

Gottes Erwählung und unsere Entscheidung

Von Walter Kreck

„DAS GESPRÄCH“

Herausgegeben von Kurt Hennig in Verbindung mit Heinrich Giesen, Manfred Müller und Johannes Schlingensiepen

Schriftleitung Gerd Brandt

HEFT 7

1957

Alle Rechte beim Jugenddienst-Verlag, Wuppertal-Barmen Umschlagentwurf: Kurt Wolff

Satz und Druck: F. L. Wagener, Lemgo

DIE FRAGE

Es ist überraschend, wie schnell man meist in einem Gespräch über Fragen des Glaubens auf das Problem stößt, das wir mit dem Titel dieser Schrift umreißen: Gottes Erwählung und unsere Entscheidung. Wenn Gott allwissend, allmächtig und ewig sich selber treu ist und wenn unser Heil ganz allein von seiner Gnade abhängt – wie kann man dann noch von einer wirklichen Entscheidung des Menschen reden? Schließt sich nicht beides aus?

Wenn man so fragt, muß das keineswegs nur aus Freude an logischen Spitzfindigkeiten geschehen, man braucht auch nicht das so oft verhandelte philosophische Problem der Willensfreiheit, die Frage des Determinismus und Indeterminismus gründlich durchdacht zu haben, sondern man kann durch die christliche Botschaft selbst auf diesen Widerspruch gestoßen werden, durch Worte der Heiligen Schrift. Am zugespitztesten finden wir es wohl ausgedrückt in den Versen des Philipperbriefes (2,12–13): „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern, denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.“ Hier steht doch mit dürren Worten hart nebeneinander, was unser Denken nicht vereinen kann: Alles, was unser Heil betrifft, hängt allein an Gottes freiem Erbarmen, er ist der Herr auch über unser Wollen – und dennoch ergeht an uns die Aufforderung zur eigenen Entscheidung, zum Ergreifen und Festhalten des Heils. Wie verträgt sich beides miteinander?

Wir rühren damit an das Problem der Prädestination, das gerade die größten der abendländischen Theologen – Augustin, Luther, Calvin – so sehr bewegt hat und das auch in der gegenwärtigen Theologie, vor allem in Karl Barths Dogmatik, neu zur Diskussion gestellt ist. Es ist begreiflich, daß es eine um so bedrängendere Frage ist, je radikaler und kompromißloser man das „sola gratia“ (allein aus Gnaden) betont. Wo man, wie am unverhülltesten in der Geschichte der Kirche bei Pelagius, dem Gegner Augustins, von der menschlichen Sünde so oberflächlich dachte, daß sie im Grunde nur in Nachahmung bösen Beispiels und schlechter Gewohnheit bestand, im übrigen aber die völlige Wahlfreiheit des Menschen für das Gute festgehalten wurde und Christus nur eine sehr untergeordnete Rolle spielte als Tilgung vergangener Schuld und nachahmenswertes Vorbild der Tugend, da konnte unsere Frage nicht brennend werden. Diesen groben Pelagianismus hat die Kirche immer, wenigstens offiziell, verurteilt.

Aber auch wo man zwischen göttlicher Gnade und menschlichem Werk einen Kompromiß zu schließen sich bemüht, wo man eine menschliche Selbsttätigkeit und Mitwirkung im Rahmen einer alles bedingenden und begründenden göttlichen Allwirksamkeit lehrt, wie es wohl am klassischsten bei Thomas von Aquin der Fall ist, war dies Problem nicht so quälend. Die Rechtfertigung des Menschen ist ja nach römisch-katholischer Auffassung eine Art Heilungsprozeß, der so verläuft, daß der stets vorausgehenden göttlichen Gnadenaktion jeweils ein menschliches Reagieren entspricht, das erst durch die uns zuteil werdende Gnade ermöglicht wird, aber uns nun doch zu Partnern Gottes macht, deren Mitwirkung Gottes weiteres Gnadenhandeln an uns bedingt. Voraussetzung dabei ist, daß der Mensch durch den Sündenfall den freien Willen nicht völlig verloren hat, wenn er auch von sich aus untauglich ist, ihn recht zu betätigen. Statt diesen Prozeß mit den üblichen theologischen Begriffen der römisch-katholischen Lehre näher zu umschreiben, soll uns hier die schöne Schilderung genügen, die Michael Schmaus¹ (in seiner *Dogmatik* III, 2, S. 286) im Anschluß an das Gleichnis vom großen Abendmahl gibt:

„Die Lahmen, Blinden, die Bettler, die von der Straße und von den Zäunen weg zum königlichen Mahl geladen wurden, ... hatten weder die für das Mahl passende äußere Aufmachung, noch das hierzu nötige innere Verständnis. Aber sie wurden vorher so gekleidet, belehrt und unterwiesen, daß sie an die königliche Tafel paßten. Ähnlich wird der unter dem Einwirken der Tatgnade zu Gott sich wendende Mensch so bereitet, daß er zur Teilnahme an Gottes Leben geeignet ist. ...“

Von sich aus hat der Mensch keine schöpferische Kraft zur Mitwirkung an seinem Heil. „Aber in der Schöpferkraft Gottes kann er selbst aktiv sein. Was er aber tun kann, das muß er auch tun. Denn jede Gabe Gottes ist eine Aufgabe des Menschen.“ Und so kann es hier sehr bezeichnend heißen: Die Umkehr ist also „eine Tat Gottes und eine Tat des Menschen. Nicht derart, daß ein Teil davon Gott und einen anderen Teil der Mensch wirkte, sondern so, daß den ganzen Vorgang Gott wirkt und daß den ganzen Vorgang der Mensch leistet.“ Ganz anders nach reformatorischer Lehre! Hier wird der Mensch in der Frage der Rechtfertigung vor Gott keineswegs als ein mitwirkender Partner gesehen, der bei aller Betonung der Priorität der Gnade und ihrer Allwirksamkeit es doch zu verdienstlichem Tun bringen kann, sondern hier gilt in aller Schroffheit Luthers Vers: „Es ist doch unser Tun umsonst, auch in dem besten Leben.“ Hier, wo die Reflexion auf alles eigene, auch mit Hilfe der göttlichen Gnade gewirkte Werk das angefochtene Gewissen nur in Verzweiflung stürzen konnte, wo die Rechtfertigung des Sünders nicht im Sinne eines solchen Heilungsprozesses, sondern letztlich nur als ein schöpferischer Akt Gottes verstanden werden konnte, der durch sein rettendes Wort den Toten ins Leben ruft und den Gottlosen freispricht – hier mußte die Frage der Prädestination mit neuer Wucht aufbrechen.

In seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ gegen Erasmus zieht Luther in dieser Richtung scharfe Konsequenzen. Er bestreitet dem Menschen zwar nicht seine Freiheit der Entscheidung in den menschlichen, äußeren Dingen des Lebens wohl aber jede Möglichkeit der Mitwirkung in der Frage seines Heils und seiner Seligkeit. Was er hier sagt, mag auch unseren „evangelischen“ Ohren, die oft ganz andere Töne auch von der Kanzel herab vernehmen, ungeheuerlich erscheinen. Auf die besorgte Frage des Erasmus, wo denn hier: die menschliche Verantwortung bleibe und wie angesichts solcher Thesen jemand noch sein Leben bessern möchte, antwortet Luther herausfordernd: „Niemand. Denn es kann oder vermag niemand selbst sein Leben zu verbessern. Oder auf die Frage, wer dann noch glaube, daß Gott ihn liebe, entgegnet er: „Kein Mensch auf Erden wird's oder kann es glauben; die Auserwählten aber und frommen Kinder Gottes werden's glauben; die anderen werden im Unglauben

¹ Katholischer Theologe.
Kreck - Gottes Erwählung und unsere Entscheidung (Jugenddienst)

verdammt werden ...“ Ja, er kann den Menschen vergleichen mit einer Säge oder einem Beil in der Hand des Zimmermanns, die ohne Widerstand fortgerissen werden in die Richtung, die ein anderer ihnen bestimmt. Noch konsequenter wird bei Calvin die Forderung erhoben, daß angesichts der totalen Verlorenheit des Menschen und seiner Unfähigkeit zum Glauben und zur Liebe gegen Gott und den Nächsten unser Heil allein in Gottes Erwählung begründet liegt. Gott hat von Ewigkeit her die Entscheidung über uns gefällt, und darum liegt es nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. So heißt es bei Calvin lapidar: „Gott hat in seinem ewigen und unwandelbaren Ratschluß einmal festgestellt, welche er einst zum Heil annehmen und welche er andererseits dem Verderben anheimgeben will.“ Es scheint ja auf Grund der reformatorischen Gnadenlehre gar keine andere Möglichkeit zu geben als diese konsequente doppelte Prädestination.

Nun sind allerdings solche Prädestinationsaussagen bei Luther stark umklammert von anderen, die uns von dem verborgenen, heimlichen Ratschluß Gottes wegwenden zudem in Jesus Christus uns offenbaren Heilswillen, und auch bei Calvin ist die schroffe Prädestinationslinie nicht die alles beherrschende Dominante seines theologischen Denkens. Aber es ist begreiflich, daß eine spätere Orthodoxie reformierter Prägung immer entschlossener diese Lehre von einem vor Grundlegung der Welt beschlossenen Erwählungs- und Verwerfungsdekret zum Mittelpunkt des Denkens machte, dem gegenüber alles Folgende, Christi Heilstat und der Ruf zum Glauben, wie eine bloß nachträgliche Ausführung eines längst Entschiedenen erscheinen mußte. Wie steht es aber dann mit dem biblischen Aufruf zum Glauben und Gehorsam? Wie ist dann noch echte Entscheidung möglich? Ist nicht auch Gott selbst nach solcher Auffassung der Gefangene seines einmal beschlossenen Dekrets, aber nicht mehr der freie, lebendige Herr, der uns in seinem Wort und Geist heute wirksam begegnet? Vor allem: Redet die Heilige Schrift von einem ein für allemal längst ausgeschlossenen Teil der Menschheit, einer bestimmten Zahl von Verworfenen, denen also das Evangelium dann gar nicht mehr ernsthaft angeboten wird, sondern nur zur Bestätigung ihrer Verwerfung?

Kann also die Form der doppelten Prädestinationslehre, so konsequent sie vom reformatorischen Ansatz aus erscheinen möchte, keine befriedigende Antwort geben auf unsere Frage, können wir aber andererseits keinen Fingerbreit weichen in der reformatorischen Lehre von Sünde und Gnade, wie sollen wir dann Gottes Erwählung und unsere Entscheidung in rechte Beziehung zueinander setzen?

Wir wenden uns also erneut unserer Ausgangsfrage zu, indem wir versuchen, unter Aufnahme wichtiger Entscheidungen aus Karl Barths großer Darstellung der Erwählungslehre (*Kirchliche Dogmatik* II, 2) das Problem neu zu durchdenken und wenigstens einige wesentliche Grundlinien herauszustellen.

I. GOTTES ERWÄHLUNG

1. Erwählung in Christus

So wie es bei der Betrachtung eines Gemäldes entscheidend darauf ankommen kann, daß man an den rechten Ort tritt und unter der richtigen Perspektive schaut, so liegt in unserer Frage alles daran, an *die* Stelle zu treten und in die Richtung zu blicken, die uns von der Heiligen Schrift selbst gewiesen ist. Es geht uns ja nicht um allgemeine Spekulationen über Schicksalsbestimmtheit und Willensfreiheit des Menschen, sondern um die Frage, wie sich die Aussagen des Evangeliums über Gottes souveräne Gnade, seine freie Erwählung „vor Grundlegung der Welt“, mit denen über unsere menschliche Verantwortung reimen. Hier gilt es nun, vor allen

Dingen zu bedenken, daß das biblische Zeugnis darüber als Botschaft von Jesus Christus zu uns kommt.

Was soll damit gesagt sein? Der grundlegende Fehler in der Erörterung der Prädestination ist die Mißachtung dieses Faktums. Man meint, man wisse schon, wer Gott ist, und erst recht, wer der Mensch ist, und könne also frischfröhlich darauflos diskutieren und beide so oder so zueinander in Beziehung setzen. Man glaubt etwa zu wissen, daß Gott natürlich allmächtig, allwissend, ewig und unveränderlich ist, und man steht dann von vornherein vor dem unlösbaren Rätsel, wie einem solchen ewig sich gleichbleibenden, alles schon vorher normierenden Gott gegenüber menschliche Entscheidung überhaupt noch von Belang sein könne. Dadurch würde ja die Absolutheit Gottes gefährdet. Oder man glaubt andererseits zu wissen, wer der Mensch ist, was er kann und nicht kann, wie es mit seiner persönlichen Freiheit und Entscheidungsmächtigkeit, auch in Fragen des ewigen Heils, steht, und kann dann nur einen Gottesbegriff billigen, der dies Menschenbild nicht tangiert. Man bildet sich – abgesehen vom Evangelium! – seinen Gottesbegriff und macht sich sein Menschenbild, und man spielt dann beides gegeneinander aus oder sucht es in Einklang miteinander zu bringen.

Ein solcher abstrakter Begriff von Gott und vom Menschen hat aber mit dem Evangelium nichts zu tun. In der Heiligen Schrift begegnet mir nicht ein Gottesbegriff, den ich durch Überhöhung menschlicher Eigenschaften oder auch durch Negation irdisch-zeitlicher Wesensmerkmale gewinne, Gott ist also zum Beispiel nicht wesentlich der Zeitlose, der Unendliche, der Unveränderliche und so fort, sondern er ist gerade der, der in einer bestimmten Zeit und an bestimmten Orten sich offenbart und den es, wie es oft in der Bibel ganz menschlich heißt, sogar „gereut“. Es ist – mit Pascal zu reden – der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht der Gott der Philosophen. Es ist der Gott, der in Jesus Christus Mensch wird, der also ganz und gar kein abstrakter Begriff ist, sondern mir in diesem konkreten Menschen begegnet. Deshalb aber kann man auch nicht ausgehen von einem allgemeinen Menschenbild, sondern nur von diesem einen Menschen, in dem Gott Fleisch ward, der gekreuzigt wurde und auferstand. Will ich also wissen, was Gottes Entscheidung für den Menschen und des Menschen Entscheidung für Gott eigentlich ist, dann habe ich anzufangen mit der Erkenntnis Jesu Christi. Ich kenne keinen anderen Gott als den, der in Jesus Christus sich offenbart. Und ich weiß nicht, wer der Mensch wirklich ist, sondern kann mir nur Bilder vom Menschen machen, bis mir in Jesus Christus aufgeht, welches der Mensch ist, den Gott will.

Die Lehre von der Erwählung hat also damit zu beginnen, daß wir bedenken, was es heißt: Gott hat uns erwählt „in Jesus Christus“ (Epheserbrief 1,4). Ich kann nicht hinter ihn zurückfragen oder von ihm weg an einen anderen Gott appellieren. Auch der sogenannte „Allmächtige“, den ja auch Hitler so gern beschwor, kann ein Phantom sein. „Wer mich sieht, der sieht den Vater“, sagt Christus. Nun ist das natürlich in der christlichen Kirche keine neue Entdeckung, daß uns in Christus Gottes Erwählung offenbar wird und begegnet. Aber man hat meist nicht radikal Ernst damit gemacht. Man nannte Christus wohl gern den Spiegel, in dem wir Gottes Erwählung anschauen, oder auch das Instrument und Mittel, durch das Gott unsere Erwählung durchführt, aber es konnte oft so scheinen, als stehe hinter dem allen der einsame Ratschluß eines uns verborgenen Gottes, der aus unbegreiflichen Gründen einen Teil der Menschen zur Seligkeit und einen anderen zur Verdammnis bestimmt habe. Selbst in Luthers Schrift „Vom unfreien Willen“ gibt es solche Sätze, in denen das Gespenst eines verborgenen, absolut freien göttlichen Wesens auftaucht, von dem letztlich Heil und Verderben abhängt und dessen unergründlicher Wille nicht mehr zu verstehen, sondern nur demütig anzuerkennen ist. Zwar heißt es dann bei Luther immer wieder, man solle von diesem „Deus absconditus“ hinflüchten zu dem „Deus revelatus“, dem in Christus offenbarten Gott, aber es ist nicht gut einzusehen, mit welchem Recht wir diese Abwendung von dem unheimlichen, verborgenen Gott vollziehen dürfen. Bei Calvin aber ist die Rede von einem geheimen Dekret, das Gott in

Ewigkeit gefaßt hat und wonach er Seligkeit und Verdammnis zuerkannte, während Jesus Christus dann doch bisweilen als bloßes Mittel der Durchführung seines Heilsplanes erscheint, von dem eben ein Teil der Menschheit von vornherein ausgeschlossen ist.

Es ist leicht zu verstehen, daß man selbst mitten in der reformatorischen Theologie auf solche Gedanken kam. Bei Calvin zum Beispiel entsteht die Frage nach der Erwählung angesichts der doppelten Wirkung der christlichen Verkündigung. Ihn hat es sehr beschäftigt, daß nicht nur ganze Völker und Länder ohne christliche Predigt existierten, sondern vor allem auch da, wo das Evangelium erklingt, nicht alle ihm Glauben schenken. Wenn der Glaube aber Gottes Gabe ist, wenn es allein seine Gnade ist, daß wir durch das Wort das Herz aufgeschlossen wird, dann muß die Ursache für diesen seltsamen Tatbestand des Unglaubens in Gott selbst liegen und, da Gott sich ewig gleichbleibt, seinem von Anfang an festliegenden Ratschluß entsprechen, daß die einen glauben, die anderen nicht. Hier ist mit Händen zu greifen, wie gute biblische und reformatorische Erkenntnisse in den Sog einer Fragestellung und bestimmter Denkprinzipien geraten, die anfechtbar sind. Die Ausgangsfrage ist hier bestimmt durch den Blick auf die empirische Erfahrung. Sie lautet also nicht: Was ist Gottes über uns alle in seinem Evangelium verkündigter Wille, sondern: Was kann angesichts des offenbar vorliegenden Effektes der christlichen Verkündigung Gottes Wille sein? Dabei wird als selbstverständlich angenommen, daß dieser Wille Gottes deshalb, weil Gott sich nicht ändert, sondern sich immer gleichbleibt, von Anfang an ein gespaltenen, doppelter Wille gewesen sein muß. So kommt es zu der Lehre von der doppelten Prädestination zum Heil und zum Unheil, ohne daß dabei eigentlich Jesus Christus eine entscheidende Rolle spielt.

Hier gilt es radikal umzudenken, nicht im Sinne einer die Freiheit und Souveränität der göttlichen Entscheidung abschwächenden Theologie (wie im späteren Luthertum), die in der Gefahr stand, den Glauben nun doch wieder als menschliches Werk in Rechnung zu stellen, sondern im Sinne der Korrektur der alten Lehrtraditionen, wie sie vor allem Karl Barth vorgekommen hat. Der freie und souveräne Gotteswille, von dem in der Tat auszugehen ist, ist nicht ein absolutes Dekret Gottes, sondern der Wille, der in der Sendung Jesu Christi, in seinem Leiden und Sterben und in seiner Auferstehung von den Toten offenbar wurde. Jesus Christus selbst in seiner Person und in seinem Werk ist Gottes Erwählen. Dies einzigartige Geschehen zwischen Gott und diesen Menschen Jesus ist Gottes erwählendes Handeln. Hier schauen wir Gott ins Herz hinein. Gewiß ist das ein Geschehen, das sich einmal zu bestimmter Zeit und an bestimmten Orten zugetragen hat in der menschlichen Geschichte. Aber dies Geschehen, gipfelnd in Karfreitag und Ostern, geht nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift nicht im historischen Ereignis auf, sondern so gewiß dieser Jesus Christus der Sohn des ewigen Vaters ist, das Wort, das von Anfang an war (Johannes 1,1), ist es Gottes ewiger Wille mit der Welt und Menschheit. So gewiß dies Geschehen sich ein für allemal ereignete, ist es der bleibende, gültige Wille Gottes über uns. Hier und nirgends sonst hat alles Nachdenken über Prädestination einzusetzen.

Aber ist es denn falsch, von Gott als dem Allmächtigen, Ewigen, Unveränderlichen zu reden und entsprechend von einem Ratschluß Gottes über uns, der sich gleichbleibt über allen zeitlichen Wechsel? Es ist nach christlichem Verständnis dieser Worte falsch, wenn das alles abstrakt, losgelöst von Jesus Christus gesagt wird. Es ist aber richtig und nötig, so zu reden, wenn vor all diese Begriffe wie vor eine mathematische Klammer Jesus Christus als Vorzeichen gesetzt wird. Wir haben es mit der Allmacht, der Ewigkeit und bleibenden Gültigkeit des Willens Gottes zu tun, der in Christus zu uns redet. Gott ist in Jesus Christus der Lebendige, nicht der in einem toten Dekret Eingesponnene, der Gegenwärtige, nicht der Gefangene früherer Entschlüsse, der in seinem Wort zu uns Redende, nicht ein eherner Schicksalsgott. Gewiß gilt es: „Wie du warst vor aller Zeit, so bleibst du in Ewigkeit!“ Aber das eben ist der Gott, der sich uns in Jesus Christus zugewandt hat und zuwendet, so gewiß wir bekennen: Jesus

Christus gestern und heute und in Ewigkeit derselbe! Das ist der Standort, den wir einnehmen müssen, wenn wir im Sinne der Heiligen Schrift recht von Erwählung reden wollen.

2. Prädestination als Gnadenwahl

Wenn uns Gottes Erwählung nirgends anders als in Jesus Christus begegnet, dann ist zugleich damit ausgesagt, daß diese Entscheidung Gottes über uns seine Entscheidung für uns ist. Gottes Wille ist seine Gnade. Denn Gott hat sich uns in Christus kundgetan als der, der die Welt geliebt hat, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Johannes 3,16).

Wir können also nicht mit der alten klassischen Prädestinationslehre davon ausgehen, daß gleichsam nebeneinander zwei Willen in Gott von Ewigkeit bestehen: ein gnädiger, erwählender und ein zorniger, verwerfender Wille, die man dann vergeblich miteinander zu verknüpfen sucht. Nein, Gottes Wille ist nicht Nein und Ja, nicht Tod und Leben, nicht Zorn und Gnade, sondern letztlich und eigentlich Gnade und Erbarmen. „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1. Timotheus 2,4). Gott gleicht nicht einem Januskopf mit doppeltem Gesicht, sondern so gewiß Jesus Christus Gottes uns leuchtendes Angesicht ist, ist sein Wille uns einleuchtend. Er ist nicht ein halbes Ja und ein halbes Nein, sondern ein ganzes, volles Ja. Man muß schon als Zeugnis von der göttlichen Erwählung in Christus das bekennen, was Barth einmal so formuliert hat: „Das Himmelreich offen, die Hölle verrammelt, Gott gerechtfertigt, der Satan widerlegt, das Leben triumphierend, der Tod überwunden, Glaube an diese Verheißung die einzige, Unglaube ihr gegenüber die ausgeschlossene Möglichkeit.“

Das darf allerdings nicht mißverstanden werden im Sinne eines philosophischen Gottesbegriffes, nach dem dieser, wie Erasmus sagt, „von Natur grundgütig“ ist und eigentlich gar nicht zürnen kann, dessen „Geschäft“ ist, zu vergeben. Gerade im Blick auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus muß mit den Vätern auch von Zorn und Gericht, ja, vom Verwerfen geredet werden. Aber diesen seinen Zorn und sein Gericht wendet Gott nicht gegen uns, sondern gegen seinen Sohn, die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten. Jesus Christus erleidet selbst die Verwerfung, die wir alle verdient hätten. Gott streicht also nicht einfach die Schuld durch, er bagatellisiert die Sünde nicht, sondern er erbarmt sich unser auf eine Art und Weise, die uns keinen Augenblick darüber im Zweifel läßt, daß er die Sünde haßt. Christi Kreuz sagt uns, daß Gott ein Ja zu uns spricht, das sein Nein überwindet, also nicht das Ja eines ewig lächelnden, des Zornes unfähigen „lieben Gottes“, sondern ein Ja, das den ganzen Ernst und die Strenge des göttlichen Gerichts enthüllt, das also immer freies, unverdientes Ja, immer Wunder und Geheimnis bleibt. Gott muß nicht gnädig sein, aber er will gnädig sein, er hat diese Entscheidung für uns gefällt, indem er seinen eigenen Sohn dahingab.

Wer von Gottes erwählender Gnade redet, muß also immer zugleich von Gottes Gericht sprechen. Aber es kommt alles darauf an, in welchem Gefälle hier geredet wird. Gottes Gericht ist nicht im gleichen Sinne Gottes Wille wie sein Erbarmen. Luther hat das gern damit zum Ausdruck gebracht, daß er von Gottes Werk zur Rechten und zur Linken sprach oder von seinem eigentlichen Werk im Unterschied zu seinem fremden Werk. Letzteres steht im Dienst des Ersteren. Gott richtet, um zu retten, er zürnt, um sich zu erbarmen, er tötet, um lebendig zu machen. Man kann beides nicht gleichgewichtig betonen, man kann es nicht miteinander austauschen, geschweige denn von vornherein aufteilen zwischen zwei Gruppen von Menschen, von denen die eine Objekt des göttlichen Zorns, die andere Gegenstand seiner Gnade ist. So gewiß der eigentliche Gegenstand göttlichen Zorns und Verwerfens sein eigener Sohn um unsertwillen ist, so gewiß ist seine eigentliche Absicht über uns alle sein Erbarmen um Christi willen. Nicht von Gottes Zorn, sondern von seiner Gnade heißt es: Sie währet ewiglich! Im

Blick auf sein Zürnen dagegen spricht er: „Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln. Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zorns ein wenig vor dir verborgen, aber mit ewiger Gnade will ich mich dein erbarmen“ (Jesaja 54,7–8).

Hier ist darum gründlich aufzuräumen mit einer Auffassung der Prädestination, die den Menschen in Verzweiflung zu stürzen droht durch den Gedanken an einen von Gott festgelegten, von Ewigkeit her statuierten *numerus clausus* von Erwählten und Verworfenen, der bei dem Hörer den schrecklichen Verdacht wecken könnte, er gehöre am Ende zu denen, die „zur höheren Ehre Gottes“ von vornherein auf die Seite der Verdammten gestellt worden sind. Gewiß haben auch die Alten sich bemüht, solcher Verzweiflung zu wehren, indem sie nicht nur darauf hinwiesen, daß Gott allein darüber Bescheid wisse, wer verworfen sei, sondern indem sie kräftig den angefochtenen Menschen auf Wort und Sakrament und die ihm zugesprochene Verheißung hinlenkten. Aber konnte man sich damit wirklich zufriedengeben, wenn hinter dem Evangelium, oberhalb des Heilswerks Christi und des Zuspruchs der Gnade das Dogma von der doppelten Prädestination wie ein Schatten drohte? Der trostlose Ausweg der Verzweiflung, aber auch jede billige Entschuldigung ist uns genommen, wenn uns Gottes Wille nicht zweideutig, sondern eindeutig als der in Christus offenbarte Heilswille verkündigt wird, zwar nicht als billige Gnade, sondern als teure Gnade, als eine Gnade, die es sich etwas kosten ließ.

Aber machen wir es uns nicht zu leicht mit diesen Aussagen angesichts einer Reihe von Stellen im Neuen Testament, in denen offenbar von Gottes Verstockung die Rede ist? Haben sich nicht die Vertreter einer schroffen Prädestinationslehre mit Vorliebe auf Worte wie die in Kapitel 9 des Römerbriefes berufen, wo es heißt: „Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt“ (Vers 13) und wo von der Verstockung Pharaos die Rede ist? Wird hier nicht von Gefäßen des Zornes gesprochen, die zugerichtet sind zur Verdammnis (Vers 22)? Und sagt Paulus nicht auch von Israel, ihm sei Verblendung widerfahren (Kapitel 11,25)? Wir können hier nicht auf die Auslegung dieser Kapitel 9–11 im Römerbrief näher eingehen. Ich würde allerdings meinen, daß man solche Stellen nicht einfach harmonisieren und darin nur eine längst entschärfte Drohung sehen kann, statt das rätselhafte Faktum des Unglaubens, auf das wir später noch zurückkommen müssen, stehenzulassen, wie es hier steht. Aber soviel ist gewiß: Gerade in Römer 9–11 ist in keiner Weise von einem Gleichgewicht von Zorn und Gnade, von Verwerfung und Erwählung die Rede. Wenn Paulus von Gefäßen des Zorns und Gefäßen des Erbarmens redet (Kapitel 9,22f.), dann ist deutlich, daß auf die letzteren der Nachdruck gelegt ist, daß hier Gottes Wille eigentlich am Werk ist. In Kapitel 11,1f. wird ausdrücklich abgelehnt, daß Gott sein Volk Israel verstoßen habe oder daß er es hätte fallenlassen (11,11). Vor allem mündet die ganze Argumentation des Apostels ein in den Vers 11,32: „Denn Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme!“

So gewiß also gegenüber jeder menschlichen Sicherheit und Anmaßung, die sich wie das fleischliche Israel auf die Erwählung beruft, um Glauben und Gehorsam verweigern zu können, gesagt werden muß, daß es vor Gott keine Heilsgarantie gibt, daß also auch in Israel immer zu unterscheiden war zwischen den bloß leiblichen Kindern und den Kindern der Verheißung, und so gewiß der Unglaube Israels in seiner ganzen Furchtbarkeit bei Namen genannt wird, so ist dies doch nicht das letzte und eigentliche Thema. Und wenn auch von einem verstockenden und verblendenden Handeln Gottes die Rede ist, so ist doch die Absicht des Apostels, gerade zu zeigen, daß die Gnade über das Gericht triumphiert, daß auch das derzeitige Fernstehen Israels nicht das letzte Wort sein wird, ja, daß Gott auch seine Verirrung zum guten Zweck dienen läßt, zur Bekehrung der Heiden, und daß Gottes ursprüngliche Verheißung an Israel nicht hinfällig geworden ist. Es bleibt dabei: Prädestination heißt Erwählung, Gnadenwahl, und nicht ebenso und gleichgeordnet Verwerfung, so gewiß, wie wir hörten, Jesus

Christus selbst Gottes Erwählung ist und vollzieht. Denn von diesem Jesus Christus heißt es (Johannes 3,17): „Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.“

3. Erwählung und Verkündigung

Aber das, was wir über Erwählung in Christus und Erwählung als Gnadenwahl sagten, könnte doch gründlich mißverstanden werden, wenn wir es so hören würden wie einen historischen Bericht über den Dreißigjährigen Krieg oder die Konstatierung eines naturwissenschaftlich festgestellten Faktums. Nein, diese Botschaft wird uns verkündigt, sie will also nicht nur eine vergangene Tatsache vor uns hinstellen, die man auch als unbeteiligter Zuschauer betrachten kann, sie will nicht eine zeitlose Wahrheit enthüllen, sondern sie kommt als Anrede, als Zuspruch und Anspruch zu uns. Ich könnte auch sagen: Sie begegnet uns in der Kirche – wenn dabei nicht primär an all das Drum und Dran gedacht ist, was sich soziologisch betrachtet um den Begriff Kirche rankt, sondern an das, was allein eine Gemeinschaft von Menschen zur Kirche macht: Das verkündigte und von Menschen gehörte Wort Gottes, das sie zur Gemeinde zusammenschließt. Das gilt es, ein wenig genauer zu entfalten.

Vielleicht hängt unsre Not, die Botschaft von der Erwählung recht zu verstehen, sehr eng damit zusammen, daß wir bestimmte, verengte und verkehrte Vorstellungen, von dem, was eine Aussage der Verkündigung enthält, mitbringen. Wenn uns zum Beispiel gepredigt wird: Gott hat in Christus die Welt versöhnt, ja, er hat uns vor Grundlegung der Welt in ihm erwählt, es ist alles zu unserm Heil und unsrer Seligkeit vollbracht, dann fassen wir das leicht im Sinn einer bloßen Vergangenheitsaussage, die ein abgeschlossenes historisches Faktum berichtet, das eben „vorbei“ ist. Dann ist es schwer zu begreifen, wieso von Gottes Erwählung zugleich als einem heute und hier im Wort sich ereignenden Geschehen die Rede ist, und es ist vollends unverständlich, daß sich mit dieser Botschaft der Anspruch und die Aufforderung verbindet: Laßt euch versöhnen mit Gott! Solange wir befangen sind in einem bloß historischen Denken, ist dieser Widerspruch unlösbar.

Nun muß allerdings mit dem Neuen Testament von unserer Erwählung im Perfectum geredet werden, um deutlich werden zu lassen: Es geht um eine Tat Gottes, die ohne unser Zutun, ohne daß wir einen Finger dazu rührten, ganz allein sein Werk ist, seine aller unserer Entscheidung vorangehende gnädige Zuwendung zu uns. Aber dieser Jesus Christus, der einmal gestorben und auferstanden ist, in dem das alles Wahrheit und Wirklichkeit ist, bleibt keine Größe der Vergangenheit, sondern er lebt und kommt im Evangelium selbst heute zu uns. Sein Erwählen ist also nicht nur geschehen, sondern geschieht heute, es ereignet sich in der Verkündigung selbst. Dieser Jesus Christus, der in Ewigkeit beim Vater war, der damals und dort Mensch wurde, litt und starb und von den Toten erstand, ist zugleich der Gegenwärtige. Erwählung heißt nicht, daß Gott einmal „vor“ aller Zeit oder auch in vergangener Zeit unser Heil gewollt habe und jetzt nur die Folgerungen aus früherer Entscheidung zöge, sondern für Gott als den Herrn der Zeit ist immer Heute! In der christlichen Verkündigung wird also nicht nur berichtet über eine früher einmal stattgehabte Erwählung Gottes, sondern diese Erwählung vollzieht sich zugleich heute, sie wird in diesem gegenwärtigen Zeugnis aktuell. Das Wort der Verkündigung ist ja Zuspruch, es steht unter der Verheißung, daß Gott das, was es sagt, selbst tut; es ist ein lebendiges und Leben schaffendes Wort. Es geht darin um ein Perfectum praesens!

Oder wir verstehen die Botschaft des Evangeliums zwar nicht historisch, aber metaphysisch, als zeitlos gültige, ewige Wahrheit wie die Idee von einer göttlichen Liebe, die kein Nein und keinen Zorn kennt. So aber sind die oben zitierten Sätze über den geöffneten Himmel, die verammelte Hölle, das heißt die endgültig für uns gefallene Entscheidung Gottes nicht gemeint.

Sie wollen nicht gehört werden wie eine allgemeine mathematische Wahrheit, sondern sie verkündigen ein Ereignis, eine Aktion Gottes, und sie stellen mich nicht auf den neutralen Standort eines Beobachters, sondern sie reden mich an. Wir könnten auch sagen: Sie stellen den Hörer in die Kirche, an den Ort derer, die beten und bekennen, die selbst betroffen sind. Man kann hier eigentlich gar nicht in der dritten Person reden, sondern nur in der zweiten oder ersten, in direkter Anrede. So sagt Barth mit Recht:

„Es kann der Hörer oder Leser das, wovon hier die Rede ist, exakt nur dann realisieren, wenn er bemerkt, daß die ganze definierende Erforschung und Darstellung des Gegenstandes der Prädestination in dieser ihrer letzten Beziehung über alles Definieren hinaus als Anrede direkt auf ihn zukommt: Du bist der Mann! ... Von dir ist die Rede, nein: zu dir wird geredet ...“ (*Kirchliche Dogmatik* II, 2, S. 355).

Wohlgemerkt: Das ist nicht so gemeint, als müsse ich mich, um diese Botschaft zu verstehen, vorher irgendwohin stellen, etwa in die Kirche oder in die Haltung eines Betenden, sondern diese Botschaft selbst nötigt mich, wenn ich sie verstehen will, wenn ich sie so aufnehmen will, wie sie gemeint ist, an jenen Ort; sie macht mich zum unmittelbar selbst Angeredeten. Es könnte vielleicht so scheinen, als würden hier umständliche Denkopoperationen gefordert, während das Evangelium als schlichte Botschaft vom Heil klar und einfach sein sollte, für jeden begreiflich. Aber es ist zu fragen, ob nicht die Ursache dafür, daß uns dies alles so absonderlich vorkommen mag, gar nicht am Evangelium, sondern an uns liegt, die wir nur in bestimmten gewohnten Kanälen des Denkens uns bewegen können. Die Selbstverständlichkeiten eines bloß historischen oder abstrakt-metaphysischen Denkens zum Beispiel verstehen sich gar nicht so „von selbst“, sondern sind am Ende nur vertraute Denkschemata, die wir an die Wirklichkeit herantragen, mit denen wir auch gewisse Momente recht erfassen, mit denen wir ihr aber als ganzer letztlich nicht gerecht werden. Wenn die neutestamentlichen Zeugen über Gottes Entscheidung für uns, über seine Erwählung, in der Form der Vergangenheit und Gegenwart redeten, wenn sie sie als durch Gott vollendet und doch als Zuspruch und Anspruch an uns verkündeten, dann reimte sich ihnen das ohne tiefe philosophische Erwägungen im Blick auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus zu einer unmittelbaren Einheit. Wenn wir genötigt sind, darüber umständliche Reflexionen anzustellen, dann nicht, weil wir meinen, man müsse oder könne das Evangelium durch menschliche Denkopoperationen plausibel machen, sondern um unsre Vorurteile und vorgefaßten Schemata, die uns so selbstverständlich erscheinen, in Frage zu stellen.

Was also meinen wir, wenn wir sagen: Die Erwählung kommt in der Verkündigung zu uns?

Die so widerspruchsvoll erscheinenden Aussagen über Vergangenes und Gegenwärtiges, über Verheißenes und Gefordertes im Neuen Testament wollen so verstanden werden, daß ihr eigentlich redendes und handelndes Subjekt Gott selbst in Christus ist. Im Sinne einer bloß konstatierenden, berichtenden und beschreibenden Wirklichkeitsaussage würde alles mißverstanden, ebenso natürlich als bloß auf sich stehende Forderung. Es muß also im Sinne des Neuen Testaments dies alles miteinander gesagt werden: Gottes Erwählung ist längst geschehen! Gottes Entscheidung geschieht in der Überwindung des Neins durch das Ja Gottes in Christus! Gottes Entscheidung trifft uns heute und ruft uns zum Glauben! Wenn dies alles nicht auseinanderbrechen soll, wenn es nicht zu einer Häufung sinnloser Widersprüche werden soll, dann gilt es zu bedenken, daß Jesus Christus selbst die Einheit dieser Aussagen ist, als der nicht Vergangene, nicht im Tode Gebliebene, sondern als der Lebendige und in der Verkündigung selbst Gegenwärtige und mit uns Handelnde. Wir könnten es auch ganz schlicht so sagen: Jesus Christus ist Gottes Wort an uns – das längst gesprochene, längst zu unseren Gunsten entschiedene und doch zugleich heute an uns ergehende Urteil Gottes. In ihm vereinen sich Gericht und Gnade, und zwar so, daß die Gnade triumphiert über das Gericht. Daß das Wort

Gottes Gnade und Erwählung heißt, daß es nicht zweideutig, sondern eindeutig ist, daß es ja und nicht nein zu mir sagt und daß dies doch nicht billige, selbstverständliche Gnade, niemals einfach eine Gegebenheit ist, sondern immer unbegreifliches, unverdientes und wunderbares Ereignis, daß also Gottes Erwählung in der Verkündigung nicht nur berichtet wird, sondern wirksam ist, das alles läßt sich nur recht verstehen und zusammendenken, wenn wir festhalten: Jesus Christus ist nicht nur Gegenstand, sondern auch Subjekt des Redens in der Verkündigung, obwohl dies durch unsere menschlichen Worte geschieht.

Was wir also bisher zu sagen versuchten, läßt sich folgendermaßen zusammenfassen. Die Frage nach der Erwählung wird nur dann recht gestellt und beantwortet, wenn man nicht willkürlich von seiner vorgefaßten Weltanschauung aus darüber spekuliert, sondern einen genau präzisierten, konkreten Standort einnimmt: den Ort in der Kirche, vor der aufgeschlagenen Schrift, unter dem verkündigten Wort. In dem Jesus Christus, der mir hier begegnet, nicht in einer bloßen Lehre über ihn oder einem historischen Bericht von ihm, sondern in ihm, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn selbst geschieht Gottes erwählendes Handeln. Wir haben nicht hinter ihn zurück oder über ihn hinaus zu fragen, sondern haben uns zu halten an ihn, von dem es heißt, daß in ihm die ganze Fülle der Gottheit wohnt (Kolossenerbrief 2,9). Statt also von Prinzipien auszugehen, von einem abstrakten Gottesbegriff oder einem erdachten Menschenbild, ist Person und Werk Jesu Christi selbst A und O des Denkens hier. Deshalb ist Prädestination Gnadenwahl, die in Christus für uns gefallene Entscheidung Gottes. Der Satz im Philipperbrief, von dem wir ausgingen und in dem es heißt, daß Gott das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen wirkt meint also nicht eine absolute Allmacht oder Willkürfreiheit Gottes, sondern es ist die Freiheit und Vollmacht der in Jesus Christus offenbaren, im Evangelium verkündeten Gnade Gottes, an die wir gewiesen sind. In Jesus Christus sind wir erwählt!

II. UNSERE ENTSCHEIDUNG

Wenn alles an der für uns in Christus gefallenen Entscheidung Gottes hängt, wie kann aber dann von unserer Entscheidung geredet werden? In welchem Sinn kann es dann heißen: „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern!“?

Wenn wir darauf antworten wollen, so muß von einem Dreifachen geredet werden:

1. von unserer Unfähigkeit, uns für Gott zu entscheiden,
2. von der durch Gottes Wort und Geist in uns gewirkten Entscheidung,
3. von der Unerklärbarkeit des Unglaubens.

1. Unsere Unfähigkeit zur Entscheidung für Gott

Wenn unser Heil nicht von unserem Wollen und Laufen abhängt, sondern von Gottes Erbarmen, wenn unsere Erwählung Gottes souveräne Gnadentat ist, wenn nur Gottes Wort selbst die Möglichkeit und Wirklichkeit unserer Rettung ist, dann ist vom gefallenem Menschen, von dem, der sich von Gott abgewandt hat, zu sagen: Er hat einen geknechteten Willen! Niemand, so hörten wir Luther sagen, kann von sich aus an Gott glauben. Oder, wie Calvin es ausdrückt: Der Mensch ist zum Glauben so unfähig wie ein Esel zur Symphonie! So anstößig es klingt: Ich kann mich in der Tat (von mir aus) gar nicht für Gott entscheiden. Ich kann mir einen Gottesbegriff erdenken und ihm gegenüber dann eine positive Haltung einnehmen – er ist ja das Erzeugnis meines Kopfes –, aber den in Christus mir begegnenden Willen Gottes konnte ich mir nicht erträumen, geschweige denn mich für ihn entscheiden. Ich müßte ja von

meiner radikalen Verlorenheit und dem Wunder der Gnade wissen, ich müßte gleichsam über meinen eignen Schatten springen können. Ich müßte ein freier Mensch sein. Aber diese meine Freiheit, meine Fähigkeit, mich für Gott zu entscheiden, und damit mein eigentliches Personsein steht nicht mehr in meiner Verfügung. Indem ich mich gegen Gott entschieden habe, habe ich meine wirkliche Entscheidungsfreiheit verloren, so daß ich nicht mehr wie Herkules am Scheidewege stehe mit der Möglichkeit, nach rechts oder nach links zu gehen. Ich bin schon immer auf der Flucht vor Gott. Indem ich die Freiheit für Gott, zu der ich geschaffen bin, verspielte, um meine eigene Freiheit zu behaupten, gab ich die eigentliche Freiheit meines Personseins preis. Das ist der Sinn des Wortes: „Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht“ (Johannesevangelium 8,34), das heißt „unter die Sünde als ein Sklave verkauft“ (Römerbrief 7,14).

Das will natürlich nicht sagen, daß der Mensch zum Klotz oder Stein geworden wäre, daß er nicht in gewissem Sinn Verfügungsgewalt über die Dinge hätte, Ja, auch über sich selbst und sein Verhältnis zum Mitmenschen. Aber dies uns mögliche Personsein ist keineswegs zu verwechseln mit der Entscheidungsfähigkeit, um die es in unsrer Frage geht. Hier handelt es sich nicht um die Dinge, die „unter uns“ sind, wie Luther es ausdrückt, sondern „über uns“. Bei all dem Großen und Erstaunlichen, was der Mensch zu leisten vermag, auch an sittlichem und religiösem Einsatz und Opfer, – dies eine vermag er nicht: Gott über alle Dinge zu lieben und seinen Nächsten wie sich selbst. Er müßte dazu Herr über Sünde und Tod sein. Der Aufruf „Schaffet, daß ihr selig werdet ...!“ ist in der Tat, für sich genommen, absurd. Es wäre so, wie wenn ich einem Lahmen zumutete, er solle springen, einem Blinden, er solle sehen, oder gar einem Toten, er solle auferstehen.

Es ist nicht verwunderlich, wenn der Mensch solche Sätze als unerhörte Übertreibungen auffaßt und sich dagegen entschieden verwahrt. Die hier geforderte Selbsterkenntnis ist uns von Haus aus unmöglich und unbegreiflich, so wie es einem Fisch im Wasser unmöglich ist, in der freien Luft zu atmen. Die neue Sicht der Dinge müßte sich schon erschlossen haben, ich müßte schon Gottes erwählender Gnade begegnet sein, um meine Situation recht zu begreifen. Das muß nicht nur einer idealistischen Selbstüberhebung des Menschen gegenüber gesagt werden, die sich an Schillers Worten begeistert „Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und wär’ er in Ketten geboren sondern auch gegenüber der heute viel aktuelleren pessimistischen Schau des Menschen, die alle Illusionen zu zerstören und nahe an die biblische Selbsterkenntnis heranzuführen scheint. Und doch kann die Erkenntnis meiner ausweglosen Situation Hand in Hand gehen mit einer trotzigsten Bejahung meiner selbst weit entfernt von christlicher Sündenerkenntnis –, sie kann gerade in Trotz und Verzweiflung höchster Triumph meiner vermeintlichen Freiheit sein. Keine eigenmächtige Selbstbejahung oder Selbstverneinung, keine in sich ruhende Selbsterkenntnis und Entscheidung ist hier gemeint, sondern es geht um die Entscheidung des Menschen, der sich unter Gottes Entscheidung in Christus gestellt sieht.

2. Die durch Gottes Wort und Geist gewirkte Entscheidung

Der Imperativ „Schaffet, daß ihr selig werdet ...“ steht gar nicht auf sich selbst, sondern auf der folgenden Begründung: „Denn Gott ist’s, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.“ *Weil* Gott es alles wirkt, deshalb wird der Mensch zur Entscheidung gerufen, nicht *obwohl* das so ist.

Das klingt sehr merkwürdig. Die menschliche Entscheidung ergänzt also nicht Gottes Entscheidung, sie macht sie nicht erst gültig, sie ist nicht als Bedingung zu leisten, sie tritt nicht als Partner konkurrierend neben Gottes Wirken, sondern sie ist getragen, umschlossen und freigegeben gerade durch dies Ja Gottes zu uns. Sei, was du bist – so heißt es hier. Ja, man muß es geradezu so paradox formulieren: Unsere Entscheidung für Gott besteht darin, daß wir

einsehen. Wir können uns nicht für Gott entscheiden, aber er hat sich für uns entschieden. Unsere Entscheidung liegt darin, daß wir anerkennen, daß alle Entscheidung in Jesus Christus längst für uns gefallen ist. Es gilt ganz schlicht, sich das gesagt sein zu lassen und immer von neuem daraus die Konsequenzen zu ziehen. Gottes Gnade wirkt erst die menschliche Freiheit. Der Glaube ist meine Entscheidung, und doch schlägt jede rechte Bestimmung der Glaubensentscheidung am entscheidenden Punkt um in eine Aussage über Gottes, des Heiligen Geistes, Werk in mir. So sagt Luther sehr schön: „Darum die Gerechtigkeit, so vor Gott gilt und welche die christliche Gerechtigkeit heißt, wächst und kommt nicht aus unserem Herzen, ob sie wohl in unseren Herzen sein muß; stehet auch nicht in unseren Werken, sondern im Glauben an Christum, daß er um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt ist.“ Oder: „Solche Gerechtigkeit ist aber gar heimlich und verborgen, nicht allein vor der Welt und Vernunft, sondern auch vor den Heiligen. Denn sie ist nicht ein Gedanke, Wort noch Werk in uns selbst (wie die Sophisten von der Gnade geträumt haben, daß es sei ein eingegossen Ding in unsern Herzen), sondern gar außer und über uns, nämlich der Gang Christi zum Vater, das ist sein Leiden und Auferstehen oder Himmelfahrt ...“

Das ist das Eigentümliche des menschlichen Personseins im Glauben: Unser Ich ist als glaubendes eigentlich außerhalb unsrer selbst, in Christus, und so gerade sind wir doch wahrhaft Person und Ich. Das ist doch der Sinn des Pauluswortes: „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Galater 2,20). Der im Evangelium durch den Heiligen Geist zu mir kommende Christus ist die Möglichkeit und Wirklichkeit meiner Entscheidung. Während wir so gern meinen, es gebe hier nur die Alternative: Entweder hat Gott in seiner Erwählung über mich entschieden, und dann brauche ich doch nichts zu entscheiden – oder es hängt alles an meiner Entscheidung, während Gottes Erwählung nur eine Voraussetzung dafür, eine Unterstützung dazu ist – während wir das so gern meinen, geht es in Wirklichkeit in der Glaubensentscheidung um einen Vorgang, bei dem beides nicht auseinanderbricht. Das rechte Subjektsein gründet hier gerade in der völligen „Objektivität“. Der nicht auf sich selbst schauende, der an sich selbst vielmehr verzweifelnde, aber an Gottes Zusage in Christus sich klammernde Mensch, der gerade steht in der Entscheidung für Gott. Im Hören auf das Evangelium, im strengen Hinblicken auf den hier zu mir kommenden, mich anredenden und freisprechenden Christus gibt es gerade nicht mehr viele Möglichkeiten, sondern nur die eine Möglichkeit des Glaubens.

Gottes Erwählung wirkt unsere Entscheidung! Das alles klingt für den, der vom neutralen Zuschauerstandpunkt aus diese Botschaft betrachtet, höchst widerspruchsvoll, ihm muß das, was Paulus im Philipperbrief (2,12–13) sagt, unvereinbar erscheinen. Aber im Hören auf das mir zugesprochene Evangelium ist das keineswegs sinnlos, sondern ich erkenne und erfahre, daß mich nichts so in Bewegung bringt, mich demütigt, befreit und aktiviert wie diese Botschaft, die mich an mir selbst verzweifeln und alles von Gott erwarten läßt. Wo der Traum des autonomen, souveränen Ich ausgeträumt ist, wo mir aufgeht, daß es mit meiner Freiheit nichts ist, sondern daß ich nur von Gottes Gnade bin, was ich bin, gerade da bin ich wahrhaft frei. Es ist seltsam mit dieser Freiheit des Glaubens: Sie ist kein Zwang und doch ein Nicht-anders-Können, es ist mein Wollen, und doch liegt es nicht an meinem Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Ich bin beteiligt, und doch ist es nicht mein Werk. Denn wie es Epheser 2,10 heißt. „Wir sind *sein* Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darin wandeln sollen.“

Diesen Sachverhalt hat vielleicht außer den Reformatoren niemand so eindrücklich zu schildern gewußt wie H. F. Kohlbrügge, einst Prediger der niederländisch-reformierten Gemeinde in Elberfeld. Wir versuchen darum, den oben beschriebenen Sachverhalt mit Aussagen seiner Verkündigung zu verdeutlichen. Hier wird Glaube ganz als Hangen am Wort – allem Augenschein zum Trotz – verstanden. Glauben – so läßt Kohlbrügge Christus sprechen – „das will

sagen: Daß du gar nicht fragst nach allem, was du erblickst, nach allem, was du siehst vom Gegenteil, gar nicht darnach fragst, ob dich dein Gewissen anklagt, und ob du von mir, von meinen Nägelmalen, von meiner Herrlichkeit und Heiligkeit nichts siehst – vielmehr nur deine Ungerechtigkeit, Verdrehtheit und Verkehrtheit gewahr wirst. Halte dich, so wie du bist, an mich und meine Gnade; die Sache ist wahr, sie steht ganz fest: daß ich für deine Sünden gestorben bin ... Ob du es siehst oder nicht, halte das für wahr: daß du in mir gerecht und heilig bist und ein Erbe der Seligkeit; du bist selig, indem du das für wahr hältst und ohne daß du etwas davon siehst, dich darauf mit deinem Herzen verläßt und solches mit dem Munde bekennt.“ Kurz und knapp wird der Glaube definiert: Glaube heißt, „daß ich mich unbedingt der Macht des Wortes unterwerfe, – komme ich um, so komme ich um“.

Aber, so fragen wir wohl: Wie kann man das, wenn all das gilt, was wir über die völlige Verlorenheit und Unfähigkeit des Menschen zum Glauben hörten? Hier wird nun die Paradoxie auf die Spitze getrieben, indem sozusagen in *einem* Wort dem Menschen die Fähigkeit zum Glauben abgesprochen und er doch mit allem Nachdruck zum Glauben aufgerufen wird. Schon von Adam und Eva nach dem Fall heißt es: Sie haben „kein Organ, etwas von Gnade zu verstehen“. Dem Menschen wird zugerufen: „Sei du nur stille und harre und halte dich festgeklammert an deinem Christo, ohne Grund, worauf du stehen könntest, ohne Hände, ohne Füße.“ Oder: „Der Glaube sieht ohne Augen, ohne Werk, ohne Heiligkeit den Herrn an.“ „Man halte sich ganz fest am Glauben ohne Hände, sehe immerdar auf Christus zur Rechten des Vaters ohne Gesicht, bleibe gehen auf dem guten Wege des Heils Christi, immerdar vorwärts ohne Füße ...“ Mit solchen Paradoxien will er uns ja nicht narren, sondern nur dies zum Ausdruck bringen: daß Gott, indem er uns zum Glauben ruft, doch zugleich das Organ zum Glauben selber geben muß und will. So sagt er: „Der die Wohltat bereit hält, schafft auch die Hand, solche anzunehmen.“ „Gott schafft durch seinen Geist ein Herz, auf diese Gnade zu sinken; schafft Hände des Glaubens, sie zu ergreifen.“ So kann der neue Mensch, der Mensch des Glaubens, nur in krassen Widersprüchen geschildert werden: „Dies ist ein wahres Wunder, ein gutes Gewissen vor Gott zu haben – und in demselben Augenblick sich verloren und verdammt zu fühlen, und sich hinübersetzt zu finden in großen Frieden. Ein wahres Wunder ist es, zu wissen, daß man ein Mensch, ein Sünder ist, und dennoch zu den Heiligen Gottes kommen zu dürfen. . . Ein wahres Wunder ist es, sich verdammt zu fühlen vor dem Gesetz, und dennoch voller Gottesruhe zu sein im Bewußtsein seiner Gnade. Ein wahres Wunder, sich Fleisch zu fühlen . . . und einen Geist empfangen zu haben, der uns das Herz gewiß macht durch Gnade ...“ Der dringliche Appell zum Glauben, zur Entscheidung, lenkt doch im selben Atemzug den Blick von meinem Glauben, meiner Entscheidung, weg: „An das Wort sollen wir uns festklammern, obgleich oben und unten Finsternis ist, obgleich uns alles zuschreit: Damit gehst du verloren, das ist der rechte Glaube nicht! Was frage ich nach meinem Glauben, er sei wahr oder falsch! Ich frage nach dem Wort!“

Sehr bezeichnend ist die Antwort Kohlbrüggens auf die Frage: „Wer sind die Auserwählten?“ „Die es sind, sind es nicht; und die es nicht sind, die sind es.“ Er stellt fest, „daß noch keiner von Gott verstockt wurde, der dabei sich nicht obendrein so verblendete, daß er meinte, Gott sei ihm besonders und vor andern gewogen“. Gegenüber der Anfechtung, man habe die Sünde wider den Heiligen Geist begangen, meint er sagen zu sollen: „Sollte man sich auch anklagen müssen: ‚Ich habe die Sünde wider den Heiligen Geist begangen‘, so ist eben diese Klage der Beweis, daß man sie nicht begangen; denn wer sie begeht, klagt über solche Sünde nicht.“ Oder es kann heißen: „So predigt das Evangelium: Ist es verloren, so ist es errettet; hast du Sünde, so hast du sie nicht; bebst du vor dem Gericht, so kommst du nicht ins Gericht; bist du tot, so hast du Mich als dein Leben; bist du arm, Ich bin dein Reichtum; klagst du dich selbst an, so bist du freigesprochen.“

Das alles sind, so merkwürdig es klingt, keine sinnlosen Wortspiele, sondern mit alledem soll

etwas Entscheidendes zum Ausdruck gebracht werden: Daß ich mein eigentliches Sein nicht vorfindlich, feststellbar, erfahrbar in mir trage, sondern daß ich der bin und sein darf, als den mich das zu mir kommende Wort anspricht, wozu es mich macht. Dies Sein im Wort ist kein Zustand, über den ich verfüge, sondern es geht um ein Wirken und Schaffen des Wortes, das tötet und lebendig macht, das unter dem Schein des Gegenteils – sub contrario – an mir handelt. Ich bin in Wahrheit das, was Gottes zu mir gesprochene Verheißung mir sagt. So gewiß, wie wir oben sahen, daß dies Wort Gottes nicht nur Aussage über einen Tatbestand, auch nicht nur Appell zu eigener Leistung ist, sondern Zusage und Zuspruch Gottes, so gewiß handelt es an mir, stellt mich an einen Ort, schafft mich neu, gibt mir mein eigentliches Personsein, indem es zugleich mein souveränes, auf mich selbst gestelltes Subjektsein als Lüge und Auflehnung gegen Gott verstehen lehrt. Mein Personsein wird also durch das Evangelium nicht eliminiert, nicht ausgelöscht zugunsten einer abstrakten Allmacht Gottes, sondern es wird so erst wahrhaft begründet und konstituiert. So wird meine Entscheidung im Glauben an die für mich gefallene Entscheidung Gottes erst recht entbunden. Es gilt auch hier im Blick auf mein Personsein und meine Entscheidungsfähigkeit vor Gott das Wort: „Wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; wer dabei sein Leben verliert um Meinetwillen, der wird's finden.“ Daß es so gemeint ist, das zeigt die wunderbare Antwort, die Kohlbrügge einmal auf die Frage: „Woran kann ich wissen, ob ich erwählt bin?“ gibt; er sagt nur das eine Sätzchen: „Der Zöllner stand von ferne.“

Wir müssen uns hier wieder dessen erinnern, was früher über den Übergang von der dritten in die zweite Person des Redens gesagt war, die Unzulänglichkeit einer beschreibenden und definierenden Darstellung an Stelle der Anrede: Du bist der Mann! In der Tat: So nur kann ich die menschliche Entscheidung, die das Evangelium fordert, recht verstehen. In der bloß reflektierenden Betrachtung der Dinge ende ich letztlich in unlöslichen Widersprüchen, aber wenn ich bedenke, daß alle theoretische Besinnung hier nur Umschreibung des Geschehens sein kann, das sich ereignen will, indem das Wort Gottes mich anredet und trifft, wenn ich mich nicht nur als Hörer des Wortes betrachte, sondern selbst zum Hörer werde, dann allein kann ich recht begreifen. Denn dann ereignet sich das Wunder einer menschlichen Entscheidung, die doch darin besteht, allen eigenen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zum Trotz Gottes gnädiger Entscheidung über mich recht zu geben.

3. Die Unerklärbarkeit des Unglaubens

Wenn das bisher über unsere Entscheidung Gesagte Umschreibung dessen ist, was uns unter der Verkündigung des Evangeliums widerfährt, wenn wir uns als Hörer unter das Wort Gottes gestellt sehen, dann ist begreiflich, daß man nicht in gleicher Weise von der Entscheidung des Unglaubens reden kann. Komme ich im Hören auf das Wort Gottes erst zu meinem eigentlichen Personsein, zu meiner Entscheidungsfreiheit – und zwar gerade als ein durch das Wort Gebundener –, wie soll ich dann die Entscheidung wider das Evangelium, den Unglauben, verstehen? Wenn der Mensch im Ja zum Wort Gottes das Leben hat, also hier nicht nur eine Entscheidung fällt, sondern seine Entscheidung *ist*, in dieser Entscheidung lebt dann kann sein Nein zum Evangelium nur bedeuten, daß er im Tode ist, daß er sein eigentliches Leben verliert. Auch hier geschieht also etwas, es bleibt nicht alles beim alten, die Begegnung mit dem Wort Gottes qualifiziert uns auf alle Fälle, so gewiß es ein Geruch des Lebens zum Leben oder des Todes zum Tode ist (2. Korinther 2,16). Aber kann man den Tod mit dem Leben sozusagen unter einen Begriff bringen?

Es ist begreiflich, daß man von der „unmöglichen Möglichkeit“ des Unglaubens gesprochen hat. Denn im Licht der Offenbarung Gottes, angesichts des verkündigten Evangeliums und der Verheißung des Heiligen Geistes ist das menschliche Nein unbegreiflich und nicht mehr zu erklären. Der Glaubende kann bei allem Wissen um eigenen und fremden Unglauben das

Verharren darin letztlich nicht begründen. Wenn ihm das Triumphierende, das Übermächtige der Gnade gerade seinem eigenen Unglauben gegenüber vor Augen steht, wenn er sich mit seiner Glaubensentscheidung gefangen sieht in der göttlichen Entscheidung für ihn – wie sollte er dann begründen und erklären können, daß ein Mensch nicht glaubt? Es ist bezeichnend, daß Paulus vom Unglauben als einem großen Rätsel redet, einer dämonischen Verblendung: „Ist unser Evangelium verdeckt, so ist’s in denen, die verloren werden, verdeckt; bei welchen der Gott dieser Weh der Ungläubigen Sinn verblendet hat, daß sie nicht sehen das helle Licht des Evangeliums von der Klarheit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes“ (2. Korinther 4,3–4) Das ist keine Erklärung des Unglaubens, sondern doch eigentlich nur eine Umschreibung seiner Rätselhaftigkeit.

Die Gefahren der meisten Prädestinationslehren liegen, so scheint mir, an dieser Stelle, in den Versuchen, den Unglauben nun doch plausibel zu machen. Nichts ist begreiflicher als diese Tendenz, denn unser Denken neigt zu abschließenden Sätzen, die alles und jedes zur Verrechnung bringen. Es stört unseren Systemdrang, wenn das mit dem Unglauben (wie übrigens mit der Sünde überhaupt) nicht gelingt. So haben die Pelagianer die souveräne menschliche Entscheidung postuliert und das Ja wie das Nein des Menschen als beiderseits ihm offenstehende Möglichkeit verstanden – unter völliger Verkennung der biblischen Sicht vom Menschen. So haben die schroffen Prädestinarianer diese negative Möglichkeit dadurch systematisch eingeordnet, daß sie letztlich doch Gott zu ihrem Urheber machten (obwohl man immer zugleich des Menschen Verantwortung behauptete!), denn Gott hatte von Ewigkeit her bestimmte Menschen zur Verdammnis verordnet. So halfen andere sich mit einer Abschwächung der Prädestination zu einer bloßen göttlichen Vorausschau des Glaubens und Unglaubens, während die eigentliche Entscheidung dann doch im hörenden und nichthörenden Menschen lag. Und schließlich zeigt sich (etwa bei Barth) die Tendenz, den Unglauben doch nur als ein relatives Gegenüber zum Glauben zu fassen, als einen von vornherein ohnmächtigen Versuch, der Wahrheit der Erwählung sich zu widersetzen.

Es scheint mir geboten, auf jeden Versuch einer Erklärung und Einordnung des Unglaubens zu verzichten – so schwer es unserem Denken fällt, hier einzuhalten. Nicht, daß nicht vom Unglauben, von dieser merkwürdigen „Möglichkeit“, dem Evangelium zu widerstehen, das hier an uns ergehende Urteil und seinen Freispruch nicht zu akzeptieren, geredet werden müßte und das Furchtbare dieses Unglaubens aufgedeckt werden sollte. Aber erklären, begründen, systematisch verklammern kann man ihn letztlich nicht. Hier ist die Grenze allen Systematisierens. Das Sein des Glaubenden und das Sein des Nichtglaubenden, die Entscheidung für und die Entscheidung gegen Christus vermag ich – obwohl wir beidemale von Entscheidung reden – nicht mehr letztlich unter einem umklammernden, einsichtig zu machenden Allgemeinbegriff einzuordnen und beides miteinander zu erklären und abzuleiten. Hier herrscht höchste Ungleichheit (wie gerade Barth uns gezeigt hat). Hier gibt es keinen einleuchtend zu machenden Übergang, so wenig es vom Tod zum Leben, vom Nichtsein zum Sein solchen Übergang gibt. Ich kann mich dem Glauben und Unglauben gegenüber nicht sozusagen auf einen dritten, erhöhten Ort stellen, von wo aus ich beide einsichtig mache. Rechte christliche Rede geschieht ja nicht von solchem überlegenen, neutralen Ort aus, sondern nur im Hören auf das Wort. Im Hören auf das Evangelium kann ich aber den Unglauben nicht mehr „verstehen“, einleuchtend machen, sondern gerade angesichts der Übermacht der göttlichen Wahrheit in seinem Wort nur unbegründet finden. Ich vermag also, wo er mir begegnet oder zu begegnen scheint, diesem rätselhaften Faktum gegenüber nur aufs neue die Wahrheit des Evangeliums zu bezeugen in der Hoffnung, daß sie den Sieg behält. Ich kann und darf dem Unglauben nicht sozusagen die Ehre antun, ihm einen legitimen Ort anzuweisen, statt ihn das Unverrechenbare bleiben zu lassen, das er ist.

Nochmals: Heißt das, in der Verkündigung gar nicht von der Möglichkeit des Unglaubens

reden? Das müssen wir tun, so gewiß in der Heiligen Schrift von ihm als einem Faktum die Rede ist und so gewiß immer wieder zum Glauben dort aufgerufen und vor dem Unglauben gewarnt wird, und zwar gerade auch der Glaubende davor gewarnt wird: „Wer da stehet, der sehe wohl zu, daß er nicht falle!“ Aber der Unglaube kann deshalb noch lange nicht als die andere gottgewollte Möglichkeit hingestellt werden, sondern als das, was nicht sein soll und nicht zu sein braucht, ja, was unter dem Worte Gottes eigentlich gar nicht sein kann. Man kann also nur so davon reden, daß damit zugleich zum Glauben gerufen wird und die Verheißung des Evangeliums aufs neue aufgepflanzt wird. Es kann das Reden vom Unglauben also nicht im Sinne einer endgültigen Konstatierung dessen geschehen, sondern immer nur, um von ihm weg zum Glauben zu rufen. Weil das Evangelium mir gebietet, an meine Erwählung und nicht an meine Verwerfung zu glauben, darum kann in der Verkündigung vom Sein des Unglaubenden nicht in der gleichen Weise geredet werden wie vom Sein des Glaubenden, sondern nur als von einem von Gott nicht Gewollten, einem nach Gottes Willen hinter uns liegenden Vergangenen. Während es im Blick auf den Glauben nur heißen kann: Sei, was du bist!, heißt es im Blick auf den Unglauben: Wolle nicht das sein, was du nach Gottes Willen und Verheißung nicht bist! Man darf also Luthers schönes Bild in seiner Schrift „Vom unfreien Willen“, in dem er den Menschen mit einem Tier vergleicht, das immer von einem Reiter geritten wird, sei es Gott oder der Teufel, aber nie eigentlich sein eigener Herr ist, nicht so verstehen, als könne man dies „Gerittenwerden“ zuerst einmal allgemein beschreiben, ohne danach zu fragen, wer der Reiter ist. Ich kann von Glauben und Unglauben nicht als Gegensatzpaaren innerhalb einer umklammernden Einheit reden und den zwischen beiden aufbrechenden Abgrund verharmlosen. So gewiß ich in Christus nicht an meine Verwerfung, sondern nur an meine Erwählung glauben kann, so gewiß ist der Unglaube nicht eine andere Art Glaube, sondern die radikale Verneinung des Glaubens, das – vom Glauben her gesehen – unmögliche Verhalten. Wenn ich aber „vom Glauben her“, also von der im Evangelium über den Menschen verkündigten Bestimmung her, denke, dann gibt es keine gleiche Entscheidungsfähigkeit zur Rechten wie zur Linken in göttlichen Dingen, sondern nur einen unfreien Willen außerhalb Christus und einen freien Willen in Christus.

Es ist die große Gefahr der christlichen Verkündigung, daß sie die Radikalität dieser Unterscheidung vernebelt und abschwächt, daß sie den hörenden Menschen in der Selbsttäuschung läßt, er sei gar nicht „tot“, sondern nur krank vor Gott und das ihm zugesprochene Evangelium sei nur eine Mitteilung oder ein ethischer Appell, aber nicht ein Wort, das vom Tod zum Leben führt. Hier wird der Mensch über seine eigene Situation, seine Unfähigkeit zur Entscheidung für Gott im unklaren gelassen. In Wirklichkeit geht es in der christlichen Verkündigung um nichts Geringeres als um den Ruf aus dem Tod zum Leben. Die scheinbare Barmherzigkeit, in der der Mensch nur sittlich-religiös angesprochen wird, indem an seinen guten Willen, seine von ihm mitgebrachte Entscheidungsmöglichkeit appelliert wird, ist in Wahrheit furchtbare Unbarmherzigkeit. Denn sie legt untragbare Lasten auf, indem sie dem Wasser befiehlt, den Berg hinaufzufließen. Sie betrügt den Menschen, indem sie ihn anleitet, über seinen Schatten zu springen. Wirklich barmherzig ist es, den Menschen anzusprechen als den, der er ist, als den in sich Verlorenen, aber in Christus, durchs Evangelium zur Freiheit Berufenen. Weil diese Unfreiheit in sich selbst und diese Freiheit in Christus die reale Sicht des Menschen ist, deshalb ist diese Verkündigung auch allein im Grunde wirklichkeitsnah. Das menschliche Herz ist das tote, fruchtbare Ackerfeld, das durch keinen noch so dringenden Appell zum Fruchttreiben animiert werden kann, sondern es wartet auf den Samen des Wortes Gottes, der dies allein vermag. Statt den Menschen auf sich selbst zurückzuwerfen und ihm durch die Illusion einer eingebildeten Freiheit für Gott den wahren Zugang zum Glauben zu verschließen, ist die Voraussetzung für alles Reden von Freiheit und Entscheidungsfähigkeit vor Gott die Verkündigung und das Hören des Evangeliums, denn erst diese Botschaft schenkt mir mein eigentliches, gottgewolltes Selbst, sie läßt mich von neuem geboren werden. Denn, wie Luther in der „Freiheit eines Christenmenschen“ sagt: „Gute, fromme Werke machen

nimmermehr einen guten, frommen Mann; sondern ein guter, frommer Mann macht gute, fromme Werke. Böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann macht böse Werke. Also, daß allweg die Person zuvor muß gut und fromm sein vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgehn von der frommen, guten Person.“

Wie kann von Gottes Erwählung und menschlicher Entscheidung in einem Atemzug die Rede sein? Schließen sich nicht beide aus? So fragten wir zu Beginn. Unsere Antwort läuft darauf hinaus, daß wir sahen: Beides steht nicht einfach nebeneinander, schließt sich nicht aus, sondern eins ist im andern begründet, und zwar unsere Entscheidung in Gottes Erwählung. Darum hieß es mit Recht in der anfangs zitierten Stelle aus dem Philipperbrief. „Denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.“ Weil Gottes Entscheidung für mich gefallen ist, weil das Evangelium mich zum freien Menschen macht, darum ist nun der Aufruf zum Glauben und Gehorsam nicht ein sinnloses Rufen in die Nacht hinaus, sondern er gibt, was er fordert, er schafft, was er verlangt. Weil ich hier nicht nur über Gott und Mensch theoretisch belehrt werde, sondern weil im Evangelium der lebendige Herr selbst mich anredet, mich begnadigt und beschlagnahmt, darum kann ich im Hören auf dies Wort nicht mehr steckenbleiben in der Reflexion über meine Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten, sondern im Glauben nur der sein, zu dem mich das Wort Gottes macht. Denn: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden“ (2. Korinther 5,17).