

FRÜHJAHRSTAGUNG 2014
der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e.V.
für Studierende der Theologie sowie Vikarinnen und Vikare sowie Interessierte
vom 9. bis 13. März 2014 in Ratzeburg

IMPULSE UND STREIFLICHTER



»De servo arbitrio«

**Martin Luthers Schrift (1525) über den unfreien Willen
in ihren theologischen, historischen und
aktuellen Bezügen und Fragestellungen.**

- *Bericht von Herrn David Burkhart Janssen*
- *Protokoll von Daniel Zimmermann zur vierten Frage der achten Arbeitseinheit (Allmacht Gottes und Freiheit des Menschen)*
- *Die Predigt zum Abschluss der Frühjahrstagung von Pastor Dr. Mitchell Grell*

Bericht von Herrn David Burkhart Janssen

Arbitrium als Schlüsselbegriff

Frau Prof. Lexutt wies zu Beginn der Tagung auf die Schwierigkeit der Übersetzung der Schlüsselbegriffe hin, z.B. bei assertio und arbitrium. So wird der Begriff arbitrium sowohl als Wille oder Willensvermögen wiedergegeben. Die lateinische Fassung umfasst beide Deutungen.

Womit setzt sich Luther auseinander? Dazu müssen zuerst die Traditionen aus der Zeit vor der Reformation gesichtet werden. In der jetzigen Forschung gibt es dazu auch Meinungen, die besonders die Kontinuitäten zum Mittelalter bei Luther hervorheben, wobei Luther in der Tradition der mittelalterlichen Mystik oder der Scholastik gesehen wird. Manche übertreiben dies auch.

Daraus konstituiert sich die Frage, was an Luther überhaupt originell sei, gerade auch in der Lehre über das arbitrium. Im Folgenden werden die wichtigsten Schritte des Verständnisses vom arbitrium vor Luther aufgezeigt:

Augustinus von Hippo

Augustinus von Hippo behandelte in seinen Confessiones vorrangig die Frage nach dem Ursprung des Bösen/ malum, etwa in der Anekdote über den Birnendiebstahl. Dabei referiert Augustin aus seiner Jugend, dass er grundlos, also ohne Hunger zu haben oder von jemand anderes dazu verleitet worden zu sein, Birnen gestohlen habe. Augustin fragt sich, wo nun das Böse herkomme, was ihn zu dieser Missetat verleitet hat? Augustin durchschritt bei der Beantwortung der Frage nach dem Ursprung des Bösen mehrere Stationen: Die erste war der Manichäismus, eine Glaubenslehre, die auf dem Dualismus zwischen Gut und Böse fußt. Gut und Böse sind im Manichäismus zwei eigenständige Prinzipien, die zwei Göttern zugeordnet werden, wobei der böse Demiurg für die Schöpfung der Welt angesehen wird. Alles Weltliche ist somit dem Prinzip des Bösen zugeteilt. In einer Auslegungsart des Manichäismus gleitet dies sogar zum Markionismus ab. Daran setzt Augustin die Frage an, ob er ein dualistisches Prinzip konsequent denken könne bzw. ob dies aus christlicher Sicht möglich sei? In einem weiteren Schritt, wobei sich Augustin vom Manichäismus abwendet, fragt er, was wäre, wenn das Böse kein Prinzip sei? Damit läge die Verantwortung für das Böse im Menschen selbst. Dies führt Augustin dann dazu, dass es ein liberum arbitrium geben müsse, also die Möglichkeit im Menschen zum Guten und Bösen. Dabei hat er den Ursprung des Bösen noch nicht geklärt.

Einen zweiten Schritt macht Augustin in der Auseinandersetzung mit dem Pelagianismus bzw. dem Semipelagianismus. Dies waren Mönche, die sich die Frage stellten, wie groß die Verantwortung des Menschen sein könne und vor allem wie gute Taten und ethische Gebote gedacht werden könnten, wenn sie nicht zum Heil

beitragen würden. In der Ablehnung dieser These radikalisierte Augustin die Sünde und die Gebundenheit des Willen: »Miseria necessitas non posse non peccandi.« Der Mensch ist nicht in der Lage, frei zwischen Sünde und Nicht-Sünde zu wählen.

Daraus wird die Welt als ›massa peccati‹ gedacht. Aus dieser radikalen Sündenlehre wird dann eine radikale Gnadenlehre bedingt, weil eine Befreiung von den Sünden nur noch durch die radikale Gnade Gottes gelingen kann.

Diese radikale Sünden- und Gnadenlehre Augustins wurde auf der Synode von Orange im Jahre 529 dogmatisiert und damit für das Mittelalter wegweisend. Das Jahr 529 n. Chr. ist nebenbei auch bedeutend für die Kirchengeschichte, weil in diesem Jahr die Philosophenschule geschlossen wurde und damit eine Tradition der christlichen Antike aufhörte. Außerdem wurde das Kloster auf dem Monte Cassino gegründet. In den Canones der Synode von Orange findet sich eine starke Rezipierung von Augustins Sündenlehre: Im Canones 4 heißt es etwa, dass die Reinigung von der Sünde nur durch die radikale Gnade durch den Heiligen Geist geschehen könne und nicht aus dem Willen des Menschen. Außerdem wird das liberum arbitrium zwar als vorhanden angesehen, aber es sei geschwächt und könne nur durch die Taufe wiederhergestellt werden (Can. 13). Wie dies genau geschehen soll, wurde aber nicht definiert. Daher blieb die Problematik offen. Zudem wird die Bedeutung des Zusammenwirkens von Gottes Gnade mit dem Willen des Menschen betont (Can. 23). Der Wille des Menschen könne nichts, wenn Gott nicht will, dass er will. Die Konzilsakten wurden zwar 531 von Papst Bonifatius II. bestätigt. Der Text ging allerdings verloren. Deshalb konnte im Mittelalter nicht darauf zurückgreifen. Die Problematik wurde letztenendlich nicht geklärt, sondern offen gelassen. Erst 1538 wurde der Text wiederentdeckt und auf dem Trienter Konzil gegen die lutherische Position verwendet. Die Canones waren also dazu geeignet, lutherische Thesen über das arbitrium zu verwerfen.

Petrus Lombardus

Als nächstes sehr wichtiges Glied in der Entwicklung der Lehre vom liberum arbitrium steht Petrus Lombardus (1100-1160). Er hatte mit seinen Sentenzen eine Art ›Normaldogmatik‹ des Mittelalters verfasst, die von jedem, der etwas auf sich hielt, kommentiert wurde. So jemand konnte sich dann ›Sentencarius‹ nennen. Daraus ist ersichtlich, wie stark dieses Werk rezipiert wurde. Petrus Lombardus großes Verdienst ist es, dass er die vorhandene Dogmatik systematisiert hatte, wobei er Zitate aus der Bibel und von den Kirchenvätern zu einzelnen Themen gesammelt hatte, darunter natürlich auch zur Willensfreiheit (Lib. Sent. II dist 24,3). Dies ist für das Verständnis des liberum arbitrium im Mittelalter entscheidend.

Bei der Struktur der Willensfreiheit nach Lombardus ist die Unterscheidung der Begrifflichkeiten entscheidend: voluntas und arbitrium sind nicht das gleiche, dies trifft auch auf Luther zu, der noch als drittes Kriterium das velle ergänzt. Die Willensfreiheit setzt die voluntas voraus, die irgendetwas will. Dies ist grundsätzlich erst einmal neutral prononciert, die voluntas kann auch etwas Alltägliches wollen, also das Messer aufheben oder nicht. Zwischen der voluntas und der actio

(Handlung) hat das liberum arbitrium die entscheidende Funktion. Das liberum arbitrium wird als *facultas rationis et voluntatis* definiert. Die *ratio* ist in der Scholastik kurzgefasst eine quasi sündenfreie Zone in Menschen, die aber trotzdem immer wieder durch den Glauben gestärkt werden muss. Der Bezug der *ratio* auf das liberum arbitrium ist bei Lombardus neu. Dabei bezieht sich liberum auf voluntas, das heißt die voluntas kann das eine oder das andere wollen. Aber die *ratio* wendet das Wollen (*voluntas*) in die eine oder andere Richtung, was dann zur *actio* führt. Dabei kann die *ratio* zwischen Gut und Böse unterscheiden (*discernere*) und somit die neutrale voluntas lenken, aber das Gute funktioniere nur durch Hilfe der Gnade (*gratias assitente*), ohne die Gnade (*gratia desistente*) wird die *actio* böse.

Sola gratia ist somit auch nach scholastischem Verhältnis vorhanden und richtig. Die Gnade tritt sogar in mehrerer Gestalt auf, als die zuvorkommende Gnade, die helfende Gnade und die vollendende Gnade, aber dazu kommt noch das Zutun des Menschen. Denn der Mensch kann die Gnade verlieren und muss sie durch gute Werke (*opera bona*) und Sakramente (*sacramenta ecclesiae*) wiederauffüllen. Am Ende im *iustitium* (Endgericht) werden dann die negativen und positiven Taten gegeneinander aufgewogen, was dann zu einer endgültigen Entscheidung führt, ob der Mensch im Status der Verdammnis oder der Errettung oder temporär auch im Fegefeuer landet.

Dies berücksichtigt die scholastische Vorstellung des Lebensweges des Menschen. Primär ist, dass alles von Gott ausgeht und zu Gott zurückkehren soll. Am Anfang steht beim Menschen allerdings der *lapsus*, der Fall, womit der Mensch in den *status peccati* fällt, aus dem er sich selbst nicht retten kann. Durch die Taufe (*baptismum*) verlässt er diesen *status peccati* und wechselt in den *status gratiae*. Dadurch stellt sich aber die Frage, was Sünde überhaupt ist. Die Scholastik antwortet mit den vier *causae* von Aristoteles, die gemeinsam ein ganzes ergeben: es gebe die materiale *peccati*, welche die Aktualsünde sei, die *concupiscentia* und die formale *peccati*, die aus dem Fehlen der Ursprungsgerechtigkeit bestehe (*defectis iustitiae originalis*). In der Taufe würde die formale *peccati* aufgehoben werden, allerdings ist damit Sünde nicht mehr Sünde im Vollsinn des Wortes, d.h. der Mensch hat nur noch eine *intentio* zum Sündigen. Daran schließen die Reformatoren die Frage an, warum der Mensch nach der Taufe überhaupt noch sündige. Neben dem Auslöschen der formale *peccati* wird in der Taufe die Gnade in den Menschen eingeflossen (*infusio gratiae*). Somit ist die Taufe unbedingt zum Heil bedeutsam, weil nur wer getauft ist aus dem *status peccati* entweichen kann. Dies stieß wiederum die Frage auf, nach denen, die ungetauft keinen *lapsus* begangen haben, etwa den Gerechten des Alten Testaments, wobei für diese als postmortaler Aufenthaltsort der *limbus* angenommen wurde. Nach der Taufe ist der Mensch, obwohl er sich im *status gratiae* befindet, aber nicht bereits gerettet, sondern muss auf Gottes Wirken antworten und sein Wirken erfüllen, um die gegebene Gnade nicht zu verwirken. Nur so kann er im *iustitium*, dem Endgericht, bestehen. Da der Mensch am Ende den Status der Errettung erreichen will, wird der durch die Taufe befreite Wille dabei

durch die ratio versuchen, opera bona zu tun und an den Sakramenten teilzunehmen, um die Gnade für sich zu erhalten und damit errettet zu werden. Dadurch gibt es von der Taufe zur Rettung im Endgericht keinen linearen Weg, sondern ein Hin und Her zwischen Verlust der Gnade und Wiederauffüllung der Gnade durch gute Werke und Sakramente.

Dazu stellt sich jetzt aber auch die Frage nach der Allmacht Gottes (potentia Dei absoluta), die in Bezug zum freien Willen gesetzt werden muss. Dabei bindet sich die Allmacht Gottes selbst (potentia Dei ordinata), weil Gott in seiner Allmacht beschlossen hat, dass der Mensch Anteil an dem Heilsgeschehen haben soll, d.h. Gott hat es selber gewollt, dass der Mensch sein Werk zur Gnade hinzugeben müsse. Wegen der Allmacht Gottes existiert aber auch die Möglichkeit, dass Gott theoretisch auch anders entscheiden könne, womit keinerlei Gewissheit über den Erfolg der eigenen Bestrebungen besteht.

Thomas von Aquin

Als nächster wichtiger Scholastiker folgt Thomas von Aquin, auch wenn Luther ihn wohl weniger rezipiert hat. Thomas geht davon aus, dass Gebote, Lohn, Strafen, die in der Bibel und bei den Kirchenvätern explizit genannt werden, keinen Sinn hätten, wenn es keinen freien Willen gäbe. Diese Frage hatten auch die Pelagianer aufgeworfen.

Nach Thomas von Aquin gibt es die Rechtfertigung durch vier Komponenten:

1. der Eingießung der Gnade (infusio gratiae),
2. der Bewegung des freien Willensvermögens zu Gott durch den Glauben,
3. die Bewegung des freien Willensvermögens gegen die Sünde und
4. die Vergebung der Sünde.

Somit geht Thomas zwar von dem Gedanken sola gratia aus, aber nicht in lutherischem Sinne. Die anthropologische Intention der Scholastik, die dahinter steht, ist, Gott zwar alles zuzuschreiben, aber dabei dem Menschen nicht nichts: Gottes Liebe sei zwar alles, aber ohne die Liebestat des Menschen sei der Glaube kein rechtfertigender Glaube, d.h. Rechtfertigung benötige die Hingabe des Menschen. Dabei stellt sich die Frage, was die Bedeutung des Glaubens im Blick auf das liberum arbitrium ist.

Zuletzt soll auch noch auf den Vorlauf des Streites zwischen Erasmus und Luther eingegangen werden. Schon in Luthers Schriften Disputatio contra scholasticam theologiam (1517), Heidelberger Disputation (1518), Assertio omnium articulorum (1520) findet sich eine Auseinandersetzung um das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen. Dies bedingt eine Antwort auf die Frage nach der Freiheit und dem Vermögen des liberum arbitrium etwas für das Heil beizutragen.

Dabei steht Luther in der Tradition Augustins misera necessitas, wenn er vom unfreien liber appetitus ausgeht. Die voluntas sei nicht frei, sondern müsse dem Diktat der ratio gehorchen.

Schließlich folgert Luther, der Mensch will selbst Gott sein und kann nicht wollen, dass Gott Gott sei (*deum esse deum*). Somit ist das *liberum arbitrium* nach Luther nicht nur dem Namen nach frei, sondern er geht so weit zu behaupten, dass derjenige, der aus sich selbst handelt, eine Todsünde begeht. Dies stellt das Gegenteil zu Biel da, der in der Tradition der Scholastik behauptet, derjenige, der das tut, was in ihm ist, dem kann Gott seine Gnade nicht verweigern. In Disputationen wurde zwar häufig die eigene Meinung schärfer und radikaler wiedergegeben, jedenfalls wurde der 13. Satz aus der Heidelberger Disputation in der Bannandrohungsbulle 1520 als häretisch angesehen, stellte er doch auch jegliche Tradition der Scholastik infrage.

Luther distanzierte sich aber nicht davon, sondern brandmarkte die Freiheit zur Sünde nach Augustin als in der Tat unfrei. Das *arbitrium liberum* sei ein teuflisches Trugbild, das den Menschen zur Sünde verführe.

Schließlich folgert Luther zwei bedeutende Punkte, erstens dass das *liberum arbitrium* in Wahrheit in *servum arbitrium* sei, zweitens dass die Frage nach dem *liberum arbitrium* die *summa theologicae* sei.

Nicht nur Luther fasste dieses Thema als gewichtig auf, in dem Zeitabschnitt wurde es stark diskutiert. Karlstadt und Eck begannen bei der Leipziger Disputation 1519 damit, bis Luther das Thema wechselte. Gleichzeitig wurde der Humanismus mit Luther in Verbindung gebracht, was Erasmus dazu führte, sich von Luther zu distanzieren, weil er durch Luther die Freiheit der Wissenschaft gefährdet sah. Luther hingegen fehlte bei Erasmus der Geist, weil Erasmus die Begriffe *iustitia* und Erbsünde nicht definiert hätte. Luther polemisierte sogar, Erasmus solle mal Augustin richtig lesen. Die Kontakte zwischen den beiden waren auch durch Vorsichtigkeit geprägt.

Erasmus riet Luther 1519 zur Bescheidenheit, versuchte aber der Konfrontation mit Luther aus dem Weg zu gehen. Dies endete, als Erasmus 1524 dazugedrängt wurde, eine Stellungnahme abzugeben. Dies tat er mit *de libero arbitrio*. Erasmus, Aussage über das *liberum arbitrium*, »dass dieses sowohl zum Guten als auch zum Schlechten fähig sei«, wurde lange Zeit als Erasmus, Definition angesehen.

Allerdings ist diese Definition am Schluss des Werkes in dem Gleichnis Kind-Vater-Apfel zu finden: Ein Apfel liegt unerreichbar auf einem hohen Schrank, das Kind will diesen Apfel haben, kann ihn aber trotz aller Anstrengungen nicht erreichen. Durch dieses Streben zeigt das Kind sein unbedingtes Wollen an. Aber nur dadurch, dass der Vater das Kind hochhebt, kann das Kind den Apfel erreichen. Dabei gibt es einen dreifachen Einfluss der Gnade: Zuerst, indem der Vater, also Gott, auf den Apfel hinweist, dann, indem er das Kind hochhebt, und schließlich durch das Geben des Apfels in die Hand des Kindes. Luther konnte auf diese These Wegen der Problematik der Bauernkriege wurde Luther zuerst gehindert eine schnelle Antwort zu geben, 1525 entstand dann *de servo arbitrio*. Dieses wurde bis 1526 zehnmal nachgedruckt, was außergewöhnlich viel ist. Luther lobte Erasmus sogar dafür,

**FRÜHJAHRSTAGUNG 2014
der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e.V.
für Studierende der Theologie sowie Vikarinnen und Vikare sowie Interessierte
vom 9. bis 13. März 2014 in Ratzeburg**

endlich einmal eine wichtige Kontroverse aufzugreifen, offenbarte aber auch, dass sich Erasmus in der Rhetorik verloren hatte.

*Protokoll von Daniel Zimmermann zur vierten Frage der achten Arbeitseinheit
(Allmacht Gottes und Freiheit des Menschen)*

Lässt sich Luthers Satanologie entmythologisieren? Wenn ja, wie?

Es ist angesichts der Tatsache, dass der Teufel für Luther eine personale Macht darstellt, zu fragen, ob eine Entmythologisierung der Satanologie in De servo arbitrio aus dem Text heraus überhaupt möglich ist oder ob es sich bei einem solchen Unterfangen nicht vielmehr um den Versuch handelt, einem bald 500 Jahre alten Text ein modernes Verständnis des Bösen zu implantieren.

Will man dennoch den Versuch wagen, dann könnte man den Begriff „Satan“ entmythologisierend ersetzen durch das Menschsein an sich, d.h. extra Christum, d.i. das Menschsein verstanden als Fixierung auf das eigene Selbst. Satan wäre demnach eine Chiffre für die Ichsucht und Selbstvergottung des Menschen (der Mensch kann und will Gott nicht Gott sein lassen).

Die Predigt zum Abschluss der Frühjahrstagung von Pastor Dr. Mitchell Grell

Der Predigttext für den 13. März 2014 steht im Römerbrief des Paulus an die Korinther, dem 9. Kapitel:

Paulus schreibt:

»Was sollen wir nun hierzu sagen? Ist denn Gott ungerecht? Das sei ferne! Denn er spricht zu Mose: ›Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich‹. So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Denn die Schrift sagt zum Pharao: ›Eben dazu habe ich Dich erweckt, damit ich an Dir meine Macht erweise und damit mein Name auf der ganzen Erde verkündigt werde‹. So erbarmt er sich nun, wessen er will, und verstockt, wen er will.

Nun sagst Du zu mir: ›Warum beschuldigt er uns dann noch? Wer kann seinem Willen widerstehen?‹ Ja, lieber Mensch, wer bist Du denn, dass Du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst Du mich so? Hat nicht ein Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein anderes zu nicht ehrenvollem Gebrauch zu machen? Da Gott seinen Zorn erzeigen und seine Macht kundtun wollte, hat er mit großer Geduld ertragen die Gefäße des Zorns, die zum Verderben bestimmt waren, damit er den Reichtum seiner Herrlichkeit kundtue an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er zuvor bereitet hatte zur Herrlichkeit. Dazu hat er uns berufen, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden«.

Nicht zu fassen: Wenn es irgendwo bei irgendwem möglich gewesen wäre, dann hier in diesem Volk. Wenn es irgendwo bei irgendwem möglich gewesen wäre, den lebendigen Gott zu kennen und seine Macht zu erfahren, dann im Land der Verheißung, auf dem heiligen Berg Zion, als Israelit unter Israeliten. Und umgekehrt gilt's auch: Wenn es hier in diesem Volk nicht möglich ist, dann stellt sich wie von selbst die Frage, ob es überhaupt möglich ist, Gott zu kennen und so etwas wie Shalom zu erfahren. Ja, wenn es hier beim Volk Israel nicht möglich ist, dann muss man fragen, ob es überhaupt einen Gott gibt! Wo, wenn nicht hier in diesem Volk, ist Gott unter uns Menschen auf dieser Erde gegenwärtig? Das muss man gerade mit solcher Radikalität sagen.

Denn zu denken, dass Gott überall und auf jede Weise zu finden ist, ist heidnisches Denken, zeigt nur, dass man Gott nicht kennt. Der Gott, den man meint, überall entdecken zu können, ist nirgends zu finden. Es ist der Heide, der leichtfertig das für göttlich erklärt, was er gerade für göttlich halten möchte. Es ist der Heide, um mit Paulus zu reden, der das Geschöpf anstelle des Schöpfers verehrt (Röm 1, 25; vgl. 22 f.). Und das verrät der Heide in allem seinem Tun. Der Heide verrät sich als Heide,

wenn er begehrt, was vergänglich ist, in der unstillbaren Sehnsucht nach dem Glück, das nie vergeht. Der Heide verrät sich als Heide, wenn er die Grenzen übertritt, die Gott dem Menschen setzt. Und bei dem Heiden könnte man den Eindruck haben, die Erfüllung des Lebens erreiche man nur durch die Übertretung von Grenzen! Alles, was heidnischen Wesens ist, alles, was die Verlorenheit des verlorenen Menschen verrät: alle sexuellen Perversionen und Exzesse, jedes Streben nach oben auf dem Rücken von Menschen, die gerade unten liegen, jedes Geltungsbedürfnis, das sich in Hochmut und Angeberei ergießt, auch alle ungezügelter Gier nach Besitztümern, Macht und Ansehen, ja all diese Versuche des Menschen an Gott vorbei, des Lebens Sinn zu ergründen, sind dem wahren Juden ein Gräuel, denn . . . der echte Israelit ist daran zu erkennen, dass er von der Tora, dem Gesetz Gottes herkommt und nicht heidnisch lebt (vgl. Römer 1, 26ff.).

Nicht nur das: Außer der Tora haben die Juden – Paulus selbst listet es auf – die Gotteskindschaft; sie stehen auf dieser Erde im Glanz seiner Herrlichkeit; sie kennen seinen Willen und seine Weisungen. Sie haben den rechten Gottesdienst, die Verheißungen seines Bundes. Sie können die Erzväter des Bundes zu ihren Stammvätern zählen, und nach dem Fleisch stammt Christus von ihnen ab (Röm. 9, 4f.).

Alles, was die Menschheit an geistlichen Gaben aufzubieten hat, findet man hier in gebündelter Form, ja fast in Reinform. Und in dem Strom der Zeit haben sie eine Geschichte, die mit konkreten Namen und Orten verbunden ist, eine Geschichte, die in die Zukunft weist. Wer ist diesem Volk gleich auf Erden?! Was haben die Gojim zu bieten im Vergleich zu den Kindern Abrahams, Isaaks und Jakobs?! Kein noch so schöner Tempel, kein noch so wertvolles Kulturgut, keine noch so illustre Schar von Priestern und Gelehrten, kein noch so gut verwaltetes Amt, keine noch so beeindruckenden Spektakel könnten die Heiden aufbieten, was das überbieten würde, was Gott seinem Volk Israel geschenkt und verheißen hat. In einer Welt, die sonst drohte, ohne Gott und ohne Licht zu sein, scheint hier ein Schimmer Hoffnung. Hier ist das Heil geradezu mit Händen zu greifen!

Und doch ist das Heil wohl nicht mit Händen zu greifen. Israel greift zumindest nicht danach. Ganz im Gegenteil: Das, was so nahe liegt, wirft es von sich. Aber wie verrückt: Da, wo man es nie erwartet hätte und wogegen jede Wahrscheinlichkeit spricht, da wirkt Gottes Geist . . . unter Menschen, die vorher nichts von Gott wussten. Auf einmal werden sie ausgerichtet auf einen Gekreuzigten und damit auf den Gott Israels. Er, dieser Gekreuzigte ist verflucht wie sie, gottlos wie sie, jenseits aller Hoffnung wie sie, dem Tod hilflos ausgeliefert wie sie, und sie erkennen sich selbst an ihm. Sein Tod wird ihr Tod. Sein Sterben bei den Verfluchten dieser Erde, als ein Gottloser unter Gottlosen wird ihr Sterben, und siehe: Sie werden leben, so wie er jetzt lebt (vgl. Röm. 6, 1 – 10). Denn Gott hat durch ihn und seinetwegen mit ihnen Frieden geschlossen – seine Auferstehung von den Toten ist der große Friedensschluss, der Friedensschluss schlechthin. Gott schließt Frieden mit diesen

Menschen, die vorher sich nicht einmal nach Gottes Frieden gesehnt haben! Ein Gott, den sie bisher nicht gekannt haben, ist durch diesen Jesus, seinen Christus in ihr Leben eingetreten und hat ihr Herz überwunden.

Dabei konnten sie diesem Gott nichts vorweisen: Große Kenntnis von diesem Gott – Fehlanzeige; eine innere Vorbereitung auf diesen Gott durch irgendwelche geistige Übungen, durch die Einhaltung von Regeln, durch das Lesen der heiligen Schriften dieses Gottes – auch Fehlanzeige; irgendeine Geschichte, an die dieser Gott hätte anknüpfen können – aus dem eigenen Volk oder aus der eigenen Familie – ebenfalls Fehlanzeige. Sie konnten diesem Gott wirklich nichts vorweisen. Wie aus dem Nichts schuf Gott hier Neues. Dieser Gott war plötzlich in ihr Leben eingetreten. Er sprach sie an durch das, was seine Boten das „Evangelium“ nannten, durch das, was auch auf sie als Evangelium wirkte, und dieser Gott, der plötzlich in ihr Leben eingetreten war, erhob auch Anspruch auf ihr Leben, und sie? . . . sie ließen sich von ihm einnehmen. Seine Liebe, diese nicht selbstverständliche, völlig unerwartete, selbstlose Liebe, die so unglaublich ist, dass man an sie glauben musste, hat ihre Herzen geradezu bezwungen. Und weil es diese Liebe war und keine andere, so waren diese Menschen dieses Gottes so gewiss, dass sie nun in den Worten des Paulus wiederfinden konnten: „Nichts, aber gar nichts im Himmel und auf Erden, auch nicht der Tod, kann uns scheiden von der Liebe Gottes in Christus Jesus“ (Röm. 8, 39). Wer hätte das je für möglich gehalten?! Das ist eben keine menschliche Möglichkeit. Das ist Gottes Gnade.

Und doch – wenn man es so nimmt und in die Geschichte Israels zurückschaut, ist das alles nicht so neu. Auf einmal werden Geschichten aus grauen Urzeiten wieder lebendig. Die uralte immer wiederkehrende Geschichte von dem Gott, der dem Hilflosen aus aller Not hilft, gewinnt ewigen Charakter. Nun erhebt Joseph wieder seine Stimme so wie damals, als er seinen Brüdern sagte: „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen“ (1. Mose 50, 20). Hören wir hier nicht Mirijam wieder sin-gen: „Singt dem Herrn ein Lied, denn er ist hoch und erhaben – Rosse und Wagen warf er ins Meer!“ (2. Mose 15, 21)? Klingt nicht die Stimme neu an, die in dem Psalm gebetet hat: „Herr, Du hast mich von den Toten heraufgeholt. Du hast mich am Leben erhalten. Du hast mir meine Klage verwandelt in einen Reigen, Du hast mir den Sack der Trauer ausgezogen und mich mit Freude gegürtet, dass ich Dir lobsinge und nicht still werde – Herr, mein Gott, ich will Dir danken in Ewigkeit!“ (Psalm. 30, 4. 12f.)? Wie zu allen Zeiten in der Geschichte Israels erhebt Gott auch hier die Niedrigen und stößt die Gewaltigen und Hochmütigen von ihrem Thron (Lk. 1, 51). Ja, hier kann Israel sich in der eigenen Geschichte erkennen und Hoffnung finden für alles, was noch kommt. Hier ist kein anderer Gott als der, den Israel schon kennt. Aber nein – so kommt es eben nicht. Das Heil ist so nahe, zum Greifen nahe, und doch ist Israel davon so fern! Das Heil, das Israel zum Greifen nahe ist, wirft es von sich.

Und das lässt Paulus nicht zur Ruhe kommen. Es betrübt ihn. Er kommt darüber nicht hinweg. . . und das, obwohl er weiß, warum es so ist, obwohl er weiß, wie seine Stammesgenossen „ticken“. . . war er doch selber mal ein treuer Sohn seines Volkes, ein Eiferer für das Gesetz, ein Kenner der Bibel par excellence! Er selber musste erst überwunden werden – ja, der Mensch, der er früher war, musste erst mit Christus sterben, um alles in einem neuen Licht zu sehen. Er selber weiß, wie nahe man am Heil dran sein kann und doch am Heil völlig vorbei leben kann. Er weiß, wie es ist, wenn der Mensch meint, im Besitz des Heils zu sein, und doch gleichzeitig stracks ins Unheil läuft. Und er selber weiß am besten, aus eigener und innigster Erfahrung, was Gottes Gnade ist, weiß, dass auch sein neues Leben nicht sein Werk, sondern Werk des Geistes Gottes ist. Was Israel jetzt tut, ist – menschlich gesehen – gar nicht so untypisch. Wirkt es deswegen so zwanghaft, so unabänderlich, so endgültig auf ihn? Auf jeden Fall lässt es ihm keine Ruhe. Es wird ihm zur Anfechtung, und er ringt . . . er ringt mit seinem Volk aber vor allem mit Gott. Es ist, wie wenn er nicht ablassen würde, zu beten und zu fragen: „Gott, was hast Du mit Deinem Volk vor?“ Und dahinter steckt die Frage: „Bist Du untreu? Hältst Du Dein Wort gegenüber Deinem Volk nicht?“ (Röm. 9, 6). Und er bemüht Gottes Geschichte mit seinem Volk um eine Antwort, und diese bleibt auch nicht aus. Er erkennt in allem Wechsel, ja in dem ganzen Durcheinander der Geschichte den Willen Gottes, den beständigen und gnädigen Willen Gottes.

Jakob und Esau werden ihm gewahr. Der, der gerade größer und stärker wirkt, der das Recht scheinbar auf seiner Seite hat, unterliegt. Der kleinere, der schwächere, ja der schuldige Jakob, diese „unzeitige Geburt“ wird erwählt. Ist das gerecht? Ja, es ist der Erweis von Gottes Gerechtigkeit, denn dieser Gott ist gerecht, der Recht schafft, wo noch kein Recht ist. Wo der Mensch letztlich nichts mehr von ihm zu erwarten hat, nimmt er sich dieses Menschen an, führt ihn, lässt diesen Menschen an ihn glauben. Das ist Gott recht. Das ist sein Maßstab, der gegen den Strich läuft. Und dann folgt die Geschichte von dem Auszug aus Ägypten, und zu dieser Geschichte gehört nun einmal der Pharao, der nach menschlichen Maßstäben klug handelte, der verhindern wollte, dass Israel frei komme, jener Pharao, der auf sein Recht bestand und darin der Stärkere war, den Gott darin verstockte . . . zum Erweis seiner Macht steht er hier. Und gerade wegen dieser Geschichte wird Gott als gerechter Gott in Israel und in aller Welt verkündigt. Gerade dieser Mensch, der auf das eigene Recht besteht und auf die eigene Macht setzt, soll bezeugen, wie Gott Recht schafft, wo noch kein Recht ist, wo Gott sich Gott erweist, wo der Mensch in seinem Elend gottlos ist. Und schließlich führt Paulus einen dritten Beleg an, lässt einen dritten Zeugen für die Beständigkeit Gottes reden: Er zeigt uns das Bild, das ihm der Prophet Jeremia vormalt, von dem Töpfer, der aus einem und demselben Ton mal ein Gefäß zur Ehre und mal ein Gefäß zur Schande macht. . . ein Bild, das sowohl die Freiheit des Schöpfers als auch die Torheit des Geschöpfes darstellt, wenn es sich anmaßt, über diesen Gott in seinem freien aber auch barmherzigen Handeln urteilen

zu können. Was weiß der Mensch von der Gerechtigkeit dieses Gottes? Wo kommt er hin, wenn er seine Maßstäbe anlegt und erwartet, Gott verhalte sich danach? Und wie steht das Volk Israel in dieser Stunde zu diesem Gott, dessen Willen, dessen Gerechtigkeit, dessen Beständigkeit an Esau, am Pharao, am Gefäß aus Ton abzeichnet? Letztlich wirbt Gott mit diesen Geschichten um sein Volk – es ist hier kein Fatalismus am Werk, sondern der Gott, der jetzt – wie von jeher – seinem Volk in seiner spezifischen Gottlosigkeit nachgeht.

Und was bedeutet das für uns, liebe Gemeinde? Im Grunde wiederhole ich nur Paulus, und doch ist seine Botschaft aktueller denn je. Fangen wir mit Paulus Ermahnung an die Heidenchristen in Rom: Als eingepfropfte Zweige am Ölbaum Israels müsste uns nichts ferner liegen, als uns unserer Stärke zu rühmen und dem eigenen Stolz zu erliegen. In dem Moment, in dem wir uns erheben würden, hätten wir Gottes Gnade schon vergessen, und wir würden leben, als gäbe es sie nicht. Gerade damit wären wir dort, wo Israel sich befindet: Das Heil wäre uns zu greifen nahe und uns doch so fern. Da lebten wir und handelten wir wie der Esau, der meint, das Recht des Erstgeborenen zu besitzen, und der gerade damit sein Erbe verliert. Da wären wir ähnlich verstockt wie der Pharao, der sich auf das eigene Recht und die eigene Macht etwas einbildet. Dann kann Gott an uns erweisen, wie er dem hilft, dem wir nicht helfen, wie er dem zum Gott wird, den wir zu einem Gottlosen gemacht haben, wie er den anderen befreit und uns der selbst gewählten Unfreiheit überlässt. Wenn wir meinen, wir hätten etwas, was wir Gott vorweisen könnten, wenn wir unbeirrbar auf unser Recht und unser Vorrecht bestehen, zwanghaft auf ihre Vorteile und Vorzüge schauen, dann will dieses Bild vom Töpfer und Ton auch uns gegenwärtig werden, auf dass Gott auch uns wieder zum Gott wird. Denn Gott erweist seine Beständigkeit dadurch, dass er unsere eigene Gerechtigkeit nicht bestehen lässt. Bestehen wir auf unser Recht, beharren wir auf unsere Vorteile und Vorzüge, gehen wir davon aus, wir hätten ein unverbrüchliches Erstgeburtsrecht, dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir entdecken, dass Gott auf dem Weg ist zu denen, die wir bis jetzt für gottlos gehalten haben. Es dürfte uns dann nicht wundern, dass dieser Gott Recht schafft, wo noch kein Recht ist, und dass die Betroffenen ihre neue Gerechtigkeit an Jesus Christus erkennen. Israel ist dabei ein warnendes Beispiel und Zeichen der Hoffnung zugleich: Heute mag es uns allem Anschein nach wie ein Esau, ein Pharao, ein Gefäß ohne Ehre vorkommen, aber können wir, die wir Gottes Gnade erfahren haben, je ausschließen, oder müssen wir es gerade annehmen und darauf hoffen, dass Gott auf dem Weg zu seinem Volk Israel ist, dass Gott auch dem Menschen, der vor lauter eigener Gerechtigkeit gottlos geworden ist, wieder zum Gott werden will? Paulus schließt es nicht aus. Wie hat er abschließend geschrieben: „Gott hat alle eingeschlossen in den Ungehorsam, damit er sich aller erbarme.“

FRÜHJAHRSTAGUNG 2014
der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e.V.
für Studierende der Theologie sowie Vikarinnen und Vikare sowie Interessierte
vom 9. bis 13. März 2014 in Ratzeburg

O welch eine Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!
Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Von ihm und
durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit“ (11, 32-33.36).
Amen.

Über den unfreien Willen in ihren theologischen, historischen und aktuellen
Bezügen und Fragestellungen gab es einen intensiven Austausch.
Neben den inhaltlichen Schwerpunkten haben die guten Rahmenbedingungen zum
Erfolg der Tagung beigetragen. An dieser Stelle ein Danke an alle Mitwirkenden.