

gestaltet werden. Mit einem gewissen Grauen denkt Paulus an den Zwischenzustand der „Nacktheit“, d. h. Leiblosigkeit zwischen Tod und Auferstehung und wünscht darum den himmlischen Leib sofort über den irdischen „darüberzuziehen“, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde (2 Kor 5, 2—4). Das Sein „in Christus“ ist ihm noch nicht das Letzte, sondern nur eine Vorstufe für das Sein „mit Christus“ (vgl. 1 Thess 4, 17; Phil 1, 23; Kol 3, 3). Die Summe dessen, was Paulus noch erwartet, spricht er Phil 3, 20 aus: „Unsere Heimat ist im Himmel, von wo wir auch als Retter den Herrn Jesus Christus erwarten, der unseren Niedrigkeitsleib umgestalten wird, daß er seinem Herrlichkeitsleib gleichförmig werde“. Nun besteht bei Paulus — das ist das letzte hier zu nennende Problem — eine besonders enge Beziehung zwischen dem Pneumabesitz und der Auferstehungshoffnung. Voraussetzung für die Auferweckung der verstorbenen Christen — von jener der Nichtchristen spricht er nie, wenigstens nicht ausdrücklich — ist das Sein in Christus und das Wohnen des Pneumas in uns (vgl. Röm 8, 11). Man hat nun, namentlich mit Rücksicht auf das Bild vom Samenkorn (1 Kor 15, 35 ff), die Beziehung des Pneumas zur Auferstehung dahin deuten wollen, daß Paulus den Auferstehungsleib als das Produkt eines durch das Pneuma bewirkten immanenten Lebensprozesses verstanden habe. Das Endergebnis dieses Prozesses sei der „pneumatische Leib“ (15, 44). Dies kann jedoch schon deshalb nicht die wirkliche Meinung des Paulus sein, weil dieser die Auferweckung wiederholt als eine Tat der Allmacht Gottes erklärt (1 Kor 6, 14; 2 Kor 13, 4). Außerdem würde durch die Annahme eines immanenten pneumatischen Entwicklungsprozesses der Begriff der Auferstehung überhaupt aufgehoben. 2 Kor 3, 18 aber ist lediglich von einer geistigen Umgestaltung nach dem Bild des erhöhten Herrn die Rede. Paulus hat nirgends mit dem Pneumagedanken die Vorstellung verbunden, daß das Leben der Christen von der schon gegenwärtig vorhandenen pneumatischen Gemeinschaft mit Christus aus in immanenter Weise sich zur Vollendung entwickle, die womöglich schon sofort nach dem Tode eintrete. Vielmehr wird überall die pneumatische Lebensgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn lediglich als die Voraussetzung angesehen, aufgrund welcher Gott vermöge eines schöpferischen und demgemäß transzendenten Aktes seiner Allmacht die Auferweckung (Lebendigmachung) bei der Parusie vollzieht und damit das Leben seiner Vollendung (in δόξα) zuführt.

Gnade als Freiheit und Liebe

Von August Brunner S. J., München

Die Natur des Stofflichen kennt keine Gnade, wie sie auch nicht ungnädig ist. Was da geschieht, vollzieht sich, weil es nicht anders sein kann, weil es notwendig geschieht. Darum schuldet man ihm auch keinen Dank. Daß der Stein fällt und dabei jemand erschlägt, ist von ihm aus so wenig Bosheit, wie der Wassertropfen, wenn er eine entsprechende Schwere erreicht hat, nicht aus Güte und Wohlwollen fällt, weil wir Regen brauchen, sondern weil die Schwere wirken muß und nicht einen Augenblick zu wirken aufhören kann.

Wo hingegen Freiheit ist, da ist alles Gnade oder Bosheit. Denn da geschieht, was geschieht, aus Absicht und so, daß es auch anders hätte geschehen können. Jede Gabe ist eine Gnade; denn Gabe ist nur das, was frei gegeben wurde. Gegeben, das heißt, für nichts, um keiner Gegengabe oder Gegenwirkung willen, aus reiner Freude am Schenken. Wo die Gegengabe der Beweggrund und der Zweck des Gebens ist, da geht es um einen Austausch, den man, wenn und wo es angeht, notwendig und natürlich gestaltet, damit die Gabe nicht vergebens weggegeben werde. Daher galt Gnade immer als das Vorrecht und auch die Pflicht derer, denen kraft ihres Amtes oder ihrer Stellung eine besondere Freiheit zukommt, der Könige und der Großen.

Gnade kommt somit immer, wie die Freiheit selbst, aus der Fülle des eigenen Seins und Lebens. Nur wer einer Sache nicht notwendig bedarf, wer von ihr nicht abhängt und durch ihren Verlust nicht ärmer wird, kann unbekümmert geben, kann frohen Herzens geben. Ein solcher braucht sich das Geben nicht mühsam abzuringen und schwer und zögernd Gewinn und Verlust gegeneinander abzuwägen. Leicht und ungehemmt vollzieht er die Bewegung des Schenkens. Und da sie so aus einer einigen, ungespaltenen Absicht erfolgt, vollzieht sie sich als vollkommener Ausdruck des schenkenden Willens, ist sie ein vollkommen passendes Kleid der inneren Absicht. Eine solche Bewegung ist von einer lieblichen Schönheit. In der Tat bedeuten *charis* im Griechischen und *gratia* im Lateinischen wie auch die Ableitungen in den romanischen Sprachen nicht nur Gnade, sondern auch Anmut, die Anmut, die aus der Leichtigkeit der Bewegung erstrebt, die ganz das und nur das ist, was sie sein soll, als was sie gemeint ist. Solche Anmut finden wir schon in den Bewegungen gewisser Tiere, wo sie von einem geeinten, ohne Mühe sich bewegenden Leben zeugt.

Der Mensch erreicht diese Anmut auf zwei Weisen. Da ist die Anmut des Kindes, das sich noch ungehemmt äußert und ganz bei dem ist, was es will und tut, weil der geistige Wille sich dem Leben noch nicht entgegenstellt. Hier sind noch Tiefen verschlossen und zugedeckt, die später einmal die Einheit stören und die Leichtigkeit erschweren werden. Wenn diese erwachen, dann ist es mit der Anmut vorbei. Aller Anmut der Jugend steht diese Krise einmal bevor.

Ahnlich ist die Anmut oft mit der Liebe verbunden und bekleidet sie mit besehwingter Schönheit. Durch die Leidenschaft werden alle leiblichen und seelischen Kräfte ohne Widerstreben in eine Einheit aufgenommen und auf eines ausgerichtet. Die Hemmungen sind gelöst, die Widerstände verschwunden. Jede Bewegung ist bis an den Rand Ausdruck, nicht abgelenkt noch aus der Bahn gestoßen durch das Dazwischenfahren von Kräften, die außerhalb der Einheit ihren eigenen Weg verfolgen. Aber auch auf diese Anmut der Verliebtheit wartet die Spaltung, die Krise.

Bewältigen wird die Krise, die das Voranschreiten des Lebens unvermeidlich macht, nur der, der sich durch sie hindurch zu einer neuen Einheit und Leichtigkeit der Haltung und des Wollens hindurcharbeitet; wer durch Zucht den Leib in die Hand bekommt, daß er dem Antrieb des Geistes völlig gehorcht. Vor allem aber müssen die sich bekämpfenden Strebungen des höheren und des niederen Menschen durch Formung von einem inneren Mittelpunkt her zu einer neuen Einheit zusammengeschlossen werden, soll die Anmut nicht bloß oberflächlich und äußerlich bleiben, sondern der ganze Mensch in einer geistig-leiblichen Anmut frei sich seinem Ziele zubewegen.

Diese tiefere Anmut ist schwer zu erringen. Der gefallene Mensch ist der inneren Einheit verlustig gegangen. Seine niederen Kräfte haben gegenüber den höheren eine gewisse Unabhängigkeit erlangt und durchkreuzen oft störend deren Bewegungen. Nur mühsam setzt sich das höhere Verlangen gegen das niedere durch. Es vollzieht sich gegen Widerstand, und die schöne Linie des einheitlichen Vollzugs zerbricht immer wieder. Darum ist diese Anmut etwas Seltenes. Durch viele Opfer muß sich der Mensch zu ihr durchringen, und nur reife und gute Menschen erreichen sie.

Schenken im vollen Sinn ohne die geringste Beimischung von Unfreiwilligkeit und eigener Bedürftigkeit kann nur Gott. Der Mensch ist nicht fähig, reine Gnade zu erweisen, er bedarf selbst noch des Schenkens, um daran zu wachsen. Und er schenkt nur solchen, die bereits ohne ihn ihr Dasein besitzen. Gott allein kann außerhalb seiner selbst nichts finden, was nicht schon durch ihn wäre, was er nicht selbst ins Dasein gerufen hätte. Er schafft aus reinem Anfang, aus der Fülle seines nicht zu vermehrenden Reichtums, ohne etwas für sich zu suchen oder irgendetwas zu bedürfen. Darum ist alles Tun Gottes nach außen Gnade im vollen Sinn des reinen Schenkens. Und auch der Anmut. Denn Gott gibt aus ganzem Herzen, ohne daß irgend ein Widerstreit in ihm die Bewegung der spendenden Hand unsicher mache oder erschwerte. Ohne Aufwand und Anstrengung vollzieht sich alles in der Leichtigkeit unbedingter Freiheit. Aber deswegen doch nicht, wie wir aus menschlichen Erfahrungen zu befürchten neigen, mit einer nur oberflächlichen Aufmerksamkeit ohne persönliche Beteiligung und mit einer nur halben Zuwendung zum Empfangenden. Im Menschenleben ist es ja so, daß die Leichtigkeit oft nicht von einer überlegenen innern Kraft zeugt, sondern nur der Halbheit und Oberflächlichkeit einer Bewegung entspringt, bei der der Mensch mit seiner eigentlichen Tiefe fast gar nicht beteiligt ist. Nicht so bei Gott. Wo er gibt, gibt er aus vollem Herzen, ist er ganz dabei; denn bei ihm ist jede Spaltung und jedes Gegeneinander von Kräften ausgeschlossen. Darum war das, was er geschaffen hatte, so wie es aus seinen Händen hervorgegangen war, gut (Gen 1, 31).

In diesem Sinn ist alles Gnade, was ist. Denn es hätte auch nicht sein können, wenn Gott es nicht geschaffen hätte. Und er brauchte es nicht zu tun. Jedes einzelne Seiende ist Gnade; denn jedes wird von Gott in seiner Einmaligkeit gemeint. Gott schafft nicht in Serien, nach allgemeinen Plänen und Vorbildern. Wo sollte er seine Vorbilder hernehmen, wo vor ihm nichts ist? Sein Reichtum ist von so unerschöpflicher Vielfalt, daß es der Verschiedenheit und Unwiederholbarkeit aller Geschöpfe nicht zuviel ist, um ein unendlich entferntes Abbild von ihm zu geben. Gerade die bloße Tatsächlichkeit der Seienden, daß sie nicht notwendig sind, ist Folge und Ausdruck ihrer Gnadenhaftigkeit und zugleich der unendlichen Freiheit der schöpferischen Liebe.

Wäre die Welt nicht von einem unbedingt freien und unabhängigen Gott aus dem Nichts hervorgebracht, dann wäre das Dasein der Geschöpfe auch nicht reine Gnade, und zwar in dem Maße weniger, als es notwendig wäre. Dann wäre und bliebe es nur Zwang. Stände als letzter Grund hinter der Wirklichkeit eine unpersönliche Macht, so wäre die Welt nicht der Freiheit einer schenkenden, mitteilenden Liebe entsprungen, sondern sie müßte eben sein, wie sie ist. Und ihr Grund wüßte nicht einmal darum, daß diese Welt aus ihm hervorgeht. Die Notwendigkeit eines unabwend-

baren Schicksals träte allwaltend an die Stelle der Freiheit der Gnade. Wohl gäbe es die schwache, gefährdete, so unvollkommene Gnade im menschlichen Bereich. Aber sie stände da ohne einen letzten Halt, ein frierendes Blümchen im eisigen Wind der Notwendigkeit, in dem sie schließlich den Tod fände.

Im allgemeinen nennt man diese natürliche Gnade nicht Gnade, wie man auch die Offenbarung durch die Schöpfung gewöhnlich nicht Offenbarung nennt. Über das freie Geschenk des Daseins hinaus hat die Freiheit Gottes gleichsam noch eine neue Bewegung getan. Wollte er Dasein verleihen, so mußte er folgerichtig all das geben, was dieses Dasein jeweils ermöglicht und ihm gemäß ist. Aber auch nicht mehr. Immer blieb der unendliche Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf. Gott besaß sein eigenes ewiges Leben und brauchte weiter nichts. Das Geschöpf trug das ihm zukommende Leben als Geschenk, und konnte darüber hinaus auf nichts Anspruch erheben. Doch da geschah das Unausdenkbare, daß das Geheimnis des inneren Lebens Gottes sich eröffnete und daß er Geschöpfe, Engel und Menschen zur Teilnahme an diesem Leben emporhob. War die Schöpfung reines Geschenk, so war dieser neue Schritt, wir müssen schon sagen, mehr als Geschenk. Und darum ist das Wort Gnade dieser überschwenglichen Freigebigkeit Gottes vorbehalten.

Suchen wir im Umkreis unserer Erfahrung etwas, was uns diese neue Gabe ein wenig näherbringen und verständlich machen könnte, so gibt es nur ein Erlebnis. Wer eine Maschine konstruiert, tut dies frei. Aber ist er einmal dazu entschlossen, so ist es ihm nunmehr verwehrt, nach Willkür dazuzutun oder wegzulassen. Die Maschine stellt zum Funktionieren bestimmte Forderungen. Darum liegt in der Erfüllung dieser Forderungen auch nichts besonders Rühmenswertes. In etwa — denn es besteht doch ein himmelweiter Unterschied — ist es so auch mit der Schöpfung. Soll es Menschen geben, so müssen sie eben all das haben, was zu ihrem menschlichen Leben nicht entbehrt werden kann. Ebenso bestehen zwischen den Menschen Forderungen der Gerechtigkeit: die Voraussetzungen des Lebens müssen unter ihnen so verteilt werden, daß jedem ein menschenwürdiges Leben möglich wird. Niemand aber kann darüber hinaus verlangen, daß ich mich über mein persönliches Leben gerade ihm eröffne und ihn daran teilnehmen lasse. Denn hier stehe ich im Bereich der innersten Freiheit. Wo es um unentbehrliche Notwendigkeiten des Lebens geht, da reicht das menschliche Sein in die Unfreiheit hinein und kann durch sie unter Druck gesetzt werden. Aber das persönliche Leben ist mein Heiligtum, in das keiner gegen meinen Willen eindringt. Vertrautheit schenkt jeder, wem er will; niemand vermag sie sich zu nehmen. Sie ist Gnade. Und als solche wird echte, frei geschenkte Vertrautheit immer empfunden, als ein unbegreifliches, durch nichts verdientes Geschenk, besonders da, wo sie ihren Höhepunkt in der wahren, hingebenden Liebe erreicht. So sehr auch hier Vorbedingungen erfüllt sein müssen, die die Freiheit eingrenzen und herabmindern, das Entscheidende läßt sich nicht erzwingen, sondern kann nur aus Freiheit geschenkt werden. Aller Zwang macht im Gegenteil die Vertrautheit unmöglich. Wo man sie nicht als Gnade empfangen will, sondern als ein Recht beansprucht, da verjagt man sie. Auf sie erwirbt man sich um so weniger einen Anspruch, als man einen solchen erstrebt. Aller Anspruch ist auf der niederen Ebene des Austausches und der Gerechtigkeit beheimatet und schränkt die Freiheit des Schenkens ein.

Das eben ist nun der neue Anfang, den Gott gemacht hat, daß er den Menschen zu seinem eigenen, ewig sich selbst genügenden, persönlichen Leben zuließ; und zwar wiederum aus der großen Freiheit seiner Liebe heraus. Selbst die Schöpfung als Tatsache vorausgesetzt, war dieser neue Schritt nicht notwendig. Ja, man kann sagen, daß er nicht möglich wäre, wäre er irgendwie notwendig. Denn dann unterläge das persönliche Leben Gottes selbst, der Herd und Ursprung seiner Freiheit, einer Notwendigkeit. Sein innerstes Leben wäre wie beim Menschen nicht unbedingt frei und damit nicht vollkommen persönlich. Es gäbe in Gott etwas, das ihm nicht ganz zugehörte und das ihn nötigte; er verfügte nicht mehr unendlich und uneingeschränkt über sich selbst. Eine solche vollkommene Selbstverfügung ist aber vorausgesetzt, soll der unendliche Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf zu einer persönlichen Vertrautheit überwunden werden. Bei dem Versuch, sich zu dem Nichts der Schöpfung herabzuneigen, liefe ein seiner selbst nicht völlig sicherer Gott Gefahr, sich zu verlieren. Das Nichts fände in seiner Unfreiheit eine Stelle, wo es ihn anfassen und zwingen könnte. Gerade wo das Heidentum am reinsten von der Erhabenheit Gottes dachte, da erklärte es darum jede Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott für unmöglich. Aber nicht, weil es zu erhaben, sondern weil es nicht hoch genug, weil es noch allzumenschlich von Gott dachte.

Für das menschliche Empfinden hat sich die Freiheit der Liebe Gottes gleichsam überboten. Schenken und Empfangen sind hier, wenn möglich, noch reiner verwirklicht als in der Schöpfung. Selbst das Empfangenkönnen muß dem Menschen mitgeschenkt werden. Erst wenn er in seinem Sein auf eine neue Stufe gehoben wird, ist er solcher Vertrautheit überhaupt fähig. Darum kann er diese nur aus einem von Gott her erneuerten Sein, aus einer neuen Geburt, als „neue Schöpfung“ (2 Kor 5, 1; Gal 6, 15) vollziehen. Doch wäre es falsch zu meinen, empfangen bedeute hier ein rein leidendes Mitsichgeschehenlassen, so wie der Stein je nach der Einwirkung, ohne eigenes Zutun, kalt oder warm wird. Das wäre ja dem innersten Wesen der Vertrautheit widersprechend. Diese erwächst nur zwischen Personen, die frei schenken und frei empfangen. Auch das Empfangen im eigentlichen Sinn ist eine Tat der Freiheit. Der Stein empfängt nichts, nimmt nichts entgegen. An ihm vollzieht sich das Geschehen so gut wie ohne ihn. Er kann sich fremder Einwirkung nicht entziehen. Empfangen im eigentlichen, im vollen Sinn vermag nur, wer auch abzulehnen imstande ist, wer also sich selbst so besitzt, daß er sich dem andern zu eröffnen oder zu verschließen die Macht hat. Noch weniger als die Vertrautheit unter Menschen ist Vertrautheit mit Gott ein unpersönliches und unfreies Geschehen. Im Gegenteil, eine neue Freiheit, ein über das Natürliche hinaus erhöhter Selbstbesitz ist zu diesem Empfangen erforderlich; nur die Umwandlung unseres Seins durch Gott, die Gnade, schenkt uns auch diese neue Freiheit. Sie ist und bleibt reines Geschenk und kann nie zum Recht werden, in alle Ewigkeit nicht. Und sie wünscht dies auch nicht. Denn dann wäre Gott ja nicht mehr der rein Schenkende, und die Vertrautheit mit ihm büßte das Schönste ein, was sie besitzt, dieses ewige Staunen darüber, daß man ohne allen Grund zugelassen wurde zu dem unaussprechlichen Geheimnis Gottes. Ein Staunen, das im Himmel nie aufhören und nie durch Gewohnheit abstumpfen wird.

Das persönliche Angesprochenwerden durch Gott erfordert also eine Antwort, die Tiefen entspringt, die unser Sein von Natur aus nicht besitzt, die uns erst geschenkt

werden müssen. Aus je größerer Tiefe des eigenen Seins aber ein Tun entspringt, um so freier, um so eigener ist es. So stehen wir also hier vor dem Geheimnis, daß gerade das, was uns am unverdienbarsten geschenkt ist und aus keiner eigenen Kraft entspringen, ja auch nur eracht werden kann, daß gerade das uns inniger und persönlicher zu eigen ist als irgendein natürlicher Besitz, — daß wir darin so stark und ganz wir selbst sind, wie wir es in der natürlichen Ordnung gar nicht sein können. Wir sind in einer neuen Weise uns selbst durch die Gnade geschenkt worden. Und mit diesem neuen Selbst erhielten wir neue Möglichkeiten zu sein und zu handeln, sind reicher und freier geworden. Göttliche Möglichkeiten sind uns als unsere eigenen verliehen worden.

Es ist darum ein großer Irrtum zu meinen, die Gnade höbe die Freiheit auf oder setze sie wenigstens herab; und als müßte der Mensch sie zurückweisen, wo er als Selbst, als Person in Freiheit dastehen will. Ist doch schon das natürliche Selbst, das ohne Gnade aus sich allein zu stehen den Anspruch erhebt, eine erste Gnade. Und dieses neue höhere Selbstsein ist auf eine neue, wesentlich neue Weise Gnade, und uns doch innerlicher und inniger zu eigen als das natürliche Selbstsein. Denn diesem Selbstsein wird nicht, wie dies bei allem sonstigen Schenken außer der Schöpfung der Fall ist, etwas hinzugegeben, was es nun neben dem, was es bisher hatte, auch noch besitzen kann; nein, eben dieses Selbstsein, die Fähigkeit, etwas zu eigen zu haben, wird umgeschaffen und auf eine neue Stufe gehoben. Damit werden neue Möglichkeiten des Selbstwerdens und des Habenkönnens verliehen. Die Freiheit selbst wird ausgeweitet. Was sonst einander ausschließt, Einwirkung und Selbsttun, Empfangen und eigener Ursprung, das geht hier deswegen zusammen. Aller Einfluß, der sich nicht wie die Vertrautheit der Liebe unmittelbar an das Personsein des Menschen wendet, sondern durch die Vermittlung einer unterpersönlichen Schicht hindurch, lädt der Freiheit sozusagen eine neue Last auf, ohne sie selbst zu erhöhen. Dadurch wird sie erschwert und eingeengt. Die Gnade aber erfaßt den innersten Kern des Menschen selbst, seine Freiheit und sein Selbstsein und erhöht sie. Durch sie erhält er etwas von der Selbständigkeit und Unabhängigkeit Gottes der Welt gegenüber, er ist nicht mehr wie ein Sklave ihren Elementen unterworfen (Gal 4, 3). In Gott hat er nun seinen Schwerpunkt und festen Stand.

Von dieser neuen Vertrautheit ist auch die innigste menschliche Vertrautheit nur ein blasses, fernes Abbild. Denn unter Menschen wird eine letzte Fremdheit nie überwunden; in einem Allerletzten können Menschen hienieden nie zusammenkommen. Für den liebenden Schöpfer aber kann es in seinem Geschöpf nichts Fremdes geben. Und er selbst ist reines Licht, und Finsternis ist nicht in ihm (1 Joh 1, 5). Auf Gott, dessen Wille reine Liebe ist, kann jetzt das Geschöpf ohne Angst und ohne jeden Vorbehalt eingehen und ihm willig sein Letztes und Tiefstes in Liebe erschließen. Eine unausdenkbare Gegenseitigkeit tut sich nun auf: „Dann werde ich erkennen, wie auch ich erkannt wurde“ (1 Kor 13, 12), aber nicht ein äußerlich bleibendes Erkennen, wie wir es den Dingen gegenüber besitzen, sondern ein vertrautes gegenseitiges Wissen umeinander.

In dieser Vertrautheit vollendet sich das Füreinander und Miteinander. Hier, am Du der göttlichen Personen, wird der Mensch erst vollkommen er selbst, dem nichts ihm Fremdes mehr zugehört. Denn im göttlichen Du ist nichts Dunkles wie in jedem

irdischen menschlichen Du, das deswegen nur zum Teil ein Du ist, im übrigen aber ein undurchdringliches Es bleibt. Wogen des Staunens und Stürme der Liebe werden aus der vertieften Freiheit Gott entgegencilen. Nichts wird mehr zwischen Gott und Geschöpf stehen, und ein persönliches Einverständnis mit allem, was er ist und was er tut, wird Erfülltheit und Glück bis zum Rande der geschöpflichen Fassungskraft im Gefolge haben. Nun ist das Geschöpf ein einziger, ungebrochener Aufschwung der Liebe hin zu Gott, geboren aus der neuen Freiheit der Gnade. Dann vollendet sich auch der zweite Sinn der Gnade als Anmut der Leichtigkeit und Geschlossenheit.

Gnade ist reines Geschenk der unendlichen Freiheit Gottes. Daraus sind zuweilen falsche Folgerungen gezogen worden. Menschliche Freiheit bekundet sich durch Auswahl. Nicht jeden lassen wir zu großer Vertrautheit zu, sondern nur wenige, nur Auserwählte. Könnte Hinz und Kunz bei uns eintreten und sich nach Belieben breit machen, wo bliebe da die Vertrautheit? Statt eines Heims wohnten wir auf öffentlichem Platz und gehörten uns selbst nicht mehr. Wer jedermanns Freund ist, der ist es richtig mit niemand. Freundschaft, Vertrautheit, Liebe wenden sich an den kleinen Kreis, und als Kreis schließt er die übrigen aus. Das gleiche gilt von der Gnade, wie sie von Königen und Fürsten geübt wird. Sie ergießt sich nicht wahllos über alle; im gleichen Augenblick hörte sie auf, Gnade zu sein. Menschliche Gnade wählt aus, und zwar wählt sie, wie es ihr beliebt.

Dies hat man auch auf die göttliche Gnade übertragen, weil man ihren Gnadencharakter nur durch derartige Beschränkungen wahren zu können glaubte. Dabei kam man aber zu Folgerungen, die sich mit der Offenbarung nicht vereinbaren lassen, weil sie der Liebe Gottes widersprechen. Auch die göttliche Gnade sollte nach diesen Lehren grundlos auswählen, die einen zur Seligkeit, die andern zur Verdammnis. Nur so käme, so meinte man, der Gnadencharakter voll und ganz zur Geltung. Im Menschen ist ja nichts, was den einen für die Gnade geeigneter machen könnte als den anderen. So kommt man zu dem Schluß, daß die Gnade den einen grundlos geschenkt, den anderen ebenso grundlos versagt werde. Dem steht aber das Wort der Heiligen Schrift entgegen: „Ich fordere also zunächst dazu auf, daß von allen Bitten, Gebete, Anrufungen und Danksagungen verrichtet werden für alle Menschen... Dies ist gut und angenehm vor dem Angesicht Gottes, unseres Heilandes, der will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2, 1—4). An einer Vorherbestimmung zur ewigen Verdammnis stößt sich auch das menschliche und christliche Empfinden. Und es hat recht.

Der Irrtum ist durch eine allzu einfache Übertragung menschlicher Verhältnisse auf Gott zustande gekommen. Menschliche Gnade, so sahen wir, ist Auswahl. Und wo diese Auswahl ohne Grund geschieht, hat sie etwas von Willkür an sich. Denn ohne Grund zu entscheiden, entspricht nicht dem so vielfach bedingten menschlichen Sein. Die menschliche Freiheit selbst ist nicht grundlos, sondern wurzelt in einem Grund, der vor ihr liegt. Darum ist sie in ihrem Vollzug an eine Reihe von Vorbildungen gebunden. Sie muß Beweggründe finden, die sie nicht rein selbst schafft, um sich an ihnen zu entzünden, aber so, daß ihr die letzte Entscheidung bleibt. Wo vernünftige Beweggründe nicht beachtet werden, da artet die Freiheit zur Willkür aus. Denn sie vollzieht sich doch nicht aus unbedingter Freiheit, die dem Menschen ja gar nicht zugänglich ist, sondern unbemerkt schleichen sich dann niedere Beweg-

gründe ein, wie Laune oder sinnliche Zu- oder Abneigung. Der Mensch ist in seiner Willkür nicht mehr, sondern weniger frei; denn er wird gezogen, ohne auch nur darum zu wissen.

Ferner ist das Feld menschlicher Freiheit eng begrenzt. Es sind jeweils nur wenige Möglichkeiten, die hier und jetzt verwirklicht werden können und unter denen der Mensch zu wählen hat. Sucht der Mensch dieser Enge zu entgehen und schweift er in unbegrenzten Plänen, so verliert er sich in Einbildung. Er entzieht sich der harren Arbeit der Verwirklichung. Er träumt, statt zu schaffen. Was er sich als Möglichkeiten vorstellt, ist in Wirklichkeit unmöglich. Die Kraft menschlichen Wollens ist begrenzt. Greift sie zu weit aus, so zerstreut sie sich und bleibt uwirksam.

So ist es auch mit menschlicher Liebe und Gnade. Da diese einen mächtigen geistigen Aufschwung verlangen, um die dumpfen, schweren Kräfte der niederen Stufen des leiblichen Lebens mit sich emporzuziehen, so erschöpfen sie sich bald und reichen nicht weit. Darum ist das persönliche Verhältnis zwischen Menschen immer und notgedrungen auf einen kleinen Kreis beschränkt. Nur mühsam wird durch die Anstrengung eines christlichen Lebens dieser Kreis erweitert. Die allgemeine Menschenliebe ist ein nie zu verwirklichendes Ideal. Wo sie sich an die Stelle der Nächstenliebe setzen will, bleibt sie eine große Täuschung oder ein Verrat an den wirklichen Menschen.

Der menschlichen Gnade haftet also diese Beschränkung an. Sie ist notwendig Auswahl. Aber diese Grenzen ergeben sich nicht aus dem Wesen der Gnade überhaupt, sondern sind die Folge der Schwäche und Endlichkeit des menschlichen Seins. Somit darf dieser Zug nicht auf die göttliche Gnade übertragen werden. Gottes Macht und Liebe sind unendlich und werden durch nichts vermindert, geschweige denn, daß sie sich je erschöpfen. Gottes Gnade kann darum allen vernunftbegabten Geschöpfen zugewandt und angeboten werden, ohne daß der Anteil des einzelnen vermindert wird und die Hilfe sich als zu schwach erweist. Schön ist das in der Bergpredigt durch den Vergleich mit der Sonne und mit dem Regen ausgedrückt. Die Sonne scheint überall hin, wenn sie am Himmel steht, und nimmt keinen Fleck aus. Und der Regen übergeht nicht dieses oder jenes Feld mitten unter den andern, sondern strömt ohne Wahl herab auf die Erde. So ist es auch mit der Liebe des Vaters im Himmel. Sie strahlt auf alle seine Geschöpfe, und der Regen der Gnade strömt auf Gute und Böse, auf Gerechte und Ungerechte hinab (Mt 5, 45). Was sich aber bei der Sonne und beim Regen aus dumpfer Notwendigkeit vollzieht, weil sie nicht anders können, das ist bei Gott Ausfluß seiner freien Liebe. Er ist gut, und nur gut, gut von Wesen. Deswegen ist er gegen alle gut. Dieses Wesen ist ihm aber nicht auferlegt; er hat es von niemand empfangen. Er ist mit sich in vollem Einverständnis und muß nicht unfrei das sein, was er ist, wie die Sonne scheinen oder der Regen fallen muß. Das meinen wir ja, wenn wir sagen, Gott ist vollkommen personhaft. Seine Güte und seine Gnade sind reich und stark genug, um allen Menschen überreiche Hilfe zu gewähren.

Noch in einem andern Punkte darf uns der Vergleich mit Sonne und Regen nicht irreführen. Sie gießen wahllos, ja, ohne darum zu wissen, ihren Segen aus. Sie kennen die überhaupt nicht, denen ihre Wohltat zugute kommt, noch weniger werden diese von ihnen gemeint. Vielfach hat man geglaubt, man würdige auch die Gnade

Gottes zu einem allgemeinen und unpersönlichen Geschehen herab, wenn man sage, sie ergehe an alle Menschen. Auch um persönlich gemeint zu sein, müsse sie, so dachte man, aus der Masse der Menschen einzelne herausnehmen und die übrigen ausschließen. Denn im Umkreis unserer Erfahrung ist all das, was sich an alle ohne Unterschied wendet, unpersönlich und kalt. Wir fühlen dadurch uns nicht als dieser einmalige Mensch gemeint.

Gottes Liebe aber ist stark und weit und unerschöpflich genug, um sich auf alle zu erstrecken und doch jeden einzelnen persönlich anzusprechen. Seine Gnade ist nicht wie ein Vorrat, aus dem er den gleichen Stoff, wenn auch in ungleichen Mengen, an alle austeilte. Gott wendet sich jedem einzelnen zu. Seine Gnade ist jeweils eine besondere Einwirkung auf diesen Menschen, durch die er als dieser einzelne umgeschaffen und der Vertrautheit mit Gott fähig gemacht wird. Vertrautheit schließt — das war von den Vertretern des hier gemeinten Irrtums richtig empfunden — die Wahllosigkeit der unpersönlichen Wirkung aus. Falsch war es aber, wenn man allzu menschlich daraus schloß, diese könnte nur dadurch vermieden werden, daß eine kleine Zahl herausgehoben und vor den übrigen bevorzugt werde. Aber so klein und schwach ist Gottes Liebe nicht, daß es ihm zu schwer würde, sich allen Menschen und zugleich einem jeden einzelnen von ihnen in persönlicher, einmaliger Weise zuzuwenden, stärker und inniger als es zwischen liebenden Menschen geschieht. Ein jeder darf sich von Gott so gemeint glauben und ist es auch in Wahrheit, als gäbe es nur ihn und als habe Gott nur mit ihm allein zu tun. Keine menschliche Vertrautheit vermöchte so auf die besondere, persönliche Art des andern einzugehen, wie dies Gottes Liebe nicht bloß für einen oder wenige Auserwählte, sondern für einen jeden Menschen zu tun stark und bereit genug ist.

So wird also die Gnade einem jeden, aber einem jeden auf persönliche, einmalige und darum verschiedene Weise zuteil. Und der letzte Grund für diese Verschiedenheit? Er kann nicht außerhalb des göttlichen Seins selbst liegen; denn dann stände dieses unter fremdem Einfluß und Gott wäre nicht Gott. Er ist also in Gott selbst, und nur in ihm zu suchen, nicht in den zu begnadenden Geschöpfen, in deren Güte und Verdiensten, die sie ja durch die Gnade erst erhalten. Für unser Denken ergibt sich hier eine neue Schwierigkeit. Unsere Wahl ist, wie bereits erwähnt, bei aller Freiheit durch sachliche Beweggründe, durch die Vorzüge des erwählten Menschen mitbegründet. Wo eine solche Begründung fehlt, da herrscht Willkür. Ist die Verteilung der Gnade nicht auch als solche anzusprechen?

Trotz des gegenteiligen Anscheins ist dies nicht so. Die Vorzüge des andern Menschen müssen bei unserer Wahl ins Gewicht fallen, weil sie bereits vor uns und ohne uns bestehen, und weil wir gezwungen sind, unter vielen wenige zu wählen. Beides trifft auf Gott nicht zu. Wo wir sachliche Beweggründe einfach wegschieben, verlassen wir das eigentlich Menschliche, aber um weniger hohen und weniger berechtigten Einflüssen unfrei zu verfallen; darum ist Willkür zu verwerfen. Gott hingegen schiebt keine berechtigten Beweggründe weg, weil es für ihn keine geben kann. Er wählt aus sich, wie er allein aus sich ist und alles übrige durch seinen freien Willen. Er handelt darin somit nur seinem Wesen entsprechend. Das aber ist keine Willkür. Seine freie Wahl geht über unsere Art zu wählen unendlich hinaus, während die Willkür hinter ihr zurückbleibt.

Dennoch wäre es unserem schwachen Begreifen nicht wohl, käme nicht noch eine geoffenbarte Wahrheit uns zu Hilfe. Diese uns unbegreifliche, rein willkürlich erscheinende Freiheit würde uns erschrecken und könnte uns zur Verzweiflung treiben. Denn was vermöchten wir gegen eine Wahl zu unternehmen, die uns nicht günstig wäre? Wir wären ihr in einer abgrundtiefen Obnmacht ausweglos ausgeliefert. Tränen und Klagen nützen so wenig wie Flüche und Auflehnung. Aber die Offenbarung, wie sie uns im Leben Christi und in besonders zu Herzen gehender Weise im Weihnachtsgeheimnis kund geworden ist, sagt uns, daß die bedingungslose Freiheit Gottes nichts anderes ist als ein Antlitz der unendlichen Liebe. Liebe ist ja reiner Aufschwung aus sich selbst, vollendet Selbstbesitz; die Liebe allein sucht ja nichts für sich und handelt aus dem reinen Ursprung des eigenen Gutseins. Nur durch das, was einer für sich selber sucht, kann man ihn aber auch beeinflussen und zwingen. Darum ist die Liebe in ihrer göttlichen Vollendung reine, durch nichts zu beeinflussende Freiheit, soweit Einfluß die Freiheit herabsetzt. Damit ist aber unsere Angst vor dieser Freiheit behoben. Die unendliche Liebe kann es nicht schlecht mit uns meinen, kann uns nichts Böses wollen. Sie kann selbst nicht, wie dies bei einer allgemeinen Verteilung geschehen muß, uns mit etwas bedenken, was eigentlich doch nicht ganz für uns paßt. Denn in ihrer Liebe meint sie nicht die Menschen im allgemeinen oder die Menschheit, sondern einen jeden in seiner Einmaligkeit, auch dich.

So hebt die Liebe die Furcht auf. Allerdings vorläufig im Glauben. Es ist so, weil Gott es gesagt hat, nicht weil wir es einschen. Gnade, Freiheit und Liebe Gottes bleiben vorläufig ein Geheimnis des Glaubens, das aber doch hell genug leuchtet, daß wir geborgen den richtigen Weg gehen können. Das eine wissen wir: Es ist besser und sicherer für uns, daß der Grund der Gnade und Liebe Gottes zu uns nur in ihm selber liegt; denn er bleibt sich in ewiger Treue gleich. Wie müßten wir fürchten, hingen sie von unserem unsteten Sein, von unserer brüchigen Güte und von unserem immer zweifelhaften Wert ab! Allen menschlichen Verhältnissen entgegen ist gerade die unbegreifliche Freiheit Gottes, die niemand unter Zwang setzen kann, seine Unabhängigkeit von allem Geschaffenen, und schiene dieses uns noch so groß und noch so wichtig, die einzige Bürgschaft, der wir unser Heil ohne Bedenken und ohne Furcht anvertrauen können; denn sie ist die ewige Liebe, der nur Gnade entströmt.

Die Erkenntnis des Heilwillens Gottes in seiner allumfassenden Weite ist nach dem Vorausgehenden eng mit der Offenbarung seiner vollkommenen Personhaftigkeit, mit dem Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit verknüpft. Die heidnischen Götter galten als einem Volk oder einer Sippe auf naturhafte Weise besonders verbunden und bevorzugten sie, wenn es darauf ankam, auch gegen jede Gerechtigkeit. Ihr Wirken war oft Willkür; und in dieser Willkür glaubten die Menschen, die Überlegenheit der göttlichen Macht zu erfahren. So darf der mächtige König, der niemand zu fürchten und keinem Rechenschaft abzulegen braucht, es sich gestatten, nach Laune statt nach Gründen voranzugehen. Ihre Gnade war also durch naturhafte Bindungen begrenzt und unsicher.

Auch im Alten Testament war die Allgemeinheit der göttlichen Gnade und Liebe noch nicht vollkommen kund geworden. Allerdings wurde die Erwählung Israels nicht als Willkür, sondern als Freiheit Gottes verstanden. Sie galt nicht wie im Heidentum als naturhafte Bindung Gottes an das Volk¹. Und immer stärker und klarer

verkündeten die Propheten, daß sich das Heil auf alle Völker erstrecken sollte, so wie es auch schon in der Verheißung gelautet hatte, die an Abraham ergangen war, daß in ihm alle Geschlechter der Erde gesegnet sein würden (Gen 12, 3). An dieser Freiheit Gottes hat dann später das Judentum Anstoß genommen, so wie die zuerst gekommenen Arbeiter im Weinberg über die Güte des Hausvaters murrten (Mt 20). Gott war noch nicht als die reine Liebe geoffenbart, die aus ihrem Wesen heraus nichts anderes als lieben kann. Und deswegen war auch diese Liebe noch nicht als über der Macht und Majestät stehend oder besser als die reine Macht und die anbetungswürdige Majestät erkannt. Zu einer Vertrautheit mit Gott kam es daher nur in einzelnen Fällen. Zwischen Gott und dem Einzelnen stand das Gesetz. Die Liebe aber hebt jedes Gebot als überflüssig auf. Im Gebot und im Gesetz tritt ein Wille als fremder dem eigenen gegenüber und fordert. In der Liebe ist der eigene Wille mit dem Willen des Geliebten zusammenzukommen und mit ihm eins. Die Erfüllung des andern Willens kommt so aus größeren Tiefen als da, wo ein Gebot erfüllt wird. Im Gebot und im Gesetz stehen sich zwei Willen gegenüber; darum fehlt hier leicht die Gnade im Sinne der anmutigen Leichtigkeit. Der eigene Wille widerstrebt dem andern als einem fremden, und die Bewegung vollzieht sich nicht einheitlich und geschlossen. In der Liebe aber besteht nur ein gemeinsamer Wille.

Das Gesetz setzt also voraus, daß noch eine Fremdheit zwischen Gott und Mensch besteht. Der Mensch ist noch so gesinnt, daß er mit Gott nicht aus der eigenen Herzmitte ins Einvernehmen kommen kann. Darum wurde das Gesetz durch einen Mittler gegeben (Gal 3, 19). Solange in einem Menschen die Liebe nicht vollkommen ist, bleibt Gottes Wille dem seinen noch irgendwie entgegengesetzt und ist darum für ihn ein Gebot und ein Gesetz. Der Christ muß sich bemühen, vom Gesetz zur Liebe überzugehen. Das Gesetz kann jedoch nicht durch Willkür und Zuchtlosigkeit aufgehoben werden; durch sie sinkt der Mensch unter das Gesetz. Nur die Liebe verwandelt das Gebotene in das eigene Wollen. Das Gesetz ist also in Wahrheit „der Zuchtmaster“ oder „der Erzieher“ auf Christus, auf die Liebe hin (Gal 3, 24). Im Gehorsam muß der Christ sich zunächst den Willen Gottes, der ihm noch fremd erscheint, zu eigen machen, sich durch seine Erfüllung langsam innerlich umgestalten, so daß er immer mehr frei und aus Liebe will, was er bisher aus Gehorsam getan hat. Dies vermag der Mensch aber nur in der Kraft der Gnade Christi und im persönlichen Eintreten in seinen Liebesgehorsam gegen den Vater.

Von seiten Gottes ist aber auch das Gebot immer Gnade und nie bloß äußerer Befehl. Denn was er befiehlt, das ist auch das eigentliche, tiefste, verborgene Wollen des erlösten Menschen. Will doch Gott in seiner Liebe den Menschen *selbst*, in seinen höchsten Möglichkeiten, in seinem Heil. Das erstrebt im tiefsten aber auch der erlöste Mensch, ja der Mensch überhaupt. Nur daß dieser über den Weg dazu sich im Dunkel befindet und durch die Sünde zu schwach ist, ihn zu gehen; und auch der Christ trägt in sich noch so viel Unchristliches, Ungutes, daß es zu einem vollen, ungetrübten Einverständnis mit Gott noch nicht kommen kann und darum auch nicht mit sich selbst, mit dem neuen, gnadenhaften Selbst der Erlösung, das nur will, was Gott will. Zu diesem Selbst sich immer reiner durchzuringen, dazu sind wir durch Gnade berufen.

¹ Vgl. W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments I, Leipzig 1939², S. 119 f., S. 127 ff.