

## GOTTES HILFE FÜR ALLE MENSCHEN (I TIM 2,4)

„Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (I Tim 2,4). Dieser Satz muß von denen, die ihn zur Jahreslosung 1980 bestimmt haben, in seiner Aussage als eindeutig und jedermann unmittelbar klar verständlich empfunden worden sein. Sonst könnte er ja seinen Zweck nicht erfüllen, prägnant in unsere menschliche Situation erhellend hineinzuleuchten. Und tatsächlich wird dieses apostolische Zeugnis heute wohl auch allgemein so aufgenommen, als die unmißverständliche Feststellung: Gott will allen Menschen gerade dadurch helfen, daß sie zur Wahrheitserkenntnis gelangen.

Die exponierte Herausstellung dieses Satzes, gerade in der Formulierung der Lutherbibel, läßt nicht ahnen, daß Luther selbst seine größten Probleme mit diesem Text hatte. Die tiefe Problematik, die in diesem Schriftwort steckt und der Auslegung in reformatorischer Zeit erhebliche Schwierigkeiten bereitete, wird heute allgemein nicht mehr empfunden, vielleicht ganz einfach übersehen. Für Luther gehörte diese Formulierung jedenfalls zu den nicht eindeutig zu erklärenden Bibelstellen. Denn obwohl er 1525 feststellt: „Also ist nu dieser Text klar und leicht, das kein hindernis da bleibt“ (WA 17 I S. 164, 31f), trägt er doch schon 1528 eine wesentlich veränderte Auslegung vor. Und die lutherischen Theologen der Folgezeit sind ihm auch darin nicht gefolgt, sondern haben ihrerseits wieder eine entscheidend andere Sicht des Textes vertreten.

### I

*Luther* hat drei unterschiedliche Verstehensweisen des neutestamentlichen Briefzitats entfaltet.

In der Römerbriefvorlesung von 1515/16 erläutert er den Halbsatz: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde“ dahingehend, Gott habe deshalb seinen Sohn für sie dahingegeben, ja, sie auch um des ewigen Lebens willen geschaffen (WA 56 S. 385, 23-25), versteht die angesprochene Hilfe Gottes also als ihre ewige Errettung. Die Aussage, daß dieser Wille Gottes sich auf „alle Menschen“ erstreckt, schränkt Luther in prädestinationischem Sinne

ein: „semper haec dicta intelliguntur de electis tantum” (WA 56 S. 385, 27; solche Worte verstehen sich immer nur von den Erwählten) unter Berufung auf II Tim 2,10. Hier führt eine prädestinarianische Grundkonzeption Luther zu einem Heilspartikularismus<sup>1</sup>. Das tiefere theologische Anliegen ist die Abwehr einer Mitwirkung des Menschen bei seiner Rechtfertigung vor Gott. Die Verwirklichung des Willens Gottes darf nicht vom Willen des Menschen abhängen.

In seiner Predigt über I Tim 2,2-7 vom 27. März 1525 (WA 17 I S. 157-167), die in die Vorbereitungszeit seiner Schrift „De servo arbitrio” fällt<sup>2</sup>, erfolgt eine wesentliche Korrektur der ersten Auslegung des vierten Verses. „Das ist ein spruch, dar uber wir uns dhenen müssen” (S. 159, 2 –R–), sagt Luther, weil seine Gegner ihn für ihre Lehre vom freien Willen in Anspruch nahmen: Wenn Gott allen helfen will, „so ligt es nicht mehr an yhm, sondern an uns, das wir seinen willen folgen odder nicht” (S. 159, 15f –Dr–). Für Luther zieht eine solche Auslegung eine ganz unmögliche Folgerung nach sich, da ja doch tatsächlich nicht alle selig werden. „Hindert es unser wille, so mus er stercker sein denn Gottis wille, das nicht geschehen mus, was er wil, wenn wir nicht wöllen” (S. 159, 20-22 –Dr–). Die Front, vor die sich Luther gestellt sieht, ist weiterhin dieselbe geblieben.

Aber in seiner Entgegnung gibt Luther dem Text jetzt doch einen andern Sinn. Er widerruft seine frühere Auslegung zum Teil, nämlich bezüglich der Aussage „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde”. Wie die Schrift in bestimmten Psalmstellen (36,7; 147,9; 107,21) „nicht von den ausserwelten, sondern von allen menschen, den Gott zeitlich hilfft aus aller nôt”, redet, so muß auch die vorliegende Stelle übersetzt werden: „genesen odder geholfen, nicht selig werden” (S. 161, 14f. 19f – Dr–). Der erste Halbvers soll demnach „allerley hülffe, beide, zeitlich und ewig umbfangen, Das er der einige heyland ist, durch wilchen allen geholfen wird, fromen und bösen, menschen und thier” (S. 161, 21-23 –Dr–). Die zweite Satzhälfte „und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen” bezieht Luther dann allein auf die Gläubigen, so daß von der allgemeinen Hilfe Gottes noch eine besondere Seite eigens herausgehoben wird: „Er gibt allen das genesen, sonderlich aber etlichen also, das sie komen zu der erkenntnis der warheit, Das ist ein sonderlich und das groste stück seiner güte” (S. 164, 22-24 –Dr–).

Das neue Verständnis, das Luther aus der Zusammenschau mit den Psalmstellen gewonnen hat, erhärtet er eingehend aus dem Kontext des Spruches.

Dieser begründet ja die Aufforderung zur Fürbitte für alle Menschen – und die Regierenden besonders – „auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen“ (V. 1f). Damit ist die zeitliche Hilfe angesprochen. Diese zeitliche Hilfe schafft nun aber auch den Raum für die christliche Predigt und das Bekenntnis des Glaubens, so daß auch das besondere Gedenken an die Gläubigen motiviert ist; denn die Welt kann „Gottes wort nicht leiden noch hören, hebt an die, so es predigen odder bekennen, zuverfolgen und martern“ (S. 162, 32-24 – Dr–). Gerade bei ruhigen äußeren Verhältnissen rechnet Luther mit einer besonderen Bedrängnis für die Christen; dem trage die Wendung „und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ Rechnung.

Auch die nachfolgenden Verse setzt Luther in Beziehung zu seiner Auslegung von Vers 4. „Denn es ist *ein* Gott“ (V. 5a) korrespondiere „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde“ (V. 4a). „Er mus helffen, denn es ist sonst niemand, der da helffen kan, Weil er alleine Gott und kein Gott denn einer ist“ (S. 165, 19-21 – Dr–). Wir befinden uns hier im Horizont des Ersten Artikels. – „Denn es ist *ein* Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (V. 5b) beziehe sich demgegenüber auf die Gläubigen, die vorher in dem Ausdruck „und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (V. 4b) angesprochen waren. Diese Hilfe nun im Rahmen des Zweiten Artikels wird von Luther weiterhin prädestinarianisch eingeschränkt. „Alle Menschen“ seien nur in die Hilfe Gottes allgemeiner Art einbezogen, nicht aber in die spezielle Hilfe der Wahrheitserkenntnis. „Die gemeyne güte trifft alle menschen, sie sind gleubig odder ungleubig. Die andere trifft nür alle, so das gleuben“ (S. 165, 27-29 – Dr–).

Noch einen Schritt weiter wird Luther in seiner Vorlesung über den Ersten Timotheusbrief geführt, die er 1528 in Jena während der Flucht vor der Pest in Wittenberg gehalten hat (WA 26). Er hält dabei an der Strukturanalyse von 1525 fest, die innerhalb des Satzes das Verhältnis der beiden Satzhälften so bestimmte, daß aus der allgemeinen Aussage des ersten Teils im zweiten Teil ein besonderer Spezialfall gesondert herausgegriffen werde, und die im Kontext ein Entsprechungsverhältnis zwischen den Versen 4 und 5 feststellte. „Duplicem salutem ponit manifeste: deus verus, qui generali salute salvat omnes homines, Christus mediator, qui aeterna salute salvat, quae etiam est a deo, sed per Iesum Christum“ (S. 37, 9-11; er stellt ein zweifaches Heil deutlich heraus: Der wahre Gott rettet durch ein allgemeines Heil alle Menschen, der Mittler Christus rettet durch ewiges Heil, das zwar auch von Gott kommt, aber durch Jesus Christus). Neu ist nun aber, daß

Luther „alle Menschen“ auf beide Aussagen bezieht, ohne weiter prädestinarianische Einschränkungen vorzunehmen. Die Schwierigkeiten, die sich daraus für unser Denken ergeben, versucht er nicht mehr zu lösen. „*Altiora ne quaesieris, qui scrutatur: Adam brach den Hals drüber, quae supra nos nihil ad nos*“ (S. 36, 33f; daß du nicht weiter forschst! Wer dennoch nachstöbert: Adam brach den Hals drüber! Was über unser Fassungsvermögen geht, geht uns nichts an).

Wir haben uns an den Willen Gottes zu halten, so wie er durch Gottes Wort gelehrt und dadurch einzig und allein verständlich wird. Schon die Hilfe Gottes in zeitlichen, äußeren Dingen unterliegt ja der Ambivalenz, daß der gute Wille Gottes durch die harte und grausame Wirklichkeit widerlegt zu werden scheint. Die Sonne scheine, sagt Luther, unterschiedslos allen Menschen, aber einige seien eben blind und damit weitgehend von den Wohltaten der Sonne ausgeschlossen, ohne daß die Frage nach persönlicher Schuld eine Antwort bekomme. Neben der *voluntas praecepti*, dem Willen Gottes, wie wir ihn aus der Unterweisung kennen, stellt Luther die *voluntas abscondita et incomprehensibilis*, das am Willen Gottes, was nicht durch Gottes Wort erklärt ist und deshalb verborgen und unverständlich bleibt. Erst recht verbietet Luther jetzt, den Heilswillen Gottes in der Erscheinung der Herrlichkeit Christi aufgrund der eigenen Erfahrung und zugunsten einer logisch-rationalen Erfassung des göttlichen Willens irgendwie einzuschränken. „*Quia ipse facit oriri Christi solem in orbe terrarum, est praeceptum, ut illuminemus omnes homines: ‘Ite praedicate omni creaturae’, i. e. omnibus prorsus exponit lucem vel agnitionem veritatis. Est aliud nihil etc., quam velle omnes hoc agnoscere, quia ideo oritur Euangelium, ut cognoscant Euangelium. Multi non cognoscunt: hoc pertinet ad abscondissimam voluntatem, sed voluntas, quae nobis tradita ad docendum, et comprehensibilis*“ (S. 36, 27-33; weil er selbst die Sonne Christus über dem ganzen Erdkreis aufgehen läßt, ist geboten, alle Menschen zu erleuchten: ‘Geht, predigt aller Kreatur!’ Das heißt, wirklich allen stellt er das Licht oder die Erkenntnis der Wahrheit vor Augen. Das heißt nichts anderes, als daß er will, daß alle dies erkennen, weil das Evangelium ja dazu aufgeht, damit man das Evangelium erkennt. Viele erkennen es freilich nicht: das reicht in den verborgensten Willen hinein. Aber der Wille, der uns zu lehren übergeben worden ist, ist dennoch erfassbar). Luthers Auslegung sieht also sowohl im zeitlichen wie auch im ewigen Bereich an dem Willen Gottes eine erfassbare und eine unerfassbare Seite.

Luther nimmt damit nun in vollem Maße die universale und zugleich missionarische Dimension des apostolischen Wortes auf. Er behält dabei weiter den

„ganzen Menschen“ im Auge, wie er in seinem zeitlichen Leben auf die Güte Gottes angewiesen ist und zu seinem ewigen Heil auf das Evangelium von Jesus Christus. „Ego puto loqui de generali salvatione: salvat a periculo adulterii, fornicationis, paupertatis, erroris. Quicumque nunc evaserit aliquod periculum, evadit salvante deo“ (S. 35, 32-34; ich meine, es werde von der Rettung im umfassendsten Sinne gesprochen: er rettet aus den Gefahren des Ehebruchs, der gierigen Lust, der Armut und des Irrtums. Wer auch immer aus irgendeiner Gefahr heil hervorgeht, tut dies, weil Gott ihn errettet). Luther ist nun dazu durchgedrungen, den Text ohne theologische Vorbehalte gelten zu lassen. Dies gelingt nur durch eine Selbstbescheidung. Luther verzichtet darauf, auf alle Fragen, die hier aufbrechen, eine Antwort zu versuchen. Er hält fest an der großen Heilsbotschaft der Schrift und übernimmt die Aufgabe, die damit der Kirche und den Christen gestellt ist und die man heute wohl als missionarische Aufgabe bezeichnen würde.

Das Gegenüber, das Luther jetzt im Blick hat, ist nicht mehr die alte Front. Hatte er früher gemeint, seine Bestreitung des freien Willens mit einer Hervorhebung der Prädestination untermauern zu können, so sieht er sich jetzt einer Radikalisierung eben dieser Erwählungslehre gegenüber. Zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist nun die Frage geworden, ob die Schrift sich denn nicht selbst widerspreche, wenn dem Wort „Gott will allen helfen“ an anderer Stelle das Wort gegenüberstehe „Ich weiß, welche ich erwählt habe“ (Joh. 13,18; WA 26 S. 35,14). Während Luther selbst von der Prädestinationsfrage immer mehr losgekommen ist, ist sie von anderer Seite her wieder mit Nachdruck in die Mitte des theologischen Denkens gerückt worden. Die späteren Bemühungen um die Auslegung von I Tim 2,4 in der lutherischen Kirche sind ganz davon bestimmt.

## II

Während *Calvin* in seiner *Institutio christianae religionis* von 1559 zu erweisen versucht, daß die apostolische Briefstelle seiner Erwählungslehre nicht widerspreche, da „es sich hier nicht um einzelne Menschen, sondern um bestimmte Gruppen von Menschen“ handle (III, 24,16)<sup>3</sup>, nimmt *Melanchthon* in seinen *Loci praecipui theologici* aus eben demselben Jahr für die universale Geltung der Evangeliumspredigt („promissionem esse universalem“) gerade auch unsere Stelle<sup>4</sup> mit in Anspruch: „Omnes arguit propter peccatum. Econtra omnes, qui confugiunt ad Filium, recipit“ (S. 595, 35-596, 2; Gott klagt alle an wegen der Sünde. Auf der andern Seite nimmt er alle an, die

beim Sohn Zuflucht suchen). Der im Worte Gottes zum Ausdruck kommende Wille Gottes ist eine Verheißung (promissio), die alle anspricht. Die universale Verheißung verbindet sich bei Melanchthon bereits mit der These von der allgemeinen Berufung. Schon den Ureltern Adam und Eva sei diese Verheißung übergeben, später oft erneuert und weit verbreitet worden. Schließlich sei sie durch die Apostel zu allen Völkern getragen worden („Tradidit igitur promissionem statim primis parentibus et saepe instauravit et late sprasit. Immo per Apostolos circumtulit inter omnes gentes, quia vult Ecclesiam aeternam Filio colligi” S. 596, 9-12). Grund der Verwerfung sei folglich immer die Sünde in den Menschen, die einfach nicht hören und das Evangelium nicht annehmen oder die den Glauben wieder verwerfen. „In his certum est causam esse reprobationis peccatum ipsorum et humanam voluntatem” (S. 596, 16-18; es ist sicher, daß bei ihnen der Grund der Verwerfung ihre eigene Sünde und ihr menschlicher Wille ist).

Melanchthon versucht doch wieder, in den unfaßbaren Willen Gottes einzudringen, dort Erklärungen anzubieten, wo Luther schließlich meinte, nicht tiefer vordringen zu dürfen. Dabei begrenzt Melanchthon die Durchsetzung des Willens Gottes durch den widerstrebenden menschlichen Willen und regt zu spekulativen Gedanken über den Willen Gottes an, indem er die Evangeliumsverkündigung an alle Menschen konstatiert. Die Engführung auf die Frage des Heilswillens Gottes blendet zudem Luthers Aussagen über die allgemeine Güte Gottes in seiner zeitlichen und äußerlichen Hilfe wieder ab. Luthers Bemühungen um das Verständnis des Textes bleiben offensichtlich unberücksichtigt. Doch die melanchthonische Textauffassung und seine systematische Einordnung der daraus erhobenen Gedanken haben sich in der Folgezeit bei den lutherischen Theologen beherrschend durchgesetzt.

Beispielhaft mag die weitere Ausbildung des melanchthonischen Ansatzes bei *Johann Gerhard* aufgezeigt werden. Im Lehrstück über Erwählung und Verwerfung handelt er im Kapitel 4 ausführlich „De universali Dei misericordia et benefica erga omnes voluntate”<sup>5</sup>. I Tim 2,4 führt er als ersten Schriftbeleg für den unterschiedslosen Heilswillen Gottes an, der alle Menschen umfaßt: „Si haec Dei voluntas vera et seria, utique non fecit absolutum de quorundam perditione decretum” (S. 58,58; wenn dieses Gottes wahrhaftiger und ernstlicher Wille ist, hat er gewiß keine absolute Entscheidung über den Untergang bestimmter Leute getroffen). Gerhard widerlegt sodann die von Calvin ausgehende, reformierte Auslegung, „dictum apostoli intelligendum esse de generibus singulorum, non de singulis generum” (ebd.; das

Apostelwort sei von Gruppen einzelner Menschen, nicht aber von den einzelnen in den Gruppen zu verstehen), aus dem Textzusammenhang. Wenn für alle Menschen gebetet werden solle, dann wolle Gott auch die Errettung aller. „Ergo etiam non solum ex omnibus ordinibus aliquos, sed in genere omnes Deus vult salvos fieri” (S. 58,59; also will Gott auch, daß nicht allein aus allen Gruppen einige Menschen, sondern insgesamt alle Menschen gerettet werden). Dasselbe ergebe sich aus den Versen 5 und 6, der universalen Geltung des Verdienstes Christi („ab universalitate meriti Christi”, . . . „pro omnibus hominibus pretium redemptionis se ipsum dedit” S. 58, 60; er hat sich gegeben als Loskaufpreis für alle Menschen). Daraus folgert Gerhard dann: „Deinde causa, quare non veniant plures ad agnitionem veritatis, non est in Deo, sed in ipsis hominibus” (S. 58, 62; so liegt der Grund dafür, daß nicht alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, nicht in Gott, sondern in den Menschen selbst).

Dies wird zusätzlich auch noch durch die Überlegung gestützt, daß dem Rettungswillen Gottes nicht nur die universale Rettungstat des Kreuzes Christi entspreche, sondern auch die universale Verkündigung, durch die Gott allen Menschen tatsächlich sein Rettungsangebot eröffnet habe. Im Lehrstück von der Kirche (Locus XXII) zieht Gerhard die Stelle I Tim 2,4 zur Begründung dafür heran, daß auch zur Zeit des Alten Testaments die außerrisraelitischen Völker nicht gänzlich vom Zugang zur Kirche Gottes ausgeschlossen gewesen seien. „Perpetuae et immotae veritatis sunt axiomata illa universalis ad omnes omnium temporum homines pertinentia” (V, S. 282, 41; zur ewigen und unveränderlichen Wahrheit gehören auch jene universalen Bestimmungen, die sich auf alle Menschen zu allen Zeiten erstrecken). Der Wille Gottes impliziert für Gerhard selbstverständlich auch die Ausführung dieses Willens.

Johann Gerhards Verständnis von I Tim 2,4 ist also auch von der Engführung gekennzeichnet, Paulus spreche hier allein von dem ewigen Heil der Menschen. In der Ablehnung der prädestinatianischen Auslegung gerät seine Interpretation in die Gefahr, dem Willen des Menschen doch eine den Willen Gottes verhindernde Kraft zuzuschreiben<sup>6</sup>. Die lutherischen Dogmatiker bemühen sich auf verschiedene Weise, dieser Konsequenz zu entgehen, indem sie etwa zwischen Gnadenwillen und Erwählung oder zwischen dem vorausgehenden, universalen und dem nachfolgenden, besonderen Willen unterscheiden. Selbst wenn die ablehnende Entscheidung eines Menschen vor dem Hintergrund des Vorherwissens und der Heiligkeit Gottes betrachtet wird,

kommen solche Argumentationen letztlich nicht um eine Einschränkung des Heilswillens Gottes herum. Der Kreis dessen, was Gottes Wort uns als erfassbaren Willen Gottes erkennen läßt, wird wesentlich weiter gezogen als bei Luther in seiner Auslegung 1528. Damit scheinen die Grenzen, wo das uns Unfaßbare an Gottes Willen beginnt, sehr viel weiter hinausschiebbar zu sein – bis hin zu detaillierten Aussagen über die alle Menschen erreichende Berufung, ohne daß freilich tatsächlich mehr erreicht wird als durch Luthers Schweigen.

Wenn wir die Auslegungsgeschichte von I Tim 2,4 von Luther bis in die Orthodoxie hinein umrißhaft überblicken<sup>7</sup>, zeigt sich, daß die Bibelauslegung, wenigstens in diesem besonderen Fall, von den theologiegeschichtlichen Konstellationen und damit von den geistlichen Herausforderungen der jeweiligen Zeit mit bestimmt ist und sich nur schwer aus der Umklammerungen der jeweiligen Denkweisen löst. Dabei sind Verkürzungen und Einseitigkeiten offenbar nicht vermieden worden. Das Schriftwort selbst entfaltet freilich auch dann seine orientierende Kraft, wenn es in fremde Kategorien eingespannt ist. Irgendwann kommt es auch zu der Sprengwirkung, daß das Schriftwort sich gegen einschränkende Auslegungen sträubt und seine eigene Macht behauptet. So ist zu hoffen, daß die Timotheusstelle, als Jahreslosung herausgestellt, auch in unserer Zeit klärend und richtungsweisend wirkt und zugleich Verkrustungen, in welche die Auslegung hineingebunden ist, sprengt. Dabei erscheint es mir wichtig, daß die Erfahrungen, die Luther in der Auseinandersetzung mit gerade dieser Schriftstelle gemacht hat, neu fruchtbar gemacht werden.

### III

In den neueren Kommentaren werden zwar verschiedene Ableitungen der Begriffe diskutiert, und damit wird das sprachliche Milieu unterschiedlich bestimmt, es scheint aber, so weit ich sehe, Einmütigkeit darüber zu herrschen, daß hier vom universalen Heilsplan Gottes und seiner konkreten Verwirklichung in der Bekehrung zum Christusglauben die Rede sei<sup>8</sup>. Einen weiterführenden Hinweis gibt jedoch Werner Foerster<sup>9</sup>, daß nämlich der Begriff *σωτηρία* (Rettung) an mehreren Stellen in den Pastoralbriefen, und so auch an unserer Stelle, inhaltlich anders gefüllt sei als sonst im Neuen Testament. Er habe „schwerlich die eschatologische Füllung der älteren Paulusbriefe“ (S. 995, 17), da die Vorordnung der Rettung vor die Wahrheitserkenntnis

das sonst geläufige Verhältnis umkehre. Während sonst die Rettung selbst die Gabe des kommenden Reiches Gottes sei, sei sie hier offensichtlich nur der Zugang dazu. Diese Beobachtung führt uns zu einer besonderen Sicht des Rettungswillens Gottes in den Pastoralbriefen.

Seine eigene Färbung bekommt *σῶζω* (retten) hier dadurch, daß das Verb in erster Linie auf Gott als *σωτήρ* (Retter) bezogen ist<sup>10</sup>. Charakteristisch ist dabei, daß von Gott als *σωτήρ* der Weg über die *ἐπιφάνεια*, die Erscheinung Jesu als Anbruch der Heilszeit und Kundmachung Gottes, zu Jesus Christus als *σωτήρ* führt (vgl. Tit 1, 3f; 2,13 und die hymnischen Passagen Tit 3,4-7; II Tim 1,9f). In diesem Gesamt ereignis werden die Erscheinungen Jesu in der Fülle der Zeit und am Ende der Zeit zusammengeschaute. Wenn dieses Geschehnis auch in besonderer Weise den Christen gilt (häufiges *σωτήρ ἡμῶν*), so ist es doch auf alle Menschen hingerichtet (I Tim 4,10).

Gottes Rettersein erweist sich so zwar im letztgültigen Sinne in der Heilstat in Christus, doch erschöpft es sich nicht notwendig darin. I Tim 2, 1-4 steht *θεὸς σωτήρ* deutlich auch in einem dialektischen Verhältnis zum Herrscherkult, der seit der Herrschaft des Augustus eine kraftvolle Ausweitung erfahren hatte. Für den Apostel ist nun aber nicht der Kaiser der heilbringende Gott, der friedliche Verhältnisse in einem beruhigten Reich bringen könnte. Gott selbst soll im Gebet angerufen werden, damit er die Regierenden führt, die ganz auf seine Hilfe und das Gebet ihrer Bürger angewiesen sind. Damit wird Gottes Rettersein in einem ganz grundsätzlichen, alle Bereiche umfassenden Sinne angesprochen. Gottes Rettersein ist schlechthin allem vorgeordnet. Es erfüllt sich, indem es ewiges Heil erschließt. Aber Gott ist zugleich auch der Helfer in zeitlichen, irdischen Nöten. Luthers Zusammenschau von Hilfe Gottes und Heil Gottes wird dem Textzusammenhang in besonderem Maße gerecht, motiviert sie doch die Fürbitte für alle Menschen in einem umfassenden Sinn.

Wenn das so ist, dann wird die Sicht, die *Friedrich Wilhelm Hopf* in seiner kirchlich-missionarischen Wirksamkeit bestimmte und die er selbst in besonderer Weise mit II Tim 2,19 verbunden hat<sup>11</sup>, auch von dieser Stelle in den Pastoralbriefen bestätigt und gestützt. Der universale Heilswille Gottes kann nur so von uns aufgenommen werden, daß wir den Missionsauftrag im Sinne eines Verkündigungsauftrags uneingeschränkt annehmen. Doch dieser Wille Gottes, alle Menschen zur Heilserkenntnis zu führen, ist eingebettet in „lauter väterliche, göttliche Güte und Barmherzigkeit“, die auch um eine zeitliche

Hilfe in den Nöten dieses irdischen Lebens besorgt ist. Damit werden die Christen zum Gebet und zum Zeugnis durch Wort und Tat aufgeboten auch gegen offenkundiges Unrecht und angesichts aller Nöte, die das Leben und die Menschlichkeit bedrohen. Gottes Güte umfaßt alle Bereiche unseres menschlichen Lebens. Für Gottes Hilfe und Gottes Heil kann man nur zugleich beten und leben; denn Gott verbindet beides in seinem uns eröffneten Willen.

### Anmerkungen

- 1 Gerhard Rost, *Der Prädestinationsgedanke in der Theologie Martin Luthers*, Berlin 1966, S. 107f.
- 2 Luther antwortete mit dieser Abhandlung im Dezember 1525 auf die gegen ihn gerichtete Schrift des Erasmus „*Diatriba de libero arbitrio*“, die im September 1524 erschien und schon in demselben Monat in Wittenberg bekannt wurde.
- 3 Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion*. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1963. Calvins Argumentation stützt sich auf die Hervorhebung von „Königen“ und „aller Obrigkeit“ (V. 2), wobei „alle Menschen“ (V. 1) geflissentlich übergangen werden. Daraus meint Calvin ableiten zu können, daß Gott „keiner Art von Menschen den Weg zum Heil verschlossen, sondern seine Barmherzigkeit vielmehr dergestalt ausgegossen hat, daß nach seinem Willen niemand unberührt von ihr sein soll“. Er führt eine Unterscheidung zwischen *ordines hominum* und *singuli homines* ein. Wenn auch keine ganze Gruppe von Menschen von der Erwählung ausgeschlossen sei, so sei doch nicht jeder einzelne Mensch eingeschlossen.
- 4 Melancthons Werke in Auswahl II, 2 (ed. Hans Engelland) Gütersloh 1963, *De praedestinatione* S. 595, 30-32.
- 5 Johann Gerhard, *Loci Theologici*, *Locus VII Caput IV*, 58-60, (ed. Preuss) II, S. 58ff.
- 6 Vgl. zur Frage der Gefahr möglicher pelagianischer und synergistischer Implikationen dieser Argumentation Adolf Hoenecke, *Ev.-Luth. Dogmatik II*, Milwaukee, Wis. 1909, S. 129ff.

- 7 Die Auslegung bleibt auf der melanchthonischen Linie bis hin zu A.F.C. Vilmar, Dogmatik, Gütersloh 1874, II S. 9, W. Rohnert, Die Dogmatik der ev.-luth. Kirche, Braunschweig und Leipzig 1902, S. 227, Franz Pieper, Christliche Dogmatik, St. Louis, Mo 1917, II S. 36, Werner Elert, Der christliche Glaube, 5. Aufl. Hamburg 1960, S. 457 und Paul Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1952, S. 618.
  
- 8 Vgl. nur die Übereinstimmung der in der traditionsgeschichtlichen Frage sehr weit auseinandergelassenen Kommentare von Martin Dibelius (Neubearbeitung von Hans Conzelmann), Die Pastoralbriefe (HNT 13) 3. Aufl. Tübingen 1955, z. St., und von Gottfried Holtz, Die Pastoralbriefe (ThHK 13) 2. Aufl. Berlin 1972, z. St. Freilich spielt die Frage des eschatologischen Heilsuniversalismus und der Allversöhnung in der theologischen Auslegung eine Rolle, ohne daß diese Frage jedoch in die exegetische Einzeluntersuchung hineinragen würde.
  
- 9 Werner Foerster, *σῶζω* κατὰ D. *σῶζω* und *σωτηρία* im Neuen Testament, ThWNT VII S. 989-1000, und *σωτήρ* D. *σωτήρ* im Neuen Testament, ThWNT VII S. 1015-1018.
  
- 10 Die Ableitung der Bezeichnung *σωτήρ* für Gott kann hier unbesprochen bleiben, da die Herleitungen aus der Passaüberlieferung (Holtz) oder dem Sprachgebrauch des hellenistischen Judentums (Dibelius/Conzelmann) im Gegensatz etwa zu den Erlösungsvorstellungen in den Mysterienreligionen die uneingeschränkte Bandbreite des Verstehens offen lassen.
  
- 11 Vgl. seine Ansprache bei seinem Abschied aus dem Amt als Missionsdirektor der Mission Ev.-Luth. Freikirchen am 25. Juni 1978 (Missionsblatt Ev.-Luth. Freikirchen 70, 1978, S. 140-142).