

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Kerygma und Dogma* 64/2 (2018). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wilk, Florian

"Unfreier Wille"? Paulus zur Rolle menschlichen Wollens, Trachtens und Handelns im Gegenüber zu Gott

in: *Kerygma und Dogma* 64/2 (2018), pp. 100–115

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/kedo.2018.64.2.100>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Kerygma und Dogma* 64/2 (2018) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wilk, Florian

"Unfreier Wille"? Paulus zur Rolle menschlichen Wollens, Trachtens und Handelns im Gegenüber zu Gott

in: *Kerygma und Dogma* 64/2 (2018), S. 100–115

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/kedo.2018.64.2.100>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Unfreier Wille“?

Paulus zur Rolle menschlichen Wollens, Trachtens und Handelns im Gegenüber zu Gott
Von Florian Wilk

„Wille, Freiheit und Gebundenheit“ – das Thema der Jahrestagung des Theologischen Konvents Augsburger Bekenntnisses im Februar 2017 stellt den Neutestamentler, der gebeten ist, den paulinischen Befund zur Sache darzustellen, vor eine eigentümliche Herausforderung. Diese ergibt sich nicht nur aus den Tatsachen, dass der Apostel in seinen Briefen a) das Substantiv θέλημα „Wille“ fast ausschließlich für die Rede vom Willen Gottes reserviert¹ und b) das Wortfeld „Freiheit“ im Grunde nie auf das menschliche Wollen bezieht². Die Herausforderung erwächst insbesondere aus dem Umstand, dass die Frage nach der Freiheit oder Gebundenheit des menschlichen Wollens im Gegenüber zu Gott als solche nirgendwo in jenen Briefen behandelt wird. Das ist insofern erstaunlich, als – angesichts der Angaben von Flavius Josephus zur Eigenart der Pharisäer – die pharisäische Prägung des Paulus³ durchaus eine eigene Position zum Zusammenhang von „Schicksal“ und menschlichem Tun im Vollzug des Lebens vor Gott erwarten lässt⁴. So gewiss aber in seinen Schreiben ein intaktes Gottesverhältnis als „durch Glauben“ eröffnet und „im Glauben“ gestaltet erscheint⁵, so gewiss wird dort weder der Glaube zum „selbständige[n] Thema“⁶ noch gar die „Entstehung des Glaubens“ eigens „thematisiert“⁷.

Es geht im Folgenden also um die Klärung einer Frage, die gleichsam von außen an die Briefe des Paulus herangetragen wird. Dementsprechend ist es notwendig, allererst die Fragestellung präzise zu formulieren. Da sie aus der Beschäftigung mit dem theologischen Erbe Martin Luthers hervorgeht, bedarf es einer kurzen Erinnerung an die Position, die der Reformator in seinem Buch *De servo arbitrio* Erasmus gegenüber bezogen hat.

¹ So ausdrücklich in Röm 1,10; 12,2; 15,32; 1Kor 1,1; 2Kor 1,1; 8,5; Gal 1,4; 1Thess 4,3; 5,18, implizit auch in Röm 2,18; anders nur in 1Kor 7,37 (mit Blick auf die ἐξουσία „Macht“ eines Mannes „über den eigenen „Willen“ in Sachen Sexualität) und wohl auch 16,12 (mit Blick auf den hartnäckigen „Willen“ des Apollos, nicht nach Korinth zu reisen; vgl. dazu *D. Zeller*, Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen 2010, 538).

² Nebeneinander begegnen Begriffe aus den Wortfeldern „Freiheit“ und „Wille“ allein in 1Kor 7,39b–d (ἐὰν δὲ κοιμηθῇ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ „wenn aber der Mann entschlafen ist, ist sie [die hinterbliebene Ehefrau] frei, sich zu verheiraten, mit wem sie will, nur [soll das] im Herrn [geschehen]“; doch auch dort ist nicht von einer Freiheit des menschlichen Wollens selbst die Rede.

³ Vgl. Phil 3,5 sowie Apg 23,6 und dazu *K.-W. Niebuhr*, Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen, WUNT 62, Tübingen 1992, 48–57.

⁴ Vgl. *J. Maston*, Divine and Human Agency in Second Temple Judaism and Paul, WUNT II/297, Tübingen 2010, 20. – Zum Mittelweg zwischen Essenern und Sadduzäern, den die Pharisäer diesbezüglich nach Josephus beschreiten, vgl. Ant. 13,171 sowie Bell. 2,162f. // Ant. 18,12–14. Sie vertreten demnach „das Zusammenwirken von Schicksal und menschlicher Vernunft“ (*P. Schäfer*, Der vorrabbinische Pharisäismus, in: *M. Hengel, U. Heckel [Hg.]*, Paulus und das antike Judentum, WUNT 58, Tübingen 1992, 125–175, hier: 161, ferner 134).

⁵ Vgl. dazu einerseits Röm 3,28.30; 4,19f.; 5,2 u. ö.; Gal 3,8.14.26, andererseits Röm 11,20c; 14,23c; 15,13; 1Kor 16,13; 2Kor 1,24b; 13,5; Gal 2,20; Phil 1,27.

⁶ Vgl. *G. Eichholz*, Die Theologie des Paulus im Umriß, Neukirchen-Vluyn 1983, 233.

⁷ Vgl. *M. Wolter*, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 80.

Nach Luther steht der Mensch mit Blick auf sein Heil bzw. seine Verdammnis „wie ein Lasttier“ zwischen zwei Reitern, von denen es sich den seinen nicht aussuchen könne⁸; er diene „im Reiche Satans“, wenn er diesem nicht „durch göttliche Kraft entrissen“ werde⁹. Diese Überzeugung erwächst aus Luthers – in der Rechtfertigungsbotschaft wurzelnder – Einsicht in die Totalität der Fleischlichkeit des Menschen, d.h. seiner Sündenverfallenheit¹⁰, von der auch und gerade die Vernunft und der Wille als die „höchsten Kräfte[]“ im Menschen betroffen seien¹¹. Ohne den Geist Christi sei alles an ihm „nichts als verdamulich“¹², ohne Gottes Kraft vermöge er nichts¹³. Luther beruft sich in diesem Zusammenhang immer wieder auf Paulus. Zwei Beispiele seien genannt: In Röm 1,17f. werde dem Sinn nach gesagt, dass „[a]lle Menschen ... gottlos und ungerecht“ seien und „der freie Wille auch in den besten Menschen ... nicht einmal weiß, was gerecht vor Gott ist“, sodass sie „weit entfernt“ davon seien, „etwas Gutes wollen oder tun [zu] können“¹⁴; nach 1Kor 1,23 wiederum sei es „gewiß, daß der freie Wille nichts anderes als der größte Feind der Gerechtigkeit und des menschlichen Heiles ist“¹⁵.

Dabei sieht Luther auch den Gottlosen, ja, sogar den Satan von Gottes „Allmacht“ getrieben: „Weil ja ... Gott alles in allem schafft und wirkt, schafft er notwendigerweise auch im Satan und im Gottlosen“, und zwar so, „wie er sie vorfindet“ – „da sie von Gott abgewandt und böse sind und von jener Wirksamkeit der göttlichen Allmacht heftig ergriffen werden, tun sie nur das Gott-Feindliche und Böse“¹⁶. Luther spricht demnach „den Willen des Menschen als unfrei an, weil er ihn allein so als Kreatur verstehen kann ... Die Unfreiheit des Willens ist der Index seiner Geschöpflichkeit.“¹⁷ Dieser Wille ist im Sinne Luthers also „keine absolute, selbständige Kraft“, sondern immer schon „ausgerichtet“, sei es auf das Böse oder – durch Gottes Geist – auf das Gute; „in dem, was wir wollen, gewinnt das Reich dessen Gestalt, dem wir gehören, das Reich Gottes in den Gläubigen, das Reich des Satans in den Verlorenen“. Und so gilt: „Es gibt bei allem Bösen, was durch Menschen geschieht, eine *cooperatio Dei*, ein Mit-am-Werke-Sein Gottes, aber es gibt auch bei dem Guten, was durch Gott geschieht, eine *cooperatio hominis*, ein Mit-wirken-Dürfen des Menschen.“¹⁸

Für eine exegetische Reflexion dieser Anschauung vor dem Horizont der paulinischen Briefe ist vorab festzustellen, dass Martin Luthers Rede von der auch Satan und den Gottlosen

⁸ Vgl. WA 18,635; die Übersetzung stammt hier und fortan von B. Jordahn in: *Martin Luther, Daß der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam*, hg. von G. Merz, München ³1983.

⁹ Vgl. WA 18,782.

¹⁰ Vgl. WA 18,742: „... wir beweisen, daß in der Schrift sehr reichhaltig gefunden werde, daß ... das ganze Menschengeschlecht Fleisch ist“, und 743: „... so folgt daraus einleuchtend, daß, was auch immer Fleisch ist, eben gottlos und unter dem Zorn Gottes ist und dem Reich Gottes fernstehe“.

¹¹ Vgl. WA 18,783 und 743f.

¹² WA 18,765.

¹³ Vgl. WA 18,659.

¹⁴ WA 18,757f.

¹⁵ WA 18,759.

¹⁶ WA 18, 709. Vgl. ferner 710: „Gott kann seine Allmacht nicht aufgeben ..., der Gottlose aber kann seinen Abfall nicht ändern. So geschieht es, daß er beständig und notwendigerweise sündigt und irrt, bis er durch Gottes Geist auf den richtigen Weg geführt wird.“

¹⁷ H.-J. Iwand, Theologische Einführung, in: *Luther, Wille*, 253–264, hier: 260.

¹⁸ Iwand, Einführung, 259.

treibenden „Allmacht“ keine Basis in diesen Briefen hat. Natürlich spricht der Apostel vielfach von Gottes Macht und gelegentlich auch von Gottes Allmacht; doch dies geschieht im Kontext der eschatologischen, mit Kreuz und Auferweckung Jesu Christi anhebenden und bei der Parusie zu vollendenden „Machtergreifung“ Gottes, durch die Gott seine Macht den Menschen, ja, der ganzen Schöpfung zugute „gegen alle anderen Kräfte und Mächte, die in dieser Wirklichkeit – und auch im eigenen Leben – derzeit noch den Ton angeben“ durchsetzt¹⁹. Inwieweit besagte Redeweise Luthers und seine Überzeugung, dass „letztlich auch der Teufel Gott dienen“ muss²⁰, biblisch fundiert ist, müsste daher mit Blick auf andere alt- und neutestamentliche Schriften und Texte geprüft werden.

Der vorliegende Beitrag beschränkt sich demgemäß auf die Reflexion der Ausführungen Luthers zur Heilsteilhabe des Menschen. Dafür ist zunächst zu klären, wie Paulus einerseits die Situation des Menschen unter der Sünde, andererseits dessen Dasein im Kraftfeld des Geistes darstellt und welche Rolle er dabei jeweils dem menschlichen Wollen zuschreibt.

Was Luthers radikale Auffassung von der an sich unentrinnbaren Gottlosigkeit des Menschen angeht, so steht sie durchaus in Kontinuität zu den Äußerungen des Apostels. Gerade im Römerbrief, der „die Gerechtigkeit Gottes“ als Gottes universale, im Evangelium offenbar werdende Rettungsmacht präsentiert (Röm 1,16f.), wird die Universalität der – erst durch das Evangelium aufgehobenen – Herrschaft der Sünde über den Menschen nachdrücklich herausgestellt. In der Tat sind Paulus zufolge „alle“ Menschen „unter der Sünde“ (3,9) und insofern selbst solche, die permanent „gesündigt haben“ (5,12), und zwar von Adam an (5,14). Der „umfassende[] Tat-Zusammenhang“²¹ allen Sündigens ist demgemäß für den Menschen unausweichlich.

Anders als der Reformator meinte, wird freilich genau dieser Gedanke in Röm 7 weiter entfaltet, und zwar, dem Briefthema 1,16f. entsprechend, mit Bezug auf die Erwählungs- und Verheißungsgeschichte Gottes mit dem jüdischen Volk²². Als Ausführung der These 7,5 lässt der Passus 7,7–25 nämlich nicht den Christenmenschen seine Lage beschreiben²³, sondern ein – aus der Perspektive des Christusglaubens rückblickend konstruiertes – „idealtypisches jüdisches Ich“, das in seiner Lebensführung „durch dieselbe *condicio humana* bestimmt ist, die Juden und Nichtjuden miteinander verbindet“ und insofern „ein adamitisches Ich ist“²⁴.

¹⁹ Vgl. R. Feldmeier, H. Spieckermann, Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre, Topoi Biblischer Theologie 1, Tübingen 2011, 180–190.199–202 (Zitat: 185f.). Ferner s.u. bei Anm. 54.

²⁰ Vgl. B. Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 272.

²¹ U. Wilckens, Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Röm 1–5, EKK VI/1, Zürich u.a. / Neukirchen-Vluyn 1978, 317.

²² Zur Deutung von Röm 1,16f. auf das Offenbarwerden der Bundesgerechtigkeit Gottes zugunsten *Israels* und der Weltvölker vgl. F. Wilk, Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit. Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die „New Perspective“, ThLZ 135 (2010), 267–282, hier: 276f. Maßgeblich ist hierfür der evidente Rückbezug auf Ps 98[97],2f.: „Der Herr hat sein Heil (τὸ σωτήριον αὐτοῦ) kundgetan, vor den Weltvölkern hat er seine Gerechtigkeit offenbart (ἀπεκάλυψεν τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ).³ Er gedachte seines Erbarmens für Jakob und seiner Wahrhaftigkeit für das Haus Israel; alle Enden der Erde sahen das Heil unseres Gottes.“

²³ So Luther im Anschluss an den späten Augustin; vgl. dazu U. Wilckens, Der Brief an die Römer. 2. Teilband: Röm 6–11, EKK VI/2, Zürich u.a. / Neukirchen-Vluyn 1980, 107–109.

²⁴ M. Wolter, Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1–8, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2014, 465–467. Vgl. dazu J. Doehorn, Das Böse und Gott im Römerbrief – eine Skizze, in: H.-G. Nesselrath, F. Wilk

Nur so erklärt sich auch die durchgehende Fokussierung des Gedankengangs auf das von Gott gegebene Gesetz.²⁵ Diesbezüglich aber legt Paulus dar: Obwohl das Gesetz an sich natürlich „heilig“ (7,12) ist, hilft es dem, der sich daran hält, nicht aus dem Sündigen heraus; vielmehr führt es – von der Sünde übermächtig und instrumentalisiert – den Menschen allererst ins Sündigen und damit ins Verderben hinein (7,7–11)²⁶.

In diesem Zusammenhang ist nun in anderer Weise vom Wollen des Menschen die Rede als bei Luther: Nach Paulus „will“ der Mensch zwar Gutes tun²⁷, hat also „die bestimmte Absicht und Bereitwilligkeit“²⁸, Gottes Gebote zu befolgen. Solches Wollen führt aber nicht zum entsprechenden Handeln; „unter die Sünde verkauft“ (Röm 7,14), tut der Mensch gerade nicht, was er eigentlich will, sondern das, was er hasst, verstößt also immer wieder gegen jene Gebote²⁹. Im literatur- und philosophiegeschichtlichen Vergleich³⁰ tritt die Radikalität der paulinischen Position besonders deutlich zutage: Der Mensch ist demnach schlechterdings unfähig, sein Handeln mit seinem Wollen in Einklang zu bringen (7,18d–e), weil sein Tun durch und durch von der ihn beherrschenden Sünde bestimmt ist (7,17), welche ihn in den Widerstreit mit dem Gesetz als dem Erkenntnisgrund und dem Maßstab des Guten bringt (7,16). Insofern ist sein Wollen des Guten, wie es ihm im Gesetz vor Augen steht, ein ganz und gar ohnmächtiges Wollen.

Diese „Ohnmacht“³¹ sieht Paulus konkret dadurch verursacht, dass die Sünde im Menschen „einwohnt“, ihn also gleichsam besetzt und sein Handeln steuert (Röm 7,17.20). So treibt sie einen Zwiespalt in den Menschen: Während er „dem inneren Menschen nach“, also mit seinem νοῦς „Verstand“, dem Gesetz Gottes freudig zustimmt, ist er mit seinen „Gliedern“ im Sündigen gefangen (7,22f.). Infolge der Einwohnung der Sünde, so ist zu erschließen, hat „der Verstand“ seine Steuerungsfunktion über „die Glieder“ eingebüßt und erzeugt nur mehr ein kraftloses „Wollen“ des Guten. Dabei spaltet die Sünde auch das Gesetz: Es erweist sich nur am Verstand als „Gottes Gesetz“, das den Menschen zum Guten hinführt (7,21f.); in seinen Gliedern jedoch regiert es als „Gesetz der Sünde“ (7,23), das die Sünde im

(Hg.), Gut und Böse in Mensch und Welt. Philosophische und religiöse Konzeptionen vom Alten Orient bis zum frühen Islam, ORA 10, Tübingen 2013, 119–142, hier: 125: „Zugrunde liegt der Konstruktion des Adamitischen in Röm 7,7–25 der frühjüdisch gut bezeugte Gedanke, dass der Normalfall von Mensch nicht das thoralose Heidentum, sondern das an die Thora gebundene Israel sei.“

²⁵ Zur Deutung des Ausdrucks νόμος in Röm 7 auf die Thora vgl. E. Lohse, Der Brief an die Römer, KEK 4, Göttingen 2003, 209–211. Sie gilt (gegen Lohse, Brief, 222) selbst für 7,21, da τὸν νόμον hier neben εὐρίσκω am besten (mit A.A. Das, Paul, the Law, and the Covenant, Peabody 2001, 228–232) als Akk. der Beziehung aufzufassen und der Satz dann wie folgt zu übersetzen ist: „Ich finde also hinsichtlich der Thora vor, dass ...“

²⁶ Plausibilisiert wird dieser Zusammenhang in Röm 7,7–9 anhand des Dekalog-Gebotes „Du sollst nicht begehren“ (Ex 20,17 // Dtn 5,21); gerade dieses Gebot wecke im Menschen „jegliche Begierde“, lasse also die Sünde in ihm „lebendig“ werden. Dass die paulinischen Ausführungen entscheidend durch die Geschichte vom Sündenfall geprägt sind, macht spätestens der Anklang an Gen 3,13 in Röm 7,11 deutlich.

²⁷ Vgl. Röm 7,19a.21b.

²⁸ G. Schrenk, Art. θέλω κτλ., ThWNT 3, 43–63, hier: 50.

²⁹ Vgl. Röm 7,15b–c.19.20a.21b–c.

³⁰ Vgl. dazu v.a. R. von Bendemann, Die kritische Diastase von Wissen, Wollen und Handeln.

Traditionsgeschichtliche Spurensuche eines hellenistischen Topos in Römer 7, ZNW 95 (2004), 35–53, sowie E. Heitsch, Wollen und Verwirklichen. Von Homer zu Paulus, AAWLM.G 1989/12, Stuttgart 1989.

³¹ U. Luz, Das Geschichtsverständnis des Paulus, BEvTh 49, München 1968, 168, bezieht den Begriff mit Recht auch auf das Gesetz; s.o. bei Anm. 26.

Menschen aufleben lässt (7,8f.)³². In dieser ausweglosen Lage totaler Zerrissenheit (7,25b) bleibt dem Menschen nichts anderes, als zu klagen und verzweifelt nach einem Retter zu fragen (7,24).

So zeigt sich, dass Martin Luthers Rede vom „unfreien Willen“ nach ihrer negativen, die Gottlosigkeit des Menschen betreffenden Seite begrifflich und gedanklich deutlich anders konstruiert ist als die paulinischen Ausführungen zum „Wollen“ des Menschen unter der Sünde. Eine sachliche Übereinstimmung ist gleichwohl gegeben; denn wie Luther, so spricht schon der Völkerapostel dem sündigen Menschen die Fähigkeit ab, kraft seines eigenen Willens aus seiner Gottlosigkeit herauszutreten. Doch während der Reformator den *Willen* des Sünders als sein immer schon auf das Böse ausgerichtetes, dem Willen Gottes zuwiderlaufendes Streben beschreibt, präsentiert Paulus das *Wollen* des Sünders als seine ohnmächtige, weil auf den Verstand beschränkte, seinen Lebensvollzug in keiner Weise verändernde Zustimmung zu Gottes Gesetz als des Weges zum Guten.

Ein ähnlicher Befund ergibt sich im Blick auf Luthers Darstellung des Gläubigen. Auch Paulus beschreibt diesen im Römerbrief als vom Geist Gottes bzw. Christi (Röm 8,9) allererst aus der Herrschaft der Sünde befreit (8,2) und dann erfüllt (8,9f.), geführt (8,14) und demgemäß in seinem Lebenswandel bestimmt (8,4, vgl. 8,13). Die konkrete Ausgestaltung dieses Grundgedankens fällt freilich wiederum anders als beim Reformator.

Im Anschluss an die These Röm 7,6 stellt der Apostel auch in 8,1–13³³ den Thora-Bezug des menschlichen Lebens heraus: „In Christus Jesus“ (8,2), d.h. auf der Basis und im Kontext des Christusgeschehens (8,3b), lässt Gott den „Geist“ so und dazu in den Gläubigen „wohnen“ (8,9.11), dass er sie aus dem Widerstreit gegen Gottes Gesetz (8,7b–c) herausführt sowie befähigt und anleitet, die Rechtsforderung des Gesetzes zu erfüllen (8,4)³⁴. Dies wird dadurch ermöglicht, dass Gott die Sünde – die bisher den Menschen beherrschte – verurteilt und also wirkungslos macht (8,3b); denn auf diese Weise entwindet der Geist ihr das Gesetz, sodass es nun die zuvor fehlende Kraft (8,3a) hat, den Menschen zum Gehorsam und damit zum Leben zu führen (vgl. 7,10a). So ist es in der Tat das vom Geist bestimmte und deshalb zum Leben führende Gesetz (ὁ ... νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς), das den Christusgläubigen von dem durch die Sünde bestimmten und deshalb in den Tod führenden Gesetz (ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου) befreit (8,2)³⁵. Im Zusammenhang mit 7,21–25 ist daraus zu erschließen, dass der Geist die Sünde gleichsam aus dem Menschen austreibt und somit die von ihr herbeigeführte Spaltung im Menschen und im Gesetz aufhebt: Das Gesetz

³² Zum durchgängigen Bezug von νόμος in Röm 7,22f. auf die Thora vgl. *Wilckens*, Röm 6–11, 90f., der betont: „Der Widerspruch ‚der‘ Sünde gegen das Gesetz muß als *mein* Widerspruch gegen das Gesetz begriffen werden, es muß sich darin also um einen Widerstreit in mir selbst handeln.“ (91).

³³ Zu dieser Abgrenzung und dem Neueinsatz in Röm 8,14 vgl. *F. Wilk*, Rahmen und Aufbau von Römer 9–11, in: *F. Wilk, J.R. Wagner (Hg.)*, Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9–11, WUNT 257, Tübingen 2010, 227–253, hier: 232f.

³⁴ Vgl. *Maston*, Agency, 161, der für diese Deutung auf die Wendung ἵνα ... πληρωθῆ „auf dass erfüllt werde“ verweist: „The point of the passive is to make human agency actually possible by grounding it in divine action.“ (163). Siehe dazu aber u. bei und in Anm.41.

³⁵ Zu dieser Interpretation von Röm 8,2 vgl. *Wilckens*, Röm 6–11, 122f. Der Vorschlag, νόμος in diesem Satz mit „Regel“ oder „Prinzip“ zu übersetzen (so etwa *U. Schnelle*, Paulus. Leben und Denken, Berlin / New York 2003, 375), ist daher abzulehnen.

wirkt nun im ganzen Menschen als „Gesetz Gottes“, und der Verstand wird in die Lage versetzt, die Glieder der eigenen Zustimmung zum Gesetz gemäß zu steuern.

Freilich spricht Paulus in Röm 8,5–7 diesbezüglich nicht vom „Wollen“, sondern vom φρόνημα „Trachten“ des Menschen. Dahinter steht womöglich platonische Denktradition, die φρόνησις „Einsicht“ und νοῦς „Verstand“ miteinander verknüpft³⁶ und Erstere dabei als Quelle rechten Tuns begreift³⁷. Auch in paulinischer Sicht wird jedenfalls „das Trachten“ – anders als „das Wollen“ nach 7,15–21 – als solches praktisch und ist im Stande, das intendierte Ziel auch zu erreichen. Nur so erklärt sich ja die Feststellung 8,6: „Denn das Trachten des [sc. von der Sünde bestimmten] Fleisches (bedeutet) Tod, das Trachten des [sc. von Gott gegebenen] Geistes aber (bedeutet) Leben und Frieden.“ Dann aber ist die paulinische Rede vom einst fleischlichen, nun aber geistlichen „Trachten“ des Menschen³⁸ der Sache nach mit Luthers Darstellung des „unfreien“, entweder vom Satan oder von Gott regierten Willens grundsätzlich vergleichbar³⁹. Zudem liegt diese Darstellung nach ihrer positiven Seite – bei allen begrifflichen und, zumal mit Blick auf das Gesetz, konzeptionellen Differenzen – auch insofern auf einer Linie mit dem Befund in Röm 8, als dort ebenfalls ein ‚gemeinsames‘, in seinem Zusammenhang allerdings nicht näher erläutertes Agieren von Mensch⁴⁰ und Geist angesprochen wird⁴¹.

Etwas deutlicher tritt dieser Zusammenhang in Phil 2,12f. zutage:

Ὅστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῶ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε. ¹³θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

Deshalb, meine Geliebten, wie ihr allezeit gehorsam wart – nicht nur wie während meiner Anwesenheit, sondern nun umso mehr während meiner Abwesenheit –, erwirkt mit Furcht und Zittern die eigene Rettung. ¹³Denn Gott ist es, der unter euch sowohl das Wollen bewirkt als auch das Wirken – für das Wohlgefallen [sc. Gottes].

³⁶ Vgl. dazu G. Bertram, Art. φρήν κτλ., ThWNT 9, 216–231, hier: 218f., mit diversen Belegen aus den Werken Platons und Plotins.

³⁷ Vgl. Platon, Men. 97c: ὅτι φρόνησις μόνον ἡγεῖται τοῦ ὀρθῶς πράττειν „dass Einsicht allein führen muss beim rechten Tun“, ferner Gorg. 467a und dazu Heitsch, Wollen 26: „Demzufolge kann, wer keine Einsicht hat und daher nicht weiß, was gut ist, auch nicht tun, was er (eigentlich) will.“

³⁸ Vgl. dazu H. Paulsen, Art. φρονέω, EWNT 3, 1049–1051, hier: 1050: „Die Abhängigkeit von Sarx und Pneuma bestimmt den ganzen Menschen und damit sein gesamtes Sinnen und Trachten.“ Dementsprechend wird das Verb in den Paulusbriefen sowohl positiv als auch negativ benutzt; vgl. Röm 12,3 sowie einerseits 12,16; 15,5; 2Kor 13,11; Phil 2,2; 4,2.10, andererseits Röm 11,20; Phil 3,19.

³⁹ Ob es bei Luther ein Pendant zur paulinischen Vorstellung gibt, dass der Geist Gottes dem menschlichen νοῦς „Verstand“ seine Steuerungsfunktion über die Glieder zurückgibt, wäre allerdings eigens zu prüfen.

⁴⁰ Nach Röm 7 wird man für 8,1–13 genauer vom menschlichen νοῦς „Verstand“ als Agens sprechen dürfen, auch wenn der Begriff nicht erneut fällt; vgl. dazu 12,2 (μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός „ändert euch durch die Erneuerung des Denkens“).

⁴¹ Vgl. zumal das Nebeneinander von Passiv- und Aktivformen in Röm 8,4 (ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς ... περιπατοῦσιν ... κατὰ πνεῦμα „auf dass die Rechtsforderung des Gesetzes bei uns erfüllt werde, die wir ... nach dem Geist wandeln) und 8,13c–14 (εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε. ¹⁴ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ θεοῦ εἰσιν „Wenn ihr aber im Geist die Taten des Leibes tötet, werdet ihr leben. ¹⁴Denn welche vom Geist Gottes geführt werden, diese sind Gottes Kinder.“).

Natürlich liegt eine „Reflexion über das Verhältnis: Gottes Wirken und menschliche Freiheit“ nicht in der Mitteilungsabsicht des Textes⁴². Gleichwohl lassen Formulierung und Anordnung der Sätze im Anschluss an Phil 2,5–11 erkennen: Insofern Christusgläubige „in Christus Jesus“ existieren (2,5), also in dem Raum, den das auf universale Anerkennung drängende Christusgeschehen (2,6–11) eröffnet hat, sollen sie ihr „Trachten“ nicht nur mit Blick auf das gemeindliche Miteinander diesem Dasein entsprechend vollziehen (2,5). Vielmehr sollen sie – ihrer Verbundenheit mit dem Apostel gemäß (2,12b–d) – ihre Lebensgestaltung grundsätzlich, auch mit Blick auf ihr öffentliches Dasein „in der Welt“ (2,15), durch jenen Raum bestimmen lassen⁴³ und also „mit Furcht und Zittern“ angesichts der Inanspruchnahme durch Gott, die sich im Gegenüber von Apostel und Gemeinde ereignet⁴⁴, auf dem Wege der den Lebensvollzug prägenden Teilhabe am Christusgeschehen ihre eigene „Rettung“, „erwirken“ (2,12)⁴⁵. Denn es sei ja, so Paulus, Gott selbst, dessen „Wohlgefallen“⁴⁶ im erwählungsgemäßen Handeln der Empfänger dieses Wohlgefallens zum Ziel komme⁴⁷ und der deshalb nicht nur „das Wollen“, sondern auch das gottgefällige „Wirken“ unter ihnen⁴⁸ bewirke (2,13). „Nicht von einem Mit- und Nebeneinander göttlichen und menschlichen Wirkens ist“ hier also „die Rede, sondern wirken heißt von Gott gewirkt sein; er ist der einzige Grund, der das Wirken des Einzelnen möglich und wirklich macht“⁴⁹. Das „Wollen“ aber hat man hier, wie sich aus dem Gegenüber zum „Wirken“ ableiten lässt, wiederum als Bereitwilligkeit zu verstehen⁵⁰, die gerade nicht von selbst zu einer entsprechenden Praxis führt – und sich eben darin vom „Trachten“ nach 2,5 unterscheidet.

Wie aber steht es um den Übergang aus dem Reich der Sünde in den Raum des Geistes? Wie kommt es zum Glauben? Nach Luther wird dieser ja „durch Gott oder durch Christus selbst

⁴² Vgl. B. Mayer, Unter Gottes Heilsratschluß. Prädestinationsaussagen bei Paulus, FzB 15, Würzburg 1974, 86.

⁴³ Man beachte den konsekutiven Anschluss (mit ὡστε „deshalb“) von Phil 2,12–16 an 2,6–11. Zur Anwendung der Raum-Metapher auf 2,12f. vgl. G. Röhsler, Prädestination und Verstockung. Untersuchungen zur frühjüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie, TANZ 14, Tübingen/Basel 1994, 94, der sie freilich mit etwas anderem Sinn füllt; dazu s.u. Anm. 78.

⁴⁴ Vgl. dazu 1Kor 2,3; 2Kor 7,15. N. Baumert, „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern“ (Phil 2,12f.), GuL 52 (1979), 1–9, hier: 9, spricht treffend von „bebender Ehrfurcht“.

⁴⁵ Vgl. dazu Phil 1,28: Das unerschrockene Standhalten gegenüber den Widersachern sei für die Philipper „ein Anzeichen [ih]rer Rettung, und zwar von Gott“.

⁴⁶ Die Einbindung in die Konstruktion ὑπέρ plus Genitiv spricht angesichts der Parallelen Röm 15,9 (ὑπὲρ ἐλέους „um des Erbarmens willen“) und 2Kor 13,8 (ὑπὲρ τῆς ἀληθείας „zugunsten der Wahrheit“) dafür, die Wendung ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας auf das göttliche Wohlgefallen (vgl. εὐδοκέω in 1Kor 1,21; 10,5; Gal 1,15) statt auf die gute Absicht der Menschen (wie in Phil 1,15, vgl. Röm 10,1) zu beziehen.

⁴⁷ Vgl. J. Gnlika, Der Philipperbrief, HThKNT X/3, Freiburg u.a. ³1980, 150 Anm. 27; im weiteren NT sind dafür Mt 11,26+28; Lk 2,14 (vgl. dazu F. Wilk, Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker, BZNW 109, Berlin / New York 2002, 176); Eph 1,5.9 zu vergleichen.

⁴⁸ ἐν ὑμῖν dürfte hier wie zuvor in Phil 1,6; 2,5 (und sonst regelmäßig bei Paulus) im Sinne von „unter euch“ auf die Gemeinde zu deuten sein, nicht im Sinne von „in euch“ auf die einzelnen Gläubigen.

⁴⁹ E. Lohmeyer, Der Brief an die Philipper, KEK 9/1, Göttingen ³1954, 103 (unter Berufung auf J. Calvin) – gegen Maston, Agency, 171, der mit Bezug auf Röm 8 explizit von ‚Zusammenarbeit‘ zwischen Mensch und Gottes Geist spricht. Lohmeyers Verknüpfung dieses Gedankens mit der „Gnade des Martyriums“ (Brief, 105) führt freilich über den Text hinaus.

⁵⁰ Vgl. dazu das Nebeneinander von τὸ ποιῆσαι „das Tun“ und τὸ θέλειν „das Wollen“ in 2Kor 8,10f.; ähnlich auch 1Kor 7,36c: ὁ θέλει ποιεῖτω „er tue, was er will“.

gewirkt und ist letztlich nicht ein ‚Werk‘ des Menschen, obschon der Mensch bei dem Glauben in vollem Sinne präsent und beteiligt ist“, und zwar unvertretbar: „Im Glauben läßt der Mensch, in dem er allein auf Gott vertraut, Gott seinen Gott sein“, tut also „weiter nichts ... , als daß er ... sich ganz an das Wort hält“⁵¹. Demgemäß heißt es in *De servo arbitrio*: „Nennen wir jedoch die Kraft des freien Willens diese, durch die der Mensch tauglich ist, vom Geist ergriffen und von der Gnade Gottes erfüllt zu werden, als der zum ewigen Leben oder zum ewigen Tode erschaffen ist, so wäre das richtig gesagt. Diese Kraft nämlich, das ist die ... passive Tauglichkeit, die bekennen auch wir“⁵². So ist der Glaube Luther zufolge als „Sache des ‚Herzens‘“ durchaus auch ein bewusster Akt des Menschen⁵³, nicht aber eine Tat seines Willens.

Bei Paulus ergibt sich diesbezüglich ein nahezu deckungsgleiches Bild. Die Grundlage der paulinischen Rede vom Glauben besteht ja in der Auffassung vom „Evangelium“ als der universal wirksamen δύναμις θεοῦ „Macht Gottes“, seinen Heilswillen in der Geschichte durchzusetzen⁵⁴. Als „Kunde“ vom Christusgeschehen, die die Apostel aufgrund „des Befehlswortes Christi“ in die Welt tragen (Röm 10,15.17b), ist das apostolische Kerygma „wahrhaft Wort Gottes“ (1Thess 2,13), also ein Wort, in dem Gottes Geist wirkt (1Kor 2,4f.), sodass es bei denen, die hören, Glauben stiftet (Röm 10,17a) und sie den Geist empfangen lässt (Gal 3,2). Dementsprechend präsentiert der Völkerapostel auch den Glauben an Christus als einen Vollzug, an dem beide, Gott und Mensch, beteiligt sind. Einerseits stellt er ihn als Gnadengabe Gottes dar (Phil 1,29); und obgleich er und seine Mitarbeiter natürlich „das Wort vom Glauben“ verkündigen (Röm 10,8) und er sich wie andere gesandt weiß, „den Glaubensgehorsam unter den Weltvölkern“ aufzurichten (1,5), ruft er in seinen Briefen nie mit einer Imperativform zum Glauben auf⁵⁵ und vermeidet es, ihn mit menschlichem Wollen in Zusammenhang zu bringen. Natürlich gilt ihm der Glaube als eine Haltung, die der Mensch einnimmt; geweckt aber wird diese, wie am Beispiel Abrahams deutlich wird, durch das In-Erscheinung-Treten Gottes selbst (4,17f.). Das deutsche Wort „Vertrauen“ bildet diesen Zusammenhang recht gut ab. Andererseits geht es nach Paulus beim Glauben durchaus um ein begründetes Urteil, ein Anerkennen, das der Mensch vollzieht⁵⁶, eine bewusste Aktivität des Herzens⁵⁷. Die Sachparallele 2Kor 5,20 unterstreicht das: „Lasst euch versöhnen mit Gott!“, rufen Paulus und seine Mitarbeiter „für Christus“. Die Einstimmung des Menschen in das Versöhnungsgeschehen ist erforderlich, wenn es seine Wirkung an ihm entfalten soll.

Es verwundert deshalb nicht, dass Paulus mit Blick auf den Glauben – wie übrigens auch auf den Unglauben – je nach Kommunikationssituation und Sinnzusammenhang beides stark machen kann: Mal betont er das Urteil des Menschen, die Anerkennung, die dieser der

⁵¹ Lohse, Theologie, 219f.

⁵² WA 18, 636.

⁵³ Vgl. Lohse, Theologie, 219f.

⁵⁴ Vgl. Röm 1,16 mit 2Chr 29,11f. und dazu F. Wilk, Verblindet oder verstockt? Gottes Macht und der Misserfolg des Evangeliums in der Sicht des Paulus, in: R. G. Kratz, H. Spieckermann (Hg.), Vorsehung, Schicksal und göttliche Macht, Tübingen 2008, 193–214, hier: 200f.

⁵⁵ Anders etwa Mk 1,15 u.ö.

⁵⁶ Vgl. etwa Gal 2,16: „Da wir aber wissen, dass ein Mensch nicht gerechtfertigt wird aufgrund von Gesetzes-Werken, sondern vielmehr durch den Jesus-Christus-Glauben, sind auch wir zum Glauben an Christus Jesus gekommen, auf dass wir gerechtfertigt würden ...“.

⁵⁷ Vgl. etwa Röm 10,9, wo „im Herzen glauben“ parallel zu „mit dem Mund bekennen“ steht.

Verkündigung entgegenbringt – oder auch nicht⁵⁸; mal lässt er hervortreten, dass in der gläubigen Annahme der apostolischen Botschaft Christus selbst am Werk ist – und in ihrer Ablehnung „der Gott dieses Äons“, d.h. Satan⁵⁹. Dabei bieten die paulinischen Ausführungen keinen Anhalt für den Versuch, hier ein Sinngefälle zwischen göttlichem und menschlichem Handeln zu konstruieren – sei es in der Form, dass der Mensch eine göttliche Bestimmung nur nachvollziehe, oder in der Form, dass Gott den Menschen auf dessen eigene Entscheidung festlege. Nimmt man den paulinischen Textbefund ernst, so sind beim Glauben das Agieren Gottes und das der Menschen ebenso wenig miteinander zu verrechnen wie beim Evangelium⁶⁰. Dass dem Glauben des Menschen in jeder Perspektive das Handeln Gottes im Evangelium zugrunde liegt⁶¹, steht dabei allerdings außer Frage.

Diese doppelte Perspektive, in der göttliches und menschliches Handeln zusammengedacht, aber nicht miteinander verrechnet werden, bestimmt auch die Ausführungen über „Israel“ in Röm 9–11. Ausweislich der Einleitung 9,1–5 und dem Fazit 11,28f. besteht das zu behandelnde Problem, das das „Nein“ vieler Juden zur Christusbotschaft aufwirft, in der schier unerträglichen Spannung zwischen dem Wahrheitsanspruch des Evangeliums und der Gewissheit der Erwählung Israels. Im Anschluss an 3,1–4, wo das Problem bereits angesprochen wird⁶², lässt es sich wie folgt als Frage formulieren: Wird dadurch, dass viele Juden das Evangelium ablehnen – und damit seinen Anspruch, Juden wie „Heiden“ durch Glauben zu retten –, die ihnen als Gliedern des Gottesvolkes gegebene Heilszusage aufgehoben? Diese Spannung betrifft ihn selbst – als Völkerapostel aus Israel⁶³ – ebenso wie Christus, den Sohn Gottes und Herrn über die Völker aus dem „Samen Davids“⁶⁴. Paulus erörtert dieses Problem im Horizont der in die Angabe des Briefthemas (1,16f.) integrierten These, im Evangelium als der eschatologischen Rettungsmacht Gottes „werde die Gerechtigkeit Gottes offenbar“, sodass es sowohl – durch den Glauben – universal wirksam sei als auch – durch den Bezug auf Gottes Bundesverfügung – die besondere Gottesbeziehung des jüdischen Volkes bekräftige⁶⁵. Gerade die Verankerung des Evangeliums in der Schrift und ihren Verheißungen aber nötigt dazu, aufzuweisen, dass es wirklich ganz Israel zum Heil gereicht.

⁵⁸ Vgl. 1Kor 1,18.21b–25.

⁵⁹ Vgl. 2Kor 2,14–16b sowie 4,3f. und dazu *Luz*, Geschichtsverständnis, 258: „die prädestinarianischen Anklänge helfen, die angesichts Christi sich vollziehende Scheidung als eschatologische zu verstehen“.

⁶⁰ Vgl. dazu *Wilk*, Verblindet, 205f.; ferner s.u. bei und in Anm. 79.

⁶¹ Vgl. *Eichholz*, Paulus, 234f.

⁶² Vgl. *M. Theobald*, Der Römerbrief, EdF 294, Darmstadt 2000, 262.

⁶³ Zu dieser Formulierung s.o. Anm. 3.

⁶⁴ Vgl. Röm 1,1–5 und 15,12.

⁶⁵ Siehe o. Anm. 22 sowie bei Anm. 54 und vgl. Röm 15,8f. (samt *Wilk*, Bedeutung, 146–153). – Dass Paulus mit der in 1,17 gebotenen Textfassung von Hab 2,4 zum „problem of theodicy“ Stellung nimmt, indem er der „message of the Masoretic Text of Habakkuk“ entgegen die These vertrete, „that traditional obedience no longer brings salvation to Israel“ (*T. Eskola*, Theodicy and Predestination in Pauline Soteriology, WUNT II/100, Tübingen 1998, 113f.), ist dem Text nicht zu entnehmen. Paulus setzt die LXX-Version: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται, voraus – der zufolge Gott das Leben des Gerechten entweder auf „meine Treue“ oder auch auf den „Glauben an mich“ (so *H.-Fabry*, *Ambakum. Habakuk*, in: *M. Karrer, W. Kraus u.a. [Hg.]*, Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament II: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011, 2413–2428, hier: 2416) gründet – und macht durch die Tilgung des Personalpronomens μου deutlich, wie er diesen Satz verstanden wissen will: als Zeugnis der Glaubensgerechtigkeit.

Den entsprechenden Nachweis führt der Apostel⁶⁶, indem er zuerst argumentativ (Röm 9,6–10,21) und dann appellativ (11,1–24) das Verhältnis Israels einerseits zu den Judenchristen, andererseits zu den „Heiden“-Christen klärt, um abschließend (11,25–36) die Problemlösung zu formulieren. Dabei legt er im ersten argumentativen Gedankengang (9,6–29) mit streng auf das „berufende“ Handeln Gottes (9,7.12.24–26) gerichtetem Blick dar, dass im Kontext der Erwählungsgeschichte Israels durch die Berufung der christusgläubigen Juden zum eschatologischen Heil ein „Rest“ (9,27) geschaffen worden ist, der als „Same“ (vgl. 9,7f.) fungiert und so den Bestand des Verheißungswortes für ganz Israel (9,6a) garantiert (9,29). Da, der Schrift gemäß, die gleiche Berufung freilich auch den Weltvölkern gilt (9,24–26), muss das Problem im Bezug auf sie neu aufgerollt (9,30–33) und in einem zweiten argumentativen Gedankengang durchdacht werden (10,1–21). Dazu blickt Paulus nun ganz auf die menschliche Haltung des „Glaubens“ (9,30.32f.; 10,8–11.14.16f.), die im Lichte des Christusgeschehens, wie es im Evangelium verkündet wird, von Gottes „Gesetz“ (9,31; 10,4–8) gefordert wird, und zeigt auf: Gerade Gottes heilvolle Zuwendung zu den Weltvölkern geschieht zugunsten des nicht christusgläubigen Israels, insofern Gott es auf diese Weise ‚eifersüchtig‘ macht (10,19f., vgl. 11,11) und ihm die Hände entgegenstreckt (10,21). Somit haben weder die Judenchristen als „Rest entsprechend der Auswahl aus Gnade“ (11,2–6) noch die „Heiden“-Christen als nachträglich ‚aufgepfropfte Zweige am Ölbaum‘ (11,13–24) irgendeinen Anlass, sich über die nicht christusgläubigen Juden zu erheben. Gott selbst hat sie, „die Übrigen“, dem Evangelium gegenüber „verhärtet“ (11,7–10), um in der Völkerwelt dessen rettende Macht zur Geltung zu bringen (11,11–12a.15a); und so gewiss dadurch jedenfalls „einige“ jener „Übrigen“ aus der Ablehnung des Evangeliums (11,20b) herausgeführt werden (11,13f.23), so gewiss wird Gott einst, im Zuge der Völkerwallfahrt bei der Parusie, die Verhärtung aufheben und ganz Israel endzeitliche Rettung zuteilwerden lassen (11,12b.15b.24.25–27).

Für das Nein vieler Juden zum Evangelium führt Paulus demgemäß zwei Ursachen an: auf der menschlichen Seite das Unverständnis für „Gottes Gerechtigkeit“, wie sie im Evangelium offenbar wird (Röm 10,2f.16)⁶⁷, auf der Seite Gottes das verhärtende Handeln⁶⁸. Ganz entsprechend werden auch für die Teilhabe am Heil zwei Ursachen benannt: Gottes Erbarmen, das ganz unabhängig von menschlichem „Wollen“ und „Laufen“⁶⁹ erfolgt (9,15f.), und der Glaube des Menschen, der aus dem Hören auf das Evangelium erwächst und ins Bekenntnis führt (10,9–17). Erst bei der Parusie wird an die Stelle des Glaubens das Schauen des „Retters“ treten (11,26)⁷⁰ – so, wie es in der Berufung des Paulus, der seine eigene Existenz als Unterpfand der Treue Gottes zu Israel präsentiert (11,1–2a), exemplarisch schon

⁶⁶ Zum Folgenden vgl. *Wilk*, Verblindet, 207–214; *Wilk*, Rahmen, 246–253.

⁶⁷ Vgl. dazu Röm 10,19b; für die dort gestellte Frage, in der Jes 1,3 anklingt, setzt die Fortführung des Gedankengangs ab Röm 10,19c eine bejahende Antwort voraus: Weil „Israel“ in der Tat das Evangelium „nicht verstanden“ hat, sucht Gott es auf die Christusgläubigen aus den Weltvölkern eifersüchtig zu machen.

⁶⁸ Vgl. noch Röm 9,17f., eine Aussage, die gemäß 9,22f. als Folie für Gottes Handeln an Israel zur Zeit des Paulus dient. – Dass Paulus hier, anders als in 2Kor 4,3f. (s.o. bei Anm. 59), beim Widerspruch, den das Evangelium findet, Gott selbst am Werk sieht (vgl. dazu 3,14f., wo es freilich um das mangelnde Verständnis „der alten Bundesverfügung“ auf Seiten der Israeliten geht), ergibt sich aus der höchst besonderen Beziehung zwischen Gott und dem von Gott ein für alle Mal erwählten Volk Israel (vgl. Röm 9,4f.; 11,2.29).

⁶⁹ Zur Differenzierung beider Vorgänge vgl. die o.g. Sachparallelen; s. nach Anm. 30 und bei Anm. 50.

⁷⁰ Zur Erwartung des endzeitlichen Schauens vgl. 1Kor 13,12 sowie Röm 8,24f.

einmal geschehen ist⁷¹. Eine Klärung der Frage, *wie* Gottes Wirken und menschliches Wirken bei diesen Vorgängen verbunden sind, erfolgt im ganzen Themenzusammenhang nicht⁷².

Das gilt schließlich auch im Kontext der Rede von Gottes ‚Vorherbestimmung‘. Hierzu ist zunächst 1Kor 2,6–16 zu bedenken⁷³, ein Abschnitt, der die apostolische Verkündigung – nach ihrer kritischen Abgrenzung von den Maßstäben menschlicher Weisheit in 1,17–2,5 – als Darbietung der ‚Weisheit Gottes‘ charakterisiert. Letztere besteht nach 2,7–10a in den eschatologischen Heilsgütern, die Gott ‚vor aller Zeit zur Herrlichkeit‘ derer ‚bestimmt‘ hat, die zu Christus als dem ‚Herrn der Herrlichkeit‘ gehören, und ihnen nun ‚durch den Geist offenbart‘ hat. Diese ganz auf Gottes Handeln ausgerichtete Ausdrucksweise verknüpft sich freilich mit Formulierungen, die das gleichzeitige Agieren der betreffenden Menschen in den Blick rücken: Sie werden – unter Aufnahme eines typischen Gottesvolk-Prädikats – als diejenigen, ‚die ihn [sc.Gott] lieben‘, bezeichnet (2,9c) und erscheinen als solche, die das ihnen von Gott gnädig Geschenke ‚verstehen‘ (2,12b), weil sie ‚einen Sinn für Christus haben‘ (2,16c)⁷⁴. Von einer vorlaufenden Entscheidung Gottes darüber, welche Menschen Zugang zu jener göttlichen Weisheit erhalten sollen, ist dabei keine Rede.

Ein ähnliches Bild ergibt sich sodann in Röm 8,18–30. Angesichts schwerer Bedrängnisse sucht der Apostel dort die Gewissheit der erhofften, endzeitlichen Erlösung zu festigen (8,18–25), verweist dafür auf das gegenwärtig erfahrbare Wirken des Geistes (8,26f., vgl. 8,13–16), der den Gläubigen als ‚Angeld‘ geschenkt ist (8,23), und schreibt dann in 8,28–30:

Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὓσιν. ²⁹ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς· ³⁰οὓς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὓς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὓς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν.

Wir wissen aber: Denen, die Gott lieben, verhilft alles zum Guten, denen, die nach dem Ratschluss [sc. Gottes] Berufene sind. ²⁹Denn welche er zuvor erkannt hat, die hat er auch zuvor bestimmt als solche, die dem Bild seines Sohnes gleichgestaltet sind, auf dass er der Erstgeborene unter vielen Geschwistern sei; ³⁰welche er aber zuvor bestimmt hat, die hat er auch berufen, und welche er berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht; welche er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht.

Erneut korrespondiert die Rede von Gottes Handeln an den Christusgläubigen – davon, dass Gott sie berufen, gerecht gemacht und verherrlicht hat⁷⁵ – mit ihrer Identifizierung als denen, ‚die Gott lieben‘. Deren Vorherbestimmung zur Teilhabe am Heil aber ist diesem Text

⁷¹ Vgl. 1Kor 9,1c; 15,8.

⁷² Gegen *G. Maier*, Mensch und freier Wille. Nach den jüdischen Religionsparteien zwischen Ben Sira und Paulus, WUNT 12, Tübingen 1971, 392, der ‚die Prädestinationslehre‘ aus Röm 9 in Kapitel 10 ‚weiter entfaltet‘ sieht: Es führe ‚die gegenwärtig erfahrene Ablehnung der Juden auf deren vorbestimmtes Nichterkennen der Gerechtigkeit Gottes‘ zurück.

⁷³ Zum Folgenden vgl. *F. Wilk*, Jesajanische Prophetie im Spiegel exegetischer Tradition. Zu Hintergrund und Sinngehalt des Schriftzitats in 1Kor 2,9, in: *S. Kreuzer, M. Meiser, M. Sigismund (Hg.)*, Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte, WUNT 286, Tübingen 2012, 480–504.

⁷⁴ Zu dieser Deutung von 1Kor 2,16 vgl. *F. Wilk*, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998, 290f. Zur Verwendung des Ausdrucks *voῦς* in diesem Kontext s.o. Anm. 40 und bei Anm. 36.

⁷⁵ Durch die Aorist-Formen *ἐκάλεσεν*, *ἐδικαίωσεν* und *ἐδόξασεν* in Röm 8,30 stellt Paulus heraus, dass die sichtbare Vollendung des den Gläubigen zugeeigneten Heils in Herrlichkeit, auch wenn Letztere nach 8,18f.21 noch aussteht, in Christus verbürgt ist und daher zu Recht erhofft wird (vgl. 5,2). Nach 2Kor 3,18 wird sie in der Christusbeziehung auch schon gegenwärtig erfahrbar.

zufolge nicht so geartet, dass Gott sich vorab festgelegt hätte, ganz bestimmte Menschen zu berufen (und andere nicht). Vielmehr ist sie grundlegend in Christus erfolgt⁷⁶: Nach Gottes Ratschluss soll Christus, Gottes Sohn, viele Geschwister erhalten, die seiner leiblichen Gestalt gleichgestaltet werden⁷⁷, und dieser Ratschluss realisiert sich sukzessive in der Berufung von Menschen zu Kindern Gottes (vgl. Röm 8,14–17), einer Berufung, der menschlicherseits die Liebe zu Gott, mithin der Eintritt in die und das Leben in der Christusgemeinschaft entspricht. Auch hier sind also göttliches und menschliches Handeln aufeinander bezogen, ohne dass ihr logisches Verhältnis zueinander bestimmt würde⁷⁸.

In summa: Martin Luthers Rede vom unfreien Willen der Menschen im Kontext der Polarität ihres Daseins zwischen dem Heil, das sich ihnen im Christusglauben durch den Geist Gottes erschließt, und dem Unheil, das ihnen aus der Sünde, also ihrem Versklavt-Sein im Reich des Teufels erwächst, steht in einem spannungsvollen Verhältnis zu den entsprechenden Ausführungen des Paulus.

Einerseits spricht der Reformator ganz anders über Gottes „Macht“ und den menschlichen „Willen“ als der Völkerapostel: Ersterer beschreibt den Willen als ein immer schon – sei es auf das Böse, sei es auf das Gute – ausgerichtetes, das Handeln des Menschen bestimmendes Streben, das als solches, so oder so, von Gottes Allmacht angetrieben wird. Paulus hingegen fasst menschliches „Wollen“ als die Bereitwilligkeit zum Guten auf, zu der das vom „Verstand“ gesteuerte Tun erst noch hinzutreten muss – was die Sünde verhindert, der Geist aber ermöglicht; von Gottes „Macht“ wiederum spricht er im Kontext des eschatologischen Heilsgeschehens, in dem Gott seinen Heilswillen auf Erden sukzessive durchsetzt.

Andererseits lässt sich das Willens-Konzept Luthers mit den paulinischen Aussagen über das „Trachten“ des Menschen durchaus vergleichen. Zudem steht seine Auffassung von der an sich unentrinnbaren Gottlosigkeit des Menschen und von der Befreiung sowie Führung des Gläubigen durch den Geist in sachlicher Kontinuität mit den diesbezüglichen Darlegungen in Römer- und Philipperbrief; allerdings findet deren gerade für den Römerbrief typische Einbindung in die Erwählungs- und Verheißungsgeschichte Gottes mit dem jüdischen Volk bei Luther keinen Widerhall.

Eine grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Reformator und Apostel besteht ferner in der Anschauung, dass die Lebensgestaltung der Gläubigen ebenso wie die Entstehung des Glaubens ganz auf Gottes Wirken zurückzuführen, zugleich aber als Vollzüge der betreffenden Menschen zu begreifen sind – und zwar ohne, dass göttliches und menschliches

⁷⁶ Vgl. Luz, Geschichtsverständnis, 253f., der mit dem Verweis auf „das Christusgeschehen“ in Röm 8,29 den „Ort“ bestimmt sieht, „wo Erwählung und Ruf stattfinden“, und treffend konstatiert: „Christus steht so sehr im Zentrum, daß es auch beim Ziel des erwählenden Handelns Gottes nicht um die Erwählten, sondern um Jesus Christus geht“.

⁷⁷ Zur Wendung *σύμμορφος τῆς εἰκόνας* vgl. 1Kor 15,49: *καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανοῦ* „und wie wir das ‚Bild‘ des Irdischen getragen haben, werden wir auch das ‚Bild‘ des Himmlischen tragen“, sowie Phil 3,21: *ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ ...* „der unseren Niedrigkeits-Leib verwandelt wird, gleichgestaltet seinem Herrlichkeits-Leib ...“.

⁷⁸ Etwas anders Röhser, Prädestination, 95f.: Gott habe „zeitlich vorgängig“ die Christen „zur Berufung, zum Christ-Sein (und darin zum Heil) vorherbestimmt“ und sie damit „in einen heil- und segensvollen ‚Raum‘ hineingestellt“, in dem „sich auch das eigene, selbstverantwortliche Wirken der Christen zum Heil“ vollziehe: „indem sie nämlich das ‚Hauptgebot‘ der Gottesliebe erfüllen“.

Handeln dabei miteinander zu verrechnen wären. Paulus wendet denselben Grundgedanken dann auch auf die Ablehnung der Christusbotschaft durch viele seiner jüdischen Zeitgenossen an. Man darf diese Anschauung wohl als Konsequenz aus der Erkenntnis werten, dass sich – Paulus zufolge – in dem *Menschen* Jesus Christus *Gott* selbst der Welt heilvoll zugewandt hat (Röm 5,15)⁷⁹, dass Jesus Christus also – mit Luther – von denen, die ihn ihren „Herrn“ nennen, als „wahrhaftiger Gott ... und auch wahrhaftiger Mensch“⁸⁰ zu bekennen ist. Im Kern lässt sie sich deshalb mit Worten Karl Barths zusammenfassen: Wenn Menschen „Erfahrung vom Worte Gottes“ haben – verstanden als „die Bestimmtheit ihrer Existenz als Menschen durch das Wort Gottes“ –, dann ereignet sich solche Erfahrung „immer in einem Akt menschlicher Selbstbestimmung“⁸¹. Aber dieses „Zusammensein von Gott und Mensch in der Erfahrung des Menschen vom Worte Gottes“ ist „nicht zu durchschauen in seiner Möglichkeit als Zusammensein“⁸². Und so gilt: „Der Mensch *handelt*, indem er glaubt, aber daß er *glaubt*, indem er handelt, das ist *Gottes* Handeln.“⁸³

⁷⁹ Vgl. *Wilk*, *Verblindet*, 206. Es handelt sich hier also um ein gleichsam programmatisches Paradox. Daher besteht nur eine relative Nähe zum Standpunkt, den nach Josephus die Pharisäer in Sachen Soteriologie einnehmen (s.o. Anm. 4) und der (nach *Maier*, *Mensch*, [11–]20) durch „Unklarheiten“ hinsichtlich des Zusammenhangs von „göttliche[r] Prädestination“ und „dem freien menschlichen Willen“ gekennzeichnet ist.

⁸⁰ *M. Luther*, *Enchiridion*. Der kleine Katechismus, zitiert nach: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ⁹1982, 499–542, hier: 511 (aus dem Abschnitt: „Der Glaube, wie ein Hausvater denselbigen seinem Gesinde aufs einfältigste furhalten soll.“).

⁸¹ *K. Barth*, *Die Kirchliche Dogmatik I/1: Die Lehre vom Wort Gottes*. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik. Erster Halbband, Zürich ¹⁰1981, 207.

⁸² *Barth*, *Dogmatik*, 209.

⁸³ *Barth*, *Dogmatik*, 258.