

Johann Baptist Metz
Unsere Hoffnung
Die Kraft des Evangeliums
zur Gestaltung der Zukunft

Vorbemerkung

Der Verfasser hat die nachfolgenden Ausführungen im Auftrag der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland für die Sachkommission I (Glaubensfragen) entworfen. Es handelt sich um den Text der Vorlage «Unsere Hoffnung. Ein Glaubensbekenntnis in dieser Zeit», der von der Vollversammlung der Synode in 1. Lesung am 8. Mai 1975 angenommen worden ist. Der Bekenntnischarakter dieses Textes sowie sein «Sitz im Leben» bedingen auch seine sprachliche und inhaltliche Eigenart. Die Redaktion hat den Text unwesentlich gekürzt und den IV. Teil, der sich speziell auf die bundesdeutschen Verhältnisse bezieht, weggelassen.

Eine Kirche, die sich erneuern will, muß wissen, wer sie ist und wohin sie zielt. Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel. Darum müssen wir als reformbereite Gemeinschaft gerade auch davon sprechen, wer wir als Christen und Glieder dieser Kirche sind und was allen Bemühungen um eine lebendige Kirche in unserer Zeit zugrundeliegt. Wir müssen versuchen, uns und den Menschen, mit denen wir leben, «Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist» (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 dür-

fen 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 gefragt sind. Wir müssen von unserer Hoffnung selbst öffentlich reden; sie nämlich scheint vor allem herausgefordert und heimlich gesucht. In ihr uns zu erneuern und aus ihr den «Beweis des Geistes und der Kraft» für unsere Zeit zu erbringen, muß schließlich das Interesse sein, das alle Einzelerwägungen und Einzelinitiativen kirchlicher Erneuerungsarbeit 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 ausgesöhnt haben und für die deshalb auch Religion nicht von vornherein als durchschaute Illusion gilt, als ein Restbestand früherer Kultur- und Entwicklungsstufen der Menschheit.

I. Zeugnis unserer Hoffnung in unserer Zeit

Wenn wir hier vom Inhalt und Grund unserer Hoffnung sprechen, so können wir das nur in Andeutung und Auswahl tun; wir können nicht die ganze Fülle unseres christlichen Credo entfalten. Doch 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.

Unsere Lebenswelt ist nicht mehr die einer selbstverständlich religiösen Gesellschaft. Im Gegenteil, die «Selbstverständlichkeiten», die in ihr herrschen, wirken oft wie kollektive Gegenstimmen 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 immer auch um kritische Selbstbefragung, um 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 Gott, den wir bekennen, ist der Grund unserer Hoffnung, nicht der Lückenbüßer für unsere Enttäuschungen. Dieser Gottesname ist tief eingegraben in die Hoffnungs- und Leidensgeschichte der Menschheit, 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), dessen öffentliches Gedächtnis wir mit dem jüdischen Volk und auch mit der Religion des Islam teilen, so wie wir alte Hoffnungsrufe bis in unsere Tage weiterbeten (vgl. Psalm 55, 3–7a; 17). Wenn wir solche Hoffnungsworte heute weitersprechen, räumen wir der Geschichte der Menschheit, die schließlich bis in unsere Gegenwart immer auch Religionsgeschichte ist, ein Stimmrecht, sozusagen ein Mitspracherecht bei dem ein, was wir von uns selbst zu halten haben und worauf wir vertrauen dürfen.

Nun versteht sich die Gesellschaft, in der wir leben, immer mehr als eine reine Bedürfnisgesellschaft, als ein Netz und System von Bedürfnissen. 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 freimachen kann, wird den «Gott unserer Hoffnung» letztlich nur als vergebliche Vorspiegelung, als eingebildete Erfüllung vereitelte 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. Erst diese Hoffnung auf Gott ist es ja, die uns am sinnlosen Leiden immer wieder leiden macht. Sie ist es, die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren und unsere widerspenstigen, unangepaßten Erwartungen entsprechend zu zähmen. Sie ist es, die in uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dursten 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 erfolgreich einzurichten.

2. Leben und Sterben Jesu Christi

Wir Christen benennen unsere Hoffnung nach Jesus Christus, in dem sich der Gott unserer Hoffnung als «Vater» kundgetan und unwiderruflich zugesagt hat.

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 auch jener Zwiespalt hilfreich überwunden werden, in dem heute nicht wenige Christen zu leben scheinen, nämlich der Zwiespalt zwischen der Lebensorientierung an Jesus und der Lebensorientierung an einer Kirche, deren öffent-

liches Erscheinungsbild nicht hinreichend durchgeprägt ist vom befreienden Geist des Lebens und Verhaltens Jesu. Freilich kann dieser Zwi-spalt nicht dadurch vermieden werden, daß wir das Gottgeheimnis im Leben Jesu zugunsten seiner vermeintlich eingängigeren und praktischeren Liebesbotschaft zurücktreten oder verblassen lassen. Denn schließlich fiel die Liebe, die Jesus tatsächlich kündete, ohne sein Gottgeheimnis ins Leere. Sie würde in ihrer Radikalität – bis hin zur Feindesliebe – allenfalls als eine groteske Überforderung der Menschen anmuten. Die Hoffnungsgeschichte, die in Jesus angebrochen ist, 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 nach unseren Maßstäben, sie ist keine Siegeregeschichte. 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 tiefsitzenden Unempfindlichkeit gegenüber dem Leiden? Verführt von der Illusion einer leidfreien Gesellschaft befinden wir uns allenthalben auf der Flucht vor dem Leiden, das wir längst heimlich zu einer sinnleeren Verlegenheit degradiert haben. Ein entsprechend steil und hoch angesetztes Ideal von totaler Emanzipation weiß nichts mehr vom Leid, kennt es nur als abgestreifte Vorgeschichte des endgültigen Sieges menschlicher Freiheit und Selbstbefreiung. Leid wurde zu abschaffbarem Leid verdinglicht. In sozialen und politischen Utopien unserer Tage wird die menschliche Leidensgeschichte oft zu problemlos mit der Geschichte abschaffbarer sozialer Unterdrückung einfach identifiziert. Um dem Sinn unserer christlichen Hoffnungsgeschichte näher zu kommen, müssen wir deshalb zuvor das anonym verhängte Leidensverbot unserer «fortschrittlichen» Gesellschaft durchbrechen. Dabei geht es nicht darum, auf dieses Leidensverbot mit einem abstrakten Gegenkult des Leidens zu reagieren. Es geht vielmehr darum, uns selbst leidendfähig zu machen, um dann auch am Leiden

anderer zu leiden und darin dem Mysterium des Leidens Jesu nahezukommen. Ohne diese Leidendfähigkeit 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 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 verfolgten Kinder seit den Zeiten des Herodes bis Auschwitz und Vietnam. 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 fremdes Leid 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: «Und sie wunderten sich und fingen an, ihn zu fragen: «Herr, wann hätten wir dich je leidend gesehen?» ... «Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten getan habt, habt ihr mir getan» (vgl. Mt 25). Nur wo wir Christen ein Ohr haben für die dunkle Prophetie dieses Leidens und ihm uns hilfreich zuwenden, hören und bekennen wir die hoffnungsvolle Botschaft von seinem Leiden zu Recht.

3. Auferweckung der Toten

Im Blick auf Jesus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, erhoffen wir 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 heimge-

sucht 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. Die Welt des Todes und der Toten verdrängen wir aus unserem Bewußtsein oder denunzieren sie als «unrealistisch». Doch was definiert dabei unseren «Realismus»? Etwa Flüchtigkeit unseres unglücklichen Bewußtseins und die Banalität unserer Depressionen? Ein solcher «Realismus» hat offensichtlich wiederum seine eigenen Tabus: z. B. jene Verbote der Trauer, jene Verbote der Melancholie, die in seinem Namen über unser gesellschaftliches Bewußtsein verhängt sind 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. Schließlich 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 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, in jenem Zeugnis, das nicht den Wunschträumen der Jünger entsprang, sondern das sich gegen ihre Zweifel in ihnen durchsetzte: «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, spricht dieses Hoffnungswort von einer wahrhaft menschlichen Zukunft, die nicht 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 Leiden 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 hinüberschritten 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. 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 hervorhebt und der deshalb auf Gerechtigkeit für alle aus ist. Dieser christliche Gleichheitsgedanke lähmt darum auch nicht das Interesse am geschichtlichen Kampf um Gerechtigkeit für alle, er weckt vielmehr immer neu das Verantwortungsbewußtsein für diese Gerechtigkeit.

Freilich: hat die 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 gerechtigkeits-schaffenden 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 gerechtigkeits-schaffenden 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 freimacht, 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?

5. Vergebung der Sünden

Wir nennen Jesus Christus unseren Erlöser, in dem uns Gottes Verzeihen nahe ist und der uns befreit von Sünde und Schuld. Dieses Bekenntnis unserer Hoffnung trifft auf eine Gesellschaft, die sich von dem Gedanken der Schuld selbst immer mehr freizumachen 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 Zuständig-

keit, 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 entpflichtet uns immer mehr im Umgang mit andern Menschen. Er überwindet nicht, er bestätigt vielmehr die wachsende Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander. Er opfert die berechtigten Ziele einer zwischenmenschlichen Emanzipation dem fragwürdigen Ideal einer Freiheit, die auf die Unschuld eines naturhaften Egoismus pocht.

Uns Christen rückt die Erfahrung dieses heimlich grassierenden 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 unglückliches Bewußtsein sich verflacht und wir uns die geahnte Tiefe unserer Schuld, diese «Transzendenz nach unten», verbergen? Weil wir sie uns heute gern ideologiekritisch oder psychoanalytisch ausreden lassen? Der «Gott unserer Hoffnung» ist uns nahe über dem Abgrund unserer anerkannten Schuld. 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 der auch in der Geschichte des Christentums damit getrieben worden ist. Deshalb dürfen wir auch nicht der Frage ausweichen, wie weit die Praxis unserer Kirche selbst den verhängnisvollen Eindruck genährt hat, daß ein Fortschritt im Freiheitsbewußtsein und in der menschlichen Freiheitsgeschichte nur durch die Bekämpfung der kirchlichen Schuldverkündigung gelänge und wie weit sie so ihrerseits am Entstehen dieses Unschuldswahns in unserer Gesellschaft beteiligt ist.

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, eine unheilige Unterdrückung von Menschen durch Menschen zu legitimieren, so daß schließlich die Ohnmächtigen mit mehr Schuld und die Mächtigen mit noch mehr «unschuldiger» Macht ausge-

stattet 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 nichttun, sondern auch durch das, was wir zulassen, daß es ändern geschehe. In all dem ist unsere christliche Rede von Schuld und Umkehr keineswegs eine freiheitsgefährdende Rede; sie ist geradezu eine freiheitsentdeckende Rede, eine freiheitsrettende Rede; sie reklamiert auch dort anrufbare Freiheit, wo man heute oft nur noch biologische, wirtschaftliche oder gesellschaftliche Zwänge am Werk sieht und wo man sich durch einen «Fatalismus der Zwänge» gern von Verantwortung dispensiert.

Unser Glaube an die göttliche Vergebung unserer Schuld führt uns nicht in die Entfremdung von uns selbst; er schenkt die Kraft, unserer Schuld und unserem Versagen ins Auge zu sehen, unser schuldiggewordenes Leben auf eine größere heilige Zukunft hin anzunehmen. Das Hoffnungswissen um Vergebung macht uns frei. Es läßt uns nicht vor dem heimlichen Argwohn kapitulieren, daß unsere Macht zu zerstören und zu erniedrigen letztlich immer größer sei als unsere Fähigkeit zu bejahen und zu lieben. Die Hoffnung auf 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 – Freude an jener persönlichen Verantwortung, mit der auch die Kirche immer mehr rechnen, 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 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 eigentlich 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, die durch Jesus unter uns unwiderruflich angebrochen sind, 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 zulange 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 Hoffnung zu verbrauchen? Heute scheint der Traum von einer schrankenlosen Herrschaft über die Natur im Interesse einer ebenso unbegrenzt vermehrbaren Bedürfnisfindung wie Bedürfnisbefriedigung langsam ausgeträumt. 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» im aufgeklärten Licht der Freiheit oder nur den völlig angepaßten Menschen, den Menschen mit vorfabrierten Lebensmustern, mit nivellierten Träumen, eingemauert in eine überraschungsfreie Computergesellschaft, erfolgreich eingefügt in die anonymen Zwänge und Mechanismen einer von fühlloser Rationalität konstruierten Welt – rück-

gezüchtet schließlich auf ein anpassungsschlaues Tier? 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 blinden Verheißungsglauben an Wissenschaft und Technik.

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, die das Antlitz des Menschen und seine geschöpfliche Identität entstellen. Die Hoffnung auf diese Verheißungen wecken in uns und fordern 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 Planetarische 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. Indem wir uns unter sein Gesetz stellen und in seiner Nachfolge leben, werden wir auch zu Zeugen der Macht dieser Zukunft inmitten unseres gegenwärtigen Lebens; 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, 3 ff).

7. Schöpfung

In der Hoffnung auf den Himmel und die neue

Erde kommt unser Glaube an die Welt als Schöpfung Gottes 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 so viel 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 Affirmation 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 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 ausgeredet werden sollen, etwa als Ausdruck einer überhöhten Sinnerwartung, die sich bloß falschen Traditionen und falscher Erziehung verdanken? 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 zu Willkür eingesetzt ist.

8. Gemeinschaft der Kirche

Die Gemeinschaft unserer Kirche ist vor allem eine Hoffnungsgemeinschaft. Sie ist nicht selbst das Reich Gottes. Doch diese Hoffnungsgemeinschaft unserer Kirche ist nicht etwa eine reine Gesinnungsgemeinschaft, sie ist kein zukunftsorientierter Interessenverband. Sie gründet vielmehr in Werk und Geist Jesu Christi; dieser Geist ist der lebendige Grund ihrer Einheit. Deshalb ist sie 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 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? Reich Gottes zu hoffen wagen – das heißt immer, es im Blick auf die anderen zu hoffen und darin für uns selbst.

So können sich aus gelebter Hoffnung immer wieder lebendige Formen kirchlicher Gemeinschaft entfalten, und andererseits kann erfahrende kirchliche Gemeinschaft stets neu zum Ort werden, an dem lebendige Hoffnung reift, an dem sie

miteinander gelernt und gefeiert werden kann. Zeigen aber unsre 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 in unserer Kirche empfänglich bleiben oder neu empfänglich werden für jene Gefahren, die sich aus der eigenen behördlichen Organisationsform der Kirche, aus ihrer Verwaltungsapparatur und den damit zusammenhängenden institutionellen Zwängen für eine lebendige Gemeinschaftserfahrung ergeben. Nur wenn wir die behördlichen Spezialisierungen und Organisierungen in ihrer unvermeidlichen 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.

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 hindurchführen – 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 stimuliert 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.

3. Gleichförmigkeit mit Jesus Christus

Die Krise des kirchlichen Lebens beruht letztlich nicht auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber unserem modernen Leben und Lebensgefühl, son-

dern 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 allzu sehr 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, heutig, gleichzeitig zu sein – die Probleme, Fragen und Leiden allenthalben zu teilen, ohne sich ihrer geheimen Hoffnungslosigkeit zu unterwerfen.

4. Das Volk 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 einen Kirche. Deshalb müssen eigentlich auch alle beteiligt sein und beteiligt werden an der lebendigen Erneuerung unserer Kirche. 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 und nicht selten auch an den institutionellen Rändern unserer Kirche. 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 instandsetzt, unsere Hoffnung anschaulich und ansteckend vorzuführen und nicht nur von ihr zu reden.

III. Wege in die Nachfolge

Es gibt so viele Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung, so viele Wege der kirchlichen Erneuerung, wie es Wege in die Nachfolge gibt. Nur von einigen kann hier die Rede sein – als Wegzeichen für unser kirchliches Leben.

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 Jesu Menschenfreundlichkeit, seine Nähe zu den Ausgestoßenen und Gedeemütigten, 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 Bild eines demütigenden Tyrannengottes; es ist auch 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 Gedeemütigten 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 und das so, in unserer Zeit und unserer Lebenssituation, lebendig zeugt von diesem Gott unserer Hoffnung. Der Preis für dieses Zeugnis ist hoch, das Wagnis dieses Gehorsams ist groß, es führt ein Leben zwischen vielen Fronten. Jesus war weder ein Narr noch ein Rebell; aber offensichtlich beiden zum Verwechseln 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.

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. In solche Armut und Freiheit der Liebe ruft die Nachfolge. Und sie ruft uns immer auch in ein neues solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen unserer Lebenswelt überhaupt. Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu kann es sich leisten, von den Mächtigen und Klugen verachtet zu werden. 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 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 den Eindruck abwenden, als wären wir in unserem soziologischen Gefälle zu ausschließlich eine rein bürgerliche Religion geworden, der das reale Leid der Armut und der 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 bürgerlichen Wohlstandsgesellschaft begegnet. Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifel 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 Wohlstandsmentalität entgegensetzt?

3. Wege 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 erwuchs 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. «Alles gehört euch, Paulus, Apollos, Kephais, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: alles gehört euch. Ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott» (1 Kor 3, 21–23). Die aus der Gemeinschaft mit Christus und mit dem Vater geschenkte Freiheit schickt unser kirchliches Leben immer neu in das große Abenteuer der Freiheit der Kinder Gottes. 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 Einwüfen 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.

Walter Kerber

Die Verantwortung der Kirche für eine menschenwürdige Gesellschaft

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche feierlich ihre Bereitschaft erklärt, im Dialog mit allen Menschen guten Willens an der Lösung der großen Fragen mitzuwirken, die die Menschheit heute bedrängen. Dabei läßt sie sich nicht von irdischem Machtwillen bestimmen,

4. Wege 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 zu viel gesagt. Sie kann eigentlich nur angeschaut und erlebt werden an denen, die sich auf die Nachfolge einlassen und darin den Weg ihrer Hoffnung gehen. So zielt schließlich alle Erneuerung 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.

JOHANN BAPTIST METZ

geboren 1928 in Welluck, 1954 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Innsbruck und München, ist Doktor der Philosophie und der Theologie, Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Münster. Er veröffentlichte u.a.: *Christliche Anthropozentrik* (München 1962), *Weltverständnis im Glauben* (Mainz 1965, 21967), *Zur Theologie der Welt* (Mainz 1968, 21969), *Politische Theologie* (1969), *Reform und Gegenreformation heute* (Mainz 1969), *Befreiendes Gedächtnis Jesu Christi* (Mainz 1970), *Die Theologie in der interdisziplinären Forschung* (1971).

sondern nur von der Absicht, das Werk Christi weiterzuführen, zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.¹ Was kann die moderne Welt von ihr in dieser Beziehung erwarten?

Hier soll die These entwickelt und begründet werden, daß heute der katholischen Kirche (zunächst einmal rein von außen her gesehen als eine soziale Organisation eigener Art unter Vernachlässigung ihres streng theologischen Aspektes) eine neue Aufgabe zukommt, nämlich zu jener Bewußtseins- und Verhaltensänderung beizutragen, die für ein menschenwürdiges Fortbestehen dieser Welt notwendig ist. Zur Erfüllung dieser dringenden Aufgabe verfügt die katholische Kirche über Chancen und Möglichkeiten wie keine andere Institution.