

## Vorlesung Gnadenlehre \* 27. Februar 2024

Es gibt ein überraschendes Wort des Philosophen Giorgio Agamben, das uns heute durch die Vorlesung leiten kann. In seinem Artikel „Lob der Profanierung“ schreibt Agamben: „Religion ist nicht das, was Menschen und Götter verbindet, sondern das, was darüber wacht, dass sie voneinander unterschieden bleiben“.<sup>1</sup> Für heute übersetzen wir: **Gnade ist nicht das, was Gott und Mensch verbindet, sondern das, was darüber wacht, dass sie voneinander unterschieden bleiben.**

In dem Artikel „Gnade. 1. Biblisch“ von Ingo Hermann<sup>2</sup> lesen wir, etwas traditioneller formuliert, eine ähnliche Aussage: „Die Ankündigung der Gnade Gottes ist wesentlicher Bestandteil der biblischen Verkündigung. Gnade ist ein Schlüsselbegriff. Das Grundverhältnis Gottes zum Menschen kommt darin zur Sprache. Die Bibel kennt zwar keine ‚Gnadenlehre‘, um so mehr aber die Verkündigung der Gnade als der huldvollen Zuwendung Gottes zum Menschen und besonders als eines göttlichen Heilshandelns am Menschen. Dabei geht das NT zwar entscheidend über das AT hinaus, bleibt aber doch auf der Denkbahn, die im AT vorgezeichnet ist“.<sup>3</sup>

Hier ist vom „Grundverhältnis Gottes zum Menschen“ die Rede. In der ersten Vorlesung habe ich etwas provokanter formuliert: Gnade benennt dieses „Grundverhältnis“ als eine Art *tertium*, das eine merkwürdige Aufgabe hat:

- \* Es darf nicht mit Gott identisch sein, sonst verschlingt es den Menschen und die Schöpfung.
- \* Es darf nicht mit dem Menschen identisch sein, sonst ist Gott ein menschliches Produkt.
- \* Es darf auch kein „Drittes“ sein, das sich trennend zwischen Gott und Mensch schiebt.

Wir haben bereits gesehen, dass die westliche Gnadenlehre theologiegeschichtlich aus dieser Frage entstanden ist: Als Petrus Lombardus Röm 5,5 auslegen will, liest er: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“. Stolz und kühn formuliert er: Die Gnade, das ist der Heilige Geist selbst! Seine späteren Kollegen korrigieren: Nein, das ist nicht Gott selbst in seinem Heiligen Geist – das ist *gratia creata*, etwas, das von Gott kommt, aber dem Geschöpf zu eigen wird.

---

<sup>1</sup> Giorgio Agamben, Profanierungen, Frankfurt a.M. 2005, 72.

<sup>2</sup> In: Handbuch theologischer Grundbegriffe, Band I, München 1962, 548-555.

<sup>3</sup> Ebd. 548.

Damit ist Segen und Elend der westlichen Gnadenlehre, ja Theologie geboren: Mit dem Ausdruck *gratia creata* wurde ein Begriff geschaffen, der die Aufgabe erfüllt, die Agamben uns gegeben hat: Diese Gnade verbindet Gott und Mensch – und sie sorgt dafür, dass beide nicht zusammenfallen. Allerdings hat der Ausdruck eine Schlagseite, weil er nicht ideal geeignet ist, um die dritte Aufgabe zu erfüllen: Es braucht einen Ausdruck, der sich nicht als ein trennendes Drittes zwischen Schöpfer und Schöpfung schiebt. Genau das ist in der westlichen Gnadenlehre geschehen. Es blühen und wuchern die Vorstellung von einem himmlischen „Nikolaus“, der aus einem großen Sack nach Gutdünken (oder als Belohnung) himmlische, aber geschaffene Gaben verteilt (oder verweigert).

Ich habe bereits im Vorblick darauf hingewiesen, dass daher andere christliche Traditionen – meist im ausdrücklichen Widerspruch zu dieser Weichenstellung, die Grundaufgabe der Gnadenlehre anders lösen:

Die Reformatoren haben es in gewisser Weise am einfachsten. Mit ihrem *sola gratia* – das zusammenfällt mit *sola fide*, *sola scriptura* und *solus Christus* – verschieben sie die Gnade wieder entschieden auf die Seite Gottes. Damit erfüllen sie die Aufgaben 2 und 3: Die Gnade ist nicht mit dem Menschen identisch, ja sie wird ihm gar nicht wirklich zu eigen. Und die Gnade ist kein Drittes zwischen Gott und Mensch. Allerdings steckt nun das Problem in Anforderung 1: Die Gnade darf nicht so sehr mit Gott zusammenfallen, dass der Mensch in diesem Verhältnis gar nicht mehr vorkommt. Genau das aber tritt ein, wenn die reformatorische Gnadenlehre so verstanden wird, dass die Gnade weder empfangen noch gar durch Geschöpfe weitergegeben werden kann.

Die orthodoxe Welt vermeidet deshalb den Gnadenbegriff weitgehend und spricht vom Ziel der „Vergöttlichung“ nicht nur des Menschen, sondern des ganzen Kosmos. Auch hier wird eine Grundunterscheidung vorgenommen: zwischen dem Wesen (*ousia*) Gottes, das verborgen und entzogen bleibt, und den *Energien (energeiai)*, die in der orthodoxen Theologie als „ungeschaffen“ bezeichnet werden. D.h. einerseits wird eine Unterscheidung Gott gegenüber ausgesagt, andererseits werden sie aber den Geschöpfen zu eigen und verwandeln sie, auch bereits in diesem Leben. Sie werden empfangen und in der Feier der Sakramente weitergegeben. Manchmal ist hier auch von der Teilhabe am Thaborlicht die Rede, dem Licht der Verklärung Christi. Hier sind alle drei Aufgaben der Gnadenlehre ausdrücklich wahrgenommen, allerdings mit einer kleinen Schlagseite hin zu einer vom göttlichen Licht überblendeten Endlichkeit.

Wenn wir uns heute mit der Grundlegung der Gnadenlehre in der Heiligen Schrift befassen, dann ist das für eine Stunde eine nicht zu bewältigende Aufgabe. Ich habe Ihnen die fünf Seiten des Artikels von Ingo Hermann kopiert. Er gibt ein knappes und doch gut theologisch aufbereitetes Resümee. Auch andere Lexikonartikel zum Thema „Gnade“ haben in der Regel einen Anfangsabschnitt „biblische Grundlegung“. Eine weitere Studienmöglichkeit besteht darin, über eine „Konkordanz“ die Fundorte des Wortes zu bearbeiten. Eine große Hilfe ist immer das „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament“. Für den hebräischen Kontext begegnen wir gleich drei Wortfeldern:

- \* חַן = Gnade als personale Zuwendung Gottes zu seinem Volk im weiten Sinne
- \* חַסְדָּה = Gnade als Verlässlichkeit und Treue innerhalb einer bestehenden Beziehung, in diesem Falle: des Bundes
- \* אַהֲבָה רַחֲמָנִית = die barmherzige Liebe, die sich dem Menschen in seiner Not und Bedürftigkeit zuwendet; die Wortbedeutung weist auf den bergenden Mutterschoß hin.

Im Neuen Testament haben wir es mit zwei Wortfeldern zu tun:

- \* χάρις = das Grundwort zur Übersetzung von *hen* und *häsäd*<sup>4</sup>
- \* ἔλεος = das Wortfeld der erbarmenden Zuwendung in der Not<sup>5</sup>, von Gott zum Menschen, aber auch von Mensch zu Mensch.

Wir konzentrieren uns hier auf das zentralere Wortfeld *charis* und auf das Neue Testament, ohne die alttestamentliche Vorgeschichte zu vergessen.

Ich schlage für unser heutiges Vorgehen und für Ihre Nach- und Weiterarbeit der Aufgabe eine Grundthese vor: **Überall, wo von Gnade gesprochen wird, ist vom Rätsel der unüberbietbaren Nähe Gottes bei wachsender freiheitlicher Beziehung zwischen Gott und Geschöpf/Schöpfung die Rede.** Man kann daher das Wort fast immer weglassen bzw. ersetzen durch eine Umschreibung einer Beziehung, die den Menschen perplex macht. Im Wort der Gnade „objektiviert“ er eine Wirklichkeit, die ihm so innerlich ist, dass er sie eigentlich gar nicht fassen kann.

Beginnen wir mit einem kurzen Blick auf das Alte Testament. Ingo Hermann betont: „Vor allem gehören ‚Bund‘ und Gottes Gnadenhuld unlöslich zusammen“.<sup>6</sup> Wenn von Gottes Gnade die Rede ist, dann ist nicht. Im Grunde umschreibt der Autor das *tertium*, das wir suchen. Er nennt es „Klima“, oder „Grundhaltung des Wohlwollens“ (Gottes):

---

<sup>4</sup> Theologisches Wörterbuch zum NT, Band IX, 363-390.

<sup>5</sup> Theologisches Wörterbuch zum NT, Band II, 474-482.

<sup>6</sup> A.a.O. 549.

„Der Mensch, der Jahwe seinen Gott nennt, kann in einem Klima göttlicher Liebe und Zuwendung leben. Er findet diese Denkart Gottes auf den Wegen seines Lebens, vor allem aber in der Geschichte Israels bestätigt. Denn Gottes Gnade ist nicht nur eine Gesinnung, sondern auch ein Handeln [...] Diese Liebe ist verlässlich: der Bund wird nie in Frage gestellt, und Gottes Huld weicht nie von Israel [...] Darum darf es der Fromme wagen, an diese Huld zu appellieren“.<sup>7</sup> Ingo Hermann zitiert Ps 25,6: „Gedenke deiner Erbarmungen, die da sind von Urzeit her“. Diese Gnadenerfahrung wird unmittelbar als eschatologisch relevant erfahren: Wenn Gott so bedingungslos seinem Volk die Treue hält, dann ist darin die Verheißung einer endgültigen Errettung aus aller Not eingeschlossen. Dann muss Israel, wenn auch mühsam, lernen: Gottes Heil kann nur für alle Völker, für die ganze Schöpfung gelten.

Die Bilanz lautet: „Die Aussagen des AT über Gott, über sein Wesen und sein Handeln, schließen also folgende Bestimmungen seiner Gnade ein: Als erbarmende Huld und verlässliches Handeln erscheint Gnade immer als die freie personale Zuwendung Gottes zu seinem Volk und zum Menschen überhaupt. Diese Zuwendung findet ihren Ausdruck in unbedingter Treue zum einmal geschlossenen Bund und zum einmal gegebenen Wort, das auch bei menschlicher Schuld und göttlicher Strafe nicht zurückgenommen, sondern in der Vergebung erneuert wird. Umgekehrt ist alles heilschaffende Tun, vor allem die endzeitliche Errettung, konsequenter Ausdruck der huldvollen Gnadengesinnung Gottes“.<sup>8</sup>

Wenden auf uns auf diesem Hintergrund dem Neuen Testament zu. Hier dürfen wir mehr die Kontinuität als den Bruch unterstreichen. N.T. Wright, der bedeutende Exeget, wird nicht müde zu betonen, dass die gesamte paulinische Theologie von Gnade und Rechtfertigung nicht auf dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Theologie als ein Kampf gegen ein Rechts- und Leistungsdenken gelesen werden darf. Vielleicht bedeutet „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“ bei Paulus vorwiegend die Freude darüber, dass der so oft angebotene und immer wieder gebrochene Bund von Gott in Jesus Christus und durch die Sendung des Geistes unwiderruflich hergestellt ist. Damit wird auch das Geschehen der Gnade aus einer individualistischen Engführung befreit. Es geht nicht um „meine“ Gnade für „meine“ Errettung – es geht um Gottes Gnade für die Rettung des Bundes und damit für die rechte Ordnung der ganzen Schöpfung, die aufgenommen ist in das unverlierbare Leben des Schöpfers.

---

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd. 549f.

Die Septuaginta verwendet vor allem zur Übersetzung des hebräischen *hen* vor allem da griechische Wort *charis*, auf das wir uns auch hier konzentrieren. Es kommt fast immer in Bezug auf Jahwe als Subjekt der Gnade vor. Jahwes Souveränität wird stark betont: „Ich bin gnädig, wem ich gnädig bin, und erbarme mich, wes ich mich erbarme!“ (Ex 33,19). Aber die Gnade Jahwes strömt auf den Menschen über, so dass die viel gebrauchte Formulierung entsteht: Ein bestimmter Mensch hat „Gnade gefunden in den Augen eines anderen“. Auch hier geht es nicht um Begnadigung statt Verurteilung, sondern um eine positive Aufnahme in das „Klima“ des Wohlwollens.

Vor jeder einzelnen Analyse stehen in Bezug auf das Neue Testament zwei Beobachtungen:

- \* Das Wort *charis* kommt immer im Singular vor.
- \* Es bedeutet eigentlich nie „Gnade statt Recht“, sondern immer positiv: Die Gemeinschaft mit Gott wird zugesprochen. Inklusiv kann das auch Vergebung und heilende Zuwendung bedeuten. Wesentlich aber ist die Aufnahme in ein Beziehungsgefüge zwischen Gott und Welt, das weder Trennung noch Verschmelzung bedeutet: Gott ist in unüberbietbarer Nähe da. Der Mensch ist in unüberbietbarer Fülle an seinem Ort: Kind Gottes und berufen zur Mitgestaltung der neuen Schöpfung.

Auf diesem Hintergrund versuchen wir ein paar exemplarische Erkundungen im Neuen Testament:

### **1) In den Evangelien spielt der Begriff der Gnade keine Rolle.**

Jesus verkündet nicht die *charis*, sondern das Reich Gottes, das wiederum identisch ist mit Gott selbst, der unter den Menschen Wohnung nimmt und ihnen gerade damit ihre eigene höchste Identität gewährt. Das Reich Gottes wiederum kann bezeichnet werden als der neue und ewige „Bund“, indem Gottes Nähe zu seinem Volk, ja zu seiner ganzen Schöpfung, unwiderruflich geworden ist und menschliches Handeln darin einbezogen ist. Vielleicht könnte man sagen, dass im Neuen Testament der Ausdruck „Evangelium“ zusammen mit „Reich Gottes“ den Platz der „Gnade“ einnimmt – und natürlich einfach die Person Jesu selbst.

Wir finden *charis* nur bei **Lukas** und knapp bei **Johannes**. Das Wort bezieht sich nur auf zwei Personen: auf Maria und auf Jesus den Christus. In beiden verwirklicht sich der Neue Bund in der Gestalt des Erlösers, der Himmel und Erde, Gott und Mensch, unwiderruflich in seiner Person eint. Maria steht im Dienst dieses Geschehens und findet darin ihre eigene höchste Identität.

Das griechische Wort *charis* hatte bereits eine profane Bedeutung, bevor es in die Sprache des Glaubens einbezogen wurde. Es bedeutet: das Erfreuende – als Zustand wie auch eine Tat, die Freude bereitet. Es kann auf den Urheber der Freude wie auch auf den Empfänger bezogen werden, ja auch auf den Dank für die empfangene Freude. Auch als „Gunst der Götter“ ist das Wort bereits in Gebrauch. Die Septuaginta verwendet dieses Wort vor allem zur Übersetzung des hebräischen *hen*.

Wenden wir uns **Maria** zu. Hier begegnen wir geradezu einem Überschwang von Gnade. Es beginnt bei Lk 1,28, wo der Engel zu Maria spricht: „Sei begrüßt, Begnadete, der Herr ist mit dir“. Das Wort „sei begrüßt“ enthält im Verb *chairo* die Wurzel „Gnade“. Maria wird bereits „Begnadete“ genannt (nicht „Begnadigte“!). Eigentlich könnte man – gemäß unserer These – die Gnade hier weglassen und nur sagen: „Der Herr ist mit dir“ – wie ja übrigens jede Eucharistiefeier beginnt! Auch bei Paulus werden wir sehen, dass die Gnade zentral in dem Gruß an die verschiedenen Briefempfänger auftaucht: „Gnade sei euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (Röm 1,7 und viele Parallelen).

Zurück zu Maria: „Und es sagte der Engel zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria! Denn du hast gefunden Gnade bei Gott [...] Heiliger Geist wird kommen auf dich, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten [wie die Schechina die Bundeslade]“ (Lk 1,30.35).

In Lk 2,40 und 2,52 wird dann von der Gnade in Bezug auf Jesus (als Kind!) gesprochen. Dabei wird ein Werden ausgesagt: Dieses Kind, das doch bereits als „Sohn des Höchsten“ angekündigt worden ist, wächst, wird stark, wird erfüllt mit Weisheit und Gnade, nimmt zu an Weisheit und Alter (!) und Gnade ...

Auch im **Johannesevangelium** beziehen sich die wenigen Erwähnungen im ersten Kapitel ausschließlich auf Jesus, „voll Gnade und Wahrheit“, aus dessen Fülle wir „Gnade über Gnade“ empfangen. Hier beginnt auch die für Johannes typische Zusammenstellung von „Gnade und Wahrheit“, die durch Christus „geworden“ sind (1,14.16.17).

## 2) Das Pfingstereignis und die Folgen

Die **Apostelgeschichte** setzt die lukanische Wortverwendung fort, die sich nun auch auf das Wirken der Apostel bezieht. Diese haben *charis* (übersetzt als „Gunst“) gefunden beim ganzen Volk (Apg 2,47).

Entscheidend ist natürlich das **Pfingstereignis**. Hier erfolgt die radikale Neuheit, die den Neuen Bund gegenüber dem Alten Bund auszeichnet: Der Geist Gottes kommt nicht mehr im Plural seiner Gaben, in den „Erbarmungen“, sondern im Singular der göttlichen Person. Damit wird die Verbindung zwischen Himmel und Erde, die in Tod und Auferstehung Jesu besiegelt worden ist, nun für die ganze Schöpfung in der Form des „Wachsens an Alter und Gnade“ (und hoffentlich auch an Weisheit) zugänglich. Der Kernsatz lautet: „und sie wurden erfüllt alle mit heiligem Geist, und sie begannen zu reden mit anderen Zungen, wie der Geist gab auszusprechen ihnen“; Interlinearübersetzung zu Apg 2,4). Die „Erfüllung“ mit dem Geist vermittelt die „Fülle“ der Gegenwart Gottes, initiiert aber sofort auch eine Bewegung nach außen. Die verängstigten Jünger hinter verschlossenen Türen werden zu mutigen Verkündern des Evangeliums. Die Fülle der Gegenwart Gottes gibt ihnen ihre volle Identität. Die Theologie wird sagen (das schauen wir uns später genauer an): Nun ist der Geist „in Person“ gekommen, als „Hypostase“, nicht inkarniert in Maria oder in einem anderen Menschen, sondern gegeben, um allen Glaubenden *hypostasis* zu verleihen, d.h. Selbstand im göttlichen Leben in Gemeinschaft mit dem durch seine Auferstehung vollendeten Christus.

Die Aussagen der Apostelgeschichte zur Gnade sind ein reiches Übungsfeld für unsere Entdeckung. Gerade wenn von „Gnade“ in Bezug auf Menschen die Rede ist, geht es nicht um die Begnadigung eines Schuldigen, sondern um die Aufnahme eines Menschen in die durch Pfingsten geschaffene neue Gegenwart Gottes. David fand „Gnade vor Gott“ (7,46); Barnabas sah die „Gnade Gottes“, die in den Gemeinden wirkte (11,23); Paulus mahnt, „an der Gnade zu bleiben“ (11,43). Bemerkenswert sind Aussagen, die davon sprechen, dass Menschen „der Gnade Gottes übergeben werden“ für irgendeine Aufgabe (14,26; 15,40). Das letzte Vorkommen in der Apostelgeschichte ist eine Art Inbegriff aller Aussagen; dort heißt es: „Und im Blick auf die (Dinge) jetzt befehle ich euch Gott und dem Wort seiner Gnade, dem auferbauen könnenden und geben könnenden das Erbe unter allen Geheiligten“ (20,32). Hier und an mehreren anderen Stellen wird das Wort Gottes quasi mit der Gnade identifiziert: Gnade ist Gott selbst, der durch sein Wort Subjekt geschichtlichen Handelns wird, das wiederum in den glaubenden Menschen ihre irdischen Träger findet, die mit erheblichem Selbstbewusstsein vorgehen, wie wir an Paulus sehen.

### 3) Paulus – Apostel der Gnade

Ein besonders spannendes Kapitel ist **Paulus und die Gnade**. Natürlich ist Paulus irgendwie der begnadigte Sünder, der zuvor die Christen verfolgt hatte. Aber die „Gnade“, die er von sich bezeugt, ist die Gnade der Aufnahme in die Gemeinschaft mit dem Auferstandenen, den er in dessen Leben auf Erden nicht kennengelernt hat. In Röm 1,5 stellt Paulus sich vor als derjenige, der „Gnade und Apostolat zum Gehorsam des Glaubens unter allen Völkern“ empfangen hat.

Zentral sind diejenigen Stellen, die für die Rechtfertigungslehre so wichtig geworden sind. Ich behaupte, dass auch sie nicht allein als Botschaft von der Sündenvergebung verstanden werden können, sondern als Verlagerung der Identität in das neue Geheimnis der geistgewirkten Fülle der Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen: „alle nämlich haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, gerechtgesprochen werdend geschenkweise durch seine Gnade durch die Erlösung in Christus Jesus“ (3,24). Sünde ist nicht zuerst Übertretung eines Gesetzes, sondern Verlust der Herrlichkeit, die sich als *charis* zeigt. Wenn Gott uns in diese Herrlichkeit wieder aufnimmt, dann ist das ein „Geschenk“, das die „Gerechtigkeit“ erneuert, d.h. die Aufnahme in den neuen Bund, den Christus gestiftet hat. Das doppelte „durch“ identifiziert „Gnade“ mit „Erlösung in Christus Jesus“. Hier wäre es in der Tat möglich, „durch seine Gnade“ einfach wegzulassen, ohne dass ein wesentlicher Verlust in der Aussage entstünde. Die Hinzufügung „durch seine Gnade“ macht „nur“ deutlich, dass dieses Geschehen in einem ganzen „Klima“ der Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung erfolgt und dass darin auch das Erlösungsgeschehen in seiner geschichtlichen Partikularität eingebettet ist.

Besonders häufig kommt das Wort „Gnade“ in Röm 6,14ff. vor. Hier können wir noch einmal erproben, ob sich unsere These bewährt. Wenn die zentrale Aussage bei Paulus lautet: Wir sind „nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade“, so bedeutet das nicht: Das bisherige Leistungsdenken verschwindet und wird durch Gottes alleiniges Handeln ersetzt, sondern die Aussage kann auch wie folgt gelesen werden: Bisher haben wir uns innerhalb der Grenzen unserer eigenen menschlichen Möglichkeiten eingerichtet und vergeblich versucht, unserem Leben *charis* zu geben. Nun sind wir in ein Klima der Liebe und der Hoffnung auf gelingendes Leben einbezogen, das unserem Handeln eine ganz neue Ausrichtung gibt. Es wird gerade nicht als ohnmächtig, endlich und rein weltlich disqualifiziert, sondern umgekehrt: auf ganz neue Weise ist menschliches Handeln in das nun irdisch zugängliche Handeln Gottes einbezogen.

Vgl. N.T. Wright, Rechtfertigung. Gottes Plan und die Sicht des Paulus, Münster 2015, 236.