

MARGIT ECKHOLT

Die »Gnadenchance« der Kirche

Auf der Suche nach neuen Räumen der Gnade

Einführung: Die »Gnadenchance der Kirche« und das Aufbrechen neuer »Räume« der Gnade

Von den Konzilstheologen und großen Interpreten des 2. Vatikanums ist das Konzil immer wieder als »Konzil der Kirche« charakterisiert worden. Sicher wird in den großen Konstitutionen, vor allem der Kirchenkonstitution »Lumen gentium« ein Verfassungstext der Kirche erarbeitet, der für den Entwurf einer neuen Ekklesiologie entscheidende Grundlagen bietet. Es wäre jedoch eine Engführung, das Neue des Konzils allein an ekklesiologischen Fragestellungen festzumachen. Die Texte des 2. Vatikanums sind von der Qualität, dass sie in das Zentrum christlichen Glaubens führen und von dort her der Kirche und den ekklesiologischen Reflexionen neue Perspektiven auf tun. Hier kommt dem, was »Gnade« ist, eine entscheidende Bedeutung zu. Die theologischen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts, die den Aufbruch des 2. Vatikanums vorbereitet haben, bündeln sich im Gnadenthema. Über die Engführungen einer abstrakten neuscholastischen Gnadentheologie hinaus haben die Theologen der »nouvelle théologie«, ein Henri de Lubac oder im deutschen Sprachraum ein Karl Rahner, entscheidende Vorstöße vorgenommen, das Gnadenthema in das Zentrum christlichen Glaubens zu stellen bzw. das Zentrum christlichen Glaubens von dort her zu bestimmen. Gnade wird auf diesem Weg zum »Inbegriff« christlichen Glaubens.¹ Das Faszinierende des Konzils ist, dass Gnade und Kirche zusammengesehen werden. Gnade ist das, woraus Kirche lebt, und Kirche ist das in

¹ O. H. Pesch, Artikel »Gnade«, in: P. Eicher (Hrsg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 2, München 2005, 51–61, hier: 59.

der Geschichte wandernde Volk Gottes, die Gemeinschaft der Gläubenden, die selbst ein Raum ist, der aus dem Wirken der Gnade Gottes gestaltet wird und die von dort her der Gnade je neu »Raum« gibt. »Christus ist das Licht der Völker« (LG 1), diese universale, in LG I formulierte Perspektive, ist – so formuliert es Peter Hünermann in seinem Kommentar zu »Lumen gentium«² – die »umfassende Struktur«, in die auch die Kirche hineingehört, die sich als »Kirche unter dem Wort Gottes« versteht. Die entscheidende neue theologische Perspektive des Konzils ist damit genannt, der »universale Heilswille« Gottes – und von dort her eröffnen sich auch heute noch aufgegebene neue Perspektiven: für die Ökumene der christlichen Kirchen, für Mission und interreligiösen Dialog, für die vielfältigen Foren, auf denen »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute« (GS 1) verhandelt werden.

Auf diesem Hintergrund kommt der 1999 unterschriebenen Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre gerade auch aus einer katholisch-ekklesiologischen Perspektive besondere Bedeutung zu: In der Erklärung ist die zentrale »Mitte« christlichen Glaubens benannt, und bei aller Vielgestalt der Ausformulierung dieses Zentrums in den verschiedenen christlichen Kirchen gilt es, diese Mitte ernst zu nehmen und von dort zu einer Bestimmung dessen zu gelangen, was Kirche ist. Der Pastoraltheologe Rainer Bucher spricht in diesem Zusammenhang vom »Kriterium der eröffneten Gnadenchance«³. Eine Kirche, die sich in ihrem Wesen aus dem Gnadengeschenk Gottes als Kirche vollzieht, muss je neu auf der Suche nach

² P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hrsg. von P. Hünermann/B. J. Hilberath, Bd. 2, Freiburg-Basel-Wien 2004, 263–563, hier: 287.

³ R. Bucher, Neue Machttechniken in der alten Gnadenanstalt? Organisationsentwicklung in der Kirche, in: R. Bucher/R. Krockauer (Hrsg.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral*, Münster 2005, 183–199, hier 193 »Kriterium der eröffneten Gnadenchance«: »Das soll heißen: Alle jene kirchlichen Handlungs- und Organisations- (was auch immer heißt: Herrschafts-)muster sollten präferiert werden, bei denen, wie risikoreich auch immer, die Chance besteht, Erfahrungen der Gnade Gottes einerseits machen, andererseits benennen zu können.« »Die Kirche kann die Erfahrung des gnädigen Gottes nicht herbeizwingen, aber sie kann sie ziemlich

neuen Räumen der Gnade sein. Eine solche Formulierung ist nicht selbstverständlich. Die aktuellen Auseinandersetzungen um die Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils sind in ihrer Zuspitzung gerade Auseinandersetzungen um dieses Verhältnis von Gnade und Kirche, und es kann auch gefragt werden, ob die aus pastoralsoziologischer Perspektive konstatierten Entwicklungen in Europa – eine gravierende Entkirchlichung bis hin zu einer Dekulturation christlichen Glaubens – nicht damit zusammenhängen, dass genau die neue universale Perspektive der Gnadentheologie in der ekklesiologischen Reflexion und Praxis noch zu wenig angekommen ist. Dazu kommt, dass die Plausibilität der Rede von Gnade überhaupt auf eine erschreckende Weise eingebrochen ist. Von Gnade wird in theologischen Fachkreisen gesprochen, aber selbst nach »innen« ist das, was Gnade ist, immer weniger zu vermitteln – geschweige denn nach »außen«. In der Kommerzialisierung des Lebens geht der Sinn dessen, was »Gnade« ist, verloren. Gnade ist kein Wort, das spricht und anspricht. Die konstatierte Dekulturation christlichen Glaubens ist so kein oberflächliches Phänomen, sie betrifft die Tiefenschichten der Kultur, gerade in den europäischen Kernländern.

Aber trotz allem: Was Gnade ist, ist »da«, als Angebot, als Möglichkeit, als Realität. Christen und Christinnen glauben, dass der Gott, der Schöpfer ist von Himmel und Erde, von Mensch und Welt, den Raum der Welt ganz neu erfüllt hat in Jesus Christus als Angebot des Heils für alle. Sie glauben an einen Gott, der selbst eine solche Sehnsucht nach dem Menschen hat, dass er von ihm nicht lassen kann und will. Diese Gnadenchance ist da, sie kann nicht verloren gehen, sie sucht sich immer wieder neue Räume – aus und in der Dichte der Lebensgeschichten –, sie will sich widerspiegeln in den vielen Gesichtern des Glücks, der Freundschaft, der Treue, durch die Erfahrungen von Leid und Trauer, von Verlust und Angst hindurch, im unverhofften Entdecken von neuen Lebensmöglichkeiten, in jedem Aufbruch zu Neuem. Sie sucht sich eine neue Sprache, auch über die Grenzen der »klassischen« theologischen Sprache hinaus, in Literatur und Kunst,

nachhaltig erschweren. Sie kann ihr aber auch Räume eröffnen. Letztlich ist das ihre eigentliche Aufgabe.« (197)

im Text der alltäglichen Lebensgeschichten.⁴ Auch hier kommt zum Ausdruck, dass das, was »Gnade« ist – auch ohne dass es so genannt wird – ein »Inbegriff« ist. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als das Ganze des Lebens – und des Glaubens. Dieses Ganze ist aber immer nur in der Gebrochenheit und Fragmentarität des alltäglichen Lebens erfahrbar.

Als Gnadenchance kann die Kirche diesen gegenwärtigen Moment begreifen; sie lebt und vollzieht sich selbst aus und in der Gnade Gottes, sie bietet nicht selbst »Gnadenmittel« an – das war das Bild der barockscholastischen Kirche als »Gnadenanstalt« – sondern die Gnade selbst ist ihr »Lebens-Mittel«⁵ und ihre »Lebensmitte«, um gerade so in den vielfältigen Aufgaben ihrer Diakonie, Verkündigung und Liturgie »Mittel« zum Leben zu sein. Das ist die Kirche, die »in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« ist (LG I). Es ist Demut auf der einen Seite, ein Sich-Zurücknehmen, damit ein anderer, Gott selbst, wirkt, und es ist das Ausgreifen in eine unendliche Zukunft, höchste Kreativität und Mut zum Neuen im Vertrauen auf diesen Gott. Die Gnadenchance ist die größte Chance, die es gibt, es ist die uns »entgegenkommende Lebensmöglichkeit«⁶, die in der Gegenwart beim Schopfe zu packen ist, damit wir am Leben bleiben und Zukunft haben. So können neue Räume der Gnade werden, und so sind in der Geschichte des Christentums immer wieder neue Räume geworden – und die Kirche hat neu zu ihrer Lebensmitte gefunden. Auf neue Weise versteht sich Kirche dann als »Sakrament des Heils«, gerade wenn sie selbst aus dieser Gnade lebt, im Abschied von Altem, in der Erneuerung, auch im Wissen um die eigene Gebro-

⁴ Vgl. dazu die Beiträge des zweiten und dritten Teils der vorliegenden Publikation.

⁵ Vgl. R. Englert, Haben wir die Theorien, die zu unserer Geschichte passen? Religionspädagogische Konzepte vor dem Hintergrund glaubensgeschichtlicher Erfahrungen, in: D. Dormeyer/H. Mölle/Th. Ruster (Hrsg.), Lebenswege und Religion. Biographie in Bibel, Dogmatik und Religionspädagogik, Münster 2000, 221–236, hier 227.

⁶ W. Schaupp, Endgültige Bindung als eine »Bitte unserer Existenz«. Anthropologische Überlegungen zur Lebensentscheidung, in: M. Schambeck/W. Schaupp (Hrsg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Zu einer Frage des Ordenslebens heute, Würzburg 2004, 37–55, hier 45.

chenheit und im Sich-Brechen-Lassen in der Begegnung mit den vielen Geschichten der Welt. Neue Räume tun sich hier auf, weil Jesus Christus selbst dieser umfassende Raum der Gnade ist, gebrochen und Heil stiftend, ein Raum, der im Auferstehungslicht ein offener Raum auf die je größere Zukunft und faszinierende Neuheit Gottes hin ist.

Der Ausgangspunkt: Jesus Christus – der Raum der Gnade Gottes

In den jüngsten interkulturellen Debatten und im postkolonialen Diskurs gewinnt die Raummetapher immer mehr an Bedeutung;⁷ es ist bezeichnend für eine globale Welt, in der sich Identitäten nur im raschen Wechsel der Bilder, der Begegnungen mit Fremden, im je neuen Passieren von Grenzen und Betreten neuer Räume bestimmen lassen. Mit Raum wird ein »Ort« thematisiert, der nicht festhält, der offene Begegnungen und sich wandelnde Identitäten ermöglicht, der weniger zur Heimat wird, oft allein der Durchgangs- und Grenzraum ist, der nur vorübergehende Bleibe gewährt. Insofern befremdet es zunächst, im Blick auf Gnade von einem »Raum« zu sprechen. Aber selbst ein rascher Blick in biblische Texte kann deutlich machen, dass den Autoren der Texte die Raummetapher gerade in ihrem Sprechen von der Gnade Gottes gar nicht so unvertraut gewesen ist, und auch der Wechsel von Heimat und Fremde, von Unbehaustsein und Sehnsucht nach Bleibe, zieht sich durch die Texte.

Auf die Frage: »Meister, wo wohnst du?« (Joh 1,38) antwortet Jesus: »Kommt und seht« (Joh 1,39), es ist die Einladung, sich auf den Weg zu machen und seinen »Raum« zu betreten. Der große Raum der Gnade Gottes, so bezeugen es die Texte, ist Jesus Christus selbst, es ist ein Raum, der Leben ermöglicht und wachsen lässt. »Meine Augen haben das Heil gesehen«, so drückt es Simeon aus, sicher stellvertretend für viele andere (Lk 2,30). Und doch: So einfach ist es nicht. Jesu eigene Geschichte ist eine unaufhörliche Suche nach Räumen; der Verfasser des Lukasevangeliums setzt die Herbergssuche bewusst an den Anfang des Evan-

⁷ Vgl. dazu aus theologischer Perspektive: H. Meyer-Wilmes (Hrsg.), *Tango, Theologie und Kontext. Schritte zu einer Theologie des Alltags*, Münster 2002.

geliums (Lk 2,7); immer wieder bricht Jesus neu auf, es gibt keinen Ort, so sagt er seinen Jüngern, wo er »sein Haupt hinlegen« kann (Mt 8,20; Lk 9,58). Wenn er in seinen Raum einlädt – »kommt und seht« –, so bricht sich dieser Raum in den unterschiedlichen Facetten der Geschichten der Männer und Frauen, die an seinem Leben teilnehmen und darin dem Leben auf die Spur kommen – um selbst Räume des Lebens auszubilden. Am Anfang steht die Herbergssuche, die Krippe, am Ende das leere Grab, der »leere« Raum, die Leerstelle, die er zurücklässt, die aber gerade als solche für »das« Leben steht: Auferstehung.

Es sind zutiefst spannungsgeladene Räume, in denen Gegensätze aufeinander stoßen, Anziehung und Ablehnung, Heil und Heilung, aber auch der Widerstand gegen das scheinbar so einfache und doch bis in die Tiefe treffende Wort Gottes, der Gerechtigkeit Gottes Raum zu geben und aufzubrechen, aus Bequemlichkeiten und sicheren Traditionen. Jesus selbst wird aus diesen neuen Räumen des Heils vertrieben, aber gerade in der tiefsten Unbehaustheit des Kreuzes wird das Auferstehungslicht sich durchsetzen und den »non-lieu«, den Nicht-Raum, zum Raum der Gnade und Wendepunkt der Geschichte machen. Von Anfang an haben Menschen bezeugt, dass hier Göttliches in die menschliche Geschichte durchgebrochen ist. Aus dem »non-lieu« des Kreuzes und dem »leeren« Raum des Grabes öffnet sich der unendlich weite Raum der Gnade, in dem sich, wie es die biblischen Texte bezeugen, in aller Vielfalt und Unterschiedlichkeit neue Räume der Gnade auftun: aus den Leben schaffenden Begegnungen mit Jesus Christus, dem Lebenden und Auferstandenen. Die Geschichte der Gemeinschaft der Christinnen und Christen beginnt. Jesus Christus bindet sich selbst an die einzelnen Lebensgeschichten, Menschen weben ihre Geschichte mit der Geschichte Jesu Christi, und die vielen neuen Räume der Gnade, die sich im liebenden und dienenden Miteinander auftun, verbindet eines: das Licht des Auferstehungsraumes. In Jesus Christus ist das göttliche Gnadenlicht in die Welt eingebrochen, er selbst ist zu diesem Raum der Gnade geworden, und in der lebendigen Erinnerung an ihn wird dieser Raum immer wieder neu.

Wenn Simeon bezeugt, dass seine Augen das Heil gesehen haben, so drückt sich darin die Überzeugung aus, dass es ein »Heute« gab und

gibt, in dem sich etwas ereignet hat, das die Geschichte so erfüllt hat, dass sich Zeit und Ewigkeit berührt haben und Neues geworden ist. Und diese tiefe Erfahrung von erfüllter Gegenwart lässt neue Räume der Gnade werden. Der Auferstehungsraum, der sich in die vielen Lebensräume der Menschen einblendet, die sich öffnen für die Begegnung, deckt Dunkles auf, er macht Krummes gerade, er ist die den Menschen entgegenkommende Lebensmöglichkeit »im Sinn eines *erfüllenden Lebens*«⁸, sodass neue Räume der Gnade werden. Genau dies war die Erfahrung der Jüngerinnen und Jünger Jesu, der Apostel, die Erfahrung eines Paulus, der von Jerusalem aus aufgebrochen ist nach Ephesus, nach Athen, nach Rom. Wenn Geschichte auf diese Weise neu wird, entstehen neue Räume der Gnade – dies ist die Geschichte des christlichen Glaubens. In besonderer Weise beschreibt der Epheserhymnus diesen offenen und universalen Raum der Gnade Gottes. Gott hat »geschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel und auf Erden ist« (Eph 1,10). In Jesus Christus ist das konkret geworden, was Verheißung wird für alle Geschichte: »Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein« (Offb 21,3). Hier ist der weiteste Raum der Gnade genannt, auf den hin alle Menschenräume, so klein, zerbrechlich, fragmentiert sie auch sind, hinwachsen. »Alles hat er ihm zu Füßen gelegt und ihn (d. h. Jesus Christus, d.Vf.), der als Haupt alles überragt, über die Kirche gesetzt« (Eph 1,22). Das ist die unendlich weite Gnadenchance der Kirche, die in allen Texten des Neuen Testaments bezeugt wird.

Jüngere biblisch-hermeneutische Impulse wie die von Paul Ricœur weisen darauf hin, dass die biblischen Texte, in denen das Einbrechen der Gnade Gottes in unsere Geschichte bezeugt ist, eine »bewohnbare Welt« entfalten, die den Leser und die Leserin einladen, in sie einzutreten.⁹ In der metaphorischen Struktur der Texte ist angelegt,

⁸ Schaupp, *Endgültige Bindung*, 45.

⁹ Vgl. z. B. P. Ricœur, *La métaphore vive*, Paris 1975; Paul Ricœur/A. LaCocque, *Penser la Bible*, Paris 1998; dazu: M. Eckholt, *Das Zu-Wort-Kommen des Gottes Jesu Christi und die »bewohnbare Welt« der Bibel. Systematische Theologie als Kriteriologie der Lebensformen christlichen Glaubens*, in: *Was den Glauben in Bewegung bringt. Funda-*

dass diese den Leser/die Leserin selbst interpretieren und dabei eine neue Geschichte freisetzen. Im Besonderen sind die biblischen Texte von solchen »lebendigen Metaphern« geprägt. Hier berühren sich die jüngeren exegetischen, hermeneutischen und sprachphilosophischen Überlegungen mit den »klassischen« scholastischen Topoi der Gnadenlehre. Wenn die lebendige Begegnung mit der Jesus-Geschichte, wie sie in den Schrifttexten bezeugt ist, uns interpretiert und zu neuer Praxis führt, so ist dies dem vergleichbar, was Thomas in seiner gnadentheologischen Unterscheidung von »gratia increata« und »gratia creata« zum Ausdruck gebracht hat: Das Geschenk der Freundschaft Gottes ist gerade darin Geschenk, dass es von uns angenommen wird und zu einem – zwar letztlich auch von Gott bewirkten – »Mitwirken« führt. Aus Gnade, im Glauben werden die einzelnen Charismen freigesetzt, in denen Räume der Gnade, Lebensformen christlichen Glaubens ausgestaltet werden.¹⁰ Es ist beeindruckend, dass Thomas von Aquin zu einem der großen Referenzpunkte einer erneuerten Gnadentheologie im 20. Jahrhundert wird. Thomas hat den Blick für die Freiheit des Menschen geschärft, dabei jedoch gelingenden Freiheitsvollzug und liebendes Miteinander als »verdankte« herausgearbeitet. Wenn neue Räume der Gnade entstehen, dann ist dies »Theosoterik«, nicht »Autosoterik«, aber ein Wirken Gottes, das sich hineintextet und verwebt in die vielen Menschengeschichten; der jeweilige Text der Geschichte, die konkrete Gestalt des neuen Gnadenraumes hängt von unserer Antwort ab.¹¹ Die Zeit der großen geschichtsphilosophischen und -theologischen Entwürfe ist vorbei, um Befreiungstheologien, die neue Gesellschaftsentwürfe vorstellen, ist es still geworden. Göttliche Gnade ist in die Vielfalt der Lebensgeschichten hineingewoben, das Licht des Auferstehungsraumes changiert immer wieder neu mit dem Hell-Dunkel der alltäglichen Geschichten, es leuchtet aber auch in den

mentaltheologie in der Spur Jesu Christi. FS Karl H. Neufeld SJ, hrsg. von A. R. Batlogg/M. Delgado/R. Siebenrock, Freiburg-Basel-Wien 2004, 264–278.

¹⁰ Zu Thomas vgl. z. B. B. Lonergan, Gnade und Freiheit. Die operative Gnade im Denken des hl. Thomas von Aquin, Innsbruck 1998.

¹¹ Vgl. M. Seckler, Theosoterik und Autosoterik, in: Theologische Quartalschrift 162 (1982) 289–298.

verborgensten Grenzraum und die kleinste Passage hinein, die sich im raschen Wechsel der Geschichten der postmodernen Welten auftun. Der Auferstehungsraum kann die unüberschaubare Vielfalt an Menschenräumen verbinden und jedem »non-lieu« eine Perspektive aufstecken; es ist der weiteste Horizont, den wir uns vorstellen können, die Erinnerung an den Schöpfungsmorgen, die erste Liebe zwischen Gott und Mensch, die Verheißung für jeden Geschichtsmoment und jedes einzelne Geschöpf ist. Aus ihm heraus kann jede Lebensgeschichte in aller Zerbrechlichkeit und Unscheinbarkeit zu einem Raum der Gnade werden, zur Heilsgeschichte, weil es die Verheißung gibt, dass einer alles neu machen kann: »Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. ... Seht, ich mache alles neu« (Offb 21,3.5).

Brücken in die Zukunft: die vielfältigen Gnadenchancen wahrnehmen

Es ist auch heute noch beeindruckend, welchen Ortswechsel die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils gerade in gnadentheologischer Hinsicht bedeuten und wie befreiend sie gewirkt haben und wirken in den vielen Formen kirchlicher Praxis. Es darf nicht unterschätzt werden, dass sich für die katholische Kirche in den verschiedenen neuen Formen von Dialogen, Disputationen und neuen pastoralen Praktiken – zu den großen Herausforderungen von Gesellschaft und Kultur, in ökumenischer und interreligiöser Hinsicht usw. – neue Räume der Gnade erschlossen haben, die die Kirche immer mehr zum »Sakrament des Heils« werden lassen. Mit dem Tübinger Dogmatiker Bernd Jochen Hilberath kann gerade hier ein Bruch zwischen Ekklesiologie und Ekklesiopraxis festgestellt werden.¹² Die vielfältigen fundierten theologischen Bemühungen in den verschiedenen Gremien, Kommissionen, Akademien usw. sind von großer Bedeutung; zu wenig im Blick – auch systematisch-theologisch reflektiert – sind die vielen

¹² B. J. Hilberath, 3. Kapitel: Kirche entdeckt ihre Katholizität nach innen und außen, Einführung, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hrsg. von P. Hünermann/B. J. Hilberath, Bd. 5, Freiburg-Basel-Wien 2006, 151–156, hier: 152.

Suchbewegungen von Männern und Frauen, von Ordensgemeinschaften, in geistlichen Zentren, in Verbänden und kirchlichen Bildungseinrichtungen, in denen Neues erspürt und neue Formen ausgestaltet werden, in denen sich christlicher Glaube in den Zeichen der jeweiligen Zeit ausdrückt. Viele ökumenische Zentren, neue geistliche Bewegungen, neue Formen der Kulturarbeit, christlichen Engagements in Bewegungen der Zivilgesellschaft zu Fragen von Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung, vor allem auch die vielen neuen Gestalten der Frauenarbeit sind zu »Biotopen« geworden, in denen der Gnade Gottes neue Räume bereitet werden. Die Pastoraltheologin Veronika Prüller-Jagenteufel spricht im Blick auf neue Formen der Frauenarbeit – gerade auch über die »definierten« Grenzen von Kirche hinaus – von einer »weichen Institutionalisierung«¹³; ähnliches lässt sich sicher im Blick auf ökumenische Zentren, interreligiöse und interkulturell arbeitende Gruppen, ökologische Bildungsarbeit usw. feststellen. Genau hier lässt sich die »Gnadenchance« der Kirche konkret festmachen. Diese neuen Formen – meist sind es Mitglieder von klassischen Pfarrstrukturen, die sie ausgestalten – bilden eine Brücke zwischen Altem und Neuem. Es wird für die Kirche auf Zukunft hin von Bedeutung sein, Seismographin für diese vielfältigen Formen des Lebens und des Wirkens der Gnade Gottes zu sein; so wird sie selbst immer mehr hineinwachsen in das, was sie ist, universales Sakrament des Heils. Gefragt sind dabei alle, Laien und Amtsträger, Männer und Frauen; das heißt, den Anspruch des »gemeinsamen Priestertums« (LG 10) ernst zu nehmen. Gefragt ist auch ein neuer systematisch-theologischer Blick, die Gnadentheologie aus den vielen Lebensgeschichten heraus zu formulieren. Die Gnade Gottes hat sich – das macht der Blick auf Jesus von Nazaret deutlich – in die Dichte unserer vielfältigen Lebensgeschichten hinein gewoben. Was Gnade ist, wird deutlich, wenn die Augen aufgehen für die Endlichkeit und Nicht-Machbarkeit des Lebens, für die vielfältigen Möglichkeiten des Glückens, wenn es Zukunft gibt, weil Verzeihen möglich ist, weil es Treue in der Zerbrechlichkeit der

¹³ V. Prüller-Jagenteufel/B. Kamp/A. Mantler-Felnhöfer/M. Moser/H. Denz, *Frauen – Kirche – Feminismus. Die Teilnehmerinnen der ersten Europäischen Frauensynode als Avantgarde kirchlicher und gesellschaftlicher Erneuerung*, Graz-Wien 1998, 119.

Lebensgeschichten gibt. Das Licht des Auferstehungsraumes leuchtet hinein in das Hell-Dunkel der Menschengeschichten; die eschatologische Perspektive ist nicht Vertröstung, sie ist konkreter Trost, weil sie die Möglichkeiten des Glückens auf Zukunft hin in sich birgt.¹⁴

»Rechtfertigung« – um den Schlüsselbegriff des theologischen Konsenses von Augsburg aufzugreifen – ist so die theologische Tiefendimension der Kirche. Kirche vollzieht sich und wächst aus dem Geschehen der »Rechtfertigung«. Dies öffnet die Augen für die vielen »Brüche«, auch in der Kirche selbst; die Kirche, so LG 8, »ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig«. So können neue Suchbewegungen auch scheitern, vielleicht Holzwege sein, Dialoge nur mühsam und ohne Erfolg sein. Die Erfahrung des »non-lieu« des Kreuzes ist jedoch nur eine Seite, entscheidend ist die Perspektive des Lebens – gerade darauf hat Otto Hermann Pesch in seinen Überlegungen zu einem zeitgemäßen Zugang zur Rechtfertigungslehre aufmerksam gemacht.¹⁵ Der »non-lieu« des Kreuzes und der »leere« Raum des Grabes, der unendlich weite Auferstehungsraum, gehören zusammen. Das Widerständige in Gesellschaft, Kultur und Kirche gilt es zu benennen, die Gnade Gottes ist ein Raum des Heils und der Heilung, der Hoffnung und der Befreiung, gerade für die Kleinen und Gedemütigten.

¹⁴ Vgl. dazu: P. Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Göttingen 1998, 155f: »... das Verzeihen verleiht dem, was in der Erinnerungsarbeit und in der Trauerarbeit harte *Arbeit* bleibt, den Geschmack der *Gnade*.«

¹⁵ O. H. Pesch, *Rechtfertigung ohne »Rechtfertigung«*. Zur Frage nach der Vermittlung der Rechtfertigungslehre – (nicht nur) aus katholischer Sicht, in: W. Härle/P. Neuner (Hrsg.), *Im Licht der Gnade Gottes. Zur Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungsbotschaft*, Münster 2004, 153–174, hier: 170f: »Wir können keinen Begriff von Rechtfertigung haben ohne Anerkennung der Sünde. Aber die *Reihenfolge*: zuerst Sündenbewusstsein, dann Zusage der Vergebung, hat sich umgekehrt. Insoweit wir fähig werden, an einen bedingungslos und grenzenlos liebenden und befreienden Gott zu glauben mitten in all unseren negativen Erfahrungen mit der Welt, in der wir leben müssen, insoweit werden wir zugleich fähig, unseren eigenen Anteil an diesen Negativitäten anzuerkennen, die wir täglich durch unser ichbezogenes Verhalten ratifizieren und die, im Licht des Glaubens an Gott angeschaut, »Sünde« genannt werden müssen. Glaube an die Liebe Gottes und Sündenbewusstsein wachsen, kommunizierenden Röhren vergleichbar, miteinander. Wie unsere guten Werke die *Folge* des rechtfertigenden Glaubens sind ..., so ist auch Sündenbewusstsein heute eine *Folge* des rechtfertigenden Glaubens und nicht länger sein Ausgangspunkt.«

Aber es ist auch der Raum der Feiern, des Festes, in denen der »Charme« des Lebens aufgeht. Der Auferstehungsraum und die Verheißung der »Gemeinschaft der Heiligen«, der Freundinnen und Freunde Gottes, bilden das entscheidende kritische Korrektiv und den Referenzpunkt der Gnadenchance der Kirche.¹⁶

Ausblick: Der Gnadenstuhl und neue Räume der Gnade heute

Im Hebräerbrief ist davon die Rede, dass wir »voll Zuversicht hingehen zum Thron der Gnade, damit wir Erbarmen und Gnade finden und so Hilfe erlangen zur rechten Zeit« (Hebr 4,16). Gerade dieses Bild hat Geschichte gemacht. Der Gnadenstuhl wird seit dem späten Mittelalter zu der bedeutendsten bildlichen Darstellung der Trinität. Gottvater hält den gekreuzigten Sohn in seinen Armen, der Geist wird – in verschiedenen Variationen – dabei als Taube dargestellt. Es ist ein Bild, das meist über dem Altar angebracht wurde, zur Veranschaulichung dessen, was auf dem Höhepunkt des liturgischen Geschehens der Eucharistiefeyer dargebracht wird: Jesus Christus, der sich zum Heil schenkt, die Verdichtung des Gnadengeschenkes, das Gott selbst ist. Es ist interessant, wie sich die Raummetapher hier im Blick auf die Gnade verdichtet hat. Gnade ist etwas, das einlädt, einen Raum zu betreten und Platz zu nehmen. Gott selbst lässt diesen Raum entstehen, er ist der Gnadenstuhl, den wir jedoch aus dem Gewebe unserer Geschichten, mit unserer Freude und Hoffnung, Trauer und Angst gestalten. Das Bild des Gnadenstuhls ist heute fremd geworden, es muss sicher aus der Ästhetik der spätmittelalterlichen und barocken Kirchen geholt werden. Heute wird der Gnadenstuhl an sehr unterschiedlichen und nicht zu erwartenden Orten stehen. Wahrscheinlich gibt es in unseren Häusern viele solcher Gnadenstühle, überlieferte Stücke, vielleicht irgendwo abgestellt, verstaubt, vielleicht sind neue in Arbeit. Es lohnt sich, sich auf diese Entdeckung zu machen, die alten zu entstauben, die neuen mitzugestalten.

¹⁶ Vgl. E. Johnson, *Friends of God and prophets. A feminist theological reading of the communion of saints*, New York 1998.