

Gibt es eine Bestimmung zum Verderben?
Eine exegetische Untersuchung zu
Römer 9,22-24

von Michael Trenkel

INHALTSVERZEICHNIS

	EINLEITUNG	1
1	Der theologische Konflikt im Zusammenhang mit Rö 9, 22-24	1
1.1	Zu wem spricht Paulus?	2
1.2	Erwählung und Verwerfung im Kontext von Rö 9	3
2	Spricht Rö 9,22-24 von einer Bestimmung zum Verderben?	4
2.1	Die „Gefäße des Zorns“ – <i>skeuä orgäs</i> als universelle oder individuelle Größe	5
2.2	Das Handeln Gottes an den „Gefäßen des Zorns“	6
2.2.1	Exegetische Ergebnisse unter Voraussetzung eines Anakouths	6
2.2.2	Weitere exegetische Alternativen	8
2.3	Zusammenfassung	9
3	Gibt es eine Bestimmung zum Verderben?	9
3.1	Das Für und Wider einer Bestimmung zum Verderben	10
3.2	Resümee	12

ABKÜRZUNGS-VERZEICHNIS

EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament
KD	Die kirchliche Dogmatik / Karl Barth
LÜ	Luther-Übersetzung, revidierte, 1984
RevEB	Revidierte Elberfelder Übersetzung

Die im Referat gewählten Abkürzungen der biblischen Bücher entsprechen den in der Theologischen Realenzyklopädie (TRE) angegebenen Abkürzungen.

Zur besseren Lesbarkeit für den des Koine-Griechisch Unkundigen, wurden von mir in der 2. Revision alle griechischen Vokabeln des Originalreferates in Lautschrift umgeändert.

EINLEITUNG

Die Göttliche Erwählung, sei sie nun zum Heil oder zum Unheil, ist eine Thematik welche – wenn überhaupt – oft nur in seltener Ungewißheit Erwähnung findet, sowohl im theologischen Bereich wie im „normalen“ Gemeindealltag. Scheint eine Vorherbestimmung unseres Lebens doch in einer nicht zu beseitigenden Dissonanz zu den Hauptaussagen des Evangeliums zu stehen, nämlich dem Heilsangebot in Christus, welches für alle Menschen gilt (vgl. 1Tim 2,4) und der persönlichen Verantwortung für mein Tun und Lassen. Auch beschleicht einen vielleicht in Verbindung mit einer möglichen Bestimmung zum Unheil das seltsame Gefühl einer Ungerechtigkeit, da somit offensichtlich keine Chancengleichheit für alle Menschen gewährleistet wäre. Es ließe sich ja noch recht gut mit gewissen alttestamentarischen Aussagen über einer Vorherbestimmung von Schicksalen durch Gott „umgehen“ – könnte man zumindest im „neuen Bund“ von einer generellen Freiheit zum Heil (und damit der ausschließlich persönlichen „Entscheidung“ zum Unheil) ausgehen. Konträr zu dieser Sichtweise wirkt aber insbesondere das neunte Kapitel des Römerbriefes. Ja, die Aussagen über die göttliche Erwählung begegnen uns hier in einer solchen Stärke, daß sie für viele Theologen alle anderen Äußerungen zu diesem Thema in ihrer Schroffheit weit übertreffen¹. So scheint es nicht verwunderlich, daß gerade zu den für diese Thematik zentralen Versen 22-24 sehr unterschiedliche bis gegensätzliche Ansätze diskutiert werden, was durch die grammatikalisch fragwürdige Konstruktion dieser Verse noch begünstigt wird. So wird einem spätestens beim Studium verschiedener Kommentare und Einzelstudien zum Thema deutlich – wenn nicht allein beim Schriftstudium(!) – daß eine Antwort zum Thema Vorherbestimmung/Erwählung nicht in einer formelhaften Patentlösung zu finden ist, sondern, wenn überhaupt, eher in einem übergeordneten Verständnis zu finden sein könnte, was sich z.B. auch aus dem Gesamtzeugnis des neuen Bundes zu diesem Thema entwickelt. So sei schon hier bemerkt, daß ich mich mit diesem Referat nicht an den exegetischen oder dogmatischen Grabenkämpfen der Theologen verschiedenster Zeiten beteiligen will. Sicher möchte auch ich in diesem Referat einen Schwerpunkt auf die genaue Exegese des angesprochenen Abschnittes (V22-24) und hierbei speziell auf V 22 legen, auch macht die Frage nach der Vorherbestimmung ebenso eine dogmatische Betrachtung des Textes notwendig. Dennoch wünsche ich mir ein möglichst unbefangenes „Entdecken“ des Textes und seiner Botschaft an mich, welches, wie ich glaube, gerade bei einem solchen Thema hilfreich sein kann, um nicht nur Mithilfe der Schrift eine bevorzugte Überzeugung zu bestätigen, sondern Neues zu entdecken.

1 Der theologische Konflikt im Zusammenhang mit Rö 9, 22-24

„Wenn aber Gott, obwohl er seinen Zorn erweisen und seine Macht kundtun wollte, mit vieler Langmut die Gefäße des Zorns ertragen hat, die zum Verderben zubereitet sind –“ (Rö 9,22)

Obiges Zitat kann synonym stehen für den Jahrhunderte währenden Konflikt in der exegetischen wie dogmatischen Bestimmung und Auslegung des neunten Kapitels des Römerbriefes und der mit ihm verbundenen Frage nach der Bestimmung zum Verderben. Dieser Konflikt wurde besonderes von zwei anscheinend konträren Blickrichtungen im Verständnis und der Auslegung dieses Kapitels geprägt. Dieses ist zum einen eine heilsgeschichtlich-apokalyptische Sicht, die nicht eine prädestinative Vorherbestimmung des Einzelnen, wohl aber ein Handeln Gottes gemäß seines souveränen Willens an der Welt und

¹ vgl. z.B. Käsemann, An die Römer, S. 255

mit der Welt – d.h. auch mit dem sich bewußt gegen ihn stellenden Menschen – hervorhebt, zum anderen die oft stark prädestinative Sicht der Rechtfertigungslehre, nach welcher Gott zwar ebenso die Zeitalter lenkt, aber dieses konkret durch zum Verderben oder zum Heil – vor Grundlegung der Welt – vorherbestimmte Menschen geschehen läßt. So wurde Paulus gerade auch mit der Reformation und den sich entwickelnden protestantischen Kirchen zur jeweiligen Galionsfigur einer bewußt polarisierten Auslegung von Rö 9. Zuerst im bewußten Gegensatz zur katholischen Leugnung einer Prädestination im Sinne einer Vorherbestimmung des persönlichen Lebens (sie wurde auf dem Konzil von Trient 1563 als Irrlehre verurteilt), dann aber auch innerhalb der verschiedenen protestantischen Strömungen. Während z.B. der calvinistisch geprägte Protestantismus eine schroffe doppelte Prädestination (im Sinne einer Vorherbestimmung zum Heil *und* zum Unheil) vertrat, verlor die Prädestinationslehre im Zuge der Aufklärung, und weiter im Zuge der historisch-kritischen und liberalen Umorientierung innerhalb der evangelischen Theologie ihren Einfluß. So wurde u.a. durch Ferdinand C. Baur (1792 - 1860) ein vorrangig historisches Verständnis des Römerbriefes in den Vordergrund geschoben, welches speziell Rö 9 zum hermeneutischen Zentrum des Briefes in seiner Auseinandersetzung mit den Judenchristen machte. Diese historische „Korrektur“ lies die Frage nach einer Bestimmung zum Verderben zum nebensächlichen „Detailproblem“ werden. Hier war es nun insbesondere Adolf Schlatter, der die Rechtfertigung mit ihrem Zentrum der Gerechtigkeit Gottes in Christus von dem Ruf eines rein „paulinischen Nebengedankens“ zu befreien suchte und diese zur zentralen Aussage des Römerbriefes und zwar mit vollem Einschluß des 9. Kapitels machte; auch Karl Barth knüpfte mit seiner Römerbrief-Auslegung 1919 letztlich an die Theologie der Reformatoren an, im scharfen Gegensatz zur liberalen Theologie seiner Zeit. Die Souveränität Gottes wird wieder in den Vordergrund gestellt, das allen menschlichen Möglichkeiten entgegengesetzte Wort Gottes erhält so ein neues nicht bloß (heils-)geschichtliches, sondern theologisches Verständnis, wodurch auch der Aspekt der Erwählung und Verwerfung in ein neues Licht gerückt wird.

Die Frage des Für und Wider einer verstärkt heilsgeschichtlich nicht am Individuum ausgerichteten Interpretation im Gegensatz zu einer für jeden Menschen vorherbestimmten Erwählung zum Heil oder Verderben ist natürlich stark mit der Frage verbunden, zu wem bzw. über wen Paulus diese prägnanten Aussagen trifft. Daher soll diese Frage auch an dieser Stelle – vor einer genauen exegetischen Betrachtung der Kernverse – anhand des Kontextes erarbeitet werden.

1.1 Zu wem spricht Paulus?

Der in sich geschlossene Aufbau von Rö 9-11 ließ besonders im Zuge einer historisch-kritischen Exegese die Möglichkeit naheliegen, ihn risikolos aus dem Ganzen zu lösen – bis hin zur Annahme einer eingeschobenen früheren paulinischen Abhandlung. Ließe sich in einem solchen Falle auch ein gesonderter Adressatenkreis – und somit auch eine gesondert zu ermittelnde Bedeutung – postulieren, so zeigt sich doch in der neueren kritisch-exegetischen Forschung ein immer größer werdender Abstand zu solchen Thesen². Auch F. Siegert bestätigt anhand einer Argumentationsanalyse die konzeptionelle und argumentative Eingliederung obigen Kapitels in den Gesamtkontext³. Er macht deutlich, daß unter dem konsequenten Gesamtthema der Gerechtigkeit Gottes, das bereits im Briefthema angesprochene Verhältnis von Juden und Heidenchristen hier nun zum Hauptthema und Höhepunkt geführt wird – ohne Frage ein we-

² so weisen u.a. O. Michel (D. Brief a. d. Römer, S.288) u. E. Käsemann (A. d. Römer, S.247) auf die eindeutigen Verbindungslinien zwischen Rö 8,27ff zu Rö 9,6- 29 bzw. Rö. 8,30ff. 37ff zu Rö 9,1-5 hin

³ vgl. Siegert, Argumentation bei Paulus, S. 110

sentliches Anliegen Paulus, insbesondere im Hinblick auf seine Heidenmission⁴. Ist auch die Intensität eines judenchristlichen Einflusses innerhalb der Gemeinde zu Rom nach wie vor umstritten (nach dem Ende der Verfolgung durch Claudius setzte sich die neugebildete Gemeinde wohl zum großen Anteil aus Heidenchristen zusammen) so bildete das Diasporajudentum Roms wohl dennoch die Basis der ursprünglichen Gemeinde (vgl. Rö 11,18). Sicher wird es daher auch in den Synagogen Roms – wie anderorts – zu heftigen Debatten bezüglich des neuen Christusglaubens gekommen sein, auch werden die Vorwürfe gegen Paulus seitens der Juden und vieler Judenchristen ausgerechnet in Rom nicht ungehört geblieben sein. Gerade dieses Verhalten seiner „Brüder nach dem Fleisch“ (vgl. Rö 9,3) wird Paulus mit steigender Intensität und großen Schmerzen beschäftigt haben.

Alle diese Aspekte voraussetzend, scheint es daher außer Frage stehend, daß auch – und sogar insbesondere – das 9 Kapitel des Römerbriefes als zentraler Bestandteil in der Argumentation Paulus an die Adresse beider Parteien – der Judenchristen wie Heidenchristen Roms gerichtet ist. Zwar wird von den meisten Kommentatoren eine direkte Auseinandersetzung mit konkreten Gegnern verneint und auf die stilistische Ähnlichkeit zu anderen (halb)literarischen Texten (Diatriben) verwiesen⁵; doch selbst unter diesen Voraussetzungen ist offensichtlich, daß Paulus Antworten auf zentrale Einwände geben will, die sich insbesondere gegen den Vorwurf des Bruchs der Erwählungszusage Gottes an Israel durch Paulus Heilsverkündigung für Juden *und* Heiden richtet.

Wird dieser Abschnitt damit in den Strudel des rein Historischen gerissen? Ich denke bei richtiger Betrachtung nicht. Sicher traf er in konkrete geschichtliche Umstände hinein, dennoch ist Rö 9 aber mehr als eine alleinige Auseinandersetzung Paulus' gegen den jüdischen „Partikularismus“⁶. **Die Tragik mancher historisch-kritischer Kommentatoren scheint mir gerade in ihrer Unfähigkeit zu liegen, angesichts historischer Umstände noch eine unmittelbare und allgemeine Verbindlichkeit der Schrift anerkennen zu können.** Für mich bleibt unbestreitbar, daß auch dieser Abschnitt als inspiriertes Wort Gottes nicht nur der Gemeinde zu Rom Wichtiges mitzuteilen hatte, sondern auch Christen aller Zeiten und mir. Beide Blickwinkel gehören für mich als Basis einer möglichst ausgewogenen Exegese zusammen und sollten nicht gegeneinander ausgespielt werden.

1.2 Erwählung und Verwerfung im Kontext von Rö 9

Angesicht der soeben erarbeiteten Frage nach dem „Gesprächspartner“ bzw. den Adressaten des 9. Kapitels, ist ein nicht zu vernachlässigender Faktor bei der Antwortsuche auf unsere Grundfrage gegeben. Denn es scheint mir wesentlich, daß Paulus mit den folgenden Versen nicht zuerst das Problem einer möglichen Prädestination erörtern will, ebenso aber auch nicht eine rein (heils-)geschichtliche Klärung des Falls Israels vermitteln will. Es geht Paulus um eine Begründung der Frage, ob Gottes Gerechtigkeit – wie er sie verkündigt – jene Gerechtigkeit sein kann, aufgrund welcher Gott Israel erwählte – da Israel nun ausgerechnet der erwählten Gemeinde Jesu entgegensteht. Ist das Wort Gottes hinfällig geworden? Ist Gott denn ungerecht? Auf diese fundamentalen Vorwürfe antwortet Paulus und sicher nicht nur um seine Meinung gegenüber einigen Juden zu verteidigen, sondern um das Evangelium für die *Gemeinde* verständlich zu machen – womit die Frage nach unseren Rezeptionsmöglichkeiten durchaus legitim ist. So wie Paulus das Problem eines Evangelium-feindlichen Judentums schon zu Beginn nicht in überlegener Distanz angeht, ja seine Ausführung in äußerster persönlicher Betroffenheit beginnt, so geht es ihm

⁴ vgl. auch Michel, Der Brief an die Römer, S. 38

⁵ vgl. z.B. Käsemann, An die Römer, S. 257

⁶ vgl. Baur, zitiert von Käsemann, An die Römer, S. 243

auch im weiteren Verlauf nicht um eine Abklassifizierung Israels. Vielmehr ist das Widersetzen Israels für Paulus ein schweres persönliches und heilsgeschichtliches Problem (vgl. auch Rö 3,3) mit der zentralen Frage nach der Erwählung und Verwerfung. So wie Paulus bereits in Rö 2,28f dem Juden, der sich seiner Erwählung rühmt, die innere Beschneidung des Herzens als wahres Kriterium des Wohlwollens bei Gott vor Augen hält, so stellt er im Kap. 9 dem jüdischen Verständnis einer Erwähltheit aller Israeliten, die wahre Zugehörigkeit zum Volk Gottes durch Gottes freie Erwählung entgegen. Er zeigt dieses am Beispiel der Erwählung Isaaks (V7f) und danach Jakobs durch den Ruf Gottes. Dieser ist nie abhängig vom Sein und Tun des Menschen, sondern freies Erwählungshandeln Gottes, sie geschieht hier offensichtlich bereits vor der Geburt (vgl. V11), so daß auch bei besten Versuchen, Esau noch eine Entscheidungsmöglichkeit zuzusprechen, dieses hier scheitern muß. Zwar läßt Paulus hier noch nicht in der Verwerfung Esaus diejenige des ungläubigen Judentums erkennen, doch weist nach Meinung Wilckens die Argumentation bereits hier deutlich in diese Richtung⁷. Tatsache bleibt ebenso, daß mit Esau nicht nur ein Hinweis auf die mögliche Verwerfung Israels gesetzt wurde, sondern ebenfalls eine konkrete Person, konkret von Gott verworfen wurde. Der hieraus entstehende schwerwiegende Einwand „*Ist Gott etwa ungerecht?*“ (V14) scheint als Frage über den ganzen weiteren Versen bis V 29 zu stehen.

Tatsächlich wird deutlich, daß denen gegenüber, **die das Handeln Gottes zum Heil abweisen**, die Gerechtigkeit Gottes zum *Feind* wird. In dieser Weise trat Gott auch Pharao entgegen, der sich seines Volkes erbarmte und es von der Versklavung befreite. Gott besaß diese Freiheit immer – auch entgegen der Meinung Israels, das sich grundsätzlich von den ungerechten Heiden dadurch unterschied sah, zum erwählten Volk Gottes zu gehören. Paulus machte bereits in V6 und 7ff deutlich, daß die Verheißung Gottes an sein Volk nicht hinfällt, aber diese niemals pauschal allen Israeliten nach dem Fleisch galt, sondern immer nur den jeweils Auserwählten – **Gottes Ruf ist eben nicht von fleischlichen Voraussetzungen abhängig.**

Gott war immer frei, sich zu erbarmen, wessen er will. Denn Gottes Wille ist nicht deshalb gerecht und gut weil der Mensch Gott das Prädikat „gerecht“ gegeben hätte, sondern weil er als Schöpfer alleiniger Maßstab für Gerechtigkeit ist. Seine Weisungsbefugnis zum Erwählen und Verwerfen hat ihre Begründung in der Gerechtigkeit Gottes. Dieses steht im starken Kontrast zur menschzentrierten Sicht von Gerechtigkeit, denn die Bibel zeigt uns kein menschliches Ideal, sondern Gott selbst als Maßstab und Ursprung der Gerechtigkeit, was er tut, schafft, erwählt und verwirft ist gerecht.

2 Spricht Rö 9,22-24 von einer Bestimmung zum Verderben?

Vorbemerkung zur Revision 2: Die nun bis Punkt 2.2.2 folgende Exegese ist für den Koine-Griechisch – Unkundigen kaum mit Gewinn nachzuvollziehen; selbst Theologen sind hier exegetisch stark gefordert. Ich empfehle in diesem Fall einfach ein Weiterlesen bei Punkt 2.2.3 (Zusammenfassung)!

Der bisherige Befund soll im Weiteren anhand der Verse 22-24 noch differenzierter betrachtet werden. Wurde bis jetzt der Kontext unter dem Aspekt einer Erwählung und Verwerfung durch Gott untersucht, so reicht doch das Ergebnis nicht für eine Antwort auf eine mögliche *Bestimmung* (im Sinne einer Vorherbestimmung) zum Verderben aus. Festzuhalten bleibt, daß insbesondere V11 und V17 deutlich in diese Richtung weisen, allerdings nicht so, daß sich aus ihnen eine generelle Bestimmung zum Heil oder Verderben postulieren ließe. Gerade aufgrund des Beispiels Pharaos weisen manche Kommentatoren auf

⁷ vgl. Wilckens, Der Brief an die Römer, 2. Bd., S. 196

eine mögliche vorlaufende „Entscheidungsmöglichkeit“ für den Willen Gottes hin, **so daß die Verhärtung nicht vorherbestimmt, sondern Resultat der mißachteten Angebote Gottes war** (vgl. Ex 9,13ff). Der auf Erwählung gerichtete Vorsatz Gottes stehe fest, von einer ewigen Vorherbestimmung zum Verderben sei bei Pharao aber nicht die Rede⁸. Die Verhärtung erhält somit ein geschichtliches Verständnis, mit einer möglichen vorausgehenden Zeit zur Umkehr. Eine Bestimmung im Sinne einer Schaffung zu einem bestimmten Zweck tritt zwar auch durch das an Jes. 29,16 angelehnte Beispiel Paulus vom Ton in den Händen des Töpfers zutage. Hier wird nicht mit der Möglichkeit gespielt, ein mißlungenes Gefäß nochmals von neuem zu formen, sondern bewußt ein Gefäß zur Ehre (*eis timän*), also zum „ansehnlichen Gebrauch“ (z.B. zur Vase), das andere zur Unehre (*eis atimian*), zum „unansehnlichen Gebrauch“ (z.B. zum Nachttopf) zu formen; das Resultat liegt also letztlich nicht an der „Ungeschicklichkeit“ des Töpfers, sondern ist wohl eine Fertigung und damit eine Bestimmung zu einem bestimmten Verwendungszweck. Paulus zeigt bis hierher anhand der Schrift, daß Gott sich in der Geschichte Israels stets in absoluter Freiheit Menschen erwählte oder sie verwarf – immer zum Zweck seiner Verherrlichung. Mögen bis hierhin manche jüdischen Kritiker noch geschwiegen haben – war es in der Argumentation Paulus doch scheinbar immer der „Andere“ der verworfen wurde – während die Erwählung Israels nicht konkret in Frage gestellt wurde – so ändert sich nun das Bild.

Mit V22 beginnt Paulus die theologische Konsequenz aus dem bis hier Gesagten zu ziehen, indem er ansetzt, obige Gedanken auf das gegenwärtige Israel anzuwenden. Was sich anhand der Schriftbeispiele in V15-17 zuerst als ein vergangenes Handeln Gottes darstellte, wird nun auf die Gegenwart angewandt. Hierbei trifft man auch in den folgenden Versen 22-24 nicht auf den direkten Begriff der **Vorherbestimmung**. Die in diesem Zusammenhang häufiger verwandten Vokabeln wie z.B. *aphorizo* (vgl. Rö 1,1; Gal 1,15!), *horizo* (vgl. Lk. 22,22; Apg. 10,42.17,31; Rö 1,4 u.a.), *keimai* (im Sinne von bestimmt sein z.B. in Lk 2,34; Phil 1,16 u.a.) und *tasso* (vgl. Apg 13,48 u.a.) kommen hier nicht zur Verwendung. Das in Vers 22 verwandte Verb *katarizo* besitzt ebenso wie die bereits oben genannten verschiedene Bedeutungen (in Ordnung bringen, vollkommen machen, bereiten) und erhält die unserem Sinne annähernde Bedeutung erst in der hier verwendeten Konjugation im Perfekt/Passiv: *katärtismena*; es kann in Verbindung mit *eis apoleian* (Rö 9,22) mit „geschaffen zum Untergang“, aber ebenso auch mit „zubereitet/fertiggestellt“ oder „vollendet“ übersetzt werden⁹. Paulus selbst verwendet diesen Begriff nur viermal in seinen Briefen und **nur an dieser Stelle** in dieser Konjugation und Bedeutung. Die abschließende Bereitstellung/Fertigstellung zum Verderben ist für Paulus hier kein in der Zukunft zu erwartendes Geschehen. Sie ist vollendete Tatsache.

2.1 Die Gefäße des Zorns – *skeuä orgäs* als universelle oder individuelle Größe

Das Paulus mit den „Gefäßen des Zorns“ nun konkret und auf die Gegenwart bezogen die ungläubigen Juden meint – die Gedanken aus V15-17 nun auf mit ihrer ganzen Intensität tatsächlich auf Israel bezieht – wird offensichtlich, hierbei können die ungläubigen Heiden sachlich durchaus mitbetroffen sein, aus exegetischer Sicht scheint aber der direkte Bezug zum Volk Israel im Vordergrund zu stehen. Aus dem relativisch angeschlossenen V24 ergibt sich für viele Kommentatoren eindeutig, daß Paulus in V22 die ungläubigen Juden seiner Gegenwart und in V23 die gläubigen Christen (aus Heiden und Juden) als neues Volk Gottes sieht¹⁰. Die Frage, ob Paulus hier über eine universelle Größe – das Volk Israel – oder

⁸ vgl. Barth, KD II / 2, S. 243ff

⁹ vgl. EWNT, Bd. 2, Sp. 661

¹⁰ vgl. Käsemann, An die Römer, S. 258; vgl. auch Wilckens, Der Brief an die Römer, S. 203

eine individuelle Größe – den einzelnen Menschen, sei er nun Israelit oder ungläubiger Heide – spricht, wird unterschiedlich beantwortet. Für die Aussagen in V9-18 läßt sich dieses durchaus annehmen, auch V21 kann so verstanden werden. Wie die weiteren Verse zu werten sind, hängt natürlich stark mit der generellen Sichtweise über Rö 9 zusammen, sei es nun eine eher heilsgeschichtliche oder aber auf Prädestination und Rechtfertigung gerichtete Sicht. So versteht E. Käsemann wie viele andere Exegeten V24-29 als eine Interpretation von V22f und damit dem offenen Gegensatz zwischen der Gemeinde als neuem Volk Gottes und dem Judentum. Dass ein (für mich berechtigtes) heilsgeschichtliches Verständnis dieser Verse auch eine persönliche Rezeptionsmöglichkeit nicht ausschließt, zeigt u.a. Thomas Schirrmacher. Für Ihn ist es unerheblich, ob Paulus diese Vorherbestimmung auf den einzelnen Menschen oder auf Israel als Ganzes bezieht. Denn wie z.B. bei Jakob und Esau die Vorherbestimmung ganze Völker betraf (vgl. Mal 1,1-5), ist hiermit natürlich auch jeder ihrer Nachkommen als Einzelner betroffen. „*Wer die Vorherbestimmung nur auf Völker, nicht jedoch auf einzelne Menschen bezieht, muß die Frage beantworten, wieso Gott der die Geschichte [...] seines Volkes prädestiniert, ausgerechnet in der Frage des Heils des Einzelnen eine Ausnahme machen sollte*“¹¹. In gleicher Weise argumentiert Schlatter, indem er darauf hinweist, daß eine Abstraktion, bei der Paulus von der Verwerfung seines Volkes spräche, ohne die einzelnen Personen die es bildet zu meinen, nicht zulässig sei¹².

2.2 Das Handeln Gottes an den Gefäßen des Zorns

Es bleibt hierbei aber weiterhin zu klären, *wie* Gott an den Gefäßen des Zorns bzw. seines Erbarmens handelt, ob dieses tatsächlich einer ewigen Vorherbestimmung zum Heil und Verderben entspricht. Eindeutig scheint zunächst ein gegensätzliches Handeln gegenüber zwei verschiedenen Menschen(gruppen). An den einen Gefäßen handelt Gott durch seinen Zorn, an den anderen durch sein Erbarmen. Die Gefäße des Zorns sollten hierbei nicht unbedingt nach Schlatters typisch „schroffen“ Interpretation des griechischen Genitivs als Zorneswaffen Gottes¹³, sondern dem Wortsinn zuträglicher als Gegenstände, auf welchen Gottes Zorn ruht, verstanden werden¹⁴; „**Zorn“ (orgä) meint hier (wie auch an anderen Stellen) zudem keinen Gemütszustand Gottes, sondern ohne Frage das göttliche Endgericht.** Hierbei wird z.T. argumentiert, daß sich die Langmut (*makrotymia*) Gottes sogar positiv auf die Gefäße des Zorns auswirke. Von dieser Frage ist natürlich stark abhängig, wie aber das „Zubereitet-Sein“ (*katärtismena*) in Bezug auf die Gefäße des Zorns zu werten und verstehen ist; hier finden sich exegetisch – und somit natürlich auch dogmatisch – mehrere Ansätze die stark von der Auslegung der schwierigen Satzkonstruktion der Verse 22 bis 24 abhängt.

2.2.1 Exegetische Ergebnisse unter Voraussetzung eines Anakoluths

Bereits beim Lesen einer dem griechischen Text eng folgenden Übersetzung wie der RevEB fällt auf, dass der Bedingungssatz V22 nicht grammatikalisch richtig zu Ende geführt wird – auf das „Wenn“ des V22 folgt im weiteren kein „Dann“ mit entsprechendem Nachsatz. Dieses Fortfahren in einer anderen als der begonnenen Satzkonstruktion wird in der Exegese als „Anakoluth“ bezeichnet. Begründet wird dieses z.B. durch einen Abruch der Rede aus Erregung (Aposiopese), wobei der Dann-Satz unausgesprochen bleibt. Die Begründungen und Auslegungen zu dieser Sonderheit sind so vielfältig wie die Anzahl

¹¹ vgl. Schirrmacher, Der Römerbrief, Bd. 2, S. 87f

¹² vgl. Schlatter, Theologie der Apostel, S. 334

¹³ vgl. Schlatter, Gottes Gerechtigkeit, S. 305

¹⁴ vgl. Plümacher, EWNT, Bd. 3, Sp. 599

der Kommentare. Schon Origenes hielt *ei de* am Satzanfang für überflüssig und wollte es streichen¹⁵. Andere Exegeten trennen *ei de* ab und beginnen mit *thelon* einen neuen Satz. Der Sinn des Partizips *thelon ho theos* ist ebenso umstritten. Würde Paulus sagen „Obwohl Gott will...“ würde das Schwergewicht, im Gegensatz zu einem „weil Gott will...“, auf die Langmut Gottes verlagert werden, woraus wiederum neue exegetische Fragen resultieren (vgl. 2.2.1.3). Bei aller exegetischen Sachkenntnis muß daher selbst O. Michel folgern: „*Es ist schwer bei einem Anakoluth eine sachgemäße Entscheidung zu treffen*“¹⁶. Dennoch seien im folgenden die vier häufigsten Auslegungsvarianten in der gebotenen Kürze miteinander verglichen:

2.2.1.1 Geht man von einer Rückbeziehung des V22a (nach gr. Satzstellung!) auf V17 aus¹⁷, so entspricht das Handeln Gottes an den Gefäßen des Zorns dem an Pharao. An beiden Stellen zeigt Gott durch den von ihm bestimmten Widersacher bzw. durch die von ihm gebildeten Gefäße seine Macht. Hierbei geht V22 in seiner Aussage über die von V17(f) hinaus; spricht V18 von einem Verhärten – was somit eine vorangehende (Gnaden-)Zeit des Nicht-verhärten-Seins zumindest möglich erscheinen läßt, so sind in V22 die Gefäße des Zorns zum Verderben bereits fertiggestellt/vollendet – der „Herstellungszweck“ scheint also für den Schöpfer klar gewesen zu sein (vgl. V21). Bei dieser Definition wäre tatsächlich V22 der zentrale Hinweis auf eine Bestimmung zum Verderben: Gottes Zorn erweist sich in der Vorherbestimmung zur endzeitlichen Vernichtung (vgl. 1 Thess 2,16b).

2.2.1.2 Die enge Verbindung von Langmut und Zorn hat aber mehrfach Fragen aufgeworfen, die z.B. dazu führten, V22 antithetisch in Anlehnung an Rö 2,4 auszulegen, wobei sich das große Maß der Langmut Gottes vor allem im Zurückhalten seines Zorns äußert, um dem Sünder noch Zeit zur Umkehr einzuräumen (so argumentieren z.B. Weiß, Schlier u.a.¹⁸). Hiermit wäre die Gegenwart die letzte Frist zur Buße. Offensichtlich ist aber von Umkehr im gesamten Kontext nicht die Rede, vielmehr ist es ein wesentliches Charakteristikum des 9. Kapitels, daß es das Augenmerk nicht auf das Handeln des Menschen, sondern in absoluter Konsequenz auf das Handeln Gottes legt.

2.2.1.3 So sieht z.B. K. Barth die Absicht der Langmut Gottes nicht in einer hineininterpretierten Umkehr, sondern in V23 begründet¹⁹: Gott schiebt seinen Zorn gegen die „Zorngefäße“ auf, um die Frist dazu zu nutzen, „den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen des Erbarmens“ erkennen zu geben (vgl. V23). In diesem Sinne argumentiert auch Schlatter, indem er V22 dem V23 unterordnet. Auch Käsemann weist darauf hin, daß Unheil und Heil nicht im Gleichgewicht liegen, sondern daß das Unheil dem Heil dient. Auf dieser Basis wird mit V24 gefolgert, daß der Zornaufschub für Israel der Berufung der Heiden dient, an welcher Israel wiederum lernen soll, daß es allein durch Gottes Erbarmen gerettet werden kann; eine Errettung wie sie Paulus mit Rö 11,26 in Aussicht stellt, wäre nicht ausgeschlossen. Das „Interesse“ liegt hierbei nicht auf einer ewigen Bestimmung, sondern auf der Verheißung Gottes bzw. der auf ihr basierenden Heilsgeschichte²⁰. Bei dieser Definition wäre V22-24 als Einheit zu betrachten, der Anakoluth läge erst am Schluß von V24, wobei nach Meinung Wilckens aber die inhaltliche Verbindung zu V17 verloren ginge²¹.

2.2.1.4 Aus diesem Grunde vertreten manche Exegeten die Auffassung, daß V23 keinesfalls die Absicht der Langmut Gottes von V22 angibt, und V22 als selbständige Aussage zu werten ist. Die Absicht des

¹⁵ vgl. Michel, Der Brief an die Römer, S. 313

¹⁶ vgl. ebd.

¹⁷ vgl. so z.B. Käsemann, An die Römer, S. 261

¹⁸ vgl. bei Wilckens, Der Brief an die Römer, S. 204

¹⁹ vgl. Barth, KD II / 2, S. 247f

²⁰ vgl. Michel, Der Brief an die Römer, S. 315; vgl. auch Käsemann, An die Römer, S. 262

²¹ vgl. Wilckens, Der Brief an die Römer, S. 204

Tragens der Zorngefäße wird in dem Partizipialsatz V22a angegeben: Um (im Endgericht) seinen Zorn zu zeigen, hat Gott die Zorngefäße in einer begrenzten Zeit als Feinde seiner Sache noch gewähren lassen. Sein Langmut hätte somit keine heilvolle, sondern eine unheilvolle Absicht. Hierfür spricht erstens die Bezeichnung als Zorngefäß, welche gerade im Hinblick auf das vorangehende Beispiel vom Töpfer die bewußte Vorherbestimmung für einen bestimmten Zweck deutlich macht. In diesem Sinne versteht auch Müller die „Langmut“, indem er auf die apokalyptischen Parallelen im jüdischen Gebrauch dieses Wortes verweist²². Weiter entspricht die Fortsetzung in V25-29 diesem Gedanken, wobei im Gegensatz zum Heil für die Heiden, für Israel als Volk das Heil ausgeschlossen wird und nur ein Überrest errettet wird. Somit würde Paulus also den Bedingungsatz in V22 nicht zu Ende führen – V22 hätte eigenständigen Charakter; in V24 würde er lediglich konkretisieren, wen er in V23 mit den „Gefäßen des Erbarmens“ gemeint hat.

2.2.2 Weitere exegetische Alternativen

Eine erwägenswerte Alternative zu obigen Ansätzen beginnt mit Folker Siegert, indem er den oft empfundenen Schwierigkeiten des Verständnisses paulinischer Erörterung nicht zuerst in einer Analyse der Textentstehung, sondern der Textstruktur und der Abläufe zwischen dem Text und den beabsichtigten Lesern, bzw. Hörern begegnet. In Bezug auf das syntaktische Problem, wo auf den *ei*-Satz von V22 ein Hauptsatz folgt, schließt er nicht auf ein Anakoluth – vielmehr ist er der Auffassung, daß viele Kommentare ohne Not einen solchen voraussetzen. Zuerst weist er die Interpunktion des Aland-Textes zurück, die vor V24 einen Leerraum läßt, als ob hier ein neuer Satz begänne. Er sieht weiter keinen triftigen Grund, den ersten der auf *skeuā eleoys* bezogenen Relativsätze anders zu behandeln als den zweiten: „*Ehe man nun irgendwo weiter hinten drei Punkte setzt und den Satz für unvollendet ausgibt, könnte man m. E. ganz zwanglos die Apodosis zu dem ei-Satz in V23 beginnen lassen*“²³. V22 wird dabei als Vordersatz zu dem mit *kai* angeschlossenen Nachsatz in V23 verstanden (*kai apodoseos*). Wolfgang Kraus vermißt bei dieser Lösung aber die Verbindung zum Gesamtkontext der paulinischen Argumentation, da in V23 eigentlich ein finites Verb zu erwarten wäre, das *āneken* in V22 entspricht²⁴. Er modifiziert die Siegertsche Lösung dahingehend, daß er das in V23 vermißte Verb in *ekalesen* (V24) sieht und übersetzt folgendermaßen:

*„Wenn aber Gott, der seinen Zorn zeigen und seine Macht erweisen wollte, in vieler Langmut Gefäße des Zorns, die zum Verderben hergerichtet waren, getragen hat, dann hat er, um den Reichtum seiner Herrlichkeit über den Gefäßen des Erbarmens, die er vorher zur Herrlichkeit bereitet hat, kundzugeben, auch diese berufen, (nämlich) uns, nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.“*²⁵

Hier klingt deutlich an, daß das Verwerfen Gottes nicht Selbstzweck ist, sondern eine positive Absicht verfolgt, nämlich der Berufung aus Juden und Heiden zum neuen Volk Gottes. Auch wäre hier der Bezug zu V17 gewahrt, wobei Pharaos als „Modell“ des Zornesgefäßes stehen bleiben könnte und nicht nur das ungläubige Israel, sondern alle, die das Heil abweisen, Gefäße des Zornes wären (dieses würde auch durch Joh 3,36 u. Rö 1,18 bestätigt). V22ff erhält somit eine positiv steigernde Bedeutung: Wenn schon Gott einerseits an den Gefäßen des Zorns mit dem Gericht gezögert hat und diese in großer Geduld getragen hat, wie groß ist dann Gottes Erbarmen und Herrlichkeit, gerade auch solche Gefäße des Erbar-

²² vgl. bei Käsemann, An die Römer, S. 261

²³ Siegert, Argumentation bei Paulus, S. 132

²⁴ vgl. Kraus, Das Volk Gottes, S. 301

²⁵ vgl. ebd.

mens zu berufen! So betont auch F. Siegert, daß V22ff aus argumentativer Sicht die positive Sachhälfte der Analogie aus V15-18 ist. Die Durchführung des Planes Gottes wird einmal von „unten“, d.h. aus der Perspektive eines zu seinem Schaden Betroffenen, das andere Mal von „oben“, von Gottes guter Absicht her betrachtet²⁶. Siegert weist weiter auf die bemerkenswerte Verteilung des Aktivs und Passivs auf die einzelnen Verben hin. Positiv-göttliche Werte stehen im Aktiv (erweisen, erhalten, berufen, vorherbereiten in V23), nicht so bei *katärtismena* – mit Sicherheit von Paulus nicht ohne Grund gewählt. Es scheint die Absicht wiedergeben, den Zorn Gottes nicht als „Anerkennung“ seines eigenen Werkes, sondern als (Zorn-)Gericht über die vom Menschen *selbst zu verantwortende* Sünde darzustellen²⁷.

Anders argumentiert Paulus in Hinblick auf die Berufenen: Für sie gilt der Zuspruch Gottes *vorher* zur Herrlichkeit *bereitet* zu sein (V23: *proätoimasen* - Aorist; aktiv; vorher bereiten, vorbereiten), eine ewige Vorherbestimmung der Gläubigen steht außer Frage (vgl. auch Eph. 1,3-12). **Doch genau diese Aussage fehlt in Bezug auf die Zornesgefäße. Offensichtlich ist sowohl in Bezug auf das Vollendet-Sein, bzw. Fertiggestellt-Sein, wie auch in Bezug auf die Langmut Gottes gegenüber den Gefäßen des Zorns in V22, ein innerzeitliches Geschehen gemeint, im Gegensatz zur ewigen – vor aller Zeit – bestimmten Herrlichkeit der Gemeinde.**

Hieraus ergibt sich auch meine persönliche Übersetzung:

22 *Wenn aber Gott, willens, sein Zorngericht zu erweisen und seine Macht erkennen zu geben, selbst in großer Langmut die Gefäße des Zorngerichts, welche (durch ihr Leben) bereits zum Verderben vollendet waren, getragen hat,*

23 *so hat er, um an den Gefäßen des Erbarmens, die ER zur Herrlichkeit vorherbestimmt hat, den Reichtum seiner Herrlichkeit erkennen zu geben,*

24 *auch diese berufen, nämlich uns, nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden.*

2.2.3 Zusammenfassung

Insbesondere die Satzkonstruktion V22f bietet für die Vertreter einer doppelten Prädestination zentrale Bedeutung für den Nachweis einer Bestimmung zum Verderben. Wie bereits einleitend erwähnt – und hoffentlich bis hier deutlich geworden – bietet aber gerade die syntaktisch schwierige Satzkonstruktion der Verse 22-24 verschiedene Interpretationsmöglichkeiten, von denen wiederum stark das Für und Wider einer Bestimmung zum Verderben abhängt. **Wobei die generelle Frage erlaubt sein muß, ob es überhaupt legitim ist, aus einem Textabschnitt solcher Deutungsvarianz eine dogmatische Aussage herauszufiltern, welche nach Meinung vieler Kommentatoren und auch meiner persönlichen Meinung, Paulus hier nicht postulieren wollte.** Paulus will vielmehr eine Antwort auf die brennende Frage geben, wie sich die Berufung von Juden und Heiden zur Gemeinde Jesu mit der scheinbaren Exklusivität Israels als alleiniges Gottesvolk vertragen kann; er verdeutlicht, daß Gott sein Wort nicht gebrochen hat, sondern in der absoluten Freiheit Gottes zur Erwählung wie zur Verwerfung, Gottes Gerechtigkeit bestehen bleibt. Er lenkt das Augenmerk in absoluter Ausschließlichkeit auf das Handeln Gottes. Wo immer der Mensch etwas von Gott erhält, handelt es sich um ein *Erbarmen*, etwas **Geschenktes**, Unverdientes. Auch im Nichterbarmen – so die Argumentationsweise Paulus – steckt Erbarmen, nämlich gegenüber den anderen. **Die Aussage, daß Gott Menschen erschafft, um sie (als Werkzeuge für seine Pläne) ins**

²⁶ vgl. ebenso bei Barth, KD II / 2, S. 243f

²⁷ vgl. Siegert, Argumentation bei Paulus, S. 138

ewige Verderben zu schicken, ist diesem Text aber nicht zu entnehmen! Seine Intension ist, daß Gott sich zum Guten auch der zugelassenen Verhärtung und Verwerfung einzelner Personen wie Gruppen bedienen kann, nämlich um sich auf der ganzen Erde bekannt zu machen (V17), bzw. die Größe seiner Herrlichkeit erkennen zu lassen (V23). Daß die Verworfenen es besonders „verdient“ hätten, behauptet Paulus dabei ebenso wenig, wie er es bei den Gefäßen des Erbarmens tut. Festzuhalten ist, daß V24 präzisiert, wer die Gefäße des Erbarmens sind: Wir! – die Berufenen. **Der Ruf und Zuspruch der Erwählung Gottes geschieht durch das Evangelium (vgl. 2Thess 2,14)²⁸.** Das Volk Gottes ist das Volk der Erwählten Gottes aus Juden und Heiden, denen dieser Ruf gleichermaßen gilt. Diese Aussage steht nicht der Tatsache entgegen, daß Gott – nicht erst durch Paulus, sondern bereits durch das von ihm zitierte prophetische Reden (V27-29) – kundtat, daß nicht alle Israeliten, sondern nur ein Rest aus dem drohenden Verderben gerettet werden.

Da eine prädestinative Bedeutung von V22 hier aber am ehesten bei völliger Separation aus dem exegetischen wie argumentativen Gesamtkontext heraustreten würde (vgl. 2.2.1.4) , dieser aber aus obigen Gründen nicht zu übergehen ist, bietet V22-24 für mich keine Basis für eine „Bestimmung zum Verderben“ im Sinne der doppelten Prädestination.

3 Gibt es eine Bestimmung zum Verderben?

Selbst böten untersuchte Verse eine eindeutige Klarheit in Bezug auf unsere Grundfrage, so hielte ich es dennoch für nicht zulässig, allein anhand dieses Ergebnisses hiermit eine dogmatische Aussage dieses Gewichts zu treffen. Ziel dieser Arbeit ist zwar nicht eine dogmatische Erarbeitung der Frage nach der doppelten Prädestination, sondern eine schwerpunktmäßig exegetische Untersuchung der Kernverse V22ff, dennoch halte ich eine kurze „Einbettung“ des Erarbeiteten in den Gesamtkontext für notwendig. Unsere Grundfrage wird immer auch eine dogmatische sein, der Vergleich dogmatischer Positionen bedarf aber immer einer fundierten Basis – der Schrift in ihrem Gesamtbild und hier besonders auch des neuen Bundes.

Bereits beim Betrachten der weiteren Aussagen Paulus stelle ich (wie bereits unter 3.2.3 zusammengefaßt) fest, daß es Paulus nicht um die Entfaltung einer schlüssigen Lehre zur Prädestination ging. Vielmehr sind seine auf Erwählung und Verwerfung gerichteten Aussagen stets engstens mit seinen Aussagen über Gottes Gerechtigkeit als Gnadengeschenk in Jesus verbunden. So wird bereits im 8. Kapitel des Römerbriefes das Ziel der Vorherbestimmung in dem „Gleichgestaltet-Werden nach dem Bild seines Sohnes“ beschrieben (vgl. V28f). **Der (Vorher-)Bestimmungsgedanke ist an Christus gebunden, als Ausdruck des erlösenden Handeln Gottes – nicht als metaphysische Lehre.** Dieses ergibt sich auch aus den weiteren Aussagen Paulus, indem er z.B. die Verwerfung des Einzelnen als dessen **eigene** Schuld betont (vgl. Rö 10,16f). Offensichtlich will Paulus auch durch Aussagen wie Phil 2,12f deutlich machen, daß Gottes Erwählung und Vollbringen nicht die Verantwortung für unser Tun beseitigt.

Der Erwählungsgedanke scheint mir hierbei das Gleichgewicht herzustellen, der bei aller individuellen Verantwortung und persönlichen Glaubensentscheidung letztlich das Glauben-Dürfen betont, in der niemals Leistung, sondern allein Gottes geschenkte Gnade durch die Erwählung in Christus zählt.

²⁸ vgl. Wilckens, Der Brief an die Römer, S. 205

3.1 Das Für und Wider einer Bestimmung zum Verderben

Auf unsere Grundfrage gibt es für mich zwei Antworten, die erste lautet: **Ja** – es gibt eine Bestimmung zum Verderben. Es ist offensichtlich, daß Gott keinen „Rechtsbruch“ begeht, wenn er den Einen erwählt und den Anderen verwirft. Alle Menschen stehen unter dem Urteil des Sündenfalls (dem Tod) und damit unter dem bestimmenden Urteil Gottes. Der Zorn Gottes ist somit legitimes Verhalten auf die Stellung des Menschen ihm gegenüber. Dieser „Zorn“ ist aber kein racheorientierter Gemütszustand Gottes, sondern schlicht das Bestehen bleibende Gerichtsurteil Gottes. (Würde die Bestimmung zum Verderben daher als ein Versagen der unverdienten erwählenden Gnade Gottes definiert, so wäre selbst dieses kein „böses“ Handeln Gottes, sondern allein ein „Übergehen gewisser Menschen bei der erwählenden Tätigkeit Gottes“²⁹ – im Sinne einer Nicht-Erwählung; auch wenn ich dieser Option nicht folge.)

Denn nach meiner Überzeugung ist die (Nicht-)Erwählung kein göttliches Würfelspiel, das von der Botschaft der Gnade und Rechtfertigung Gottes aus Glauben zu trennen wäre. Erwählung, Evangelium und Berufung gehören für mich zusammen. „Gott erwählt den Menschen dadurch, daß er ihn zum Glaubens aufruft und ihn an seinen Ort der Heilsgeschichte weist“³⁰.

Hierbei ist offensichtlich, daß die Erwählung Jesu Christi (vgl. Rö 1,4), eng mit der Erwählung seiner Gemeinde (vgl. Rö 8,28) und damit der Erwählung des Einzelnen verbunden ist. Durch das Evangelium selbst begegnet Gott dem Menschen konkret in Erwählung und Verwerfung.

Für den sich selbst lebenden Menschen ist und bleibt seine Zukunft – und damit auch sein Ende – dem Verderben bestimmt. Für den an Jesus Gläubigen aber wird die Bestimmung Jesu zum Verderben, zur Erlösung vom Zorn (=Gericht) Gottes. Hiermit unterstreiche ich die vielgescholtene Aussage Karl Barths, daß **in Jesus alle** Menschen erwählt sind, wobei sie ohne Jesus alle verworfen sind. Mir ist bewußt, daß die Barthsche Erwählungslehre sich dem Vorwurf der Allversöhnung stellen muß, besonders aufgrund des Folgeschlusses, daß durch Gottes stellvertretende Verwerfung für alle Menschen, kein Mensch verworfen und alle erwählt werden – mit dem Resümee, daß der Unglaube durch Christus zur „ontologischen Unmöglichkeit“ wird³¹. Auch wenn ich Barth in diesem Folgeschluß widerspreche, halte ich es für richtig, daß es keine Bestimmung zum Verderben innerhalb von Christus gibt, aber damit auch eine Bestimmung zum Verderben außerhalb von Christus! Ich entdecke in der Schrift die klare Aussage, daß auch nach Jesu stellvertretender Verwerfung, der Mensch unter dem Zorn Gottes steht (immer im Sinne eines Endgerichtes, aber niemals im Versagen der Liebe Gottes zum Sünder), soweit er das Heil in Christus nicht persönlich ergreift (vgl. Joh 3,36; auch Rö 1,18; Eph 5,6; 1Thess 2,16). Dem der sich seiner Autonomie oder „seiner“ Gerechtigkeit rühmt, dem der sich nicht auf die in Christus geschenkte Erwählung Gottes, sondern auf seine Leistung beruft, ist und bleibt die Verwerfung – die Bestimmung zum Verderben – sicher.

Hier aber kommt die zweite Antwort zum Zuge, und die lautet für mich: **Nein – es gibt keine Vorher-Bestimmung zum Verderben. Während Rö 9,22-24 einen deutlichen Befund für eine ewige Erwählung zum Heil liefert, fehlt dieser für eine Vorherbestimmung zum Verderben (vgl. 2.2.2); dieses bestätigt auch der weitere Schriftbefund**³². Für wichtig halte ich diesbezüglich eine Differenzierung zwischen den Begriffen Vorherbestimmung und Vorauswissen. Gott kennt den Sünder vor Grundlegung

²⁹ Böhl, Dogmatik, S. 415

³⁰ Michel, Der Brief an die Römer, S. 364

³¹ vgl. Barth, KD II / 2, S.110, 176f, 182f

³² Dieses gilt z.B. auch für Offb 17,8; denn gerade im „Buch des Lebens“ fehlt eine namentliche Eintragung der Verworfenen; weiter ist anzumerken, daß hier ebenso mit: „von Grundlegung der Welt an“ [RevEB] übersetzt werden kann, wodurch die Bedeutung den obigen Konsens nochmals unterstreicht.

der Welt, er hat seinen Anfang und sein Ende vorausgewußt – denn Gott ist allwissend – aber er hat den Menschen nicht als einen Sünder vorherbestimmt! **So ist auch Gottes „Haß“ gegenüber Esau (vgl. Rö 9,13) nicht als eine Vorher-bestimmung zum ewigen Zorn Gottes mißzuverstehen; sowohl von der griechischen, wie von der hebräischen Bedeutung her, kann das Gewicht vielmehr auf ein Zurückstellen um Jakob Willen gelegt werden (vgl. im gleichen Sinne Lk 14,26!)**³³. So beschreibt auch A. Schlatter Gott nicht als den, der von Ewigkeit her auf die Erweisung seines „Zorns“ in der Bestrafung der Bösen sinnt³⁴. Sein Ziel ist erreicht, wenn er die völlige Anerkennung seiner Herrschaft bewirkt sieht, sei sie in einer freiwilligen Annahme der Erlösung, sei sie durch sein richterliches Gerichtswirken. Das Verderben des Menschen entsteht somit nicht aus der Herrschaft und Freiheit Gottes, sondern aus der Auflehnung gegen Gott. Der daraus resultierende „Zorn“ Gottes ist somit keine willkürliche Charaktereigenschaft Gottes, sondern selbst zu verantwortendes Resultat der Auflehnung – Gottes gerechtes Endgericht über die macht der Sünde. **In Christus aber sind wir durch den Glauben vom Zorn Gottes und damit vom Verderben erlöst (Rö 5,9; 1Thess 1,9f). Das das Gericht für den Ungläubigen bestehen bleibt, relativiert daher nicht die Möglichkeit zur persönlichen Entscheidung für Christus. Eine prädestinative Vorherbestimmung zum Nicht-entscheiden-Können lehne ich ab, da sie durch keinen Schriftbefund haltbar ist.** Die Bibel zeigt hierzu, daß der souveräne Wille Gottes die Verantwortung des Menschen niemals relativiert oder aufhebt; Gott hat dem Menschen Freiheit gegeben sich innerhalb seines souveränen Willens zu entscheiden und dementsprechend für seine Entscheidung verantwortlich zu sein (vgl. Deut 29,28 u. 30,15; auch Mt 18,7). Der Mensch besitzt die Entscheidungsmöglichkeit zum Leben oder Tod, es handelt sich um eine im positiven Sinne „aufdrängende“ Wahl, niemals aber um Zwang, etwa aufgrund eines von Gott determinierten Verhaltens. Diese Aussage trägt für mich der Gnade Gottes nichts ab. Ein Geschenk wird nicht dadurch größer, daß ich sage, ich hätte es annehmen *müssen*, zumal ich wissen darf, daß ich nichts besitze, was mir nicht geschenkt ist (vgl. 1Kor 4,7)!

Wie verhält sich Gott daher bei der Verwerfung? Hält er den zum Verderben „bestimmten“ Menschen etwa Herz und Ohren zu, die sonst sein Gnadenangebot mit Freude aufnehmen würden? Nein, wie bereits oben aufgezeigt, trägt er die Zornesgefäße in großer Geduld. Das Evangelium ist da – wer glaubt wird errettet. Sowohl im Blick auf Israel wie auch im Blick auf Einzelschicksale sehen wir, daß sich die Verwerfung an jenen *realisiert*, mit denen Gott lange Geduld hatte. Gottes Angebote sind ausgesprochen – sie finden aber keine Annahme. **In diesem Sinne ist auch die Verstockung (vgl. Ex 4,21; Jes 6,9; Mt 13,15; Joh 12,39f) kein Willkürakt Gottes, sondern logische Konsequenz der inneren ablehnenden Herzeshaltung.** Wollte Paulus mit V22ff in den Vordergrund stellen, daß unser Verhalten angesichts einer prädestinativen Vorherbestimmung ohne Auswirkung bleibt, würde man ihn in seiner Argumentation seines offenkundigen Ernstes und seiner Dringlichkeit berauben (vgl. Rö 8,13; 13,14; Gal 6,8 u.a.).

Sicher liegt es nicht an unserem Wollen und Vollbringen, sondern an Gottes Gnade in der Erwählung in Christus. Diese wird aber nicht verlost, sondern verschenkt – einem Jeden der glaubt. Sicher ist Glaube ohne den Heiligen Geist nicht möglich und dieser wiederum ist Gabe Gottes – doch wird gerade hier deutlich, daß das Angebot Gottes und meine Antwort nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern sich vielmehr ergänzen. Daher sollten die Aussagen von der Erwählung in *Christus* (vgl. Eph 1,4) immer auch als eine solche und nicht aus der Sicht des Determinismus verstanden werden. In einer solchen Haltung des Empfangens und Dankens werde ich bewahrt vor einer

³³ vgl. Giesen, EWNT, Bd. 2, Sp. 1060

³⁴ vgl. Schlatter, Theologie der Apostel, S. 335

sich loslösenden Reflektion einer formalen Prädestination, die unweigerlich in ausweglosen Sinnfragen enden würde und die Botschaft von der Gnadenwahl zur Qual werden ließe. In einer solchen Haltung wird obiges „Nein“ auch wieder zum vorherigen „Ja“, und zwar so, daß sich beide Antworten ergänzen ohne sich zu entkräften.

3.2 Resümee

Rö 9,22-24 zeigt bei genauer exegetischer Betrachtung, auch unter Einbeziehung des Kontextes und der weiteren biblischen Aussagen die sich unter dem dogmatischen Begriff einer Bestimmung zum Verderben zusammenfassen ließen, keineswegs eine Bestätigung der Vorherbestimmung zur ewigen Verdammnis – so gewiß auch der eschatologische Hintergrund von Gottes Verwerfen ist. So spricht Paulus von der Verwerfung Israels letztlich auch als einem innergeschichtlichen Gericht auf Umkehr und Rettung hin – allerdings auch nur durch die Annahme der Erwählung in Christus. **Der klaren Aussage über den göttlichen Erwählungsratschluß vor Beginn der Welt, steht kein biblisches Zeugnis von einer vor den Zeiten getroffenen Bestimmung zum Verderben für bestimmte Menschen gegenüber. Während die Erwählung aus freier, geschenkter Gnade und ohne jedes menschliche Dazutun in Form von Leistung oder Werken vor der Erschaffung des Menschen erfolgte – im wahrsten Sinne des Wortes „umsonst“ (vgl. Röm 3,24), ist das Gegenstück hierzu keine ewige Vorherbestimmung zur Verdammnis, sondern eine Verwerfung aufgrund der Ablehnung der Erwählung in Christus.** Durch die Verwerfung macht Gott den Menschen nicht zum Sünder, sondern gibt ihn in seine Sünde hin, für die der Mensch verantwortlich ist und die er gewählt hat. Durch den Entzug der erwählenden Gnade bedeutet dies für ihn den Anfang des göttlichen Gerichts.

Ohne Einschränkung muß jeder bekennen, daß Gott gerecht richtet wenn er verwirft. Niemand kann mit seinen Werken vor Gott bestehen, aber als einer der die Verwerfung verdient gehabt hätte, darf ich die Gnade Gottes in Jesus ergreifen, **der für mich verworfen wurde**; und ich werde erleben, daß mich Gott zum Gefäß des Erbarmens erwählt **hat**. Die Gewißheit dieser Erwählung erhalte ich nicht aus einer noch so korrekt formulierten Prädestinationslehre, sondern einzig im Glauben an Christus als meinen Erlöser vom Verderben.

Dieses gilt auch in der Begegnung mit meinen Mitmenschen. Hat sich Gottes Erwählung an mir durch das Evangelium vollzogen, so gilt auch in Bezug auf meinen Nächsten nicht zu klären, ob er etwa „erwählt“ oder „verworfen“ ist, sondern ihm eben dieses Evangelium weiterzusagen. Auf die Frage, wie viele Menschen Gott erwählt hat, begegnet er mir mit dem Auftrag, allen Menschen das Evangelium zu verkündigen, denn Gott will, daß allen Menschen geholfen werde (vgl. 1Tim 2,4).

*„Weil Gottes Erwählen sich durch den Ruf des Evangeliums vollzieht, dürfen wir im Glauben an die Kraft des Evangeliums alle, denen wir es zurufen, als die **Berufenen und Geliebten Gottes** anreden und mit den neutestamentlichen Briefen alle, die das Evangelium im Glauben annehmen als die Erwählten Gottes grüßen“³⁵.*

Denn IN IHM hat er uns erwählt vor der Erschaffung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott; er hat uns aus Liebe vorherbestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus
(Eph 1,2f)

³⁵ Schlink, Ökumenische Dogmatik, S. 804

LITERATURVERZEICHNIS

Primärliteratur

- Aland, Kurt und M. Black (Hrsg.), Novum Testamentum Graece, 27. Rev. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993
- Menge, Hermann (Übers.), Das Neue Testament, 1. Aufl. als Nachdruck der 11. Aufl., Döbel: Verlag Schweizerische Glaubensmission, 1984
- Scofield Bibel: Revidierte Elberfelder Übersetzung, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1992
- Thompson Studienbibel: Bibeltext nach der Übersetzung Martin Luthers, Revidierte Fassung von 1984, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag, 1986
- Soweit nicht anders vermerkt, entstammen alle Bibeltext-Zitate der RevEB

Sekundärliteratur

- Balz, Horst und G. Schneider (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 2. Auflage, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1992
- Barth, Karl, Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922, 15. Aufl., Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1989
- Barth, Karl, Die kirchliche Dogmatik Bd. II: 2, Die Lehre von Gott 2. §§ 34-35: Gottes Gnadenwahl. - Teil 2, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1988
- Böhl, Eduard, Dogmatik, 1. Neuauflage, Neuhausen/Stuttgart: Hänssler, 1995
- Galling, Kurt (Hrsg.) Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1960
- Käsemann, Ernst, An die Römer: Kommentar zum Paulusbrief, 3. Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1974
- Kraus, Wolfgang, Das Volk Gottes: Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996
- Michel, Otto, Der Brief an die Römer, 14. Aufl. (5. bearbeitete Aufl. dieser Fassung), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978 (= Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament)
- Schirmacher, Thomas, Der Römerbrief: Band 1 u. 2, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag, 1994
- Schlatter, Adolf, Die Theologie der Apostel, 4. Aufl., Stuttgart: Calwer Verlag, 1984
- Schlatter, Adolf, Gottes Gerechtigkeit: Ein Kommentar zum Römerbrief, 6. Aufl., Stuttgart: Calwer Verlag, 1991
- Schlink, Edmund, Ökumenische Dogmatik: Grundzüge, 2. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985
- Siegert, Folker, Argumentation bei Paulus: gezeigt an Röm 9-11, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 34)
- Wilckens, Ulrich, Der Brief an die Römer: 2. Teilband Röm 6-11, 3. Aufl., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993 (= EKK, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament)