

beginnt, sondern es muß ein dauernder Austausch von Gedanken und Erfahrungen der Hintergrund sein, so daß der Betreffende wirklich etwas zur Situation der Menschen sagen kann, zu denen er spricht. Dabei kommt es wieder darauf an, daß er nicht bloß das Oberbewußtsein streift, sondern daß beispielsweise der Pfarrer bei der Predigt zeigen kann: das, was ihr so macht, wenn ihr zusammenkommt, zu Hause oder in der Wirtschaft oder in der Arbeit, das hat ja noch einen Hintergrund. Steckt nicht vielleicht das und das dahinter? Er muß etwas aufdecken können, was für die Leute selber zuwenig aufgedeckt ist, um dann dahinein das Wort des Trostes Gottes zu sagen. Wenn dieses Gespräch, dieser wirkliche Gedankenaustausch bis in die Tiefe geht und nicht bloß an der Oberfläche bleibt, dann ist es am ehesten möglich, insbesondere dem gesprochenen Wort eine Gestalt zu geben, in der das Evangelium wirklich zu Wort kommt und auch ankommt.

„Entscheidend ist, daß die Symbole zum Sprechen gebracht werden“

HK: Stellt sich das Problem nicht gegenüber der Wortverkündigung noch verschärft für das liturgische Handeln?

Welte: An den liturgischen Vollzug sind, genau genommen, die gleichen Desiderate zu richten, aber in Anpassung an die besonderen Bedingungen der Liturgie. Dazu gehört, daß die Liturgie zu einem großen Teil in festgelegten Formen zu laufen hat. Das ist nicht bloß deswegen so, weil wir ein vorgeschriebenes Missale haben, das war immer so und ist in anderen Religionen auch so. Es gehört zur Eigentümlichkeit des Kultes, daß er Formen verfestigt. Wichtig ist aber, daß der Liturgen in den verfestigten Formen lebendig bleibt. Für mich persönlich kommt das Problem am deutlichsten beim Vorlesen zum Vorschein. Das scheint eine ganz mechanische Funktion zu sein, in Wirklichkeit gehört dazu eine Persönlichkeit, die sich identifi-

ziert hat sowohl mit dem Text wie auch mit dem, was in der Gemeinde lebt. Dann kann dieses Wort durch das bloße Vorlesen lebendig werden. Ähnlich kann auch ein liturgischer Vollzug in Zeremonien und Symbolen lebendig gestaltet werden, ohne daß er ins Beliebige verzerrt wird. Entscheidend ist, daß die Symbole so zum Sprechen gebracht werden, daß sie verstanden werden können.

HK: Muß man diese Forderung nicht auf die Kirche als ganze in ihren verschiedenen Strukturen und Vollzügen beziehen? Ist es nicht ihre eigentliche Aufgabe, transparentes Zeichen zu sein für das Dasein Gottes, und ihre eigentliche Gefahr, sich selbst dabei im Weg zu stehen?

Welte: Es ist zu wünschen, daß die Kirche immer mehr zu dem großen Zeichen Gottes in der Welt werde. Ich glaube, sie ist es immer ein bißchen, aber sicher ist sie es immer auch ungenügend. Und ganz bestimmt sollte dieses Zeichen transparenter sein. Dabei ist zu fragen, was wir dabei unter Kirche verstehen. Das Wort ist auch ambivalent geworden. Man sollte jedenfalls, wenn man von Kirche spricht, die Gemeinschaft der Menschen samt ihren Strukturen sehen, die Basis und die Hierarchie und die Gemeinden. Natürlich sollte in dieser ganzen Gemeinschaft Gott lebendig sein, so daß auch andere Menschen etwas davon spüren können. Wie man das macht, das ist die große Frage. „Machen“ – im modernen Sinne des Wortes – kann man es wahrscheinlich überhaupt nicht. Aber man kann bereit sein für das Charisma, und man kann es, wo es auftaucht, fördern. Und man kann eine Atmosphäre der Sympathie für spontane und charismatische Menschen fördern, und von ihnen aus für alle Menschen. In einer solchen Atmosphäre der Sympathie könnte vielleicht doch dieses Zeichen-Sein für Gott im Raum der Kirche lebendiger werden. Daß es lebendig wird – darauf kommt alles an; daß man nicht bloß sagt: das ist eben die Kirche, diese Leute glauben an Gott, sondern daß man das auch an ihrem Leben spürt, weil etwas davon ausstrahlt.

Dokumentation

Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit

Ein theologisches Grundsatzdokument der Gemeinsamen Synode

Das Synodendokument „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“, das als letzte Vorlage auf der Schlussitzung vom 18. bis 23. November 1975 verabschiedet wurde, war von Anfang an als Perspektivtext für das Glaubensbewußtsein der Gegenwartskirche konzipiert, in dem Bestrebungen und

Ziele der Gemeinsamen Synode wie in einem Brennpunkt verdichtet werden sollten. Es gehört schon allein deshalb zu den grundlegenden Dokumenten der Kirchenversammlung. Von allen anderen Dokumenten unterscheidet es sich nach Inhalt und Form: Es enthält, strenggenommen, keine Beschlüsse, sondern

ist Bekenntnis, und es wurde nicht zuletzt wegen dieses ihm zugedachten Charakters im wesentlichen von einem Verfasser (von Prof. Johannes B. Metz) konzipiert. Nicht immer waren beschlossene Änderungsanträge mit diesem persönlichen Stil in Einklang zu bringen, so daß im letzten Moment noch manche Nahtstelle zur Bruchstelle wurde. Dennoch blieb der Text als ganzer in seiner Aussagekraft erhalten. Weil gerade dieser Text nur wirken kann, wenn er rechtzeitig und ausreichend Verbreitung findet, drucken wir ihn vor anderen thematisch bedeutungsvolleren Texten (Ehe, Kirche und Arbeiterschaft) hier ab.

Einleitung

„Rechenschaft über unsere Hoffnung“ als Aufgabe der Kirche
Eine Kirche, die sich erneuern will, muß wissen, wer sie ist und wohin sie zielt. Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel. Darum muß auch eine Synode, die der Reform dienen will, davon sprechen, wer wir als Christen und Glieder dieser Kirche sind und was allen Bemühungen um eine lebendige Kirche in unserer Zeit zugrunde liegt.

Wir müssen versuchen, uns und den Menschen, mit denen wir leben, „Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist“ (vgl. 1 Petr 3, 15). Wir müssen zusehen, daß über den vielen Einzelfragen und Einzelinitiativen nicht jene Fragen unterschlagen werden, die unter uns selbst und in der Gesellschaft, in der wir leben, aufgebrochen sind und nicht mehr verstummen: die Fragen nach dem Sinn des Christseins in dieser Zeit überhaupt. Gewiß, darauf wird es schließlich so viele konkrete Antworten geben, wie es Gestalten lebendigen Christentums unter uns gibt. Gleichwohl dürfen wir den einzelnen in der Feuerprobe solcher Fragen nicht allein lassen, wenn wir nicht hilflose Vereinsamung, Indifferenz und lautlosen Abfall (weiter) riskieren wollen und wenn wir nicht tatenlos zusehen wollen, daß die innere Distanz zur Kirche immer mehr wächst. Wir dürfen die Augen nicht davor verschließen, daß allzu viele zwar noch einen rein feierlichen, aber immer weniger einen ernsten, lebensprägenden Gebrauch von den Geheimnissen unserer Kirche machen.

Sich solchen „radikalen“ Fragen in der Öffentlichkeit der Kirche zu stellen gehört zur Radikalität der pastoralen Situation, in der unsere Kirche heute steht und das Zeugnis ihrer Hoffnung weitergibt. Nur wenn unsere Kirche diese Fragen – wenigstens ansatzweise – im Blick behält, wird sie den Eindruck vermeiden, als gäbe sie vielfach nur Antworten, die eigentlich gar nicht erfragt sind, oder als spräche sie ihre Botschaft an den Menschen vorbei. Nur so wird sie auch dem Vorurteil entgegenwirken, sie wolle durch letztlich müßige Reformen den Verlust an Sinn- und Tröstungskraft des christlichen Glaubens überspielen. Sie darf nicht nur von einzelnen innerkirchlichen Reformen sprechen, wenn ihr tagtäglich der Verdacht entgegenschlägt, daß das Christentum nur noch mit verbrauchten Worten und Formen den Fragen und Ängsten, den Konflikten und Hoffnungen in unserer Lebenswelt, der mühsam verdeckten Sinnlosigkeit unseres sterblichen Lebens und unserer öffentlichen und individuellen Leidensgeschichte antwortet.

Hier müssen wir von unserer im Glauben gegründeten Hoffnung selbst öffentlich reden; sie nämlich scheint vor allem herausgefordert und unter vielerlei Namen unbewußt gesucht. In ihr uns zu erneuern und aus ihr den „Erweis des Geistes und der Kraft“ für unsere Zeit zu erbringen muß schließlich das Interesse sein, das alle Einzelerwägungen und Einzelinitiativen dieser Gemeinsamen Synode leitet. So wollen wir von der tröstenden und provozierenden Kraft unserer Hoffnung sprechen – vor uns selbst, vor allen und für alle, die mit uns in der Gemeinschaft dieser

Kirche leben, aber auch für alle, die sich schwertun mit dieser Kirche, für die Bekümmerten und Enttäuschten, für die Verletzten und Verbitterten, für die Suchenden, die sich nicht mit dem drohenden Verdacht der Sinnlosigkeit des Lebens abgefunden haben und für die deshalb auch Religion nicht von vornherein als durchschaute Illusion gilt, nicht als ein Restbestand früherer Kultur- und Entwicklungsstufen der Menschheit.

In dieser Absicht wissen wir uns auch dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbunden, der seinerseits alle Christen zur Rechenschaft über ihre Hoffnung aufgefordert hat.

Teil I: Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft

Wenn wir hier vom Inhalt und Grund unserer Hoffnung sprechen, so können wir das nur in Andeutung und Auswahl tun. Die gewählten Inhalte sind jedoch durchlässig auf die ganze Fülle des kirchlichen Credo, das auch die Grundlage dieses Bekenntnistextes bildet. Nicht Geschmack und nicht Willkür lassen uns auswählen, sondern der Auftrag, unsere Hoffnung in dieser Zeit und für diese Zeit zu verantworten. Wir wollen von dem sprechen, was uns hier und jetzt notwendig erscheint – vor allem im Blick auf unsere Lebenswelt in der Bundesrepublik Deutschland. Dabei ist uns bewußt, daß nicht wenigen die Auswahl dieser Aussagen und auch ihre konkrete Entfaltung zu subjektiv erscheinen mag.

Diese Lebenswelt ist nicht mehr die einer selbstverständlich religiös geprägten Gesellschaft. Im Gegenteil, die „Selbstverständlichkeiten“, die in ihr herrschen, wirken oft wie kollektive Gegenstimmungen zu unserer Hoffnung. Sie machen es deshalb auch besonders schwer, die Botschaft dieser Hoffnung und die Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzuführen, und sie verstärken in vielen den Eindruck, als wären sie von dieser Botschaft nicht mehr inmitten ihrer Lebenssituation getroffen und gedeutet, getröstet und angespornt. Deshalb wollen wir versuchen, das Zeugnis unserer Hoffnung gerade auf diese vermeintlichen „Selbstverständlichkeiten“ unserer gesellschaftlichen Lebenswelt zu richten. Es geht uns dabei nicht um unbelehrbare Selbstverteidigung, sondern um stets auch kritische Selbstdarstellung; alles zielt auf die Einheit von Sinn und Tun, von Geist und Praxis, damit sich unser Zeugnis in eine Einladung zur Hoffnung verwandle.

1. Gott unserer Hoffnung

Der Name Gottes ist tief eingegraben in die Hoffnungs- und Leidensgeschichte der Menschheit. In ihr begegnet uns dieser Name, aufleuchtend und verdunkelt, verehrt und verneint, mißbraucht, geschändet und doch unvergessen. Der „Gott unserer Hoffnung“ (vgl. Röm 15, 13) ist „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (Ex 3, 6; Mt 22, 32), „der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Ps 121, 2) und den wir mit dem jüdischen Volk und auch mit der Religion des Islam öffentlich bekennen, so wie wir alte Hoffnungsrufe bis in unsere Tage weiterbeten: „Ich irre umher in meiner Klage. Ich bin in Unruhe wegen des Lärmes der Feinde, des Schreiens der Gottlosen ... Mein Herz ängstigt sich in meiner Brust, und die Schrecken des Todes befallen mich. Furcht und Zittern kommt mich an, und Grauen bedeckt mich. Hätte ich doch Flügel wie eine Taube! ... Ich rufe zu Gott, und der Herr wird mir beistehen“ (Psalm 55, 3–7a; 17)! Wenn wir solche Hoffnungsworte heute weitersprechen, dann stehen wir nicht allein und abgesondert; dann räumen wir vielmehr der Geschichte der Menschheit, die schließlich bis in unsere Gegenwart immer auch Religionsgeschichte ist, ein Stimmrecht, sozusagen ein Mitspra-

cherecht bei dem ein, was wir von uns selbst zu halten haben und worauf wir vertrauen dürfen.

Der Gott unseres Glaubens ist der Grund unserer Hoffnung, nicht der Lückenbüßer für unsere Enttäuschungen. Nun versteht sich die Gesellschaft, in der wir leben, immer mehr als eine reine Bedürfnisgesellschaft, als ein Netz von Bedürfnissen und deren Befriedigung. Wo jedoch die gesellschaftlichen und öffentlichen Interessen ausschließlich von dieser Bedürfnisstruktur geprägt sind, hat unsere christliche Hoffnung nur ein verschwindendes Dasein. Denn in dieser Hoffnung drückt sich eine Sehnsucht aus, die alle unsere Bedürfnisse übersteigt. Wer sich vom Zwang eines reinen Bedürfnisdenkens nicht frei machen kann, wird den „Gott unserer Hoffnung“ letztlich nur als vergebliche Vorspiegelung, als eingebildete Erfüllung vereitelter Bedürfnisse, als Täuschung und falsches Bewußtsein kritisieren können, und er wird die Religion der Hoffnung leicht als eine inzwischen durchschaute und eigentlich schon überholte Phase in der Geschichte menschlicher Selbstgestaltung ansehen. Die Gottesbotschaft unserer christlichen Hoffnung widersetzt sich einem schlechthin geheimnisleeren Bild vom Menschen, das nur einen reinen Bedürfnismenschen zeigt, einen Menschen ohne Sehnsucht, das heißt aber auch ohne Fähigkeit zu trauern und darum ohne Fähigkeit, sich wirklich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als reine Vertröstung. Die Gottesbotschaft unserer Hoffnung widersteht einer totalen Anpassung der Sehnsucht des Menschen an seine Bedürfniswelt.

Dadurch wird der Name Gottes nicht zum Deckwort für eine gefährliche Beschwichtigung oder vorschnelle Aussöhnung mit unserer leidvoll zerrissenen Wirklichkeit. Denn gerade diese Hoffnung auf Gott ist es ja, die uns an sinnlosem Leiden immer wieder leiden macht. Sie ist es, die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren. Sie ist es, die in uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dürsten nach Gerechtigkeit für alle, für die Lebenden und die Toten, die Kommenden und Gewesenen weckt und die es uns verwehrt, uns ausschließlich innerhalb der verkleinerten Maßstäbe unserer Bedürfniswelt einzuordnen.

2. Leben und Sterben Jesu Christi

Unsere Hoffnung ist Jesus Christus. Wir vertrauen, daß wir gerettet werden, wenn wir ihn gläubig anrufen (Röm 10, 13). In ihm hat sich der Gott unserer Hoffnung als Vater kundgetan und unwiderruflich zugesagt: Gottes ewiges Wort ist Mensch geworden, einer von uns. In neuer Weise ist heute unter vielen Menschen das Interesse am Leben und Verhalten Jesu erwacht: das Interesse an seiner Menschenfreundlichkeit, an seiner selbstlosen Teilnahme an fremden, geächteten Schicksalen, an der Art, wie er seinen Zuhörern ein neues zukunftsreiches Verständnis ihres Daseins erschließt, wie er sie aus Angst und Verblendung befreit und ihnen zugleich die Augen öffnet für ihre menschenverachtenden Vorurteile, für ihre Selbstgerechtigkeit und Hartherzigkeit angesichts fremden Leids, und wie er sie in all dem immer wieder aus Hörern zu Tätern seiner Worte zu machen sucht. In solchen Begegnungen mit Jesus lassen sich wichtige Impulse und Weisungen für ein Leben aus der Hoffnung gewinnen. Und es ist von entscheidender Bedeutung, daß diese Impulse das öffentliche Leben der Kirche ebenso prägen wie das Handeln der einzelnen Christen. Nur dann kann der Zwiespalt hilfreich überwunden werden, in dem heute nicht wenige Christen leben: der Zwiespalt nämlich zwischen der Lebensorientierung an Jesus und der Lebensorientierung an einer Kirche, deren öffentliches Erscheinungsbild nicht hinreichend geprägt ist vom Geist Jesu. Freilich kann dieser Zwiespalt nicht dadurch vermieden werden, daß wir das Gottgeheimnis in Jesus zugunsten seiner vermeint-

lich eingängigeren und praktischeren Liebesbotschaft zurücktreten oder verblassen lassen. Denn schließlich fiel die Liebe, die Jesus tatsächlich kündete, ohne seine ewige Gottessohnschaft ins Leere. Sie würde in ihrer Radikalität – bis hin zur Feindesliebe – allenfalls als eine groteske Überforderung der Menschen anmuten.

Die Hoffnungsgeschichte unseres Glaubens ist in Jesu Auferweckung unbesieglich geworden. Sie gewinnt im Bekenntnis zu ihm als dem „Christus Gottes“ (Lk 23,35) ihre lebensbestimmende und befreiende Macht über uns. Diese Hoffnungsgeschichte, in der sich Jesus als der lebendige Sohn Gottes erweist, ist keine ungebrochene Erfolgsgeschichte, keine Siegesgeschichte nach unseren Maßstäben. Sie ist vielmehr eine Leidensgeschichte, und nur in ihr und durch sie hindurch können wir Christen von jenem Glück und jener Freude, von jener Freiheit und jenem Frieden sprechen, die der Sohn uns in seiner Botschaft vom „Vater“ und vom „Reich Gottes“ verheißen hat.

Der Sinn einer solchen Hoffnungsgeschichte scheint sich freilich gerade für den Menschen unserer Wohlstandsgesellschaft nachhaltig zu verdunkeln. Gerät nicht unsere Gesellschaft immer mehr unter den Bann einer allgemeinen Verständnislosigkeit, einer wachsenden Unempfindlichkeit gegenüber dem Leiden? Täglich aus aller Welt überschüttet mit Meldungen über Tod, Katastrophen und Leid und ständig neuen Bildern von Brutalität und Grausamkeit ausgesetzt, suchen wir uns – meist unbewußt – immun zu machen gegen Eindrücke, die wir in dieser Fülle gar nicht verarbeiten können. Viele trachten danach, sich gegen Unheil jeder Art zu „versichern“. Andere flüchten sich in Betäubungen. Wieder andere suchen Heil in der Utopie einer leidfreien Gesellschaft. Das Leid heute ist ihnen nur Vorgeschichte des endgültigen Siegs menschlicher Freiheit und oft zu problemlos mit der Geschichte abschaffbarer sozialer Unterdrückung einfach identifiziert. Aber diese Utopien haben ihre Kraft verloren, seit die perfekt technisierte Welt tiefe Risse zeigt. So ist Leid vielen sinnleere Verlegenheit geworden oder Ursache kaum zu verdeckender Lebensangst.

Um dem Sinn unserer christlichen Hoffnungsgeschichte näher zu kommen, müssen wir deshalb zuvor das anonym verhängte Leidensverbot in unserer „fortschrittlichen“ Gesellschaft durchbrechen. Es geht nicht darum, den notwendigen Kampf gegen das Leid zu behindern. Vielmehr geht es darum, uns selbst wieder leidensfähig zu machen, um so auch am Leiden anderer zu leiden und darin dem Mysterium des Leidens Jesu nahezukommen, der gehorsam geworden ist bis zum Tod (Phil 2, 8), um uns die Umkehr zu Gott und so die wahre Freiheit zu ermöglichen. Ohne diese Leidensfähigkeit mag es Fortschritte in der Technik und in der Zivilisation geben. In Sachen der Wahrheit und der Freiheit jedoch kommen wir ohne sie nicht voran. Und einer Hoffnung, die auf einen leidenden, gekreuzigten Messias blickt, nicht einen Schritt näher! Hier können wir Christen unsere Hoffnung nur in kritischer, liebender und tatbereiter Zeitgenossenschaft bezeugen.

Freilich wendet sich die Botschaft Jesu sofort und immer auch gegen uns selbst, die wir hoffnungsvoll auf sein Kreuz blicken. Sie läßt es nämlich nicht zu, daß wir über seiner Leidensgeschichte die anonyme Leidensgeschichte der Welt vergessen; sie läßt es nicht zu, daß wir über seinem Kreuz die vielen Kreuze in der Welt übersehen, neben seiner Passion die vielen Qualen verschweigen, die ungezählten namenlosen Untergänge, das sprachlos erstickte Leiden, die Verfolgung zahlloser Menschen, die wegen ihres Glaubens, ihrer Rasse oder ihrer politischen Einstellung in unserem Jahrhundert im Machtbereich faschistischer oder kommunistischer Systeme zu Tode gequält werden, die verfolgten Kinder seit den Zeiten des Herodes bis in die jüngste Zeit.

Haben wir indes, in der Geschichte unserer Kirche und des Christentums, sein hoffnungschaffendes Leid nicht zu sehr von der einen Leidensgeschichte der Menschheit abgehoben? Haben wir durch die ausschließliche Beziehung des christlichen Leidensgedankens auf sein Kreuz und auf uns, die ihm Nachfolgenden, nicht Zwischenräume in unserer Welt geschaffen, Zwischenräume des ungeschützten fremden Leidens. Sind wir Christen diesem Leiden gegenüber nicht oft in einer erschreckenden Weise fühllos und gleichgültig gewesen? Haben wir es nicht in den „rein profanen Bereich“ ausgestoßen – so als hätten wir nie davon gehört, daß der, auf den unsere Hoffnung blickt, uns gerade aus dieser „profanen“ Leidensgeschichte entgegentritt und den Ernst unserer Hoffnung prüft: „Herr, wann hätten wir dich je leidend gesehen?“ ... „Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten nicht getan habt, habt ihr mir nicht getan“ (Mt 25). Nur wo wir Christen ein Ohr haben für die dunkle Prophetie dieses Leidens und ihm uns hilfreich zuzuwenden, hören und bekennen wir die hoffnungsvolle Botschaft von seinem Leiden zu Recht.

3. Auferweckung der Toten

Jesus hat in seiner Passion den Abgrund des Leidens bis zum bitteren Ende am Kreuz erfahren. Gott aber hat diesen gekreuzigten Jesus auch durch das äußerste Leiden und die letzte Verlassenheit hindurch gehalten und ihn ein für allemal der Nacht des Todes entrissen. Dies bekennen wir mit dem Credo der frühen Christenheit: „Christus starb für unsere Sünden, wie es die Schriften gesagt haben, und wurde begraben. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, wie es die Schriften gesagt haben, und erschien dem Kefas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15,3–5). Der Gekreuzigte ist so zum Tod des Todes und für alle zum „Anführer des Lebens“ (Apg 3,15; 5,31; vgl. Hebr 2,10) geworden.

Im Blick auf diesen Jesus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, erhoffen wir auch für uns die Auferweckung der Toten. Unserer heutigen Lebenswelt scheint dieses Geheimnis unserer Hoffnung besonders weit entrückt. Offenbar stehen wir alle zu sehr unter dem anonymen Druck eines gesellschaftlichen Bewußtseins, das uns von der Botschaft der Auferweckung der Toten immer weiter entfernt, weil es uns zuvor schon von der Sinngemeinschaft mit den Toten überhaupt getrennt hat. Gewiß, auch wir Menschen von heute werden noch heimgesucht vom Schmerz und von der Trauer, von der Melancholie und vom oft sprachlosen Leiden am ungetrösteten Leid der Vergangenheit, am Leid der Toten. Aber stärker, so scheint es, ist unsere Berührungsangst vor dem Tod überhaupt, unsere Fühllosigkeit gegenüber den Toten. Gibt es nicht zu wenige, die sich unter diesen Toten Freunde und Brüder bewahren oder gar suchen? Wer spürt etwas von ihrer Unzufriedenheit, von ihrem stummen Protest gegen unsere Gleichgültigkeit, gegen unsere allzu eifertige Bereitschaft, über sie hinweg zur Tagesordnung überzugehen?

Wir wissen uns zumeist gegen solche und ähnliche Fragen energisch zu schützen. Wir verdrängen sie oder denunzieren sie als „unrealistisch“. Doch was definiert dabei unseren „Realismus“? Etwa allein die Flüchtigkeit und Flachheit unseres unglücklichen Bewußtseins und die Banalität vieler unserer Sorgen. Ein solcher „Realismus“ aber hat offensichtlich wiederum seine eigenen Tabus, durch die Trauer in unserem gesellschaftlichen Bewußtsein verdrängt, Melancholie schlechthin verdächtigt wird, und die die Frage nach dem Leben der Toten als müßig und sinnlos erscheinen lassen.

Doch diese Frage nach dem Leben der Toten zu vergessen und zu verdrängen ist zutiefst inhuman. Denn es bedeutet, die vergangenen Leiden zu vergessen und zu verdrängen und uns der Sinnlosigkeit dieser Leiden widerspruchslos zu ergeben. Schließ-

lich macht auch kein Glück der Enkel das Leid der Väter wieder gut, und kein sozialer Fortschritt versöhnt die Ungerechtigkeit, die den Toten widerfahren ist. Wenn wir uns zu lange der Sinnlosigkeit des Todes und der Gleichgültigkeit gegenüber den Toten unterwerfen, werden wir am Ende auch für die Lebenden nur noch banale Versprechen parat haben. Nicht nur das Wachstum unseres wirtschaftlichen Potentials ist begrenzt, wie man uns heute einschärft; auch das Potential an Sinn scheint begrenzt, und es ist, als gingen die Reserven zur Neige und als bestünde die Gefahr, daß den großen Worten, unter denen wir unsere eigene Geschichte betreiben – Freiheit, Emanzipation, Gerechtigkeit, Glück –, am Ende nur noch ein ausgelaugter, ausgetrockneter Sinn entspricht. In dieser Situation bekennen wir Christen unsere Hoffnung auf die Auferweckung der Toten. Sie ist keine schön ersonnene Utopie; sie wurzelt vielmehr im Zeugnis von Christi Auferstehung, das von Anbeginn die Mitte unserer christlichen Gemeinschaft bildet. Was die Jünger bezeugten, entsprach nicht ihren Wunschträumen, sondern einer Wirklichkeit, die sich gegen all ihre Zweifel durchsetzte und sie bekennen ließ: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden“ (Lk 24,34)! Das Hoffnungswort von der Auferweckung der Toten, das sich auf dieses österliche Geschehen gründet, spricht von einer Zukunft für alle, für die Lebenden und die Toten. Und gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, davon, daß sie, die längst Vergessenen, unvergesslich sind im Gedenken des lebendigen Gottes und für immer in ihm leben, spricht dieses Hoffnungswort von einer wahrhaft menschlichen Zukunft, die immer wieder von den Wogen einer anonymen Evolution überrollt, von einem gleichgültigen Naturschicksal verschlungen wird. Gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, ist es ein Wort der Gerechtigkeit, ein Wort des Widerstands gegen jeden Versuch, den immer wieder ersehnten und gesuchten Sinn menschlichen Lebens einfach zu halbieren und ihn allenfalls für die jeweils Kommenden, die Durchgekommenen, gewissermaßen für die glücklichen Endsieger und Nutznießer unserer Geschichte zu reservieren.

Die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten, der Glaube an die Durchbrechung der Schranke des Todes macht uns frei zu einem Leben gegen die reine Selbstbehauptung, deren Wahrheit der Tod ist. Diese Hoffnung stiftet uns dazu an, für andere da zu sein, das Leben anderer durch solidarisches und stellvertretendes Leid zu verwandeln. Darin machen wir unsere Hoffnung anschaulich und lebendig, darin erfahren wir uns und teilen uns mit als österliche Menschen. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben; wer nicht liebt, der bleibt im Tode“ (1 Joh 3,14).

4. Gericht

Eng verbunden mit unserer Hoffnung auf die Auferweckung der Toten ist die christliche Hoffnung als Erwartung des endzeitlichen Gerichts Gottes über unsere Welt und ihre Geschichte, wenn der Menschensohn wiederkommt. Läßt sich aber die Botschaft vom Gerichte Gottes überhaupt als Ausdruck unserer Hoffnung artikulieren? Gewiß, sie mag unseren eigenen Fortschritts- und Harmonieträumen, mit denen wir gern unsere Vorstellung vom „Heil“ verbinden, widersprechen. Doch in ihr drückt sich gleichwohl ein verheißungsvoller Gedanke unserer christlichen Botschaft aus: nämlich der spezifisch christliche Gedanke von der Gleichheit aller Menschen, der nicht auf Gleichmacherei hinausläuft, sondern der die Gleichheit aller Menschen in ihrer praktischen Lebensverantwortung vor Gott hervorhebt, der aber auch allen, die Unrecht leiden, eine unverlierbare Hoffnung zusagt. Dieser christliche Gleichheitsgedanke ist auf Gerechtigkeit für alle aus und lähmt darum auch nicht das Interesse am geschichtlichen Kampf um Gerechtigkeit für alle, er weckt

vielmehr immer neu das Verantwortungsbewußtsein für diese Gerechtigkeit. Wie anders sollten wir im Gericht bestehen? Freilich: haben wir in der Kirche diesen befreienden Sinn der Botschaft vom endzeitlichen Gericht Gottes nicht selbst oft verdunkelt, weil sie diese Gerichtsbotschaft zwar laut und eindringlich vor den Kleinen und Wehrlosen, aber häufig zu leise und zu halbherzig vor den Mächtigen dieser Erde verkündet hat? Wenn jedoch ein Wort unserer Hoffnung dazu bestimmt ist, vor allem „vor Statthaltern und Königen“ (vgl. Mt 10, 18) mutig bekannt zu werden, ist es offensichtlich dieses! Dann auch zeigt sich seine ganze Tröstungs- und Ermutigungskraft: Es spricht von der gerechtigkeitschaffenden Macht Gottes, davon, daß unsere Sehnsucht nach Gerechtigkeit gerade nicht am Tode strandet, davon, daß nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit stärker ist als der Tod. Es spricht schließlich von jener gerechtigkeitschaffenden Macht Gottes, die den Tod als den Herrn über unser Gewissen entthront und die dafür bürgt, daß mit dem Tod die Herrschaft der Herren und die Knechtschaft der Knechte keineswegs besiegelt ist. Und dies sollte kein Wort unserer Hoffnung sein? Kein Wort, das uns frei macht, für diese Gerechtigkeit einzustehen, gelegen oder ungelegen? Kein Ansporn, der uns den Verhältnissen himmelschreiender Ungerechtigkeit widerstehen läßt? Kein Maßstab, der uns jedes Paktieren mit Ungerechtigkeit verbietet und uns immer wieder zum Aufschrei gegen sie verpflichtet, wenn wir unsere eigene Hoffnung nicht schmähen wollen?

Dabei verschweigen wir nicht, daß die Botschaft vom Gericht Gottes auch von der Gefahr des ewigen Verderbens spricht. Sie verbietet uns, von vornherein mit einer Versöhnung und Entsühnung für alle und für alles zu rechnen, was wir tun oder unterlassen. Gerade so greift diese Botschaft immer wieder verändernd in unser Leben ein und bringt Ernst und Dramatik in unsere geschichtliche Verantwortung.

5. Vergebung der Sünden

Jesus Christus ist unser Erlöser, in dem uns Gottes Verzeihen nahe ist und der uns befreit von Sünde und Schuld. „Durch sein Blut haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden nach seiner reichen Gnade“ (Eph 1, 7).

Dieses Bekenntnis unserer Hoffnung trifft auf eine Gesellschaft, die sich von dem Gedanken der Schuld selbst immer mehr frei zu machen sucht. Christentum widersteht mit seiner Rede von Sünde und Schuld jenem heimlichen Unschuldswahn, der sich in unserer Gesellschaft ausbreitet und mit dem wir Schuld und Versagen, wenn überhaupt, immer nur bei „den anderen“ suchen, bei den Feinden und Gegnern, bei der Vergangenheit, bei der Natur, bei Veranlagung und Milieu. Die Geschichte unserer Freiheit scheint zwiespältig, sie wirkt wie halbiert. Ein unheimlicher Entschuldigungsmechanismus ist in ihr wirksam: die Erfolge, das Gelingen und die Siege unseres Tuns schlagen wir uns selbst zu; im übrigen aber kultivieren wir die Kunst der Verdrängung, der Verleugnung unserer Zuständigkeit, und wir sind auf der Suche nach immer neuen Alibis angesichts der Nachtseite, der Katastrophenseite, angesichts der Unglücksseite der von uns selbst betriebenen und geschriebenen Geschichte.

Dieser heimliche Unschuldswahn betrifft auch unser zwischenmenschliches Verhalten. Er fördert nicht, er gefährdet immer mehr den verantwortlichen Umgang mit anderen Menschen. Denn er unterwirft die zwischenmenschlichen Verhältnisse dem fragwürdigen Ideal einer Freiheit, die auf die Unschuld eines naturhaften Egoismus pocht. Solche Freiheit aber macht nicht frei, sie verstärkt vielmehr die Einsamkeit und die Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander.

Uns Christen rückt die Erfahrung dieses unterschwellig grassie-

renden Willens zur Unschuld schließlich immer wieder vor die Gottesfrage. Halten wir Gott vielleicht nur deswegen nicht stand, weil wir dem Abgrund unserer Schuld erfahrung und unserer Verzweiflung nicht standhalten? Weil unser Bewußtsein vom Unheil sich verflacht, weil wir uns die geahnte Tiefe unserer Schuld, diese „Transzendenz nach unten“, verbergen? Weil wir sie uns heute gern ideologiekritisch oder psychoanalytisch ausreden lassen? Der Ernst solcher Fragen soll uns freilich nicht davon abhalten, etwa die Fixierung auf falsche Schuldgefühle aufzuarbeiten, die den Menschen krank und unfrei machen; es gilt ja vielmehr, die eigentliche, oft verdrängte Schuld zu erkennen und anzunehmen.

Der „Gott unserer Hoffnung“ ist uns nahe über dem Abgrund unserer redlich erkannten und anerkannten Schuld – als der unsere Entscheidungen richtende und als der unsere Schuld vergebende zugleich. Und so führt uns unsere christliche Hoffnung nicht an unserer Schuld erfahrung vorbei; sie gebietet uns vielmehr, realistisch an unserem Schuldbewußtsein festzuhalten – auch und gerade in einer Gesellschaft, die zu Recht um mehr Freiheit und Mündigkeit für alle kämpft und die deshalb in besonderem Maße empfindlich ist für den Mißbrauch, der mit der Rede von Schuld getrieben werden kann und in der Geschichte des Christentums auch getrieben worden ist. Hat die Praxis unserer Kirche nicht zuweilen den Eindruck genährt, daß man die kirchliche Schuld predigt bekämpfen müsse, wenn man der realen Freiheit der Menschen dienen wolle? Und war so die kirchliche Praxis nicht ihrerseits am Entstehen dieses verhängnisvollen Unschuldswahns in unserer Gesellschaft beteiligt?

Unsere christliche Predigt der Umkehr muß jedenfalls immer der Versuchung widerstehen, Menschen durch Angst zu entmündigen. Sie muß gegen jeden Versuch kämpfen, der die christliche Rede von Schuld und Sünde mißbraucht, einer unheiligen Unterdrückung von Menschen durch Menschen den Anschein von Recht zu verleihen, so daß schließlich die Ohnmächtigen mit mehr Schuld und die Mächtigen mit noch mehr „unschuldiger“ Macht ausgestattet würden. Sie muß aber auch den Mut haben, das Bewußtsein von Schuld zu wecken und wachzuhalten – gerade auch im Blick auf die immer mehr zunehmende gesellschaftliche Verflechtung unseres Handelns und unserer Verantwortung, die heute weit über den nachbarschaftlichen Bereich hinausreicht. Die christliche Rede von Schuld und Umkehr muß jene geradezu strukturelle Schuldverstrickung ansprechen, in die wir heute, durch die weltweiten Verflechtungen und Abhängigkeiten, angesichts des Elends und der Unterdrückung ferner, fremder Völker und Gruppen geraten. Sie muß darauf bestehen, daß wir nicht nur durch das schuldig werden können, was wir ändern unmittelbar tun oder nicht tun, sondern auch durch das, was wir zulassen, daß es ändern geschehe; jeder ist dazu aufgerufen, diese Verstrickung in Schuld zu erkennen und ihr nach Kräften zu widerstehen.

In all dem ist unsere christliche Rede von Schuld und Umkehr keineswegs eine freiheitsgefährdende Rede; sie ist geradezu eine freiheitsentdeckende Rede, eine freiheitsrettende Rede. Denn sie wagt es, den Menschen auch noch dort in seiner Freiheit anzurufen, wo man heute vielfach nur biologische, wirtschaftliche oder gesellschaftliche Zwänge am Werke sieht und wo man sich unter Berufung auf diese Zwänge gern von jeglicher Verantwortung dispensiert.

Der Glaube an die göttliche Vergebung, die in den vielfältigen Formen des kirchlichen Dienstes, vor allem auch in der sakramentalen Buße, ihren Ausdruck findet, führt uns nicht in die Entfremdung von uns selbst. Er schenkt die Kraft, unserer Schuld und unserem Versagen ins Auge zu sehen und unser schuldig gewordenes Leben auf eine größere heilige Zukunft hin anzuneh-

men. Er macht uns frei. Er befreit uns von einer tiefsitzenden, inwendig fressenden Daseinsangst, die immer neu unser menschliches Herz in sich selbst verkrümmt. Er läßt uns nicht vor dem heimlichen Argwohn kapitulieren, daß unsere Macht zu zerstören und zu erniedrigen letztlich immer größer sei als unsere Fähigkeit zu bejahren und zu lieben. Die durch Jesus angebotene Vergebung unterscheidet das Christentum aber auch von allen grauen Systemen eines rigorosen, selbstgerechten und freudlosen Moralismus. Sie erlöst uns von jener sterilen Überforderung, in die uns ein moralistisch angeschärfter Vollkommenheitswahn hineintreibt, der letztlich jede Freude an konkreter Verantwortung zersetzt. Der christliche Vergabungsgedanke hingegen schenkt gerade Freude an der Verantwortung; er schenkt Freude an jener persönlichen Verantwortung, mit der auch die Kirche immer mehr rechnet, die sie immer mehr anrufen und kultivieren muß in der wachsenden Anonymität unseres gesellschaftlichen Lebens mit seinen komplexen, schwer überschaubaren Lebenssituationen.

6. Reich Gottes

Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesicht Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – sie alle sind genau und unersetzbar. Wir können sie nicht einfach „übersetzen“, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht.

Die Verheißungen des Reiches Gottes, das durch Jesus unter uns unwiderruflich angebrochen und in der Gemeinschaft der Kirche wirksam ist, führen uns mitten in unsere Lebenswelt hinein – mit ihren je eigenen Zukunftsplänen und Utopien. An ihnen brechen und verdeutlichen sich diese Verheißungen, auch in unserer Zeit der Wissenschaft und Technik, der großen sozialen und politischen Wandlungen.

War unser öffentliches Bewußtsein nicht zu lange von einem naiven Entwicklungsoptimismus durchstimmt? Von der Bereitschaft, sich widerstandslos einem vermeintlichen Stufengang im Fortschritt von Aufklärung und technologischer Zivilisation zu überlassen und darin auch unsere Hoffnungen zu verbrauchen? Heute scheint der Traum von einer schrankenlosen Herrschaft über die Natur im Interesse einer ebenso unbegrenzt vermehrbaren Bedürfnisfindung wie Bedürfnisbefriedigung langsam ausgeblüht. Zugleich spüren wir deutlicher die Fragwürdigkeit und geheime Verheißungslosigkeit, die in einer rein technokratisch geplanten und gesteuerten Zukunft der Menschheit steckt. Schafft sie wirklich einen „neuen Menschen“? Oder nur den völlig angepaßten Menschen? Den Menschen mit vorfabrizierten Lebensmustern, mit nivellierten Träumen, eingemauert in eine überraschungsfreie Computergesellschaft, erfolgreich eingefügt in die anonymen Zwänge und Mechanismen einer von fühlloser Rationalität konstruierten Welt – rückgezüchtet schließlich auf ein anpassungsschlaues Tier? Und zeigt sich nicht auch immer deutlicher im Schicksal der einzelnen, daß diese „neue Welt“ innere Leere, Angst und Flucht erzeugt? Müssen nicht Sexualisierung, Alkoholismus, Drogenkonsum als

Signale verstanden werden? Deuten sie eine Sehnsucht nach Zuwendung, ja einen Hunger nach Liebe an, die nicht durch Verheißungen von Technik und Ökonomie gestillt werden können? Diese Fragen wenden sich keineswegs gegen Wissenschaft und Technik und wollen deren besondere Bedeutung für die Gestaltung einer menschenwürdigen Lebenswelt nicht antasten. Sie richten sich nur gegen einen Verheißungsglauben an Wissenschaft und Technik, der viele (die Wissenschaftler selbst oft noch am wenigsten) unterschwellig bestimmt, ihr Bewußtsein gefangenhält und es so erblinden läßt für die ursprüngliche Verheißungskraft unserer Hoffnung und für die Leuchtkraft der Bilder und Gleichnisse vom Reiche Gottes und von der neuen Menschheit in ihm.

Gewiß ist das christliche Hoffnungsbild vom neuen Menschen im Reiche Gottes tief hineinverwoben in jene Zukunftsbilder, die die politischen und sozialen Freiheits- und Befreiungsgeschichten der Neuzeit bewegt haben und bewegen; es kann und darf von ihnen auch nicht beliebig abgelöst werden. Denn die Verheißungen des Reiches Gottes sind nicht gleichgültig gegen das Grauen und den Terror irdischer Ungerechtigkeit und Unfreiheit, die das Antlitz des Menschen zerstören. Die Hoffnung auf diese Verheißung weckt in uns und fordert von uns eine gesellschaftskritische Freiheit und Verantwortung, die uns vielleicht nur deswegen so blaß und unverbindlich, womöglich gar so „unchristlich“ vorkommt, weil wir sie in der Geschichte unseres kirchlichen und christlichen Lebens so wenig praktiziert haben. Und wo die Unterdrückung und Not sich – wie heute – ins Weltweite steigern, muß diese praktische Verantwortung unserer Hoffnung auf die Vollendung des Reiches Gottes auch ihre privaten und nachbarschaftlichen Grenzen verlassen können. Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den Welthandelspreisen! Dennoch sind seine Verheißungen nicht etwa identisch mit dem Inhalt jener sozialen und politischen Utopien, die einen neuen Menschen und eine neue Erde, eine geglückte Vollendung der Menschheit als Resultat gesellschaftlich-geschichtlicher Kämpfe und Prozesse erwarten und anzielen. Unsere Hoffnung erwartet eine Vollendung der Menschheit aus der verwandelnden Macht Gottes, als endzeitliches Ereignis, dessen Zukunft für uns in Jesus Christus bereits unwiderruflich begonnen hat. Ihm gehören wir zu, in ihn sind wir eingepflanzt. Durch die Taufe sind wir hineingetaucht in sein neues Leben, und in der Mahlgemeinschaft mit ihm empfangen wir das „Pfand der kommenden Herrlichkeit“. Indem wir uns unter das „Gesetz Christi“ (Gal 6,2) stellen und in seiner Nachfolge leben, werden wir auch mitten in unserer Lebenswelt zu Zeugen dieser verwandelnden Macht Gottes: als Friedensstifter und Barmherzige, als Menschen der Lauterkeit und Armut des Herzens, als Trauernde und Streitende, im unbesieghchen Hunger und Durst nach Gerechtigkeit (vgl. Mt 5,3ff).

Dieses christliche Hoffnungsbild von der Zukunft der Menschheit entrückt uns nicht illusionär den Kämpfen unserer menschlichen Geschichte. Es ist nur von einem nüchternen Realismus über den Menschen und seine geschichtliche Selbstvollendung geprägt. Es zeigt den Menschen, der immer ein Fragender und Leidender bleibt: einer, den seine Sehnsucht stets neu mit seinen erfüllten Bedürfnissen entzweit und der auch dann noch sucht und hofft, wenn er in einer künftigen Zeit politischer und sozialer Schicksallosigkeit aller Menschen leben sollte; denn gerade dann wäre er in radikaler, gewissermaßen unabgelenkter Weise sich selbst und der Sinnfrage seines Lebens konfrontiert. Dieser Realismus unseres Reich-Gottes-Gedankens lähmt nicht unser Interesse am konkreten individuellen und gesellschaftlichen Leiden. Er kritisiert nur jene Säkularisierungen unserer christlichen Hoffnung, die die Reich-Gottes-Botschaft selbst völlig preisge-

ben, aber auf die überschwenglichen Maßstäbe, die diese Botschaft für den Menschen und ihre Zukunft gesetzt hat, nicht verzichten möchten.

7. Schöpfung

Unsere Hoffnung setzt den Glauben an die Welt als Schöpfung Gottes voraus. Und in der Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde kommt unser Schöpfungsglaube in sein Ziel. Hoffnung und Schöpfungsglaube gehören untrennbar zusammen, wie zwei Seiten einer Münze. Deshalb gehört zu unserer Hoffnung die Bereitschaft, diese unsere tödliche, in sich verfeindete und leidvoll zerrissene Welt ohne Zynismus und ohne schlechte Naivität als letztlich zustimmungsfähig anzuerkennen, als verborgenen Anlaß zur Dankbarkeit und zur Freude: als Schöpfung Gottes. Zu unserer Hoffnung gehört also die Fähigkeit, ja zu sagen, und die Bereitschaft, zu feiern und zu loben – obwohl es selbst Verneinungswürdiges gibt und obwohl keineswegs alles gut ist, so wie es ist. Die Zustimmungsbereitschaft zur Welt, die in unserer Hoffnung steckt, weil sie getragen ist vom Glauben an die Schöpfung, bedeutet keineswegs eine kritiklose Bejahung der bestehenden Verhältnisse; sie betreibt keine religiöse Verschleierung der Ungerechtigkeiten, die in unserer Welt tatsächlich herrschen und die das Gute der Schöpfung, das uns zu Freude und Dankbarkeit führt, oft übermächtig entstellen. Sie macht uns vielmehr empfänglich für die Wehen der Schöpfung, für das Seufzen der Kreaturen, und diese Zustimmungskraft unserer Hoffnung kann in uns nicht bleiben, wenn wir nicht immer wieder dafür einstehen, daß auch das Leben anderer zustimmungswürdig wird und seinerseits Quelle von Dankbarkeit und Freude sein kann.

Freilich, Zustimmung und Dankbarkeit, Lob des Schöpfers und Freude an der Schöpfung sind kaum gefragte Tugenden in einer Gesellschaft, deren öffentliches Bewußtsein zutiefst verstrickt ist in das universale Spiel der Interessen und Konflikte, das seinerseits die Starken und Mächtigen begünstigt, die Dankbaren und Freundlichen aber leicht überspielt und an den Rand drängt. In einer Lebenswelt, für die als gesellschaftlich bedeutsames Handeln des Menschen eigentlich nur gilt, was sich als Naturbeherrschung oder Bedürfnisbefriedigung, das eine im Interesse des anderen, ausweisen läßt, schwindet die Fähigkeit zu feiern ebenso wie die Fähigkeit zu trauern. Wie weit haben wir uns diesen Prozessen längst widerstandslos unterworfen? Und wohin führen sie uns? In die Apathie? In die Banalität? So unbegrenzt auch das Leistungspotential unter uns Menschen sein mag, die Reserven an Sinngebungskraft, der Widerstand gegen drohende Banalität – sie scheinen nicht unerschöpflich zu sein. Ob uns da die immer deutlicher sich abzeichnenden Grenzen der Naturausbeutung zur Besinnung bringen können? Ob sie uns neue Möglichkeiten schenken, die Welt als Schöpfung zu erahnen? Und ob dann wieder andere praktische Verhaltensweisen des Menschen wie das Beten und das Feiern, das Loben und Danken ihr unanschauliches und unansehnliches, ohnmächtiges Dasein verlieren? Oder ob all diese Haltungen uns endgültig ausgedet werden sollen, etwa als Ausdruck einer überhöhten Sinnerwartung, die bloß eine Folge falscher Traditionen und falscher Erziehung wäre?

Jedenfalls dürfen wir Christen nicht aufhören, unsere Hoffnung als ein Fest zu feiern, das unsere Lebenswelt durchstrahlt und in dem auch etwas von der Solidarität der Gesamtschöpfung aufscheint, innerhalb derer der Mensch zur Herrschaft, nicht aber zur Willkür eingesetzt ist. Das Leiden lernen in einer leidenschaftlichen, apathischen Welt, aber auch die Freude lernen, diesseitiges Vergnügen an Gott und seinen Verheißungen in einer überanstrengten Welt: das gehört nicht zuletzt zu den Sendungen unserer Hoffnung in dieser Zeit und für sie.

8. Gemeinschaft der Kirche

„Neue Schöpfung“ ist anfanghaft verwirklicht in der Gemeinschaft der Kirche (vgl. Gal 6, 15f.). Diese unsere Kirche ist eine Hoffnungsgemeinschaft. Und das Gedächtnis des Herrn, in dem wir gemeinsam die wirksame Gegenwart seiner rettenden Heilstat feiern, „bis er wiederkommt“, muß für uns und für die Welt, in der wir leben, immer wieder zur gefährlichen Erinnerung unserer Vorläufigkeit werden. Die Kirche ist nicht selbst das Reich Gottes, wohl ist dieses „in ihm im Mysterium schon gegenwärtig“ (Vat. II, Über die Kirche, Nr. 3). Sie ist deshalb nicht eine reine Gesinnungsgemeinschaft, sie ist kein zukunftsorientierter Interessenverband. Sie gründet im Werk und auf der Stiftung Jesu Christi; sein heiliger Geist ist der lebendige Grund ihrer Einheit. Er, der Heilige Geist des erhöhten Herrn, ist die innerste Kraft unserer Zuversicht: Christus in uns, Hoffnung auf die Herrlichkeit (vgl. Kol 1, 27). Deshalb ist die Hoffnungsgemeinschaft unserer Kirche kein Verein, der sich selbst immer neu zur Disposition stellen könnte; sie ist in ihrer Gemeinschaftsform – ein Volk, pilgerndes Gottesvolk, das sich dadurch identifiziert und ausweist, daß es seine Geschichte als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt, daß es diese Geschichte im Gottesdienst immer wieder feiert und aus dieser Geschichte zu leben sucht. Die Lebendigkeit dieses Volkes und der in ihm eingeräumten Erfahrungen von Gemeinschaft hängt freilich am Leben dieser Hoffnung selbst. Keiner hofft ja für sich allein. Denn die Hoffnung, die wir bekennen, ist nicht vage schweifende Zuversicht, ist nicht angeborener Daseinsoptimismus; sie ist so radikal und so anspruchsvoll, daß keiner sie für sich allein und nur im Blick auf sich selber hoffen könnte. Im Blick auf uns allein: bliebe uns da am Ende wirklich mehr als Melancholie, kaum verdeckte Verzweiflung oder blinder egoistischer Optimismus? Gottes Reich zu hoffen wagen – das heißt immer, es im Blick auf die anderen zu hoffen und darin für uns selbst. Erst wo unsere Hoffnung für die anderen mithofft, wo sie also unversehens die Gestalt und die Bewegung der Liebe und der *Communio* annimmt, hört sie auf, klein und ängstlich zu sein und verheißungslos unseren Egoismus zu spiegeln. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinüberschritten sind, weil wir die Brüder lieben. Wer nicht liebt, bleibt im Tode“ (1 Joh 3, 14).

So können sich aus gelebter Hoffnung immer wieder lebendige Formen kirchlicher Gemeinschaft entfalten, und andererseits kann erfahrene kirchliche Gemeinschaft stets neu zum Ort werden, an dem lebendige Hoffnung reift, an dem sie miteinander gelernt und gefeiert werden kann. Zeigen aber unsere kirchlichen Lebensformen uns selbst und den Menschen unserer Lebenswelt hinreichend diese Züge einer Hoffnungsgemeinschaft, in der sich neues beziehungsreiches Leben entfaltet und die deshalb zum Ferment lebendiger Gemeinschaft werden kann in einer Gesellschaft wachsender Beziehungslosigkeit? Oder ist unser öffentliches kirchliches Leben nicht selbst viel zu verdunkelt und verengt von Angst und Kleinmut, zu sehr im Blick auf sich selbst befangen, allzusehr umgetrieben von der Sorge um Selbsterhaltung und Selbstreproduktion, die die allseits herrschenden Formen der Beziehungslosigkeit und der Isolation gerade nicht brechen helfen, sondern eher bestätigen und steigern? Allenthalben zeichnet sich heute so etwas wie eine Fluchtbewegung aus der Gesellschaft in neue Formen der Gemeinschaft, in „Gruppen“ hinein ab. Gewiß sind diese Tendenzen nicht leicht zu bewerten. Deutlich aber schlägt in ihnen eine Sehnsucht durch nach neuen beziehungsreichen Erfahrungen von Gemeinschaft in unserem komplexen gesellschaftlichen Leben, das vielfach die zwischenmenschlichen Kommunikationen überspezialisiert und überorganisiert und das gerade dadurch neue künstliche Isolierungen und Vereinsamungen schafft, die die Verhältnislosigkeit der Menschen zueinander

fördern und neue Mechanismen ihrer Beherrschbarkeit auslösen können.

Hier schulden wir uns selbst und unserer Lebenswelt mehr denn je das Zeugnis einer Hoffnungsgemeinschaft, die in sich selbst viele lebendige Formen des „Zusammenseins in seinem Namen“ kennt und je auch neue weckt und fördert. Dabei müssen insbesondere die Amtsträger, aber auch die Mitglieder der Räte und die Vertreter der Verbände die Gefahren im Auge behalten, die sich aus der eigenen behördlichen Organisationsform der Kirche, aus ihrer Verwaltungsapparatur und den damit zusammenhängenden institutionellen Zwängen für eine lebendige Gemeinschaftserfahrung ergeben. Viele nämlich leiden heute an diesem behördlichen Erscheinungsbild unserer Kirche und fühlen sich in ihr ohnmächtig den gleichen sozialen Zwängen und Mechanismen ausgeliefert wie in ihrer gesamten Lebenswelt. Sie wenden sich ab oder resignieren. Mehr und entschiedener als je brauchen wir deshalb heute ein lebendiges Gespür für diese Gefahr in unserer Kirche. Nur wenn wir die behördlichen Spezialisierungen und Organierungen in ihrer unentbehrlichen Dienstfunktion richtig einschätzen und ihre konkreten Erscheinungsformen nicht zum unwandelbaren, gottgewollten Ausdruck der Kirche aufsteigern, werden wir auch genug innere Beweglichkeit im kirchlichen Leben gewinnen, um in ihm das Zeugnis einer lebendigen Hoffnungsgemeinschaft inmitten einer überorganisierten unpersönlichen Lebenswelt verwirklichen zu können.

Teil II: Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung

1. Inmitten unserer Lebenswelt

Die Situation, in der wir in der Gemeinschaft der Kirche unsere Hoffnung bezeugen und aus ihr uns erneuern wollen, ist längst nicht mehr die Situation einer religiös geprägten Gesellschaft. In der Angst vor innerem Sinnverlust und vor wachsender Bedeutungslosigkeit steht unser kirchliches Leben zwischen der Gefahr kleingläubiger oder auch elitärer Selbstabschließung in einer religiösen Sonderwelt und der Gefahr der Überanpassung an eine Lebenswelt, auf deren Definition und Gestaltung es kaum mehr Einfluß nimmt. Der Weg unserer Hoffnung und unserer kirchlichen Erneuerung muß uns mitten durch diese Lebenswelt führen – mit ihren Erfahrungen und Erinnerungen, mit ihrer Indifferenz oder auch ihrem kalkulierten Wohlwollen gegenüber der Kirche und mit ihren Verwerfungen der Kirche als einer Art antiemanzipatorischen Restbestands in unserer Gesellschaft, in dem angeblich Wissen und produktive Neugierde gezielt unterschlagen und das Interesse an Freiheit und Gerechtigkeit bloß simuliert werden.

2. Das Zeugnis gelebter Hoffnung

Der Weg der Kirche in dieser Situation ist der Weg gelebter Hoffnung. Er ist auch das Gesetz aller kirchlichen Erneuerung. Und er führt uns in die einzige Antwort, die wir letztlich auf alle Zweifel und Enttäuschungen, auf alle Verwerfungen und alle Indifferenz geben können. Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen? Ist unser kirchliches Leben geprägt vom Geist und der Kraft dieser Hoffnung? Eine Kirche, die sich dieser Hoffnung anpaßt, ist schließlich auch dem Heute angepaßt, und ohne Anpassung an diese Hoffnung hilft ihr kein noch so brisantes Aggiornamento. „Die Welt“ braucht keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht (wenn überhaupt) das Gegengewicht, die Sprengkraft gelebter Hoffnung. Und was wir ihr schulden, ist dies: das Defizit an anschaulich gelebter Hoffnung auszugleichen. In diesem Sinn ist schließlich die Frage nach unserer Gegenwartsverantwortung

und Gegenwartsbedeutung die gleiche wie jene nach unserer christlichen Identität: Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen?

3. Gleichförmig mit Jesus Christus

Die Krise des kirchlichen Lebens beruht letztlich nicht auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber unserem modernen Leben und Lebensgefühl, sondern auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber dem, in dem unsere Hoffnung wurzelt und aus dessen Sein sie ihre Höhe und Tiefe, ihren Weg und ihre Zukunft empfängt: Jesus Christus mit seiner Botschaft vom „Reich Gottes“. Haben wir in unserer Praxis ihn nicht allzusehr uns angepaßt, seinen Geist wie abgedecktes Feuer gehütet, daß er nicht zu sehr überspringe? Haben wir nicht unter allzuviel Ängstlichkeit und Routine den Enthusiasmus der Herzen eingeschläfert und zu gefährlichen Alternativen provoziert: Jesus, ja – Kirche, nein? Warum wirkt Er „moderner“, „heutiger“ als wir, seine Kirche –? So gilt als Gesetz unserer kirchlichen Erneuerung, daß wir vor allem die Angleichungsschwierigkeit gegenüber dem, auf den wir uns berufen und aus dem wir leben, überwinden und daß wir konsequenter in seine Nachfolge eintreten, um den Abstand zwischen ihm und uns zu verringern und unsere Schicksalsgemeinschaft mit ihm zu verlebendigen. Dann ist ein Weg und eine Zukunft. Dann gibt es eine Chance, heute, ganz gegenwärtig zu sein – die Probleme, Fragen und Leiden allenthalben zu teilen, ohne sich ihrer geheimen Hoffnungslosigkeit zu unterwerfen. Die Kraft dazu gewinnen wir aus der Gewißheit des Glaubens, daß das Leben des Christus selbst in unsere Kirche eingesenkt ist, daß wir auf den Tod und den Sieg Christi getauft sind und daß uns sein Geist leitet, der allein uns bekennen läßt: „Jesus ist der Herr“ (vgl. 1 Kor 12,3)! Diese Gewißheit macht uns aber auch dazu frei, daß wir uns – mit den Aussagen des jüngsten Konzils – als eine Kirche der Sünder verstehen, ja, daß wir uns als sündige Kirche bekennen. Sie befreit uns dazu, daß wir angesichts der Krise unseres kirchlichen Lebens weder in einen folgenlosen Kult der Selbstbeziehung verfallen noch daß wir die Schuld für Indifferenz und Abfall kleingläubig und selbstgerecht nur bei „den andern“, bei der „bösen Welt“ suchen und gerade so den Ruf nach Umkehr und schmerzlicher Wandlung unterdrücken oder mit bloßen Durchhalteappellen übertönen. Wenn wir uns kritisch gegen uns selbst wenden, dann nicht, weil wir einem modischen Kritizismus huldigen, sondern weil wir die Größe und Unbezwingbarkeit unserer Hoffnung nicht schmälern wollen. Wir Christen hoffen ja nicht auf uns selber, und darum brauchen wir auch unsere eigene Gegenwart und unsere eigene Geschichte nicht immer wieder zu halbieren und stets nur die Sonnenseite vorzuzeigen, wie es jene Ideologien tun, die keine andere Hoffnung haben als die auf sich selbst. In diesem Sinne ist die Bereitschaft zur Selbstkritik ein Zeugnis unserer spezifisch christlichen Hoffnung, die die Kirche immer neu zu einer offenen Gewissensforschung anleitet.

4. Das Volk Gottes als Träger der Hoffnung

Alle sind auf dieses Zeugnis lebendiger Hoffnung in der Nachfolge Jesu verpflichtet, weil alle auf diesen Weg der Hoffnung geschickt, weil alle in diese Nachfolge gerufen sind – herausgerufen zur Gemeinschaft der Glaubenden, befähigt und geführt durch den Geist Gottes, den er seiner Kirche verheißt hat (vgl. Joh 14,26; Röm 8,14.26). Deshalb müssen eigentlich auch alle beteiligt sein und beteiligt werden an der lebendigen Erneuerung unserer Kirche. Diese Erneuerung kann ja nicht verordnet werden, sie erschöpft sich nicht in einzelnen synodalen Reformmaßnahmen. Die eine Nachfolge muß viele Nachfolgende, das eine Zeugnis viele Zeugen, die eine Hoffnung viele Träger haben. Nur

so kann schließlich aus einem Erneuerungsversuch für die Kirche eine Erneuerung unserer Kirche selbst werden. Nur so kann uns in unserer offensichtlichen Übergangssituation der Schritt gelingen von einer protektionistisch anmutenden Kirche für das Volk zu einer lebendigen Kirche des Volkes, in der alle auf ihre Art sich verantwortlich beteiligt wissen am Schicksal dieser Kirche und an ihrem öffentlichen Zeugnis der Hoffnung. Nur so werden wir auch den Eindruck vermeiden, wir seien eine Kirche, die zwar noch von einem starken (nur langsam sich zersetzenden) Milieu, nicht aber eigentlich vom Volk mitgetragen ist.

Das alles bedeutet freilich auch, daß die Amtsträger in unserer Kirche, die „bestellten Zeugen“, heute mehr denn je dem Volk Gottes eine besondere Aufnahmebereitschaft und Empfänglichkeit schulden für die verschiedensten Formen und Träger des Zeugnisses gelebter Hoffnung, praktizierter Nachfolge inmitten unserer Kirche und nicht selten auch in ihren institutionellen Randzonen. Gewiß werden sie schließlich immer zu prüfen und zu scheiden haben, aber eben nicht nur kritisch musternd, sondern auch mit Gespür für alles, was uns instand setzt, unsere Hoffnung anschaulich und ansteckend zu leben und nicht nur von ihr zu reden. Das Amt in der Kirche, das unter dem Gesetz des Geistes Gottes steht, hat schließlich nicht nur die Pflicht, falschem Geiste zu wehren, die Geister zu scheiden, sondern auch die Pflicht, den Geist zu suchen und mit seiner unkalkulierbaren, oft unbequemen Spontanität immer neu zu rechnen.

Teil III: Wege in die Nachfolge

Das Bekenntnis zu Jesus Christus weist uns in seine Nachfolge. Sie nennt den Preis unserer Verbundenheit mit ihm, den Preis unserer Orthodoxie; sie allein kennzeichnet den Weg zur Erneuerung der Kirche. Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und in Ideologien. Nachfolge genügt.

Es gibt so viele Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung, so viele Wege der kirchlichen Erneuerung, wie es Wege in diese Nachfolge gibt. Nur von einigen kann hier die Rede sein – als Wegzeichen für unser gegenwärtiges kirchliches Leben. Dabei wird der Gehorsam Jesu als das zentrale Thema der Nachfolge vorangestellt. Aus ihm ergeben sich jene anderen Haltungen, die man unserem kirchlichen Leben oft nicht oder nur wenig ansieht und zutraut: Armut, Freiheit, Freude.

1. Weg in den Gehorsam des Kreuzes

Der Weg in die Nachfolge Jesu führt immer in jenen Gehorsam gegenüber dem Vater, der das Leben Jesu ganz durchprägt und ohne den es schlechthin unzugänglich bliebe. In diesem Gehorsam wurzelt auch die Jesus eigentümliche Menschenfreundlichkeit, seine Nähe zu den Ausgestoßenen und Gedemütigten, zu den Sündern und Verlorenen. Denn das Gottesbild, das in der Armut des Gehorsams Jesu, in der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater aufscheint, ist nicht das Gottesbild als Überhöhung von irdischer Herrschaft und Autorität. Es ist das leuchtende Bild des Gottes, der erhebt und befreit, der die Schuldigen und Gedemütigten in eine neue verheißungsvolle Zukunft entläßt und ihnen mit den ausgestreckten Armen seines Erbarmens entgegenkommt. Ein Leben in der Nachfolge ist ein Leben, das sich in diese Armut des Gehorsams Jesu stellt. Im Gebet wagen wir diese Armut, die unkalkulierte Auslieferung unseres Lebens an den Vater. Aus dieser Haltung erwächst das lebendige Zeugnis vom Gott unserer Hoffnung inmitten unserer Lebenswelt.

Der Preis für dieses Zeugnis ist hoch, das Wagnis dieses Gehorsams ist groß, es führt in ein Leben zwischen vielen Fronten. Je-

sus war weder ein Narr noch ein Rebell; aber offensichtlich beiden zum Verwecheln ähnlich. Schließlich wurde er von Herodes als Narr verspottet, von seinen Landsleuten als Rebell ans Kreuz ausgeliefert. Wer ihm nachfolgt, wer die Armut seines Gehorsams nicht scheut, wer den Kelch nicht von sich weist, muß damit rechnen, dieser Verwechslung zum Opfer zu fallen und zwischen alle Fronten zu geraten – immer neu, immer mehr.

Wenn unser kirchliches Leben diese Wege in die Nachfolge geht, wird es auch seine eigenen Kreuzeserfahrungen machen. Aber vielleicht sind wir im kirchlichen Leben unseres Landes selbst schon zu fest und unbeweglich in die Systeme und Interessen unseres gesellschaftlichen Lebens eingefügt. Vielleicht haben wir uns inzwischen selbst schon zu sehr anpassen lassen, indem wir weitgehend jenen Platz und jene Funktion eingenommen haben, die uns nicht einfach der Wille Gottes, sondern der geheimnislose Selbsterhaltungswille unserer totalen Bedürfnisgesellschaft und das Interesse an ihrem reibungslosen Ablauf zudiktieren haben. Vielleicht erwecken wir schon zu sehr den Anschein einer gesellschaftlichen Einrichtung zur Beschwichtigung von schmerzlichen Enttäuschungen, zur willkommenen Neutralisierung von unbegriffenen Ängsten und zur Stilllegung gefährlicher Erinnerungen und unangepaßter Erwartungen. Der Gefahr einer solchen schleichenden Anpassung an die herrschenden gesellschaftlichen Erwartungen, der Gefahr, als Kreuzesreligion zur Wohlstandsreligion zu werden, müssen wir ins Auge sehen. Denn wenn wir ihr wirklich verfallen, dienen wir schließlich keinem, nicht Gott und nicht den Menschen.

2. Weg in die Armut

Der Weg in die Nachfolge führt immer auch in eine andere Gestalt der Armut und Freiheit: in die Armut und Freiheit der Liebe, in der Jesus am Ende selbst den Tod „überlistete“, da er nichts mehr besaß, was dieser ihm hätte rauben können. Er hatte alles gegeben, für alle. In solche Armut und Freiheit der Liebe, die sich zu allen gesandt weiß, ruft die Nachfolge.

Sie ruft uns dabei immer neu in ein solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen unserer Lebenswelt überhaupt. Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den „Klugen und Mächtigen“ (Kor 1, 19–31) verachtet wird.

Aber sie kann es sich – um dieser Nachfolge willen – nicht leisten, von den „Armen und Kleinen“ verachtet zu werden, von denen, die „keinen Menschen haben“ (vgl. Joh 5, 7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie vor allem müssen sich von uns vertreten wissen. Deshalb sind in unserer Kirche gerade alle jene Initiativen zur Nachfolge von größter Bedeutung, die der Gefahr begegnen, daß wir in unserem sozialen Gefälle eine verbürgerlichte Religion werden, der das reale Leid der Armut und Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Ächtung viel zu fremd geworden ist, ja, die diesem Leid selbst nur mit der Brille und den Maßstäben einer Wohlstandsgesellschaft begegnet. Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifler eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche. Und wie sollten wir schließlich mit dem Ansehen einer reichen Kirche überhaupt glaubwürdig und wirksam jenen Widerstand vertreten können, den die Botschaft Jesu unserer Wohlstandsgesellschaft entgegengesetzt?

3. Weg in die Freiheit

Der Weg in die Nachfolge zur Erneuerung unseres kirchlichen Lebens und zur lebendigen Bezeugung unserer Hoffnung ist immer auch ein Weg in die Freiheit, in jene Freiheit Jesu, die ihm aus der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater er-

wuchs und die ihn selbst wieder dazu freimachte, gegen gesellschaftliche Vorurteile und Idole aufzutreten und gerade für jene einzutreten, die von der Macht dieser Vorurteile und Idole zerstört wurden. Der Glanz dieser Freiheit liegt über seinem ganzen Lebensweg. Und wenn uns die Berufung auf ihn nicht zur härtesten Kritik an uns selbst geraten soll, dann muß diese Freiheit auch unser kirchliches Leben durchstrahlen. „Als Sterbende, und doch, wir leben, mit Ruten geschlagen, und doch nicht getötet, mit Leiden gesättigt, und doch immer froh, Arme, die viele reich machen, Habenichtse, die doch alles besitzen“ (2 Kor 6,9f). Im Gebet verwurzeln wir uns in dieser Freiheit. Denn Beten macht frei, frei von jener Angst, die die Phantasie unserer Liebe verkümmern läßt und uns übermächtig auf die Sorge um uns selbst zurückwirft.

Die aus der Gemeinschaft mit Christus und mit dem Vater geschenkte Freiheit schickt unser kirchliches Leben immer neu in das Abenteuer der Freiheit der Kinder Gottes: „Alles gehört euch, Paulus, Apollos, Kefas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: alles gehört euch. Ihr aber gehört Christus, und Christus gehört Gott“ (1 Kor 3,21–23). Konkret wird dieses allumfassende Abenteuer der Freiheit auch immer dort, wo Menschen in der Nachfolge Jesu auf die Erfüllung ihrer Liebe in Ehe und Familie verzichten, weil sie das neue Leben Gottes dazu drängt. Dieses Leben relativiert unsere menschlichen Bedürfnisse und Erfüllungen und vermag sie damit zu ihrer tiefsten Hoffnung zu befreien, zu einer Hoffnung, die im Überschreiten des vorläufigen das unterscheidend Christliche der Freiheit deutlich macht.

Im Bewußtsein dieser befreiten Freiheit sollten wir schließlich auch unbefangener jene neuzeitliche Geschichte der gesellschaftlichen Freiheit würdigen lernen, von deren Früchten wir heute alle, auch kirchlich, leben und die sich ihrerseits nicht zuletzt den geschichtlichen Impulsen der Freiheitsbotschaft Jesu verdankt, selbst wenn diese Anstöße vielfach ohne die Kirche und sogar gegen sie geschichtlich freigesetzt worden sind. Im Blick auf diese Freiheit der Kinder Gottes können wir dann auch die zögernd angebahnten Prozesse einer innerkirchlichen Freiheit, die einmal angekündigte Bereitschaft, mit den Fragen und Einwürfen kritischer Freiheit leben zu wollen, mutig weiter entfalten, ohne daß wir uns der Gefahr aussetzen, die Freiheit Jesu einfach einem gesellschaftlich herrschenden Freiheitsideal zu unterwerfen. Widerstand ist uns dabei gegenüber jenem Freiheitsverständnis geboten, das die Verwirklichung von Freiheit in persönlicher Treue und Verpflichtung verkennet oder extrem privatisiert und das gerade deshalb auch die öffentliche Anerkennung der Grundlagen ehelicher Gemeinschaft gefährdet.

4. Weg in die Freude

Wege in die Nachfolge, Wege in die Erneuerung unseres kirchlichen Lebens: sie sind am Ende immer Wege in jene Freude, die durch das Leben und die Botschaft Jesu in unsere Welt kam und die sich durch seine Auferweckung als unbesieglich erwies. Diese Freude ist dem Kindersinn unserer Hoffnung verwandt und gerade deswegen von künstlich oder verzweifelt gespielter Naivität ebensoweit entfernt wie von naturwüchsigem Daseinsoptimismus. Von ihr ist schwer zu reden und leicht ein Wort zuviel gesagt. Sie kann eigentlich nur angeschaut und erlebt werden an denen, die sich auf die Nachfolge einlassen und darin den Weg ihrer Hoffnung gehen. Sie wird vor allem dort erlebt, wo die Getauften „voller Freude“ (Apg 2,14) das Gedächtnis Jesu und in ihm die Heilstaten Gottes feiern, in denen unsere Hoffnung gründet.

Die Kirche schaut sie von altersher in denen an, die sie als ihre Heiligen verehrt und deren Lebensgeschichten sie nicht zuletzt

als Bewahrheiten christlicher Freude verwahrt – als Erzählungen über die Freude eines Christenmenschen. So auch singt sie das Magnifikat Marias, der Mutter unseres Herrn, durch die Jahrhunderte weiter, weil sie, um mit dem Konzil zu sprechen, „in ihr wie in einem reinen Bild mit Freuden anschaut, was sie selbst zu sein wünscht und hofft“.

Gerade heute ist diese Freude ein hervorragendes Zeugnis für die Hoffnung, die in uns ist. In einer Zeit, in der der Glaube und seine Hoffnung immer mehr dem öffentlichen Verdacht der Illusion und der Projektion ausgesetzt ist, wirkt vor allem diese Freude überzeugend: sie nämlich kann man am wenigsten auf Dauer sich selbst und anderen vortäuschen. So zielt schließlich alle Erinnerung unseres kirchlichen Lebens darauf, daß diese Freude sich in ungezählten Brechungen im Antlitz unserer Kirche spiegele und daß so das Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft zu einer Einladung zur Freude wird.

Teil IV: Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft

Unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland weiß und bekennt sich als einen Teil der einen katholischen Kirche. Sie ist deshalb auch einbezogen in die Situation und die Aufgaben der Gesamtkirche. Keine Teilkirche lebt für sich, heute weniger als je. Wenn sie von ihrem eigenen Weg und ihrer eigenen Aufgabe spricht, muß sie immer auch den Blick über ihre eigene Situation erheben auf die Gesamtkirche hin. Sie muß sich selbst „katholisch“ orientieren, sich selbst immer auch an weltkirchlichen Maßstäben messen. Darum muß sich auch unsere deutsche Kirche über jene besonderen Sendungen und Aufträge vergewissern, die ihr aus ihrer geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation für die Gesamtkirche hier und heute zuwachsen. Sie muß vor Gott um jene geschichtlichen und sozialen Charismen ringen, die gerade sie zur „Auferbauung des Leibes Christi“ beizutragen hat. Und in einer Zeit, in der die Welt aus ihren getrennten geschichtlichen und sozialen Lebensräumen immer mehr zu einer beziehungs- und gegensatzreichen Einheit zusammenwächst, muß sich unsere Kirche auch Rechenschaft über jene gesamtgesellschaftlichen Aufgaben geben, die ihr aufgrund ihrer Ausgangslage zufallen. So wollen wir zum Schluß von einigen besonderen Sendungen und Verpflichtungen unserer Kirche in der Bundesrepublik im Dienste an der Gesamtkirche und an der Gesamtgesellschaft sprechen. Gerade sie können Prüfsteine für den Geist unserer Hoffnung, Anlaß zum „Erweis des Geistes und der Kraft“ sein.

1. Für eine lebendige Einheit der Christen

Wir sind die Kirche des Landes der Reformation. Die Kirchengeschichte unseres Landes ist geprägt von der Geschichte der großen Glaubensspaltung in der abendländischen Christenheit. Darum wissen wir uns jener gesamtkirchlichen, wahrhaft „katholischen“ Aufgabe, nämlich dem Ringen um eine neue lebendige Einheit des Christentums in der Wahrheit und in der Liebe, in vorzüglicher Weise verpflichtet. Die Impulse des jüngsten Konzils in diese Richtung verstehen wir deshalb auch als besondere Wege und Weisungen für unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Wir wollen das offensichtlich neu erwachte Verlangen nach Einheit nicht austrocknen lassen. Wir wollen den Skandal der zerrissenen Christenheit, der sich angesichts einer immer rascher zusammenwachsenden Welt tagtäglich verschärft, nicht bagatellisieren oder vertuschen. Und wir wollen die konkreten Möglichkeiten und Ansatzpunkte für eine verantwortliche Verwirklichung der Einheit nicht übersehen oder unterschätzen. Diese Einheit entspringt der einheitsstiftenden Tat

Gottes, aber doch durch unser Tun in seinem Geist, durch die lebendige Erneuerung unseres kirchlichen Lebens in der Nachfolge des Herrn.

Die Redlichkeit und Lebendigkeit unseres Willens zur Einheit sollen sich nicht zuletzt verwirklichen und bezeugen in der besonderen geistlichen Verbundenheit und praktischen Solidarität mit allen Christen in der Welt, die um des Namens Jesu willen Verfolgung leiden.

2. Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes

Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszuroten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat.

Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden. Daß Christen sogar bei dieser Verfolgung mitgewirkt haben, bedrückt uns besonders schwer. Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen: Indem gerade unsere deutsche Kirche wach sein muß gegenüber allen Tendenzen, Menschenrechte abzubauen und politische Macht zu mißbrauchen, und indem sie allen, die heute aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven verfolgt werden, ihre besondere Hilfsbereitschaft schenkt, vor allem aber, indem sie besondere Verpflichtungen für das so belastete Verhältnis der Gesamtkirche zum jüdischen Volk und seiner Religion übernimmt. Gerade wir in Deutschland dürfen den Heilszusammenhang zwischen dem altbündlichen und neubündlichen Gottesvolk, wie ihn auch der Apostel Paulus sah und bekannte, nicht verleugnen oder verharmlosen. Denn auch in diesem Sinn sind wir in unserem Land zu Schuldern des jüdischen Volkes geworden. Schließlich hängt die Glaubwürdigkeit unserer Rede vom „Gott der Hoffnung“ angesichts eines hoffnungslosen Grauens wie dem von Auschwitz vor allem daran, daß es Ungezählte gab, Juden und Christen, die diesen Gott sogar einer solchen Hölle und nach dem Erlebnis einer solchen Hölle immer wieder genannt und gerufen haben. Hier liegt eine Aufgabe unseres Volkes auch im Blick auf die Einstellung anderer Völker und der Weltöffentlichkeit gegenüber dem jüdischen Volk. Wir sehen eine besondere Verpflichtung der deutschen Kirche innerhalb der Gesamtkirche gerade darin, auf ein neues Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk und seiner Glaubensgeschichte hinzuwirken.

3. Für die Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen

Wir sind offensichtlich die Kirche eines vergleichsweise reichen und wirtschaftlich mächtigen Landes. Deshalb wollen und müssen wir uns zu einer besonderen gesamtkirchlichen Verpflichtung und Sendung im Blick auf die Kirchen der Dritten Welt bekennen. Auch diese Verpflichtung hat zutiefst theologische und kirchliche Wurzeln, und sie entspringt nicht nur dem Diktat eines sozialen oder politischen Programms. Schließlich schulden wir der Welt und uns selbst das lebendige Bild des neuen Gottesvolkes, zusammengeführt in der großen Tischgemeinschaft des Herrn. Daher geht es nicht nur darum, aus dem Überfluß etwas abzugeben, sondern auf berechtigte eigene Wünsche und Vorhaben zu verzichten.

Wir dürfen im Dienste an der einen Kirche nicht zulassen, daß

das kirchliche Leben in der westlichen Welt immer mehr den Anschein einer Religion des Wohlstandes und der Sättigkeit erweckt und daß es in anderen Teilen der Welt wie eine Volksreligion der Unglücklichen wirkt, deren Brotlosigkeit sie buchstäblich von unserer eucharistischen Tischgemeinschaft schließt. Denn sonst entsteht vor den Augen der Welt das Ärgernis einer Kirche, die in sich Unglückliche und Zuschauer des Unglücks, viele Leidende und viele Pilatusse vereint und die dieses Ganze die eine Tischgemeinschaft der Gläubigen, das eine neue Volk Gottes nennt. Die eine Weltkirche darf schließlich nicht in sich selbst noch einmal die sozialen Gegensätze unserer Welt einfach widerspiegeln. Sie leistet sonst nur gedankenlos jenen Vorschub, die Religion und Kirche sowieso nur als Überhöhung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse interpretieren.

Hier müssen gerade wir in unserem Land handeln und helfen und teilen – aus dem Bewußtsein heraus, ein gemeinsames Volk Gottes zu sein, das zum Subjekt einer neuen verheißungsvollen Geschichte berufen wurde, und teilzuhaben an der einen Tischgemeinschaft des Herrn als dem großen Sakrament dieser neuen Geschichte. Die Kosten, die uns dafür abverlangt werden, sind nicht ein nachträgliches Almosen, sie sind eigentlich die Unkosten unserer Katholizität, die Unkosten unseres Volk-Gottes-Seins, der Preis unserer Orthodoxie.

4. Für eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit

Wir sind die Kirche eines industriell und technologisch hochentwickelten Landes. Mit zunehmender Deutlichkeit erfahren wir heute, daß diese Entwicklung nicht unbegrenzt ist, ja, daß die Grenzen der wirtschaftlichen Expansion, die Grenzen des Rohstoff- und Energieverbrauchs, die Grenzen des Lebensraums, die Grenzen der Umwelt- und Natursausbeutung eine wirtschaftliche Entwicklung aller Länder auf jenes Wohlstandsniveau, das wir gegenwärtig haben und genießen, nicht zulassen. Angesichts dieser Situation wird von uns – im Interesse eines lebenswürdigen Überlebens der Menschheit – eine einschneidende Veränderung unserer Lebensmuster, eine drastische Wandlung unserer wirtschaftlichen und sozialen Lebensprioritäten verlangt, und dies alles voraussichtlich noch innerhalb eines so kurzen Zeitraums, daß ein langsamer, konfliktfreier Lern- und Anpassungsvorgang kaum zu erwarten ist. Es werden uns neue Orientierungen unserer Interessen und Leistungsziele, aber auch neue Formen der Selbstbescheidung, gewissermaßen der kollektiven Aszese abverlangt. Werden wir die in dieser Situation enthaltene Zumutung aggressionsfrei verarbeiten können? Jedenfalls wird diese Situation zum Prüfstand für die moralischen Reserven, für die gesamt-menschliche Verantwortungsbereitschaft in unseren hochentwickelten Gesellschaften werden. Wer wird die damit geforderte folgenreiche Wandlung unseres Bewußtseins und unserer Lebenspraxis in Gang setzen und nachhaltig motivieren?

Unsere Kirche darf hier nicht in apokalyptischer Schadenfreude beiseite stehen wollen – auch wenn sie ihrerseits darauf achten wird, ob nicht in dieser gesamtgesellschaftlichen Situation etwas wieder zur öffentlichen Erfahrung zu werden beginnt, was sonst nur noch der isolierten privaten Erfahrung des sterblichen einzelnen zugemutet schien: nämlich die von außen andrängende Begrenzung unserer Lebenszeit. Gleichwohl muß die Kirche die im Christentum schlummernden moralischen Kräfte gerade auf jene großen Aufgaben richten, die sich aus dieser neuen gesellschaftlichen Situation ergeben; sie muß diese Kräfte mobilisieren im Interesse lebenswerteren Lebens für die wirtschaftlich und sozial benachteiligten Völker und gegen einen rücksichtslosen Wirtschaftskolonialismus der stärkeren Gesellschaften, im Interesse der Bewohnbarkeit der Erde für die Kommenden und gegen eine egoistische Beraubung der Zukunft durch die gegenwärtig Leben-

den. Vor diesen weltweiten Problemen dürfen besonders wir Christen in der Bundesrepublik nicht die Augen verschließen, wenn wir die Maßstäbe unserer Hoffnung nicht zurückschrauben oder verbiegen wollen.

Sie freilich gebieten uns auch ein hoffnungsvolles Ja zu jedem menschlichen Leben in einer Zeit, in der unterschwellig die Angst regiert, überhaupt Leben zu wecken. Ist doch in jedem Kind die Hoffnung auf Zukunft lebendig verkörpert! Jedes von Gott als Geschenk angenommene Kind trägt in sich einen neuen Hoffnungsschimmer für Volk und Kirche. Die Maßstäbe unserer Hoffnung fordern auch das Eintreten für den öffentlichen Schutz jeglichen menschlichen Lebens angesichts einer Entwicklung, in der die Möglichkeiten und die Gefahren zunehmen, daß die letzte faßliche Identität unseres Menschseins, nämlich das biologische Leben selbst, immer mehr in die Reichweite unserer Manipulationen gerät und schließlich zum Geschöpf unserer eigenen Hände herabsinkt. Die Bedrohung des menschenwürdigen Lebens reicht heute in neuer Weise auch bis an unsere Sterbesituation heran. Viele sterben zwar inmitten einer perfekten medizinischen Versorgungswelt, sind jedoch in ihren letzten Stunden ohne alle menschliche Nähe. Aus dieser Situation ergibt sich gerade für uns Christen eine besonders dringliche Aufgabe: Niemand sollte vereinsamt sterben.

Unsere Bereitschaft zu gesamtgesellschaftlichen Verpflichtungen bewährt sich schließlich in unserem Einstehen für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden in der Welt. Dabei rückt uns der Auftrag unserer Hoffnung auch anderen nahe, die solche Ziele in selbstlosem Einsatz anstreben und die allen Formen der Unterdrückung widerstehen, durch die das Antlitz des Menschen zerstört wird. Alle unsere Initiativen messen sich letztlich am Maße der „einen Hoffnung, zu der wir berufen sind“ (vgl. Eph 4, 4). Diese Hoffnung kommt nicht aus dem Ungewissen und treibt nicht ins Ungefähre. Sie wurzelt in Christus, und sie klagt auch bei uns Christen des späten 20. Jahrhunderts die Erwartung seiner Wiederkunft ein. Sie macht uns immer neu zu Menschen, die inmitten ihrer geschichtlichen Erfahrungen und Kämpfe ihr Haupt erheben und dem messianischen „Tag des Herrn“ entgegenblicken: „Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde ... Und ich hörte eine gewaltige Stimme vom Thron her rufen: ‚Seht das Zelt Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und Gott selbst wird mit ihnen sein. Er wird jede Träne aus ihren Augen wischen: der Tod wird nicht mehr sein, nicht Trauer noch Klage, noch Mühsal ...‘ Und der auf dem Thron saß, sprach: ‚Neu mache ich alles!‘“ (Offb 21, 1.3-5).

Länderbericht

Kirche in bedächtigem Aufbruch

Zur kirchlichen Situation der Schweiz

Die katholische Kirche in der Schweiz spiegelt die Vielfältigkeit der kulturellen Beziehungen und das kleinstaatliche Denken wider, die die Geschichte der Schweiz kennzeichnen. Die Schweiz ist als Bundesstaat erst im 19. Jahrhundert aus den Kleinststaaten der Alten Eidgenossenschaft hervorgegangen. Die deshalb heute noch wirksame staatspolitische Vielfalt hat ihre Entsprechung in der sprachlichen und kulturellen Vierteilung. Dazu kommt noch unter anderem die Zweiteilung in das evangelisch-reformierte und römisch-katholische Bekenntnis mit den jeweiligen kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Besonderheiten.

Ein vielfältiger Katholizismus

Dabei decken sich die Konfessions- und Sprachgrenzen im allgemeinen nicht, so daß eine bunte Vielfalt mit zahlreichen Übergängen und Überschneidungen entsteht. Innerhalb der politischen Grenzen jedoch werden aus dieser Vielfalt Mehr- und Minderheitsverhältnisse. So gehören die französischsprachigen Katholiken im Kanton Freiburg zur Mehrheit, im Seebezirk dieses gleichen Kantons dage-

gen zu einer zweifachen Minderheit, weil dieser Bezirk eine mehrheitlich deutschsprachige und evangelisch-reformierte Bevölkerung aufweist. Wo sich eine regionale Mehrheit als kantonale Minderheit jedoch als in den betreffenden Kanton nicht integriert erfährt und versteht, kommt es zu Spannungen, die wie im Fall des Jura zu einer heftigen separatistischen Bewegung werden können. Im Jurakonflikt zeigt sich unter anderem auch eine besondere Bedeutung der Konfessionszugehörigkeit, auch wenn er keine konfessionelle Frage ist. Der ganze französischsprachige zum Kanton Bern gehörende Jura ist innerhalb des Kantons eine sprachliche Minderheit. In der Volksabstimmung über die weitere Zugehörigkeit zum Kanton Bern sprach sich aber nur der mehrheitlich katholische Norden mehrheitlich für die Bildung eines eigenen Kantons aus, so daß die politische Einheit des Jura, von einem schweizerischen Standpunkt aus unglücklicherweise, zumindest für einige Zeit zerbrochen ist.

Ein Kanton (Nord-)Jura, der allerdings noch durch eine eidgenössische Volksabstimmung bestätigt werden muß, wird nicht nur die politische, sondern wohl auch die reli-