

Zwischen »Verheißung« und »Erfüllung«

Von Antonio M. Sicari

Das Thema der christlichen Hoffnung wird auf eine beeindruckende Reihe von Inhalten und Problematiken bezogen. Wenn man eine Veröffentlichung durchgeht, die vor ungefähr zehn Jahren erschienen ist,¹ finden sich diese »Dimensionen« der Hoffnung bereits aufgelistet: die zeitliche, geschichtliche, innerweltliche, aktive, kollektive, politische, christologische und leibliche, die pneumatologische und prophetische, die eschatologische, ewige Dimension.

Wer es fertig bringt, die Bedeutung und den Unterschied all dieser Adjektive, wenn auch nur unklar, zu erfassen, ahnt auch deren unentwirrbare Verknäuelung und ahnt erst recht, daß sie verschiedene – manchmal sogar gegensätzliche – Weisen besagen, die konkrete christliche Existenz zu verstehen und zu verwirklichen.

Man könnte vielleicht sagen, die Lösung bestehe im vollkommenen Gleichgewicht sämtlicher harmonisch verstandener und respektierter Dimensionen, doch diese könnte bloß als eine naive und ein wenig verkehrte Formel erscheinen – wie wenn man einem Knaben einen magischen Würfel in die Hand geben und ihm erklären wollte, es gehe dabei bloß darum, die Farben in Übereinstimmung zu bringen.

Hier möchten wir deshalb einige Grund-»Regeln« besprechen, die zumindest dazu dienen sollten, die Rede über die Hoffnung theologisch korrekt anzusetzen – »Regeln«, die dann anzuwenden sind im Gespräch über die eine oder andere »Dimension«.

Vor allem ist zu sagen, daß der eigentliche »Raum« der theologalen Hoffnung im Spannungsfeld zwischen der von Gott gemachten Verheißung und deren Erfüllung liegt.

Doch hier ist gleich ein erster Entscheid zu treffen. Man kann sich nämlich zu der geduldigen Erziehungsarbeit des biblischen Vorgehens entscheiden, das heißt, man kann von der einen oder anderen innergeschichtlichen Verheißung (von der des Exodus oder so man vorzieht von der an Abraham) ausgehen und sodann den typischen Dynamismus der Hoffnung aufzeigen: Jede Verheißung Gottes strebt nach einer Erfüllung, doch diese erweist sich stets als unzulänglich, als unfähig, der Hoffnung selbst Genüge zu leisten, so daß jede Erfüllung im Grunde nichts anderes als die Ausweitung der Verheißung und deren Sich-Ausstrecken nach einer weiteren Erfüllung ist. Vor uns tut sich das Mysterium des dreifaltigen Gottes auf: Gott erschafft im

1 René Laurentin, *Nouvelles dimensions de l'espérance*. Paris 1972.

Logos. Der Logos ist nicht nur das Wort oder die Weisheit des Vaters, als ob er eine psychologische Funktion von ihm wäre; er ist der Sohn – »Gott von Gott« – , derjenige, »in dem, von dem her und auf den hin all das existiert, was am Dasein ist«. Die Schöpfung stammt aus einem ewigen, dauernden Liebesdialog. Wenn die Schöpfung sich selbst dazu verdammt, sich vom Vater zu entfernen, hat dieser – obwohl er sie absolut frei läßt – deswegen schon im voraus sich dazu entschlossen, sie mit seiner noch freieren Liebe einzuholen und zu umringen, indem er den Sohn als »Schöpfer« (in Begleitung des Geistes der absoluten Liebe zwischen ihm und dem Vater) dahin sendet, wohin die Schöpfung sich verloren hat, und sie wieder in den totalen Gehorsam einbringt, dem sie entstammt.

Die Verheißung und die Erfüllung (und deshalb auch die Hoffnung) sind also Frucht eines ewigen trinitarischen Gesprächs, das der ganzen Schöpfungsgeschichte und jedem einzelnen Punkt dieser Geschichte Zusammenhang und Sinn gibt.

So beginnt auch der Wert der verschiedenen erzieherischen Momente sich zu erhellen, die von der Schrift offenbart werden: Gott »verheißt« (und erfüllt) seinem Volk stets »etwas« von dem, was er von Ewigkeit her sich selbst und dem Sohn in bezug auf die ganze Schöpfung versprochen hat.

Der beständige Abstand zwischen Verheißung und Erfüllung – der so lange dauert wie die Geschichte – ist der Abstand, der zwischen der wahrgenommenen Silbe und dem Liebesgespräch als ganzem besteht – einem Gespräch, das definitionsgemäß nicht einmal ausschließt oder Angst davor hat, daß man ihm nicht zuhört oder daß die Schöpfung hartnäckig in Schweigen verharret oder daß sie scheitert.

Wer über die Schönheit dieses Mysteriums nachsinnen will, könnte diesbezüglich mit Nutzen die »Neun trinitarischen Romanzen« lesen, die der hl. Johannes vom Kreuz verfaßt hat.

Wir führen bloß die dritte Romanze an, worin bezeichnenderweise im ewigen Dialog zwischen Vater und Sohn die Schöpfung und die Kirche in eins gesetzt werden.

»Eine Braut, die so dich liebet,
will ich dir, mein Sohn, nun geben,
die es deinethalb verdienet,
hier mit mir gemein zu leben;
mit an meinem Tisch zu speisen,
von dem Brote, das ich esse,
daß die Seligkeit sie koste,
die mir solch ein Sohn gewähret,
daß sie sich mit mir erfreue
deiner Klarheit, deiner Ehre.«

»O wie dank' ich dir, mein Vater«,
 sprach der Sohn zu solcher Rede.
 »Meine Klarheit will ich teilen
 mit der Braut, die du mir geben
 willst, damit sie meines Vaters
 Herrlichkeit und Allmacht sehe;
 und damit sie auch gewahre,
 wie ich all mein glorreich Wesen
 aus dem deinen nur empfangе.
 In den Arm will ich sie nehmen,
 daß sie flamm' in deiner Liebe,
 daß sie deine Güt' erhebe
 in endlosen Jubelliedern.«²

Verheißung und Erfüllung sind somit Thema eines tätigen Dialogs zwischen Gott und seiner Schöpfung, *insofern* sie ewiger Dialog zwischen Gott Vater und Gott Sohn sind.

Als sodann – infolge der schon vorausgesehenen Sünde – der Sohn Mensch wird, ergeben sich daraus drei Konsequenzen:

– die, daß in den chronologischen Zeitverlauf ein Zeitabschnitt (die 33 Jahre Christi) eingefügt wird, der von gleicher Natur wie die sonstige Zeit und zugleich von absolut anderer Qualität ist. Die Zeit Christi erstreckt sich horizontal, bringt aber in sie, zu jedem Punkt der Zeit vertikal, den ewigen Dialog.

– Daß zudem in der Zeit Christi Verheißung und Erfüllung aufeinander-treffen (im Abgrund, worin die Freiheit des Vaters – durch den Gehorsam des Sohns – die aufrührerische Freiheit seiner Geschöpfe einholt und wieder umfängt).

– Daß im chronologischen Zeitverlauf die Verheißung dennoch so weit von der Erfüllung entfernt bleibt, wie dies bei den freien Geschöpfen der Fall ist, die Gott weiterhin frei erschafft und die stets zwischen Verheißung und Erfüllung »wahrhaft« anzusiedeln sind. Jede dieser erschaffenen Freiheiten (angefangen mit denen, die Christus zuerst begegnet sind) wird das ganze Itinerar des Weggehens von Gott und des Wirkens, worin er sie einholt und rettet, wiederum zu durchlaufen haben.

All dies gehört zu dem, was die Kirche glaubt.

Ihre Aufgabe ist es, Verkündigerin, sakramentale Vermittlerin zu sein zwischen der Freiheit Christi und der Freiheit der Geschöpfe. In der Kirche tritt geschichtlich in Erscheinung, wie die schöpferische Freiheit Gottes sich

2 Zitiert nach: P. Aloysius ab Immac. Conceptione (Übs.), Des Heiligen Johannes vom Kreuz kleinere Schriften. München 1956, S. 207-208.

von der zerstörerischen Freiheit des Menschen (vor allem der Kirche selbst) nicht besiegen läßt, sondern sie weiterhin voll Erbarmen von neuem umfängt.

Die Kirche – als trefflich gegliederter und von seinem Geist beseelter Leib Christi – lebt im chronologischen Verlauf der Zeit weiterhin aus dieser neuen, entscheidenden Qualität, die die Zeit nun besitzt, denn sie ist als Braut zum Gespräch zwischen dem Vater und dem Sohn zugelassen. Die Kirche vernimmt die Verheißung und erfährt die Erfüllung ohne jeden Verzug außer dem, der von daher kommt, daß sie der chronologischen Zeit angehört, in der die menschlichen Freiheiten wachsen, sich entfalten, fehlgehen und aus Erbarmen erlöst werden: in ihrem Mutterschoß.

Deswegen kann ihre Hoffnung widerspruchslos eine der Erfüllung »gewisse« Hoffnung sein. Beim Tod jedes einzelnen Menschen treffen für einen jeden Verheißung und Erfüllung auch chronologisch für einen Augenblick aufeinander. Und dann ist die Ewigkeit da.

Zuweilen wird dieser glühende Kontakt (zwischen den beiden) zum Teil vorweggenommen in der Transparenz dessen, was wir »Heiligkeit«, und dessen, was wir »Wunder« nennen: im Heiligen und in der Wundertat geht die Verheißung für einen Augenblick auch schon in diesem Leben in Erfüllung.

Wie verhält es sich dann mit der theologalen Hoffnung?

Vor allem ist zu sagen, daß die Spannung zwischen Verheißung und Erfüllung, die jedem geschichtlichen Ereignis innewohnt (und von dieser Spannung wird die Hoffnung bestimmt), nun eine Qualität und Kraft hat, die objektiv anders sind als das, was chronologisch in Erscheinung tritt oder sich ereignet.

Dies will konkret heißen: Wenn sich im Herzen oder Tun eines Menschen oder eines Volkes eine wahre Hoffnung Bahn bricht, läßt sich die Beziehung, die zwischen Verheißung und Erfüllung vorliegt, mit der Analyse dessen, was geschichtlich und chronologisch in Erscheinung tritt, nie adäquat beschreiben.

Weder die Analyse der in der chronologischen Zeit angesiedelten Ereignisse noch auch die Analyse der Ergebnisse genügt, um sagen zu können, ob eine Hoffnung sich erfüllt hat oder nicht, ob die Verheißung aufrechterhalten worden ist oder nicht, ob die erwartete Erfüllung wahr geworden ist oder nicht.

Als Beispiel diene die Gestalt des Blutzengen, der eine Verheißung besitzt, im Vergleich zu der die chronologische Zeit nichts anderes als ein Scheitern bedeutet; und doch ist gerade dieses Scheitern das In-Erfüllung-Gehen seiner Hoffnung.

Damit wollen wir nicht bloß sagen, daß die Beziehung zwischen Verheißung und Erfüllung sich allgemein und immer im Jenseits verwirklicht, sondern wir wollen sagen: Kraft der Inkarnation Christi, kraft der neuen Qualität, welche die Zeit von seiner Ankunft her annimmt, erhält eine echte

Verheißung auch schon im Diesseits eine gewisse Erfüllung, obwohl die Geschichte bloß das Scheitern zu dokumentieren vermag.

Der »Einsatz in der Gegenwart« unterliegt selbstverständlich einigen »Regeln« und einigen dialektischen Spannungen:

1) Die Kirche weiß mit Gewißheit, daß am Ende der Zeit allen chronologischen Ereignissen bloß die Substanz der Liebe entnommen wird, die diese Ereignisse explizit oder implizit aus dem zentralen Christusereignis gezogen haben. Man wird zur Endgültigkeit gelangt sein, wenn die Schöpfung von der trinitarischen Liebe völlig entwickelt, ans Licht gehoben und umfassen sein wird.

2) Die Kirche in ihrer Gegenwart muß auch die Programmierung der Zukunft ernst nehmen; sie muß sich ernsthaft nach vorn ausstrecken (ihre »Gegenwart« darf nie »resigniert«, sondern muß stets »nach vorn ausgestreckt« sein). Dabei muß sie jedoch vor allem als »gesellschaftliches Subjekt der Verantwortung für die göttliche Wahrheit« (Johannes Paul II., »Redemptor hominis«, 19) handeln. Das will heißen: Ihre vordringliche Pflicht ist es, von Mal zu Mal mit ihrem ganzen Wesen die Wahrheit zu behaupten, die Gott über den Menschen und über die Schöpfung sagt, und zwar muß sie dies trotz ihrer Sünden tun.

Sie ist beispielsweise gesellschaftliches Subjekt der Verantwortung für diejenige Wahrheit, wonach keine einzige menschliche Freiheit je mit Füßen getreten, unterdrückt werden oder als Material für den Aufbau der Zukunft dienen darf. Eine oder tausend Menschenrechtsverletzungen dieser Art (die Geschichte dokumentiert eine Unmenge davon) können als nützlich, ja notwendig erscheinen, wenn man auf die chronologisch verstandene Zukunft blickt (man denke an das Problem der Gewalttätigkeit als Befreiungspraxis). Doch sie sind als sicherlich schädlich zu beurteilen, wenn man auf das zentrale Hoffungsereignis blickt. Darin hat sich »Christus irgendwie mit jedem Menschen vereint«, und deshalb kann ein Geschehen, das dieser höchsten Freiheit Gottes widerspricht, nie wirklich befreiend sein. Dies zu sagen heißt gesellschaftlich für eine Utopie eintreten, im Wissen darum, daß gerade sie eine reale Daseinsstätte hat.

3) Die »gesellschaftliche Verantwortung der Kirche für die göttliche Wahrheit« muß aber eine tätige Verantwortung sein. Doch auch in bezug auf diese »Wirksamkeit« der Kirche kann man sich leicht täuschen, weil viele und verschiedene Menschen darauf ausgehen könnten, sie zu ihrem Komplizen zu machen (und immer wieder gelingt es jemandem, sie in den Dienst seines eigenen Verlangens zu stellen), oder auch weil die Kirche heute (aus einer Reaktion der Angst vor einstigen Fehlern, die unter entgegengesetztem Vorzeichen geschahen) von einer Art falscher »Kenose« fasziniert ist, die sie annehmen läßt, sie müsse »ihren Herrn Jesus Christus damit nachahmen«, damit sie sich in einem beständigen Karfreitag in der Welt zunichte macht.

Man sagt: »Die Kirche muß in der Welt sterben, damit die Welt zur Kirche wird.« Dies ist eine »Kenose«, die aus einer Mystik der Selbstverstümmelung und Selbstverdrängung hervorgeht. Und sie erblickt ihre größte »Aktivität« darin, daß sie an jedem Projekt eines anderen, das sie unklar dem eigenen (das jedoch verborgen gehalten wird) angleicht, als demütige, verschüchterte Magd mitarbeitet.

Statt dessen muß man wieder den Mut aufbringen zu sagen, daß die notwendige Betätigung der Kirche vor allem und einfachhin darin besteht, als Kirche zu existieren: ärmlich, so weit man will, aber zu existieren. Das gottmenschliche Sein Christi und das gottmenschliche Sein der Kirche entsprechen sich mystisch, d. h. »wirklich«. Alles, was über die Notwendigkeit der Inkarnation (auch was die »Hoffnung« betrifft) zu sagen ist, ist auch von der Kirche zu sagen. Sodann liegt es am Entscheid oder an der Zulassung Gottes, ob dieser trefflich inkarnierte Leib der Kirche zuweilen froh sein soll (in Augenblicken der Verklärung) oder zuweilen am Karfreitag gering geschätzt oder zuweilen verherrlicht durch die Transparenz einer bereits geschehenen Auferstehung.

Gott hat darüber zu entscheiden, ob die einzelnen Glieder der Kirche als Sauerteig in der Masse unbekannt zu verschwinden haben, oder ob sie als Licht auf dem Leuchter öffentlich erstrahlen sollen. Sichtbar zu sein gehört zur Sendung der Kirche; ja die Existenz von dem, was verborgen bleibt, muß von der Kirche als solcher sichtbar behauptet werden.

Ihre Verantwortung (das ganze Leben liturgisch zu heiligen, den Menschen zu befreien, indem man ihm dient, und prophetisch zu wirken, indem man hartnäckig die Wahrheit »Gottes« verkündigt) ist riesengroß, und das Urteil steht allein Gott zu.

Doch ist es nicht Stolz, wenn man behauptet, daß die ganze Gegenwart bloß in der Kirche und durch sie zukunftsfähig ist, welche geschichtlichen Gebrechen dieser Leib der Kirche auch aufweisen mag.

Ein Christ, der dies nicht versteht, der über dieses Mysterium nicht ernst und ehrfürchtig nachdenkt – mag man auch noch so sehr debattieren und protestieren –, hat aufgehört, ein Christ zu sein.

Die Welt kann der Kirche zuvorkommen oder sie für eine Behinderung in ihrem Lauf halten. Die Kirche kann sich wohl auf dem Weg verspäten (und dafür wird Gott sie »mit Feuer« reinigen), und doch hat sie als einzige die Gewißheit, die Jahrhunderte zu überdauern und in das ewige Leben einzu-gehen.

Wer sie während der ganzen Reise als unwillkommene, hintanhinkende Gefährtin verachtet hat, kann sich am Ende bloß wünschen, durch ein Wunder an Mitleid als ihr Sohn anerkannt und an der Hand genommen zu werden, um die Schwelle zu überschreiten.