsam eine neue «Berufung» und bildet einen besonderen Glaubensausdruck. Diese Geschehnisse («ordentliche» oder «außerordentliche» Interventionen Gottes vermittelt Ereignissen, Worten, Geboten usw.) auf ebenso viele «abstrakte Wahrheiten» («intellektuelle Formeln») reduzieren, hieße den Glauben um seine existentielle Dimension bringen.²⁰ Israel hat dies nie getan; aber nicht einmal das Neue Testament hat dies getan: bei Paulus und bei Johannes bezeichnet «glauben» nicht einfach etwas Intellektuelles, sondern es wird darunter verstanden, daß man durch die Geschehnisse hindurch zur «innersten Natur Jesu, zum Geheimnis seines Wesens, zur geheimnisvollen Wirklichkeit seiner Person»²¹ durchstößt und sich darin verankert. In dieser Sicht läßt sich leicht verstehen, wie auch die besonderen

Episoden und die einzelnen Lehren Objekt der Glaubenserfahrung sind, und dies gilt für das Neue Testament wie für das Alte.

II. DER ZUSAMMENHANG ZWISCHEN GLAUBE UND HEIL

Am Schluß des vorhergehenden Teils haben wir betont, daß die Glaubenserfahrung der beiden Testamente der Substanz nach dieselbe ist. Müssen wir somit auch behaupten, daß ihnen die gleiche Heilswirksamkeit zukomme? Wir betonen von neuem, hier um so kräftiger, als es sich um eine so wichtige und heikle Sache handelt: Wenn man das Problem richtig stellen will, muß man voraussetzen, daß sich das Alte Testament nur im Licht des Neuen Testaments integral lesen läßt; andererseits muß man sich sorgsam vor überlebten Bewertungen hüten.

I. DER HEILSWERT DES GLAUBENS

Der hl. Paulus betont mit allem Nachdruck, daß der Glaube die Rechtfertigung bewirkt: «Die (heil-schaffende) Gerechtigkeit Gottes, die durch den Glauben an Jesus Christus kommt» (Röm 3,22) ist ein Satz, der sein Denken treffend zusammenfaßt.

Im gleichen Zusammenhang wird als biblisches Argument die Aussage von Gn 15,6 angeführt: «Abraham glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet» (Röm 4,3; cf. Gal 3,6). Die Deutung des Urtextes der Genesis ist umstritten;²² unserer Ansicht nach liegt der Sinn dieser «Rechtfertigung» durch Gott höchstwahrscheinlich darin, daß sich Abraham aktiv auf das von Jahwe gewirkte Heilsmysterium einließ. Gott hat darum, als Antwort auf den Glauben Abrahams, «auf ihn gewirkt, damit er gerecht sei». Cazelles macht die treffende Bemerkung: «Diese auf den Menschen übertragene <Gerechtigkeit> Gottes schließt die ganze Gnaden- und Heilsökonomie in sich, die der hl. Paulus entwickeln wird.»²³

Selbstverständlich handelt es sich dabei um eine keimhafte *Offenbarung* (die Analogie mit dem Thema des «Lebens» im Alten Testament ist leicht ersichtlich).²⁴ Dennoch sind wir der Ansicht, daß in diesem dunklen Stadium unter dem Erkenntnisaspekt eine entsprechende volle Realität objektiver Ordnung lag. Darum brauchen wir uns nicht darüber zu verwundern, daß Paulus von der Heilswirksamkeit des neutestamentlichen Glaubens zu dem des alttestamentlichen Glaubens übergeht. Dies tritt noch klarer zutage in den Aussagen des Ga-

laterbriefes (3, 6–7)²⁵ und nimmt in Röm 4,18–22²⁶ den Sinn einer sich bis zur Auferstehung erstreckenden Heilsfülle an.

Der gleichen Linie folgt der Hebräerbrief (Kap. 11), worin die theologische Reflexion über die Geschichte die zentrale Bedeutung des Handelns Christi aufzeigt; deswegen scheint uns der Text eine Heilssituation von eschatologischer Bedeutung durchschimmern zu lassen.

2. CHRISTUS ALS HEILSZENTRUM

Der Brief an die Hebräer, der vielleicht unter den Schriften des Neuen Testaments dem Johannes-evangelium am nächsten steht,²⁷ hat das grundlegende Thema der Gegenwart Christi in der Heilsgeschichte eingeführt.

Wie der hl. Paulus, reflektiert auch der hl. Johannes in seinen Schriften über eine heilsgeschichtliche Auffassung, die den die gesamte Bibel durchziehenden Gedanken des «Heils als Geschichte» weiterführt und vertieft. Die beiden «Theologen» des Glaubens haben folgerichtig auch das stärkste Gespür für die zentrale Stellung Christi in der Geschichte.²⁸ Für Johannes z. B. gilt: «Die Anerkennung, daß hier das Zentrum alles Geschehens ist und die Betonung des Zusammenhangs der zentralen Heilsoffenbarung in Jesus von Nazareth mit *aller* göttlichen Heilsoffenbarung schließt zwangsläufig den Glauben an die Präexistenz Jesu mit ein: der gleiche Logos-Christus, der in Jesus von Nazareth Fleisch geworden ist, muß von Anfang der Heilsgeschichte an dagewesen sein²⁹ – und damit auch wirksam gewesen sein.

Diese aktive Präsenz Christi in jeder Zeit der Geschichte (auch in der Schöpfung, die deren erster Akt ist) ist eine Lehre, die von der patristischen Überlieferung aufgenommen und überaus stark betont wird.³⁰ Das schwierige Problem ist, zu bestimmen, auf welche besondere Weise Christus aktiv präsent ist. Es ist zu sagen, daß die bedeutungsvollsten Texte bei Paulus und Johannes eine bloße Andeutung geben. Vielleicht genügen sie aber, um behaupten zu können, es liege eine Wirksamkeit vor, die über die bloße Exemplarität hinausgeht, sofern wir beachten, wie kraftvoll sie neben seiner geschichtlichen Dimension auf den «metahistorischen» Wert Christi (als des Gott-Menschen) hinweisen.³¹

Selbstverständlich läuft dies nicht auf eine Verschmelzung oder absolute Wertidentität der beiden Testamente hinaus. Historisch bleibt die Teilung

(Erwartung – Verwirklichung) bestehen, und ontologisch kommt es im Neuen Testament zu einem neuen Status des Volkes Gottes, das als Kirche Christus in die Geschichte hinein fortsetzt.³² Wir glauben hingegen, auch bei den Gerechten des Alten Bundes eine wirksamere und endgültigere Teilnahme an dem von Gott in Christus gewirkten Heil annehmen zu müssen.

III. ABSCHLIESSENDE ERWÄGUNGEN

Die gemachten Hinweise scheinen uns zu genügen, um die Probleme aufzuzeigen, die noch offen sind und einer gründlicheren Behandlung harren. Insbesondere denken wir an eine genaue Neuüberprüfung des Alten Testaments im Licht des Neuen Testaments. Noch oft ist die Exegese fragmentarisch und unvollständig, weil sie dieser Gesamtschau entbehrt, und dann kann man Gefahr laufen, zum Minimalisten zu werden.

Andererseits betonen wir mit ebenso starkem Nachdruck, wie wichtig es ist, die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Stadien der biblischen *Offenbarung* aufrechtzuerhalten und hervorzuheben, was nicht heißen will, daß auch unter dem Aspekt der *ontologischen* Wirklichkeit die gleiche Verschiedenheit vorliege; wenigstens liegt keine wesentliche Verschiedenheit vor.

Die zentrale Stellung Christi und seine besondere Bedeutung ist das Thema, das am meisten einer neuen biblischen Untersuchung harret, die patristisch-theologisch vertieft werden muß. Eine Unterscheidung (selbstverständlich keine «Gegenüberstellung») zwischen «historischer» und «metahistorischer» Präsenz scheint uns besonders folgenreich zu sein. Sie könnte nicht zuletzt dazu beitragen, das verwickelte und heikle Problem der Eschatologie auf eine bündigere und weniger simplifizierende Weise zu lösen.³³

¹ J. Duplacy hat mit Recht diesen Mangel in bezug auf das Neue Testament beklagt: *D'où vient l'importance centrale de la foi dans le Nouveau Testament?*: *Sacra Pagina* (Paris 1959) II, 431. Eine wesentliche und klug zusammengestellte Bibliographie zum Thema des Glaubens in der Bibel, die F. Dreyfus zu verdanken ist, findet sich in: N. Nicolas, *Connaissance de la foi* (Paris 1963) 207–214. Vgl. auch A. de Bovis, *Foi*: *Dict. Spirit.* XXXIII–XXXIV, 545–546; Ph. Delhaye, *La foi*: *Ami du Clergé* 75 (1965) 721–740; 76 (1966) 121–127; 618 bis 622; 633–636; 665–670; 724–730. Einige Untersuchungen sind überholt; andere mehr fragmentarisch und manchmal ein wenig oberflächlich.

² J. Alfaro, *Fides in terminologia biblica*: *Gregorianum* 42 (1961) 504. Der Aufsatz (S. 463–505) bietet eine gediegene semantische Untersuchung.

³ Vgl. die Übersicht über das Problem in den Artikeln von H. Cazelles, *Patriarches*; *Pentateuque*: *Dict. Bible. Suppl.*, VI, 81–156; VII, 687–858. Beim Studium der Religion der alten Patriarchen muß man sich sorgsam vor jeder anachronistischen Projektion hüten. Zum Beispiel würde die Glaubenserfahrung Abrahams ihre ganze Bedeutung behalten, auch wenn man sie als Totalhingabe an den einzigen Gott, der in seine Geschichte eintritt, deuten müßte, ohne daß damit ein unsern Kategorien ebenbürtiger monotheistischer Glaube gemeint wäre. Selbstverständlich könnte nur die Biblexegese das Problem lösen. Wird die Hypothese bejaht, so wäre der Monotheismus das Ergebnis einer schrittweisen Offenbarung.

⁴ Das Mysterium des Wortes hat in der Heilsgeschichte eine grundlegende Bedeutung. Vgl. P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (Tournai 1962) 126; F. Pestozzi, *La Bibbia e il problema delle origini* (Brescia 1966) 54 und Anm. 28.

⁵ G. von Rad macht hierzu die ausgezeichnete Bemerkung: «Die Erzählung von Isaaks Opferung läßt alle bisherigen Anfechtungen hinter sich und stößt in jenen Bereich äußerster Erfahrungen vor, da Gott selbst als der Feind seines Werkes aufsteht und da sich vor dem Verheißungsempfänger geradezu der Weg in eine Gottverlassenheit zu eröffnen scheint. Denn in Isaak, den Abraham zu opfern geheißt war, schloß sich schlechterdings alles zusammen, was Jahwe zu geben versprochen hatte» (*Theologie des Alten Testaments* II [München 1960] 288).

⁶ A. Gelin hebt treffend diese doppelte Komponente des Glaubens Abrahams im Zusammenhang mit dem Bund hervor. Vgl. *La foi dans l'Ancien Testament*: *Lum. et Vie* 22 (1955) 10–12. Vgl. auch unten, Anm. 23.

⁷ Vgl. die in Anm. 1 angeführte Bibliographie. Das Thema der «Armen Jahwes» ist für das Glaubensproblem von besonderem Belang (vgl. die bibliographischen Angaben von A. George, *Pauvre*: *Dict. Bible. Suppl.*, VII, 387–406, und insbesondere die vortreffliche Monographie von A. Gelin, *Les pauvres de Yahvé* (Paris 1953). Reiche Ergebnisse lassen sich aus dem Studium der Psalmen (vgl. z. B. H. T. Kraus) und des Buches Job (vgl. die schöne Interpretation von S. Terrien) gewinnen.

⁸ Vgl. insbesondere die Monographie von S. Virgulin, *La «Fede» nella profezia di Isaia* (Milano 1961).

⁹ «Mit Gott in Gemeinschaft treten, heißt in eine Bewegung eintreten und an einer Geschichte teilnehmen, welche die Gottes selber ist. Die Teilnahme des Menschen am Plane Gottes besteht vor allem im Glauben; nicht zufällig ist Isaia, der Prophet des Planes Gottes, auch der des Glaubens» (E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament* [Neuchâtel 1955] 141).

¹⁰ Es ist nicht immer leicht, den Glauben von der Hoffnung zu unterscheiden. Vgl. *Lum. et Vie* 41 (1959) und insbesondere die Untersuchung von J. van der Ploeg und W. Grossouw (A. T. und N. T.): *Rev. bibl.* 61 (1964) 481–507; 508–532.

¹¹ Vgl. die Bibliographie in R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie* (München² 1965) 84–106 (Paulus) und 107–124 (Johannes) Vgl. auch unten Anm. 28.

¹² *Zit. Art.*: *Sacra Pagina* II, 435–436. Dies ist die ideale Linie, die wir in unserer methodologischen Vorbemerkung aufzeigten. Vgl. ein Beispiel (einen Teilentwurf) in M. E. Boismard, *La foi selon saint Paul*: *Lum. et Vie* 22 (1955) 65–90.

¹³ C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux II* (Paris 1953) 534. Vgl. den Exkurs über den Glauben, S. 371–381.

¹⁴ Treffende Bemerkungen finden sich in St. Lyonnet, *La storia della salvezza nella lettera ai Romani* (Napoli 1966).

¹⁵ St. Lyonnet hat die Heilsbedeutung der göttlichen Gerechtigkeit und die besondere Rolle des Glaubens in der Rechtfertigung und im Heilsgeschehen treffend aufgezeigt. Er hat so gegenüber der Lesart einiger Stellen des Alten Testaments und der jüdischen Literatur (im Sinn eines Verdienstes) eindrucklich hervorgehoben, daß Paulus den Kontext von Gn 15,6 richtig interpretiert (im Sinn reiner Gnade). Die zahlreiche Literatur zu dieser Frage ist zusammengestellt z. B. in *Introduzione alla Bibbia V,1* (Torino 1966) 441 ff (von T. Balzarini).

¹⁶ Vgl. den extremen Fall der Unterscheidung zwischen dem Glauben als «glauben an» (AT) und dem neutestamentlichen Glauben

als «glauben daß» im Denken von M. Buber (angeführt von J. Duplacy aaO.: *Sacra Pagina* II, 434, n. 1).

¹⁷ Ein Entwurf zu einer Theologie des AT, bestehend aus einer theologisch-historischen Untersuchung und einer «systematischen» Darlegung des Denkens Gottes findet sich in F. Festorazzi, *Teologia della storia della salvezza: Il messaggio della salvezza. Antico Testamento*, II (Torino 1966) 619–759.

¹⁸ Das Problem des «intellektuellen» Charakters des alttestamentlichen Glaubens wird angedeutet in der in Anm. 1 verzeichneten Bibliographie. Zum Judentum vgl. J. Duplacy, *La foi dans le Judaïsme: Lum. et Vie* 22 (1955) 19–43.

¹⁹ Vgl. J. Schreiner, *Die Entwicklung des israelitischen «Credo»*: *Concilium* 2 (1966) 757–762. Vgl. auch die Bemerkungen in unserem in Anm. 17 verzeichneten Aufsatz: S. 628, Anm. 5 und 636.

²⁰ Dies behauptet mit Recht Grelot aaO. 144f. Auch wenn man den Glauben unter dem «intellektuellen» Gesichtspunkt betrachtet, darf man ihn nicht reduzieren auf «eine Summe von verwickelten, reduzierbaren Lehrensätzen, sozusagen auf seinen logischen Gehalt... Man muß alle diese Gedanken vor allem in ihre existentielle Perspektive einordnen, außerhalb deren sie ihren ganzen Sinn verlieren: den des effektiven Dialogs zwischen Gott und dem Menschen, dessen Ausgangspunkt das göttliche Wort und dessen Antwort der Glaube bildet. Solche «Ideen» sind alle in die Erfahrung dieses Dialogs eingetaucht; darin erhalten sie ihren ganzen realen Gehalt» (S. 144). Vgl. auch A. Feuillet, *Abraham, notre père dans la foi: Vie Spir.* 253 (1950) 23.

In dieser Perspektive erhellt, daß auch im AT jedes einzelne Ereignis Glaubensgegenstand ist (gegen Bultmann, *Theol. Wörterb. z. N. T.*, VI, 216 ff).

²¹ I. de la Potterie, *La notion de témoignage dans Saint Jean*: *Sacra Pagina* II (Paris 1959) 202.

Die Ursache der genannten Unklarheit liegt vielleicht in einem weniger biblischen (z. B. «hellenistischen») Wahrheitsbegriff.

Zu einer gründlicheren Behandlung des Themas verweisen wir auf die aufschlußreichen Untersuchungen des genannten Autors, insbesondere auf die dem Päpstlichen Bibelinstitut zu Rom eingereichte Dissertation: *Aletheia. La notion johannique de vérité et ses antécédents historiques* (wovon Kap. III über Jo 14,6 zum Teil veröffentlicht ist (Roma 1966)). Paulus steht Johannes sehr nahe: vgl. I. de la Potterie, *Jésus et la vérité d'après Eph 4,21*: *Studiorum paulinorum Congressus internationalis catholicus* II (Roma 1963) 45–57. Infolgedessen darf man nicht von Akzentverschiebungen zwischen AT und NT sprechen (Fiduzialglaube; intellektueller Glaube), sondern eher von einem Fortschritt der Offenbarung, der die gleiche existentielle Erfahrung zugrunde liegt.

²² Vgl. z. B. H. Cazelles, *Connexions et structure de Gen. XV*: *Rev. Bibl.* 69 (1962) 321–349.

²³ aaO. 334 und Anm. 58. Es ist von Belang, den Beitrag der beiden «Traditionen» zu vermerken: die Gerechtigkeit, die Gott Abraham mitteilt (elohistische Überlieferung) gliedert ihn tief in den messianischen Plan ein (Thema der Abstammung der jahwistischen Überlieferung). Vgl. S. 347ff und Anm. 129.

²⁴ Vgl. unsere Untersuchung: *La Bibbia e il problema delle origini*: aaO. 125–129; zit. Aufs. (Anm. 17) 697; 730–737. Grelot (aaO. 151–156) bietet gute Hinweise zu einer Ergründung des Themas des Lebens mit Gott im AT im Zusammenhang mit dem Heil. Ein tieferes Eingehen insbesondere auf die Psalmen und die Weisheitsliteratur würde zu reichen Ergebnissen führen. Ebenso aufschlußreich wäre es, die einzelnen Bestandteile dieses Themas in Beziehung zu der historischen, prophetischen und Weisheitsliteratur zu bringen.

²⁵ Vgl. H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (Göttingen 11 1951) 85–89.

In der gleichen Linie liegt unseres Erachtens der schwierige Text Röm 3, 25–26: das ganze AT ist auf die Verwirklichung der im Bund mit Gott beschlossenen Verheißungen hingerichtet; diese Verwirklichung kommt voll in Christus zustande. Wenn Paulus von dieser Periode spricht, beabsichtigt er nicht so sehr einen historischen Zeitpunkt zu beschreiben, wo die Sünde «ertragen» (nicht angerechnet) oder nur zum Teil verziehen wurde (eine Art von anhebender Rechtfertigung); vielmehr will er die zentrale Stellung und die Heilswirk-

samkeit des Werkes Christi verherrlichen. Darum entspricht das «verzeihen» von Röm 3,26 (A. T.) dem «nachlassen» von Eph 1,7 (NT); der Kontext und die Terminologie sind bezeichnend, wie das «nicht anrechnen» von 2 Kor 5,19 Röm 4,8 (Ps 32,2) entspricht. (Vgl. auch die Abraham «angerechnete» Gerechtigkeit, Röm 4,3!) Vgl. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf 1957) 57 f.

²⁶ Boismard aaO. 71–72. Was von der christlichen Auffassung von Gn 15,6 gesagt wurde, gilt auch von der von Hab 2,4 (Röm 1,17; Gal 3,11; Hebr 10,38).

P. Michalon hebt am Schluß seiner Untersuchung über den Glauben im AT treffend die Beziehung zwischen Glauben und Gerechtigkeit hervor: «Biblich gesehen scheinen der Glaube und die Gerechtigkeit in der Tat die beiden Kehrseiten der gleichen Gnade zu sein, weil der Glaube den ganzen Menschen in das Mysterium Gottes eintrien läßt, und dieses Mysterium ist ein Mysterium der Liebe, die belebt und rettet.» (*La Foi, rencontre de Dieu et engagement envers Dieu, selon l'Ancien Testament: Nouv. Rev. Théol.* 75 [1953] 600).

²⁷ O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament* (Tübingen 1965) 245.

Es ist symptomatisch, wie wichtig auch für Johannes Abraham und seine Glaubenserfahrung sind. Vgl. Jo 8,33 ff; insb. V. 57! Vgl. auch 12,41 im Zusammenhang mit 1,14 und 17,5.

²⁸ Zu Johannes vgl. F.-M. Braun, *Jean le théologien* (bis jetzt drei Bände: Paris 1959; 1964; 1966), namentlich den letzten Band über die Theologie des Johannes und über das Mysterium Christi. Zu Paulus vgl. A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu* (Paris 1966), namentlich für die Gefangenschaftsbriefe.

²⁹ Cullmann aaO. 386–387.

³⁰ Vgl. einzelne Angaben in Grelot aaO. 156–161.

³¹ Um uns der biblischen Terminologie gemäß auszudrücken, wollen wir auf die «Präexistenz» Christi, des Gottmenschen, anspielen. Die Theologie nimmt für gewöhnlich ein «Verbum incarnandum» (dem wirksame und exemplarische Präsenz zukommt) an, das in der Zeit zum «Verbum incarnatum» wird (vgl. z. B. die Erwägungen von J. Mouroux, *Le mystère du temps* [Paris 1962; deutsch Freiburg i. Br. 1965] Kap. VII); die geschichtliche Verherrlichung Christi würde ihn «metahistorisch» in der ganzen Heilsgeschichte präsent machen. Wenn man der Christologie, vor allem im Denken von Johannes und Paulus, gründlicher nachginge, sollte sich unserer Ansicht nach eine tiefere und umfassendere Schau dieser Präsenz Christi ergeben.

³² Ein Beispiel dieser Neuheit sind die Sakramente, die nicht auf die gleiche Ebene gestellt werden können wie die alttestamentlichen Zeichen. Vgl. Grelot aaO. 301, Anm. 3.

³³ Wir beziehen uns insbesondere auf die irdische und überirdische Situation. Einen theologischen Versuch zu einer neuen Lösung machte H. U. von Balthasar, *Eschatologie*: J. Feiner/J. Trütsch/F. Böckle (Hrg.), *Fragen der Theologie heute* (Einsiedeln 1957) 403 bis 421. Die italienische Übersetzung dieses Aufsatzes (*Eschatologia: Giornale di teologia* (Brescia 1967) ist mit einem Vorwort von E. Ruffini versehen, das treffende Gedanken zu Balthasars Darlegung enthält.

Übersetzt von Dr. August Berz

FRANCO FESTORAZZI

Geboren am 29. November 1928 in Varenna (Italien), 1952 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und am Bibelinstitut in Rom. Er ist Lizentiat der Bibelwissenschaften und bereitet sich auf das Doktorat vor. Er doziert Bibelwissenschaften am Priesterseminar von Como, veröffentlichte: *La Bibbia e il problema delle origini* (Brescia 1966) und arbeitet u. a. mit an: *Rivista Biblica, Scuola Cattolica*.