

**„IST GOTT UNGERECHT?“ (RÖM. 9,14B)
DIE GERECHTIGKEIT GOTTES AUS DER SICHT DER
GÖTTLICHEN FREIHEIT NACH RÖMER 9,6-24**

JOHANN MALAKI

Abstract. Diese Studie ist eine Analyse der Gerechtigkeit Gottes aus der Sicht der Freiheit Gottes Sich dem einen zu erbarmen und den anderen zu verhärten. Bei der Analyse spielt die Argumentation des Paulus in Römer 9-11 eine entscheidende Rolle. Hinzu kommt die Auseinandersetzung mit dem Thema Prädestination in Verbindung mit der Freiheit Gottes gegenüber dem Schicksal des Menschen. Es wird besonders unterstrichen, dass die Gefäße der Barmherzigkeit bzw. des Zorns sich nicht auf Erlösung bzw. Verdammnis, sondern auf Glauben bzw. Unglauben beziehen. Der Glaube ist die Grundlage, auf der Gott jemanden unabhängig von seinen Taten auswählt. Jedoch kann Gott, auf der Grundlage seines Vorwissens, jemanden auswählen, bevor er seinen Glauben manifestieren kann. Gleichzeitig kann Gott jemanden ausstoßen, da er seinen Unglauben von vornherein kennt. Der Unglaube kann sich auch im Widerstand gegen Gottes Werk zur Erfüllung Seiner Verheißung manifestiert. In diesem Fall kann der Urteil Gottes zur Verhärtung des Herzens des Ungläubigen führen. Die Verhärtung des Herzens kann auch den (ewigen) Tod mit sich bringen.

Keywords: Gerechtigkeit; Unrecht; die Freiheit Gottes; die Gerechtigkeit Gottes; Gefäße der Ehre; Gefäße der Schande; die Herrlichkeit (Ehre) Gottes; die Verhärtung des Herzens; Barmherzigkeit; Verdammnis.

1. Einführung

Im Römerbrief versucht der Apostel Paulus, den Heiden das von ihm gepredigte Evangelium zu präsentieren, um seine Ankunft in Rom vorzubereiten¹. Der Leitgedanke des Evangeliums des Paulus ist, dass das Heil durch den Glauben an

¹ Näheres in diesem Zusammenhang bei Heinrich August Wilhelm MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, herausgegeben von Bernhard WEISS, 7, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1886, p. 28; F. F. BRUCE, *Romans: an introduction and commentary*, coll. The Tyndale New Testament commentaries 6, IVP Academic, Downers Grove, Ill, 2007, p. 14; Peter STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer*, coll. Das Neue Testament Deutsch 6, 15. Aufl. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1998, pp. 9–10.

Jesus Christus geschenkt wird (vgl. Röm. 1,17; 3,22.24.28.30; 4,5.13.16; 5,1-2; 9,30; 10,3; 11,20). „*Ich rede aber von der Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus zu allen, die glauben*“ (Röm. 3,22). In diesem Sinne weist der Apostel darauf hin, dass durch den Glauben an Christus Jesus Gerechtigkeit (vor) Gott erlangt wird [δικαιοσύνη Θεοῦ], weshalb der Apostel es an anderer Stelle „Gerechtigkeit aus dem Glauben“ [τὴν δικαιοσύνην ἐκ πίστεως] (Röm. 9,30) nennt. Paulus besteht sogar darauf, dass niemand Gerechtigkeit aus dem Gesetz erlangen kann „*weil kein Mensch durch die Werke des Gesetzes vor ihm gerecht sein kann.*“ (Röm. 3,20). Angesichts der Tatsache, dass die meisten Juden sich geweigert haben, an Christus zu glauben, sagt der Apostel in diesem Zusammenhang Folgendes über Israel: „*Denn sie erkennen die Gerechtigkeit nicht, die vor Gott gilt, und suchen ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten und sind so der Gerechtigkeit Gottes nicht untertan. Denn Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht*“ (Röm. 10,3-4). Indem wir die beiden Verse miteinander in Beziehung setzen, verstehen wir, dass sich „ihre Gerechtigkeit“ auf „die Gerechtigkeit des Gesetzes“ bezieht. Die Realität ist, dass die Mehrheit des Volkes Israel weiterhin darauf besteht, Gerechtigkeit aus dem Gesetz zu erlangen, so dass sie die Gerechtigkeit durch den Glauben ablehnen, die der Apostel die Gerechtigkeit Gottes nennt²: „*Denn sie erkennen die Gerechtigkeit nicht, die vor Gott gilt, und suchen ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten und sind so der Gerechtigkeit Gottes nicht untertan*“ (Röm. 10,3). Dieser Sachverhalt lässt Zweifel an der Gültigkeit des Heils durch den Glauben aufkommen, denn die Heilsverheißungen in Christus wurden dem Volk Israel gegeben. (vgl. Röm. 9,4-5). Daher stellt die Weigerung Israels, Jesus als den Messias anzuerkennen, die zentrale paulinische These des Briefes in Frage, d. h. *die Gerechtigkeit Gottes, die in Christus Jesus offenbart wurde* (vgl. Röm. 3,22-23). Aus diesem Grund ist die Argumentation der Glaubensthese aus jüdischer Perspektive, die der Ap. Paulus in Röm. 9-11 ausführt, folgerichtig³.

² Der Satz weist nicht auf Gottes Gerechtigkeit als persönliche Eigenschaft hin, sondern bezieht sich auf Gottes Werk, bezeugt durch das Evangelium, wie es aus Röm. 1,17 hervorgeht. Mehr Details in diesem Zusammenhang bei H. A.W. MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, pp. 69–70.

³ Römer 9-11 führt die Idee in 1,16 aus der Perspektive des Unglaubens der Mehrheit Israels fort. Aus diesem Grund, Kap. 9-11 kann nicht als späte Ergänzung angesehen werden, sondern fügt sich perfekt in den Argumentationsstrang des Briefes über das Heil durch den Glauben ein. Gleichzeitig übernimmt und entwickelt 9,1-6 die These aus 3,1-4. Näheres dazu bei H. A.W. MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, pp. 429–430; Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm. 1-5)*, vol. VI/1, coll. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von Ulrich WILCKENS, 3, Neukirchener Verl., Neukirchen-Vluyn, 1993, p. 19; Hans Wilhelm SCHMIDT, *Der Brief des Paulus an die Römer*, coll. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 6, Evang. Verl.-Anst., Leipzig, 1966, p. 155.

Das Hauptargument des Apostels Paulus ist Gottes Freiheit sowohl in der Wahl (Röm. 9,7-9,15) als auch in der Ablehnung (Röm. 9,12-13,15). Paulus treibt Gottes Handlungsfreiheit so weit, dass er selbst fragt, ob diese Freiheit Gott nicht als ungerecht darstellt: „*Was sollen wir nun hierzu sagen? Ist denn Gott ungerecht?*“ (Röm. 9,14). Die aus Gottes Freiheit entstehende „Ungerechtigkeit“ manifestiert sich einerseits als Voreingenommenheit: „*Wie geschrieben steht (Maleachi 1,2.3): «Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt.»*“ (Röm. 9,13), andererseits in der Prädestination: „*Hat nicht ein Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein anderes zu nicht ehrenvollem Gebrauch zu machen?*“ (Röm. 9,21).

Ausgehend von der Frage des Apostels Paulus in Röm. 9,14 werde ich in der vorliegenden Studie die Gerechtigkeit Gottes im Lichte seiner Freiheit analysieren, wie sie aus Röm. 9,6-24 hervorgeht. Aus der Argumentation des Paulus wird ersichtlich, dass sich Gottes Freiheit sowohl positiv als auch negativ manifestiert. Ich werde erklären, was mit negativer und positiver Freiheit gemeint wird. Der gegen Gott erhobene Vorwurf der Ungerechtigkeit führt zum Zweifel an die Gerechtigkeit jedes Urteils Gottes. Das Ergebnis von Gottes Urteilen, die aus der Manifestation Seiner völligen Freiheit resultieren, ist, dass einige am Ende verurteilt und andere gesegnet werden, wie es in Röm. 9,22-23 angedeutet wird. Diese biblische Stelle hat viele Interpreten dazu bestimmt, die Prädestination als These zu postulieren. Meine These ist, dass der Apostel Paulus die Idee der Prädestination nicht im Sinn haben konnte, weil diese im Widerspruch mit anderen paulinischen theologischen Konzepten steht. In diesem Sinne wird durch eine linguistische Analyse zu Röm. 9, 22-23 den Unterschied zwischen „bestimmt“ [κατηρτισμένα] und „zuvor bereitet“ [προητοιμάσεν] ersichtlich gemacht. Die endgültigen Schlussfolgerungen werden diese Studie abschließen.

2. Gottes Freiheit – Der Grund für den Vorwurf der „Ungerechtigkeit“

Wie ich in der Einleitung erwähnte, sollte der Apostel Paulus eine Antwort auf die Lage der Juden geben, die die Gerechtigkeit Gottes ablehnten.⁴ Nachdem Paulus in 3, 1-2 den Vorrang der Juden erwähnt, bestätigt er in 9, 5-6 diesen Vorrang, indem er die göttlichen Gaben Israels detailliert aufzählt: die Kindschaft, die Herrlichkeit, der Bund, das Gesetz, die Anbetung (der Gottesdienst), die Verheißungen (Röm. 9,5), die Väter und der Messias nach dem Fleisch. All diese

⁴ Dies betraf sowohl die zum Christentum konvertierten Heiden, von denen viele ehemalige konvertierte Juden oder "Gottesfürchtige" waren, als auch die Juden, die Jesus als den Messias annahmen. Motiviert wurde das Interesse auch durch den Konflikt in Rom zwischen Christen und Juden, siehe Details hierzu bei P. STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer*, pp. 12–13; Johann MALAKI, (bachelor's thesis) „Rolul «rămășiței» în alegerea, căderea și destinul final al «poporulii ales» după Romani Cap. 9-11”, pp. 13–17.

göttlichen Gaben geben Israel das Privileg, Gottes auserwähltes Volk zu sein. Die Liste endet mit dem wichtigsten Privileg in dieser Hinsicht, nämlich dass der Messias dem Fleisch nach aus dem Volk Israel herkommt. Die direkte Verwandtschaft mit dem Messias ist der Höhepunkt aller Gaben, und dies weist darauf hin, dass die aufgeführten Gaben dazu gedacht waren, das Volk darauf vorzubereiten, der Menschheit den Einen zu geben, der allen die Erlösung bringen würde⁵.

Paulus betont, obschon die aufgezählten Gaben der ganzen israelischen Volksgemeinschaft gehören (vgl. Röm. 9,3-4), dass „*nicht alle sind Israeliten, die von Israel stammen*“ (Röm. 9,6b), und weiter, dass „*auch nicht alle, die Abrahams Nachkommen sind, sind darum seine Kinder. Sondern nur „was von Isaak stammt, soll dein Geschlecht genannt werden“ (1. Mose 21,12)*“ (Röm. 9,8). Mit anderen Worten, die Abstammung von einer auserwählten Person oder Gemeinschaft impliziert nicht automatisch die spirituelle Zugehörigkeit zum auserwählten Volk. Es ist Gott, der entscheidet, wer auserwählt sein soll. Paulus unterstützt diese Aussage durch Beispiele aus der Geschichte Israels als das auserwählte Volk. Das erste Beispiel, das der Apostel als Beweis für seine These, gibt ist das Auswählen der Söhne Jakobs: „*Ehe die Kinder geboren waren und weder Gutes noch Böses getan hatten, da wurde, damit der Ratschluß Gottes bestehen bliebe und seine freie Wahl nicht aus Verdienst der Werke, sondern durch die Gnade des Berufenden –, zu ihr gesagt: «Der Ältere soll dienstbar werden dem Jüngeren» (1. Mose 25,23)*“ (Röm. 9,11-12). Der Apostel weist darauf hin, dass Gott seine Wahl mit den folgenden Worten begründet, „*Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt.*“ (Röm. 9,13b). Dieser „Urteil“⁶ weist in diesem Fall darauf hin, dass „geliebt werden“ bedeutet, an den Gaben des abrahamitischen Segens teilzuhaben, und „gehaßt sein“ ein Vorenthalten der Gaben mit sich bringt, d. h. Ablehnung von Gott im Sinne der Mission zur Erfüllung seiner Verheißungen⁷. Allerdings wird in diesem Zusammenhang

⁵ Vgl. John E. TOEWS, *Romans*, coll. Believers Church Bible Commentary, Herald Press, Scottsdale, 2004, p. 243.

⁶ F. F. Bruce weist darauf hin, dass „geliebt“ und „gehaßt“ sich nicht direkt auf die Personen von Jakob und Esau bezieht, sondern eher auf eine kollektive Ebene, d. h. auf die Nationen aus ihnen. Daher manifestiert sich Gottes Liebe durch die Wahl der Nachkommen Jakobs, und der Hass zeigt sich in Gottes Zorn auf die Edomiter für ihre Taten gegen Israel (vgl. LXX Ps. 136,7; Jes. 34,5-8ff.; Jer. 49,7; Hes 25,12-14; 35,1ff; Hab. 1,10ff). Wenn wir uns auf das Beispiel des Pharaos beziehen, der sich Israel widersetzte und denselben Zorn Gottes erlitt, verstehen wir, dass es Gottes Absicht ist, die Verheißungen, die in Röm 9,6 gemeint sind zu erfüllen. All diejenigen, die sich der Erfüllung der Verheißungen widersetzen, werden abgelehnt, ja sogar verdammt. Vgl. Frederick Fyvie BRUCE, *The Letter of Paul to the Romans: an introduction and commentary*, Inter-Varsity Press, Leicester, 1989, p. 182.

⁷ Vgl. J. D. G. Dunn: „*The choice of Jacob was also a choice against Esau*“ James D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, coll. Word biblical commentary [General ed.: David A. HUBBARD; Glenn W. BARKER. Old Testament ed.: John D. W. WATTS. New Testament ed.: Ralph P. MARTIN]; Vol. 38B, Word Books, Publ., Waco, Tex, 1988, p. 550.

kein eindeutiger Grund gegeben, das diese Entscheidung Gottes rechtfertigt. Der Apostel selbst unterstreicht, dass Gottes Entscheidung nicht durch Werke eines der Söhne motiviert war (vgl. Röm 9,11). In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob Gottes Entscheidung nicht willkürlich wäre, was Gott ungerecht machen würde. Diese Einsicht bestimmt die Frage des Paulus: „*Ist denn Gott ungerecht?*“ (Röm. 9,14). Im Folgenden werden die alttestamentlichen Stellen, die Paulus in Betracht zieht, unter die Lupe genommen, um zu beobachten, ob der das Auswählen betreffende Urteil Gottes tatsächlich willkürlich ist oder ob es doch Kriterien gibt, abgesehen von Werken, die den Urteil Gottes beeinflussen.

2.1 Der Begriff "ungerecht" aus Röm. 9,14b in Bezug auf δικαιοσύνη θεοῦ

Paulus führt den Leser durch zwei Fragen in die Problematik der Gerechtigkeit Gottes ein: „*Was sollen wir nun dazu sagen? Ist denn Gott ungerecht?*“ (Röm 9: 14ab). Die erste Frage leitet die zweite ein – eine Schlussfolgerung für die Argumentation in Röm 9,6-13. Die Frage von Röm. 9,14: „*μη̄ ἀδικία παρὰ τοῦ θεοῦ*“ ist eine Wiederaufnahme derselben Frage aus 3,5: „*μη̄ ἀδικος ὁ θεός*“. In beiden Fällen wird Gott wegen seiner (scheinbar) voreingenommenen Urteile der Ungerechtigkeit verdächtigt, weil Er ohne Rücksicht auf die Taten des Menschen handelt.⁸ im Gegensatz zu dem, was in Röm. 2,11 behauptet wird: „*Denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott*“. Mit anderen Worten, die "Ungerechtigkeit", die Paulus in den beiden Fragen meint, ist die Voreingenommenheit.

Der Begriff ἀδικία kommt von δίκη – Ordnung, Sitte, Urteil nach dem Gesetz⁹ – und ist mit δίκαιος verwandt – derjenige, der das Gesetz, die Sitte einhält¹⁰ – woraus δικαιοσύνη abgeleitet wird – Gerechtigkeit, nach LXX auch Erfüllung des Gesetzes¹¹ – und weist auf die Erfüllung des Gesetzes hin. Im biblischen Kontext bezieht sich ἀδικία nicht auf Ungerechtigkeit im allgemeinen Sinne, sondern auf das, was gegen das Gesetz verstößt. Δίκη, die Wurzel des Wortes ἀδικία ist ein Begriff, der in der juristischen Literatur vorkommt und in LXX als Synonym für Gesetz verwendet wird νόμος (Job 5,22; Jes 21,3; Sir 14,31)¹². Unter diesem Gesichtspunkt bezieht sich die Anklage gegen Gott in Röm. 9,14 auf die Ungerechtigkeit nach dem Gesetz, das verlangt, dass jeder nach seinen Taten beurteilt wird (vgl. Röm 2, 5-6).

⁸ H. A. W. MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, p. 454.

⁹ Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „*δίκη*“, *Greek-English lexicon*.

¹⁰ Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „*δίκαιος*“, *Greek-English lexicon*.

¹¹ Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „*δικαιοσύνη*“, *Greek-English lexicon*.

¹² Gerhard KITTEL et alii, „*ἀδικος*“, *Theological dictionary of the New Testament*.

Es gibt einen Unterschied in den Texten von Röm. 9,14 und 3,5, denn in 9,14 taucht die Partikel *παρὰ* auf. Dies akzentuiert den Gedanken der Ungerechtigkeit weiter. *ἄδικος* in 3,5 bezieht sich auf die Tatsache, dass Gott ungerecht wirkt, während *παρὰ* in 9,14 hinzufügt, dass *ἀδικία* zu Gott gehört. Mit anderen Worten, nach 9,14 wäre „Ungerechtigkeit“ ein Merkmal Gottes. Dieser Sinn wird durch die beiden Beispiele von Abraham (Röm 9,7-9) und Jakobus (Röm 9,10-13) verstärkt, woraus ersichtlich wird, dass diese Seinsweise Gottes ein "Muster" ist. Es geht also um eine Eigenschaft Gottes¹³. Die Schlussfolgerung wäre, dass Gott nicht nur ungerecht handeln würde, sondern in sich selbst gemäß dem Gesetz ungerecht wäre.

Es muss beachtet werden, dass der Apostel im Römerbrief die Gerechtigkeit Gottes (*δικαιοσύνη θεοῦ*) aufzeigen will, die ohne Zutun des Gesetzes durch das Gesetz bezeugt wurde (Röm 3,21), welche kommt aus Glauben (Röm. 1,17; 3,22.26; 10,3) an Jesus Christus (Röm. 3,22). Deshalb sind die alttestamentlichen Beispiele¹⁴ wie die Verheißung Abrahams und die Erwählung Isaaks (Röm 9,6-11), die Erwählung Jakobs (Röm 9,12-13) und das Urteil über das Volk, das Moses offenbart wurde: „*Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt*“ (Röm. 9,15) sporadische Manifestationen der Gerechtigkeit Gottes in der Geschichte Israels¹⁵. Diese Manifestation wird auch vom Paulus angedeutet: „*Nun aber ist ohne Zutun des Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, offenbart, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten*“ (Röm. 3,21). Dies ist ein weiterer Grund, neben der Freiheit Gottes, für die Schlussfolgerung Pauli in Röm 9,14, wie zuvor in Röm 3,5. Mit anderen Worten, die Gerechtigkeit Gottes kann, streng nach dem Gesetz beurteilt, als Ungerechtigkeit verstanden werden. Aus diesem Grund ist Paulus verpflichtet, die falsche Schlussfolgerung von Röm 9,14 vorzubeugen in dem er zeigt, was mit der Gottes Gerechtigkeit eigentlich gemeint ist und wie sie sich durch Seine Freiheit und Souveränität manifestiert.

¹³ Die Idee wird auch von H. W. Schmidt unterstützt: „Der Begriff *ἀδικία* lässt hier nicht nur an die Ungesetzlichkeit und Parteilichkeit des Richters denken. Der Vorwurf enthält auch die Frage, ob Gottes Handeln in der Geschichte nicht willkürlich und inkonsequent wird“. H. W. SCHMIDT, *Der Brief des Paulus an die Römer*, p. 164.

¹⁴ Bemerkenswert ist, dass diese Beispiele sowohl den Rabbinern als auch den Juden in der Diaspora gut bekannt waren, weshalb die von Paulus angeführten Beispiele eher Anspielungen als Zitate zu verstehen sind. Mehr dazu bei Otto MICHEL, *Der Brief an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4, 11, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957, p. 312.

¹⁵ Vgl. Leander E. KECK, *Romans*, coll. Abingdon New Testament commentaries, Abingdon Press, Nashville, 2005, p. 233.

2.2 Die positive und negative Manifestation der Gottes Freiheit

Paulus unterstreicht, dass, die Schlussfolgerung in Röm 9:14 nicht nur falsch ist, sondern sogar unanständig und blasphemisch. Das zeigt die Vehemenz, mit der der Apostel es ablehnt: „*Das sei ferne!*“ (Röm 9:14c) [μη γένοιτο]¹⁶. Es sei darauf hingewiesen, dass Paulus in mehreren Fällen im Römerbrief (Röm 3: 4, 6, 31; 6: 2, 15; 7: 7, 13; 11: 11) sowie in anderen Briefen dasselbe tut (1 Kor 6:15; Gal 2:17; 3:21). Daher handelt es hierbei um eine typische Negation von Paulus, womit eine mögliche falsche Idee widerlegt wird, die aus der dargelegten Argumentation abgeleitet werden kann.

Der vehementen Ablehnung folgt immer eine Erklärung, die durch eine der Schlussfolgerung widersprechende Frage begonnen wird (vgl. Röm 6:2). Jedoch in den meisten Fällen handelt es sich bei der Erklärung um eine einfache Aussage oder ein Zitat eingeleitet durch δὲ (Röm 3:4), ἐπει (Röm 3:9), ἀλλὰ (Röm 3:31; 7:7,13; 11:11) oder γὰρ (Röm 9:15; Gal 2:18; 3:21). Im Fall von Röm 9:15: "τῷ Μωϋσεῖ γὰρ λέγει..." haben wir die Partikel γὰρ, die die Erklärung einführt, als eine Antwort auf das was im vorherigen Satz behauptet wurde¹⁷. Dieselbe wird auch in Röm 9.17 verwendet.

Um die provozierende Frage in Röm 9,14 zu beantworten, verwendet Paulus in Röm 9:15 die Schrift, indem er das zu Mose gesprochene Wort Gottes zitiert¹⁸: „*Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich*“ (Röm 9:15; vgl. Ex 33:19). Gegenüber der widersprüchlichen Aussage in Röm 9,18 liegt in Röm 9,15 die Betonung offensichtlich auf dem Begriff der Barmherzigkeit ἐλεῆσω. Pauls Schlussfolgerung aus Röm 9:16 hebt dies hervor: „*So liegt es nun nicht an jemandes Wollen (θέλοντος) oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (ἐλεῶντος)*“. Hier steht θέλοντος im Gegensatz zu

¹⁶ Μη ist eine absolute Negation, und γένοιτο kommt von γίγνομαι, was bedeutet 1) entstehen 2) (über Dinge) erschaffen, machen 3) (über Ereignisse) stattfinden, geschehen. Vorangestelltes Μη im Perfekt verstärkt eine Negation und hat die Bedeutung von (nicht) sein. Siehe Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „γίγνομαι“, *Greek-English lexicon*.

¹⁷ „γὰρ (γε, ἄρα), causal Conj., used alone or with other Particles, introducing the reason or cause of what precedes, for, “τῷ γὰρ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ λευκώλενος Ἥρη: κήδετο γ. Δαναῶν” II.1.56, etc.; but freq. in expl. of that wh. is implied in the preceding clause, “πολλῶν πολιῶν κατέλυσε κάρηνα . . . τοῦ γὰρ κράτος ἐστὶ μέγιστον” 2.118, etc.: hence”, näheres dazu, siehe Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „γὰρ (γε, ἄρα)“, *Greek-English lexicon*.

¹⁸ Die Einführung von Moses ist kein Zufall. Das Argument gewinnt an Gewicht aufgrund der Persönlichkeit von Moses. Die Bedeutung von Mose ist aus Num 12: 7-8 bekannt: „*Aber so steht es nicht mit meinem Knecht Mose [...] Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, nicht durch dunkle Worte oder Gleichnisse, und er sieht den HERRN in seiner Gestalt*“. Aus diesem Grund ist das, was Gott zu Moses (Röm 9:15) oder durch Moses (Röm 9:17) sagt, axiomatisch oder als Gesetz zu verstehen. Vgl. H. A. W. MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, p. 454.

ἐλεῶντος und zeigt den Willen des Menschen im Vergleich zum Willen Gottes. Die Schlussfolgerung ist, dass Gott von seiner Freiheit Gebrauch macht, um Barmherzigkeit zu üben, das heißt, Gottes Wille ist Barmherzigkeit. Wenn daher in 9:14 behauptet wird, dass Ungerechtigkeit eine Eigenschaft Gottes wäre, wird dies in 9:15-16 widerlegt, indem betont wird, dass in Wirklichkeit die Barmherzigkeit ist die Eigenschaft, die Gott durch die Freiheit seiner Handlungen zeigen will¹⁹.

Das von Paulus zitierte Beispiel aus dem Alten Testament ist kein Zufall. Es handelt sich um die Zeit, als die Juden ein goldenes Kalb machten und es anstelle von Gott anbeteten (Ex 32:1-6). Wenn Gott in diesem Fall nach Werken und vor allem nach dem Gesetz geurteilt hätte (vgl. Deut. 6:14-15), wären alle, einschließlich Aarons (Ex. 32:21), des Todes schuldig, und Gott beabsichtigte sogar, sie zu vernichten (Ex 32:10). Allerdings wurden nicht alle im Volk getötet, sondern nur einige von ihnen (Ex 32:27-28,33-35). Der Grund, warum einige vernichtet wurden und andere erhalten blieben, wurde Moses nicht offenbart. Gottes Entscheidung, die Missachtung des Gesetzes abzusehen und nicht alle zu verlieren, soll Gottes Barmherzigkeit²⁰ (Ex 33:19) und Gottes Wunsch, den Menschen zu retten unterstreichen. Aus diesem Grund betont Paulus, dass das Heil an Gottes Erbarmen liegt (Röm 9:16). Daher kann in diesem Zusammenhang von einer „positiven“ Manifestation der Freiheit Gottes gesprochen werden, durch die Gott seine über das Gesetz hinausgehende Freiheit nutzt, um den Menschen zu befreien, der in Wirklichkeit durch das Gesetz zu sterben verurteilt war. Wenn wir Röm 3:22-23: *„Ich rede aber von der Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus zu allen, die glauben. Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten“*, mit Ex 32:10 vergleichen, sehen wir, dass der Apostel Paulus ausdrücklich formuliert, was im Alten Testament nur angedeutet wird. Darüber hinaus merkt man eine Kontinuität im göttlichen freien Handeln Gottes wenn wir die beiden Zitate vom Alten und Neuen Testament genauer betrachten. So wie im Alten Testament Gott barmherzig war, indem er die bösen Taten der Juden missachtete, so auch jetzt rechtfertigt Gott den Menschen durch seine Gnade, durch den Glauben an Christus und übersieht dadurch die Sünden des Menschen.

Betrachtet man Ex 32:27 aus einer anderen Perspektive, merkt man, dass nicht jeder die Gottes Barmherzigkeit erlebt. Die Freiheit jemand zu erwählen impliziert auch die Freiheit einen anderen abzustoßen²¹. Liest man Röm 9:7b mit Bezug auf Gen 21:11-12 wird eindeutig, dass Isaaks Wahl auch Ismaels Ablehnung

¹⁹ Vgl. Franz Joseph LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, Labor et Fides, Genève, 1981, p. 144.

²⁰ Dieselbe Auslegung wird auch vertreten von SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tilcuire Romani...*, pp. 158–159.

²¹ Vgl. U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*, vol. VI/1, p. 200.

bedeutete und genauso in Röm 9:13 wird klar, dass Jakobs Wahl zu Esaus Ablehnung führte. Gleichzeitig wenn man den Kontext in Ex 33:19, der in Röm 9:15 zitiert wird, mit Ex 32,27 in Verbindung setzt, bemerkt man eine Inkonsequenz in dem barmherzigen Handeln Gottes. Einige aus dem Volk erfuhren gewiss die Barmherzigkeit Gottes, jedoch andere wurden vernichtet, obschon alle schuldig waren. Daraus erkennt man, dass sich Gottes Freiheit nicht nur „positiv“ durch Barmherzigkeit manifestiert, wo Menschen der Barmherzigkeit nicht würdig waren, sondern auch „negativ“ durch Ablehnung bzw. Vernichtung²². Dieses „negative“ Deutlichwerden der Freiheit Gottes erscheint in der Schrift unter dem Begriff „Hass“ [ἐμίσησα] (Röm 9,13b) oder „Zorn“ [ὀργήν] Gottes²³ (Röm 1:18; 9:22b). So wurde Ismaels Ablehnung durch den Ausschluss aus der Familie Abrahams deutlich (vgl. Apg 21,10-11). Esaus Ablehnung wurde durch Gottes Zorn über seine Nachkommen, die Edomiter, die durch das Schwert vernichtet wurden, gezeigt.²⁴ Die Zurückweisung derer, die im Rahmen der Anbetung des goldenen Kalbes keine Barmherzigkeit erfahren haben (vgl. Ex 32, 1ff), bedeutete deren Tod durch das Schwert (Ex 32,27). Zu all diesen Beispielen kommt der Fall des Pharaos hinzu, der in Röm 9:17 erwähnt wird. Gottes Zorn zeigte sich in den Plagen über Ägypten, die in der Tötung aller Erstgeborenen (vgl. Ex 12:29-30) und schließlich in der Vernichtung des Pharaos und seiner Armee (vgl. Ex 14:27-28) gipfelten. Der parallele Vorschein von Gottes Zorn und Barmherzigkeit weist auf eine Korrelation zwischen Röm 9:17-18 und Röm 9:22-23 hin. So bedeutet die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes einerseits die Manifestation der Macht zu retten und Barmherzigkeit zu erweisen und andererseits der Vorschein des Zorns Gottes [ὀργή θεοῦ]. Aus diesem Grund können wir sagen, dass auch der Pharao (Ägypten) den Zorn Gottes erlitt während Israel die Barmherzigkeit Gottes erfahren hatte.

Ausgehend von den beiden Erscheinungsformen der Freiheit Gottes zieht Paulus die Schlussfolgerung aus Röm 9:18, in der er Gottes souveräne und vollständige Freiheit in der Geschichte bestätigt²⁵: „So erbarmt er (Gott) sich nun, wessen er will, und verstockt, wen er will.“ (Röm 9:18). Aber die absolute Freiheit Gottes wirft erneut die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes auf: „Warum

²² Vgl. Douglas J. MOO, *The Epistle to the Romans*, coll. The New International Commentary on the New Testament, [Repr.], Eerdmans, Grand Rapids, Mich. u.a., 2010, p. 595; U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm. 1-5)*, vol. VI/1, p. 200.

²³ Vgl. D. J. MOO, *The Epistle to the Romans*, p. 596.

²⁴ Vgl. Is. 34,5: „Denn mein Schwert ist trunken im Himmel, und siehe, es wird herniederfahren auf Edom und über das Volk, an dem ich den Bann vollstrecke zum Gericht.“ Siehe auch Fußnote 6.

²⁵ L. E. KECK, *Romans*, p. 234; vgl. Joseph A. FITZMYER, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible [Volume 33]*, Doubleday, New York, 1993, p. 568.

beschuldigt er uns dann noch? Wer kann seinem Willen widerstehen?“ (Röm 9:19).

3. Δικαιοσύνη θεοῦ aus der Perspektive der göttlichen Freiheit

Um die Gerechtigkeit Gottes, die durch eine negative Manifestation der göttlichen Freiheit offenbart wird, besser zu verstehen, müssen wir meiner Meinung nach von der folgenden Prämisse ausgehen: „*Aber ich sage damit nicht, daß Gottes Wort hinfällig geworden sei*“ (Röm 9:6) durch den Unglauben der Juden (vgl. Röm 9:31;10:3;11:7). Paulus zeigt in Röm 9:7-13, dass δικαιοσύνη θεοῦ, das durch den Glauben an Jesus Christus offenbart wurde (vgl. Röm 3:21-22), in Kraft bleibt²⁶ und dem Wort Gottes (den Verheißungen) entspricht²⁷, das vom Gesetz und den Propheten vorhergesagt wurde (vgl. Römer 3:21) trotz des Unglaubens der Juden (vgl. Röm 9:31), die eigentlich Gerechtigkeit nach dem Gesetz erwarteten (vgl. Röm 9:30).

Gemäß Röm 9,15 steht Gottes Gerechtigkeit über dem Gesetz, denn als alle strafwürdig waren, beschließt Gott, sich doch einigen zu erbarmen²⁸. Gottes Gerechtigkeit manifestiert sich also in der Freiheit der Barmherzigkeit und nicht in der Verpflichtung zu verurteilen²⁹. Diese Barmherzigkeit Gottes beruht nur auf den unerforschbaren Ratschluss Gottes und seiner Güte. Sie wird nicht durch die Einsicht und den Werken der Menschen bestimmt. Die Ansammlung aller menschlichen Taten sind weder ein ausreichendes Kriterium, um Gottes Barmherzigkeit zu erlangen (vergleiche den Kontext aus Ex 33:1ff, in dem Ex 33:19 vorkommt, das in Röm 9:15 zitiert wird, mit Röm 3:10,23;5:12) oder um das Heil zu gewinnen.

Trotz der Tatsache, dass Gottes Freiheit vollkommen ist und nur von Ihm abhängt, bedeutet dies jedoch nicht, dass die absolute Freiheit, von der Gott gebrauch macht um zu segnen oder sich zu erbarmen, willkürlich sei. Der „Wille“ [θέλω] Gottes zieht doch ein bestimmtes Kriterium in Betracht. Als Gott die Gabe Auserwählt zusein dem Abraham gibt, sieht er selbstverständlich seinen Glauben ein. Man muss im Auge behalten, dass die Auswahl durch Gott gleichzeitig eine

²⁶ K. Haacker meint, dass Paulus in 9,6-13 nicht Gottes Gerechtigkeit beweisen will, sondern nur eine Erklärung für den Unglauben der Juden sucht. vgl. Klaus HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer*, herausgegeben von Klaus HAACKER, 3., verb. u. erw. Aufl., Evang. Verl.-Anst., Leipzig, 2006, pp. 218–219. Es ist jedoch einzuwenden, dass viele der paulinischen theologischen Konzepte miteinander verbunden sind. Daher kann die Verhärtung Israels nicht von Gottes Urteil oder Vorsehung (vgl. Röm 11:11-12) getrennt werden, die sich auf Gottes Gerechtigkeit beziehen, nämlich die Gerechtigkeit, die durch den Glauben in Christus gezeigt wird (vgl. Röm 11:19- 20).

²⁷ Vgl. J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, p. 553.

²⁸ Vgl. Sf. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tilcuire Romani...*, pp. 158–159.

²⁹ Durch die Verstockung des Pharaos verherrlicht Gott seinen Namen, indem er zeigt, dass er unermesslich und reichlich barmherzig ist. vgl. Röm. 9,16. Vg. K. HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer*, p. 219.

Vorsehung Gottes ist, sein Wort in der Welt zur Erfüllung zu führen. Dafür benötigt Gott Menschen bzw. Eine Gemeinschaft, die seinen Willen ungezwungen ausübt. Die Erwählung der Nachkommen Abrahams, setzt voraus, dass auch sie wie Abraham Glauben hatten oder haben werden. Das göttliche Paradigma „Glaube – Auswahl“ zeigt sich oft als unergründlich im Laufe der Geschichte, weil es auf der Vorkenntnis Gottes beruht. Gott wählt einige wie Jakobus aus, die in einem frühen Stadium kein moralisches Vorbild zu sein schienen³⁰ und sogar einen gewissen Unglauben zeigten³¹, die aber an den Scheidewegen des Lebens immer noch den Glauben bewiesen, den Gott erwartete (vgl. Gen 28:13-22). Daher ist der „Geliebte“ (Röm 9,13a) derjenige, der Glauben hat/haben wird, und der „Gehaßte“ ist derjenige, der den Ruf des Glaubens ablehnt (Röm 9,13b). Esau, der nach dem Erstgeburtsrecht auserwählt war, drückte seinen Unglauben an die Gabe aus, die er bei der Geburt erhalten hatte, und gab sie Jakobus (Gen 25:31-33) für ein Essen. Ebenso wurde der Unglaube der Nachkommen Esaus, der Edomiter, durch die Ablehnung Israels deutlich (vgl. Ex 20:14-18), da sich die Herrlichkeit Gottes in Israel zeigte (vgl. Ex 14:4,17-18; 16:17,10; 29:43). Dasselbe kann im Fall von Ex 33:19 beobachtet werden, der in Röm 9:15 angedeutet wird. Dort wurde ein Teil des Volkes vernichtet. Die Leviten schlugen wahllos zu (vgl. Ex 32:27), jedoch nur diejenigen, die Gott kannte, starben (Ex 32:28). Zu bermerken ist, dass der verbliebene Rest des Volkes Reue zeigte, das ein Zeichen des Glaubens ist: „*Als das Volk diese harte Rede hörte, trugen sie Leid, und niemand tat seinen Schmuck an.*“ (Ex 33:4). Daher waren diejenigen, die sich Gott erbarmte (vgl. Ex 33:1), diejenigen, von denen Gott wusste, dass sie Glauben noch haben werden.

Die Schlussfolgerung dieser Analyse ist, dass die Kenntnis Gottes über die Antwort des Menschen auf den Ruf des Glaubens das freie Handeln Gottes bestimmt. Demzufolge ist die Gerechtigkeit Gottes, die sich durch die Freiheit der Erwählung zeigt, auch ein Urteil Gottes³², das auf Seiner Allwissenheit beruht³³.

³⁰ Vgl. Brian J. ABASCIANO, *Paul's Use of the Old Testament in Romans 9.10 - 18: An Intertextual and Theological Exegesis*, coll. Library of New Testament Studies, T & T Clark, London u.a., 2011, pp. 64–70.

³¹ In Gen 27: 19-20 wird beobachtet, dass Jakobus kein Problem mit dem Lügen hatte, aber interessanter ist die Tatsache, dass er in die Lüge auch Gott einschließt. Darüber hinaus distanziert sich Jakob von Gott und zeigt deutlich sein opportunistisches Interesse: „Der HERR, dein Gott, bescherte mir's.“ (Gen 27:20b).

³² Es sollte hier angemerkt werden, dass Gottes Urteil über die Erwählung nicht unbedingt eine Verurteilung bedeutet. Pseudo-Ambrosia macht darauf aufmerksam, dass es viele vom Stamm Jakob gab, die nicht glaubten, und umgekehrt vom Stamm Esau viele, die glaubten, einschließlich Hiob, der als Sohn Esaus der fünften Generation angesehen wird, siehe Details bei G. L. BRAY, THOMAS C. ODEN, *Romans (Ancient Christian Commentary on Scripture)*, pp. 249–250.

³³ Vgl. SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tilcuire Romani...*, pp. 158–159.

Die Freiheit, sich der Unwürdigen zu erbarmen, ist die Antwort auf den in Röm 9,14 erhobenen Vorwurf der Ungerechtigkeit (Voreingenommenheit), und die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes außerhalb des Gesetzes ist in der Tat ein göttliches Werk über dem Gesetz, um den Menschen zu retten, der glaubt. Die Manifestation der Gerechtigkeit Gottes durch Barmherzigkeit gegenüber dem Menschen, der Glauben gibt oder zeigen wird, ist das Argument, auf das Paulus seine These stützt, dass die Rechtfertigung des Menschen als Gabe durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes gegeben wird (Röm 3,28) und dieses Werk der göttlichen Gerechtigkeit wird durch Gottes Barmherzigkeit für den Menschen bestimmt, der nicht durch das Gesetz gerettet werden kann (vgl. Titus 3,5).

3.1 Die Freiheit Gottes aus der Perspektive von ὀργή θεοῦ zur Verstockung des Herzens

Gottes Freiheit äußert sich in Barmherzigkeit gegenüber denen, die glauben, und in Zorn [ὀργή] gegenüber denen, die nicht glauben. Dieser Zorn/diese Ablehnung ist ein Werk der Verstockung mit Gott als Akteur gemäß Röm 9:18: „*So erbarmt er sich nun, wessen er will, und verstockt, wen er will*“. Im Zusammenhang mit der Verwerfung durch Gott kann der Unglaube des Menschen auch von der Verstockung kommen, die Gott in seiner Freiheit bewirkt: „*wie geschrieben steht (Jesaja 29,10): «Gott hat ihnen einen Geist der Betäubung gegeben, Augen, daß sie nicht sehen, und Ohren, daß sie nicht hören, bis auf den heutigen Tag»*“ (Röm 11:8).

Die Offenbarung der Freiheit Gottes als ein Werk der Verstockung des Ungläubigen wirft Fragen über Gottes Gericht auf, wie Paulus fragt: „*Nun sagst du zu mir: Warum beschuldigt er uns dann noch? Wer kann seinem Willen widerstehen?*“ (Röm 9:19). Es handelt sich also um eine weitere Anschuldigung der Ungerechtigkeit gegenüber Gott. Die Tatsache, dass die Verstockung eine Handlung Gottes ist, wird durch seine eigenen Worte bestätigt, die Paulus aus Ex 9:16 zitiert: „*Eben dazu habe ich dich erweckt, damit ich an dir meine Macht erweise und damit mein Name auf der ganzen Erde verkündigt werde*“ (Röm 9:17).

Der Fall des Pharao wird vom Apostel Paulus nicht zufällig zitiert, denn der Gedanke der Verstockung ist das Leitmotiv dieser alttestamentlichen Perikope. Wenn es keinen Zweifel an Gottes Gerechtigkeit in der Barmherzigkeit gibt, so gibt es jedoch eine Meinungsverschiedenheit unter den Experten über die Gottes Gerechtigkeit in der Verstockung. Um die Gerechtigkeit Gottes in diesem Zusammenhang zu verteidigen, schreiben einige Ausleger dem Pharao eine Verstockung zu³⁴. Der Gedanke einer Tendenz zur Verstockung ergibt sich aus der Tatsache,

³⁴ Diese Idee findet sich vor allem in der patristischen Literatur bei Origen, Pseudo-Ambrosie, Hrisostom, Pelagie in G. L. BRAY, Thomas C. ODEN, *Romans (Ancient Christian Commentary on Scripture)*, pp. 257–259. Aber auch moderne Kritiker unterstützen diese Idee: in L. E. KECK,

dass der Ausdruck “das Herz verstocken”, abwechselnd in Passiv (Pharao handelt)³⁵ (vgl. Ex 7:22; 8:11; 9:35; 13:15) und im Aktiv (Gott handelt) (vgl. Ex 4:21; 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17) verwendet wird. Pelagius spekuliert, dass die Verhärtung die Strafe Gottes dafür sei, dass die Sünden des Pharaos eine Schwelle erreicht haben, so dass Gott durch die Verstockung sowohl seinem Volk als auch der Welt eine Warnung geben wolle³⁶. In diesem Fall wird die Verstockung zu einer Reaktion Gottes auf die Handlungen des Menschen, der aufgrund des Zustands der Sünde im Widerstand gegen Gott und damit im Unglauben verharrt³⁷. Mit anderen Worten: Die Verantwortung für die Verstockung liegt allein beim Pharao, d. h. beim Menschen.

Auf der anderen Seite gibt es die Exegeten, die eine radikale Position haben, in dem sie die Verstockung als ausschließliches Werk Gottes betrachten. Sie begründen ihre Position mit Röm 9:18, der einen völligen Gegensatz und gleichzeitig eine doppelte Prädestination darstellt³⁸. Diese Prädestination wird auch durch Röm 9:20-24 bestätigt.

Der mittlere Weg wird von den Ausleger vertreten³⁹, die, um den in Röm 9:18 zum Ausdruck kommenden Gedanken der vollen Freiheit zu wahren, aber auch um den Gedanken der Prädestination zu vermeiden, die Verstockung als Zuweisung einer heilsgeschichtlichen Rolle verstehen⁴⁰. Dies zeigt sich zunächst in der Aussage Gottes „dazu habe ich dich erweckt (*Εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε*)“ (Röm 9:17), womit viele die Absicht Gottes verstehen, den Pharao zu benutzen, um seine Herrlichkeit zu zeigen, indem er ihm die Rolle des Widersachers Israels auferlegt. Diese Rolle beinhaltet keine persönliche Erlösung, sondern ist lediglich

Romans, p. 233; F. J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, pp. 144–145; J. A. FITZMYER, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible* [Volume 33], p. 568.

³⁵ J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, pp. 554–555.

³⁶ G. L. BRAY, THOMAS C. ODEN, *Romans (Ancient Christian Commentary on Scripture)*, pp. 257–258. Weitere Hinweise auf die Strafe Gottes bei Erreichen einer Grenze der Sünde finden sich in Fac. 15,16, Ezr. 9,13; Jer. 5,28; 18,12; Röm. 7,13; Gal. 1,13.

³⁷ J. A. FITZMYER, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible* [Volume 33], p. 568.

³⁸ J. D. G. Dunn weist auf die Verbindung zwischen V. 18 und 11/16 hin. Der Kontext erfordert also, dass sowohl die Barmherzigkeit als auch die Verstockung auf Gottes Initiative zurückzuführen sind. Dass in beiden Fällen die menschliche Initiative und die menschliche Verantwortung nicht berücksichtigt werden, geht aus Röm. 9:30-31 hervor. Siehe im Detail bei J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, pp. 554–556.

³⁹ Vgl. D. J. MOO, *The Epistle to the Romans*, p. 597.

⁴⁰ Vgl. J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, pp. 554–556; D. J. MOO, *The Epistle to the Romans*, pp. 597–598; William SANDAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, coll. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament, latest impression reprinted, Clark, Edinburgh, 1992, p. 258.

ein Zustand, den Gott dem Pharao auferlegt, damit Gott seine Herrlichkeit zeigen kann⁴¹.

Man sieht das gemeinsame Ziel der gemäßigten Kommentatoren und derjenigen, die die Verstockung als Gottes Reaktion auf die Taten des Menschen befürworten, nämlich Gottes Gerechtigkeit zu rechtfertigen. Die Ansicht der radikalen Ausleger wird vielmehr durch die Schlussfolgerung des Paulus in Röm 9:19 gerechtfertigt. Die Idee der Prädestination will die volle Freiheit und Souveränität Gottes garantieren. Bei näherer Betrachtung widersprechen jedoch sowohl der breitere Kontext der Paulusbriefe, der vom Konzept der Errettung durch den Glauben spricht (vgl. Röm 1:16; 10:1,13; 11:14 usw.), als auch der Kontext von Röm 9:20-24 der Idee der Prädestination.

Der Hinweis des Paulus auf die Langmut Gottes (vgl. Röm 9:22) widerspricht der Idee der Prädestination in Bezug auf die Gefäße des Zorns. Es kann jedoch argumentiert werden, dass die Rolle der Zornesgefäße, die Gott ihnen zuschreibt, lediglich die Offenbarung Gottes wäre (vgl. Röm 9,22). Dem widerspricht jedoch die Tatsache, dass die Gefäße des Zorns den Untergang widerfahren, was wiederum dem Gedanken der Gerechtigkeit widerspricht. Gleichzeitig kann die Vorstellung, einen Menschen nur zu dem Zweck zu erschaffen, ihn zu gebrauchen und dann ins Verderben zu stürzen, nicht mit der Tatsache mithalten, dass „*Gott Liebe ist*“ (1 Joh 4,8; vgl. Röm 5,5; 8,35; Eph 2,4; 3,19; Tit 3,4). Es muss betont werden, dass jedes Werk Gottes seinen Ursprung im göttlichen Wesen selbst hat. Daher ist diese „Ungerechtigkeit“ Gottes, die in Wirklichkeit eine Gerechtigkeit über dem Gesetz ist, eine Eigenschaft Gottes. Wenn Gottes Freiheit eine Prädestination zur Verdammnis bedeutet, dann würde die Freiheit in Gott der Gerechtigkeit in Gott widersprechen. In diesem Fall gäbe es ein Widerspruch im göttlichen Wesen. Es ist ausgeschlossen, dass der Gott der Liebe Menschen nur deshalb zur Verdammnis erschafft, um sich durch sie zu offenbaren. Außerdem betont Paulus, dass Gottes Langmut in erster Linie darauf abzielt, den Menschen vom Weg der Sünde abzubringen (vgl. Röm 2:4). Darüber hinaus besteht die Möglichkeit, dass die Gefäße des Zorns zu Gefäßen der Barmherzigkeit werden⁴²: „*Unter ihnen haben auch wir alle einst unser Leben geführt in den Begierden unsres Fleisches und taten den Willen des Fleisches und der Sinne und waren Kinder des Zorns von Natur wie auch die andern*“ (Eph. 2:3).

Die Langmut Gottes ist also ein Urteil Gottes, mit dem Gott die Rückkehr des Menschen bewirken möchte. Aber zum Urteil gehört auch eine Grenze des

⁴¹ Vgl. K. HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer*, p. 220.

⁴² Derselben Meinung ist auch F. J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, p. 147.

Langmuts. Wenn also Gottes Langmut keine Veränderung bewirkt, dann ist der Mensch dem Untergang geweiht, und dadurch wird Gottes Zorn offenbart.⁴³

3.2 Σκεύη ἐλέους und σκεύη ὀργῆς – doppelte Prädestination?

Die sprachliche Analyse der Begriffe in Röm 9:22-23, die sich auf die "Prädestination" beziehen, bringt einige wichtige Nuancen für das Verständnis des paulinischen Konzepts der „Prädestination“ hervor. In dem Ausdruck „zum Verderben bestimmt“ (Röm 9:22) wird der Begriff κατηρτισμένα mit den Bedeutungen von *ordnen, in Ordnung bringen, anordnen, ausbessern, begradigen und vorbereiten* verwendet, im Sinne von bereit machen, d. h. gut für etwas machen. Die Bedeutung des Wortes deutet nicht auf eine Vorbestimmung hin, sondern auf die Auswirkung einer früheren Handlung⁴⁴, in diesem Fall die Auswirkung des Zorns Gottes. Die Manifestation des Zorns Gottes bewirkt die Verstockung und führt dadurch die Gefäße des Zorns zum Verderben⁴⁵. Im Gegensatz dazu steht die Erwähnung der Gefäße der Barmherzigkeit, „die er zuvor bestimmt hatte“ (Röm 9:23), in der das Verb προητοιμάσεν in der strengen Bedeutung von *im Voraus bereiten* oder *für einen Zweck vorbereiten* vorkommt.⁴⁶ In der Tat suggeriert das Wort eine gewisse Vorbestimmung⁴⁷. Um zu verstehen, was es mit der Vorbestimmung auf sich hat, müssen wir uns den Begriff Herrlichkeit [δόξα] ansehen. Den Gefäßen der Barmherzigkeit wird der Reichtum der Herrlichkeit Gottes offenbart (vgl. Röm 9:23). Zugleich wurden diese Gefäße für die Herrlichkeit vorbereitet⁴⁸. In beiden Fällen wird der gleiche Begriff für Herrlichkeit verwendet, nämlich δόξης und δόξαν. Der wichtige Unterschied besteht darin, dass der Zorn Gottes über den Gefäßen des Zorns geoffenbart wird, während der Reichtum der Herrlichkeit Gottes den Gefäßen der Barmherzigkeit kundgetan [γνωρίση] wird. Die neutestamentlichen Texte, in denen das Wort γνωρίση oder dieselbe Wurzel im Zusammenhang mit Gott erscheint (Röm. 1:19, 21; 11:34; 1 Kor. 1:21; 2:7-8, 16; Gal. 4,9, Eph. 1,9; 3,5; Phil. 3,10; 2 Thess. 1,8; Titus 1,3; 1 Petr. 1,20; 1 In. 2,14;

⁴³ Eduard LOHSE, *Der Brief an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 4, 15. Aufl., 1. Aufl. dieser Auslegung, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, pp. 280–281.

⁴⁴ Siehe Anmerkung 1 in F. J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, p. 147.

⁴⁵ Vgl. J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, pp. 559–560.

⁴⁶ Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, „προετοιμάζω“, *Greek-English lexicon*.

⁴⁷ Paulus geht es in Röm 9:6-24 nicht darum, über Prädestination zu sprechen, sondern über Gottes Vorsehung und Gerichte in der Heilsgeschichte. Vgl. K. HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer*, p. 221; J. D. G. DUNN et alii, *Romans 9 - 16*, p. 567.

⁴⁸ Im Sinne derer, die in Röm 8:27-30 erwähnt werden. Dort ist Gott derjenige, der sie zuerst kannte und sie so zu Großem bestimmt hat. Der Begriff προγνωσκω hat die Wurzel γνωσκω, die mit γνωρίση in Röm 9:23 verwandt ist. Dass Gott erst weiß und dann entscheidet, deutet auf Vorherwissen hin, nicht auf Prädestination als Grundlage für Gottes Entscheidung.

3,1; 4,8; Offb. 15,4) legt nahe, dass es sich bei dieser Erkenntnis um die Offenbarung Gottes handelt. Die Offenbarung Gottes bedeutet, an der Herrlichkeit Gottes durch die Offenbarung Anteil zu haben. Es handelt sich also nicht um eine Prädestination zum Guten oder Schlechten, sondern zur Teilhabe an der geoffenbarten Liebe Gottes. Wenn wir bedenken, dass Gott „*will, dass alle Menschen gerettet (σωθῆναι) werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen*“ (1 Tim 2:4), dann folgt daraus, dass diese "Prädestination" in der Tat das Erbe ist, das für alle vorbereitet ist, die dem Ruf des Glaubens folgen (vgl. Röm 1:16).

In diesem Sinne ist eine willkürliche Handlungsfreiheit wie bei der Auswahl auch bei der Verhärtung nicht gerechtfertigt. Diese Verstockung kann zum Verderben führen (Röm 9:22), wie im Fall des Pharao, aber sie bedeutet nicht die Verurteilung zum Verderben (vgl. Röm 11:25). Wenn der Gedanke der Prädestination ausgeschlossen wird, dann wird die Verstockung als Gottes Gericht verstanden⁴⁹. Auch wenn wir von der vollkommenen Freiheit Gottes sprechen, wird diese von dem gerechten Urteil Gottes bestimmt. Denn Gott macht gebrauch von seiner absoluten Freiheit um gemäß seinem Wesen, d.h. nach Güte und Gerechtigkeit zu urteilen. Dass es sich bei dem Fall des Pharao um ein Gericht Gottes handelt, zeigt sich in der Prophezeiung, die Gott zu Abraham über die Ägypter sprach: „*Aber ich will das Volk richten, dem sie dienen müssen*“ (Gen 15:14). Deshalb richtete Gott die Ägypter für die Ungerechtigkeit der Versklavung der Israeliten. Dass die von den Ägyptern auferlegte Knechtschaft eine Ungerechtigkeit des ganzen Volkes war, gesteht der Pharao selbst ein: „*Diesmal hab ich mich versündigt; der HERR ist im Recht, ich aber und mein Volk sind schuldig*“ (Ex 9:27). Trotz dieses Bekenntnisses konnte der Pharao nicht überzeugt werden, Gott zu glauben, dessen Macht offenbart wurde. Im gleichen Zusammenhang antwortet Mose dem Pharao: „*Ich weiß aber: Du und deine Großen, ihr fürchtet euch noch nicht vor Gott dem HERRN*“ (Ex 9:30).

Die Schwere der Sünde der Ägypter, Israel zu versklaven, wird nicht nur an der moralischen Ungerechtigkeit der Sklaverei gemessen, sondern vor allem an der Tatsache, dass die Versklavung eine Gegenreaktion auf die Erfüllung der Verheißungen, die Gott durch die Vermehrung Israels wirkte. Gott sagt zu Abraham: „*Ich will dein Geschlecht segnen und mehren wie die Sterne am Himmel*“ (Gen 22:17). In Gen 1 erfahren wir, dass Gott bereits in Ägypten beginnt,

⁴⁹ B. Witherington bemerkt, dass Gottes Zorn Gottes Gerechtigkeit widerspiegelt, die sich nicht nur in Barmherzigkeit, sondern auch in gerechtem Urteil manifestiert. Vgl. Ben WITHERINGTON, Darlene HYATT, *Paul's Letter to the Romans: A Socio-Rhetorical Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich., 2006, p. 258. O. Michel ist auch der Ansicht, dass Gottes Zorn nicht nur eine Reaktion auf die Taten des Pharaos ist, sondern ein allgemeines Urteil, das das gesamte Leben und das gesamte Sein des Menschen bis zu diesem Moment, d. h. der Konfrontation des Pharaos mit Israel, umfasst. In diesem Sinne spielen die früheren Taten der Ägypter, die Israel versklavt hatten, eine Rolle in Gottes Gericht. Näheres dazu bei O. MICHEL, *Römer*, p. 314.

die Verheißung an Abraham zu erfüllen: „*wuchsen die Nachkommen Israels und zeugten Kinder und mehrten sich und wurden überaus stark, so daß von ihnen das Land voll ward.*“ (Ex 1:7). Die Reaktion des Pharaos und der Ägypter auf die Vermehrung Israels war die Entschlossenheit, es zu versklaven.: „*Wohlan, wir wollen sie mit List niederhalten, daß sie nicht noch mehr werden. Denn wenn ein Krieg ausbräche, könnten sie sich auch zu unsern Feinden schlagen und gegen uns kämpfen und aus dem Lande ausziehen*“ (Ex 1:9-10). Die Entscheidung des Pharaos brachte ihn also in direkten Konflikt mit Gott, der durch die Vermehrung Israels sein Wort erfüllte. Dies scheint der Hauptgrund zu sein, warum der Pharao zum Verstocken bestimmt wurde. Daraus können wir die Parallele zu Israel erkennen, der sich dem Wirken Gottes durch Jesus, den Gott auferweckt hat, widersetzte (vgl. Mt 27:22-23; Lk 23:23; Joh 19:6; Apg 2:36; 4:10) und damit der Erfüllung des Wortes Gottes widersprach (vgl. Röm 9:6; 9:31-32; 10:3-4). Deshalb ist das Wort Gottes nicht hinfällig geworden (vgl. Röm 9:6), sondern Israel hat sich dem Wort Gottes widersetzt und wurde deshalb zur Verstockung verurteilt (vgl. Röm 10:3;11:7). Dies zeigt die Gerechtigkeit Gottes in Bezug auf die Verstockung, die somit ein Werkzeug des Gerichts ist. Dies bewahrt Gottes Freiheit, zu verhärten, wen er will. Gottes Wille zur Verstockung berücksichtigt jedoch den Glauben an sein Wort wie bei der Erwählung. Abasciano hat also Recht, wenn er meint, dass Liebe und Hass, Wahl und Ablehnung, keinen vollständigen Gegensatz darstellen⁵⁰. Ebenso können wir über die Parallele Mitleid und Verhärtung feststellen. Sowohl Gottes Barmherzigkeit als auch Gottes Zorn lassen also die Taten der Menschen außer Acht, berücksichtigen aber die Neigung zum Glauben bzw. Unglauben.

4. Schlussfolgerungen

- 1) In Röm 9 gibt Paulus eine Antwort auf den Unglauben der Juden, indem er zeigt, dass die durch sein Wort verkündete Gerechtigkeit Gottes [δικαιοσύνη Θεοῦ] trotz des Unglaubens der Juden in Kraft bleibt. In diesem Sinne stellt der Apostel die positive und negative Freiheit der Auswahl und Ablehnung dar, von der Gott in der Geschichte Israels Gebrauch gemacht hat.
- 2) Die Manifestation von Gottes absoluter Freiheit lässt Zweifel an Gottes Gerechtigkeit aufkommen. Die Tatsache, dass Gott den einen auswählt und den anderen ablehnt, lässt Zweifel an seiner Gerechtigkeit aufkommen. Dies kommt in Römer 9,14 zum Ausdruck. Hier geht es nicht nur um moralische Gerechtigkeit, sondern um Gerechtigkeit nach dem Gesetz, das verlangt, dass jeder nach seinen Taten beurteilt wird.
- 3) Gottes Gerechtigkeit offenbart sich außerhalb des Gesetzes, d.h. in der Freiheit des Erwählens, und das bedeutet Gottes Barmherzigkeit. Gott ist frei, seine

⁵⁰ B. J. ABASCIANO, *Paul's Use of the Old Testament in Romans 9.10 - 18*, p. 67.

Barmherzigkeit auch dort zu zeigen, wo der Mensch nach dem Gesetz der Barmherzigkeit nicht würdig ist. Gottes Gerechtigkeit erweist sich dabei als Barmherzigkeit und Güte und geht über das Gesetz hinaus.

- 4) Gottes Freiheit äußert sich nicht nur positiv durch Barmherzigkeit, sondern auch negativ durch Verstockung des Herzens. Dies wird mit den Begriffen Gefäße der Ehre und Gefäße der Unehre bzw. Gefäße der Barmherzigkeit und Gefäße des Zorns beschrieben.
- 5) Doch Gott handelt in seiner absoluten Freiheit nicht willkürlich. Sowohl bei der Barmherzigkeit als auch bei der Verstockung kann man nicht von Prädestination sprechen. Das Konzept der Prädestination steht im Widerspruch zu Paulus' Theologie der Gerechtigkeit Gottes.
- 6) Die Freiheit Gottes, sich zu erbarmen oder zu verstocken, berücksichtigt den Glauben oder Nichtglauben.
 - a) Gott kann jemanden in seinem Vorauswissen erwählen, ohne dass es zunächst einer Bestätigung des Glaubens bedarf, weil er weiß, dass er glauben wird. Dies zeigt Gottes Gerechtigkeit in der Freiheit der Auswahl.
 - b) Die Freiheit zur Ablehnung, zur Verstockung, beruht auf dem Widerstand des Menschen gegen das Wirken Gottes zur Erfüllung der Verheißungen. Aus diesem Grund kann Gott, wie im Fall des Pharao, einen solchen Menschen zum Stolpern bringen. Und die Verstockung kann ihn in die Verdammnis führen, weil er auf seinem Widerstand gegen Gott beharrt. So bleibt Gott gerecht, auch in der Freiheit zu verstocken.

Johann MALAKI
Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Faculty of Orthodox Theology
Romania

Bibliographie

Moderne Bibelkommentare

- ABASCIANO, Brian J., *Paul's Use of the Old Testament in Romans 9.10 - 18: An Intertextual and Theological Exegesis*, coll. Library of New Testament Studies, T & T Clark, London u.a., 2011.
- BRUCE, Frederick Fyvie, *The Letter of Paul to the Romans: an introduction and commentary*, Inter-Varsity Press, Leicester, 1989.
- DUNN, James D. G. / HUBBARD, David Allen / BARKER, Glenn W. / et alii, *Romans 9 - 16*, coll. Word biblical commentary [General ed.: David A. HUBBARD; Glenn W. BARKER. Old Testament ed.: John D. W. WATTS. New Testament ed.: Ralph P. MARTIN]; Vol. 38B, Word Books, Publ., Waco, Tex, 1988.
- FITZMYER, Joseph A., *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible* [Volume 33], Doubleday, New York, 1993.
- HESSE, Franz, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament: Eine Frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung*, De Gruyter, 1955.
- KECK, Leander E., *Romans*, coll. Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 2005.
- HAACKER, Klaus, *Der Brief des Paulus an die Römer*, herausgegeben von HAACKER, Klaus, 3., verb. u. erw. Aufl., Evang. Verl.-Anst., Leipzig, 2006.
- LEENHARDT, Franz Joseph, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, Labor et Fides, Genève, 1981.
- LOHSE, Eduard, *Der Brief an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 4, 15. Aufl., 1. Aufl. dieser Auslegung, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- MEYER, Heinrich August Wilhelm, *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, herausgegeben von WEISS, Bernhard, 7, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1886.
- MOO, Douglas J., *The Epistle to the Romans*, coll. The New International Commentary on the New Testament, [Repr.], Eerdmans, Grand Rapids, Mich. u.a., 2010.
- MICHEL, Otto, *Der Brief an die Römer*, coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4, 11, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- SANDAY, William, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, coll. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament, latest impression reprinted, Clark, Edinburgh, 1992.
- SCHMIDT, Hans Wilhelm, *Der Brief des Paulus an die Römer*, coll. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 6, Evang. Verl.-Anst., Leipzig, 1966.
- STUHLMACHER, Peter, *Der Brief an die Römer*, coll. Das Neue Testament Deutsch 6, 15. Aufl, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1998.
- TOEWS, John E., *Romans*, coll. Believers Church Bible Commentary, Herald Press, Scottsdale, 2004.

WILCKENS, Ulrich, *Der Brief an die Römer (Röm. 1-5)*, vol. VI/1, coll. Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von WILCKENS, Ulrich, 3, Neukirchener Verl., Neukirchen-Vluyn, 1993.

WITHERINGTON, Ben / HYATT, Darlene, *Paul's Letter to the Romans: A Socio-Rhetorical Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich., 2006.

Patristische Bibelkommentare

BRAY, Gerald L. / ODEN, Thomas C., *Romans (Ancient Christian Commentary on Scripture)*, InterVarsity Press, Downers Grove. ILL, 1998.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau explicarea epistolei către Romani*, translated by Archim. Theodosie Athanasiu, Atelierele grafice SOCEC & CO., Societate anonimă, București, 1906.

Sf. Teofilact al Bulgariei, *Tâlcuirea Epistolei către Romani a slăvitului și prealăudatului Apostol Pavel*, coll. Tâlcuiri la Sfânta Scriptură 5, translated by Aghioritul, Nicodim and Stuparu, Florin, Sophia Cartea Ortodoxă, București, 2005.

Lexika

KITTEL, Gerhard / BROMILEY, Geoffrey William, ed. and translated by / Friedrich, Gerhard, „ᾄδικος”, *Theological dictionary of the New Testament*.

LIDDELL, Henry George / SCOTT, Robert, *Greek-English lexicon*.