

Konrad Hilpert

## »Fürchtet euch nicht!«

Ein zentraler christlicher Zuspruch in der Auslegung des Papstes

---

*Als wichtigstes Mittel gegen die Angst bzw. für einen angemessenen Umgang mit Ängsten empfiehlt die christliche Tradition den Mut und die Hoffnung; freilich nicht als technologisch generierbare Befindlichkeiten, sondern als glaubende und das Leben gestaltende Vergewisserung darüber, beschenkt zu sein mit dem, »was wir allein nicht vermögen«.*

*Der folgende Beitrag konzentriert sich auf die Hoffnung. Nach einem Blick auf verschiedene Erscheinungsweisen der Hoffnung (I.) analysiert er in den beiden Hauptteilen (II. und III.) die Enzyklika »Spe salvi« Benedikts XVI. vom November 2007. Im Rahmen der Würdigung im letzten Teil (VI.) wird versucht, die Thematik durch zusätzliche Perspektiven und Fragen weiterzudenken.*

### I. Kleine Phänomenologie der Hoffnung

Hoffnung ist ein großes Wort. Ein großes Wort in dem Sinne, dass es oft emphatisch beschworen und dann doch scheibchenweise durch die Routine des Alltags und Kleinlichkeit abgenutzt wird oder sich durch Enttäuschung in Nichts auflöst.

Ein großes Wort aber auch in dem ganz anderen Sinn, dass Hoffnung für mehr steht als für gute Laune, gut drauf sein, zuversichtlich gestimmt sein. Denn Hoffnung schließt sensibel sein für Niederlagen, Schmerz über Rückschritte und Enttäuschungen und sogar das Gefühl von Trauer bei Verlust keineswegs aus.

Hoffnung ist auch mehr als Zufrieden-sein und Nicht-gefährdet-sein der gewohnten Abläufe und sogar Sicherheit, selbst wenn diese so wichtige Dinge wie Arbeitsstelle, Fortsetzung der Ausbildung, beruflicher Aufstieg oder Erhaltung der Gesundheit betrifft. Und sie ist erst recht mehr als das, was wir im Alltag Optimismus im Sinne einer ungetrübten, mit Erwartungen angereicherten Grundstimmung nennen, die sich auf die wirtschaftliche und soziale Situation bezieht und deren Parameter Wohlsituiertheit und Vitalität sind.

Aber da gibt es ja noch andere Unwägbarkeiten und Sorgen, existenzielle wie die Stabilität der Beziehung, in der man lebt, die Gewissheit, dass irgendwann das Altern anfängt,

die Angst vor dem beruflichen Scheitern und vor der Konkurrenz der Jüngeren, und auch gesamtgesellschaftliche Risiken wie mögliche Verteilungskonflikte in der globalisierten Welt, das Merklichwerden der Diskrepanzen zwischen Kulturen und Mentalitäten, die Brüche zwischen den Generationen, die Probleme der Umwelt u. a. m. Hoffnung steht für die Zuversicht, dass es trotz alledem Trost gibt. Dass wir nicht alleingelassen sind mit den drückenden Sorgen und Ängsten. Dass es Perspektiven gibt über das Jetzt und So hinaus. Dass es Brücken gibt, über die Mutlosen wieder Kraft zugetragen werden kann, Bedrängnis auszuhalten, und der Glaube, dass es sich trotzdem lohnt.

Ohne solche Hoffnung können Menschen nicht oder nur schwer leben. Ihr Dasein, ihre Welt oder beides zugleich wäre kaum zu ertragen. Wesentlich für die Hoffnung als grundlegendem anthropologischen Einstellungs- und Verhaltensmodus – die Tradition nannte das »Tugend« – sind dabei erstens der Zukunftsbezug (temporale Struktur), zweitens die Weigerung, das Faktische in allem so zu akzeptieren, wie es gerade ist (faktizitätskritische Struktur), und drittens die Erwartung einer positiven Veränderung (Prinzip Besserung). Wie weit das gehen kann und welche Kräfte die Hoffnung in Menschen mobilisieren kann, zeigen nicht nur viele Men-

schen, die über Jahre hinweg gegen eine tödliche Krankheit kämpfen und dabei tatsächlich erfolgreich sind<sup>1</sup>, sondern auch Dokumentationen über ganz ungewöhnliche Fälle von Flucht.<sup>2</sup>

Hoffnung ist auch ein Modus von Religion. Das liegt auch an der unausweichlichen Konfrontation mit den Realitäten Endlichkeit, Sterbenmüssen, Fragmenthaftigkeit allen Mühens, der Möglichkeit, an anderen schuldig zu werden. Mit jeder Religion ist deshalb die Errichtung eines Horizonts der Hoffnung verbunden, auch wenn diese Hoffnungen inhaltlich sehr unterschiedlich »gefüllt« und ausgestaltet werden.

Die Hoffnungen, die der christliche Glaube an Gottes Wirken gegen den Abgrund der Leere und die Gefährdung durch Tod, Begrenztheit des Könnens und Schuld mobilisieren kann und die konsequenterweise Platz und Stellenwert im praktischen Lebenskonzept der Gläubigen verlangen, sind das Sujet der zweiten Enzyklika, die Papst Benedikt XVI. am 30. November 2007 veröffentlicht hat. Im Zusammenhang mit der ersten über die göttliche Liebe betrachtet lässt sie erwarten, dass ihr demnächst noch ein weiteres Rundschreiben über die dritte der göttlichen Tugenden, den Glauben, folgen wird. Mit dem Glauben hat die Hoffnung das Moment des »Ausseins auf« gemeinsam, aber nicht temporal gewendet, sondern auf eine andere Wirklichkeit hin ausgerichtet, die im üblichen Sinn nicht sichtbar ist.<sup>3</sup> Von ihm unterschieden ist sie aber darin, dass sie sich weder als Pflicht auferlegen noch so objektivieren lässt, dass sie in irgendeiner Weise bemessen werden könnte. Als Ausdrucksgestalt ist ihr mehr als das satzhafte Bekenntnis (Glaube) und das gelebte Tun (Liebe) das Bild und als Bekenntnis und Praxis integrierende Form das Zeugnis eigen-tümlich.

Das dürfte wohl auch der tiefere Grund für zwei Eigenheiten der Enzyklika sein: Sie doziert und appelliert nicht nur, sondern sie blendet immer wieder Personen ein, deren Lebensgeschichte als exemplarisch vorgestellt wird<sup>4</sup>; und sie geht mehrfach ausführlich auf Motive aus der Geschichte der

christlichen Kunst ein, insbesondere auf die Darstellung Christi auf den frühchristlichen Sarkophagen als Philosoph und als Hirte<sup>5</sup> sowie auf die Ikonographie des Gerichts an den Portalen der Kirchen.<sup>6</sup>

## II. Hoffnung als sich Verhalten zur Zeitlichkeit

### 1. Inhalt und Stellenwert der christlichen Hoffnung

Die Enzyklika »Spe salvi« setzt theologisch denkbar steil ein: Sie vergewissert sich nicht erst der Situation des Hoffens oder des Suchens nach Hoffnung in der heutigen Welt – versucht also nicht das, was in vielen kirchlichen Dokumenten seit den 1960er Jahren unter dem Stichwort »Zeichen der Zeit« rangiert. Vielmehr definiert sie unter unvermittelter Bezugnahme auf Pauli Zusammenfassung der christlichen Botschaft in Röm 8,24, dass »wir auf Hoffnung hin gerettet sind«, Hoffnung als jenen Modus, in dem die Erlösung, das Heil den Glaubenden gegenwärtig und gewiss ist. Hoffnung haben erscheint als das Proprium der Christen, auch wenn diese Gewissheit sich mehr auf das »Dass« als auf das »Wie« bezieht. Der Inhalt dieser im Unterschied zu den »kleinen« Hoffnungen, die sich auf Befreiung oder wenigstens Erleichterungen von innerweltlichem Leiden jeder Art beziehen, »groß« genannten Hoffnung lässt sich aus der Sicht des Einzelnen umschreiben als »Ich bin vorbehaltlos und endgültig geliebt, mag mir zustoßen, was immer mag«<sup>7</sup>. Als Hoffnung des Glaubens im Ausgang vom Neuen Testament und der frühen Kirche ist sie aber »nicht nur ein persönliches Ausgreifen nach Kommendem, noch ganz und gar Ausständigem«; vielmehr gibt sie »uns schon jetzt etwas von der erwarteten Wirklichkeit, und diese gegenwärtige Wirklichkeit ist es, die uns ein »Beweis« für das noch nicht zu Sehende wird. [Sie] zieht Zukunft in Gegenwart herein, so dass sie nicht mehr das reine Noch-nicht ist. Dass es diese Zukunft gibt, ändert die Gegenwart; die Gegenwart wird vom Zukünftigen berührt, und so überschreitet sich Kommendes in

Jetziges und Jetziges in Kommendes hinein.«<sup>8</sup> Erst in einem zweiten Reflexionsgang erfolgt der Übergang zur Gegenwart: Die im Neuen Testament und in den Schriften der frühen Christenheit bezeugte »große« Hoffnung wird nun zur Anfrage und zum Schlüssel für das Christwerden und die Lebensorientierung heute. Die anthropologische Grundsituation, die die Vergangenheit mit dem »Hier und Heute« verbindet und die Gültigkeit der bezeugten christlichen Hoffnung verbürgt, ist das Leben und Sterben des Menschen. Die Haltung, die dazu heute aus Sicht der Enzyklika eingenommen wird, wird als paradox charakterisiert: »Einerseits wollen wir nicht sterben, will vor allem auch der andere, der uns gut ist, nicht, dass wir sterben. Aber andererseits möchten wir doch auch nicht endlos so weiterexistieren, und auch die Erde ist dafür nicht geschaffen. Was wollen wir also eigentlich?«<sup>9</sup> Diese Paradoxie ist aber der Schlüssel zur Frage, was eigentlich »Leben« sei und was »Ewigkeit«. Im Anschluss an Augustinus beschreibt der Verfasser die Lage des Menschen so: »Wir möchten irgendwie das Leben selbst, das eigentliche, das dann auch nicht vom Tod berührt wird; aber zugleich kennen wir das nicht, wonach es uns drängt. Wir können nicht aufhören, uns danach auszustrecken, und wissen doch, dass alles das, was wir erfahren oder realisieren können, dies nicht ist, wonach wir verlangen. Dies Unbekannte ist die eigentliche »Hoffnung«, die uns treibt, und ihr Unbekanntsein ist zugleich der Grund aller Verzweiflung wie aller positiven und aller zerstörerischen Anläufe auf die richtige Welt, den richtigen Menschen zu. Das Wort »ewiges Leben« versucht, diesem unbekannt Bekannten einen Namen zu geben. Es ist notwendigerweise ein irritierendes, ein ungenügendes Wort. Denn bei »ewig« denken wir an Endlosigkeit, und die schreckt uns; bei Leben denken wir an das von uns erfahrene Leben, das wir lieben und nicht verlieren möchten, und das uns doch zugleich immer wieder mehr Mühsal als Erfüllung ist, so dass wir es einerseits wünschen und zugleich doch es nicht wollen.«<sup>10</sup> Die weiteren Umschreibungen von »ewiges Leben«

sind angewiesen auf Metaphern, etwa die, sich aus der Zeitlichkeit herauszudenken, Erfüllung und Ganzheit erahnen, hineintauchen in den Ozean unendlicher Liebe, überwältigt werden durch Freude, Aussicht auf das Wiedersehen – aber dies alles im Bewusstsein, »in dieser Richtung [...] denken [zu müssen], wenn wir verstehen wollen, worauf die christliche Hoffnung zielt«.<sup>11</sup>

## *2. Abgrenzungen von anderen Formen der Hoffnung*

Das Leben mit einem persönlichen Gott, zu dem man beten kann, und einer Hoffnung, die um den Tod weiß und um die letzte Einsamkeit, die durchschritten werden müssen<sup>12</sup>, stellt eine Herausforderung dar für andere Lebensprojekte und Weltanschauungen. Erinnert wird zunächst an das, was Paulus vor Augen hatte, als er in Kol 2,8 und Gal 4,3 und 9 von der Herrschaft der Elemente des Kosmos sprach.<sup>13</sup> Genannt wird als heutige Spielart dieses kosmischen Weltbildes das Setzen auf »die Gesetze der Materie und der Evolution«.<sup>14</sup>

Ein Grund für die größere Attraktivität des Christentums gegenüber der angestammten römischen Religion sieht die Enzyklika in der kritischen Wirkung, die das Leben mit Gott und mit einer Hoffnung gegenüber dieser politischen Religion ausgeübt hat und die die Menschen in Stand setzte, der Macht der Ideologie und ihrer politischen Organe zu widerstehen. Die Begegnung mit einem wirklichen Gott und mit einer Hoffnungsperspektive über Leiden und Tod hinaus hätten nämlich die Kraft entfaltet, Menschen, die sich nach ihrem Zivilstand als Herren und Sklaven gegenüberstanden, durch die Taufe, den Empfang des Geistes und die Eucharistie füreinander zu Brüdern und Schwestern zu machen.<sup>15</sup>

Als dritte »Lebensphilosophie«, die durch die Koordinaten Gott und Hoffnung kritisiert bzw. relativiert ist, wird das Sichverlassen auf materiellen Besitz und auf Einkommen als tragenden Lebensgrund erwähnt.<sup>16</sup>

Anders als bei diesen drei Lebensanschauungen, auf die nur vergleichsweise kurz

und en passant eingegangen wird, fällt die Abgrenzung von den Lebens- und Weltanschauungen, die aus der »Umwandlung des christlichen Hoffnungsglaubens in der Neuzeit« hervorgegangen sind, sehr ausführlich aus<sup>17</sup>, was als Hinweis darauf verstanden werden muss, dass es dem Autor hierauf besonders ankommt. Die Weltanschauungen, die als auseinander hervorgehend dargelegt werden, sind: »der Glaube an den Fortschritt«, der Glaube an »Strukturen als Weg zur Herstellung des Reiches des Guten« und schließlich der Glaube an die bessere Welt von morgen.

Fortschritt als Denk-, Lebensorientierungs- und Gesellschaftskonzept sieht Benedikt XVI. bei Francis Bacon grundgelegt: »Das Neue [...] ist eine neue Zuordnung der Wissenschaft zur Praxis«<sup>18</sup>, die von Bacon als Wiederherstellung der dem Menschen von Gott gegebenen und im Sündenfall verlorenen Herrschaft über die Kreatur gedeutet wird, während diese Wiederherstellung bis dahin von der Erlösung erwartet worden sei. Fortschritt aber meine nichts anderes als »die Überwindung aller Abhängigkeiten« und Verheißung von immer vollkommenerer Freiheit, die politische eingeschlossen.<sup>19</sup> Im Laufe der Weiterführung dieser Denkart, auf wissenschaftlicher Grundlage die Besserung zur guten Welt herbeizuführen, wurde auf die Politik gesetzt, die die Struktur der Geschichte und der Gesellschaft erkennt und sie durch Revolution verändert. (Die Französische Revolution und die marxistische Revolution werden ausdrücklich genannt.) Im Gegensatz zum Bereich der Erkenntnis der Strukturen der Materie und der Erfindungen, die zu immer größerer Beherrschung der Natur führten,<sup>20</sup> könne es jedoch im Bereich des moralischen Entscheidens und damit auch der Politik keinen stetigen Fortschritt geben, »weil die Freiheit des Menschen immer neu ist und ihre Entscheide immer neu fällen muss«.<sup>21</sup> »Freiheit bedingt, dass jede Generation ein neuer Anfang ist. Sicher können die neuen Generationen auf die Erkenntnisse und Erfahrungen derer bauen, die ihnen vorausgegangen sind, und aus dem moralischen Schatz der ganzen

Menschheit schöpfen. Aber sie können ihn auch verneinen, weil er nicht dieselbe Evidenz haben kann, wie die natürlichen Erfindungen.«<sup>22</sup> Eine Konsequenz hieraus ist: »Der rechte Zustand der menschlichen Dinge, das Gutsein der Welt, kann nie einfach durch Strukturen allein gewährleistet werden, wie gut sie auch sein mögen.«<sup>23</sup> Die Betonung liegt hierbei auf dem »allein«; denn dass Strukturen wichtig und notwendig sind, wird nicht in Abrede gestellt. Allerdings wird ihr Funktionieren als vom Vorhandensein von Überzeugungen abhängig gesehen.

Mit dem zur Erwartung an Strukturen Gesagten ist der Grund gelegt für eine weitere Abgrenzung, nämlich die von Utopien (das Wort selbst kommt nicht vor!) als Inbegriff für Pläne bzw. Verheißungen des »endgültig eingerichteten Reichs des Guten« oder »der definitiv für immer bleibenden besseren Welt«<sup>24</sup>. Solche Hoffnung auf die von Menschen ins Werk gesetzte »bessere Welt« – so will der Autor aufzeigen – habe die biblische Hoffnung auf das Reich Gottes »abgelöst«<sup>25</sup> und verdrängt bzw. sogar ersetzt. Allerdings habe sie die Menschen dann auch enttäuscht: Mit der Entfernung des Zeitpunktes des Eintretens sei die Sehnsucht frustriert worden, sie sei eine Hoffnung für jeden Einzelnen, jetzt Lebenden. Des Weiteren habe sie dem Einzelnen den ganzen Einsatz abverlangt, gleichzeitig aber seine freie Entscheidung für bedeutungslos erachtet.

### 3. Die Bestimmung der aktuellen Situation des christlichen Glaubens

Es sind vor allem diese drei neuzeitlichen Spielarten der Hoffnung, die dem christlichen Glauben zugesetzt haben. Auch wenn sie nach dem Urteil des Verfassers in ihrem ursprünglichen Anspruch alle drei für gescheitert angesehen werden dürfen, sind sie im heutigen Denken und Selbstverständnis der Gegenwart noch immer sehr wirksam. Kein Wunder also, dass von der Glaubenskrise der Gegenwart die Rede ist<sup>26</sup> und diese näherhin als Krise der christlichen Hoffnung diagnostiziert wird.

Krise als fortbestehende Bedrängnis und

Konkurrenzsituation ist aber nur *ein* Aspekt. Denn gleichzeitig schafft das Scheitern der neuzeitlichen Hoffnungsprojekte auch wieder eine offene Situation, die der Papst folgendermaßen beschreibt: »So stehen wir neu vor der Frage: Was dürfen wir hoffen?«<sup>27</sup> Diese neue Offenheit bedeutet aber nicht einfach Rückkehr zum Früheren, sondern: dass »die Christen im Kontext ihrer Erkenntnisse und Erfahrungen neu lernen, was sie der Welt zu bringen und nicht zu bringen haben. In die Selbstkritik der Neuzeit muss [aber] auch eine Selbstkritik des neuzeitlichen Christentums eingehen, das von seinen Wurzeln her sich selbst immer wieder neu verstehen lernen muss.«<sup>28</sup>

Es sind näherhin drei große Aufgaben, die sich danach dem Christentum insgesamt und seiner Hoffnungsbotschaft in der Gegenwart stellen, nämlich

- die Sichtbarmachung der Ambivalenz des Fortschritts,
- die »Öffnung« der »Vernunft des Könnens und des Machens« für »die rettenden Kräfte des Glaubens«,
- die Selbstkritik des neuzeitlichen Christentums, das »sich angesichts der Erfolge der Wissenschaft in der Gestaltung der Welt weitgehend auf das Individuum und sein Heil zurückgezogen« und »damit den Radius seine Hoffnung verengt und auch die Größe seines Auftrags nicht genügend erkannt« hat.<sup>29</sup>

### III. Die Handlungsdimension der Hoffnung

Was bedeutet es eigentlich, »aus der Hoffnungsgewissheit heraus«<sup>30</sup> zu leben? Schon von den ersten Abschnitten der Enzyklika an ist immer wieder vom »formativen«, das Leben gestaltenden und verändernden Charakter der Begegnung mit dem Gott, der uns in Jesus Christus sein Gesicht gezeigt hat, die Rede.<sup>31</sup> »Wer Hoffnung hat, lebt anders; ihm ist ein neues Leben geschenkt worden.«<sup>32</sup> Im Verlauf der Darlegungen, was ewiges Leben sei, wird diese Frage mehrfach aufgenommen und mit Grundbegriffen christlichen Lebens erläutert: Martyrium<sup>33</sup>, Verzicht, »um Men-

schen den Glauben und die Liebe Christi zu bringen, um körperlich und seelisch leidenden Menschen beizustehen«<sup>34</sup>, »Wartenkönnen im geduldigen Ertragen der Prüfung«<sup>35</sup>, enge Verknüpfung von Kontemplation und (Hand-)Arbeit im Leben als Mitglied eines Klosters<sup>36</sup>, sich entschließen zu einem »völlig neuen Leben«, wie es am Beispiel des hl. Augustinus illustriert wird<sup>37</sup>, Realisierung neuer Prioritäten im Leben, die als Konsequenz »Güte den anderen gegenüber« hervorbringt<sup>38</sup>.

Von diesem formativen Charakter des christlichen Glaubens, also daran, dass er nicht bloß theoretische Information ist, sondern immer auch lebensgestaltende Kraft<sup>39</sup>, sieht der Verfasser der Enzyklika abhängen, ob der christliche Glaube auch für uns in der Gegenwart Lebenden Hoffnung sein kann.

Eine umfangreichere und detaillierte Konkretisierung der gelebten Hoffnung bietet das päpstliche Dokument in seinem letzten Teil unter der (auf den ersten Blick verwunderlichen, aber im Verlauf des Textes sich dann plausibilisierenden) Überschrift »Lern- und Übungsorte der Hoffnung«<sup>40</sup>. An erster Stelle wird das Gebet (unmissverständlicher sollte man im Sinne des formativen Blickwinkels im Deutschen »das Beten« sagen!) genannt. »Wenn niemand mehr mir zuhört, hört Gott mir immer noch zu. ...«<sup>41</sup> Beten wird – Augustinus folgend – als Übung der Sehnsucht im Blick auf die mehrfache Spannung zwischen eigenen Wünschen und Aufnahmefähigsein für Gott, Aussteigen aus der Geschichte und Läuterung des Bestehenden, persönlich-individuelles Sprechen und Sicheinfügen in die Gemeinschaft anderer einschließlich ihrer gemeinsamen Gebete und Hoffnungen entfaltet.

Als ein zweites Feld der Hoffnung im Vollzug kommen das Tun und das Leiden zur Sprache. »Natürlich muss man alles tun, um Leid zu mindern: das Leid der Unschuldigen zu verhindern, so gut es geht; Schmerz zu lindern; in seelischem Leid zur Überwindung zu helfen.«<sup>42</sup> »Das Leid können wir versuchen zu begrenzen, zu bekämpfen, aber wir können

es nicht aus der Welt schaffen. Gerade wo Menschen im Versuch der Leidvermeidung sich allem zu entziehen suchen, was Leid bedeuten könnte, sich die Mühsal und den Schmerz der Wahrheit, der Liebe, des Guten ersparen zu wollen, treiben sie in ein Leeres hinein, in dem es vielleicht kaum Schmerz, um so mehr aber das dumpfe Gefühl der Sinnlosigkeit und der Verlorenheit gibt. Nicht die Vermeidung des Leidens, nicht die Flucht vor dem Leiden heilt den Menschen, sondern die Fähigkeit, das Leiden anzunehmen und in ihm zu reifen, in ihm Sinn zu finden durch die Vereinigung mit Christus, der mit unendlicher Liebe gelitten hat.«<sup>43</sup> Eine wichtige Tatsache, auf die in diesem Zusammenhang hingewiesen wird, ist: »Eine Gesellschaft, die die Leidenden nicht annehmen und nicht im Mit-leiden helfen kann, Leid auch von innen zu heilen und zu tragen, ist eine grausame und inhumane Gesellschaft.«<sup>44</sup> Damit die Gesellschaft das aber kann, ist sie ihrerseits angewiesen auf die Einzelnen, die das Leid der Anderen annehmen und es zu ihrem eigenen machen können.

Am ausführlichsten entfaltet wird als drittes Feld des Hoffenlernens, was die große Hoffnung betrifft, die Vorstellung vom letzten Gericht. Diese ist einerseits ein Bild der Hoffnung, die nach vorn gerichtet ist, auf die Stunde der Gerechtigkeit Gottes, aber zugleich auch nach rückwärts, insofern diese Hoffnung sich auch auf das bezieht, was keine innerweltliche Gerechtigkeitsbemühung tun kann, nämlich das Gutmachen der Ungerechtigkeiten und der Leiden der menschlichen Opfer, die in der Vergangenheit liegen. Für die Gegenwart jedoch ist die Vorstellung vom letzten Gericht Maßstab des Lebens, Forderung an das Gewissen und insofern ein »Bild der Verantwortung«<sup>45</sup>. »Ich bin überzeugt«, – schreibt der Papst mit Nachdruck und in dem sonst eher darlegenden Text ungewöhnlich persönlich – »dass die Frage der Gerechtigkeit das eigentliche, jedenfalls das stärkste Argument für den Glauben an das ewige Leben ist. Das bloß individuelle Bedürfnis nach einer Erfüllung, die uns in diesem Leben versagt ist, nach der Unsterblichkeit

der Liebe, auf die wir warten, ist gewiss ein wichtiger Grund zu glauben, dass der Mensch auf Ewigkeit hin angelegt ist, aber nur im Verein mit der Unmöglichkeit, dass das Unrecht der Geschichte das letzte Wort sei, wird die Notwendigkeit des wiederkehrenden Christus und des neuen Lebens vollends einsichtig.«<sup>46</sup>

#### **IV. Der »Sitz-im-Leben« der Thematik Nachholende und ergänzende Überlegungen**

Mit »Spe salvi« hat Benedikt XVI. ein Thema aufgegriffen, das derzeit nicht an der obersten Stelle der Agenda steht, weder kirchlich noch theologisch noch gesellschaftlich. Anders als in den 1960er und 1970er Jahren, in denen das Thema förmlich boomte (für die Philosophie sei an Ernst Bloch mit seinem 3-bändigen »Das Prinzip Hoffnung« erinnert, aber auch an die »Väter« der Kritischen Theorie, Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die der Papst in seiner Enzyklika namentlich nennt<sup>47</sup>, für die Theologie an Jürgen Moltmann und Johann B. Metz). Die Aura, die schon dem Begriff Hoffnung damals anhaftete, ist wie auch die Einschlägigkeit der zugehörigen Theorien spätestens unter dem Gewicht der politischen Veränderungen von 1989 abhanden gekommen, und vieles wirkt im Rückblick naiv und allzu gutgläubig, wenn auch beseelt von großem Schwung. Und von einem Fortschritt, der unentwegt und ungebrochen in eine bessere Zukunft unterwegs ist, mag heute schon gar niemand mehr sprechen.

Das Thema Hoffnung in diesem so stark veränderten Kontext wieder aufzugreifen, ist mehr als Nostalgie, sondern zeugt von Mut und vom Willen, ein anthropologisch und theologisch zentrales Thema auch dort und dann zum Thema zu machen, wo die politisch-messianische Hoffnungskonjunktur einem Klima der Nüchternheit und der Unsicherheit gewichen ist. Aber auch so herum gewendet – also als Vergewisserung über die »Krise der Hoffnung« – könnte es reizvoll und ergiebig sein, der Frage nachzugehen, welches heute die »kleinen« und »großen« Ängste der Menschen sind und inwiefern diese Ängs-

te nach einer Hoffnung fragen lassen als dem inneren Zielpunkt individueller und gesellschaftlicher Lebensmodelle und -orientierungen. Denn es ist augenscheinlich, dass viele der heutigen Ängste Reaktionen auf Unsicherheiten sind und dass manche problematischen Entwicklungen in der Gesellschaft – wachsende Fundamentalisierung, überzogenes Sicherheitsdenken, das Vermeiden fester Bindungen zu Partnern und Kindern u. a. m. – Strategien sind, um diese Ängste in Schach zu halten.

Der geschichtliche und ideelle Kontext, in dem der Verfasser sein Thema abhandelt, ist aber viel großflächiger, epochaler und auch grundsätzlicher, nämlich die Neuzeit bzw. vielleicht auch deren Zu-Ende-gehen. Seine Absicht ist es, in diesem Zusammenhang »die christliche Hoffnung als solche«<sup>48</sup> darzulegen. Dabei gelingen ihm große intellektuelle Bögen und Passagen, die theologisch wie spirituell sehr ansprechend sind. Aber das Ganze bleibt dabei auch ein auf den Binnenraum der Kirche gerichteter Text. Über den Zweifel, seine Berechtigung und sein eventuelles Ethos wird nichts gesagt. Dabei zeigt gerade die Perikope von den Emmausjüngern (Lk 24,13–35), dass schon von Anfang an die Glaubenden nicht einfach frei waren von der Möglichkeit der Enttäuschung, der Ratlosigkeit, des Gefühls, dass alles Mühen umsonst war und dass gerade auch solche Befindlichkeiten ein Lern- und Übungsort von Hoffnung sein können. Und hätten sich hierfür nicht ebenfalls Beispiele von heiligmäßigen Persönlichkeiten aus jüngerer Zeit anführen lassen wie etwa die 2003 selig gesprochene Mutter Teresa, die trotz ihres großartigen und oft bis zum Kitsch verklärten Zeugnisses offensichtlich auch mit schweren Zweifeln ringen musste<sup>49</sup>? Wäre es also nicht naheliegend, gerade im Zusammenhang der Rede von der Hoffnung als einer der Grundtugenden der Christen auch von den Zweifeln (im Unterschied zur Verzweiflung) zu reden und vom richtigen Umgang mit diesen?

Wenn man die Enzyklika über die Hoffnung mit der vorausgehenden über die Liebe vergleicht, dann fällt auf, dass dieses Mal zwei

Überlegungen nicht angestellt wurden. Das eine ist der Blick nach drinnen, also die Frage, wie es mit der Hoffnung und dem Zeugnis für sie in der gegenwärtigen Kirche selbst bestellt ist. Das wäre angesichts der Spannungen, Polarisierungen und bisweilen rigiden Maßnahmen durchaus ein Thema, bei dem viele der Impulse der Enzyklika weitergedacht werden könnten. Werden nicht auch in der Kirche vielfach die Strukturen überbetont? Das zweite ist die Frage, ob die Grundhaltung der Hoffnung und die Verpflichtung, dafür Zeugnis zu geben, unter den heutigen Bedingungen nicht auch strukturell weiter ausgestaltet werden müssten, gleichsam mit einem durch die Erledigung eines naiven Glaubens an die Allmacht von Strukturen aufgeklärten Blick. Könnte man nicht das Wesentliche kirchlicher Beratungs- und Sozialarbeit theologisch gerade darin sehen, dass in Situationen, wo alles verfahren ist, wo Abgründe sich öffnen, Traurigkeit, Gefährdung und Scheitern erfahren werden, Perspektiven der Hoffnung errichtet werden und so die große Hoffnung in der kleinen erfahrbar gemacht und in Gang gesetzt wird? Und ist nicht auch jede Maßnahme im Rahmen der großen christlichen Hilfswerke nur deshalb mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein, weil sie zwar die Unwichtigkeit und das Elend der Welt nicht reparieren können, aber wenigstens dem Einen und der Anderen einen Weg bahnen und darin allen ein Zeichen der Hoffnung geben können?

All dies zeigt, dass der Papst mit seiner Enzyklika über die christliche Hoffnung ein zentrales Thema aufgegriffen hat. Was wäre unser Leben ohne die vielen kleinen und da und dort auch großen Lichtblicke und Ahnungen? Auch wenn Benedikt XVI. in seiner Enzyklika vor allem die große Hoffnung zum Leuchten bringen möchte, »die auch durch Misserfolge im kleinen und durch das Scheitern geschichtlicher Abläufe nicht aufgehoben werden kann«<sup>50</sup>, würdigt er durchaus die Wichtigkeit der kleinen und großen Hoffnungen in Verbindung mit dem täglichen Einsatz für mehr Helligkeit, mehr Menschlichkeit und mehr Zukunft.<sup>51</sup>

## Anmerkungen

- 1 Bewegende Beispiele dokumentierte das Süddeutsche Zeitung Magazin vom 25.01.2008, 9–20.
- 2 Als Beispiel genannt seien der Bericht von *Carmen Rohrbach*, Solange ich atme. Meine dramatische Flucht über die Ostsee ans Ende der Welt, München 2005, und der durch die Verfilmung mit Veronica Ferres (»Die Frau vom Checkpoint Charlie«) bekannt gewordene Fall der um ihre Kinder kämpfenden Jutta Gall.
- 3 Vgl. Spe salvi, nr. 7.
- 4 So die spätere Ordensfrau Giuseppina Bakhita aus dem Sudan (Spe salvi, nr. 3), der vietnamesische Kardinal Nguyen Van Thuan (Spe salvi, nr. 32) und der ebenfalls vietnamesische Märtyrer Paul Le-Bao-Thin (Spe salvi, nr. 37).
- 5 Spe salvi, nr. 6.
- 6 Spe salvi, nr. 41.
- 7 Vgl. Spe salvi, nr. 3.
- 8 Vgl. Spe salvi, nr. 7.
- 9 Spe salvi, nr. 11.
- 10 Spe salvi, nr. 12.
- 11 Spe salvi, nr. 12; vgl. außerdem nr. 27 und 30.
- 12 Vgl. Spe salvi, nr. 6 im Anschluss an Ps 23.
- 13 S. Spe salvi, nr. 5.
- 14 Spe salvi, nr. 5.
- 15 Vgl. Spe salvi, nr. 4.
- 16 Vgl. Spe salvi, nr. 8.
- 17 S. Spe salvi, nr. 16–23 bzw. 16–31.
- 18 Spe salvi, nr. 16.
- 19 Spe salvi, nr. 18.
- 20 Spe salvi, nr. 24.
- 21 Spe salvi, nr. 24.
- 22 Spe salvi, nr. 24.
- 23 Spe salvi, nr. 24.
- 24 Spe salvi, nr. 24.
- 25 Spe salvi, nr. 30.
- 26 Spe salvi, nr. 17.
- 27 Spe salvi, nr. 22.
- 28 Spe salvi, nr. 22.
- 29 Spe salvi, nr. 25; vgl. 16; 42 und 48.
- 30 Spe salvi, nr. 9.
- 31 Spe salvi, nr. 2; 4 und 10.
- 32 Spe salvi, nr. 2.
- 33 Spe salvi, nr. 8.
- 34 Spe salvi, nr. 8.
- 35 Spe salvi, nr. 9.
- 36 Vgl. Spe salvi, nr. 15.
- 37 Spe salvi, nr. 28.
- 38 Spe salvi, nr. 28.
- 39 Das Gegensatzpaar performativ-informativ kommt aus der Sprachphilosophie und wurde besonders populär durch die Sprechaktttheorie von John L. Austin (Theorie der Sprechakte, dt. Stuttgart 1972 [org: Oxford 1962]).
- 40 Spe salvi, nr. 32–48.
- 41 Spe salvi, nr. 32.
- 42 Spe salvi, nr. 36.
- 43 Spe salvi, nr. 37.
- 44 Spe salvi, nr. 38.
- 45 Spe salvi, nr. 44.
- 46 Spe salvi, nr. 43.
- 47 Spe salvi, nr. 42.
- 48 *Ulrich Ruh*, Benedikt XVI.: Enzyklika über die christliche Hoffnung, in: HerKorr 62 (2008), 7 f., hier 8.
- 49 S. die Presseberichte über die Freigabe ihrer Tagebuchnotizen und Briefe im September 2007 (z. B. Süddeutsche Zeitung vom 03. und vom 4. 9. 2007). In diesen Briefen spricht sie mehrfach von »innerer Eiseskälte«, von »Leere« und »Dunkelheit«.
- 50 Spe salvi, nr. 35.
- 51 Vgl. Spe salvi, nr. 35; ferner: nr. 31.