

Die empörendste Aussage des Neuen Testaments zu Gottes Allmacht

Hans Zirker

Alle drei monotheistischen Religionen, Judentum, Christentum und Islam, betonen, weitgehend einhellig, dass Gott bei der Erwählung derer, denen er sich zuwendet, absolut frei ist. Seine Entscheidung ist schlechthin voraussetzungslos. Ob ausgesprochen oder nicht, gilt dies dann auch für die negative Konsequenz, dass er Menschen nicht zu seinen Erwählten nimmt.

Im Alten Testament lesen wir als Gottes Wort zu Mose nach der Abtrünnigkeit der Israeliten am Sinai: „Ich bin gnädig, wem ich gnädig bin, und barmherzig, wem ich barmherzig bin“ (Ex 33,19). Den negativen Kontrast dazu bildet hier die vorausgehende Instrumentalisierung des ägyptischen Herrschers: „Der Herr aber verstockte das Herz des Pharaos, dass er die Israeliten nicht ziehen ließ.“ (Ex 10,20). Zu beidem bedarf es keiner anderen Gründe, als dass Gott dies so will. Und beim Propheten Maleachi lesen wir als ausdrücklich unbegründete Entscheidung: „Ich liebe euch, sagt der Herr. Ihr aber sagt: Wofür liebst du uns? Ist nicht Esau Jakobs Bruder? – Spruch des Herrn – Und doch habe ich Jakob geliebt, Esau gehasst“ (Mal 1,2f).

Diese Vorstellung von Gottes absolut voraussetzungsloser Wahl wird im Neuen Testament aufgegriffen, am deutlichsten im 9. Kapitel des Römerbriefs, wo alle drei gerade zitierten Momente eng nacheinander wiederkehren: das Wort des Propheten Maleachi von der Liebe zu Jakob und dem Hass gegen Esau in 9,13, Gottes Zusicherung von Ex 33,19: „Ich bin gnädig, wem ich gnädig bin, und barmherzig, wem ich barmherzig bin“ in 9,14, und schließlich die Typologie des Pharaos und die darauf bezogene Feststellung von Gottes Souveränität: „Er erbarmt sich also, wessen er will, und macht verstockt, wen er will“ in 9,17f. Bei alledem geht es von Grund auf um Gottes freie Erwählung, sein voraussetzungsloses Entgegenkommen. Verwerfung und Verstockung sind nur deren Begleitung und Folge, kein eigenständiges Moment.

Im Einklang mit den biblischen Traditionen sagt auch der Koran zum Abschluss des berühmten Lichtverses (24,35) „Gott führt zu seinem Licht, *wen er will*“ Diese Souveränitätsformel – „man *yašā'u*“ –, im Unterschied zur Bibel immer nur in der dritten Person gesagt, nie von Gott über sich selbst, findet sich im Koran mehr als 80 Mal in verschiedenen Kontexten, vorwiegend im Blick auf Gottes Erwählung. Auch bei dem Zitat aus dem „Lichtvers“ wird uns nur indirekt der Gedanke an diejenigen nahegelegt, die Gott „*nicht will*“. Andere Stellen bringen den Kontrast ausdrücklich zur Sprache, etwa 14,4: „Gott leitet irre, wen er will, und führt, wen er will.“

In den theologischen Strömungen der drei Religionen hat diese allüberlegene Entscheidungsmacht Gottes zu regen Auseinandersetzungen und unterschiedlichen Positionen geführt. Unter den christlichen Konfessionen kam es zur schärfsten dogmatische Festschreibung der doppelten Prädestination – zum Heil und zum Unheil – im

Calvinismus. Dies fand weithin wenig Anklang oder auch ausdrücklichen Widerspruch. Doch alle theologischen Versuche, Gottes unbedingte Entscheidungsmacht so zu formulieren, dass sie dennoch der menschlichen Verantwortung Raum lässt, sind achtenswert, aber theoretisch unbefriedigend. Die Aporie ist unvermeidlich und bleibt ein Wesenszug aller monotheistischen Religionen. Aussagen über Gott und Aussagen über den Menschen haben extrem unterschiedliche Verständnis- und Geltungsvoraussetzungen und lassen sich letztlich nicht widerspruchsfrei aufeinander beziehen.

Mit einer Aussage geht Paulus jedoch über diesen allgemeinen monotheistischen Grundzug in einer Weise hinaus, dass sie auch bei aufgeschlossenen Lesern der Bibel Empörung auslösen kann oder auch – nicht nur nach meiner eigenen Bewertung – auslösen müsste.

Zur Sachlage

Mein Blick richtet sich im Folgenden zunächst und zentral auf einen einzelnen Vers im neunten Kapitel des Römerbriefs: *„Hat denn der Töpfer nicht Macht über den Ton? Kann er nicht aus derselben Masse das eine Gerät zur Ehre machen, das andere zur Schande?“* (9,21). Dass sich das ganze Kapitel intensiv auf Motive der biblischen Tradition bezieht, wurde im Vorausgehenden schon dargelegt und dieser Kontext wird noch weiter zu beachten sein. Aber der eine Vers schlägt schon in seiner Gestaltung einen unvergleichlich eigenen Ton an.

Zunächst fällt auf, dass Paulus hier in einen Bildbereich wechselt, in dem nicht mehr von Gottes Verhältnis zu den Menschen die Rede ist, sondern von dem des Handwerkers zu seinen Werkstücken, materiellen Produkten, Töpfergeschirr unterschiedlicher Qualität und Verwendung. Die Verhältnisse sind jedermann vertraut: der Lehm, der sich zu verschiedenen Zwecken formen und brennen lässt, im Ergebnis leicht zerbrechlich, von unterschiedlichem Wert, und deshalb auch beliebig behandelt wird, rücksichtsvoll oder leichthin.

Auch mit dieser Metaphorik schließt Paulus zunächst noch an biblische Vorgaben an. So lesen wir etwa bei Jesaia: *„Weh dem, der mit dem hadert, der ihn gestaltet hat, eine Scherbe unter irdenen Scherben! Sagt der Ton zu seinem Töpfer: Was machst du?“* (Jes 45,9), und bei Jeremia: *„Seht, wie der Ton in der Hand des Töpfers, seid ihr, Haus Israel, in meiner Hand.“* (Jer 18,6).

Doch Paulus versieht die Tätigkeit des Töpfers mit besonders akzentuierten gegensätzlichen Zwecken: Die Werkstücke werden von vorherein absichtsvoll produziert *„zur Ehre“* einerseits und *„zur Schande“*, zur *„Schmach“* andererseits. Woran mag dabei im Zusammenhang des Bildes gedacht sein: etwa zum einen an das edle Geschirr auf dem Tisch und zum andern an unsaubere Toilettengefäße? Das wäre für das unbestimmt pathetische Vokabular zu banal. Der argumentativ gewählte Topos ist moralisch aufgeladen, und auf einen scharfen Kontrast hin zugespitzt. Da gibt es keine pragmatischen Zwischenstufen, keine Übergänge, kein Weniger und Mehr. Hier liegt

– durch die Frageform verstärkt – Aggressivität nahe, wo es doch um übliches Handwerk gehen sollte und um gewohnten Gebrauch der Erzeugnisse.

Der Vers erweist sich damit als zwiespältig, verliert seinen anfänglich scheinbar harmlosen Ton; Taktik wird spürbar. Der Blick auf die vertraute Alltäglichkeit des Handwerks sollte nur dazu dienen, das anstehende Problem von Gottes Allmacht und menschlicher Verantwortung mit einem metaphorischen Gewaltakt zu beseitigen.

Während sich die Bibel ansonsten und der Koran in ihren Aussagen über Gottes freie Verfügung in erster Linie und grundlegend auf seine bedingungslose Erwählung beziehen, liegt im Bild des Handwerkers ein Schwergewicht auf der Geringschätzung dessen, was nichts wert ist. Was dann in Scherben zerfällt, kann sich nicht beklagen. Hier geht es also – über das Bild hinaus in der eigentlichen Aussageabsicht – mit besonderem Nachdruck um Gottes Verwerfung nach eigenem, freiem Entscheid.

So hat diese Passage schon eine zweifach bedenkliche Eigenheit (eine weitere, entscheidende wird noch hinzukommen): zum einen den abfälligen Charakter des handwerklichen Bildes – an die Stelle der Menschen treten Produkte aus Ton –, zum anderen die verlagerte Perspektive: von der Verkündigung der heilvollen Allmacht Gottes zur polemisch gereizten Abwehr der gegen sie gerichteten Einwände.

Die schwerwiegendste Bedeutung erhält das Bildwort aber dadurch, dass Paulus mit ihm auf die Grenzziehung zwischen wahren und falschem „Israel“ abzielt. Denn „nicht alle, die aus Israel sind, sind Israel.“ (V. 6), und „nicht alle, die von Abraham stammen, sind seine Kinder“ (V. 7). Allein entscheidend ist, wer von Gott erwählt ist. Auf diesem Hintergrund verkündet Paulus als grundlegend neue Zäsur: „*Und die er berufen hat, das sind wir ...*“ (V. 24) – ein wahrlich bemerkenswertes Selbstbewusstsein.

Was macht diese Grenze aus? In der Sprache paulinischer Theologie ist es der Gegensatz der „Gerechtigkeit aus Glauben“, die freies Geschenk ist, und der vermeintlichen „Gerechtigkeit aus Werken“, ein unerreichbares Ziel (V. 31f). Aber dies allein ließe noch reichlich Interpretationsspielraum, wem das Geschenk zukommt und wem das verkehrte Ziel anzulasten ist (dies soll ja nach Paulus nicht schlechthin „Israel“ sein (obwohl er es in V. 31 so formuliert). Die geschichtlich und sozial unverkennbare Trennlinie nennt uns Paulus wenn wir den 24. Vers zu Ende lesen: „*Die er berufen hat, das sind wir, nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Völkern*“.

Die Öffnung Israels über die Grenzen des Volks und der Abstammung hinaus sieht Paulus (in V. 25–29) schon von Hosea und Jesaja angesprochen, auf deren Worte er sich jeweils mit frei kombinierten Zitatstücken bezieht. Aber diese Propheten sprechen erinnernd und mahnend; die Ansage einer bestimmten künftigen Zäsur in geschichtlicher Realisierung liegt ihnen fern. Für Paulus aber steht fest: Wer die Einbeziehung von Menschen aus den „Völkern“, die Berufung von „Heiden“, in die Gemeinschaft der Glaubenden, wer ihre Zugehörigkeit zum wahren „Israel“ nicht anerkennt, gehört zu den von Gott Verworfenen, ist in der Sprache des Bildwortes Töp-

ferware der „Schande“ und „Schmach“ und keiner weiteren Beachtung und Würdigung wert.

Die hermeneutische Situation

Kein Text hat seine Bedeutung schon aus dem, was geschrieben steht oder gesagt ist; kein Autor hat in der Hand, wie sein Wort, seine Schrift aufgenommen wird. Die letzte Bedeutung geben die Leserinnen und Leser, Hörerinnen und Hörer unter ihren Voraussetzungen. Gewiss können sie dabei leichtfertig verfahren, nur oberflächlich hinschauen und hinhören, zu schnell hineinlesen und heraushören, was sich ihnen gerade aufdrängt, zu wenig beachten, was der Text anderen sagt. Aber trotz alledem sind sie – wie verantwortlich dabei auch immer – in letztlich entscheidender Position.

Dies zu bedenken ist die Aufgabe der Hermeneutik, d. h. der Theorie des Verstehens, vor allem von sprachlichen Äußerungen, aber auch etwa von Kunstwerken nichtsprachlicher Art. Allgemeingültiges kann die Hermeneutik nur sagen, soweit sie die grundsätzlichen Bedingungen des Verstehens reflektiert. Sobald sie dabei eine bestimmte Äußerung mitberücksichtigt, kann sie keinen wissenschaftlichen Anspruch mehr erheben; denn dann bekommt sie nur Möglichkeiten in den Blick, vielleicht unabsehbar viele.

Für unseren Text heißt dies: Die Frage, was Paulus „wirklich“, sagen wollte, was ihn „eigentlich“ bewegt hat, ist nicht nur schwer und mit viel unsicheren Momenten auszumachen, sondern bleibt dem, was wir lesen oder hören, zu äußerlich. Die entscheidende Frage ist, wie wir den Text aufnehmen, welche Bedeutung er für uns hat. Auch wer diese Sicht nicht übernehmen wollte, weil sie angeblich „zu subjektiv“ sei, wer „rein wissenschaftlich“ vorgehen wollte, rein exegetisch, sachlich „objektiv“, hätte sich schon für eine hermeneutische Position entschieden, die nicht allgemeingültig sein kann, für seine eigene nämlich, die er zwar mit vielen anderen teilen mag, die er aber nie als die einzig gültige behaupten kann. Das Verstehen eines Textes hat immer einen zeitlichen und sozialen, in Grenzen damit auch subjektiven Faktor, den der Text nicht selbst bestimmen kann.

In diesem Sinn ist hier zu fragen, wie wir das neunte Kapitel des Römerbriefs mit seinem metaphorischen Kernstück des 21. Verses verstehen, was die Momente sind, von denen her es für uns seine Bedeutung gewinnt. Dabei ist nicht zu erwarten, dass unsere Antworten einhellig ausfallen. Unumgänglich werden sie subjektiv sein, aber nicht individuell, sondern bezogen auf das, was auch andere überzeugen dürfte.

Eine schrankenlos eigenmächtige Verfügung über Menschen, wie sie von Paulus und darüber hinaus biblisch Gott zugesprochen wird, steht nach unserem Verständnis der Menschenwürde entgegen. Dass diese Bewertung eine auch theologische Geschichte hat, zeigen die verlegenen Versuche, angesichts der Gott gläubig zugesprochenen Allmacht auch der menschlichen Verantwortung für sich selbst noch Raum zu geben. Wie unter unseren heutigen Voraussetzungen das Verhältnis Gottes zu den Menschen ernsthaft als das eines Töpfers zu seinem Lehm und seinen Werkstücken

gedacht werden könnte, ist nicht absehbar, hinnehmbar nur als rabiate Metapher unserer Geringfügigkeit und existentiellen Ohnmacht im Ganzen unserer Welt, nicht als unmittelbare Aussage über Gott und nicht als vorherrschender, gar durchgängiger Grundzug unseres Menschenbildes.

Hinzu kommt, dass die Entgegensetzung von erwählten und verworfenen Menschen in interreligiösen Beziehungen längst nicht mehr vermittelbar ist, ja noch nie das einzige oder auch nur vorherrschende Deutungsmuster war. Dass es über die unleugbaren Religionsgrenzen und -gegensätze hinweg achtenswerte, vermittelnde und verbindende Momente gibt, wurde im 20. Jahrhundert etwa unter dem Stichwort des „anonymen Christentums“ erörtert. Vergleichbare Gedanken gingen dem voraus. Absolute Entgegensetzungen waren immer nur begrenzt plausibel, Elemente taktischer Rhetorik um der Selbstbehauptung willen.

Besonders anstößig wird die von Paulus vorgenommene Positionierung und Bewertung der christlichen Glaubensgemeinschaft nach den Erfahrungen des von Deutschen ausgehenden katastrophalen Antijudaismus im 20. Jahrhundert. Hier wurde die Klassifizierung von Juden als Produkten der „Schmach“ und „Schande“ tödlich. Das konnte gewiss nicht im Sinn des Apostels sein, ist aber entscheidend für unser Verständnis der paulinischen Aussagen dieses Kapitels. Es bestimmt zutiefst unsere hermeneutische Situation. Wir sollten den Text über Gottes souveräne Verwerfung derer, die sich der Gemeinschaft aus Juden und Heiden verschließen und ihr Selbstverständnis wie von alters her aus ihrer jüdischen Ethnie beziehen wollen, nur mit Empörung lesen können.

Dies gilt umso mehr, als nach Paulus niemand sich aus eigenem Vermögen der geschichtlich neuen Situation verweigert, sondern von Gott dazu bestimmt ist. Die zögernd und umständlich formulierte Erwägung des Apostels, ob Gott „seinen Zorn und seine Macht kundtun wollte und so die zur Vernichtung erstellten Gefäße des Zorns mit großer Langmut ertragen hat, auch um den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen des Erbarmens erkennen zu lassen, die er zur Herrlichkeit vorherbestimmt hat“ (V. 22f), müsste für uns unerträglich sein.

Konsequenzen

Da die Menschen um uns her von dieser hermeneutischen Situation recht unterschiedlich betroffen sind, sicher die meisten gar nicht, sind die Folgen, die sich für uns ergeben, auch nicht schon sozial ausgemacht. Vielen ist der Text des Römerbriefs, wenn sie ihn überhaupt wahrnehmen, nicht weiter beachtenswert. Paulus mag geschrieben haben, was er will; das ist für sie eine abgetane Sache. Aber es gibt die anderen, die der Bibel aufgeschlossen sind, sich ihr vielleicht sogar verbunden und verpflichtet wissen. Es gibt die Kirchen, die sich nach den Erfahrungen der Shoah intensiver als je mit dem Verhältnis von Christen und Juden befassen, die nachdrücklich erklären, dass „Gott den Bund mit seinem Volk nicht aufgekündigt“ hat. Und es gibt die Theologen, die sich mit den biblischen Texten professionell befassen, und

ihre Schüler. Wie nehmen sie dieses Kapitel des Römerbriefs mit seinem 21. Vers auf? Die Herausforderungen stehen an.

Ein empörender Text muss nicht unbedingt Empörung als emotionale Aufwallung auslösen. Es gibt gelassenere Formen entschiedener Ablehnung. Aber sind sie bei uns zu vernehmen? Oder wählt man weithin nicht doch die Ausflucht zu wortreicher Verschleierung dessen, was wir deutlich lesen können? Oder den Rückzug auf eine scheinbar wissenschaftliche Sachlichkeit, die in historischem Interesse nur nach Paulus und seiner Absicht fragt, die sich nur auf den Text in seinen vielfältigen, ihrerseits wieder intertextuellen Beziehungen beschränken will, die sich schon nicht mehr fragt – und darauf auch keine sichere Antwort geben könnte –, wie die ersten und frühen Leser und Hörer das von Paulus Gesagte aufgenommen haben mögen.

Allein dass wir diese Überlegungen bei unserer eigenen Lektüre mitbedenken, ist schon eine notwendige Konsequenz unserer hermeneutischen Situation. Sie macht uns empfindsam. Wir werden dann vielleicht auch manchmal Anlass bekommen, uns nicht nur über den Text nach unserem Verständnis zu empören, sondern auch über manche Deutungen oder auch leichtfertige Ausblendungen und Ausflüchte – welches Maß an Emotionalität oder Gelassenheit die Empörung dann auch immer haben mag.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub

universitäts
bibliothek

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/73658

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20201222-122653-3

Alle Rechte vorbehalten.