

Einführung: Situierung und Grundfragen der Gnadenlehre

„Herr, ich danke Dir für Deine überflüssige Gnade“ – so heißt es in einem Gebet, das ich in einem Gebetbuch des 19. Jahrhunderts entdeckt habe. Man könnte etwas ironisch und sehr paradox sagen: Das Gebet wurde offensichtlich erhört: Die Gnade ist überflüssig geworden. Es ist nicht nur so, dass wir nicht mehr mit so etwas wie „Gnade“ rechnen, sondern selbst wenn man uns das anbietet, was der alltägliche Sprachgebrauch so bezeichnet, wären wir geneigt, dankend darauf zu verzichten. Stellen Sie sich vor, ich sage Ihnen am Ende der Prüfung: Das war wirklich schlecht. Aber „aus Gnade“ lasse ich sie durchkommen. Aus praktischen Gründen wäre Ihnen das vielleicht sehr recht. Aber letztlich bliebe ein ungutes Gefühl:

* Sie wollen keine „begnadigten Idioten“ sein.

* Und auch wer begnadigt, ist in einer ambivalenten Rolle: Sie werden mich als „Richterin“ in Erinnerung behalten, die Sie verurteilt hat und damit ihre Überlegenheit über sie deklariert. Andererseits habe ich mich als zu schwach erwiesen, Ihnen zu einem besseren Lernerfolg zu verhelfen. Ich habe Sie in eine doppelte Situation der Abhängigkeit von mir gebracht, die Sie mir letztlich immer übelnehmen werden, selbst wenn Sie davon profitieren.

Wer Gnade empfängt, ist zunächst einmal „in Ungnade“ gefallen. Der Menschheit der Moderne könnte es also ähnlich mit Gott ergangen sein: Einerseits brauchen wir dringlich so etwas wie „Gnade“ – in aller Begrenztheit und Unzulänglichkeit unserer Existenz. Andererseits wollen wir nicht in die Abhängigkeit von einem „Begnader“ geraten, der ja gerade durch die Gnade die Kläglichkeit unseres Daseins bestätigt, ja in gewisser Weise sogar schafft.

Eine kleine, anregende neue Publikation zum Thema der Gnade stammt daher nicht ganz zufällig von einem Politologen: Peter Cornelius Mayer-Tasch, seit 1971 an der Universität München als Professor für Politikwissenschaft und Rechts-
theorie tätig, hat 2023 im Pustet Verlag ein Bändchen unter dem Titel „Von Glanz und Elend der Gnade. Ein Beitrag zur Politischen Theologie“ publiziert. Seine These lautet: Egal, was in Glaube und Kirche aus der Gnade geworden ist, im politischen Bereich der westlichen Welt hat sie Karriere gemacht, weil sie die hierarchischen Strukturen von „Recht und Ordnung“ abmildert und damit zugleich aufs Schönste bekräftigt: „In historischer Perspektive verweist er [der Gnadenbegriff] stets auf ein Oben, von dem ‚Gnade‘ (oder auch ‚Ungnade‘) ausgeht, und ein Unten, das Gnade erhofft, erfährt – oder eben nicht erfährt“ (S. 21).

Der Autor zählt eine ganze Reihe von Ausdrücken oder Redewendungen auf, die wir weiterhin inmitten einer säkularisierten Umwelt verwenden und die allesamt sehr ambivalente Assoziationen mit sich bringen:

- * die Gnade später Geburt
- * begnadete Künstler-innen, Schauspieler, Dichter, ...
- * Gnadenfrist
- * Gnadenhof
- * Gnadenbrot
- * begnadigte Verbrecher
- * Gnadenstoß / Gnadenschuss
- * gnadenlose Strenge

„Gnadengeschenke‘ verteilen (was auch die schon erwähnten ‚Begnadigungen‘ betraf) konnten einst Kaiser, Könige, Herzöge und sonstige weltliche (in gewissen Zusammenhängen auch geistliche) Obrigkeiten. Und Gnaden gewähren konnte aus menschlicher Sicht in allererster Linie die Majestät der Götter zunächst, und nach der allmählich in fast allen Religionen der Alten Welt erfolgenden Wende vom Polytheismus zum Monotheismus der all-eine und deshalb alleinige Gott“ (ebd. 21).

Das (weltlich wie kirchlich) hierarchische Machtgefälle, in dem dieses Spiel funktioniert, ist uns zutiefst suspekt geworden. Deshalb verzichten die Autoritäten mehr und mehr zumindest in der Öffentlichkeit auf ihre herablassenden Gnadenakte. Die Folge: Die rechtlichen und administrativen Systeme werden immer lückenloser und gnadenloser. Wo sie durchbrochen werden, geschieht das im Verborgenen und gilt dann als Gesetzesverstoß.

Es mag sein, dass damit die wichtigste Analogie zur Hoffnung auf Gnade noch gar nicht erfasst ist: diejenige Erfahrung einer überraschenden, beglückenden Unterbrechung der Lebensmaschinerie, in die wir eingefügt sind, durch Ereignisse, meist menschliche Zuwendungen, die niemand planen, machen, erzeugen, ja nicht einmal erbitten kann. Derartige Geschehnisse sind das Gegenteil von einer erniedrigenden „Begnadigung“. Aber kann man daraus eine „Lehre“ machen? kann man solche Erfahrungen in ein System von Gnadenarten zwängen, wie die theologische Tradition sie entwickelt hat?

Der lutherische Theologe Albrecht Peters hat im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“ den Artikel „Gnade“ verfasst. Er hat eine (zu) deutlich protestantische Prägung, um uns hier als Einführung zu dienen. Aber er hat eine fast belustigende Liste von Gnadenpaaren aufgenommen, die er in keiner Weise erläutert,

sondern ganz offenbar aufzählt, um zu zeigen, wie abstrus ein solcher systematisierender Versuch unweigerlich sein muss:

* gratia creata	–	gratia increata
* gratia Creatoris	–	gratia Christi
* gratia externa	–	gratia interna
* gratia sanans	–	gratia elevans
* gratia gratis data	–	gratia gratum faciens
* gratia habitualis	–	gratia actualis
* gratia praeveniens	–	gratia subsequens
* gratia operans	–	gratia cooperans
* gratia sufficiens	–	gratia efficax
* gratia naturalis	–	gratia supernaturalis

etc.

Heute habe ich in dieser Vorlesung ein einziges Ziel: Ich möchte Ihnen zeigen, wie die westliche theologische Tradition in gewisser Weise selbst dazu beigetragen hat, die Gnade „überflüssig“ – statt „überfließend“ – zu machen. Ich nehme die These vorweg:

- * „Gnade“ ist das „x“, das ausgesagt wird, um Gott und Welt, Schöpfer und Schöpfung miteinander in Beziehung zu bringen.
- * Wenn ich zwei Elemente miteinander in Beziehung oder Kommunikation bringen möchte, braucht es dafür eine Art „dritte“ Größe.
Beispiel: Wenn wir kommunizieren wollen, braucht es den gemeinsamen Raum, die Sprache, die Hörfähigkeit, eine verbindende Rationalität, ... Schon bei „Außerirdischen“ sind wir skeptisch, ob wir in der Lage sind/sein werden, mit Ihnen zu kommunizieren ...
- * Zwischen Gott und Welt scheint es eine solche dritte Größe nicht zu geben: Ein drittes Element wäre selbst Gott (so dass Gott nicht mehr Gott wäre). Oder dieses Element wäre selbst auf der Seite des Geschaffenen.
- * Die Frage wurde ausführlich in der Christologie diskutiert und geklärt: Jesus Christus ist nicht ein Zwischenwesen, ein Demiurg, ein oberstes Geschöpf. Seine menschliche und seine göttliche Natur sind in der göttlichen Person geeint.
Alle anderen Positionen sind als häretisch verurteilt.
- * Zwischen Gott und Mensch besteht die größtmögliche und unüberbrückbare ontologische Differenz: ewig/endlich, Sein/Werden, ungeschaffen/geschaffen.

Resümieren wir noch einmal im allgemeinen Sinne:

Damit Gott und Mensch miteinander in Beziehung treten (können), braucht es:

* *kein* additiv Drittes, das beide mehr trennt als verbindet

Josef Andreas Jungmann hat einmal die These aufgestellt, die Engel, Maria und die Heiligen hätten den Raum zwischen Gott und Mensch gefüllt, nachdem die frühen Konzilien Jesus Christus und den Geist in ihrem vollen personalen Gottsein so weit entrückt haben, dass sie für die Menschen nicht mehr zugänglich waren.

* *nicht* Gott selbst, denn dann würde der Mensch selbst Gott – oder in seinem Menschsein aufgehoben.

* *nicht* der Mensch, denn wie sollte er mit seinem ewigen Schöpfer kommunizieren können?

Bislang sind wir so vorgegangen, wie Thomas von Aquin es in seiner *Summa theologiae* zu tun pflegt, um zu zeigen, wo die Probleme liegen. Die *quaestio* hätte lauten können: Stellt die Gnade die Verbindung zwischen Gott und den Menschen dar? Die ersten Argumente standen unter dem Vorzeichen *videtur quod non ...*

Danach folgt bei Thomas ein *sed contra*, das in der Regel aus der Heiligen Schrift oder aus anderen theologischen Autoritäten entnommen ist. Hier könnten wir z.B. den Apostel Paulus anführen:

„Durch die Gnade Gottes bin ich, der ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht leer gewesen, sondern mehr als sie alle habe ich mich abgemüht, nicht ich aber, sondern die Gnade Gottes mit mir“ (1 Kor 15,10).

Aber selbst hier könnten wir noch zögern: Ist das arrogante Anmaßung? Selbstlegitimation, um sich gegenüber anderen unangreifbar zu machen? Ein Privileg, das uns ärgerlich auf diesen willkürlich auszeichnenden Gott macht?

Zwischenbilanz:

* Der Ausdruck „Gnade“ tritt dort auf, wo es darum geht, über die Beziehung zwischen Gott und Geschöpfen zu sprechen.

* Das ist nicht nur das Problem der Gnadenlehre, sondern der gesamten Theologie.

* Vieles spricht dafür, den Gnadenbegriff sehr zurückhaltend zu verwenden und jeweils zu präzisieren, was man darunter versteht, damit er nicht zum Lückenbüßerprinzip wird, das irdische Vorstellungen an den Himmel projiziert. Man könnte das ein „Tankstellenmodell“ der Gnade nennen: Ich schaffe die Vorbereitung auf die Lateinprüfung nicht? Ich bitte um Gottes „Gnade“, damit ich genügend Kraft erhalte, die Prüfung doch zu verstehen? Sollte ich nicht besser etwas mehr lernen? Oder auf die Gnade von Herrn Poltera vertrauen? ...

Eine zusätzliche Bestätigung des Problems entdecken wir, wenn wir in „Google Bilder“ den Ausdruck „Gnade“ eingeben: die überwiegende Zahl der Bilder sind Worte oder romantische Bildszenen, die uns sagen lassen: Schön, aber leider (meist) nicht für mich, von der leidenden Menschheit ganz zu schweigen.

Zumindest möchte ich Ihnen zwei Autoren nennen, die theologische Probleme unter Bezug auf die Frage nach dem „Dritten“ erarbeitet haben:

- * **John Milbank** erklärt philosophisch die Bedeutung der „Sophiologie“, indem er zeigt, dass sie den Ort des nicht additiv verstandenen „Dritten“ in der Theologie einnimmt. Ich zitiere: Bei Thomas von Aquin „existiert ein dritter Terminus nicht: *media non dantur*. In analoger Weise gibt es keinen dritten Terminus zwischen dem Wesen Gottes und den Personen der Trinität. Wenn solche *media* existierten, wären die Personen, die Relationen und das Wesen Einzelfälle von etwas Allgemeinerem und Fundamentalere. Ebenso gilt: Wenn es einen dritten Terminus zwischen Gott und der Schöpfung gäbe, wenn Gott mit der Schöpfung verbunden wäre (und nicht nur die Schöpfung konstitutiv an Gott gebunden wäre), gäbe es etwas Größeres als Gott, und Gott wäre nicht Gott. Ebenso gibt es im Fall der Christologie keinen dritten Terminus zwischen den beiden Naturen Christi und auch nicht zwischen den zwei Naturen und der göttlichen Hypostase. Ebenso gibt es keinen dritten Terminus zwischen dem Heiligen Geist und der Katholischen Kirche, die als ganze unfehlbar ist. Schließlich gibt es keinen dritten Terminus zwischen der Menschheit im Allgemeinen und Gott, und auch nicht zwischen Gott, der Mensch werden kann, und der Menschheit, die zur Vergöttlichung bestimmt ist“.¹
- * **William Desmond** hat eine ganze „Metaxologie“ erarbeitet, die er auf dem griechischen Begriff „metaxy“ (μεταξύ) = *zwischen* gründet. Er untersucht theologische und philosophische Denksysteme unter dem Gesichtspunkt, wie sie Beziehungen bestimmen und begründen, ohne ein drittes Element trennend zu verselbständigen, und plädiert damit für die Erneuerung der Analogielehre.²

Wir können heute noch zwei Schritte weiter gehen:

¹ Sophiologie et Théurgie: Le Nouvel horizon théologiques, in: Les Jalons. Cent ans après, hg. von Antoine Arjakovsky, Lviv 2009, 115.

² Vgl. William Desmond, Analogy and the Fate of Reason, in: The Oxford Handbook of Catholic Theology, edited by Lewis Ayres and Medi-Ann Volpe, Oxford 2019; online: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199566273.013.4>

- * Wir schauen auf ein Schlüsselmoment der Gnadenlehre, der in dieser westkirchlichen Tradition dazu geführt hat, die Gnade auf die Seite des Geschöpfes zu ziehen und von der *gratia creata* zu sprechen.
- * Wir entdecken, dass die verschiedenen christlichen Traditionen auf die Frage nach dem „x“ zwischen Gott und Welt anders antworten als die westkirchlich-katholische Tradition.

1. Die Geburt der *gratia creata*³

Der Ausgangspunkt liegt inmitten der scholastischen Theologie, bei Petrus Lombardus (+ 1160), dessen „Sentenzen“ der *Summa theologiae* des Thomas in weniger systematischer Form vorangingen. Diese Sentenzen musste jeder Student der Theologie kommentieren, um seine „Meisterschaft“ zu zeigen, heute würde man sagen: seinen „Master“ zu erwerben. Hier stößt Petrus Lombardus auf die biblische Aussage in Röm 5,5: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“. Schon sind wir mitten in unserem Problem: Ist es also der Heilige Geist selbst, der uns gegeben ist? So sagt es Petrus Lombardus kühn. „Aber gegen diese Auffassung haben die großen hochmittelalterlichen Theologen eingewandt: Wenn es der Geist Gottes selbst ist, der in uns liebt, dann sind *wir selbst* durch die Gnade Gottes nicht wirklich befreit. Denn unsere eigentliche Würde, die Freiheit, wäre von der Gnade nicht erreicht: die Liebe Gottes, der Heilige Geist, würde unsere Freiheit ‚ersetzen‘, nicht aber zur *eigenen* Liebe befreien. Oder anders: ‚Wenn die persönliche Hingabe Gottes (also seine Huld) keinen einzigen geschaffenen Effekt im Inneren des Menschen hervorrufen würde, wäre sie im Grunde nur eine Beziehung Gottes zu sich selbst.‘ Gott würde sich *im* Menschen *selbst* lieben, die menschliche Wirklichkeit bliebe unbetroffen, der Mensch würde nicht wirklich befreit und auf den Weg der vollkommenen Freiheit gesetzt“.⁴

So fiel die glückliche und zugleich verhängnisvolle Entscheidung, die Gnade eine *gratia creata* zu nennen, eine „geschaffene Gnade“. Auf dem Hintergrund unserer bisherigen Überlegungen können wir ahnen, was die Stärke und was die Schwäche dieser Entscheidung ist:

- * Die Stärke hat Gisbert Greshake deutlich herausgearbeitet: Wenn Gottes Gnade, die durch den Heiligen Geist in unsere Herzen eingegossen ist, „geschaffen“ ist, dann wird sie uns wirklich zu eigen, dann werden wir in unserer Geschöpflichkeit dadurch erreicht, gewandelt, geheilt und geheiligt.

³ Vgl. Gisbert Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg i.Br. 1977, 56-61.

⁴ Ebd. 58.

* Die Schwäche können wir jedoch leicht erahnen: Der Ausdruck *gratia creata* kann leicht den Ursprung der Gnade in Gott vergessen lassen. Während „Gnade“ doch ursprünglich ausgesagt wird, um das Medium der Beziehung zwischen Gott und Mensch anzuzeigen, scheint sie nun nicht das gesuchte „Dritte“ zu sein, sondern ganz und gar auf die Seite des Geschöpflichen zu geraten. Gott macht uns großzügige „Geschenke“, aber sie sind wie Gaben, die sich von diesem Gott lösen und zu unserer Selbstverwirklichung dienen. Dann kommt es zu einem sicher ungewollten Paradox: Statt Gott und Geschöpf zu verbinden, zieht die *gratia creata* den von Gott unabhängigen Menschen heran, der in der Moderne erklärt: Nun brauche ich diese Geschenke nicht mehr – wir schaffen das schon!

2. Die Vielfalt der christlichen Zugänge zur Gnadenlehre

Innerhalb der Theologiegeschichte hat es in Bezug auf die Gnade viele Streitigkeiten gegeben, von denen einige bis heute ungelöst sind, z.B. der Streit zwischen Dominikanern und Jesuiten um den Vorrang der Gnade vor der Freiheit oder umgekehrt. Es gibt aber auch nicht geringe Differenzen zwischen den christlichen Traditionen in der „Oikoumene“. Wir werden noch darauf eingehen, können aber in einem Vorblick schon ahnen, dass sie alle mit dem Grundproblem des „Dritten“ zu tun haben:

a. Die protestantische Tradition in ihrem *sola gratia* hat offenbar genug von der Verdinglichung und Verendlichung der Gnade, die durch das unverständlich gewordene Plädoyer für die *gratia creata* eingetreten ist. Sie nimmt die Gnade entschieden zurück in Gott selbst hinein. Dabei wird das entgegengesetzte Extrem zur Versuchung: Die Gnade ist so sehr göttliches Wirken „allein“, dass der Mensch eigentlich davon gar nicht erreicht und gewandelt wird. Die menschliche Natur bleibt „total verderbt“. Nicht nur in der Theologie, sondern auch in Geschichte und Soziologie lässt sich zeigen, dass diese Lehre zur Säkularisierung und Ethisierung des menschlichen Handelns beigetragen hat.

b. In der orthodoxen Tradition werden Sie sehr selten etwas von „Gnade“ hören, und die *gratia creata* ist für die orthodox-katholischen Gespräche fast ein größeres Hindernis als das *filioque*. Etwas später als Thomas von Aquin wird im Osten Gregor Palamas (+ 1359) zum Wegbereiter der ostkirchlichen Theologie. Er trifft – mit ebenso guten Gründen – die gegenteilige Entscheidung und benennt die Gnaden mit dem griechischen Wort *energeia* als „ungeschaffen“, wenn auch verschieden vom Wesen Gottes (*ousia*), das uns unzugänglich bleibt. Das Ziel des Menschen ist daher die „Vergöttlichung“. Seraphim von Sarov (+ 1833) wird sagen: „Das Ziel des christlichen Lebens ist die Erlangung des Heiligen Geistes“.