

Spe salvi

Hoffnung auf Gerechtigkeit in einer ungerechten Welt

*Prof. Dr. Jan-Heiner Tück und
Dr. Bernard Mallmann*

Hoffnung auf Gerechtigkeit in einer ungerechten Welt

Wie kann die Zukunft der Geschichte und unserer Welt beschrieben werden? Gibt es überhaupt noch eine große Hoffnungsvision oder ist die Zeit der „großen Erzählungen“ (Jean-François Lyotard) vorbei? Angesichts des Ukraine-Krieges und den Umweltaktionen der Aktivistengruppe „Letzte Generation“ fällt nicht selten das Wort eines apokalyptischen Endes. Das utopische Denken ist weithin dystopischen Untergangsszenarien gewichen.

Papst Benedikt XVI. hat mit seiner Enzyklika *Spe salvi* (2007) einen theologischen Kontrapunkt gegen Zukunftsängste gesetzt. Nicht das Finale ins Nichts ist der Fluchtpunkt der Hoffnung, sondern die Aufrichtung der Wahrheit und der Gerechtigkeit. Dabei wird kein Bild einer billigen Vertröstung gezeichnet, sondern dem Glauben Ausdruck verliehen, dass sich Gott den Menschen mit seiner Zukunft zuwendet, woraus der Mensch dann die konkrete Geschichte gestalten kann. Mit seiner Enzyklika über die zweite der göttlichen Tugenden lädt Benedikt zu der Erkenntnis ein, dass die Lebenszeit des Menschen, aber auch die Universalgeschichte von Gottes Gegenwart umfassen ist. In der Zeit wächst, was in die Ewigkeit eingehen kann.

Jesus Christus – Eckstein der Hoffnung

In *Spe salvi* weist Benedikt XVI. auf die biblische Dimension der Hoffnung hin. Glaube und Hoffnung sind letztlich austauschbar. Denn der Glaube zeigt sich als hoffender Glaube, der der Verheißung Gottes traut. In der Bundgeschichte mit Israel erweist sich Gott als der, dem ein hoffender Glaube geschenkt werden darf, weil er die Zukunft des Landes und des Lebens schenkt. Hebr 11,1 bezeichnet den Glauben als die Substanz (hypostasis) der Dinge, die der Mensch erhofft. Benedikt nimmt eine ökumenisch bedeutsame Interpretation dieser Bibelstelle vor, wenn Glaube und Verheißung so eng verknüpft sind. Der Glaube ist bereits da, er ist eine Wirklichkeit in der Geschichte. Als Menschen können wir hoffen, da wir dem Grund unserer Hoffnung be-

gegnet sind. Hoffnung erfüllt sich nicht allein in der Zukunft, sondern bricht im Glauben im Jetzt bereits an, da Gott in der Geschichte erfahrbar wird. Der Glaube „zieht Zukunft in Gegenwart herein, so dass sie nicht mehr das reine Noch-nicht ist. Dass es diese Zukunft gibt, ändert die Gegenwart; die Gegenwart wird vom Zukünftigen berührt, und so überschreitet sich Kommendes in Jetziges und Jetziges in Kommendes hinein“ (*Spe salvi* 7).

In der Rezeption von *Spe salvi* wurde der Vorwurf erhoben, Benedikt XVI. würde eine überwunden geglaubte Substanzmetaphysik erneuern. Dem Papst geht es aber nicht um eine Substanzmetaphysik, sondern vielmehr um Christumystik, die in Jesus Christus den Eckstein der Hoffnung sieht. Er ist die Wirklichkeit und das Fundament aller Hoffnung. In diesem Zusammenhang kommt *Spe salvi* auf die performative Dimension des Glaubens zu sprechen. Christlicher Glaube ist nicht nur eine Information oder ein Gefühl, sondern eine „Mitteilung, die Tatsachen wirkt und das Leben verändert“ (*Spe salvi* 2). Die Christus-Begegnung lädt dazu ein, das eigene Leben im Licht der Hoffnung „transsubstantiieren“ zu lassen. Christliches Hoffen ist demnach ein Sich-hinein-verwandeln-Lassen in das Heil, das Jesus Christus geschenkt hat.

In Jesus Christus als dem Eckstein der Hoffnung gründet auch die Aussage, dass das Heil immer auch sozial ausgerichtet ist (vgl. *Spe salvi* 14). Damit wird das problematische Erbe des Heilsindividualismus, das in der Missionsparole „Rette deine Seele“ Ausdruck gefunden hat, korrigiert und die Gemeinschaftsdimension des Glaubens herausgestellt. Der universale Heilswille Gottes (vgl. *Spe salvi* 28; 30) ist die Wirklichkeit, die sich in Jesus Christus offenbar gemacht hat. Die performative Kraft der Hoffnung kann sich daher nicht nur auf das eigene Heil beziehen, sondern fordert auch das Engagement für den Anderen und den Einsatz für das Heil der Welt. Das eigene Ich muss sich auf das Wir hin entgrenzen und sich in das von Gott gerufene Volk einbeziehen lassen. Bereits in den 1960er-Jahren hat Joseph Ratzinger

in seinen ekklesiologischen Schriften darauf hingewiesen, dass Gottes Heil für alle Menschen bestimmt ist, dass jedoch die Wirklichkeit des Heils in Jesus Christus konkret wird. Eine rigide Lesart des Axioms *extra ecclesiam nulla salus* hat er abgelehnt und im Sinne eines christologischen Inklusivismus geweitet: *extra Christum nulla salus*. Das Heil in Jesus Christus, das in der Kirche einen konkreten Begegnungsraum findet, öffnet das eigene Hoffen auf das Leben des Nächsten. „Das Mitsein mit Jesus Christus nimmt uns in sein ‚Für alle‘ hinein, macht es zu unserer Sichtweise. Es verpflichtet uns für die anderen, aber im Mitsein mit ihm wird es auch überhaupt erst möglich, wirklich für die anderen, fürs Ganze da zu sein“ (Spe salvi 28).

Christliche Hoffnung und neuzeitlicher Fortschrittsglaube

In Spe salvi beschränkt sich Benedikt XVI. nicht darauf, die Tugend der Hoffnung theologisch zu bedenken. Auch führt er, für eine Enzyklika ungewöhnlich, einen Diskurs mit säkularen Denckern wie Bacon, Kant, Marx oder Adorno, in dem es um die wechselseitige Lernbereitschaft von Glauben und Vernunft geht.

Wenn Benedikt die heilsindividualistische Verkürzung der Hoffnung selbstkritisch aufgreift, dann sieht er den Anstoß dafür nicht nur in der Theologie gegeben. Auch habe die Transformation des christlichen Hoffnungsglaubens in einen modernen Fortschrittsglauben Religion privatisiert (vgl. Spe salvi 16 ff.). Vernunft und Freiheit rücken in der Moderne zu Leitbegriffen des Fortschritts auf, die seit der Französischen Revolution auch die politische Umgestaltung prägen und im „Gegensatz zu den Bindungen des Glaubens und der Kirche wie zu den Bindungen der damaligen Staatsordnungen“ (Spe salvi 18) stehen. Im Verweis auf das revolutionäre Potential von Vernunft und Freiheit artikuliert sich bei Benedikt ein gewisses Unbehagen an einer säkularen politischen Freiheitsordnung, die sich von religiösen Grundüberzeugungen abkoppelt.

In der Enzyklika wird die Ambivalenz des neuzeitlichen Fortschrittsdenkens skizziert und ‚säkularen Eschatologien‘ auf ihre Konsistenz hin befragt. Marx habe ein „Reich Gottes ohne Gott“ angezielt und nach der bürgerlichen die Revolution des Proletariats gefordert, um den Klassengegensatz des Kapitalismus zu überwinden. Bei aller Fortschrittsempphase habe er dabei „vergessen, dass der Mensch immer ein Mensch bleibt. Er hat den Menschen vergessen, und er hat

seine Freiheit vergessen. Er hat vergessen, dass die Freiheit immer auch Freiheit zum Bösen bleibt“ (Spe salvi 21). Benedikt würdigt den technischen Fortschritt und das neuzeitliche Freiheitsbewusstsein durchaus, macht aber auch auf die Pathologien eines gottvergessenen Hoffnungsglaubens aufmerksam. Der technische Fortschritt und die menschliche Freiheit bräuchten immer wieder die Ausrichtung des Gewissens auf Gott. Dem Menschen ist ein Ringen um seine eigene Freiheit aufgetragen und diese Freiheit muss dann performativ gelebt werden. Eine recht verstandene Freiheit wird sich dann niemals in sich selbst abschließen, sondern wird sich immer wieder neu für das Gute und das Wohl des Anderen bestimmen lassen müssen. Der Mensch lebt nicht aus sich selbst heraus, sondern aus der Bestimmung durch den Gott, der den Menschen als ‚sehr gut‘ geschaffen hat. Freiheit heißt dann, sich auf diese Beziehung einzulassen, das die Ermöglichung eines Fortschritts in der Geschichte sein kann.

Der Glaube kann die neuzeitliche Kritik am Christentum als Anstoß zur Selbstrevision und Vertiefung aufnehmen. Der Vorwurf des Heilsegoismus und der Jenseitsvertröstung sind Anlass, die soziale Dimension der Hoffnung ebenso herauszustellen wie die praktisch gesellschaftsverändernde Kraft des Glaubens. Aber umgekehrt besteht auch die Gefahr einer Entgleisung der Moderne, wenn die Vernunft gegenüber den Religionskulturen taub wird und Grenzen überschreitet. Im Sinne einer neuen Synthese von Glauben und Vernunft schreibt Benedikt: „Vernunft und Glaube brauchen sich gegenseitig, um ihr wahres Wesen und ihre Sendung zu erfüllen“ (Spe salvi 23). Diese gegenseitige Verwiesenheit von Glauben und Vernunft kann dann auch vor einer Ideologiefälligkeit bewahren, in die Glaube und Vernunft sich verstricken können.

Das Reich Gottes ist das Reich der Hoffnung

Benedikt XVI. zeigt sich nicht nur für die philosophische Kritik am Christentum sensibel, er nimmt auch die bedrückende Frage nach dem Leid in der Welt auf. Die Atheismen des 19. und 20. Jahrhunderts artikulieren den Protest gegen Gott im Namen einer von Ungerechtigkeiten durchzogenen Welt. Eine Welt ohne Gott aber sei hoffnungslos. Sie biete für die Leidenden und Opfer der Geschichte keine Perspektive der Hoffnung. Aufgrund des moralischen Postulats, die Opfer der Geschichte nicht zu vergessen, hat Theodor W. Adorno in seiner Meditation zur Metaphysik nach Aussch-

witz notiert, wirkliche Gerechtigkeit verlange eine Welt, „in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderruflich Vergangene widerrufen wäre“. Der Fluchtpunkt des historischen Materialismus sei seine eigene Aufhebung: die „Auferstehung des Fleisches“ (Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966, 393). Adorno bleibt dem Bilderverbot verpflichtet und versagt sich eine Ausbuchstabilisierung der Hoffnung. Benedikt geht darüber hinaus und vermerkt, dass Gott selbst den Rahmen der Bildlosigkeit gesprengt und sich im menschengewordenen Wort selbst ein Bild gegeben habe. „Nun zeigt Gott gerade in der Gestalt des Leidenden, der die Gottverlassenheit des Menschen mitträgt, sein eigenes Gesicht. Dieser unschuldig Leidende ist zur Hoffnungsgewissheit geworden.“ Was Adorno als utopischen Fluchtpunkt des Materialismus anvisiert hat – die Auferstehung des Fleisches –, das ist für Gläubige mit der Auferstehung des Gekreuzigten real geworden. Benedikt vermeidet es, die Theodizeefrage so zu forcieren, dass Gott auf die Anklagebank gerückt wird und das Kreuz zum Ort der Selbstrechtfertigung Gottes umgedeutet wird. Gegen eine solche Umdeutung der soteriologischen Bedeutung des Kreuzes macht der Papst den Kenosisgedanken stark. Die Macht der Liebe Gottes nimmt in der Entäußerung des Sohnes die Gestalt der Ohnmacht an, um an der Seite der Leidenden zu stehen. Damit wird Gott der Mit-leidende, der in Verlassenheit und Isolation Trost (con-solatio) schenkt. In diesem Mit-Sein ist der Wert der wahren Menschlichkeit gegeben. „Die Fähigkeit, um des Wahren willen zu leiden, ist Maß der Humanität“ (Spe salvi 39).

Das Leben Jesu ist gleichsam ein Spiegel dieser Humanität. Er leidet nicht nur um des Wahren willen, sondern er schenkt konkret diese Humanität und dieses Mit-Sein in der Botschaft des Reiches Gottes. Die christliche Hoffnungsbotschaft ist keine Jenseitsvertröstung, sondern sie ist „mitten unter euch“ (Lk 17,21) und schenkt wahre Humanität, wenn mit Gaudium et spes 22 notiert wird, dass sich in Jesus Christus alles Menschsein klärt (clarescit). Wiederholt kommt Benedikt auf das Wort Origenes' zurück, dass Jesus das Reich Gottes in Person, die „autobasileia“, ist. So wie die Hoffnung performativ gelebt werden soll, so wird das Reich Gottes in seiner Person performativ gegenwärtig.

Das Gericht – Lernort der Hoffnung

Bemerkenswert ist schließlich, dass Benedikt das Gericht nicht als Bedrohungsszenario, sondern als Lernort der

Hoffnung beschreibt. „Die Wahrheit, die uns richtet, ist aufgebrochen, uns zu retten“, heißt es in seiner Eschatologie. Das macht die erlösende Umprägung des Gerichtsmotivs im Christentum aus. Der Richter ist keine anonyme Instanz, es ist Jesus Christus, der zugleich unser Anwalt und Retter ist. In dem Maße wie wir im Leben versucht haben, ihm nahezukommen, wird er für uns eschatologisch kein Unbekannter sein. Das Gericht aber ist nötig, um die Sehnsucht nach Gerechtigkeit nicht ins Leere laufen zu lassen. Es wäre zynisch, wenn die Weltgeschichte das Weltgericht wäre und die Täter dauerhaft über ihre Opfer triumphieren würden. Das Gericht ist für Benedikt der Ort, der Wahrheit und Gerechtigkeit aufrichtet. Anders als eine Topographie des Jenseits, die Himmel, Hölle und Purgatorium als räumliche receptacula deutet, nimmt Benedikt eine „christo-theologische“ Neuinterpretation der Eschatologie vor. Danach ist Himmel selbige Gottesgemeinschaft und Hölle der selbst gewählte Gottesverlust. Purgatorium hingegen ist der schmerzlich-therapeutische Prozess, im Angesicht des Erlöserrichters in die Wahrheit zu kommen. Wenn der Mensch das Gericht durchschreitet, dann ist dies das letzte „In-die-Wahrheit-Kommen“ (Spe salvi 48). Die Frage nach einer eschatologischen Aussöhnung zwischen Tätern und Opfern wird nicht ausdrücklich aufgenommen, aber doch gestreift, wenn es heißt, dass die Missetäter an der Tafel des ewigen Hochzeitsmahles nicht neben den Opfern sitzen werden. Die heilsuniversalistische Option, die mit der Hoffnung für alle verbunden ist, erhält in Spe salvi ein leises Fragezeichen, wenn auf völlig verkorkte Profile von Menschen hingewiesen wird. Andernorts hat Benedikt XVI. sich noch deutlicher geäußert: „Das Problem der universalen Versöhnung scheint mir nicht so sehr auf Seiten der Opfer, sondern auf Seiten der Täter zu liegen. Die Opfer sind in die Hingabe des gekreuzigten Herrn einbezogen und werden von ihr nicht nur in einem äußeren Sinn versöhnt, sondern es wird ihnen alles geschenkt, was sie verloren hatten, das ganze verlorene Leben wird ihnen zurückgegeben. Ob aber in den Tätern die Fähigkeit der Verwandlung und inneren Reinigung und Umgestaltung da ist oder wachsen kann, ist schwer zu sehen. Denn in ihnen muss doch die Lüge ausgebrannt werden, die Wahrheit aufgehen. Wenn aber das ganze Leben mit der Lüge identifiziert ist, sieht man nicht, was bei ihrer Beseitigung bleibt. Dies ist für mich die eigentliche Frage.“ (Brief vom 15. Januar 2015, in: J.-H. Tück, Gottes Augapfel, Freiburg 2016, 238f). Die Antwort auf diese Frage bleibt dem Gericht Gottes vorbehalten. „Das Gericht

Gottes ist Hoffnung sowohl weil es Gerechtigkeit wiewohl weil es Gnade ist“ (Spe salvi 47).

Die aus den Fugen geratene Zeit lädt dazu ein, die Enzyklika Spe salvi neu zu lesen und sich die Hoffnung des Glaubens zu eigen zu machen. Der apokalyptischen Endzeitstimmung dürfen Christen getrost die Botschaft entgegenhalten, die Joseph Ratzinger im zweiten Band seiner Jesus-Trilogie so beschrieben hat: „Die alten apokalyptischen Worte erhalten eine personalistische Mitte: In ihr Zentrum rückt die Person Jesu selbst, die die gelebte Gegenwart und die geheimnisvolle Zukunft ineinander verknüpft. Das eigentliche ‚Ereignis‘ ist die Person, in der im Vergehen der Zeit wirklich Gegenwart bleibt. In dieser Person ist das Künftige jetzt

da“. Hoffnung zu haben, heißt in die Beziehung mit Jesus Christus einzutreten und aus dieser Beziehung heraus die konkrete Geschichte zu gestalten. „Die ‚Erlösung‘, das Heil ist nach christlichem Glauben nicht einfach da. Erlösung ist uns in der Weise gegeben, dass uns Hoffnung geschenkt wurde, eine verlässliche Hoffnung, von der her wir unserer Gegenwart bewältigen können“ (Spe salvi 1).

Angaben zu den Autoren:

Univ.-Prof. Dr. Jan-Heiner Tück und Dr. Bernard Mallmann, Dogmatik und Dogmengeschichte, Institut für Systematische Theologie und Ethik, Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstraße 8-10, 1010 Wien, Österreich.