

Christian Duquoc

Die Hoffnung Jesu

Viele nehmen heute Jesus in Anspruch als den, der ihre Ideen, ihre Kampfziele oder ihre Leidenschaften bestätigt. Man projiziert auf ihn Züge eines politischen Führers, deren es bedarf, um die Masse zusammenzuschweißen oder in Bewegung zu setzen. Die Titel, die das Neue Testament Jesus zu teilte, erscheinen altmodisch: man zieht ihnen engagiertere oder affektgeladeneren Namen vor. Mal ist er der Genosse, mal der Kamerad, der Revolutionär, der «Che». Man dürfte irren, wenn man diese spontanen oder aus politischen Modeströmungen hervorgegangenen Benennungen unterschätzen würde. Sie sind Zeugnisse einer bezeichnenden Inanspruchnahme: der Held, der Parteiführer oder das Modell können ihre Funktion nicht wahrnehmen, wenn sie nicht mit Fleisch und Blut der Gruppe oder der Gemeinschaft angehören, die sie zu einer Einheit zusammenschließen. Jesus hat einen Weg eröffnet, und dieser Weg erscheint heute für viele vor allem eine politische Bedeutung anzunehmen. Der betende Christus übt überhaupt keine Anziehung aus; der hieratische Christus des Evangeliums nach Johannes erscheint fremd. Der auferstandene Herr der kerygmatischen Predigt, der Gottessohn der Paulusbriefe, der Erlöser und Hohepriester des Hebräerbriefes sind ferngerückt und für viele ohne praktische Bedeutung. Was bleibt, ist der Kampf des historischen Jesus gegen die Mächte. Dieser Kampf ist unseren eigenen Kämpfen ganz nahe. Der Mensch Jesus, prophetischer Prediger und dennoch einer von uns, wird zur Quelle des politischen Protestes und zum Garant einer Revolutionsmystik.

Diese neue Auffassung von Jesus ist mehr aus dem unmittelbaren Leben erschlossen als theoretisch konstruiert. Sie fordert eine kritische Wertung, die die Theologien der Revolution in ihrer spontanen Großzügigkeit zu leisten sich weigern. Mit dem hier vorgelegten Artikel verfolge ich nicht die Absicht, diese Betrachtungsweise zu bestätigen oder anzufechten. Ich halte sie für ein Symptom äußerst positiver Intuitionen. Ich erkenne darin eine Einladung, den historischen Kampf Jesu ernst zu nehmen.

Für das traditionelle Denken, das hier nur kariert werden kann, wie es sozusagen überkommen

ist, um ohne Kritik und Nuancen übernommen zu werden, ist der historische Jesus der gehorsame Vollstrecker eines vorgefaßten Planes. Er erfüllt den Willen des Vaters, sagen die Evangelien. Der Christ, der nicht genau auf die Sprechweise der Schrift achtet oder geistlich nicht tief genug ist, stellt sich naiv vor, daß dieser Wille für Jesus eine offen zutage liegende Aufforderung zu einem bestimmten Tun war. Sein Tod ist in diesen Plan eingeschlossen, er ergibt sich aus einer Notwendigkeit, die sicherlich ein Geheimnis darstellt, aber seine tiefere Bedeutung ist unbestritten.

Die Dunkelheit liegt auf unserer Seite. All unsere Anstrengung muß darauf zielen, uns gelehrt die klare Einsicht anzueignen, die Jesus vom Plane Gottes hatte.

Diese Weise, den Plan Gottes über Jesus zu erkennen, befriedigt nicht. Ist denn der Tod Jesu noch ein menschlicher Tod, wenn er über ein Erfahrungswissen darüber verfügt, daß «das Spiel schon gewonnen» ist? Jesus hat dann weder unsere Zweifel noch unsere Ängste erfahren. Er wäre einem Weg gefolgt, der schon völlig einsehbar angelegt war. Sein Gehorsam, Zeugnis seines Vertrauens auf den Vater, drückt der Notwendigkeit seines Todes – veranlaßt durch die Sünde und Engstirnigkeit der Menschen – einen Charakter der Freiwilligkeit auf, der ihn seines Grauens als eines unentrinnbaren und von außen auferlegten Phänomens beraubt.

«Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe, damit ich es wieder nehme. Niemand nimmt es von mir, sondern ich gebe es von mir aus hin. Ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen» (Jo 10, 17–18).

Durch seine Freiheit schon hätte Jesus also den Tod überwunden. Die Zukunft ist für ihn ein offenes Buch. Jedes Risiko ist ausgeschlossen: weder eine Minderung seiner Freiheit noch das Bündnis schmutziger Interessen können dem Gelingen seines Auftrags Abbruch tun. Die menschliche Geschichte ist im Grunde genommen gezähmt. «Die Weltgeschichte wäre sicherlich sehr bequem zu gestalten, wenn der Kampf einzig und allein dann aufgenommen würde, wenn man mit unfehlbaren Erfolgchancen rechnen kann.»¹

Das traditionelle Denken, das ich hier nur schematisch nachgezeichnet habe, um damit den Anstoß deutlich zu machen, den es bei einem modernen Geist erregen muß, gestattet nicht, in das geschichtliche Werden Jesu ein Empfinden wie das der Hoffnung einzuschließen. Berührt aber dann

die Erfahrung Jesu uns noch, wenn es stimmt, daß wir in den Willen Gottes keine klare Einsicht haben können? Die Bezeichnungen, die von gewissen Christen Jesus zugelegt werden und die alle die Wirklichkeit eines menschlichen Kampfes und einer menschlichen Bruderschaft unterstellen – sind sie dann nicht bloß eine Projektion unserer menschlichen Sehnsüchte? Ist es wahr, daß die transzendenten Eigenschaften, die die Urkirche Jesus zuerkannte, ihn tatsächlich unserer dunklen Seinsverfassung entheben, in der das Gute und das Böse niemals weder eindeutig noch absolut sind? Würde Jesus als der Auferstandene bloß der Ansatz und Haltepunkt unserer Hoffnung sein? Muß man ihm jede Erfahrung dessen, was uns so wesentlich erscheint in unserer Beziehung zur Zukunft, zur Hoffnung, absprechen? Oder muß man nicht eher den neuen Auffassungen gegenüber einräumen, daß sie von Jesus in der Dichte seiner Menschlichkeit die Intuition einer Grundgegebenheit seiner Existenz in der Geschichte haben, die von den klassischen Theologen vergessen wurde? Diese Sicht erscheint fruchtbarer: Jesus ist nicht bloß der objektive Ansatz unserer Hoffnung aufgrund seiner Auferstehung, er ist auch derjenige, der zuerst aktiv gehofft hat in der Dunkelheit unserer Geschichte. Wenn er «Modell» ist, so wohl weniger durch seine transzendenten Titel als durch die Art und Weise ihrer Einwurzelung im Menschlichen. Die Bedingungen zur Ausübung seiner Hoffnung waren vergleichbar mit den unseren. Es wäre eine schlechte Methode, sich bei der Erforschung der Hoffnung Jesu beeindrucken zu lassen vom Mangel an direkten Zeugnissen im Neuen Testament. Auch die Artikel «Hoffnung» in den verschiedenen biblischen Wörterbüchern schweigen sich aus über die Haltung Jesu, oder sie heben den eschatologischen Gehalt der Predigt Jesu hervor, seine Erwartung des Gottesreiches, oder sie machen den auferstandenen Christus zum Gegenstand oder zur Begründung der Hoffnung der Christen. Was die Hoffnung Jesu in seinem eigenen historischen Werden betrifft, so steht sie nicht zur Debatte.²

Sicherlich sind die Evangelien keine Biographien. Dennoch sind sie nicht ohne jeden Hinweis auf die Hoffnung Jesu: Ich nenne als Beweis die Spötterszene zu Füßen des Kreuzes. Sie wird von den drei Synoptikern in relativ ähnlichen Erzählweisen berichtet (Mt 27, 42–44; Mk 15, 32–33; Lk 23, 35). «Andere hat er gerettet, sagten die Hohenpriester und Pharisäer, sich selbst kann er nicht retten.»

Diese Ohnmacht Jesu in eigener Sache widerspreche der Macht, die er zugunsten anderer entfaltete, denken die Volksführer. Dieser Unterschied bezüglich der Macht in eigener oder fremder Sache offenbart den Betrug Jesu und bestätigt seine Verwerfung durch Gott. Die von ihm beanspruchten Titel sind Beweise der Lüge: er hatte sich nach der matthäischen Fassung König von Israel und Sohn Gottes genannt; Messias und König von Israel nach Markus; Gesalbter Gottes und der Auserwählte nach Lukas. Alle diese Titel, mit denen Jesus den Anspruch erhoben hatte, seine Identität zu bestimmen, mußten in eine Anklage gegen ihn umschlagen. Er starb als Verurteilter. Wir werden sehen, ob die Bestimmung, die auf ihm liegt, ihn scheitern läßt, sagen die Spötter nach Markus. Dann wird immer noch Zeit zum Glauben sein. Die Ältesten und die Schriftgelehrten forderten von Jesus einen Erweis seiner Macht zugunsten seiner selbst. Wenn er sein Können für andere gezeigt hat, welcher Starrsinn oder welche Täuschungsabsicht zwingen ihn dann zur Untätigkeit? Soll er sich doch um sich selbst kümmern und sein eigenes Leben retten, und seine Predigt wird glaubbar werden! Matthäus illustriert diese Szene mit einem Zitat aus Psalm 22 (V. 9): «Er hat auf Gott vertraut, der helfe ihm jetzt heraus, wenn er ihn liebhat.» Die Gottverlassenheit offenbart das Urteil der Verwerfung. Jesus ist verflucht: Seine Anmaßung, der geliebte Freund Gottes zu sein, war nichts als Lüge. Jesus selbst zitiert sterbend den ersten Vers jenes Psalms: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?»

Diese Beschimpfungsszene und dieser Schrei Jesu eröffnen den Zugang zum Verständnis seiner Hoffnung. Für die Schriftgelehrten und Pharisäer wie für die Spötter in Psalm 22 läßt der Tod dessen, der sich für gerecht erklärt, die Falschheit seiner Gerechtigkeit ruchbar werden. Diese Szene resümiert und symbolisiert die Situation, in der Jesus die Hoffnung auf Gott verwirklichte.

Die Predigt Jesu vom Kommen des Reiches Gottes kann nicht getrennt werden von der Haltung, die er lebte. Nach Bultmann war das Leben Jesu nicht «messianisch». Diese oft arg mißverständene These unterstreicht den Ärgernischarakter seines historischen Lebens, wenn man es nach den Kriterien des traditionellen Messianismus beurteilt. Sie läßt gewisse Züge des Evangeliums in einem größeren Zusammenhang erscheinen: das Messiasgeheimnis im Markusevangelium, die literarische Struktur der Versuchungsperikopen, die Berichte über die Agonie und den Tod. Sie

öffnet mittelbar den Zugang zur subjektiven Hoffnung Jesu.

Die bei Markus berichtete Ermahnung Jesu, nichts über seine messianische Würde zu sagen (er gebietet den bösen Geistern Schweigen und gibt den Aposteln Weisung, nichts über seine Verklärung zu berichten), ist ein redaktionelles Verfahren, das zu verstehen geben will, daß seine Messiaswürde nur vom Glauben an seine Auferstehung her begriffen werden kann. Das bedeutet nicht, daß das Volk ihn nicht als Messias erkannt hätte und daß seine Messiaswürde jeden Erkennungszeichens bar gewesen wäre: die Beweisgründe des Prozesses deuten das Gegenteil an. Aber diese Zeichen ergaben alle miteinander nie ein messianisches Verhalten, das dem vorgegebenen Image konform gewesen wäre. Dieses Mißverstehen macht verständlich, daß man ihn als Betrüger mit einem Minimum an Glaubwürdigkeit betrachten konnte.

Die Analyse der Berichte über die Versuchungen, die Agonie und den Tod könnte zu ähnlichen Anmerkungen Anlaß geben. Die Messiaswürde schloß einen Machterweis Gottes zugunsten seines Volkes ein. Der Gesandte war der Mittler dieser Macht. Nichts dergleichen geschah. Jesus konnte nicht derjenige sein, der erwartet wurde. Offensichtlich befand sich Jesus in der Lage des Gerechten, dessen Gebet Psalm 22 überliefert: Er ist Gegenstand des Spottes, weil jeder voraussieht, daß Gott sich nicht um ihn kümmern wird. Jesus, der doch ganz Sohn Gottes und Messias war, hat keinen Nutzen gezogen aus einer im Vergleich mit der der Gerechten des Alten Bundes privilegierten Stellung. Er hofft, daß Gott seine Verheißungen erfüllen wird, aber diese Hoffnung ist offensichtlich ohne Grundlage und Bestätigung. Im Gegensatz dazu hatte der traditionelle Messias durch die Entfaltung der Macht Gottes gegenüber den Feinden seines Volkes zu beweisen, daß die Verheißung kein leeres Wort gewesen war. Eben diese Hoffnung des Volkes, die Offenbarung von Gottes Macht durch die Unterbrechung seines allzulangen Schweigens ist die Versuchung Jesu. Jesus stößt sich an einem Widerspruch, der viel stärker ist als der, den die Gerechten des Alten Bundes erfahren mußten: Sie lebten in der Erwartung, daß sich die Verheißung irgendwann einmal erfüllen werde. Jesus verkündet den unmittelbar anstehenden Einbruch des Reiches.

Das Reich kommt, aber Jesus beschleunigt nicht ungeduldig die Zeit. Er hat genügend Hoffnung gegenüber Gott, um nicht seine Bestimmung mit

Gewalt durchzusetzen. Steine in Brot verwandeln, durch aufsehenerregende Zeichen mitreißen, durch die Ausübung politischer Macht die Massen zu ihrem Glück zwingen – dies wären offensichtlich messianische Mittel gewesen. Die Quelle der Revolution oder der Transformation der Gesellschaft war jedoch übernatürlicher Art. Sie würde aber ebenso nicht aufhören, weltlicher Art zu sein. Denn das Zeichen seiner Messiaswürde war die Macht, und um die Macht zu verstehen, bedarf es nicht der «Bekehrung des Herzens». Jesus ist der äußersten Schwäche der Mittel verpflichtet. Er verfügt über nichts anderes, um zu überzeugen, als über sein Verhalten und sein Wort. Diese äußerste Schwäche, dieser Verzicht auf jeden Anschein von Macht, der so weit geht, daß er sich des Betruges bezichtigen läßt, sind das Zeichen der größten Hoffnung auf Gott: dort, wo sein wahres Gesicht sich enthüllt, erfüllt er, was er verheißt hat. Gott ist nicht einem Plan, sondern sich selbst treu, d. h. der Liebe, die er zu den Menschen hat. Sich durch Macht aufdrängen, das würde nicht heißen, sein Leben zu offenbaren; es würde vielmehr bedeuten, von der «Welt» im johanneischen Sinne das zu übernehmen, was sie selbst instinktiv anbetet. Als Prophet und Offenbarer nimmt Jesus das Wagnis auf sich, das Kommen des Reiches in der Ohnmacht des Wortes auszurufen. Das Wagnis war nicht ein bloß gedachtes: Es fand seine Bestätigung in der Verurteilung zum Tode.

Der Tod Jesu war nicht «natürlich». Er erlosch nicht satt an Jahren, wie jeder fromme Jude es sich wünschte. Er ist vielmehr das Ergebnis eines Prozesses, ein von außen verhängter Tod. Die Gesellschaft von damals hat Jesus nicht ertragen können. Obwohl sie untereinander verfeindet waren, wurden Pharisäer und Herodianer zu Bundesgenossen, um diesen «Propheten», dessen Freiheit beunruhigte und dessen Wort die gängigen Sicherheiten erschütterte, beiseite zu räumen. Jesus wurde zum Aufrührer erklärt und als solcher verurteilt.

Die Hoffnung Jesu ist die Erklärung für diesen Kampf gegen die etablierten Mächte, die sich das Recht anmaßen, zu bestimmen, was der Weg Gottes sei. Für ihn «weht der Geist, wo er will, und niemand weiß, woher er kommt und wohin er geht». Das Reich Gottes, das er ankündigt und das er erhofft, gibt sich zu erkennen in seinem Verhalten: Selbsthingabe an Gott und heitere Kühnheit inmitten aller Widerstände. Selbsthingabe an Gott: Die Unbekümmertheit, die gewisse Bemerkungen Jesu verraten, ist erstaunlich. «Lernet von den Li-

lien des Feldes, wie sie wachsen. Sie arbeiten nicht und spinnen nicht...» (Mt 6, 28). «Sorget euch nicht um den morgigen Tag, denn der morgige Tag wird seine eigene Sorge haben. Jeder Tag hat genug an seiner eigenen Plage» (Mt 6, 34). Dennoch ist Jesus weder ein Träumer noch ein seliger Optimist. Diese Worte verraten vielmehr in Form von Paradoxien die unvergleichliche Eigenart des Reiches Gottes gegenüber jeder anderen Sorge und deuten an, wie Gott leidenschaftlich am Menschen interessiert ist. Der Gott Jesu ist der, den er im Gleichnis vom verlorenen Sohn beschreibt. Er verlangt keine Rechenschaft, er jauchzt vor Freude wie der Sohn. Dieser Gott ist weder berechnend noch herrisch. Die einzig richtige Haltung ihm gegenüber ist absolutes Vertrauen.

Das Vertrauen Jesu ist keine Naivität. Er weiß, was im Menschen ist. Die Wehrufe, die er gegen die Pharisäer und die Reichen ausbringt, sind ein Zeugnis seiner hellen Leidenschaft für das Reich und ebenso ein Zeugnis für die Hindernisse, die vor seiner Errichtung überwunden werden müssen. Er kennt die Bestimmung der Propheten: Alle sind getötet worden. Er gibt sich keiner Täuschung über sein Los hin. Deswegen verfolgt er sein Ziel mit nicht geringerer Kühnheit, mit geduldiger Kühnheit. Er weiß um den Einsatz, den seine Predigt fordert. Er ermißt das Elend seiner Zeitgenossen. Er weiß die Möglichkeiten der Mittel, die ihm zur Verfügung stehen, einzuschätzen. Mirakel und aufsehenerregende Zeichen könnten sein Schicksal wenden. «Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre», antwortet er Pilatus, der sich seiner Rolle rühmt (Jo 19, 11). «Oder meinst du, daß ich nicht meinen Vater bitten könnte, und er würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel zur Seite stellen», sagt er zu Petrus, der drauf und dran ist, Gewalt zu brauchen (Mt 26, 53).

Das Reich mit Gewalt aufrichten, das hieße, das wahre Gesicht Gottes zu verdunkeln und dem Sinn der Offenbarung selbst zu widersprechen. Es in Ohnmacht und Freiheit zu errichten, das hieße, das Risiko eingehen, daß man sein Entstehen überhaupt nicht wahrnehmen kann. Jesus nimmt dieses Risiko aktiv auf sich. Einer ist, der sät, ein anderer, der erntet. Gott ist treu, und im Jetzt dieser Treue bricht das verheißene Reich an.

Die Zurückweisung der messianischen Versuchungen enthüllt die Art und den Sinn der Hoffnung Jesu. Ihnen nachzugeben, hieße die Unmittelbarkeit des Reiches preiszugeben: «Überströmende Fülle aller Güter», wie ein Psalm es be-

schreibt. Die Fülle der Güter ist eine Folgeerscheinung und nicht ein Ausgangspunkt. Moralsysteme und Religionen scheinen den Augenblick der Erfüllung weit hinauszuschieben. Die messianischen Versuchungen fordern sie unvermittelt. Dennoch ist der Unterschied zwischen der Haltung Jesu und derjenigen, die die Versuchung nahelegt, nicht bloß ein solcher der Zeit: die Beziehung der Erfüllung zum Ende der Zeiten und die unmittelbare Erfüllung. Er ist vielmehr qualitativer Art: Die Hoffnung Jesu ist nicht eine Ökonomie der Mittel oder eine Politik der Wunscherfüllung. Was beide Verhaltensweisen unterscheidet, ist das Ziel selbst und nicht bloß der Erfüllungstermin. Die messianischen Versuchungen weisen tatsächlich nicht in erster Linie den verzögerten Anbruch des Reiches zurück. Sie entstellen vielmehr die Gottesbeziehung. Die Faszination des Unmittelbaren, die Gier nach schnellem Überfluß, der Machthunger zeigen die Art des Verlangens an: so wie es sich hier verhält, ist es schlecht. Allein das «bekehrte» Verlangen vermag die Vertagung zu ertragen, d. h. die Zwischenzeit zu meistern. Allein das bekehrte Verlangen vermag das Schweigen Gottes ohne die Gefahr der Gleichgültigkeit oder der Gotteslästerung zu erklären. Die Seligpreisungen verkünden nicht eine Lebenskunst des klugen Wünschens, sondern sie stellen die Werte auf den Kopf. Glücklicherweise ist, wer jetzt Verfolgung leidet um der Gerechtigkeit willen. In einer Lage, die von den Umständen her unglücklich ist, lebt er schon das von Gott verheißene Glück. Dem Petrus, der sich gegen das Leiden des Messias auflehnt, antwortet Jesus: «Weiche, Satan, du erkennst nicht, was Gottes ist.» Der Tod des Messias ist kein bedauerlicher Betriebsunfall. Er ist in einer Welt der Faszination des Unmittelbaren und der Macht der Ort der Offenbarung. Das Wort «Der Christus *musste* leiden» unterstreicht eine tatsächliche Notwendigkeit. Die Verfolgung des Gerechten ist dem Geschehen unserer Weltordnung inhärent. Die Hoffnung Jesu stützt sich nicht auf einen blinden Optimismus. Sie wurzelt in der Erfahrung: Das Glück ist an etwas anderes gebunden als an die «Fülle der Güter». In der Verfolgung und in der Armut ist das Reich bereits gegenwärtig.

Die alten Theologen verliehen dieser Erfahrung Ausdruck, indem sie dem irdischen Christus die unmittelbare Gottesschau zuschrieben und folglich die Beseligung seiner Seele. Bereits am Ziel angekommen, hätte er eigentlich nichts mehr zu hoffen gehabt als die Verherrlichung seines Leibes und seiner Kirche.

Heute, da wir ein wacheres Empfinden für die Wirklichkeit der menschlichen Verfassung Jesu haben, da wir die Erniedrigung des Sohnes, von der Paulus im Hebräerbrief spricht, stärker beachten, können wir uns gar nicht mehr vorstellen, daß Jesus mit unverhülltem Auge Gott geschaut habe. Dennoch kündigt sich in der in ihrer Art schwer zu beschreibenden Freude Jesu eine echte Weise der unmittelbaren Schau an: das menschliche Bewußtsein Jesu ist nicht trennbar von seiner Bewußtseinsverfassung, die er als der Sohn hat; es fordert die Erfahrung einer für unser Verstehen unvorstellbaren Wirklichkeit – so sehr sie auch nur als anfanghafte und des Fortschreitens bedürftige gegeben sein mag –: die Tatsache, derjenige zu sein, der von Gott dem Vater geliebt ist, ist der Gegenstand seiner Freude. «Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe.» Gott schauen ist die Folge der Art und Weise, wie unser Verlangen sich auf ihn bezieht. Paulus führt in seinem Hymnus im Philipperbrief aus, daß Jesus sich Gott gegenüber nicht «wie gegenüber einem Beutestück» verhalten habe. Seine Freude ist es, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat. Die Begriffe «müssen» und «Gehorsam» vermitteln seine Einsicht in die Wirklichkeit. Es handelt sich um etwas unendlich Radikaleres: allein die in der größten Lauterkeit und in der größten Liebe empfangene und erlebte Freude könnte bewußt machen, was hier gemeint ist. Das Reich besteht zuallererst in dem Verbundensein des Vaters mit Jesus, dem Sohn. Es ist eine Gemeinschaft, die jede Art von Nötigung ausschließt. Es ist die Erfahrung Jesu mit der Dunkelheit des Schweigens Gottes. Diese Erfahrung ist der Grund für das, was er erhofft: daß Gott alles in allem sei.

Das «Jetzt» des bekehrten Verlangens und die Wirklichkeit der Gemeinschaft bewirken eine qualitative Veränderung der messianischen Güter. Für den Versucher ist das Reich eine Machtdemonstration; für Jesus besteht es in einer unverfälschten Gemeinschaft. Der erstere erhofft eine Selbstbefriedigung: Das Ziel seines Verlangens ist narzißtischer Art. Der letztere hofft, daß die Liebe, deren Quelle Gott ist, der Eckstein werde für den Bau der Zukunft. Die Ohnmacht der Mittel, die Jesus für die Aufrichtung des Reiches anwendet, geht aus dem Ziel der Offenbarung selbst hervor. Ungeachtet dessen, daß sein Wort nicht ankommt, ungeachtet der Spottreden seiner Widersacher, gibt er der Versuchung, sich selbst zu retten, nicht nach: er ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen. «Wenn das Weizenkorn nicht stirbt, bringt

es keine Frucht.» Sich dem Schweigen Gottes am Kreuze zu entziehen, hätte bedeutet, seinen messianischen Auftrag zurückzuweisen, kurz den Urgehalt seiner Hoffnung zu verleugnen: «Stark wie der Tod ist die Liebe» (Hoheslied 8,6). Die Ohnmacht Gottes, den von ihm Gesandten zu retten, macht die Kraft seiner Liebe aus. Erhöht von der Erde – wie Johannes sagt – wird er alles an sich ziehen. Unfähig, sich hier und jetzt zu rechtfertigen, da er all sein Ansehen verloren hat, weiß er, was es kostet, nicht das Spiel der Welt zu spielen, das Spiel der Macht. Aber er hofft, daß diese äußerste Liebe das «Verlangen» umdrehen wird und daß die Ohnmacht des Messias zur Macht der «Bekehrung» werden wird. Das Böse kann nicht anders überwunden werden als durch überströmende Güte.

Dem Optimismus, der in der Kirche und den politischen Gruppierungen nach dem Krieg von 1940–1945 aufkam, folgte eine große Erschlaffung. In der Kirche hat das Konzil nicht die Früchte getragen, die viele von ihm erhofften. In der Welt sind die Gewalttaten und Kriegsverbrechen vergessen, und man beobachtet überall, wie die Leidenschaft der Zerstörung wiederauflebt. Viele hätten vermutet, die geringe Wirkkraft des Evangeliums komme im wesentlichen aus der archaischen Gestalt der Kirche. Manche hätten sogar am liebsten «die Hütte abreißen» wollen, wie sie es ausdrückten, damit endlich das Evangelium in seiner Reinheit erscheine. Die Entkräftung schreitet fort, und die geringe Wirksamkeit aller Reformen läßt die Gereiztheit wachsen. Manche verzweifeln oder werden ungeduldig. Sie flirten mit der Gewalttätigkeit, stellen sich vor, welche Revolution Jesus entfesseln würde, wenn er wiederkäme. Er würde endlich das Leben total verändern.

Die Hoffnung Jesu hat niemals weder die Gestalt eines Traumes noch einer Utopie angenommen. Er hat bis zum Alleräußersten bestätigt, wie schwer es ist, «das Leben zu ändern». Er hat sich geweigert, seinen Jüngern zu sagen, wann das Reich kommt, er hat das Scheitern seiner Predigt nicht vertuscht, er hat über Jerusalem geweint; er hat seinem Zorn über die Kleinlichkeit der Schriftgelehrten und die Verblendung der Pharisäer freien Lauf gelassen; er hat die Kurzsichtigkeit seiner Jünger aufgedeckt. Nichts von alledem hat ihn zur Verzweiflung gebracht, denn das Reich ist dort, wo es weder einen Rückzug auf sich selbst noch eine Machtdemonstration gibt, sondern Gemeinschaft mit Gott. An der Freude Gottes kann man in der ärgsten Enttäuschung Anteil haben.

Wenn die Hoffnung Jesu sich auf die gesellschaftliche Entwicklung, auf die Verbesserung der Beziehungen zwischen den Menschen gegründet hätte, wäre sie nichts anderes gewesen als ein Optimismus, der erst noch der Bewahrheitung bedürft hätte. Sie ist dies nie gewesen, und darum konnte er alles aufs Spiel setzen, damit die Menschen Anteil an der ewigen Gemeinschaft mit Gott erhielten.

¹ K. Marx, Ausgabe MEGA (Berlin) XXXIII, 209.

² Das trifft zu für die Lexika, die ich zu Rate gezogen habe: R. Bultmann, elpis: ThW II, 525 ff. X. L. Dufour, Espérance: Voca-

bulaire de Théologie Biblique (Paris 1964) 305-310. J.-J. von Allmen, Espérance: Vocabulaire Biblique (Neuchâtel).

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

CHRISTIAN DUQUOC

geboren am 22. Dezember 1926 in Nantes, Dominikaner, 1953 zum Priester geweiht. Er studierte in Saint-Alban Laysse (Frankreich), an der Universität Fribourg, in Le Saulchoir und an der Ecole Biblique in Jerusalem, erwarb das Diplom der Ecole Biblique, ist Lektor und Doktor der Theologie und seit 1957 Professor für Dogmatik an den Katholischen Fakultäten von Lyon sowie Mitglied des Direktionskomitees der Zeitschrift «Lumière et Vie». Er veröffentlichte: *Christologie, essai dogmatique. I. L'Homme Jésus* (Paris 1968).

Johann Hofmeier Hoffnung: Instinkt, Leidenschaft, Verstehen

Der Traum vom besseren Leben hat die Menschen zu allen Zeiten bewegt. Ernst Bloch hat diesen Traum in seinem Werk «Das Prinzip Hoffnung» durch die Jahrhunderte verfolgt. Er machte den Erwartungseffekt des Lebens, den er Hoffnung nennt, zum Gegenstand philosophischen Denkens. Bloch tat dies nicht aus Interesse an vergangenen Utopien, sondern um einen Verstehensprozeß für den Drang nach vorne einzuleiten. Seine Stimme ist nur eine von vielen. Die Rede vom Menschen als einem geschichtlichen, zukunfts-offenen Wesen ist aus unserer Zeit nicht mehr wegzudenken. Das Zeitalter der Zukunftsgläubigkeit ist angebrochen. Man sagt, der Mensch stehe vor einer Bewußtseinsweiterung ungeheuren Ausmaßes. Je mehr allerdings der Mensch über die Kräfte der Erde verfügt, desto komplizierter wird deren Kontrolle und desto notwendiger deren geplanter Einsatz. Daher ist die Kritik der Zukunftsgläubigkeit besonders wichtig, weil sonst die Menschheit Gefahr läuft, auf der Jagd nach einer besseren Zukunft die Gegenwart zu verlieren. Wir müssen prüfen, wie tragfähig der Drang des Lebens nach vorne ist und wieviel Vertrauen der leidenschaftliche Ausgriff in die Zukunft verdient. Zwar kann niemand die Zukunft voraussagen; es wird aber auch niemand behaupten können, die Bewegung nach vorne habe ihr Ziel bereits erreicht. Denn nicht nur das Individuum, sondern alles Lebendige befindet sich

in einem großen Werdeprozeß. Daher drängt sich die Frage nach dem wirkenden Prinzip auf, nach jener Kraft, die in allem Lebendigen nach vorne drängt. Sollte menschliches Hoffen in ihr seine Wurzel haben?

I. Lebenstrieb und menschliche Hoffnung

1. Instinktverhalten bei Mensch und Tier

Die mittelalterliche Theologie hatte ein überraschend sicheres Wissen über das instinkthafte Verhalten des Menschen. Man wußte, daß er sich nicht immer nach dem Ziel oder nach einem von der Vernunft entworfenen Plan richtet, sondern sich oft – gleichsam «von hinten» – durch die Macht der Triebe treiben läßt. Dem Tier schrieb man unter den Lebewesen insofern eine Sonderstellung zu, als es das ihm zugedachte Ziel auf unfehlbare Weise anstrebt, während der Mensch nicht notwendig instinktgebunden handeln muß. An sich arbeiten nach Thomas von Aquin «die sensitiven Kräfte des Menschen autonom und instinkthaft; sie haben ihre eigene, nicht von der Vernunft abhängige, dieser sogar widerstreitende und aus der eigenen Natur kommende Tendenz. Aber sie sind der ordnenden Vernunft zugänglich und müssen sich ihr einordnen, um sittlich zu werden; denn sie sind von sich aus unvernünftig, während die Größe und Würde des Menschen in der Vernunft liegt.»¹

Etwas wesentlich anderes scheint auch die von der Biologie ausgehende Anthropologie nicht zu sagen, wenn man davon absieht, daß der Begriff Instinkt enger gefaßt und die Sonderstellung unter den Lebewesen dem Menschen zugeschrieben wird. Abgesehen von den Bereichen, in denen Organe arbeiten, «wie es sich gehört», gibt es, nach Arnold Gehlen, beim Menschen keine echten In-