

Magdalene L. Frettlöh

Die verlorene Anmut wiederfinden

„Das Unverdiente der Gnade ist das Eine,
Gottes herausforderndes Zutrauen das Andere.
Das Unverdiente am Geschenk ist gerade die vertrauensvolle Herausforderung,
von diesem Geschenk einen guten Gebrauch zu machen.“
Jürgen Werbick (155)

„Die Theologie hat zu viel Vokabular und zu wenig Sprache. ‚Gnade‘, ‚Sünde‘, ‚Heil‘ und ‚Herrlichkeit‘ – wer versteht noch, was diese Grundworte des überlieferten Glaubens bedeuten? Sie haben in der Erfahrungswelt vieler Zeitgenossen kaum noch einen Haftpunkt, sind unscharf geworden und abgewandert in andere Sparten“ (Tück, 7). Es mag kein Zufall sein, dass bei dieser Diagnose der gegenwärtigen theologischen Spracharmut unter den Worten, die einst erfahrungsgesättigt und existenziell grundiert waren, nun aber zum bloßen Vokabular degeneriert sind, „Gnade“ an erster Stelle steht. Denn „Gnade ist das Urwort protestantischer Spiritualität. Gnade und Gerechtigkeit sind die Säulen des Christentums“ (Steffensky, 11f.). „Gnade ist die Abkürzung für die Geschichte Gottes mit den Menschen. In dieser Geschichte erschließt sich Gnade als Lebenswirklichkeit Gottes, die das gesamte menschliche Leben umfasst und gestaltet“ (Schneider-Flume, 164). Nach These 6 der Barmer Theologischen Erklärung besteht der „Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet“, darin, „die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“.

Indem aber Gnade – nicht nur nach Ausweis der sog. Gnadenformel „... Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue ...“ (Ex 34,6 u.ö.) – als Inbegriff des Wesens des biblischen Gottes und dessen wohlwollender Zuwendung zur Welt gelten kann, führt das Brüchigwerden der Gottesrede in der (post)säkularen Gesellschaft auch zum Verlust solcher Gnadenerfahrung.

Wenn Gnadenlosigkeit werbewirksam wird

Dass es einer Neuschöpfung gleichkommt, wenn Gott sich einem Menschen gnädig erweist – von diesem biblischen und reformatorischen Verständnis sind die ‚Gnadenworte‘ unserer Alltagssprache

weit entfernt. Statt dass Gnade hier zurechtbringt und aufrichtet, gibt sie eher den Rest: mit einem Gnadenstoß oder Gnadenschuss, mit dem die Qualen eines todwunden Tieres (und manchmal auch Menschen) beendet werden; mit einer Gnadenfrist, die einen letzten Aufschub gewährt; auf einem Gnadenhof als letzter Auffangstation für Haus- und Nutztiere, um sie bis an ihr Lebensende zu versorgen und ihnen das Gnadenbrot zu gönnen.

All’ diese Gnadeneinrichtungen, die unstrittig ein barmherziges Tun sind, markieren keinen radikalen Neuanfang, sondern zielen darauf, die letzte Lebensphase oder das Sterben erträglich zu machen. Sie sind die Kehrseite einer (gewalttätigen) Leistungsgesellschaft, die jene ausrangiert, die keine ‚Leistungsträger‘ mehr sind. Wem hier Gnade widerfährt, der/die ist eigentlich schon aufgegeben. Einige aber lassen sich diese Aufgegebenen *aufgegeben sein* und erweisen ihnen (eine letzte) Gnade.

Mehr aber als von Gnade ist heute von *Gnadenlosigkeit* die Rede, wenn etwa die Werbung „gnadenlos günstige“ Waren anpreist. Gnadenlosigkeit (und damit Rücksichtslosigkeit, Erbarmungslosigkeit, das Fehlen jeder Milde) ist zu einem knallharten Werbeslogan geworden. „Gnadenlos günstig“ aber ist ein Widerspruch in sich selbst, sind doch *Gunst* und *Gnade* (fast) Synonyme. Aber gehört hier beides noch zusammen? Gegenüber wem sind gnadenlos günstige Preise gnadenlos und für wen sind sie günstig? Gnadenlos für die Hersteller/innen der Waren, denen kein Mindestlohn gezahlt wird und die unter unmenschlichen Bedingungen schuften müssen? Günstig aber für die Käufer/innen, die sich dann mehr davon ‚leisten‘ können? Denn gerade auch das, was „gnadenlos günstig“ ist, will man ja nicht geschenkt bekommen.

Der Verlust ist unübersehbar: Von der Schönheit und Anmut, die zum semantischen Profil der



biblischen Hauptworte für Gnade (*chen* und *chäsäd* im Hebräischen, *charis* im Griechischen) gehören und um die auch die reformatorische Gnadentheologie weiß, wenn für sie die schöpferische Macht der Gnade Gottes von der Sünde entstellte Menschen schön und liebenswürdig macht, ist nicht mehr viel übrig.

„Gnade vor Recht“ – „Recht als Gnade“?

Aber auch noch von einer anderen Seite her weht der Gnade in unserer Gesellschaft ein kräftiger Gegenwind ins Gesicht: Obwohl die Gnade in Gestalt des Rechtsinstituts der Begnadigung selbst integraler Bestandteil des Rechts ist, wird eine deutliche Spannung zwischen Gnade und Recht empfunden, die sich etwa in der Redewendung „Gnade vor Recht ergehen lassen“ bezeugt (zur aktuellen Debatte s. Waldhoff). Obwohl Gnade durch Recht geschieht, indem ein *Gnadengesuch* eingereicht und Strafe auf dem *Gnadenwege* erlassen werden kann, lässt sich schwerlich von einem *Recht auf Gnade* sprechen. Eine Gnade, die auf dem Rechtsweg einzuklagen oder zu erzwingen wäre, ist keine Gnade mehr, wenn denn Gnade eine ganz und gar freiwillige, ungeschuldete und auf keinem Verdienst beruhende Zuwendung darstellt. Um Gnade kann juristisch nicht wie etwa um die Kronzeugenregelung gedealt werden.

„Die Gnade kommt aus einer anderen Welt. [...] Gnade ist nämlich keine mildere Form des Rechts, sie kommt von außerhalb des Rechts. Sie ist so etwas wie ein Wunder“, gibt Heribert Prantl in seinem SZ-Leitartikel zu Ostern 2007 zu bedenken (87f.). Im konkreten Kontext der Debatte um die Begnadigung von RAF-Terrorist/innen will Prantl „Mut zur Gnade“ (87) machen, d.h. weder die Möglichkeit zur Begnadigung streichen, weil sie als Relikt des (willkürlichen) Privilegs eines feudalen Herrschers einem säkularen demokratischen Staat nicht mehr gut anstünde, noch einer Verrechtlichung des Gnadenaktes, die ihn kontrollierbar macht und an Bedingungen knüpft, das Wort reden: „... auch das wäre das Ende der Gnade. Mit ihrer Verrechtlichung würde aus der Gnade eine weitere Form der Strafaussetzung zur Bewährung“ (89).

Die öffentliche Debatte um das Gnadengesuch Christian Klars und seine Ablehnung durch Bundespräsident Horst Köhler haben gezeigt, wie Gnade verkommt, wenn ihre Gewährung an die Voraussetzung von Schuldeinsicht und Reue und an

die vorgängige Bereitschaft geknüpft wird, zur Aufklärung der Straftaten beizutragen. Mit seinem Schlussplädoyer „Die Gnade hat Gnade verdient“ (90) setzt Prantl – theologisch gesprochen – auf die *Extra-Dimension* der Gnade, die nicht reaktionär ist, sondern von außen kommend eine Gegenwirklichkeit eröffnet und damit menschliches Kalkül unterläuft.

Nun bindet aber die Lehre von der Rechtfertigung „allein aus Gnade“ Recht und Gnade eng zusammen, geht es doch um das Handeln eines Gottes, von dem es in Psalm 116,5 heißt: „*Gnädig ist Adonaj und gerecht ...*“. Wie spannungsvoll auch immer die Einheit von gnädig und gerecht gedacht ist und welchen Klang das „und“ zwischen beiden hat – Gnade tritt bei Gott nicht an die Stelle von Recht und Gerechtigkeit, sondern erweist sich als zurechtbringende Beziehungsweise Gottes, als aufrichtende und nicht als belohnende und bestrafende Gerechtigkeit.

Gerecht „allein aus Gnade“ – reformatorische Einsichten und Abgrenzungen

Wenn ein Begriff mit der Exklusivpartikel „allein“ verbunden wird, dann zeigt dies eine konkrete Frontstellung an. Eine solche Abgrenzung kann aber auch über das Ziel hinausschießen, indem sie – in diesem Fall in kontroverstheologischer Absicht – allzu einseitig argumentiert und mit der Überbetonung *eines* Motivs andere ausblendet. Entsprechend ist auch für das „gerecht allein aus Gnade“ zu fragen, worin seine unaufgebbar befreiende Pointe liegt und wo heute Akzente anders als im 16. Jahrhundert zu setzen sind.

In der Reformationszeit richtet sich das *sola gratia* gegen die Vorstellung, dass Gott mit der Teilgabe an seiner Gerechtigkeit verdienstvolle Werke der Menschen belohne. Gnade aber lässt sich ebenso wenig verdienen wie Liebe. Die ökonomische Ausbeutung der Menschen durch den Ablasshandel zeigt, dass diese Wiederentdeckung der buchstäblich *gratis* (aber nicht wirkungs- und folgenlos!) zurechtbringenden Zuwendung Gottes keineswegs nur die individuelle Gott-Mensch-Beziehung betrifft, sondern radikale Folgen für das gesamte öffentliche Leben hat. Hinter diese Einsicht sollte gegenwärtige Gnadenrede und -praxis nicht zurückfallen.

Gnadenlosigkeit ist zu einem Werbeslogan geworden.

Was in einer gnadenlosen Gesellschaft nur als Schwäche gelten kann, macht nach biblischer Gnadentheologie gerade stark.

Vielleicht sollten wir es lernen, neben der ständig herbeizitierten Selbstüberhebung, die menschliche Selbstgenügsamkeit, als Sünde zu deuten!

Mit dem Ausschluss des Verdienstgedankens verbindet sich – auf den Spuren der Pauluslektüre Augustins – eine doppelte Grenzziehung, die einer pessimistischen Anthropologie geschuldet ist: Zum einen geht reformatorische Theologie davon aus, dass es nichts auf Seiten des Menschen gebe, woran Gottes Gnade andocken und so der menschlichen Natur aufhelfen könne. Hinter diesem Gedanken steht die Überzeugung, dass die ganze Menschheit durch die Ursünde (des ersten Menschenpaares) ihre Gottesbildlichkeit verloren habe. Der alte Mensch sei so von der Sünde korrumpiert, dass er im Rechtfertigungsgeschehen neugeschaffen bzw. neugeboren werden müsse. Zum anderen könne der Mensch sich keinen *Habitus* als Gerechter durch fortwährendes Tun des Gerechten zulegen. Dem entspricht die Rede vom Menschen als „gerecht und Sünder zugleich“: „Glaubender ist der Mensch daher immer nur im Übergang vom Sündersein zum Christsein, zu dem er in keiner Weise selbst etwas beitragen, sondern den er in jeder Hinsicht nur *mere passive* erleiden kann“ (Dalferth, 83).

Überzeichnungen der freien und ungeschuldeten, jedem menschlichen Tun zuvorkommenden und unverfügbar bleibenden Zuwendung Gottes haben dazu geführt, Gnade als *Einbahnverkehr* von Gott zum Menschen zu verstehen, in dem Gott allein rechtfertigend aktiv und der Mensch ganz passiv ist. Damit aber ist die – wenn auch unhintergebar asymmetrische – *Reziprozität* in der Beziehung zwischen Gott und den Menschen, die die biblischen Gnadenmotive im Kern prägt, auf der Strecke geblieben.

Gerecht „allein aus Gnade“ – Befreiung von jeder Selbstkonstituierung

Das „allein aus Gnade“ schließt mit der Selbstrechtfertigung durch eigene Leistungen jede Form der Selbstkonstituierung des Menschen aus. Fulbert Steffensky bringt es auf den Punkt: „Gnade ist [...] nicht der Differenzbegriff zwischen dem großen Gott und dem kleinen Menschen. Gnade heißt Befreiung von dem Zwang, sein eigener Hersteller zu sein“ und fährt fort: „Gnade denken heißt wissen, dass den Menschen nicht seine Tauglichkeit und Verwendbarkeit ausmacht“ (15). Die allgegenwärtige mediale Tribunalisierung menschlichen Lebens hat die Theodizee in Anthropodizee verkehrt: Anstelle Gottes werden nun die Menschen für alles verantwortlich gemacht und zur Rechen-

schaft gezogen. Dies führt zu einer Papparazzi-Mentalität, die gnadenlos Schwächen und Verfehlungen bloßstellt, und zu unzähligen Selbstentschuldungs- und Selbstrechtfertigungsritualen im öffentlichen und privaten Leben. Unter solchen Bedingungen kann die Erfahrung der gratis geschenkten Gerechtigkeit eine Befreiung vom angestregten und überspannten „selfmade (wo)men“-Dasein bedeuten.

Allemal schenkt sie denen Würde und Gewicht, die sich auf Zuwendung angewiesen wissen und sich der Zuneigung anderer bedürftig bekennen. Was in einer gnadenlosen Gesellschaft nur als (auszumerzende) Schwäche gelten kann, macht nach biblischer Gnadentheologie gerade stark: „*Lass dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig*“, wie Martin Luther 2. Korinther 12,9 verdeutscht – oder in der BigS-Übersetzung: „*Lass dir meine Zuneigung genug sein. Gerade in den Schwachen lebt meine volle Kraft.*“ Marlene Crüsemann, von der diese Übersetzung stammt, interpretiert diese verheißungsvolle Wirkung der göttlichen *charis* im Leben des Paulus als „*empowerment*“ (126). Die Erfahrung der Gnade Gottes ist das Ende jeder Selbstgenügsamkeit des Menschen. Vielleicht sollten wir es lernen, anstelle oder zumindest neben der ständig herbeizitierten Selbstüberhebung, der Hybris, die menschliche Selbstgenügsamkeit, die Autarkie, als Sünde zu deuten! Wer sich selbst genug ist, gönnt sich keine Gnade.

Dietrich Bonhoeffer hat dieses Motiv in die Ethik überführt: „Während alles ideologische Handeln seine Rechtfertigung immer schon in seinem Prinzip bei sich hat, verzichtet verantwortliches Handeln auf das Wissen um seine letzte Gerechtigkeit. [...] Das letzte Nichtwissen des eigenen Guten und Bösen und damit das eigene Angewiesensein auf Gnade gehört wesentlich zum verantwortlichen geschichtlichen Handeln. Der ideologisch Handelnde [...] ist sich des eigenen Guten gewisser als der mit begrenztem Vermögen die Folgen ernstlich bedenkende verantwortlich Handelnde. Der Ideologe sieht sich in seiner Idee gerechtfertigt, der Verantwortliche lebt von der Gnade Gottes, in dessen Hände er sein Handeln legt“ (224f.). Der konkrete Kontext ist unüberhörbar: Während sich der verantwortungsethisch handelnde Widerstandskämpfer auf die Gnade Gottes angewiesen weiß, weil er sich in seinem Tun notwendig schuldig macht und weil bei allem Abwägen der Folgen ihm keine letzte Entscheidung über gut und böse



möglich ist, bleibt der in seinem Handeln von der Nazi-Ideologie Bestimmte nicht nur verblüffungsresistent gegenüber den möglichen Folgen seines Tuns, sondern geht auch per se von dessen Güte aus und bedarf darum keiner Gnade in seiner ideologischen Selbstrechtfertigung.

Bonhoeffers Überlegungen unterstreichen: Wer durch Gottes Gnade zu verantwortlichem Handeln ermächtigt wird, bleibt auch für (das Urteil über) die Folgen seines Handelns auf Gnade angewiesen. Was wir tun oder lassen, hat seine Rechtfertigung nicht in sich selbst.

Gerecht „allein aus Gnade“ – ein mehrstelliges, beziehungsreiches Gabe-Ereignis

Die positiv gewendete Kehrseite der Befreiung von jeder Selbstkonstituierung ist die Wahrnehmung des Lebens und aller Lebensmittel als Gabe(n). In den letzten Jahren hat das gabetheologische Paradigma überzeugend in die ReVision der Rechtfertigungslehre Einzug gehalten. Sein Vorzug liegt darin, dass es die auch dem Rechtfertigungsgeschehen eigene Reziprozität zwischen Gott und Mensch veranschaulichen kann. So hat vor allem Bo Kristian Holm im Anschluss an Luther Rechtfertigung mit gabetheologischen Kategorien als gegenseitige Anerkennung (Holm 2006, 2009 u.ö.) zu verstehen gelehrt. Schon 1. Mose 15,6 ist ja von einer aufregenden Doppeldeutlichkeit geprägt: „Und Abram vertraute auf Adonaj, und das rechnete er ihm als Gerechtigkeit an.“ Wer rechnet hier das Gottvertrauen Abrams wem an: Gott dem Abram oder Abram Gott? Wie so oft mag auch hier nur das „oder“ schief sein; die Doppeldeutlichkeit sollte nicht einseitig aufgelöst werden.

Zum Gabeereignis gehört ein Wechselspiel von Geben, Empfangen bzw. Nehmen und Weitergeben, wobei Letzteres auch in ein Zurückgeben an den ersten Geber/die erste Geberin einmünden kann. Das *sola gratia* der Rechtfertigung gabetheologisch zu verstehen, heißt zunächst, dass Gott, der wesensmäßig gnädig ist, sich selbst gibt – in der stellvertretenden Lebenshingabe des Sohnes, sei es als Lösegeld zur Befreiung der von den Mächten des Bösen Gefangengehaltenen, sei es als Gott dargebrachtes Sühnopfer, sei es als Giftspeise, die dem Tod den Garaus macht, um nur drei von etwa einem Dutzend Sprachspiele zu nennen, in denen das „Wort vom Kreuz“ konkret wird. Es

ist diese göttliche Selbstgabe, in der Gnade und Gerechtigkeit zusammenkommen.

Indem Gott sich gibt, begabt er die Menschen mit allen Lebensmitteln und ermächtigt sie zum Weitergeben des Empfangenen. Auch wenn Gottes Gnade selbst noch die Empfänglichkeit des Menschen bewirkt, kann das Annehmen der Gnade doch nicht einfach als Passivität gedeutet werden. Die Rezeptivität der Empfangenden, die sich Gottes Gnade schenken lassen, unterläuft die Alternative von Aktivität und Passivität. „Menschsein bedeutet danach nicht einfach Selbstursprünglichkeit, sondern Sich-geben-Werden in Gabe-Verhältnissen, in denen Menschen Aufmerksamkeit und Würdigung erfahren und selbst dafür geöffnet werden, Aufmerksamkeit und Würdigung zu gewähren. Die Gnadentheologie versucht, das Anteil-Gewinnen an solchen Gabebeziehungen als Teilnehmenddürfen an Gottes Selbstgabe auszulegen“ (Werbick, 140).

Im Griechischen markiert die Trias „*charis - charisma - eucharistia*“ auch sprachlich diesen Zusammenhang: Wo *charis* empfangen wird, kommt es zur Begabung mit *Charismen*, mit denen Menschen einander und ihren Mitgeschöpfen dienen, und in der *eucharistia*, im Dank, strömt die *charis* angereichert von solchen Gabeereignissen zu Gott zurück und bringt Gottes *charis* erneut zum Überfließen. Eindrücklich zeigen die beiden Kapitel über die Jerusalemer Kollekte in 2. Korinther 8–9 diesen Kreislauf der *charis* (vgl. Frettlöh 2001). Mehr noch: Indem *charis* selbst sowohl „Gnade“ als auch „Dank“ heißen kann, hält das Wort göttliches und menschliches Handeln unauflösbar zusammen: „Schon der pagane Begriff bezeichnet sowohl das ‚Sich-Herabneigen‘ des einen als auch den ‚Dank‘ des anderen, aber auch ‚Anmut‘ und ‚Schönheit‘ – also das freie, unerzwingbare, glücklich geschenkte Offensein füreinander, daher im Verhältnis zu Gott das von ihm geschenkte ‚Heil‘ und den ‚Dank‘ des Menschen zugleich“ (Berger, 1096).

Es macht gerade die Anmut der Gnade aus, dass sie nicht nur von Gott zum Menschen geht, sondern als zwischenmenschlich angereicherte wieder zu Gott zurückkehrt. Den buchstäblich schönsten Gebrauch, den wir von der *charis* machen können, ist die *eucharistia*, der Dank. Mit ihm geben wir Gott zurück, was wir empfangen haben. Wir geben Gott aus SEINER/IHRER Hand (vgl. 1Chr 29,14b).

Gnade als Ansehen

Maria, vom Gottesboten Gabriel als „Begnadete“ (Lk 1,28) angeredet, erkennt diese Gnade in der Erfahrung, von Gott in ihrer Erniedrigung angesehen worden zu sein (1,48). Dass Gott ihr Ansehen geschenkt und sie aufgerichtet hat, lässt sie jubeln: Gott ist ihrer Erniedrigung mit Erwählung begegnet. Gott hat sie gesehen, hat genau hingesehen und sich ihrer angenommen. Eben diese Erfahrung hat auch Hagar, die gedemütigte, schwangere Sklavin Saras, auf ihrer Flucht gemacht und schreibt sie ein in den Namen, den sie Gott gibt: „El-Roi“ – ein Gott des Sehens, des Hin- und Ansehens, der Hagar Gott gegenüber nachsichtig macht (Gen 16,13). Im Namen, den Hagar Gott gibt, kehrt das Ansehen, das ihr von Gott zuteil geworden ist, zu Gott zurück: Hagar, der Anerkennung widerfahren ist, macht Gott namhaft und gibt so Gott Gewicht.

Womöglich ist dies eine der treffendsten Umschreibungen für die Erfahrung von Gnade: angesehen werden, dadurch Ansehen gewinnen und andere würdigen zu können. Es könnte eine gute Übung sein, die Rede vom „gnädigen Gott“ eine Zeitlang zu ersetzen durch Hagars Gottesbenennung: „Du bist ein Gott des Sehens.“ Damit käme nicht nur die Gnade als Beziehungsgeschehen in den Blick. Es zeigte sich auch, wie diesem Handeln Gottes zwischenmenschlich zu entsprechen wäre, nämlich mit einer Kultur der Aufmerksamkeit und Achtsamkeit, mit einem Ende des Wegschauens und des hochmütigen Blicks (Prv 30,13), der nur nach oben geht und die, die unten sind, übersieht (vgl. Frettlöh 2010). Nicht nur der Herablassung, auch der Zuneigung eignet eine Bewegung nach unten.

Auf Dauer aber möchte ich auf das große alte Wort „Gnade“ nicht verzichten oder es gar denen überlassen, die mit ihrer Gnadenlosigkeit prahlen. Es ist ein Wort, das über uns das freundlich zugewandte Angesicht Gottes aufleuchten lässt (vgl. Num 6,25). Ein befristetes Moratorium im Gebrauch des Wortes „Gnade“ steht ganz im Dienst der Wiedergewinnung seiner beziehungsreichen Semantik. Schöpfen wir also diese Gottesgabe in ihrer unerschöpflichen und überschwänglichen Fülle (vgl. Joh 1,16) aus. Lernen wir das Nomen „Gnade“ nicht nur im Nominativ, sondern vor allem im Vokativ „Gnade!“ und als Imperativ „gnade!“ hören und sagen. So mag sich die Begaubung mit einer göttlichen Grazie einstellen, die

auch uns in der Zuwendung zu unseren Mitmenschen und Mitgeschöpfen, zu Gott und zu uns selbst voller Charme gnädig sein lässt.



Magdalene L. Frettlöh

Professorin für Systematische Theologie/Dogmatik und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern.

Literatur

- Berger, Klaus, Art. charis Gnade, Dank, Ansehen, in: EWNT Bd. 3, Stuttgart u.a. 1983, 1095–1102.
- Bonhoeffer, Dietrich, Ethik (DBW 6), hrsg. von Ilse Tödt u.a., Gütersloh 21998.
- Crüsemann, Marlene, Trost, charis und Kraft der Schwachen: Eine Christologie der Beziehung nach dem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth, in: dies./Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.), Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2009, 111–137.
- Dalferth, Ingolf U., Umsonst. Eine Erinnerung an die kreative Passivität des Menschen, Tübingen 2011.
- Frettlöh, Magdalene L., Der Charme der gerechten Gabe. Motive einer Theologie und Ethik der Gabe am Beispiel der paulinischen Kollekte für Jerusalem, in: „Leget Anmut in das Geben“. Zum Verhältnis von Theologie und Ökonomie (Jabboq 1), hrsg. von Jürgen Ebach u.a., Gütersloh 2001, 105–161.
- Frettlöh, Magdalene L., In Gottes Blick. 1Mose 16,13 und eine Kultur des Hinschauens, in: dies., Ein Wort gibt das andere. Predigten und andere Wort Gaben aus dem Kirchlichen Fernunterricht (Erev-Rav-Hefte: Biblische Erkundungen 12), Uelzen 2010, 204–206.
- Holm, Bo Kristian, Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre, Berlin u.a. 2006.
- Holm, Bo Kristian, Rechtfertigung als gegenseitige Anerkennung bei Luther, in: Hans Christian Knuth (Hg.), Angeklagt und anerkannt. Luthers Rechtfertigungslehre in gegenwärtiger Verantwortung, Erlangen 2009, 23–42.
- Prantl, Heribert, Der Zorn Gottes. Denkanstöße zu den Feiertagen, München 2012.
- Schneider-Flume, Gunda, Gnade als Lebenswirklichkeit, in: Rainer Rausch (Hg.), Gnade – sonst nichts? Protestantische Positionen (Dokumentationen der Luther-Akademie. Tagungsband 8), Hannover 2014, 163–183.
- Steffensky, Fulbert, Mut zur Endlichkeit. Sterben in einer Gesellschaft der Sieger, Stuttgart 2007.
- Tück, Jan-Heiner, Auf der Suche nach der verlorenen Sprache. Vorwort, in: ders. (Hg.), Was fehlt, wenn Gott fehlt? Martin Walser über Rechtfertigung – theologische Er widerungen, Freiburg i.Br. 2013, 7–10.
- Waldhoff, Christian (Hg.), Gnade vor Recht – Gnade durch Recht? (Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte, Bd. 81), Berlin 2014.
- Werbick, Jürgen, Gnade (UTB 3842), Paderborn 2013.