

Jürgen Werbick

Gnade

Schöningh

UTB



Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

Böhlau Verlag · Wien · Köln · Weimar

Verlag Barbara Budrich · Opladen · Toronto

facultas.wuv · Wien

Wilhelm Fink · München

A. Francke Verlag · Tübingen und Basel

Haupt Verlag · Bern · Stuttgart · Wien

Julius Klinkhardt Verlagsbuchhandlung · Bad Heilbrunn

Mohr Siebeck · Tübingen

Nomos Verlagsgesellschaft · Baden-Baden

Ernst Reinhardt Verlag · München · Basel

Ferdinand Schöningh · Paderborn · München · Wien · Zürich

Eugen Ulmer Verlag · Stuttgart

UVK Verlagsgesellschaft · Konstanz, mit UVK/Lucius · München

Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen · Bristol

vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

Grundwissen Theologie

Herausgegeben von Klaus von Stosch

Der Autor:

Jürgen Werbeck, geboren 1946, Theologiestudium von 1965 bis 1973 in Mainz, München und Zürich, 1973 Promotion bei Heinrich Fries, 1973 bis 1975 Pastoralassistent in der Erzdiözese München und Freising, 1975 bis 1981 Wissenschaftlicher Assistent im Institut für Praktische Theologie (Homiletik) der Ludwig Maximilians-Universität in München, 1981 Habilitation für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der dortigen Katholisch-Theologischen Fakultät, 1981 bis 1994 Professor für Systematische Theologie in der Universität Siegen, 1994 bis 2011 Professor für Fundamentaltheologie in der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster. Zahlreiche Veröffentlichungen in den Bereichen Fundamentaltheologie, Dogmatik und Praktische Theologie, insbesondere Homiletik.

Online-Angebote oder elektronische Ausgaben sind erhältlich unter **www.utb-shop.de**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Ferdinand Schöningh, Paderborn

(Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.schoeningh.de

Das Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany.

Herstellung: Ferdinand Schöningh, Paderborn

Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart

UTB-Band-Nr: 3842

ISBN 978-3-8252-3842-1

Inhaltsverzeichnis

Einführung	7
Mister Gnadenlos	7
... und die Gnadenlehre	9
1. Gnade als Lebensqualität – biblische Perspektiven	16
1.1 Über die Lebensnot hinaus.	16
1.2 JHWHs Segen	21
1.3 Das Evangelium von Gottes Gnade (Apg 20,24).	24
1.4 Die Macht der Gnade	31
2. Gottes Werk – und der Menschen Beitrag?	34
2.1 Die Gnade auf dem Weg der Gott-Verähnlichung	34
2.2 Gnade und freier Wille – zum Ersten	39
2.3 Die Gnade allein, Gott allein	44
2.4 Befreiung vom Augustinismus?	47
3. Gnade: Teilhabe an Gottes Wohlwollen	51
3.1 Weitung der Perspektive.	51
3.2 Vielfalt und Einheit der Gnade.	53
3.3 Gnade: die Selbstgabe des liebenden Gottes	57
4. Gnade als Rechtfertigung: Luthers Augustinismus.	62
4.1 Wie kriege ich einen gnädigen Gott?	62
4.2 Gnade als die „fremde“ Gerechtigkeit?	64
4.3 Glaube oder Sünde: Woher lebt der Mensch?	67
4.4 Gnade und Freiheit: zum Zweiten	70
4.5 Gesetz und Evangelium	75
4.6 Fernwirkungen	78
5. Gnade und menschliche Freiheit: eine unabgeschlossene Konfliktgeschichte	85
5.1 Trient: Korrektur oder Missverständnis Luthers?	85
5.2 Verständigungsversuche und der Kern des Konflikts	88
5.3 Der Gnadenstreit in der katholischen Theologie	95
5.4 Überholte Fragestellungen?	99
5.5 Gnade als verheißungsvolle Herausforderung	101

5.6	Neuzeitliches Freiheitsbewusstsein vs. rechtfertigungstheologische Befreiungsbotschaft? . . .	104
5.7	Gnade als befreit-befreiende Leidenschaft.	109
6.	Natur und Gnade: eine Entfremdungs-Geschichte?	112
6.1	Von der Metaphysik zur Empirie – und wie die Theologie reagiert	112
6.2	Zwei-Stockwerk-Theorie?	117
6.3	Gnaden-Immanenz?	122
6.4	Auf dem Weg zu einer neuen Theologie der konkreten Menschenwirklichkeit	126
6.5	Gnade mitten im Leben	131
6.6	Gnade und Glück	136
7.	Menschen-Gaben, Gottes-Gabe: Geschichte einer Herausforderung	140
7.1	Das Mit-Gegebene: Mitgift, so oder so	140
7.2	Anerkennung und Missachtung	144
7.3	Gnade im Gabe-Paradigma	149
7.4	Gott gibt sich selbst	152
7.5	Gnadengaben	156
7.6	Die Gabe des guten Weges – und der Rechtleitung . . .	158
	Anmerkungen.	161
	Personenregister.	174
	Sachregister	177

Einführung

Mister Gnadenlos ...

Kennen Sie Michael Strochowitz? Er ist erfolgreicher Motivations-trainer in der Network-Marketing-Szene. Beim Network-Marketing geht es darum, mit viel „Überzeugungsarbeit“ Menschen für direkt vermarktete Produkte zu gewinnen und womöglich auch dafür, ihrerseits im „Netzwerk“ Direktverkäufer zu werden, für den Klassiker Tupperware etwa oder teure Kosmetika. Die Frustrationsrate ist hoch, die Motivation weiterzumachen schnell aufgezehrt. Da braucht es Motivationstrainer wie Mister Gnadenlos Michael Strochowitz. Seine Kampfparole: *Gnadenlos ehrlich, gnadenlos direkt, gnadenlos inspirierend, gnadenlos erfolgreich!* Und dazu noch etwas bieder: *Erfolg ist Pflicht.*

Die Fußballtrainer alter Schule sind noch aus anderem Holz geschnitzt: harte Hunde; einer hat den Spitznamen Quälix; Mister Gnadenlos war der Kampfname von Eduard Geyer, dem letzten Trainer der DDR-Fußball-Nationalmannschaft. Im Leistungssport muss man gnadenlos sein, um 150% Leistung aus der Mannschaft herauszuholen. Die „gesunde Härte“ und die rücksichtslose Erfolgsorientierung machen den Erfolgs-Coach, mitunter auch das Erfolgs-Image der Politiker. Ältere erinnern sich noch an den „Richter Gnadenlos“ Ronald Schill, der mit diesem Label prompt eine politische Karriere hinlegte und es bis zum Hamburger Innensenator brachte, bis er doch dem süßen Leben zum Opfer fiel.

Googelt man das Stichwort Gnade, so findet man mit wenigen Ausnahmen religiöse oder kirchliche Bezüge; im säkularen Sprachgebrauch kommt fast nur die Wortfolge *ohne Gnade* vor; als Forderung etwa: keine Gnade für Kinderschänder; oder im Titel des Ben Affleck-Films: *The Town – Stadt ohne Gnade*. Eine seltene Ausnahme ist der Titel eines Romans der Nobelpreisträgerin Toni Morrison: *Gnade* (deutsch 2010). Da geht es um die Geschichte von vier Frauen in den USA der Sklavenzeit. Alle leben sie von der – oft genug grausam verweigerten – Gnade eines Mannes; nur eine schafft es, loszukommen von dieser entwürdigenden Abhängigkeit.¹

Gnade ist nichts für einen aufrechten Mann, für eine taffe, entschlossen ihre Chance ergreifende Frau. Gnade hat seit alters her mit Betteln zu tun; damit, dass ein Mächtiger, ja der Mächtigste sie erweisen muss. Noch gibt es sie in unserem Rechtssystem, die *Begna-*

digung durch den Souverän. Ist sie nicht ein Rest aus dem feudalen Willkürsystem, in dem der Fürst das Schicksal seiner Untertanen in der Hand hatte und über es entscheiden konnte? Die französische Revolution hat die Begnadigung abgeschafft, nicht auf Dauer freilich. Wer will schon von der Gnade anderer abhängig sein! Auf die eigenen Stärken soll es ankommen, auf die Freiheit, das zu werden, was in mir steckt – und was aus mir herausgeholt werden muss durch Härte gegen mich selbst und, wenn es sein muss, gegen andere; durch einen „Weg der Grösse“, in Gefahr dem Gipfel entgegen, durch Abgründe. *Nietzsche* und sein Prophet Zarathustra lassen grüssen und geben das Leitmotiv vor: „Gelobt sei, was hart macht! Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig – fliesst!“⁴² Verachtet sei das Vertrauen auf die wohlfeile Gnade, das jedes Selbstvertrauen untergräbt, Zuflucht der Schwachen und Zu-kurz-Gekommenen, die das Leben nicht in die Hand nehmen, immer und überall auf Mitgefühl und Hilfe angewiesen sind, sich ausruhen auf dem sanften Kissen, das ihnen von den bisher noch funktionierenden Sozialsystemen untergeschoben wird.

Der *Nietzsche* des „Gelobt sei, was hart macht“ hat Konjunktur. Die Märkte kennen keine Gnade; sie bestrafen alle, die sachfremde Rücksichten nehmen. Die Wirklichkeit selbst ist gnadenlos. Ihre Herausforderungen besteht nur, wer keine Gnade kennt. Ist das der Pendel-Ausschlag nach der anderen, der rechten Seite, nachdem der Ausschlag auf der Linken viel zu viel soziale Mitfühlsamkeit und Absicherung nach sich gezogen und die Selbstverantwortung untergraben hat? Die Neoliberalen sehen es so; Hartz IV-Empfänger spüren eher die Gnadenlosigkeit einer Gesellschaft, die jetzt wieder entschiedener auf die „Leistungsträger“ setzen und soziale Wohltaten einschränken muss.

Wie soll man da theologisch von Gnade reden, ohne sich dafür von vornherein die Etikettierung „hilflos-folgenloser Gutmenschen-Sprech“ einzufangen? Hält das theologische Sprechen von Gnade die Menschen nicht abhängig und weinerlich, statt sie zur nötigen Härte und Entschlossenheit herauszufordern? Bietet sie ihnen nicht einen billigen Trost im Scheitern und Zurückbleiben, wo es darauf ankäme, letzte Reserven zu mobilisieren? Macht sie ihnen nicht weiß, es käme doch nicht entscheidend auf ihre Leistung, sondern eben auf Gottes Gnade an –, so dass dann der letzte Einsatz fehlt, der die schlimmen Dinge vielleicht noch ändern könnte?

Diese Fragen problematisieren das Sprechen von Gnade nach unterschiedlichen Richtungen. Sie sind alles andere als rhetorisch. Wir werden sie mitnehmen und ernstnehmen müssen, wenn wir uns in

Geschichte und Systematik der Gnadenlehre hineinarbeiten, damit das theologische Reden von Gnade nicht in die gesellschaftliche Belanglosigkeit verführt. Wie also von Gnade sprechen in einer Zeit, in der man aus der Not der Gnadenlosigkeit eine Tugend macht, *die* Tugend vielleicht, die heute am meisten vonnöten ist; in einer Zeit, da man allenfalls noch die in den höheren Sphären beheimateten großen Künstler *begnadet* nennt?

... und die Gnadenlehre

Worte und Begriffe haben ihre Geschichte, ihr Schicksal – *sua fata habent verba*. Ohne ihre Geschichte verlieren sie den Ort, an dem sie ursprünglich und selbst-verständlich gesprochen haben, und werden sie missverständlich. Aber man darf sie nicht in ihre Geschichte einsperren, als hätten sie ihren Ort und ihre Verstehbarkeit allein in Situationen und Verhältnissen, die nicht mehr die unseren sind; als seien die Worte ebenso vergangen und in der Geschichte zurückgeblieben, wie es diese Situationen und Verhältnisse sind. Die Glaubens-Worte, von denen heute noch zu sprechen ist, passten nie genau in die Situation, waren nie ganz selbstverständlich. Sie haben von einer *erstaunlichen* Erfahrung gesprochen, die Menschen in der gewohnt-alltäglichen Erfahrungswelt nicht mehr ganz zuhause sein ließ; mit einer gewissen Befremdlichkeit, die immer wieder neu zum Anstoß wurde, zu verstehen und zu artikulieren, was diese Menschen zum Staunen oder zum Erschrecken brachte. – In einer Sprache, mit der man sich ansonsten alltäglich verständigte und die eben jetzt das Nicht-Alltägliche sagen sollte, mehr sagen sollte, als die Sprache alltäglich hergab. Worte sollen *mehr* sagen als das, was man in ihnen bisher hörte und verstand; sie werden für neue, erstaunliche Erfahrungen und Situationen in Dienst genommen, auf neue Situationen übertragen, für die man sie bisher nicht in Anspruch genommen hat. So entsteht eine Unstimmigkeit, und man ist – wenn man verstehen will, was da gesagt wird – genötigt, mitzuvollziehen, wie das alte Wort die neue Situation doch irgendwie verstehbar macht und wie die neue Situation das althergebrachte Wort umdefiniert.

Der Vorgang ist kompliziert zu beschreiben. Aber wir vollziehen ihn ganz alltäglich mit. Um ein ganz banales Beispiel anzuführen: Wir sprechen von Haircut, Haarschnitt. Und wenn wir das Wort im Kontext von Wirtschaftsnachrichten hören, verstehen wir Schuldschnitt: Die Schulden eines Staates oder privater Schuldner werden

„gestutzt“, nicht vom Friseur natürlich, sondern vom Gläubigerkonsortium. Man stutzt sie zurecht, damit die Schuldner vielleicht wenigstens einen Teil zurückzahlen und die Banken die faulen Kredite nicht zu 100% abschreiben müssen. Haircut: Wer wird geschoren? Zunächst müssen die Banken „Haare lassen“ – Teilbeträge in den Wind schreiben. Aber geschoren wird zuletzt doch der Schuldner. Er muss harte Bedingungen akzeptieren und wird nicht ganz aus seinen Verpflichtungen entlassen. Haircut: Wer das Wort verstehen will, muss es aus der Situation und der Geschichte heraus, in der es nun seine Selbstverständlichkeit hat, neu verstehen und dabei auch nachvollziehen, wie es die neue Situation verständlich macht, in ihrem Erfahrungsgehalt bildhaft erschließt: Was wird gestutzt? – Wer wird geschoren? Fragend und verstehend arbeiten wir spontan oder reflektiert die Spannung ab, welche die *Metapher* Haircut uns zumutet. Wir haben den Alltagsvorgang des Haarschnitts als Metapher zu nehmen und auszulegen.

Metaphern können nur funktionieren, wenn Worte eine neue Geschichte bekommen; in Erzählungen, in denen wir den neuen Sinn der Worte mitvollziehen lernen, ehe wir überhaupt danach fragen können, worin er liegt. Die treffende Metapher ist so etwas wie die *Pointe* der Geschichte: Haircut – eine Geschichte des Stutzens und Zusammengestutztwerdens; ein Drama, in dem die „Scheren“ weit mehr Gewalt ausüben als beim Friseur um die Ecke. Metaphern *übertragen*, so der Wortsinn bei Aristoteles. Aber sie sagen es doch mit einer treffend-bildhaften Direktheit, wie es eine eher technische Beschreibung der Vorgänge nie könnte. Spräche man von einem Teilerlass der Schulden, man hätte bei weitem nicht so evokativ – das Vorstellungsvermögen herausfordernd – von der Sache gesprochen und damit auch nicht so treffend. Es wird Leute geben, die solche Metaphern nicht mögen, weil sie *treffen* und den Schleier wegreißen von Vorgängen, die im Verborgenen reibungsloser funktionieren. Metaphern können Entlarvungen sein.

Die Glaubenssprache ist durch und durch metaphorisch. Wie könnte es auch anders sein! Sie soll ja vom Nicht-Alltäglichen mitten im Alltag sprechen: dem Göttlichen. Für antike Völker und Religionen mag das Göttliche alltäglich gewesen sein, ein bestimmender Faktor im sozialen Gefüge, so sichtbar und in alltäglicher Verständigung präsent wie das Haarschneiden: Götterfiguren, Tempel, Opfer, Gottesmänner und -frauen, aus denen der Gott sprach, Richter, die seine Urteile fällten, Könige, die ihn repräsentierten und mitunter Gnade – Seine Gnade – walten ließen. Wo die Glaubenswelt eine „eigene“

Welt wurde und sich nicht mehr mit innerweltlichen Faktoren identifizieren ließ, wo also die Götter nicht mehr selbstverständlich dabei oder „darin“ waren, wenn Menschen das Alltägliche und Könige das Herrschaftswichtige taten, Priester und Propheten Gottes Worte sprachen und den Wohnort der Götter unter den Menschen betreuten, da gerieten die Glaubensworte in eine deutliche metaphorische Spannung: Was hieß es denn nun, dass Gott im Tempel wohnte, wo er doch der Unermessliche, über jeden Ort Erhabene war? Was hieß es, dass er sprach, wo er doch keinen Mund und keine für das menschliche Ohr vernehmbare Stimme hatte? Was hieß es, dass er handelte, in die Geschichte eingriff, wenn er doch keine Hände hatte, keine Heere, die den Gang der Geschichte beeinflussen konnten, keine Machtmittel, vor denen die Potentaten klein bei gaben? Was hieß es, dass er den Menschen Gnade erwies, sein Angesicht zuwandte und sie mit Wohltaten segnete, wo er doch nicht wie ein Herrscher auf dem Thron saß und sich seinen Untertanen gnädig erweisen konnte – oder auch nicht? Mit solchen Fragen beginnt Theologie.

Die Bibel nimmt diese Worte auf und gibt ihnen eine neue Geschichte. Sie sind nicht mehr in ihre Herkunft eingesperrt, haben Zukunft, werden aufschlussreich für neue Situationen und Erfahrungen – und nötigen die Menschen zu fragen, was sie *jetzt* bedeuten. So entsteht der Stand der religiösen Profis, die solche Fragen von Amts wegen stellen und auf je ihre Weise bearbeiten: indem sie in den überlieferten Geschichten *für heute* neue Akzente setzen, so dass die Zeitgenossen verstehen lernen, was es heißt, dass Gott redet – oder schweigt, wo und wie er redet, warum er schweigt; was es heißen kann, dass wir in seiner Gnade leben. Relativ spät kommt die begriffliche Arbeit hinzu, die an den Metaphern und Geschichten zu unterscheiden versucht, was sie tatsächlich bedeuten und wo sie in die Irre führen könnten, welcher Sinn herausgearbeitet werden soll und welche Assoziationen ausgeblendet bleiben müssen. Die zunehmende – von immer größeren Sprachgemeinschaften, immer umfassenderen Diskurskulturen und Alternativangeboten provozierte – Erfahrung der Fehlbarkeit von Sprache erzwingt das Unterscheiden und bewusste Akzentuieren: Das ist gemeint, jenes nicht! In der katholischen Tradition wird daraus schließlich die Überzeugung, es müsse ein „unfehlbares“ (besser: untrügliches, weil nicht in die Irre führendes, *infallibles*) Lehramt geben als sichtbare, letzte Instanz, welche die Vieldeutigkeit der Glaubenssprache verbindlich zur Eindeutigkeit bringt, soweit das in Entscheidungssituationen nötig sein sollte. Aber es kann verhängnisvoll sein, zu schnell und zu radikal Eindeutigkeit

erzwingen zu wollen. Die Worte werden dann in die geschichtliche Situation eingesperrt, in der man über ihren eindeutigen Sinn entschied; sie verlieren das Potential, „mehr“ zu bedeuten, in neuen Geschichten vorzukommen und in neue Erfahrungen auszustrahlen. Sie büßen ihren Beziehungsreichtum ein und werden museal, Worte von gestern oder vorgestern.

Ging es nicht auch mit dem Wort *Gnade* so? Wurde es nicht von kirchlichem Lehramt und den Theologien der unterschiedlichen christlichen Konfessionen beziehungsarm gemacht und zu Tode definiert? Der Befund der Internet-Recherche mag dafür sprechen. Das Wort *Gnade* scheint kaum in neuen Geschichten vorzukommen. Wenn doch einmal ein Roman auf es zurückgreift, dann genau deshalb, weil er den Emanzipationsprozess der Protagonistin *gegen* es profilieren will: *Gnade* als das, was sie hinter sich lassen muss, um das eigene Leben zu leben. *Gnade* museal: der Begriff leuchtet unsere Situation nicht mehr aus; er nimmt nichts mehr von unseren Erfahrungen in sich auf. Ist es so? Immerhin: der Begriff *gnadenlos* trifft mitten in die Selbst- und Gesellschaftsbilder, in die Sehnsucht und die Ängste der Zeitgenossen. Lebt das alte Wort *Gnade* da noch im Gefühls- und Sprach-Untergrund weiter?

Es käme in der theologischen Gnadenlehre darauf an, den Beziehungsreichtum des Glaubens-Wortes *Gnade* neu zur Geltung zu bringen, nicht indem man die erreichten und notwendig gewordenen Differenzierungen und Definitionen negiert, sondern indem man sie im Gesamtzusammenhang der biblischen und kirchlichen Überlieferungen *relativiert*. Die Definitionen gewannen ihre Bestimmtheit durch semantische Verarmung der leitenden Metaphern zu genau bestimmten Begriffen, durch „Vereindeutigung“, die sie nur in *einer* Konflikt- und Klärungsgeschichte bedeutsam sein ließ und die Geschichten, in denen dieses Glaubens-Wort zuvor seine vielfältige Bedeutung gewann, weitgehend abblendete.³ Wenn man diese weiteren, früheren Geschichten wieder mitzuhören versucht, so macht man die danach erreichten Definitionen nicht gegenstandslos oder unnötig. Man liest sie im Zusammenhang anderer Geschichten, in denen das Wort *auch* eine aufschlussreiche Bedeutung gewonnen hatte. Man versucht, es durch ein Wiederlesen – durch *Relecture* – dieser früheren und anderen Geschichten semantisch „anzureichern“, ohne schon erreichte Bestimmtheiten aufzugeben. So könnte der Beziehungsreichtum des Wortes auch in den Geschichten der Gegenwart neu zum Tragen kommen. Und vielleicht könnten die Zeitgenossen wieder etwas damit anfangen.

Ob das mit dem Glaubens-Wort *Gnade* gelingen kann? Es wäre einen Versuch wert. Das negative Derivat *gnadenlos* darf nicht allein den Sprachgebrauch beherrschen! Die tiefe, immer noch vielfach als katastrophal empfundene Zwiespältigkeit der Gnadenlosigkeit kann doch nur verstanden und ihr könnte nur widerstanden werden, wenn man wieder beziehungsreich und herausfordernd von Gnade sprechen lernen würde.

Das Buch, das Sie in die Hand genommen haben, ist so geschrieben, dass es die Geschichten nacheinander und ineinander zu erzählen versucht, in denen das Wort *Gnade* jeweils seine Bedeutung gewann. Die Zeugnisse der Bibel, die Auseinandersetzungen der Kirchen- und Theologiegeschichte, Verfremdungsgeschichten, in denen das Wort Gnade von anderen Worten aufgesaugt und mitunter um seinen Eigen-Sinn gebracht wurde, Entdeckungsgeschichten, in denen eine neue Sprache für das alte Wort gefunden und so auch neue Zusammenhänge, veränderte Erfahrungswelten artikuliert werden konnten: Sie werden hier so arrangiert, dass man – wenn es beim Schreiben einigermaßen gut gegangen ist und beim Lesen gut geht – ein Panorama der Bezüge vor sich hat, in denen das Wort Gnade seinen Beziehungsreichtum entfaltete und damit auch Anfragen an unser heutiges Welt-, Selbst- und Gottesverständnis artikuliert. Das ist das Ziel dieser Einführung: Das Wort *Gnade* soll uns beim Durchgang durch die Geschichten, Erfahrungen und Diskussionen, in denen es eine bedeutsame Rolle spielte, neu lebendig werden; lebendig werden als die Frage, ob sich in ihm ein verstehbarer und lebbarer, lebenswerter Gegenentwurf gegen das prekäre Ideal der Gnadenlosigkeit abzeichnet.

Diese Zielvorgabe bringt es mit sich, dass die Erfahrungs-, Artikulations- und Problemgeschichten nicht nur nacheinander, sondern irgendwie ineinander erzählt werden: als Geschichte der Anreicherung, auch des Absterbens von Bedeutungen, die das Wort Gnade wachgerufen hat oder immer noch wachruft; auch im Nachzeichnen und Stabilisieren jener Grundbedeutungen und elementaren Anfragen, die uns das Wort heute noch von Bedeutung sein lässt. Hie und da sind noch Overhead-Projektoren im Gebrauch. Ich stelle mir vor, wie man verschiedene Folien aufeinander legt: Die jeweils nächste zeichnet in das Bild der vorhergehenden neue Strukturen ein, reichert es an oder verändert sein Umfeld. Die neu aufgelegten Linien und Farben lassen uns das vorher Gesehene neu sehen, in neuen Zusammenhängen und Konstellationen sehen. Und die Frage wird sein, ob wir uns mit unseren Fragen und Erfahrungen in dem so entstandenen

Bild wiedererkennen oder welche Linien wir verstärken, anders kolorieren, verlängern, neu zeichnen müssten.

Das *Ineinander* macht die Sache riskant. Wie leicht könnte ein Durcheinander entstehen. Aber das bloße Nacheinander wäre auch nicht hilfreich. Es gäbe uns bloß Informationen darüber an die Hand, wie es einmal gewesen sein mag. Wir wollen ja wissen, was daran für uns – noch – wichtig ist. Und deshalb erzählen wir unsere Geschichte mit, wenn wir die „alten Geschichten“ zu erzählen versuchen; wir erzählen sie in die alten Geschichten hinein. Wenn das nicht mehr ginge, wäre das Wort *Gnade* mit den Geschichten vergangen, die mehr oder weniger lange zurückliegen.

Die theologische Gnadenlehre erzählt und bedenkt traditionell die „klassischen“ Geschichten, in denen das Thema Gnade Streit auslöste und eine neue Artikulation erforderlich machte. Manches an diesen Geschichten mag uns heute überholt und lebensfern erscheinen. Am nächsten scheint uns wohl die Geschichte des Streits zwischen Reformation und römischer Kirche. Sie ist uns durch die ökumenische Bewegung und insbesondere die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ der Katholischen Kirche und des Lutherischen Weltbundes aus dem Jahre 1999 wieder lebendig geworden. Das zeigt: Es kommt darauf an, wie man diese Geschichten liest. Es kann leicht sein, dass sich eine Folgegeschichte an sie anschließt oder eine neue Geschichte aus ihr entsteht, übersehene Geschichten mitunter, Geschichten auch, die mitten hinein in unsere Geschichten führen – und vielleicht immer noch oder neu als Gegengeschichten gegen die Stories von den Gnadenlosen gelesen werden können. Unsere Geschichte wird erzählt und kommt uns zu Bewusstsein, wenn alte Geschichten aufschlussreich weitererzählt und als Erschließungs- oder Problemgeschichten einigermaßen verstanden werden – *nostra historia agitur*.

Worum geht es bei diesen Geschichten wirklich, in denen das Wort Gnade eine zentrale Rolle spielt, so ausgesprochen oder in Abrede gestellt, verschwiegen und dementiert? Geht es darum, dass Gnade vor Recht ergeht, so dass es doch nicht so schlimm kommt, wie man befürchten musste – im „Diesseits“ oder im „Jenseits“? Geht es um eine inspirierende Kraft, die es mir ermöglicht, ein „besseres“, erfüllteres, hoffnungsvolleres Leben zu führen? Geht es um das Durchdrungenwerden von einer „übernatürlichen Energie“, die mich für eine Lebenszukunft öffnet, die ich mir selbst nicht erringen könnte? Oder um Energien, die in meinem eigenen Innern schlummern und nur darauf warten, durch Übung, Disziplin, Therapie geweckt und

nutzbar gemacht zu werden? Von all dem handeln die Gnadenschichten – und gewinnen sie ihre innere Spannung. Von Anfang an.

Auch Bücher haben ihre Geschichte. Vier Menschen will ich hier dankbar nennen, die in die Geschichte dieses Buches hineingehören. *Klaus von Stosch* hat mich zu ihm angeregt; *Veronika Hoffmann* verdanke ich wichtige Hinweise zu sozialwissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Gabeldiskursen; mit *Michael Beintker* durfte ich in meinem letzten aktiven Universitätssemester ein ökumenisches Hauptseminar zu „Freiheit und Rechtfertigung“ halten; *Katharina Del Re* hat freundlich und genau die Mühen der Redaktion mit übernommen und als Anwältin der Leser(innen) zur besseren Lesbarkeit des Textes beigetragen.

Literatur

Als Klassiker für eine aktuelle und hilfreiche Theorie der hier nur im Vorübergehen berührten Metaphorik religiöser Sprache: Paul Ricœur – Eberhard Jüngel, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, (Sonderheft der EVANGELISCHEN THEOLOGIE), München 1974.

Immer noch sehr brauchbare Einführungen in die Grundprobleme der Gnadenlehre sind:

Otto Hermann Pesch – Albrecht Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt 1981 (aus katholischer und evangelischer Perspektive);

Gisbert Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg – Basel – Wien 1992.

Karl-Heinz Menke, *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*, Regensburg 2003.

1. Gnade als Lebensqualität – biblische Perspektiven

Die alttestamentlichen Überlieferungen sprechen in unterschiedlichen Wortfeldern und Bildern von der Zuwendung JHWHs, die das Volk Israels oder einzelne JHWH-Treue in der lebenssteigernden Nähe Gottes leben, im Machtbereich seiner Güte gesegnet sein und an seiner Beziehungsgerechtigkeit teilhaben lässt, so dass sie der beziehungsfeindlichen Macht des Bösen widerstehen können. Neutestamentlich, vor allem paulinisch, wird Jesus Christus als der endgültig-endzeitliche (eschatologische) Erweis der Gnade Gottes gesehen. Sein Evangelium verkündet und wirkt sie, in seiner Sendung bis ans Kreuz und in seiner Auferweckung geschieht sie so, dass die Glaubenden (und Getauften) an ihr Anteil gewinnen. Sie nehmen an ihr Teil, indem sie sich – nach den synoptischen Evangelien – von der Einladung Jesu in Gottes nahe gekommene Herrschaft erreichen und in der Lebens-Verbundenheit mit ihm zur Praxis der Gottesherrschaft bewegen lassen.

1.1 Über die Lebensnot hinaus

Die Bibel erzählt Gnadengeschichten; oder sie legt es nahe, sich solche Geschichten vorzustellen: Geschichten, in denen Worte und Metaphern ihr pragmatisch-semantisches Umfeld hatten; Worte, die etwas mit dem zu tun haben mögen, was man auf deutsch *Gnade* nennt. Die biblischen Sprachen kennen keinen einheitlichen und wohl definierten *terminus technicus* für Gnade; und wahrscheinlich ist ja auch das deutsche Wort selbst kein solcher *terminus technicus*, sondern eine Metapher –, aber eben eine Zentralmetapher, die ein weites und differenziertes Bedeutungsfeld strukturiert. Im biblischen Hebräisch stehen unterschiedliche Wortstämme nebeneinander, die – je nach literarisch-theologischem und historischem Umfeld – selbst noch einmal Unterschiedliches bedeuten. Im Zusammenklang mit den anderen Worten sagen sie mehr oder weniger deutlich ihr Eigenes, modellieren sie das Profil der Geschichte und Geschichten, in denen Gnade als Lebenswirklichkeit erfahren, erbeten, dankbar stauend am Werk gesehen und gerühmt oder vermisst wurde.

Der Semantik des deutschen Wortes Gnade mag der hebräische Stamm *hnn* am nächsten stehen. Das Nomen kommt in Geschichten vor, die einen Menschen Gunst gewinnen lassen in den Augen eines Hochgestellten, so auch vor JHWHs Angesicht. JHWH erweist Mose und der Exodusschar sein Wohlwollen: Sein Antlitz „geht mit“; sein wohlwollender Blick ruht auf ihnen, da sie hen vor ihm gefunden haben – auch wenn sich JHWHs Antlitz nicht im Gegenüber, *face to face*, wahrnehmen lässt, sondern eben nur in den Auswirkungen des Wohlwollens, derer die Begnadeten sich erfreuen dürfen (vgl. Ex 33,11–23). Die Assoziationen knüpfen sich an die eher seltene Erfahrung bei Hofe, vom Herrscher nicht übersehen, gar einer Zuwendung und Anrede gewürdigt zu werden. Die Zuneigung des Herrschers hebt den Empfänger von hen „aus der gestaltlosen Masse heraus ...“; sie bemerkt, ja berücksichtigt ihn, vielleicht gar seine Bitte, die der einfache Mann nun vortragen kann. Vielleicht gewinnt er so tatsächlich die Gunst des Herrschers. Wie sollte der kein offenes Ohr haben für den Bittsteller, den er aufmerksam und wohlwollend wahrgenommen hat und jetzt „kennt“ (Ex 33,12; Ex 22,26; vgl. H. J. Stoebe, *hnn*, THAT 1, 591)!

Dass nicht nur irgendein Despot, sondern JHWH selbst hen erweist, ist das schlechthin Unerwartbare und für die, denen jedes „Ansehen“ unter den Mächtigen dieser Welt fehlt, doch so Lebensnotwendige, Inbegriff des Segens: Er möge sein Angesicht über uns leuchten lassen, es uns zuwenden, uns Gnade und Heil erweisen (vgl. Num 6,25 f.). Das Nicht-Erwartbare bei hen – bei JHWHs hen – ist dieses: dass man in einem Raum geradezu familiären Wohlwollens leben darf, wo man sich doch ansonsten von den Hochgestellten ignoriert oder allenfalls als Menschen-Material kalkuliert weiß. Nun genießt man Ansehen, hat geradezu „Charme“ in JHWHs Augen. Quelle und Ursprung dieses Ansehens aber ist *chásæd*, im Entscheidenden Seine *chásæd*, die Er nicht nur in vorübergehender Gemütsregung gewährt, sondern in Treue (*ámæt*) erweist (vgl. etwa Gen 24,27.49; Ex 34,6). Seine *chásæd* will aber die *chásæd* derer erwecken, denen sie von Ihm erweisen wurde. Einst folgten sie Seinem lockenden Ruf in die Wüste des Exodus (vgl. Jer 2,2); dann aber haben sie ihre Treue vergessen, ihre „Herzenshingabe“¹ zurückgenommen, JHWHs herzliche Güte nicht mehr erwidert.

Ob sie immer noch und von Neuem darauf zählen dürfen, dass JHWH ein Herz für sie hat? Kann er tatsächlich und im Letzten hartherzig sein, da sein Lieblings-Volk dem Untergang geweiht scheint? Wenn vom Gegenteil zu „hartherzig“ die Rede ist, kommt der Stamm