

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie  
**Band:** 27 (1937)  
**Heft:** 1  
  
**Artikel:** Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi  
**Autor:** Rinkel, A.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-404120>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 31.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi.

## Einige Sätze zum ersten Edinburgh-Thema.

Seit einigen Jahren hat die ökumenische Arbeit in Holland allgemeine Zustimmung und Mitarbeit in folgenden sieben Kirchen gefunden: Ned. Hervormde kerk, Evangelisch-Luthersche kerk, Hersteld-Evangelisch-Luthersche kerk, Gereformeerde kerken onder Hersteld Verband, Doopsgezinde Societeit, Remontstrantsche Broederschap und Oud-Katholieke kerk. Schon seit vielen Jahren haben diese Kirchen ihre Vertreter im „Weltbund für internationale Freundschaft durch die Kirchen“ (Kirchliche Abteilung für die Niederlande); seit 1931 besteht ein „Rat der Niederländischen Kirchen für praktisches Christentum“, der die Arbeit von Stockholm aufgenommen hat; und seit 1935 vertritt das „Niederländische Lausanne-Komitee“ die Gedanken und Bestrebungen der „Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung“. Diese drei Unionsrichtungen haben seit dem 10. Mai 1935 ihre gemeinsame Vertretung gefunden in dem „Oecumenische Raad in Nederland“, der jetzt selbständig und durch die drei genannten Ausschüsse die kirchliche ökumenische Arbeit in Holland leitet. Als letzte ist am 26. Oktober 1936 die „Oecumenische Vereeniging“ unter den Auspizien des ökumenischen Rates und mit Zustimmung der drei Ausschüsse gegründet worden, welche den Zweck hat, die ökumenische Bewegung zur Sache des ganzen Kirchenvolkes zu machen.

In Anbetracht der kommenden Weltkonferenzen in Oxford und Edinburgh im Jahre 1937 haben der Rat der Niederländischen Kirchen für praktisches Christentum und das niederländische Lausanne-Komitee das Studium der den Konferenzen vorgelegten Themata aufgenommen und sind altkatholischerseits untenstehende Sätze zum ersten Thema der Edinburgh-Konferenz — die Gnade unsres Herrn Jesu Christi — erörtert worden.

Wenn der Apostel Paulus im Epheserbriefe 2, 5 und 8 als etwas Selbstverständliches erklärt: *Χάρτι ἐστε σεσωσμένοι* (durch Gnade seid ihr gerettet), und wenn er damit wiederholt, was Petrus in Jerusalem bekannte: *διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*

*πιστεύομεν σωθῆναι* (wir glauben, dass wir durch die Gnade des Herrn Jesu gerettet werden, Apg. 15, 11), so glauben wir, dass damit einer der Grundgedanken des Neuen Testaments ausgesprochen worden ist. Diese *σωτηρία* beruht auf dem Offenbarwerden, d. h. auf dem Wirksam-, Real-, und Effektivwerden von Gottes Eudokia, seiner Agapê, des Rates seines Willens (Eph. 1, 11) in Christo, im Antlitze, in der Erscheinung Jesu Christi. Es ist der Vater, der uns zieht durch den Sohn (Joh. 6, 44), ohne den wir nichts tun können (Joh. 15, 5).

Paulus hat diesen Gedanken näher ausgearbeitet; er erblickt in der göttlichen Charis den katastrophalen Durchbruch des göttlichen Willens in sein Leben (Apg. 9, 15; 22, 14 f.; 26, 16 ff.; Gal. 1, 5; Röm. 1, 5), die Offenbarung der vergebenden Liebe Gottes in Christo, welches Geschehen ganz von Gott ausgeht und im Willen Gottes ruht. Diesen Willen Gottes umschreibt er als Wohlgefallen, *εὐδοκία*, oder als das Geheimnis seines Willens, *τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ* (1. Kor. 1, 21; Gal. 1, 15; Eph. 1, 5. 9; Phil. 2, 13), und dessen Inhalt ist die *καταλλαγή*, die Versöhnung, welche primär charakterisiert wird als *ἀπολύτρωσις τῶν ἁμαρτιῶν*, als Sündenvergebung. Die Zuwendung dieser Gnadenoffenbarung macht uns zu *δικαιούμενοι*, Gerechtfertigten, wodurch Gott uns, die von Natur Kinder des Zornes, *τέκνα φύσει ὀργῆς*, sind, zu Söhnen *einsetzt* (*νιοθεσία*). Und zwar findet diese Begnadigung statt in der Sphäre des Glaubens (*διὰ* oder *ἐκ πίστεως*), nirgends aber ist dieser Glaube eine *prae-*paratio oder ein *meritum ex parte hominis*; der Glaube liegt doch im Werke der Gnade eingeschlossen, wir sind gerechtfertigt *umsonst* durch seine Gnade, *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι* (Röm. 3, 24 ff; vgl. 4, 4. 5. 16; 9, 16; 11, 6; Eph. 2, 5. 8; 2. Tim. 1, 9; Tit. 3, 7).

Diese augenscheinliche „Dinglichkeit“ der Gnade wird ausgeglichen durch die Verkündigung, dass der *Heilige Geist* uns gegeben ist, so dass der Heilige Geist das Zeugnis, der Erfolg, die Offenbarung der Gegenwart der Gnade ist. Paulus erweckt wiederholt den Eindruck, dass er Charis und Pneuma Hagion promiscue benutze, weil die *iustificatio* nicht nur der Grund, sondern zugleich der Anfang der *sanctificatio* ist. Es ist die Gnade, welche rechtfertigt, es ist der Heilige Geist, der heilig macht. Das logische Nacheinander dieser Begriffe verträgt denn auch nicht mehr als logische Unterscheidung, keine wirk-

liche Trennung, sonst leiden sie beide Schaden. Denn es ist der Heilige Geist, der uns *in*, nicht *nach* der Gnadenoffenbarung geschenkt wird, und der macht, dass wir *nicht willenlos*, sondern *wollend* gerettet werden und das Gute tun. Die Aktivität, welche die Gnade uns zu rauben scheint, empfangen wir im Heiligen Geiste zurück.

Für Paulus ist die *χάρις Θεοῦ* Gottes dem Menschen sich offenbarende *εὐδοκία*, durch welche Gott ihn freimacht von der Sünde und zugleich ihn freimacht zum Guten, so dass und dadurch, dass der Heilige Geist in ihm wohnt. *Χάρις Θεοῦ* und *Πνεῦμα Ἅγιον* sind nicht identisch, sie dürfen nicht verwechselt werden, aber sie sind füreinander unentbehrlich, sie sind durchaus korrelativ. Wenn die *iustificatio* Gottes Werk an uns ist, so ist die *sanctificatio* dessen Zeugnis und Erfolg, nämlich *Gottes Werk mittelst uns*.

Wir meinen, dass aus dem Gesagten sich vier Sätze erschliessen lassen.

1. Gottes Gnade ist sein Liebeswille, der uns in Christo offenbar wird, in Christo uns erreicht, freimacht, heilt. Sie ist nicht eine separate Qualität, nicht eine unpersönliche Kraft, weniger noch eine Quantität, welche, obwohl von Gott herührend, sowohl logisch als tatsächlich von Ihm getrennt werden kann, welche dosiert werden und allerlei Namen tragen, in vielerlei Arten verteilt werden könnte. Sie ist immer *ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν Θεός* (Phil. 2, 13).

2. Gottes Gnade ist Ausgangspunkt, Grund, einziges Motiv unserer *σωτηρία*. Sie ist unbedingt *praeveniens*, und sie ist dieses immer, in unserem *θέλειν* und in unserem *ἐνεργεῖν*. Deus est qui iustificat; Deus Sanctificator.

3. Gottes Gnade will den Willen des Menschen nicht töten, sondern im Gegenteil frei, lebendig und gesund machen; sie hebt die Verantwortlichkeit nicht auf, sondern gestaltet sie gerade neu, regeneriert sie und weckt sie zur höchsten Aktivität. Wir sind *ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* (Röm. 6, 18. 22), und sind darin aufgerufen zum *τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατοργάζεσθαι* (Phil. 2, 12).

4. Gottes Gnade ist das Oppositum der *Sünde*, aber einer Sünde in Gottes eigener Schöpfung, einer Sünde, der gegenüber

Gott Überwinder ist. Jeder Irrtum in betreff des Wesens und der Wirkung der Gnade Gottes findet seinen Ursprung in einer Geringschätzung des *malum peccati*.

In der Formulierung dieser vier Gedanken meinen wir auch grundsätzlich den Streit zwischen Pelagius (Julianus) und Augustinus gekennzeichnet zu haben.

Jeder *Pelagianismus* macht den Willen mehr oder weniger ethisch frei, ethisch indifferent, gelöst von der Sünde, beschränkt ihn zum *actus*, macht ihn atomistisch und erkennt die Sünde nicht oder zu wenig als die verkehrte Willensrichtung. Da wird eben die Gnade entweder nicht prävenient oder nur prävenient im Sinne einer Anregung, einer *illuminatio*; da wird die Gnade ein blosses *adiutorium*, eine Eselsbrücke.

*Augustinus* weiss von einem *iter Dei ad hominem*, durch welches allein ein *iter hominis ad Deum* möglich geworden ist. Die Inkarnation ist der Grund der Gnade. Die Erlösung ist nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv gänzlich Gottes Werk. *Gratia, nisi gratis est, gratia non est*. Sie ist immer Ausdruck der *praedestinatio Dei*, d. h. des souveränen Gotteswillens, in welchem Worte „*praedestinatio*“ jedoch das „*prae*“ ruhig fehlen kann, denn im Willen Gottes ist kein „*ante*“ oder „*post*“. — Reiner Augustinismus verneint, dass die Gnade je den freien Willen vernichtet. Augustinus hat das Wort *irresistibilitas* niemals in diesem Sinne angewendet, sondern streng auf den immer prävenienten Charakter der Gnade gehalten. *Nolentem praevenit, ut velit*. Und die Wirkung der Gnade Gottes hat er formuliert in den zwei grossartigen psychologischen Begriffen *liberare* und *sanare*. Dadurch wird alle Selbstwirksamkeit und Verantwortlichkeit verbürgt und zugleich jedes *meritum* ausgeschlossen. Wenn Gott unsre *merita* krönt, krönt Er *dona sua*. Denn die Gnade ist nicht nur *justifizierend*, sondern auch *sanktifizierend*. *Volentem subsequitur, ne frustra velit*. Das Werk unsrer Seligkeit ist vom Anfang bis zum Ende *donum Dei, gratia Dei*.

Dass hier eine Spannung, ein Paradoxon bestehen bleibt, welches vom Denken des Glaubens nimmer gelöst wird, hat Augustinus völlig anerkannt, wie auch Paulus es schon im wunderbar paradoxalen Satze von Phil. 2, 12. 13 ausgesprochen hat. Die letzte und alles erklärende Antwort auf alle Fragen

liegt bei Gott, penes illum est. Der Glaube ergibt sich der Tiefe des Reichtums der Sophia und Gnosis Gottes (Röm. 11, 33) und ist mit Paulus überzeugt: numquid iniquitas apud Deum? Absit! (Röm. 9, 14).

Unter Anerkennung der obengenannten vier Sätze wünscht der Glaube unsrer Kirche diese Spannung zu akzeptieren, wobei sie jeden Extremismus ablehnt, der sich in *pelagianischer*, *nomistischer*, *indeterministischer* oder in *hyperreformatorischer*, *antinomistischer*, *deterministischer* Richtung zuspitzt und der vor allem Folgerungen zieht, welche die Spannung nicht lösen, sondern zersprengen.

I. a) Unsre Kirche weist einen Gnadenbegriff ab, wie den des *Molinas*, der Pelagius repristinert, einen Gott entwürdigenden concursus simultaneus lehrt und als Lösung der providentia eine scientia media für Gott ersinnt. Aber sie gibt sich ebensowenig zufrieden mit der Ansicht der noch herrschenden *römischen Scholastik*, die gratia sei actualis und habitualis, teils ein unverdientes Geschenk, teils ein nach freiem Belieben zu verwendender Vorrat, womit man gute Werke leisten könne, welche ex condigno die Seligkeit verdienen. Sie glaubt nicht an die Unterscheidung eines ordo naturalis und eines ordo supernaturalis, welche die Gnade in einen Gegensatz zur Natur stellt; denn die Heilige Schrift setzt die Gnade in Gegensatz zur Sünde und dem sündigen Menschen; ihr Wesen ist Gottes vergebende Liebe, ihre Wirkung die Sündenvergebung, die sittliche Befreiung und Genesung des Menschen. Der Wille wird nicht durch die Gnade auf ein Gebiet versetzt, wo er besser wirken kann, sondern der Wille selbst ist das Gebiet, wo die Gnade wirkt.

b) Es gibt eine Auffassung der Gnade, die so schwach ist, dass alle Ethik zum *Nomismus* wird, wo die Seligkeit kein Lohn im evangelischen Sinne ist, ein Lohn, den es Gott gefällt, zu schenken, sondern eine Abrechnung auf der Basis erwiesener Leistung. Da werden Christi Werk und Person beide verkannt; das „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Joh. 15, 5) ist da eine Phrase, und das *δικαιούμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι*, *iustificati gratis per gratiam ipsius* (Röm. 3, 24) wird Luft. Eine solche gratia, so würde Paulus sagen, iam non est gratia (Röm. 11, 6).



c) Eine solche Abschwächung der Gnade wird eine Untergrabung des unentbehrlichen Gnadenweges, den Gott angelegt hat, und führt zum *Indeterminismus*, welcher Gott zu einem deistischen Abgott macht und Ihn beseitigt. Die voluntas Dei ist da nicht mehr causa cuiusque creaturae, und der Mensch ist abwechselnd Herr der Schöpfung oder Spielball aller Dinge. — Die Heilige Schrift lehrt demgegenüber Gottes unbedingte, absolute Souveränität, auch im Werke unsrer Heiligmachung; und alle Theologie, welche Gottes Gnade für sufficiens erklärt, d. h. für eine Anregung oder Einladung, welche wir nach Willkür annehmen oder abweisen und negieren können, begibt sich in eine Richtung, die das Herz des Evangeliums hinter sich lässt, denn niemand kann zu Christo kommen, wenn nicht der Vater, der Ihn gesandt hat, ihn zieht (Joh. 6, 44).

II. a) Unsere Kirche wünscht keinen Moment den unzertrennbaren Zusammenhang von χάρις und προορισμός zu lösen, aber sie wünscht auch nicht weiter zu gehen als die Heilige Schrift selber geht, welche in ihren stärksten Bildern (Röm. 8, 28—30; 9, 11—29) nichts anderes tut, als Gottes Freiheit in der Berufung der Seinigen zu vindizieren, abgesehen von einem vorhergehenden aliquid boni aut mali (Röm. 9, 11). Eine *praedestinatio ad mortem* ist nicht eine Formel, welche die Heilige Schrift ausgesprochen hat, sondern eine Folgerung, welche das menschliche Denken, das nicht vor Gottes unergründlichen Ratschlüssen und unerforschlichen Wegen innehält, gezogen hat. Man hat einen Nachdruck auf das „prae“ der *Prädestination* gelegt, der das „vorher“ oder „zuvor“ zum Exponent der Willkür machte, dergegenüber kein Mensch jauchzen kann, was die Heilige Schrift jedoch tut, wenn sie frohlockend predigt, dass Gottes Treue bleibt und seine Liebe unabänderlich ist und dass seine Eudokia, seine Charis, alles überwindet und alle Hindernisse zerbricht.

b) Eine allzu mathematisch formulierte Prädestinationstheorie trägt die nichts weniger als imaginäre Gefahr des *Antinomismus* in sich, der ruhig die Gnade so souverän macht, dass für den Menschen nichts zu tun übrig bleibt, keine Pflicht, keine Verantwortlichkeit. Das ist keine Huldigung an die Gnade, sondern eine Beleidigung gegen sie, wobei Müßigkeit im Guten und ein Fortfahren in der Sünde schadlos bleiben. Unsre Kirche erblickt diese Gefahr in einer Überschätzung des *sola fide*,

welches sie richtig anerkennt, aber nicht als Kriterium benutzt, weil auch unser Glaube Frucht der Gnade ist und sich gleichfalls dem allein integralen und unantastbaren Kriterium: Χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, *gratia estis salvati*, zu unterstellen hat.

c) Der Schlussstein des hier gemeinten Extremismus ist der *Determinismus*, der die Verantwortlichkeit vernichtet, aber am Ende auch Gott in eine geschlossene Kausalität, in welcher der Begriff Determinismus der Gott ist, festbindet. Für einen solchen Gedankengang, der in einem unerklärten Pantheismus oder einem bequemen Atheismus endet, hat die Heilige Schrift ebenso wenig Platz. Unsre Kirche bekennt sich zum Glauben, dass Gott uns sowohl das Wollen als das Vollbringen gibt, dass Er uns gebietet, das Gute zu wirken und dem Ziele nachzustreben, und dass Er uns an die höchste Verantwortlichkeit bindet, worin Gottes *ἔλεος*, Gottes Erbarmung unser *θέλειν* und *τρέχειν*, unser Wollen und Laufen nimmer aufhebt.

Wir fassen noch einige Gedanken zusammen.

I. a) Unsre Kirche, sich stützend auf die Heilige Schrift und die Tradition — diese letztere als den sich über die Heilige Schrift besinnenden Glauben der Kirche verstanden — bekennt sich gleichzeitig zur *Realität der Gnade und des freien Willens*, als Ausdruck der Souveränität Gottes und der Verantwortlichkeit des Menschen. Sie erkennt hier die Spannung eines Problems; es ist die Unzulänglichkeit unsres Glaubens, welche dieses Problem zu einem Konflikt forciert; es ist der Eigensinn des systematischen, d. h. des philosophischen Denkens, der das Problem zu einer immer einseitig ausfallenden Lösung treibt.

b) Der *freie Wille* gehört zur menschlichen Natur, und zwar unzertrennlich; aber er ist in seiner Auswirkung durch die Sünde verletzt, da er sowohl Äusserung unseres Intellectus als unseres sittlichen Habitus ist; niemals wählt der Wille gleichgültig, indifferent. Unter dem Banne der Sünde wählt der Wille gerade die Partei der Sünde.

c) *Gnade* ist das Wort für den versöhnenden und erlösenden, in Christo offenbarten, durch den Heiligen Geist in uns verwirklichten Liebeswillen Gottes. Ihr Werk ist die Überwindung der Sünde und die Beseitigung ihrer Macht; und da wo sie dem individuellen Menschen begegnet, ist ihr Werk die Zerschlagung des Bannes der Sünde, nach dem Worte Augustins,



*liberatio*, welche ihrem Wesen nach *sanatio* ist, die wiederhergestellte Funktionsfähigkeit des Willens. Die Liebe Gottes entzündet unsre Gegenliebe. Der durch die Gnade freigemachte und genesene Wille will das Gute mit aller in ihm wohnenden Kraft.

d) Der *präveniente* Charakter der Gnade spricht aus, dass unsre Erlösung immer Gottes Werk ist und niemals ein Lohn, *merces* für ein gewisses *meritum*, sogar nicht für unsern Glauben. Aber nichtsdestoweniger bleibt es immer der *Wille*, der durch die Gnade zu wollen anfängt, und ist es *unser* Wille und sind *wir* es, die wollen.

e) Der Ausdruck *irresistibilitas* enthält eine Wahrheit, aber er ist nicht schriftgemäss. Für Gottes Gnade kann es kein Misslingen geben, aber ebensowenig überwältigt sie uns, so dass sie uns *contra voluntatem* bekehren könnte. Genauer ist es, zu sagen, *gratia vincit*, sie ist *liberatrix* und *victrix*. Sie überwindet, nicht weil der Wille ihr nicht widerstehen *kann*, sondern weil er ihr nicht widerstehen *will*.

II. Es bleibt Raum für die *Freiheit des Willens* und für die *Verantwortlichkeit*, wenn auch unser Denken die Gedanken der Souveränität und der Verantwortlichkeit, der Gnade und des freien Willens nicht in eine geschlossene Formel zusammenfassen kann.

a) Unser *Glaube* kennt einen transzendent-souveränen Gott, der trotzdem immanent von uns als transzendent-souverän erkannt wird. Ohne diesen Glauben ist alle Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung illusorisch. Dieser souveräne Gott „durchwohnt“ uns immanent und regeneriert uns, dermassen, dass alle unsre Kräfte nach ihrer von Gott ursprünglich gewollten Beschaffenheit zu wirken anfangen. Gottes Gnade ist es — also erkennt unser Glaube —, dass er unsren Willen *freimacht*, und dass er uns in allem unsrem Tun *unsrer Verantwortlichkeit bewusst macht*.

Es ist keine Selbstüberschätzung, wenn die *Wissenschaft des Glaubens* auf diese Weise demütig und begnadet den Inhalt des Glaubens formuliert und darin vor dem letzten Mysterium in Gehorsam und Anbetung stehen bleibt.

b) Die *Praxis des christlichen Lebens* erfährt eher die schwere Last der Freiheit und der Verantwortlichkeit als die befreiende

Gewissheit der Gnade. Alle diejenigen, die am kräftigsten von der allmächtigen, souveränen Gnade Gottes gezeugt haben, haben selbst am bittersten gekämpft und unausgesetzt gearbeitet in voller Verantwortlichkeit, und anderen die Notwendigkeit des Kampfes unablässig vorgehalten. Die Annahme der Gnade kostet uns alle Anstrengung von *καρδία*, *διάνοια* und *ἰσχύς* (Mk. 12, 30).

Die *Wissenschaft der Erfahrung* bestätigt die Wahrheit dieser Tatsachen. Sie spürt in der Psychologie den geheimen Triebfedern unseres Willenslebens nach, und stellt fest, dass Genesung und Dirigierung des menschlichen Willens zwar bis zu einer gewissen Höhe in den Händen eines anderen Menschen liegen können, sei es durch Überredung oder Suggestion, sei es durch Beispiel und Führung, aber dass der Wille erst wahrhaft er selbst wird, wenn er selber sich entschliesst und will und handelt. Und hier nähert sich auch diese Wissenschaft dem Punkte, wo sie weder den Moment noch das Motiv des Willensentschlusses kontrollieren kann, und in ihren tüchtigsten Schülern als einzig erklärendes Wort das Wort „Gnade“ aussprechen muss.

Amersfoort.

A. RINKEL.

---