

Von der Erwählung

Wenn Gott wirklich gnädig ist¹

Bernhard Kaiser

Jesus sagt in Matthäus 11,27-28: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater; und niemand kennt den Sohn als nur der Vater; und niemand kennt den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will. Kommt her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken.“

In diesen beiden Versen, die Christus offensichtlich in engem zeitlichem Zusammenhang gesagt hat, steht die Problematik, die uns hier beschäftigen soll: einerseits die Souveränität Gottes gegenüber dem Menschen, wenn es darum geht, daß dieser zu Jesus kommt und gerettet wird, andererseits die freie und bedingungslose Einladung an alle, die mühselig und beladen sind, zu Jesus zu kommen. An wem liegt es, wenn ein Mensch zu Jesus kommt und Christ wird? Diese Frage wird bis in die Gegenwart hinein selbst von bibeltreuen Christen unterschiedlich beantwortet. Nicht selten werden Diskussionen über dieses Thema sehr emotional geführt. Das liegt daran, daß die Antwort auf diese Frage einen tiefen bewußtseinsbindenden Charakter hat und genau das betrifft, worauf ein Mensch am meisten vertraut, wenn es um sein Verhältnis zu Gott geht. Wer der Meinung ist, daß es an seinem Entschluß liege, daß er an Christus glaube, der meint, ihm würde der Boden unter den Füßen weggezogen, wenn er hört, daß es nicht an ihm liegt und daß es Gottes Gnadenwahl ist, die ihn zu Christus kommen läßt.

Ich möchte in diesem Aufsatz zunächst eine Reihe von Bibelstellen zum Thema befragen, um anschließend auf die verschiedenen Positionen in der Kirchengeschichte einzugehen und in einem dritten Teil eine Reihe dogmatischer Überlegungen anzustellen.

1. Biblische Aussagen

1.1. Die Bibel lehrt die souveräne und freie Gnadenwahl Gottes

„Denn er spricht zu Mose (2. Mose 33,19): »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 (2. Mose 9,16): »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“ (Röm 9,15-18). Aus diesen Worten geht hervor, daß das Erbarmen Gottes, die Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung und ewige Leben, ausschließlich auf den Ratschluß Gottes zurückzuführen sind. Ausdrücklich wird das menschliche Wollen als Faktor ausgeklammert.

Die Erwählung bezieht sich nicht nur auf die irdische Rolle, die Gott einem Menschen zuge-dacht hat, sondern sie richtet sich auf Rettung oder Verdammnis. Paulus sagt: „Hat nicht ein Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein ande-

¹ In diesem Aufsatz fasse ich einen in *Bekennende Kirche 21* (2005), S. 19-28 bereits veröffentlichten Aufsatz und zwei weitere Vorträge zusammen, die ich zum Thema Erwählung gehalten habe. Der Vortragsstil wurde in der Regel beibehalten. Ich verweise auch auf die Predigt über Römer 9,14-24 unter <https://irt-gmbh.de/?ngp=w7e2c0a0e2b32f1b2d02712334611817>

res 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“ (Röm 9,21-23). Läßt man die Bibel sagen, was sie hier sagt, dann bleibt keine andere Deutung übrig als die in der Überschrift genannte freie Gnadenwahl Gottes. Gott hat bei seiner Gnadenwahl die Masse der Verlorenen vor Augen, die aufgrund der in 1Mose 2,16-17 verfügten Rechtsordnung verlorengeht. Sie verdient den gerechten Zorn Gottes. Das ist die sogenannte infralapsarische Sicht: Gott hat die Menschheit „unterhalb“ des Sündenfalls vor Auge. Das Gegenteil wäre die supralapsarische Sicht: Gott hätte nach dieser Sicht in vorweltlicher Ewigkeit geplant, Menschen zu erschaffen und von diesen einige zu retten und einige verlorengehen zu lassen. Auch der Sündenfall wäre dann von Gott vorsätzlich eingeplant. Dieser Gedanke hat zwar keine Bibelstelle für sich, aber er entspricht der Logik. Das ist seine Stärke, aber zugleich auch seine Schwäche, denn es bedeutet, daß er spekulativ ist. Also bleiben wir bei dem, was Gottes Wort sagt. Dieses aber zeigt uns einen Gott, der die Masse der Verlorenen vor Augen hat und nun aus freier Gnade einige erwählt, eben um deutlich zu machen, daß er barmherzig ist. Daß also überhaupt Menschen gerettet werden, ist das Resultat der freien Gnade Gottes. Gott täte nichts Unrechtes, wenn er alle Menschen ihrer Verlorenheit überließe. Aber weil er barmherzig ist, darum entscheidet er sich dafür, eine uns unbekannte Zahl von Menschen zu retten.

Nun müssen wir fragen, wo und wie wir einen Zugang zu dieser Erwählung finden. Ich stelle dazu fest:

1.2. Die Erwählung ist ein Aspekt des Heils in Christus

In der Einleitung des Epheserbriefes zeigt Paulus auf, was wir alles in Christus haben. Er beschreibt die verschiedenen Aspekte des Heils. Einer dieser Aspekte ist auch die Erwählung: „Denn in ihm hat er uns erwählt, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir heilig und untadelig vor ihm sein sollten; in seiner Liebe hat er uns dazu vorherbestimmt, seine Kinder zu sein durch Jesus Christus nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lob seiner herrlichen Gnade, mit der er uns begnadet hat in dem Geliebten“ (Eph 1,4-6).

Wir dürfen daher die Erwählung nicht isoliert sehen als eine Entscheidung, die Gott irgendwann in der Ewigkeit ohne Bezug zu Christus und seinem Heilsweg getroffen hat, sondern sie kommt gerade in Christus zu uns. Erwählung ohne Christus würde bedeuten, daß das Heil so sehr im Willen Gottes stünde, daß Christus überhaupt nicht hätte sterben müssen. Es würde praktisch auch bedeuten, daß die Erkenntnis Christi und der Glaube an Christus und die Zueignung des Heils in Christus in der Geschichte unseres Lebens überflüssig wären.² Die Erwählten kommen nicht ohne Christus zum Heil. In Christus können wir unsere Erwählung erkennen. Das aber heißt: außerhalb von Christus brauchen wir nicht nach der Erwählung zu suchen, wir werden nichts Verlässliches finden.

² Ich möchte allerdings an dieser Stelle behaupten, daß Gott nach seinem Rat auch einen im Mutterleib verstorbenen Menschen oder einen im Reagenzglas gezeugten und der verbrauchenden Embryonenforschung zum Opfer gefallenen Menschen in Christus sehen und retten kann, denn es ist ja Gottes Werk, einen Menschen in Christus zu versetzen (1Kor 1,30). Im anderen Falle müßten wir entweder behaupten, alle Menschen, die nicht das Lebensalter bewußten Glaubens erreicht hätten wären verloren oder sie wären alle gerettet. Gottes Heilsratschluß kann durchaus unterschiedlich weit in die Geschichte der Welt hineinreichen und auch Menschen erreichen, deren Leben nur wenige Tage währt.

1.3. Die Erwählung ist in Christus und in Gestalt der allgemeinen Heilsverheißung erkennbar

Allgemeine Heilsverheißungen sind zum Beispiel:

- „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt!“ (Joh 1,29)
- „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Wer aber dem Sohn nicht gehorsam ist, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm“ (Joh 3,36).
- „Und es soll geschehen: wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden.“ (Apg 2,21)
- „Dies ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ (1Tim 2,3-4)
- „Der Herr verzögert nicht die Verheißung, wie es einige für eine Verzögerung halten; sondern er hat Geduld mit euch und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß jedermann zur Buße finde.“ (2Pt 3, 9)

Offensichtlich verpackt Gott seinen Erwählungsratschluß in die allgemeine Heilsverheißung und läßt durch seinen Sohn sagen: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch Ruhe geben für eure Seelen.“ Er allein hat die Autorität, eine solche allgemeine Einladung auszusprechen und diese ist ein starkes Motiv, zu Jesus zu gehen und bei ihm das Heil zu suchen. Dann sieht es zwar so aus, als läge es am Menschen, ob er zu Jesus geht oder nicht, doch diese Folgerung widerspricht der ebenso klaren Aussage Jesu in Joh 6, 44: „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, ihn ziehe der Vater.“ Wenn also jemand zu Christus kommt, dann deswegen, weil Gott es ihm gegeben hat, Christus zu erkennen.

Nach 1. Johannes 5,13 bekommt der Christ Heilsgewißheit aus dem, was geschrieben steht, aus der allgemeinen Heilsverheißung. Sie ist so gewiß wie Gottes Wort nur gewiß sein kann und es wäre vermessen, die Gültigkeit der allgemeinen Heilsverheißung für einen persönlich durch eine Zusatzinformation, daß man selbst auch erwählt sei, bestätigen zu lassen. Die Bibel macht keine Angabe darüber, ob jemand zu den Erwählten gehört oder nicht. Es gibt auch keine Quelle für eine Zusatzinformation, die über die allgemeine Heilsverheißung hinaus über die individuelle Erwählung informieren und so Gewißheit begründen könnte. Zwar wird gerne auf den Heiligen Geist verwiesen, der auf dem Wege eines inneren Eindrucks oder einer inneren Stimme einen seines Heils vergewissere, doch das läßt sich aus Römer 8,16 nicht ableiten; hier ist jedenfalls nicht von einer inneren Stimme die Rede. Eine solche wäre überdies Schwärmerei. Auch der Schluß: „Ich habe nun seit Jahren in den Wegen des Herrn gelebt, der Herr hat mich mit einem geheiligten Leben gesegnet“, der sogenannte *syllogismus practicus*, bietet keinen Grund, auf dem man Heilsgewißheit bauen könnte. Wie zwiespältig sind die Gefühlsregungen des Christen! Wie real das Wohlgefallen an der Sünde! Was soll der Christ denn schlußfolgern, wenn er neben aller Freude an Christus und seinem Heil auch böse Gedanken und Gefühle bei sich aufsteigen sieht oder wenn er mit der Tat sündigt? Das Leben des Christen ist trotz aller Heiligung doch zu sehr von der Sünde durchsetzt, als daß es zur Quelle von Gewißheit stiftender Information werden könnte. Schriftgemäß ist, daß wir in Christus erwählt sind, und darum müssen wir unsere Erwählung in ihm erkennen. Ihn aber haben wir nur in der allgemeinen Heilsverheißung, die sich freilich in den von Christus eingesetzten Sakramenten noch einmal besonders an den einzelnen Menschen richtet. Im Vertrauen auf diese erkennen wir unsere Erwählung.

Nun möchte jemand sagen: Alles, was Sie uns jetzt vorgetragen haben, heißt doch nichts anderes, als daß wir unsere Erwählung überhaupt nicht erkennen können. Sie ist Gottes freie Entscheidung, und man kann ihm nicht in die Karten schauen. Ich gebe zu: So mag es scheinen. Aber ich gebe zu bedenken, daß ein Mensch Christus erkennen und verstehen kann, daß

Gott sagt, daß sein Sohn für die Sünden der Welt gestorben ist. Er kann darum auch erkennen: „Christus ist auch für meine Sünden gestorben.“ Er kann ebenfalls erkennen: „Daß ich dies glauben kann und daß ich in diesem Glauben bleibe, ist Gottes Gabe und Werk. Christus ist der gute Hirte, dessen Hirtenamt es nicht zuläßt, daß eines seiner Schafe verlorengelange, und darum wird er mich bewahren zur ewigen Seligkeit.“ Die Erkenntnis der eigenen Erwählung ist an die Erkenntnis Christi gebunden und ist Gegenstand des Glaubens. Sie ist keine spekulative Erkenntnis.

1.4. Die Erwählung ist Gabe, die ich im Glauben empfangen

Wie kann ich wissen, daß ich erwählt bin? Ich habe gerade gezeigt, daß wir die Erwählung in Christus haben. Das heißt: indem ich an Christus glaube, kann ich ebenfalls glauben, daß ich erwählt bin und daß er mich zum ewigen Leben bewahrt. Weil ich aber Christus und alle Heilsgaben nur im Glauben empfangen kann, habe ich auch die Erwählung „nur“ in der Dimension des Glaubens. Ich kann sie nicht sehen und auch nicht aus meiner Bekehrung ableiten. Aber sie ist mir zugesagt. Darum kann ich und soll ich darauf vertrauen, daß Gott mir um Christi willen gnädig ist und damit auch, daß er mich zum ewigen Leben bewahrt, wie aus zahlreichen Aussagen der Schrift hervorgeht. Diese Zusage habe ich freilich nur so lange, wie ich glaube. Höre ich auf zu glauben, dann habe ich keinen Anlaß mehr, von meiner Erwählung zu sprechen. Dann wäre jedes Reden von Erwählung anmaßend.

Weil ich also die Erwählung nur mit der Zusage Gottes begründen kann, darum kann ich nicht sagen: Ich bin erwählt, weil ich glaube. Noch viel weniger kann ich sagen: Ich bin erwählt, weil ich mich für Jesus entschieden habe. Der Christ kann sein Christsein nicht auf ein religiöses Erleben gründen. Aus diesem Grund ist die Erwählung nicht Gegenstand spekulativen Wissens. Unter Spekulation verstehe ich, daß ich nicht auf Gottes Zusagen schaue und darauf vertraue, sondern, daß ich auf etwas bei mir selbst sehe, was ich an mir wahrnehme, und daraus meine Schlußfolgerungen ziehe. Mit der Spekulation verlasse ich das Vertrauen auf Gottes Wort und suche Gewißheit in logischen Folgerungen.

Immer wieder ist der an die Erwählung glaubende Christ versucht, seine Erwählung anderswo zu erkennen als in den Zusagen Gottes. Das ist dort der Fall, wo der Christ sich selbst betrachtet, seinen Glauben als solchen, seine Bekehrung oder seine Wiedergeburt, und sagt sich: „Also, wenn ich wiedergeboren bin, dann kann ich sicher sein, daß ich nicht verlorengelange.“ Hier nimmt er das, was er erlebt hat, etwas Sichtbares, an das er nicht glauben muß, und spekuliert nun mit der Erwählungsaussage, wenn schlußfolgert: „Einmal bekehrt – für immer gerettet.“ Das ist eine fleischliche Heilssicherheit, denn hier mißbraucht der Christ die dem Glauben gegebenen Erwählungsaussage und vereinnahmt sie, indem er aus seinem subjektiven Erleben mit Hilfe der Logik sich eine spekulative Gewißheit verschafft. Er verläßt damit den Glauben.

1.5. Die Warnungen vor dem Abfall

Das Gleiche gilt auch für die Warnungen vor dem Abfall. Auch sie kann man nicht spekulativ ausschlichten im Sinne des Satzes: „Ein Christ kann sehr wohl verlorengelange.“ Zugegeben, aus menschlicher Sicht kann er es, wie ich gleich zeigen werde. Aber der Christ aus der Sicht Gottes, der Erwählte, geht eben nicht verloren.

Die Bibel betrachtet den Christen nicht spekulativ. Sie sagt von den vielen unterschiedlichen Menschen in der Gemeinde nicht: „Ihr sei alle erwählt, lehnt euch bequem zurück, euch kann ja nichts mehr passieren.“ Vielmehr sieht sie die Christen in einem bisweilen erbitterten Glaubenskampf. Dieser aber ist so beschaffen, daß ein Christ menschlich gesehen den Glauben preisgeben kann durch den Betrug der Sünde. Deswegen warnt sie: „Denn es ist unmög-

lich, die, die einmal erleuchtet worden sind und geschmeckt haben die himmlische Gabe und Anteil bekommen haben am heiligen Geist und geschmeckt haben das gute Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt und dann doch abgefallen sind, wieder zu erneuern zur Buße, da sie für sich selbst den Sohn Gottes abermals kreuzigen und zum Spott machen“ (Hebr 6,4-6). Und: „Denn wenn wir mutwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, haben wir hinfort kein andres Opfer mehr für die Sünden, sondern nichts als ein schreckliches Warten auf das Gericht und das gierige Feuer, das die Widersacher verzehren wird“ (Hebr 10,26-27).

Die Gefahr, in der die Adressaten des Hebräerbriefes standen, war, daß sie sich durch den Druck der Verfolgung von Christus lossagten und das Leben im Judentum wieder aufnahmen. Offenbar aber war die Verfolgung, in der die Adressaten des Hebräerbriefes standen, hart und existentiell. Daß in einer Verfolgungssituation Menschen den Glauben preisgeben, ist eine häufige Erfahrung. Aber die äußere Verfolgung ist nicht der eigentliche Grund für den Schiffbruch im Glauben, sondern die Sünde, die den Menschen umgarnt. So mancher von uns kennt Menschen, die vor Jahrzehnten mit ihm im Jugendkreis saßen, die Erweckungslieder schmetterten und dann vielleicht einen ungläubigen Ehepartner heirateten, dem Geld verfielen, Karriere machten oder sich gar kriminellen Tätigkeiten zuwandten. Sie haben seit Jahren mit dem Glauben nichts mehr am Hut. Die Gefahr, sich von anderen Dingen neben Christus vereinnahmen zu lassen, ist ganz real. Darum warnt der Hebräerbrief so eindringlich davor. Das heißt: Aus menschlicher Sicht kann ein Christ vom Glauben abfallen und verlorengehen.

Der „Christ“ in diesem Satz ist bestimmt als ein Mensch, der in irgendeiner Form von der biblischen Botschaft berührt worden ist. Er ist ihr zugefallen, weil er sich vielleicht einen Vorteil – etwa Ansehen bei den Christen oder Einfluß in der Gemeinde – erhoffte, vielleicht sogar, weil er gerettet werden wollte. Daß er die biblische Botschaft verstanden hatte und ihr wirklich geglaubt hat, wird kaum der Fall sein, aber er hat sie soweit kennengelernt und angenommen, daß er sie äußerlich bekannte. Wahrscheinlich hat er sie so angenommen, wie Jesus es im Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld sagt: Dort fiel einiges von der Saat auf das Felsige, ging auf, aber vertrocknete wieder unter der Sonne, weil es keine Wurzel hatte (Mt 13,20-21).

Generell können wir den Christen nicht derart bestimmen, daß er in sich eine göttliche oder geistliche Provinz hätte, daß er aufgrund der Innewohnung Christi in seinem Wesen dauerhaft und unwandelbar geistlich wäre. Christen sind wir durch den Glauben. Auch Christus wohnt nicht seinhaft oder wesenhaft in uns, sondern „durch den Glauben“ (Eph 3,17). Deshalb geht es nicht um die Frage, ob ein „Wiedergeborener“, der einen vermeintlich göttlichen Lebenskeim in sich habe, diesen wieder verlieren könne. Die Schrift spricht von dem Christen nicht in diesem Sinne, auch nicht in Johannes 3. Dort wird das geistliche Leben ausdrücklich an den Glauben gebunden: „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben“, und in Joh 1,14 werden die, die Jesus aufnahmen, als solche bezeichnet, „die an seinen Namen glauben“. Der Glaube aber ist immer umkämpft und oft bedroht. Wir sehen nicht ins Herz eines Menschen, auch nicht, wie tief der Glaube im Herzen eines Christen verwurzelt ist. Schon gar nicht haben wir Gott in die Karten geschaut und erfahren, ob der andere oder gar wir selbst erwählt sind. Darum bleibt uns angesichts der Bedrohung des Glaubens nichts anderes, als die Warnung, die der Hebräerbrief ausspricht, zu beherzigen und die Gefährdung des Glaubens zu erkennen. Diese Warnung ist das Mittel, mit dem Gott *seinen* Heilsratschluß verwirklicht. Die Erwählten werden die Warnung hören und danach tun. Diejenigen, die nicht erwählt sind, werden entweder in ihrem christlich getarnten Unglauben verharren und Glauben heucheln, oder offen vom Glauben abfallen. Aus der Sicht Gottes aber können die Erwählten nicht verlorengehen und werden es auch nicht, denn Gott kommt mit seinem Plan mit ihnen zum Ziel.

Wir dürfen also auch nicht aus den Hebräerstellen und den Berichten vom Abfall bestimmter Leute wie Demas (2Tim 4, 10) und anderer, einfach ableiten: Gläubige können verlorengehen. Auch das ist eine unerlaubte Spekulation. Was wir aber berechtigterweise mit den Warnungen vor dem Abfall anfangen, ist das, was sie sagen: daß wir achthaben auf uns und auf einander und uns nicht zum Abfall vom Glauben bewegen lassen.

1.6. Lehrt die Bibel eine doppelte Prädestination?

Die Bibel stellt uns nicht einen Gott vor, der in vorweltlicher Ewigkeit beschließt, Menschen zu schaffen, und dabei von vornherein festlegt, ob der jeweilige Mensch, den zu schaffen er sich vorgenommen hat, gerettet wird oder verlorengeht. Ein solcher Gott wäre auch wieder ein spekulatives Konstrukt menschlicher Logik und ein von Willkür geleitetes Monster. Wie ich oben sagte, hat Gott im Blick auf die Erwählung den Menschen *nach dem Sündenfall* vor Augen. Die gefallen Menschen muß er nicht eigens zur Verdammnis prädestinieren, denn sie sind ja schon verloren kraft des Gesetzes, das Gott Adam in 1. Mose 2,16-17 verkündet hat; er überläßt sie einfach ihrem gerechten Gericht. Wie Gott das in der vorweltlichen Ewigkeit alles vor Augen hat, welche Perspektiven er teilt, das können wir nicht wissen. Wir können nur in Anlehnung an die Schrift und aus unserer menschlichen Perspektive reden, wohl wissend, daß uns dabei unsere Logik schnell zu Fehlschlüssen verführt. Insofern ist die Prädestination eine einfache, eben eine solche zum Heil.

Die Schrift macht indes einige Aussagen, die über eine einfache Prädestination hinauszugehen scheinen: „Denn die Schrift sagt zum Pharao (2Mose 9,16): »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“ (Röm 9,17-18). Und: „Für euch nun, die ihr glaubt, ist er kostbar; für die Ungläubigen aber ist »der Stein, den die Bauleute verworfen haben und der zum Eckstein geworden ist, ein Stein des Anstoßes und ein Fels des Ärgernisses« (Psalm 118,22; Jesaja 8,14); sie stoßen sich an ihm, weil sie nicht an das Wort glauben, wozu sie auch bestimmt sind“ (1Petr 2,7-8).

Aus diesen Aussagen wird klar, daß auch der Ungläubige unter einer spezifischen Bestimmung stehen kann, an Christus Anstoß zu nehmen und Gefäß zu einem unehrenhaften Gebrauch zu sein. Wann Gott diese Bestimmung verfügt hat, sagt die Schrift nicht. Es läßt sich aber mit Blick auf das Wort Gottes an den Pharao („... eben dazu habe ich dich erweckt“) sagen, daß Gott dann, wenn er einen Menschen erschafft und ihn auf die Bühne der Geschichte stellt, weiß, ob der betreffende ein Gefäß zu ehrenhaftem oder unehrenhaftem Gebrauch sein wird. Dabei geht es nicht nur um die Rolle, die der betreffende in diesem Leben spielt, sondern es geht um Verlorenheit und Errettung (Röm 9,22-23). Wir müssen also erkennen, daß es eine Bestimmung zur Verlorenheit gibt, die aber nicht in gleicher Weise und in vorweltlicher Ewigkeit wie die Erwählung zum Heil von Gott verfügt ist.

2. Eine Streitgeschichte

2.1. Zur Übersicht

Die biblischen Aussagen von der gnädigen Wahl Gottes, der Erwählung oder der Prädestination, erregen nicht erst heute die Gemüter der Christen. Zwar hat es Zeiten gegeben, in denen dieses Thema nicht auf der Tagesordnung stand, aber in steter Wiederholung gab es Zeiten der Auseinandersetzung. Das antike griechische Denken sah im menschlichen Geist die höhere Schicht im Menschen, in der dieser mit der jenseitigen Welt Kontakt haben könne. Die Alte Kirche begegnete dieser Hochschätzung der menschlichen Geistigkeit. Es ist kein Wunder, daß sie sie bald in der nachapostolischen Zeit aufnahm. Sie besagt im christlichen Gewand: In

seiner Geistigkeit ist der Mensch mit Gott verwandt. Im Geist kann er Gott denken und sich ihm zuwenden. Damit einher ging die Hochschätzung der Willensfreiheit als angeblicher Teil der Gottesbildlichkeit des Menschen.

Der erste Streit um dieses Thema, der die Alte Kirche beschäftigte, fand zwischen Augustin (354-430) und den Pelagianern statt. Der britische Mönch Pelagius († nach 418) lebte in Rom, war sehr gebildet und verbreitete dort seine Ansichten, unter anderem in Form eines Kommentars zum Römerbrief (406/409). Sein Mönchtum war getragen von der Meinung, daß der Mensch sein Christsein machen könne. Der Mensch sei von Natur aus gut und keineswegs ein Sünder, seine Willenskräfte seien vom Sündenfall nicht verdorben worden und Gott habe das Gesetz gegeben, weil der Mensch es erfüllen könne. Jedes gute Werk und jede fromme Übung seien eine verdienstvolle Tat, und Gott sei verpflichtet, sie zu belohnen. Daß Pelagius solche unbiblischen Ansichten überhaupt äußern konnte, dürfte darin begründet sein, daß die Kirche in jenen Jahrhunderten schon in diese Richtung dachte, nur daß sie nicht so weit ging und es nicht so scharf und klar ausformulierte wie Pelagius.

Auch die Semipelagianer (= Halbpelagianer) stellten eine Herausforderung für den Kirchenvater dar. Diese betonten in einer Vielzahl von Schriften, daß der Mensch zwar verloren sei und daß die Vorbereitung zum Glauben und die Bewahrung im Glauben Gottes Werk seien, doch die Entscheidung zum Glauben müsse der Mensch selber treffen, weil sie in der Kraft des Menschen stehe.

Gegen diese Ansichten protestierte Augustin, der zu jener Zeit Bischof in der nordafrikanischen Stadt Hippo Rhegius war. Er betonte, daß alles, was der Christ habe und könne, der Gnade Gottes zuzuschreiben sei: „Was hast du, das du nicht empfangen hast?“ – dieses Pauluswort (1Kor 4,7) kennzeichnet seine Theologie. Zwar setzte sich die Sicht Augustins durch, denn sie wurde von verschiedenen Synoden gutgeheißen und die Pelagianer wurden verurteilt, doch das folgende Mittelalter fand bei Augustin immer noch genug Ansatzpunkte, um anderslautend zu lehren. Trotz aller Betonung der freien Gnade Gottes blieb Augustins Sicht über die Rechtfertigung des Sünders weit hinter der reformatorischen Klarheit zurück.

Während des Mittelalters finden wir im fränkischen Reich einen Streit über dieses Thema zwischen Gottschalk dem Sachsen (ca. 806-869) und Hinkmar von Reims (ca. 805-882), einem gewaltsam herrschenden Erzbischof. Gottschalk, vermutlich der Sohn eines sächsischen Grafen, tauchte erstmals als Knabe im Kloster Fulda auf und wurde später Mönch in Orbais südöstlich von Brüssel. Er betonte in Anlehnung an Augustin die Prädestination und lehrte auch, daß Jesus keinen der Verworfenen habe retten wollen. Nachdem er von mehreren Synoden verurteilt worden war, ließ Hinkmar ihn gefangensetzen. Dies war einer der zahlreichen Punkte in der Geschichte, in der die römische Kirche sich gegen Augustin entschied. Doch Augustins Sicht wirkte immer wieder nach, auch wenn seine Leser sie nicht in derselben Klarheit vortrugen wie ihr Lehrer. Dann aber kam die Reformation und mit ihr die große theologische und kirchliche Scheidung, bei der natürlich nicht nur die Prädestination, sondern auch die Rechtfertigung, die Kirche und der Gottesdienst wesentliche Themen waren.

So klar und schriftgemäß Luther in der Prädestinationslehre dachte, so sehr ging doch das von Melanchthon geprägte Luthertum auf Distanz zum Reformator. Melanchthon hat mit seiner Lehre vom Menschen mehr humanistisches Denken aufgenommen, als Luther lieb sein konnte. Das Luthertum konnte deshalb über Jahrhunderte hinweg mit der Erwählungslehre des Reformators nichts anfangen. Es waren Calvin und die reformierte Theologie, die dieses Thema der Reformation weitertrugen. Allerdings gewinnt auch hier die aristotelische Philosophie, besonders die aristotelische Logik, einen beherrschenden Einfluß, so daß die Prädestinationslehre bei etlichen Vertretern zu einem spekulativen Monstrum wurde, das viele ab-

schreckte. Besonders problematisch ist dabei der Gedanke, daß dann, wenn Gott alles bis in Detail vorherbestimmt, er im Grunde auch für das Böse in der Welt verantwortlich ist. Doch das läßt sich nicht anhand der Bibel rechtfertigen. Sowohl die Polemik zwischen Lutheranern und Calvinisten als auch die Auseinandersetzungen um den Arminianismus in Holland im frühen 17. Jahrhundert zeigen, daß hier ein Problem lag. Die Arminianer waren ohne Frage vom Humanismus beeinflusst und schrieben dem Menschen im Sinne des Semipelagianismus die Fähigkeit zu, sich für den Glauben zu entscheiden. Auf der Synode von Dordrecht von 1618-19, der letzten holländischen Nationalsynode, wurde die Prädestinationslehre zum Dogma erhoben. Die arminianischen Pfarrer wurden ihres Amtes enthoben. Oldenbarnevelt, ihr politischer Führer, wurde hingerichtet. Doch mit Hinrichtungen kann man keine theologischen Probleme lösen. In Holland wie in anderen europäischen Ländern brach sich bald die Aufklärung Bahn. Sie lebte davon, daß man den Menschen, seine natürlichen Fähigkeiten, sein Denken, seine Willensfreiheit und seine Sittlichkeit hochschätzte. Praktisch zeitgleich kam der Pietismus auf, der das aus dem griechischen Denken stammende Menschenbild der Aufklärung teilte und die Religiosität als Werk des Menschen in den Mittelpunkt stellte. Dieses Denken prägt die Neuzeit und aus diesen Quellen ist auch das Denken der modernen Zeit gespeist. Man kann sagen, daß sowohl der Pietismus als auch die Erweckungsbewegung und die auf deren Schultern stehende evangelikale Bewegung semipelagianisch denken.

Die Aussagen der Bibel gebieten hier eine Auseinandersetzung. Um uns in dieser Frage Klarheit über die Positionen zu verschaffen, möchte ich zunächst anhand des Streites zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam zeigen, worin der wesentliche Unterschied zwischen der Reformation und dem Humanismus liegt. Es geht dabei um die Frage, ob der Mensch etwas zu seinem Heil beitragen kann oder ob Gott alles tut. Ich spreche zunächst über die Sicht des Erasmus und entfalte danach Luthers Antwort.

2.2. Der Streit zwischen Luther und Erasmus

Erasmus war wahrscheinlich der Sohn eines Priesters aus Holland. Er wurde im Jahre 1469 geboren, war also 14 Jahre älter als Luther, und starb in 1536, zehn Jahre vor Luther. Er war ein gebildeter Humanist und lebte von 1521 bis 1529 in Basel. Zu seiner Zeit drohte die abendländische Christenheit im Aberglauben, in Sittenlosigkeit und in einer katastrophalen Unkenntnis der Bibel unterzugehen. Im Kauf von Ablassbriefen meinten viele, ihr Heil sichern zu können, und die Kirche wärmte sich am finanziellen Segen, der ihr durch den Ablasshandel zukam. Die Lage der Kirche schrie nach einer Reform an Haupt und Gliedern. Das Anliegen des Erasmus war, die Christenheit durch Bildung und Sittlichkeit zu reformieren. Ihm ging es bei seinem Reformprogramm nicht um die rechte Lehre, sondern um die Verbreitung christlicher Ethik. Dazu richtete er sich an den Menschen und an dessen Willenskräfte. Er hatte erkannt, daß Luther nicht seines Geistes war. In Wirklichkeit hielt er ihn für einen sächsischen Grobian, der mit seinen dogmatischen Thesen von der Sündhaftigkeit des Menschen und der Ausschließlichkeit der Gnade alles menschliche Wohlwollen in der Christenheit zerstörte. Darum griff er zur Feder und schrieb im Jahre 1524 sein bekanntes Buch *Unterredung vom freien Willen*.

Luther antwortete darauf im Dezember des Jahres 1525 mit seinem ebenso bekannten Buch *Daß der freie Wille nichts sei (De servo arbitrio)* – ganz offensichtlich, um Erasmus offen zu widersprechen. Er bekennt darin in seinen Schlußbemerkungen:

„Ferner lobe und preise ich auch dieses gar sehr an dir, daß du als Einziger von allen die Sache selbst in Angriff genommen hast, d.h. das Wesentliche der Sache, und daß du mich nicht mit jenen fremdartigen Sache über Papsttum, Fegfeuer, Ablass und Ähnlichem – wobei es sich vielmehr um unnützes Zeug als um ernsthafte Dinge handelt –, in denen mich fast alle vergeblich zu fangen gesucht haben, geplagt hast. Einzig und allein du hast den

Kardinalpunkt der Sache erkannt und hast die Hauptsache selbst angegriffen, wofür ich dir von Herzen Dank sage.“³

Was lehrte Erasmus? Er behauptete, daß der Mensch einen freien Willen habe und bestimmte ihn als die Kraft, mit der sich der Mensch an das, was zum ewigen Heil gereicht, halten oder sich davon abwenden könne. Das aber bedeutete, daß er die von Luther betonte vollständige Sündhaftigkeit des Menschen leugnete. Wir lesen:

„Sie (die Gegner des Erasmus, BK) vergrößern die Erbschuld ins Ungemessene, durch die man auch die hervorragendsten Kräfte der menschlichen Natur so verdorben sein läßt, daß sie aus sich nichts vermag, außer Gott nicht zu kennen und ihn zu hassen, und daß nicht einmal der durch die Gnade des Glaubens Gerechtfertigte irgendein Werk tun kann, das nicht Sünde ist; und sie lassen gerade jene Geneigtheit zum Sündigen, die in uns von der Sünde der Stammeltern zurückgeblieben ist, Sünde sein, und dieselbe so unüberwindlich sein, daß es kein Gebot Gottes gibt, das auch der durch den Glauben Gerechtfertigte erfüllen könnte, sondern lassen die zahlreichen Gebote Gottes auf nichts anderes gerichtet sein, als daß die Gnade Gottes, die das Heil schenkt ohne Rücksicht auf Verdienste, in helleres Licht gesetzt werde.“⁴

Luther hatte das in der Tat gelehrt. Der Mensch ist in seinen natürlichen Kräften vollständig verderbt und diese Verderbnis bleibt auch bei dem Gerechtfertigten bestehen. Deshalb sind auch die Werke der Gerechtfertigten unvollkommen, wenn man sie im Lichte des Gesetzes Gottes betrachtet. Wer kann schon bei einem Werk behaupten, daß er dabei Gott über alle Dinge liebe und ihm vertraue? Diese dem Menschen immer anhaftende Schwäche hat Luther in großer Klarheit betont.

Erasmus stellt dem entgegen:

„Diese Kraft des Geistes, mit deren Hilfe wir urteilen ... ist durch Sünde verdunkelt worden, nicht ausgelöscht; der Wille, mit dessen Hilfe wir wählen erwählen oder ablehnen, ist so weit verdorben worden, daß er mit seinen natürlichen Hilfsmitteln sich nicht zur Besserung auffaffen kann, sondern nach Verlust der Freiheit gezwungen ist, der Sünde zu dienen, der er sich einmal freiwillig verschrieben hatte. Aber durch die Gnade Gottes ist er nach Vergebung der Sünde so weit frei geworden, daß er ... ohne Hilfe einer neuen Gnade das ewige Leben erreichen kann, so zwar, daß er sein Heil mit Billigung Gottes erreiche, der den freien Willen geschaffen und wiederhergestellt hat, daß er aber nach der Meinung der Rechtgläubigen mit Hilfe der göttlichen Gnade, die immer das Streben des Menschen unterstützt, im richtigen Zustand verharren könne, ohne jedoch auf Grund der Spuren der einmal eingewurzelt Sünde von einer Geneigtheit zum Bösen frei zu sein.“⁵

Erasmus ist also der Meinung, daß der Mensch nicht ganz und gar unter der Sünde stehe, sondern daß seine Willenskräfte ausreichen, sich Gott und dem Guten zuzuwenden. Im Bilde gesprochen: Der Mensch ist aufgrund seiner Sünde nicht tot, sondern nur halbtot; er lebt noch und vermag noch etwas. Er vermag zwar nicht viel, aber die Tat des Menschen ist notwendig. Mit anderen Worten, der Mensch muß bei seiner Rettung mitwirken. Das ist die typisch humanistische Denkweise vieler Christen: Gott und der Mensch wirken zusammen. Erasmus stellt dieses Zusammenwirken so dar:

„Durch diese Mischung der Ursachen kommt es, daß der Mensch sein Heil zur Gänze der göttlichen Gnade zuschreiben soll, da ganz gering ist, was hier der freie Wille ausrichtet, und gerade das, was er tun kann, Geschenk der Gnade Gottes ist, der zuerst den freien Willen erschaffen dann ihn auch befreit und geheilt hat.“⁶

Erasmus erklärt das Zusammenwirken von Gott und Mensch mit einem Bild:

³ Luther, M. *Daß der freie Wille nicht sei*. MüA ErgBd 1,248; vgl. WA 18, 786,26-31

⁴ Erasmus von Rotterdam. *De libero arbitrio diatribe sive collatio*. Ausgewählte Schriften Bd. 4 (Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1969), IV.13; S. 183.

⁵ Erasmus, a.a.O. IIa.3; S. 41.

⁶ Erasmus, a.a.O. IV.8; S. 173.

„Vernimm ein zweites Gleichnis: Der Vater hilft dem Kind, das niedergefallen ist, weil es noch nicht gehen kann, auf, da es sich ja auf jede Weise anstrengt, und zeigt ihm einen vor es hin gelegten Apfel. Das Kind will darauf zulaufen, aber wegen der Schwäche der Glieder würde es bald von neuem fallen, wenn der Vater ihm nicht die Hand entgegenstreckte, es stützte und seine Schritte lenkte. Daher gelangt es unter Führung des Vaters zum Apfel, weil der Vater ihn jenem willig in die Hand gibt gleichsam als Belohnung für das Laufen. Aufrichten hätte sich das Kind nicht können, wenn es der Vater nicht aufgehoben hätte, es hätte den Apfel nicht gesehen, wenn der Vater ihn nicht gezeigt hätte, es hätte nicht darauf losgehen können, wenn der Vater nicht ständig seine unsicheren Schritte unterstützt hätte, es hätte den Apfel nicht ergreifen können, wenn der Vater ihm dem Kind nicht in die Hand gegeben hätte. Was wird das Kind hier für sich in Anspruch nehmen? Und doch hat es etwas getan, es hat aber doch nichts, wessen es sich aus eigenen Kräften rühmen könnte, weil es sich selbst gänzlich dem Vater verdankt.“⁷

Wenn Sie dieses lesen, werden Sie fragen, was denn daran falsch sei. In der Tat klingt es so fromm und demütig, daß man es nicht verurteilen möchte. Erasmus bleibt indes mit seiner Sicht ganz im Denkhorizont der römischen Kirche. Schon Thomas sagte im 13. Jahrhundert: „Gott rechtfertigt uns nicht ohne uns.“⁸ Das ist die römische Sicht bis heute. Der Mensch wird durch Gottes Geist so weit erneuert, daß er seinen Beitrag zum Heil leisten kann, und zwar indem er seine Willenskräfte auf Gott richtet und im Tun des Guten zeigt, daß er es mit seinem Willen zum Heil ernst meint. Ein ganz wesentlicher Punkt dabei ist, daß die Mithilfe des Menschen bei seinem Heil als notwendig angesehen wird. Sie leistet nicht viel; in Wirklichkeit ist das, was der Mensch tun muß und kann, nur ganz wenig, aber es muß sein. Ohne die menschliche Beteiligung geht es nicht. Damit aber wird der Mensch an seine Tat gewiesen. Er muß sich vergewissern, daß er mit Gottes Hilfe das Nötige tut, um errettet zu werden.

Luther erkannte den Humanismus hinter den frommen Worten. Er hatte nur zu deutlich vor Augen, wie der Mensch lieber selber handeln möchte als glauben und auf Gottes Handeln abstellen. Er sah in großer Schärfe die Sündhaftigkeit des Menschen, und zwar auch, daß der Mensch in seiner Geistigkeit unter der Sünde steht. Selbstverständlich hat der Mensch einen Willen, denn dieser ist ihm ja vom Schöpfer gegeben. Aber der Wille des Menschen ist seit dem Sündenfall böse und damit gegen Gott gerichtet. Der Mensch kann sich nicht mit den Kräften seines Geistes oder Willens Gott zuwenden. Das würde seiner sündigen Anlage widersprechen. Der Mensch ist also nicht nur von den sündigen Begierden seines Fleisches oder Leibes bestimmt, sondern noch vielmehr von seinem von der Sünde bestimmten Denken. Wir sehen also, daß das Menschenbild der Reformation grundlegend anders aussieht als das griechische, auf das sowohl das humanistische als auch das römische aufbaut. War für Luther der ganze Mensch Sünder, so ist es für die römische Kirche und den christlichen Humanismus nur der halbe. Hier sehen wir einen grundlegenden Unterschied zur biblisch-reformatorischen Sicht.

Luther fordert daher zwei Dinge, die gepredigt werden müssen:

„Das erste ist die Demütigung unseres Hochmutes und die Erkenntnis der Gnade Gottes, das andere ist der christliche Glaube selbst. Erstens: Gott hat den Demütigen, das ist, die sich verloren geben und verzweifelt sind, seine Gnade gewiß zugesagt. Völlig sich zu demütigen aber vermag der Mensch nicht, bis er weiß, daß sein Heil ganz und gar außerhalb seiner Kräfte, Entschlüsse, Bemühungen, außerhalb seines Willens und seiner Werke gänzlich von dem freien Ermessen, dem Entschluß, Willen und Werk eines anderen, nämlich Gottes allein abhängen. Wenn er nämlich, solange er überzeugt wäre, er vermöge auch nur das Geringste für sein Heil, in dem Vertrauen auf sich selbst beharrt und nicht völlig an sich verzweifelt, demütigt er sich deswegen nicht selbst vor Gott, sondern maßt sich an oder hofft oder wünscht für sich zum wenigsten Gelegenheit, Zeit oder irgendein Werk, wodurch er endlich zum Heil gelangen möge. Wer aber in keiner Weise daran zweifelt, daß das Ganze am Willen Gottes hänge, der verzweifelt völlig an sich, wählt nichts aus, sondern wartet auf den wirkenden Gott, der ist am nächsten der Gnade, daß er gerettet werde.“

⁷ Erasmus, a.a.O. IV.9; S. 175

⁸ Thomas von Aquino, *Summe der Theologie* II/1, Q. 55, A 4.

Daher werden diese Dinge um der Auserwählten willen allen zugänglich gemacht, damit die auf diese Weise Erniedrigten und Zunichtegemachten gerettet werden. Die Übrigen widersetzen sich dieser Erniedrigung, ja, sie verwerfen es sogar, daß diese Verzweiflung an sich selbst gelehrt werde und wollen, daß ihnen etwas, und wäre es noch so wenig, gelassen werde, was sie vermöchten. Diese bleiben insgeheim hoffärtig und Feinde der Gnade Gottes. Das ist, sage ich, der eine Grund, daß die Gerechten die Verheißung der Gnade als Erniedrigte erkennen, anrufen und anbeten.“⁹

Dieser Sachverhalt von der Demütigung des Menschen ist ganz wesentlich. Er stellt dem Prediger eine ausgesprochen schwierige Aufgabe. Er soll Gottes Gesetz verkündigen, damit der Mensch seine Sünde einsieht. Doch weil er sich bei seinen Hörern nicht unbeliebt machen will, sagt er seinen Hörern statt dessen, daß sie ohne Jesus verloren sind, aber daß sie gerettet werden können, wenn sie es nur wollen. Er wird ihnen sagen: „Jesus hat alles für dich getan – er ist für deine Sünden gestorben und er ist für dich auferstanden. Er liebt dich und möchte dich retten. Aber du mußt Ja zu ihm sagen, du mußt ihn in dein Leben aufnehmen. Es liegt an deiner Entscheidung. Darum nimm Jesus!“ Das gefällt den Menschen und sie entscheiden sich gerne. Aber zum Glauben kommen sie damit noch lange nicht. Solche Prediger heilen den Schaden des Volkes Gottes nur oberflächlich. Sie predigen vielleicht Buße, aber als menschliches Werk, als menschliche Möglichkeit, sich selbst zu retten.

Die eigentliche Aufgabe des Predigers ist zunächst ganz anders. So wie der Arzt mit einem Ultraschallgerät die Innenseite des Menschen untersucht und dabei allerlei tödliche Geschwüre entdeckt, so hat der Prediger die Aufgabe, nicht nur die äußeren Taten, sondern auch die Gedanken und Sinne des Herzens in das Licht der Gebote Gottes zu stellen. Er muß deutlich machen, daß der Mensch selbst bei allem bürgerlichen Anstand in seinem Herzen ein Sünder ist. Er muß den Selbststurm, den Dünkel, besser zu sein als die anderen, aber auch das böse Begehren und die Liebe zur Sünde schonungslos ins Licht des Gesetzes Gottes ziehen. Dieses fordert ja nicht nur, nicht zu morden, sondern es weist auch den Haß, die Beschimpfung des Nächsten, die böse Begierde und die Eigenliebe als Sünde auf. Es muß dem Menschen zeigen, daß auch all sein gutes Wollen, sein Entscheiden, sein Sich-Bekehren unvollkommene Werke sind, die Gott nicht als Grundlage für seine Rettung gebrauchen kann. Der Mensch hat so nichts in der Hand, mit dem er vor Gott punkten kann. Er kann nicht sagen: „Weil ich mich bekehrt habe, darum ist Gott mir gnädig“ und denken: „Er muß mir ja gnädig sein!“ Nein, der Mensch hat nichts in der Hand und soll einsehen, daß er rettungslos verloren ist, wenn Gott es ihm nicht gibt, ihn zu erkennen und an ihn zu glauben.

Diese Erfahrung geht bis heute den meisten Christen ab. Sie haben nie wirklich erkannt, daß sie so verloren sind, daß sie sich mit ihren Willenskräften nicht Jesus anschließen können. In den einschlägigen Evangelisationen wird ihnen nicht vor Augen geführt, daß sie geistlich tot sind und sich nicht zum Leben erwecken können. Luther stellt fest: „Jene aber, die das Amt des Gesetzes noch nicht erfahren haben, weder die Sünde erkennen noch den Tod spüren, verachten die in diesem Wort („Ich will nicht den Tod des Sünders“, BK) verheißene Barmherzigkeit.“¹⁰ Sie sehen nicht ein, daß sie wirklich ganz aus Gnaden und ohne ihr Zutun gerettet werden. Trotz allem treten sie als Lehrer der Christen auf und etliche haben ein hohes Ansehen in der Gemeinde. Manche geben sich das Etikett „reformatorisch“ und bekennen die vier „sola“ der Reformation, doch sie wissen nicht, was diese beinhalten. Manche lehren zwar dem Wortlaut nach die vollständige Sündhaftigkeit des Menschen, doch sie vereinnahmen die Gnade Gottes für eine um so schärfere Gesetzlichkeit, die sie von den Christen einfordern, um die Gnade Gottes zu bewahren.

⁹ MüA ErgBd 1,43-44.

¹⁰ MüA ErgBd 1,107.

Die Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit und Verlorenheit ist schmerzlich. Sie bedeutet, daß ein Mensch sich fragt, ob Gott ihm denn wirklich gnädig sei, ob er einen wirklich erwählt habe. Ein solcher Mensch hat ja nichts in der Hand, womit er die Gnade bei sich festmachen kann. Er erkennt daß er sich selbst nicht zum Glauben aufschwingen kann, daß er verloren ist und daß er die Verdammnis wirklich verdient. Diese Erkenntnis ist für ihn zutiefst heilsam, denn sie ist die Voraussetzung dafür, daß er wirklich auf Gottes Gnade hofft. Wir halten also fest: Die Demütigung geschieht durch die Predigt des Gesetzes, durch das der Herr das Todesurteil über dem Sünder verkündigt.

Menschen, die in dieser Weise gedemütigt sind, hat Gott seine Gnade zugesagt. Ihnen gilt es, das Evangelium zu verkündigen und ihnen zu zeigen, was Christus für sie getan hat. Sagt nicht die Schrift: „Der Herr ist nahe denen, die zerbrochenen Herzens sind, und die ein zer schlagenes Gemüt haben“? Diese Menschen werden Gott um Gnade bitten, gerade weil sie nichts in der Hand haben. Dann aber gibt es ihnen Gott, Christus zu erkennen: Meine Erlösung ist ja wirklich vollbracht! In Christus ist ja schon alles geschehen, was zu meinem Heil notwendig ist. Dann erkennen sie, daß Christus sie schon längst versöhnt hat und daß sie aus Gnaden allein gerettet werden, ohne Verdienst und ohne Mithilfe. Sie beginnen zu glauben und haben in diesem Glauben, was Gott ihnen in seiner Freundlichkeit zusagt. Wir bemerken jetzt, was es bedeutet: Allein Christus, allein aus Gnaden, allein durch den Glauben.

Beide, die Erkenntnis der Sünde und des Verlorenseins und die Erkenntnis Christi, sind von Gott selbst gewirkt, eben durch Gott den Heiligen Geist. Dementsprechend sagt Luther im Kleinen Katechismus: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet und im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“ Dann aber, wenn ein Mensch von Gott bekehrt worden ist, dann wird auch der Wille des Menschen neu, und zwar so, daß Gott den Willen eines Menschen an sich bindet. So ist bei Luther zu lesen:

„Umgekehrt auf der anderen Seite, wenn Gott in uns wirkt, so will und tut der Wille, durch den Geist Gottes zärtlich angefacht, gewandelt wiederum aus reiner Bereitwilligkeit und aus eigenem Antrieb, nicht gezwungen, so daß er durch nichts Gegenteiliges in etwas anderes gewandelt werden und nicht einmal durch die Pforten der Hölle überwunden und gezwungen werden kann, sondern fortfährt, das Gute zu wollen, dazu Lust zu haben und es zu lieben, sowie er vorher das Böse gewollt, dazu Lust gehabt und geliebt hat. Das beweist wiederum die Erfahrung; wie unüberwindlich und standhaft sind die heiligen Männer; während man sie durch Gewalt zu anderem zwingt, um so mehr werden sie dadurch zum Wollen gereizt, wie das Feuer vom Wind mehr entflammt als ausgelöscht wird, so daß hier keine Freiheit oder freier Wille, sich anderswohin zu wenden oder etwas anderes zu wollen, ist, solange der Geist und die Gnade Gottes im Menschen fortbesteht.“¹¹

Wir sehen hier, daß Luther auch einen erneuerten Willen kennt. Er lehrt damit nicht, daß der Mensch wesentlich neu sei, wohl aber daß der an sich sündige Mensch durch den Glauben eine solche Bewußtseinsbindung bekommt, daß er von Gott nicht läßt. Gegen alle Widerstände hält er an Gottes Verheißungen fest und will nur eines: das Heil in Christus. Das aber ist nicht Voraussetzung der Errettung, sondern Frucht derselben.

2.3. Die Folgerungen aus der Streitgeschichte

Wir haben gesehen, wie die unterschiedliche Bewertung des Menschen einen wesentlichen Unterschied darstellt zwischen dem Humanismus und der Reformation. Ganz ohne Frage ist die reformatorische Sicht des Menschen schriftgemäß. Die Schrift sieht den ungläubigen Menschen als einen solchen an, der „tot“ ist in Übertretungen und Sünden (Eph 2,1-3). Die Gebote Gottes decken dies in großer Eindeutigkeit auf. Noch vieles gäbe es zu weiteren Un-

¹¹ MüA ErgBd 1,46.

terschieden zu sagen – über die unterschiedliche Bewertung des Werkes Jesu, über die Bedeutung des Wortes als Heilmittel und anderes mehr. Ich beschränke mich auf das Gesagte, und zwar deswegen, weil wir als Kinder des Humanismus und der Aufklärung ein viel zu optimistisches Menschenbild haben. Wir halten es für selbstverständlich, daß wir so, wie wir uns alltägliches Leben mehr oder weniger in der Hand haben, auch unser Verhältnis zu Gott in der Hand haben. So leben wir aber nicht von der Gnade Gottes in Christus, sondern meinen, von unserem guten Willen, unseren Bemühungen, Gott zu gefallen und damit von unseren frommen Werken leben zu können. Das ist jedoch nicht der von der Schrift gewiesene Weg.

3. Dogmatische Überlegungen

Der oben aufgewiesene Einfluß des griechischen Denkens, des Humanismus und des ihm entsprechenden Menschenbildes steht auch im Hintergrund der dogmatischen Überlegungen, die ich im folgenden anstelle, und zwar nicht nur inhaltlich hinsichtlich des Menschenbildes, sondern auch methodisch, also hinsichtlich der Berechtigung, die menschliche Logik zum Maßstab für das Verstehen der biblischen Aussagen zu machen. Dabei geht es nämlich um die Frage, welche Rolle die menschliche Geistigkeit, insbesondere die Logik, beim Verstehen der heiligen Schrift und der Erkenntnis Gottes spielen darf.

3.1. Das Problem mit der Logik

Paulus schreibt an Timotheus: „So ermahne ich nun, daß man vor allen Dingen tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit. Dies ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung, daß dies zu seiner Zeit gepredigt werde“ (1Tim 2,1-6).

Die Aussage, daß Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, weist auf den universalen Heilswillen Gottes. Man kann sie auf zweierlei Weise falsch deuten.

(1) Das Problem auf reformatorischer Seite

Der Kirchenvater Augustin (354-430) behauptete in seinem Handbüchlein über den Glauben, die Hoffnung und die Liebe, daß der Begriff „alle Menschen“ soviel bedeute wie

„alle Menschen-Klassen in ihrer mannigfaltigen Verschiedenheit: Könige und Privatleute, Edle und Unedle, Hohe und Niedrige, Gelehrte und Ungelehrte, Gesunde und Kranke, Begabte, Mittelmäßige und Toren, Reiche und Arme und Menschen aus dem Mittelstand, Männer und Frauen, Kinder, Knaben, Jünglinge, Erwachsene und Greise; Menschen aller Sprachen, aller Sitten, aller Künste, aller Berufsarten, die verschiedensten Charaktere und Temperamente und was es sonst an Unterschieden unter den Menschen gibt.“¹²

Gott wolle nicht sagen, daß er wirklich das Heil aller einzelnen Menschen wolle. Damit schränkt Augustin den Heilswillen Gottes auf die Erwählten ein. Diese Auslegung steht in einem klaren logischen Zusammenhang zu den Erwählungsaussagen der Bibel, aber sie widerspricht den allgemeinen Heilsverheißungen. Diese Auslegung ist in der reformierten Theologie in breiter Form aufgenommen worden.

Zur ansatzweisen Rechtfertigung dieser Sicht sei folgende Überlegung angestellt: Angesichts der Tatsache, daß Gott auch einige Menschen verhärtet, kann der Retterwille Gottes nicht in einer absoluten Allgemeinheit und Universalität beansprucht werden. Es muß also gefragt

¹² Augustin, *Handbüchlein (Enchiridion)*; Dt. Augustinausgabe. Paderborn: Schöningh, 1984; XXVIII. 103.

werden, in welchem Sinne Gott „will“, daß allen Menschen geholfen werde. Offensichtlich gibt es einen Unterschied in der Art des Willens Gottes, denn Gottes Wille oder Vorsatz bei der Erwählung seiner Kinder ist offenbar anders geartet als der allgemeine Heilswille. Man bedenke auch, daß es Gottes Wille ist, daß die Menschen die Gebote halten, doch offensichtlich geschieht der Wille Gottes in dieser Hinsicht bei keinem einzigen Menschen. Aus diesen Gründen dürfen wir den Willen Gottes nicht als eine statische Größe auffassen. Es müßte dann überlegt werden, wo wir bei Gott einen vorsätzlichen Willen oder einen den Widerspruch duldenden Willen vorfinden, doch diese Unterscheidung führt uns, selbst wenn sie berechtigt ist, bei unserer Frage nicht weiter.

Wenn wir die Worte des Paulus an Timotheus ernstnehmen und sie sagen lassen, was sie sagen, dann ist der Heilswille Gottes allgemein und Augustins Auslegung ist falsch. Dem Wortlaut nach heißt es hier: Gott will, daß allen Menschen geholfen werden und Christus hat sich selbst für alle zur Erlösung gegeben. Dasselbe sagt in großer Klarheit auch der Apostel Johannes: „Und er (Jesus Christus, BK) ist die Versöhnung für unsre Sünden, nicht allein aber für die unseren, sondern auch für die der ganzen Welt“ (1Joh 2,2).

Calvins Auslegung diese Stelle im Timotheusbrief klingt zwar an Augustin an, indem er betont, daß hier nicht von jedem einzelnen Menschen die Rede ist, sondern von Menschenklassen, aber er sagt auch, daß alle, denen das Evangelium gepredigt wird, eingeladen sind zu der Hoffnung auf das ewige Leben. Er entschärft damit das Problem mit der Logik. Doch er wirft in *Institutio III, 22,10* die Frage auf, in welcher Relation zueinander die Allgemeinheit der Einladung und die Besonderheit der Erwählung stehen, weil doch offenbar die Allgemeinheit der Verheißungen die Besonderheit der Gnade aufhebe. Wir lesen dann etwa:

„Denn der, der da droht, auf die eine Stadt regnen zu lassen und über die andere Dürre zu verhängen (Am 4,7), der an anderer Stelle einen Hunger nach Unterweisung ankündigt (Am 8,11) – der bindet sich nicht an ein bestimmtes Gesetz, alle gleichermaßen zu berufen! Und der, der dem Paulus untersagt, in Asien zu predigen (Ag 16,6), der ihn von Bithynien weglenkt und nach Mazedonien herüberzieht (Ag 16,7ff), der zeigt, daß es sein Recht ist, diesen Schatz auszuteilen, an wen es ihm gut scheint!“¹³

Ferner sagt Calvin: „... der Glaube ist eben deshalb nicht allgemein, weil die Erwählung etwas Besonderes ist!“¹⁴ Es sind eben nicht alle Menschen mit sehenden Augen und hörenden Ohren begabt. Der Same fällt auch unter die Dornen. Analog gilt von der Verwerfung, daß auch Esau, noch bevor er eine böse Tat getan hatte, gehaßt wurde (Röm 9,13). Auch die Verstockung folgt dem Willen Gottes. Mit anderen Worten, Calvin versucht nicht, einen logischen Ausgleich herzustellen, sondern er konstatiert einfach die biblischen Fakten bzw. Aussagen. Er hält sich ausdrücklich zurück, einen logischen Ausgleich zu finden zwischen dem, was äußerlich und allgemein verkündigt wird, und dem, was Gott in seinem verborgenen Rat betreffs eines Menschen beschlossen hat.

Luther unterscheidet in seiner Schrift vom unfreien Willen den verborgenen Gott vom offenbaren Gott. Er macht das Problem an einem konkreten biblischen Beispiel fest: Der offenbare Gott weint über Jerusalem und klagt, „und ihr habt nicht gewollt“ (Mt 23,34), während der verborgene Gott denselben Juden einen „Geist der Betäubung“ (Röm 11,8) gibt, so daß sie das Evangelium nicht verstehen. Mit anderen Worten, Luther sieht Gott in einer Komplexität, die für uns Menschen nicht auflösbar ist.¹⁵ Beide Reformatoren schrecken also davor zurück, Gottes Handeln mit Hilfe der Logik erklären zu wollen und ihn spekulativ zu verrechnen. Wir

¹³ Calvin, *Inst.* III,22,10.

¹⁴ Calvin, *Inst.* III,22,10.

¹⁵ Luther, *Daß der freie Wille nichts sei*, MüA ErgBd 1,113-115, WA 18,688-691.

lernen daraus, daß die menschliche Vernunft sich nicht gegen biblische Aussagen stellen darf, selbst wenn sie diese nicht auf einen Nenner bringen kann.

(2) Das Problem auf evangelikaler Seite

Der durchschnittliche Evangelikale argumentiert in semipelagianischer Richtung: Wenn Jesus für alle Menschen gestorben ist, aber schlußendlich doch nicht alle gerettet werden, dann gibt es nach menschlicher Logik zwei mögliche Antworten: Entweder Gott kann seinen Willen nicht durchsetzen und er ist nicht in der Lage, einen Menschen zu bekehren, oder er überläßt es wirklich dem einzelnen Menschen, zu entscheiden, ob er gerettet werden will oder nicht. In diesem letzteren Fall liegt es am Menschen, wenn nicht alle gerettet werden. Da er Gott nicht bezichtigen will, keine Macht zu haben, einen Menschen zu bekehren, schreibt er es dem menschlichen Unwillen zu, wenn dieser verlorengelassen wird und meint daher, Gott habe es so geordnet, daß er einen Menschen nur mit dessen vorheriger Zustimmung retten könne. Also: Das Heil in Jesus ist wie ein Angebot auf dem Markt: Ich entscheide, ob ich es annehme oder nicht. Diese Auslegung steht in einem klaren, logischen Zusammenhang mit den allgemeinen Heilsverheißungen, aber sie widerspricht den ebenso klaren Aussagen von der Erwählung und davon, daß es nicht am menschlichen Wollen oder Laufen liege, sondern an Gottes Erbarmen. Damit befinden wir uns in einer logischen Zwickmühle. Werfen wir einen Blick darauf, wie die Reformatoren mit diesem Problem umgegangen sind.

Eine weitere Schlußfolgerung baut auf der Aussage vom allgemeinen Heilswillen Gottes auf: Wenn Gott alle Menschen retten will, aber nur wenige gerettet werden, dann deswegen, weil er den Menschen die Freiheit läßt, zu entscheiden, ob sie gerettet werden wollen oder nicht. Also gehen sie her und verkündigen in einer flammenden Evangelisationspredigt: „Das Angebot steht: Die Verheißung gilt allen Menschen. Nun liegt es an Dir, ob du es annimmst oder nicht; Du hast einen freien Willen und die freie Wahl – entscheide dich für Jesus.“ Diese Schlußfolgerung ist ein Paradebeispiel für die unerlaubte spekulative Deutung von Schriftausagen. Alles in der Schlußfolgerung erscheint logisch, doch sie ist falsch, weil sie der Schrift an einer anderen Stelle widerspricht. Wir lesen nämlich in Römer 9,16: „So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen.“

Abgesehen davon ruft die Schrift nicht zu einer *Entscheidung* auf. Sie ruft zum Umdenken und zum Glauben auf. Hinter dem Appell an die menschliche Entscheidung steht meist nur die aufgeklärte Idee von der freien Selbstbestimmung des Menschen und von dem Gedanken, erst der menschliche Bewußtseinsakt – die bewußte Entscheidung für Jesus – konstituiere das Christsein. Das ist ganz im Sinne Kants und ganz im Sinne der Sicherung der menschlichen Souveränität, jedoch nicht im Sinne Gottes. Man darf die humanistische Kategorie „Entscheidung“ nicht mit der geistlichen Kategorie „Glauben“ verwechseln.

Wir können uns aus der logischen Zwickmühle nur befreien, wenn wir angesichts der komplexen biblischen Aussagen der aristotelischen Logik das Recht verweigern, über die Schrift zu bestimmen. Das gilt immer dann, wenn sie zu Schlußfolgerungen kommt, die der Schrift entgegenstehen. Damit sage ich zugleich: Wir dürfen die Bibel nicht spekulativ lesen. Sie redet zu uns nicht als zu müßigen Theologen oder Philosophen, die ihre Neugier befriedigen wollen, sondern sie redet zu uns als Sündern, die des Heils bedürfen. Man kann und darf dieses Thema nicht im Spekulationsmodus behandeln, sondern nur in im Modus der Gottesfurcht und in seelsorgerlicher Absicht. An dieser Stelle ist schon so mancher Pastor oder Prediger gestolpert. Deswegen sage ich hier allen, die es angeht:

(1) Gott verkündigt uns nicht in distanzierter Ironie: „Du kannst ja nichts tun. Es ist doch alles von mir vorherbestimmt.“ Er sendet vielmehr seinen Sohn und lädt uns ein zu ihm zu kom-

men. Damit macht Gott aller vorwitzigen Neugier, ob ich nun erwählt bin oder nicht, ein Ende, weist auf Jesus und sagt mit der allgemeinen Heilsverheißung: „Er ist auch für deine Sünden gestorben; glaube mir!“

(2) Gott sagt uns aber ebensowenig: „Es liegt an dir, ob du gerettet wirst! Du mußt entscheiden, ob du mir glauben willst oder nicht. Wenn du das Angebot annimmst, das ich dir im Evangelium mache, dann hast du das Heil.“ Er stellt dem entgegen, daß es allein an seinem erwählenden Willen liegt, wenn ich gerettet werde. Damit nimmt er mir jeglichen Grund, auf mein Wollen, meine Werke oder Erlebnisse zu vertrauen, sondern auf Christus allein.

Aus allem, was ich bisher gesagt habe, geht hervor, daß das logische Problem nicht darin liegt, daß die Schrift Gottes Vorherbestimmung in Spannung zur menschlichen Verantwortung lehrt, sondern daß die eigentliche Problematik die ist, wie ein und derselbe Gott sagen kann, er wolle nicht, daß der Sünder verlorengelange, und zugleich einen Menschen dazu bestimmen kann, ein Gefäß zu unehrenhaftem Gebrauch zu sein. Luther hat diese Problematik gesehen und deswegen in seiner Schrift vom unfreien Willen zwischen dem verborgenen und dem offenbaren Gott unterschieden. Der verborgene Gott erwählt und verwirft und kann nur gefürchtet werden. Der offenbare Gott aber ist der, an den wir uns halten sollen. Darüber hinausgehende Spekulationen sind uns nicht gestattet. Diese Unterscheidung ist eine Krücke für das Denken, die uns hilft, an Gott nicht irre zu werden. Doch sie löst das logische Problem nicht. Hier zeigt sich, daß wir Gott mit den Gesetzen unserer Logik nicht einfangen können. Er bleibt dem Menschen gegenüber frei. Das entspricht seiner Gottheit und Schöpfermacht.

Das heißt auch: Niemand kann behaupten, die Schrift lehre die menschliche Willensfreiheit. Sie lehrt wohl, daß der Mensch einen Willen hat, aber der Wille ist nicht frei, sondern er ist aufgrund des Einflusses der Sünde böse. Erst dann, wenn Gott es einem Menschen gibt, seine Armut einzusehen und einzugestehen, *will* der betreffende Mensch den Reichtum der Gnade. Weil der auf Christus gerichtete menschliche Wille Gottes Gabe ist, darf man die Gestalt des Handelns Gottes nicht zu einer vom Menschen zu erfüllenden Bedingung machen. Man darf den Menschen nicht bei seinen Willenskräften ansprechen, sich zu bekehren. Wenn ein Mensch durch die Predigt des Gesetzes so vor Gott zerbrochen ist, daß er die Frage stellt: „Was muß ich tun, daß ich gerettet werde?“, dann lautet die Antwort nicht: „Entscheide dich für Jesus“, sondern: „Glaube an Jesus!“, „Vertraue darauf, daß sein Werk für dich ausreicht!“ Das impliziert gerade nicht den Rückgriff auf die geistige Kraft zur Entscheidung und auf ein vom Menschen zu vollbringendes Werk, sondern es ist die Zueignung der Gerechtigkeit Christi. Auf ihn allein soll der Glaube sehen und den Akt des Erfassens Christi nicht eigens als menschlichen Beitrag einfordern oder gar darauf bauen.

Aber lehrt die Schrift nicht doch die Verantwortung des Menschen? Ja, der Mensch wird im Gericht zur Verantwortung gezogen, allerdings nur wenn es darum geht, seine Schuld aufzuweisen, nicht aber, um aus einer wahrgenommenen Verantwortung heraus sein Heil abzuleiten. Gewiß, wenn er Gott geglaubt und ihn im Namen Christi angerufen hat, hat er Antwort gegeben, aber daran „liegt“ es nicht, daß er gerettet wird. Man kann von daher nicht einfach zwei Linien, die Linie der Vorherbestimmung und die der menschlichen Verantwortung, die sich angeblich auch noch widersprechen, in die Bibel hineinlesen.

Schließlich könnte man noch gegen die Lehre, daß das Heil von der menschlichen Willensentscheidung abhinge, argumentieren: Wenn Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, aber seinen Willen gegen den sündigen Willen des Menschen nicht durchsetzen kann, dann ist er ein schwacher Gott, ein Gott, der nichts fertigbringt – im Grunde genommen überhaupt kein Gott. Auch in dieser Hinsicht gilt: Vorsicht bei der spekulativen Annahme eines universalen Heilswillens Gottes!

3.2. Für wen ist Jesus gestorben?

Die dogmatische Frage lautet hier: Ist Jesus für die Sünden der ganzen Welt gestorben oder nur für die Erwählten? Die Schrift sagt einerseits: „Und er ist die Versöhnung für unsre Sünden, nicht allein aber für die unseren, sondern auch für die der ganzen Welt“ (1Joh 2,2). Wir könnten noch weitere Schriftaussagen anführen, die davon sprechen, daß Jesus für die Sünden der Welt gestorben ist. Andererseits heißt es von Christus auch, daß er die *Gemeinde* erlöst habe. Er hat sich *für sein Volk* hingegeben (Tit 2,14), er ist für die Sünden *seines Volkes* gestorben (vgl. Hebr 2,17; 13,12; Ofb 5,9), er hat die *Gemeinde* geliebt und sich für *sie* dahingegeben (Eph 5, 25-27). Deswegen kann man mit demselben Recht sagen, daß er nur für die Erwählten gestorben ist. Stellt man nun die Frage, ob Jesus für die Sünden der ganzen Welt gestorben ist oder nur für die Sünden seines Volkes, dann finden wir in der Bibel beides bejaht. Wenn die Bibel in solcher Komplexität redet, dann haben wir nicht das Recht, ihre Aussagen im Sinne unserer Logik zu frisieren und das eine zu betonen und die andere Aussage zu vernachlässigen. Doch damit bleibt die Frage offen, ob der Heilswille Gottes allgemein ist oder nur einzelnen Menschen gilt. Wir werden aus der Sicht, die wir gegenwärtig haben, keine befriedigende Antwort auf diese Frage geben können. Wir mögen allenfalls im Blick auf den Ausgang der Geschichte sagen, daß Christus für die Erwählten gestorben ist.

Die Lehrsätze von Dordrecht Art. II,8 sagen:

„Denn dies war der völlig freie Rat, der gnädige Wille und das Vornehmen Gottes, des Vaters, daß die lebendig und seligmachende Kraft des kostbaren Todes seines Sohnes sich auf alle Auserwählten erstreckte, um diese allein mit dem rechtfertigenden Glauben zu beschenken und durch denselben unfehlbar zur Seligkeit zu führen.“

Damit ist klar: Nach Dordrecht gilt das Sühnopfer Jesu nicht von vornherein nicht für alle Menschen, sondern nur für die Erwählten. Die Lehre der „begrenzten Sühne“ („limited atonement“), die von reformierten Christen vorzugsweise „wirksame Sühne“ genannt wird, besagt, daß Christus bei seinem Tod am Kreuz nur die Sünden der Erwählten auf sich genommen habe und daß er nur für die Erwählten gestorben sei. Für die übrigen Menschen sei Jesus nicht gestorben. Damit ist offensichtlich, daß ein Vertreter von Dordrecht eine Reihe von Bibelstellen ignorieren und die Bibel so einseitig deuten muß, damit sie seiner Logik entspricht. Die Lehre von der begrenzten Sühne entspricht dieser Logik um den Preis, daß man die unter 1.3. zitierten allgemeinen Heilsverheißungen vernachlässigt. Eine logische Konsequenz daraus ist: Wer in einer Evangelisation sagt: „Jesus ist für die Sünden der Welt gestorben“, offeriert denen unter seinen Hörern, die nicht erwählt sind, etwas, was er nicht einlösen kann.

Wir bemerken erneut, daß uns die aristotelische Logik in Teufels Küche führt. Deshalb gilt auch hier, daß wir die Komplexität in Gottes Wort nicht auflösen können. Unsere Vernunft sollte sich an dieser Stelle zurückhalten und sich nicht zu Aussagen verleiten lassen, die der Schrift widersprechen. Überlassen wir es Gott, wie er die unterschiedlichen Aussagen in seinem Wort auf einen Nenner bringt! Es ist nicht unsere Aufgabe, ihn zu verteidigen, indem wir sein Wort über den Leisten der aristotelischen Logik schlagen. Ich deutete schon an, daß die Bibel nicht zu müßigen Theologen und Philosophen redet, sondern zu Sündern, die des Heils bedürfen. Die Aussage, daß Jesus für die Sünden der ganzen Welt gestorben ist, ist der Anlaß, Gott zu glauben und darauf zu vertrauen, daß Christus auch „für mich“ gestorben ist. Niemand kann behaupten: „Für mich ist Jesus nicht gestorben“, um seinen Unglauben zu rechtfertigen. Vielmehr sind die allgemeinen Heilsverheißungen der feste Grund für die Heilsgewißheit. Darum aber geht es im Glauben, daß wir anhand der Schrift des gnädigen Willens Gottes uns gegenüber gewiß werden, nicht darum, daß wir spekulativ erheben, ob Jesus wirklich für uns gestorben ist.

Umgekehrt ist auch klar, daß nach dem Vorsatz Gottes Jesus tatsächlich nur für die Gläubigen gestorben ist. Doch Gott will nicht, daß wir spekulieren, bevor wir glauben, und fragen: Bin ich erwählt? Ist Christus für mich gestorben? – Woher weiß ich aber, daß Christus *für mich* gestorben ist? Dordrecht sagt dazu in Art. I,12:

„Dieser ihrer ewigen und unveränderlichen Erwählung zur Seligkeit werden die Auserwählten zu seiner Zeit, wenn auch in verschiedenen Graden und ungleichem Maße, vergewissert; nicht, wenn sie die Verborgenheit und Tiefen Gottes neugierig erforschen, sondern wenn sie die untrüglichen Früchte der Erwählung, im Worte Gottes aufgezeigt (als da sind: der wahre Glaube an Christus, kindliche Gottesfurcht, göttliche Traurigkeit über die Sünde, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit usw.) mit geistlicher Freude und heiligem Vergnügen in sich wahrnehmen (2.Kor. 13,5).“

Diese Auskunft ist bei allem, was Dordrecht sonst an schriftgemäßen Aussagen macht, mehr als problematisch, denn sie bedeutet, daß der Christ im Sinne des *sylogismus practicus* auf die geistlichen Regungen bei sich selbst schauen und aus ihnen ableiten soll, daß er erwählt ist. Ich habe diese Ansicht bereits unter 1.3. als falsch aufgewiesen.

3.3. Gottes Werk und menschliches Handeln

Wie sind das Handeln Gottes und das des Menschen einander zuzuordnen? Zunächst: Daß ein Mensch *verlorengeht*, ist seine Schuld. Jesus sagt zu Jerusalem: „Du hast nicht gewollt!“ Das ist es, was der sündige Mensch kann: Er widersetzt sich Gott, er will nicht umkehren und an Jesus Christus glauben. Damit ist klar: Die Menschen gehen verloren wegen ihres sündigen Unwillens. Doch der Umkehrschluß, daß sie errettet werden wegen ihres guten Willens, wegen ihrer Entscheidung für Jesus, ist wohl logisch, aber falsch, denn es liegt aufgrund von Römer 9,16 nicht am menschlichen Willen.

Hinter der Argumentation des Evangelikalen, daß Gott ein allgemeingültiges Heilsangebot mache und es infolgedessen am Menschen liege, ob er gerettet werden wolle oder nicht, steht das spezifisch menschliche Bedürfnis nach Selbstbestimmung. Dieses ist ein Kennzeichen des gefallen Menschen. Er will auch im Blick auf seine Rettung sein wie Gott. Gott darf das Seine tun, um ihn zu retten und ihm natürlich ein freibleibendes Heilsangebot zur Verfügung stellen, aber er entscheidet, ob sich der Arm Gottes zu ihm hin bewegt oder nicht. So schaltet sich der Mensch in Gottes Handeln ein. Er stellt seine Entscheidung direkt neben Gottes Zusage und erst seine Entscheidung setzt die Zusage Gottes für ihn in Geltung. Das ist typisch für den modernen Menschen. Er geht ohne zu zögern davon aus, daß er in seiner Geistigkeit, mit der er seine Entscheidung meint treffen zu können, mit Gott kompatibel sei. Gott sei von seinem Willen abhängig. Gottes allgemeiner Wille plus sein – des Menschen – individueller Wille machen das Heil.

„Aber irgendetwas muß der Mensch doch tun“ sagte mir ein Student vor einigen Jahren, und das stand in seltsamem Einklang mit dem oben zitierten Wort des mittelalterlichen römischen Kirchenlehrers Thomas von Aquino: „Gott rechtfertigt uns nicht ohne uns.“ So denken wir im Grunde doch alle. Auf der Internetseite eines evangelikalen Schweizer, der meint, vor den Gefahren der reformatorischen Theologie warnen zu müssen, ist zu lesen: „In der Bibel werden Menschen aufgefordert, sich zu bekehren (Apg 3,19; 14,15; 26,20; usw.) und es wird bezeugt, dass Menschen sich bekehrten (Lk 22,32; Apg 9,35; 15,19; 26,18; 1, Thess 1,9; usw.). Den Ausdruck „Gott bekehrt jemanden“ kennt die Bibel nicht.“¹⁶ Diese Sicht kann nicht unwidersprochen hingenommen werden. Wir stehen hier vor einem grundlegenden Problem: Wie verhält sich das Handeln Gottes zum Handeln des Menschen. Bedeutet das Handeln Got-

¹⁶ <http://www.antipas13.net/TschuiPatrick/Vorwort%20RTvers2.pdf> (19.9.2008)

tes, daß der Mensch müßig hinter den Ofen sitzen muß? Keineswegs. Gott handelt auch im menschlichen Tun. Ich will das an biblischen Beispielen zeigen:

Wir lesen im Zusammenhang der Eroberung des Landes Kanaan durch die Israeliten unter Josua: „So hat der HERR Israel das ganze Land gegeben, das er geschworen hatte, ihren Vätern zu geben, und sie nahmen's ein und wohnten darin. Und der HERR gab ihnen Ruhe ringsumher, ganz wie er ihren Vätern geschworen hatte; und keiner ihrer Feinde widerstand ihnen, sondern alle ihre Feinde gab er in ihre Hände“ (Jos 21,43-44). Es war überhaupt keine Frage, daß die Israeliten bei der Eroberung zum Schwert griffen. Trotzdem heißt es, daß Gott ihnen das Land „gegeben“ habe. Sie haben es sich nicht selbstmächtig und im Vertrauen auf ihre Kampfkraft genommen. Gott hat ihr normales, geschöpfliches Handeln in sein Handeln hineingenommen. Aber alles war Gottes Gabe, wie aus den Worten Josuas hervorgeht. Wir dürfen also das Handeln Gottes nicht so verstehen, als wäre damit das menschliche Tun erstickt. Gott handelt auch durch die Hand seines Geschöpfes.

Wir erinnern uns: Es geht um die Frage, ob die Buße Gottes Gabe oder ein menschliches Werk ist. Paulus sagt den Athenern: „Zwar hat Gott über die Zeit der Unwissenheit hinweggesehen; nun aber gebietet er den Menschen, daß alle an allen Enden Buße tun“ (Apg 17,30). Diese Worte erwecken den Eindruck, Buße wäre ein menschliches Werk: Tatsächlich ist es das auch. Doch derselbe Paulus schreibt an Timotheus: „Ein Knecht des Herrn aber soll nicht streitsüchtig sein, sondern freundlich gegen jedermann, im Lehren geschickt, der Böses ertragen kann und mit Sanftmut die Widerspenstigen zurechtweist, *ob ihnen Gott vielleicht Buße gebe*, die Wahrheit zu erkennen“ (2Tim 2,24-25). Hier ist klar, daß ein Mensch nicht über seine Buße verfügen kann, sondern daß Gott sie ihm gibt. So sehr die Buße Gottes Gebot ist, so wenig ist sie eine menschliche Leistung oder eine vom Menschen zu erfüllende Bedingung oder eine Tat, die der Mensch im Rückgriff auf ein ihm innewohnendes Vermögen tun könnte. Gott ist es, der einen Menschen bekehrt.

Das beste Beispiel dafür ist Paulus. Er hatte sich gegen Jesus entschieden. Er verfolgte die Christen, er sorgte dafür, daß sie in den Synagogen ausgepeitscht wurden, und verhalf einigen zum Tode. Doch dann trat ihm Jesus vor Damaskus entgegen. Es wird mit keiner Silbe berichtet, daß Jesus ihn gefragt hätte, ob er nun Buße tun und an ihn glauben und sein Apostel werden wolle. Seine Bekehrung bestand darin, daß Jesus ihn einfach beschlagnahmte. Daß Paulus angesichts der Einsichten, die ihm Jesus vermittelte, umdenken mußte, liegt auf der Hand. Jesus schuf die Umkehr, indem er Paulus informierte: „Ich bin Jesus, den du verfolgst.“ Damit sagte Jesus: „Paulus, du irrst gewaltig. Ich bin wirklich Gottes Sohn, ich bin wirklich auferstanden und lebe. Du sündigst an mir, dem lebendigen Gott.“ Paulus mußte einsehen, daß er nicht nur nicht an Jesus glaubte, sondern auch aktiv gegen ihn stritt. Die Buße des Paulus bestand darin, daß ihm Jesus seine Sünde einsichtig machte und seinen Widerstand gegen ihn brach. Darüber hinaus berief Jesus ihn zum Apostel. So hat Gott sowohl den Glauben als auch den Aposteldienst des Paulus geschaffen. Darum konnte Paulus sagen, daß er von Gott zum Apostel berufen worden sei und nicht aus menschlichem Willen.

Gott selbst schafft durch sein Wort die Umkehr und den Glauben. Selbstverständlich tritt der Mensch dabei in Erscheinung. Aber wie? Niemals wird das, was er tut, als eine zu erfüllende Bedingung dargestellt, sondern das, was der Mensch tut, ist die Gestalt des Handelns Gottes. Der Mensch tritt als Empfangender in Erscheinung. Das bedeutet, daß er dem, was Gott ihm zusagt, glaubt. Ein Mensch, der glaubt, sieht weder auf seine Werke noch auf seinen Glauben, sondern auf die Zusagen Gottes. Wenn also die Schrift sagt: „Wer den Namen des Herrn anrufen wird, der wird gerettet werden“, dann formuliert sie nicht eine Bedingung, die der Mensch erfüllen muß, sondern dann zeigt sie: Das ist die Weise, unter der Gott dir das Heil gibt. Daß

aber ein Mensch überhaupt Gott anruft, ist Ausdruck des Glaubens, den Gott im Herzen des Menschen geweckt hat.

Zum Schluß

Schlußendlich müssen wir festhalten: Das Gott Menschen zum Heil erwählt hat und infolgedessen die anderen unter seinen Zorn verbleiben und verlorengehen, ist klare Aussage der Schrift. Es gibt keinen Grund, diese Aussagen abzuschwächen, etwa indem man sagt, Gott wisse doch alle Dinge im voraus und sehe daher auch voraus, wer an ihn glauben werde, und erwähle ihn aufgrund dessen. Diese Sicht haben viele Lutheraner vertreten und mit ihnen viele Pietisten und Evangelikale. Andere sagen, die Erwählung habe nichts mit dem ewigen Heil und der ewigen Verdammnis zu tun, sondern beziehe sich auf die Rolle, die der Mensch in diesem Leben spiele: ob er hier zur Ehre Gottes lebe oder eine unrühmliche Rolle spiele. Andere lehnen die Vorherbestimmung Gottes rundweg ab, weil sie der Meinung sind, das Heil liege in der Hand des Menschen. Doch mit allen diesen Denkweisen wird der Grund des Heils in den Menschen gelegt und der menschliche Dünkel, mit seiner Entscheidung Gott zu veranlassen, einen anzunehmen, hält sofort Einzug. Dem stehen die klaren Aussagen der Schrift gegenüber, daß die Errettung aus Gnaden ist, und die Gnade ist nichts anderes als die Gestalt der Erwählung. Darum müssen wir erneut die seelsorgerliche Absicht reklamieren, unter der uns die biblische Aussage von der Erwählung vorgetragen wird. Diese leistet drei Dinge:

(1) Sie macht den Widerspruch des Gottlosen offenbar.

Wer im Unglauben verharret, wird gegen Gott polemisieren: entweder gegen Gottes freie Gnade, indem er sie als willkürlich bezeichnet und Gott der Ungerechtigkeit bezichtigt, oder er polemisiert in der Weise, daß er sagt: „Was für ein gnädiger Gott, der mich geschaffen hat, damit ich in die Hölle komme!“ Oder er stellt die anmaßende Frage, die Paulus in Römer 9, 19 stellt: „Warum beschuldigt er uns dann noch? Wer kann seinem Willen widerstehen?“ Indem er seinen Widerspruch gegen Gott vorträgt, er gibt zu erkennen, daß er sich nicht vor Gott beugen will. Paulus entgegnet auf die letztgenannte Frage: „Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst?“ Er weist damit den Menschen in seine Schranken und veranschaulicht dies mit dem Bild vom Töpfer und dem Ton. Der Mensch soll erkennen, daß er Geschöpf ist und seinen Schöpfer nicht zur Rede stellen kann, warum er ihn so und nicht anders macht. Er soll lernen, sich unter die gewaltige Hand Gottes zu demütigen.

(2) Sie nimmt dem, der sich seiner Werke rühmt, die Basis seines Vertrauens weg

Wer religiös ist, wird ein Interesse haben, sich mit seiner Religiosität bei Gott zu empfehlen. Hier sehe ich einmal den aufgeklärten Volkskirchenchristen, der nach dem Motto lebt: „Tue recht und scheue niemand.“ Was recht ist, läßt er sich durch die Gebote Gottes sagen. Und er denkt bei sich selbst: Ich glaube, daß ein gerechter Gott im Himmel ist, ich tue recht, also muß er mich doch im Gericht annehmen. Ihm sagt die Erwählungslehre: Auf dein anständiges Leben kannst du nicht bauen. Du kannst dir den Himmel nicht verdienen. Das wird ihn aufregen und er wird die Predigt von der Gnade tadeln, daß sie der Gottlosigkeit Vorschub leiste. Dann habe ich auch den Neupietisten vor Augen. Indem er darauf verweist, daß Gott den Menschen in seinem Bilde geschaffen und dementsprechend mit Willenskräften ausgestattet habe, baut er auf seine Entscheidung. Er hat sich bekehrt, er hat die in seinen Kräften stehende Entscheidung getroffen, Jesus aufzunehmen, an ihn zu glauben und ihm zu leben. Er ist derjenige, der das Evangelium als Angebot wahrnimmt, und er glaubt, daß es am Menschen läge, wenn er gerettet werde. Darum vergewissert er sich wieder und wieder, daß seine Entscheidung auch wirklich echt war, und bestreitet die gnädige Wahl Gottes oder blendet sie aus. Ihm

sagt die Erwählungslehre: „Du kannst dich vor Gott nicht rühmen, mit deiner Entscheidung den Schalter umgelegt und die Verheißungen des Evangeliums in Geltung gesetzt zu haben.“

(3) Sie ist dem, der Heilsgewißheit haben will, ein starker Trost.

Der rechte Christ aber, der die Forderung des Gesetzes Gottes in aller Klarheit und Schärfe vernommen hat, der eingesehen hat, daß er rettungslos verloren ist und daß er keine sichere Plattform hat, auf die er sich zurückziehen könnte – die „Entscheidung“ oder das „anständige Leben“ –, wer eingesehen hat, daß Gott keinen Fehler macht, wenn er ihn der Verdammnis preisgibt, der wird um *Gnade* bitten und erkennen, daß er nur aus der freien Gnade Gottes heraus gerettet werden kann. Wenn er dann aufgrund der allgemeinen Heilsverheißung glauben kann, daß Christus gerade auch für ihn gestorben ist, der wird Gott Dank sagen für die Freiheit der Gnade und gewiß sein: Gott liebt mich ohne Vorleistung und ohne daß ich mich im Nachhinein noch abmühen müßte, um den Klassenerhalt zu verdienen. Er erkennt, daß sein Heil in Gottes unwandelbarem Willen steht und wird dem Herrn vertrauen, daß er ihn zum ewigen Leben bewahrt. So ist er seines Heils gewiß. Luther sagt mit Recht gegenüber allen, die die menschliche Mitwirkung oder Entscheidung fordern:

„Denn bei jedem vollbrachten Werk bliebe der ängstliche Zweifel zurück, ob es Gott gefalle oder ob er etwas darüber hinaus verlange, so wie es die Erfahrung aller Werkgerechten beweist und ich zu meinem Unglück so viele Jahre hindurch genügend gelernt habe. Aber nun, da Gott mein Heil meinem Willen entzogen und in seinen Willen aufgenommen hat und nicht auf mein Werk oder Laufen hin, sondern aus seiner Gnade und Barmherzigkeit verheißt hat, mich zu erretten, bin ich sicher und gewiß, daß er treu ist und mir nicht lügen wird, außerdem mächtig und gewaltig ist, daß keine Dämonen und keine Widerwärtigkeiten imstande sein werden, ihn zu überwältigen oder mich ihm zu entreißen. ‚Niemand‘, sagt er, ‚wird sie aus meiner Hand reißen, weil der Vater, der sie mir gegeben hat, größer ist als sie alle.‘“¹⁷

¹⁷ MüA ErgBd 1,243; WA 18,783,26-34