

***gratia communis* * Gnade als *communicatio* * Der Gnadenstreit**

Der Kirchenhistoriker Hubert Jedin nennt den Gnadenstreit, der in der Nachreformationszeit vom 16. bis ins beginnende 17. Jahrhundert geführt wird, die „größte dogmatische Kontroverse“ der Theologieggeschichte (Handbuch der Kirchengeschichte IV). Grund genug, diese Entwicklungen näher anzuschauen. Die große neue Weichenstellung der Nachreformationszeit lautet: Gnade wird im Gegenüber von **Gnade und Freiheit** betrachtet. Wir ahnen bereits, dass es der Gnade in dieser Debatte schlecht ergehen wird: Was sich im Gegenüber zur Freiheit positionieren will, wird vom modernen Menschen unweigerlich als Konkurrenz zur Freiheit empfunden – und wird unterliegen.

Bevor wir uns dem großen „Gnadenstreit“ zuwenden, möchte ich zwei weitere Themen ansprechen, die aussagekräftig für die Entwicklungen sind.

1. Die *gratia communis*

Ein französischsprachiger Dominikaner schreibt zu diesem Thema zur Zeit bei mir seine Lizentiatsarbeit zu diesem Begriff. Dabei habe ich viel gelernt, denn nicht einmal in Handbüchern der Gnadenlehre wird dieser von Calvin und seinen Nachfolgern verwendete Ausdruck diskutiert. Er gehört nicht zu den zahllosen Unterteilungen der Gnade aus der scholastischen Tradition (vgl. Artikel „*Gratia*“ in LThK³, Band 4, 984-986).

Ich beschränke mich auf kurze Hinweise, die bestätigen, wie oft der Ausdruck „Gnade“ ein Platzhalterbegriff zur Lösung eines Problems ist, das in der Beziehung zwischen Gott und Mensch gründet. Bei Calvin steht in der Erlösungslehre die „totale Verderbtheit“ der menschlichen Natur im Zentrum. Der Mensch aus sich heraus ist in Wille und Intellekt so im Bösen gefangen, dass er unfähig ist, sich aus eigener Kraft Gott zuzuwenden, ja sogar unfähig, irgendetwas Gutes zu tun. Nun beobachtet er aber, dass es in der Welt durchaus Gutes und Schönes gibt, das nicht durch den Glauben hervorgebracht ist: die Schönheit der Natur, die Errungenschaften menschlicher Kultur etc. Diese Elemente benötigen eine Erklärung – und finden sie in der *gratia communis*.

Die *gratia communis*, die in Calvins Werk nur an wenigen Stellen ausdrücklich erwähnt wird, fasst seine Lösungsstrategie zusammen. Heißt es nicht in Mt 5,45: Gott „lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“? Gott selbst muss mit der total verderbten Menschheit umgehen und tut das wie folgt:

1) Die *gratia communis* ist dasjenige Handeln Gottes, mit dem er die Auswirkungen der menschlichen Sünde eindämmt, damit die Menschheit sich nicht selbst vernichtet und Zeit bleibt, sich zu bekehren und zum Glauben zu finden. Die *gratia communis* nimmt damit die Funktion des *katechon* (ὁ κατέχων, τὸ κατέχον) wahr, von der Paulus in 2 Thess 2,3-7 spricht:

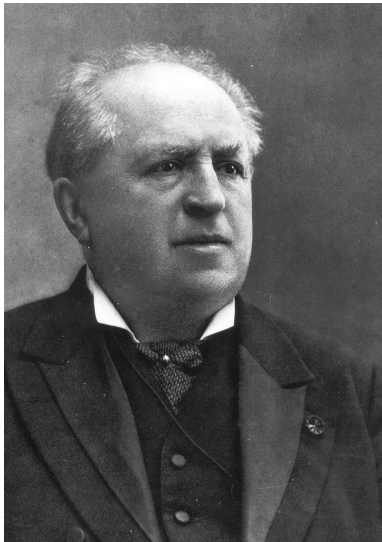
„Lasst euch durch niemanden und auf keine Weise täuschen! Denn zuerst muss der Abfall von Gott kommen und der Mensch der Gesetzeswidrigkeit offenbar werden, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, so sehr erhebt, dass er sich sogar in den Tempel Gottes setzt und sich als Gott ausgibt. erinnert ihr euch nicht, dass ich euch dies schon gesagt habe, als ich bei euch war? Ihr wisst jetzt auch, was ihn zurückhält, damit er erst zu seiner Zeit offenbar wird. Denn das Geheimnis der Gesetzeswidrigkeit ist schon am Werk; nur muss erst der beseitigt werden, der es jetzt noch zurückhält“.

2) Die *gratia communis* lässt inmitten der verderbten Welt Güter entstehen, die das Leben lebenswert machen, unabhängig vom Glauben der Menschen: Leben, Gesundheit, gelungene Beziehungen, Talente und Fähigkeiten zum gelingen menschlichen Lebens.

3) Mehr noch: Die *gratia communis* gibt Impulse für sozialen und kulturellen Fortschritt. Der Pessimismus und die Resignation, die durch die dominierende Sünde ausgelöst werden könnten, werden damit aufgefangen. Sogar Christen sind aufgerufen, sich für Verbesserungen im sozialen Bereich einzusetzen und dabei mitzuwirken, dass sie bereits in der Welt gut leben können.

Allerdings: 4) Diese Gnade ist nichts heilswirksam. Sie wird von Gott in seiner Barmherzigkeit gegeben, auch wenn die *gratia specialis* der Erlösung durch den Glauben fehlt. Die positiven Zeichen gelungenen Lebens und gelingender Gemeinschaft sind daher für Calvin keine Spuren des anbrechenden Reiches Gottes. Ein gewisser Widerspruch ist unübersehbar: Die *gratia communis* ist Gnade ohne Gnade, Wirken Gottes ohne Verbundenheit mit Gott.

Spannend wird es bei einem reformierten Autor Jahrhunderte später, der aus der *gratia communis* ein ganzes System der Gnadenlehre macht und die *gratia communis* zur Grundlage einer politischen Theologie werden lässt:



Abraham Kuyper (1837-1920) war ein niederländischer reformierter Theologe und Politiker. Er gründete 1879 die Anti-Revolutionaire Partij (ARP) und leitete sie fast 40 Jahre lang; von 1901 bis 1905 war er Ministerpräsident der Niederlande.

Er greift die Lehre Calvins auf und macht daraus eine politische „Gnadenlehre der säkularen Welt“. Die Kraft, die die Sünde niederhält, ist jetzt nicht mehr einfach die *gratia communis*, sondern die politische Welt, die die Rolle dieses „Niederhalters“ übernimmt. Nicht zufällig und aus persönlicher Begabung wird Kuyper Politiker, sondern als Folge seines theologischen Denkens.

Seine Kritiker (auch aus dem reformierten Lager) werfen ihm daher vor, die säkulare Welt zu legitimieren, statt sie – wie noch bei Calvin – auf Gottes Handeln zurückzuführen. Wir müssen diese Debatte hier nicht führen, aber wir können daraus entnehmen, wie sehr Sie die jeweilige Bedeutung des Gnadenbegriffs im größeren Kontext des Verhältnisses von Gott und Mensch/Welt freilegen müssen.

2. *gratia als communicatio*

Werfen wir noch einen Blick auf eine Sprachgestalt, in der das Wort „Gnade“ genau im Zentrum vorkommt und durch seine Einführung und Entfaltung einen präzisen Sinn im Gefüge von Schöpfer und Schöpfung erhält. Ich spreche von den Exerzitien des Ignatius von Loyola (1491-1556). Das Exerzitienbuch ist kein theologisches Werk, sondern eine Anleitung zum christlichen Leben und zu einer Lebenswahl. Das zeitlich in „vier Wochen“ strukturierte Exerzitienbuch beschreibt einen Prozess, der in Etappen voranschreitet:

- * Prinzip und Fundament: Bejahung Gottes als Ursprung und Ziel des Lebens
- * 1. Woche: Umkehr und Buße angesichts des gekreuzigten Christus
- * 2. Woche: Ruf in die Nachfolge und Wahl
- * 3. Woche: Kreuzesnachfolge
- * 4. Woche: Einweisung in die Freiheit der Sendung

Innerhalb dieser vierten Woche findet sich die „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ (nicht der „Gnade“ – oder der „Gnade als Liebe“?). Diesen Text schauen wir uns gemeinsam an 1) unter der Grundfrage der Gnadenlehre (Verhältnis Gott – Welt) und 2) unter der Grundfrage neuzeitlicher Gnadenlehre (Gnade – Freiheit).

Exerzitienbuch 230-237:

Bemerkung: Zunächst ist auf zwei Dinge zu achten.

Das erste ist, dass die Liebe mehr in die Werke als in die Worte gelegt werden muss.

Das zweite: Die Liebe besteht in der Mitteilung (*communicatio*) von beiden Seiten her; das heißt, dass der Liebende dem Geliebten gibt und mitteilt, was er hat, oder von dem, was er hat oder kann, und als Erwidierung ebenso der Geliebte dem Liebenden; hat also der eine Wissen oder Ehren oder Reichtümer, so teilt er sie dem mit, der sie nicht besitzt, und so auch der andere dem einen.

Gebet: das übliche Vorbereitungsgebet.

Die erste Vorübung besteht im Aufbau (des Schauplatzes); das ist hier: schauen, wie ich stehe vor Gott unserem Herrn, vor den Engeln, vor den Heiligen, die für mich Fürbitte einlegen.

Die zweite: bitten um das, was ich begehre; das ist hier: bitten um eine tiefe Erkenntnis so großer empfangener Wohltaten, damit ich sie ganz und gar anerkenne und so in allem Seine Göttliche Majestät lieben und Ihn dienen kann.

Der erste Punkt: Ins Gedächtnis rufen die empfangenen Wohltaten der Schöpfung, der Erlösung und der besonderen Gaben, indem ich mit großer Hingebung (*afecto*) abwäge, wieviel Gott unser Herr für mich getan hat und wieviel Er mir von dem gegeben, was Er besitzt, und folgerichtig, wie sehr derselbe Herr danach verlangt, Sich selbst mir zu schenken, soweit er es nur vermag gemäß seiner göttlichen Anordnung. Und dann mich zurückbesinnen auf mich selbst, indem ich mit vielen Gründen der Vernunft und Gerechtigkeit erwäge, was ich von meiner Seite Seiner Göttlichen Majestät anbieten und geben muss, nämlich alles, was ich habe, und mich selber damit, wie einer, der sich mit großer Hingebung darbringt:

Nimm hin, Herr, und empfang meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, meine ganze Habe und meinen Besitz; Du hast es mir gegeben, Dir, Herr, gebe ich es zurück; alles ist Dein, verfüge nach Deinem ganzen Willen; gib mir Deine Liebe und Gnade, das ist mir genug.

Der zweite: betrachten, wie Gott in den Geschöpfen wohnt, in den Elementen, indem er ihnen Dasein gibt, in den Pflanzen, indem er ihnen Leben schenkt, in den Tieren, indem er ihnen sinnenhafte Wahrnehmung gibt, in den Menschen, indem er ihnen geistige Einsicht verleiht; und so auch in mir: wie Er mir Dasein gibt, mich belebt, mir Sinne erweckt und geistige Einsicht verleiht, wie Er gleichfalls einen Tempel aus mir macht, da ich zum Gleichnis und Bild seiner Göttlichen Majestät

geschaffen bin. Und abermals mich zurückbesinnen auf mich selbst in der Weise, wie im ersten Punkt gesagt wurde, oder auf eine andere, wenn ich diese als die bessere spüre. Ebenso verfare ich bei jedem nachfolgenden Punkt.

Der dritte: erwägen wie Gott um meinetwillen in allen geschaffenen Dingen auf dem Angesicht der Erde arbeitet und sich müht, das heißt, Er verhält sich wie einer, der mühsame Arbeit verrichtet (*ad modum laborantis*). So zum Beispiel an den Himmelskörpern, Elementen, Pflanzen, Früchten, Tieren usw., indem Er Dasein gibt und erhält, Wachstum und Sinnesleben usw. Dann zurückbesinnen auf mich selbst.

Der vierte: schauen, wie alles Gute und alle Gabe von oben (*de arriba*) herabsteigt, so wie auch die mir zugemessene Kraft (*potencia*) von der höchsten und unendlichen von oben herab; und so auch Gerechtigkeit, Güte, Pietät, Barmherzigkeit usw., gleichwie von der Sonne absteigen die Strahlen, von der Quelle die Wasser usw. Dann zum Schluss mich zurückbesinnen auf mich selbst in der gesagten Weise.

Schließen mit einem Zwiegespräch und einem Vaterunser.

[Die Kommentare zu diesem Text in der Vorlesung sind hier nicht verschriftlicht.]

3. Der Gnadenstreit

Wie die Debatte über „Natur und Gnade“ ist auch die Literatur des Gnadenstreits und über den Gnadenstreit so umfangreich und so wenig umfassend erforscht, dass dort noch viele Themen sogar für Doktorate und Habilitationen warten. Wir beschäftigen uns mit den Grundzügen und haben dabei im Wesentlichen ein Ziel: Wir wollen sehen und verstehen, warum in der Neuzeit die Gnade in ein polarisiertes Gegenüber zur Freiheit tritt. Auf diese Weise ist sie unweigerlich dazu verurteilt, eine mehr oder weniger geduldete Bedrohung für das höchste Gut des freien, souveränen modernen Menschen zu werden – oder in eine fromme Nische abzuwandern.

Der Gnadenstreit hat seine Wurzeln im Konzil von Trient. Hier geschieht für die Gnadenlehre etwas Wichtiges und Folgenreiches: Die jetzt konfessionell katholische Kirche behandelt die Gnade unter dem Leitthema der Reformation: „Rechtfertigung“. In einem langen Lehrtext wird die Rechtfertigung „aus Gnade“ so dargelegt, dass sie zwar nicht aus der Kraft menschlicher Freiheit hervorgehen kann, aber doch die Freiheit nicht ausschließt (wie in Luthers Schrift „De servo arbitrio“), sondern als „aus Gnade befreite Freiheit“ versteht.

Lesen wir zwei der „Canones“, die dem Lehrdekret von 1547 folgen (vgl. DH 1551ff.):

Kanon 1: Wer sagt der Mensch könne durch seine Werke, die durch die Kräfte der menschlichen Natur oder vermittels der Lehre des Gesetzes getan werden, ohne die göttliche Gnade durch Christus Jesus vor Gott gerechtfertigt werden: a.s.

Kanon 4: Wer sagt, der von Gott bewegte und erweckte freie Wille des Menschen wirke durch seine Zustimmung zu der Erweckung und dem Ruf Gottes nichts dazu mit, sich auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade zuzurüsten und vorzubereiten, und er könne nicht widersprechen, wenn er wollte, sondern tue wie etwas Lebloses überhaupt nichts und verhalte sich rein passiv: a.s.

Die lange Reihe von 33 Canones gruppiert sich im Grund in zwei Aussagereihen, von denen wir hier zwei repräsentative Text gelesen haben: 1) die Betonung der Erlösung allein durch Gott und die Mittlerschaft Jesu Christi im Heiligen Geist; 2) die wahre Befreiung des nie völlig zerstören menschlichen Willens durch die Gnade.

Schon diese doppelte Perspektive kann dazu anregen, sich eher auf die Seite der Gnade oder eher auf die Seite der Freiheit zu schlagen. Das passiert in der Tat in der Folgezeit. Einen Überblick über die geschichtlichen Aspekte finden Sie in dem knappen Artikel „Gnadenstreit“ von Leo Scheffczyk im LThK³, Band 4; ich habe Ihnen zusätzlich den darauf folgenden Artikel „Gnadensysteme“ kopiert.

Zur Vereinfachung beschäftigen wir uns hier mit den großen Antipoden des Gnadenstreites, und auch das nur in großen Umrissen. Institutionell gesprochen vertreten die Dominikaner den Vorrang der Gnade, die Jesuiten den Vorrang der Freiheit. Die scharfe Polemik bezeugt, dass beide Parteien der Meinung sind, ihre Position im Kampf gegen den anderen durchsetzen zu müssen.

Merken Sie sich

- * zwei Schulen: Dominikaner und Jesuiten
- * zwei Namen: Domingo Báñez und Luis de Molina
- * zwei Begriffe: *praemotio physica* und *scientia media*

Eine generelle Bemerkung sei vorausgeschickt: Mir ist in der Vorbereitung auf diese Vorlesung aufgefallen, dass in der Regel die Position von Molina weit mehr Aufmerksamkeit und Sympathie findet als die Betonung des Vorrangs der Gnade bei den Dominikanern.

Domingo Báñez (1528-1604) ist Dominikaner, stammt aus Spanien und war u.a. der Beichtvater der hl. Teresa von Avila. Er machte seine Ausbildung in dem großen Studienzentrum in Salamanca und war im Orden und an Universitäten als Lehrer und Professor tätig.

Luis de Molina (1535-1600), Jesuit, ebenfalls aus Spanien war jesuitischer Theologe; die theologische Denkrichtung, die sich auf ihn bezieht, nennt man „Molinismus“. Sein Werk „*Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*“ (1589) rief scharfe Kritik hervor und wurde als Widerspruch zur Lehre des Thomas bzw. zur thomistischen Tradition verstanden.

Die Dominikaner fassten ihre Sicht in dem merkwürdig klingenden Begriff der *praemotio physica* zusammen. Damit sollte betont werden, dass die Freiheit durch Gott zu einer heilswirksamen Freiheit in der „physischen“ Welt befreit werden muss, so dass ein vorausgehendes Wirken Gottes gewahrt ist.

Molina legt Wert auf ein Zusammenwirken von göttlicher Gnade und freiem Willen. Er nennt dieses Geschehen *concursum divinum*. Diese Formulierung ist aufschlussreich: Sie erweckt den Eindruck, dass der vorrangige Handlungsträger die menschliche Freiheit ist und Gott „mitwirkt“. Die klassische Mitwirkungslehre denkt und spricht umgekehrt: Gott wirkt – und der Mensch „wirkt mit“!

Die göttliche Allwissenheit und Allwirksamkeit versucht Molina mit der menschlichen Freiheit zu versöhnen, indem er von der *scientia media* spricht: Gott weiß im voraus, wie die Menschen sich unter den gegebenen Bedingungen entscheiden werden; darum kann Gott diese Bedingungen so schaffen, dass die Menschen einerseits seiner ewigen Vorherbestimmung folgen, dies aber andererseits in Freiheit tun. Heute nennt man diese Position oft „Kompatibilismus“.

Im Jahr 1607 untersagte Papst Paul V. weitere Diskussionen bis zu einem päpstlichen definitiven Urteil. Vor allem sollten die Schulen sich nicht mehr gegenseitig verurteilen. Das päpstliche Schlusswort wurde nie gesprochen. So kann die Debatte in gewisser Weise bis heute als offen und ungelöst betrachtet werden.

Während die weiteren Debatten sich direkt oder indirekt in der Konkurrenz zwischen Gnade und Freiheit (und damit Gott und Mensch) bewegen, möchte ich Ihnen eine These vorschlagen, die einen Ausweg bietet:

Die Gnade ist der Ausdruck der Freiheit, indem sie zwischen Gott und Mensch/Schöpfung das Medium darstellt, das beiden Partnern ihre Eigenständigkeit lässt und sie doch in Beziehung setzt.

Dieser Satz ist in Analogie zu der genialen Aussage von Giorgio Agamben gebildet:
„*Religio* ist nicht das, was Menschen und Götter verbindet, sondern das, was darüber wacht, dass sie voneinander unterschieden bleiben“
(Profanierungen, Frankfurt a.M. 2005, 72).