

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM SUPERIUS THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

VII

1969

CONTRIBUTIONES AD PROBLEMA SPEI

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA - PARIS - TOURNAI - NEW YORK

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM SUPERIUS THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

VII

1969

CONTRIBUTIONES AD PROBLEMA SPEI

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA - PARIS - TOURNAI - NEW YORK

Imprimi potest

Romae, ad Sancti Alfonsi,
die 13 decembris 1969

A. AMARAL C.ss.R.

TARCISIO ARIIVALDO AMARAL C.ss.R.

Superior Generalis

Imprimatur

Curia Archiepiscopalis Perusina

Perusiae, december 1969

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

I N D E X

CONTRIBUTIONES AD PROBLEMA SPEI

HÄRING B., Das christliche Leben im Zeichen der Hoffnung	7-31
O'RIORDAN S., The psychology of Hope	33-55
CAPONE D., Cristo: speranza teologica dell'uomo	57-117
MURPHY F.X., Hope: its revolutionary aspect in Patristic Thought	119-129
FRIES A., Hoffnung und heilsgewissheit bei Thomas von Aquino	131-236
DINGJAN F., Christliche Hoffnung in einer weltlichen Welt nach « Gaudium et Spes »	237-263
BOELAARS H., La « Teologia della speranza » di Jürgen Moltmann	265-305
ENDRES J., Die Hoffnung bei Ernst Bloch	307-330
SAMPERS A., Academiae Alfonsianae chronica anni academici 1968-69	331-339

Opiniones in scriptioibus huius voluminis STUDIORUM MORALIUM expressae de se non sunt Academiae Alfonsianae vel Commissionis Redactionis voluminum sed auctorum, qui singulis contributionibus nomen dant.

Socii Redactionis

Litterarum inscriptio Commissionis Redactionis:
Redazione STUDIA MORALIA,
Academia Alfonsiana, Via Merulana 31, 00185 ROMA Italia

Litterarum inscriptio Administrationis:
Amministrazione STUDIA MORALIA,
Academia Alfonsiana, Via Merulana 31, 00185 ROMA Italia

FRANS DINGJAN O.S.B.

CHRISTLICHE HOFFNUNG IN EINER WELTLICHEN WELT NACH « GAUDIUM ET SPES »

SUMMARIUM

Spes, quae occurrit in primis (et ultimis) verbis Constitutionis « De Ecclesia in mundo huius temporis », non est obiectum in sensu scholastico neque ipsius Constitutionis nec unius eius capitum. Scopus Patrum Concilii Vat. II erat intrare in dialogo *cum* mundo: quid homo de vita et mundo sentiat, quid de eis expectet atque speret. Progressus enim humanus ultimorum praesertim decenniorum profundas transmutationes in omnibus vitae humanae campis causavit, ita ut homo, magis quam unquam suae autonomiae conscius, quaestionem acutam ponat de sensu navitatis: quid societati afferre, quid ab ea expectare possit.

Ecclesiae, intendenti opus salvificum continuare Christi, qui in mundum venit ut testimonium perhiberet veritati et ministraret, officium incumbit signa temporum perscrutandi, ut accomodato modo ad illam quaestionem respondere possit. Oportet itaque ut mundus necnon eius expectationes cognoscantur et intelligantur. Haec sollicitudo totam Constitutionem pervadit: conscientia solidaritatis ac responsabilitatis christianorum cum illa spe humanitatis in futurum melius.

Nunc, sub Evangelii luce, dicendum est in historia et actione humana res ultimas iam operari. Navitas humana intime cohaeret et terrae praesenti et terrae novae.

Consulto et consequenter Constitutio « Gaudium et Spes » (GS) continuitatem inter duos status mundi proponit. Progressus humanus, caritate imbutus, non distinguendus est a Regni Christi augumento. Spes in futuram gloriam a christianis etiam per vitae saecularis structuras exprimenda est, collaborando cum omnibus ad mundum humaniorem aedificandum.

Fides tamen de victoria super malum et mortem, a Christo adepta et nobis promissa, basis manet spei christianae, quae pariter ducit ad discernendum et criticandum quid in situatione quacumque alienet hominem ab illa spe in nova terra, iam nunc inchoata, in qua iustitia et pax plene habitant.

Obwohl seit dem zweiten Weltkrieg der Hoffnung eine steigende Aufmerksamkeit gewidmet wurde und die diesbezügliche Literatur fast unübersehbar herangewachsen ist, wird man vergeblich in irgendeinem Dokument des II. Vatikanischen Konzils nach einer direkten Behandlung dieses Themas suchen. Zugegeben, J. Moltmann hatte seine « Theologie der Hoffnung » noch nicht veröffentlicht als das Konzil anfang, aber sie kam nicht gleichsam aus der Luft gefallen. Nicht nur E. Bloch's Studien über das « Prinzip Hoffnung », sondern viele andere waren ihr schon vorangegangen, auch innerhalb katholischer Kreise. Nichtsdestoweniger kann man ruhig behaupten, daß das, was sich tatsächlich in den Konzilsdokumenten über die Hoffnung vorfindet, in keinem Verhältnis steht zu ihrer « Hausse » in der vorkonziliären Literatur.

Dies trifft auch für die Konstitution zu, in deren Anfangsworten die Hoffnung ausdrücklich und man möchte sagen thematisch genannt wird. Man muß zumindest aufmerksam suchen, wenn man das Wort überhaupt in den Blick bekommen möchte, geschweige denn, daß es zum Gegenstand einer Kapitels oder sogar zum Hauptthema eines der beiden Teile gemacht worden wäre.

Auf diese Weise jedoch an die Konzilsdokumente heranzugehen, zumal an GS, würde ganz und gar verfehlt sein. Es war keineswegs die Absicht der Väter, der Kirche am Schluß ihrer Arbeit ein neues, der Zeit angepasstes Handbuch der Dogmatik oder der Moral anzubieten, wenngleich dies für viele Einzelpunkte zutrifft. Namentlich in den Antworten, die die Kommission, belastet mit der Vorbereitung, Ausarbeitung und Revision der Pastoral-Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, auf Bemerkungen der Väter hinsichtlich des Fehlens oder der lückenhaften Herausarbeitung eines sogar wesentlichen Elementes der Glaubenslehre gab, begegnen wir immer wieder der Aussage, daß man keineswegs die Absicht hatte, einen vollständigen Traktat zu einem bestimmten Thema zu geben, daß nun einmal nicht alles überall zugleich gesagt werden kann oder daß man eine Beschränkung der Abhandlung aus dem Kontext verstehen muß.

Man würde GS gar nicht gerecht, ja man würde zeigen, völlig mißverstanden zu haben, was das Konzil im tiefsten mit dieser pastoralen Konstitution beabsichtigt hat, wenn man sie nur von formeller Seite her nach ihrer traditionellen Lehre und Weisung

über die Hoffnung befragte, auch wenn man bereit wäre, sich aus oben genannten Gründen mit einer unvollständigen und akzidentellen Behandlung der Hoffnung zu begnügen. Wie wichtig auch, dies kommt in der Konstitution erst an zweiter Stelle. Es war ja von Anfang an die Absicht, einem tief, sogar schmerzlich erfahrenen Bedürfnis in dieser Konstitution entgegen zu kommen (und während der Diskussion über die Einzelpunkte stellte es sich immer klarer heraus): ein Gespräch in Gang zu bringen, nicht innerhalb der Kirche *über* die Welt, sondern der Kirche *mit* der Welt¹. Vor allem erwartete man hier ein Echo auf die Hoffnungen und Ängste der Welt, eine Darstellung des Evangeliums, die der Trennung von Kirche und Welt ein Ende setzen und Orientierungen für Denken und Handeln in der Zukunft geben könnte. Das war also die ausdrückliche Absicht der Väter mit dieser Konstitution: die Beziehung zur Welt als wesentlich für die Kirche, ihr Leben und ihre Sendung, aufzunehmen. Sie sollte über den konkreten Menschen von heute sprechen, der schon solch einen großen Fortschritt gemacht hat und noch größeren erhofft, wobei er jedoch seine eigene Vernichtung befürchten muß².

So ist schließlich zum Ausdruck gekommen, was die Mehrheit der Konzilsväter und auch die Beobachter aus den christlichen Kirchen von der Konstitution erwarteten. Nach der Erwartung des Ökumenischen Rates der Kirchen hinsichtlich dieser Konstitution über die Kirche in der Welt von heute befragt, verwies L. Vischer bereits 18.4.1963 in seinem Brief ans Konzil auf das Thema des Weltrates der Kirchen in Evanston 1954: « Über die christliche Hoffnung in der heutigen Welt ». Wie ein Mitglied der Kommission, Ch. Moeller, schreibt, nam Mgr. Guano, Vorsteher

¹ « Non agitur, ait unus Pater, de colloquio simplice de mundo in ipsa Ecclesia, sed de colloquio Ecclesiae cum ipso mundo ». Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, Typis polyglottis Vaticanis 1965, S. 90. Obwohl die 6. Textfassung, im Mai 1965 in Ariccia erstellt, war es die erste, die in der IV. Sitzungsperiode im September und Oktober 1965 diskutiert wurde. Hier weiter zitiert als T¹. Nach Einarbeitung der vorgeschlagenen Änderungen wurde die 7. Fassung (hier zitiert als T²) noch im November diskutiert und nochmals abgeändert. Über diese 8. Fassung (zitiert als T³) wurde schliesslich im Dezember abgestimmt.

² M. McGrath in seiner « Relatio pro expositione introductiva », September 1965 (illius hominis qui tam magnos fructus progressus iam possidet et maiora amplius sperat, dum timere debet sui ipsius destructionem).

der Kommission, dieses Dokument des Weltrates sehr ernst³. In der Züricher-Textfassung von Februar 1964 begehen wir in der Einleitung schon der Formulierung « Freude und Trauer, Hoffnung und Ängste », und sie wurde in allen vier noch nachfolgenden Fassungen inhaltlich beibehalten. In Ariccia wurde nur eine kleine Änderung angebracht: « Der Anfang des Textes lautete von jetzt an nicht mehr 'Gaudium et luctus' sondern 'Gaudium et spes', weil dies der Grundausrichtung mehr zu entsprechen schien, die auf diese Weise in zwei Worten der biblischen Sprache zum Ausdruck gebracht wurde, die aber zugleich Empfinden und Geist des heutigen Menschen ansprechen konnte. Der neue Anfang resultierte lediglich aus einer Umgruppierung der ersten vier Wörter zu zwei Paaren, von denen eines Freude und christliche Hoffnung (auch Freude ist ein christlicher Ausdruck, wurde bemerkt, während luctus mehr humanistisch klingt) und das andere Trauer und Ängste des modernen Menschen zum Ausdruck brachte »⁴. Diese Fassung findet sich auch in dem endgültigen Text.

Nach dem oben Gesagten dürfte es klar sein, daß in GS nicht an erster Stelle der kirchlichen Lehre über die Hoffnung nachgegangen werden, noch weniger die eschatologische Hoffnung in den Vordergrund gerückt werden sollte, wenigstens nicht so wie sie bis damals traditionell verstanden wurde. Erstens sollten die konkreten, aktuellen Äußerungen der Hoffnung und Not aufgewiesen werden, die nach der Ansicht der Konzilsväter den heutigen Menschen in der Welt bedrängen. Aus dieser Bemühung würde dann hervorgehen wie sich das Konzil ihnen gegenüber « bewährte », das heißt, ob es sich nur um eine dürre Aufzählung nach Art von Bestandaufnahme und Information handeln würde, worauf dann die « bekannten », Jahrhunderte alten « Antworten » angewandt werden sollten, oder um ein wirkliches Bemühen, sie zu verstehen, anerkennend, daß auch der Christ von ihnen betroffen ist, ja daß er aus seinem neu gewonnenen Selbstverständnis heraus (vgl. die dogmatische Konstitution « Lumen Gentium » die GS voranging) gestehe, er sollte sich ihnen gegenüber anders verhalten als in der Vergangenheit, aus dem Glaubensbewußtsein, die Erlö-

³ Ch. Moeller in: LThK². Das zweite Vat. Konzil, Band III, SS. 251-252.

⁴ Ch. Moeller, ebd. S. 270.

sung Christi sei nicht nur den (vom Körper abstrahierten) Seelen angesagt, sondern dem konkreten Menschen mit allen seinen menschlich-vernünftigen Erwartungen, Hoffnungen, Ängsten und Nöten. Mit anderen Worten, die Frage lautet, ob die Kirche, d.h. die Gläubigen, das Heil oder das Eschaton (das ist das Gleiche) anstreben sollen trotz allem Elend als etwas, das über die menschlichen Erwartungen, Hoffnungen und Bestrebungen völlig erhaben ist, weil es damit nichts zu tun hat und uns umsonst, auf einmal, ohne uns, geschenkt werden soll — zwar unter Bedingung, daß jeder sich darauf vorbereitet hat durch den Vollzug bestimmter Kultakte und in der Erfüllung gewisser moralischen Pflichten —, oder aber konnte die Kirche sich solidarisch erklären mit all dem was die heutige Menschheit treibt und bedrängt, und zwar vom Evangelium her, weil die Schöpfungsordnung selbst, mittels des menschlichen Schaffens, auf das Offenbarwerden der Söhne sehnsuchtsvoll orientiert ist? Können Christen von ihrem Glauben her Humanisten sein? Und wenn ja, soll dies denn heißen, daß sie wirklich mit allen anderen Menschen auf der Suche sind nach dem « *souhaitable humain* » (Paul Ricoeur), oder aber gibt es doch auch hier so etwas wie ein spezifisches, von der Offenbarung her vorgegebenes Humanum, das schon im vornhinein alle menschlichen Bestrebungen — positiv und negativ — maßgebend festgelegt haben will? Hat die Kirche also im voraus auf alle möglichen Fragen und Probleme von ihrem *depositum fidei* aus bereits eine Antwort fertig? Gibt es, so könnte man schließlich noch fragen, innerhalb einer historischen Offenbarungsreligion wie die christliche, Raum für eine Hoffnung auf eine noch offenstehende Zukunft hin?

Von der heutigen Welt- und Existenz Erfahrung aus könnte man noch mehrere Fragen angesichts der christlichen Hoffnung stellen. Die oben erwähnten genügen vorläufig, um sich eine Vorstellung zu bilden, vor welche Fragen ein Christ zu stehen kommt, wenn er sich solidarisch mit der Menschheit weiß, weil er mit ihr den Weg gemeinsam geht und mit ihr das gleiche irdische Geschick erfährt. Wir erinnern uns alle, mit welchem überraschendem Interesse damals sonst uninteressierte Kreise das Konzil verfolgten. Und dies galt nicht oder kaum innerkirchlichem Bewußtwerden und Selbstverständnis. Vielmehr, wenn nicht

ausschließlich, richteten sich die Erwartungen und Fragen auf einen Beitrag der Kirche an der Promotion der Menschheit in dieser Welt, als Antwort auf die Vorleistung des durch Papst Johannes XXIII. schon geschenkten Vertrauens. Und das war um so staunenswerter und anregender, als « die Welt » die Kirche in dieser Hinsicht eigentlich schon abgeschrieben hatte. « Im vornhinein ist zu sagen, daß das Konzil dieser Frage standgehalten und sich ihr gegenüber bewährt hat. Ein Symptom dafür ist die Tatsache, daß die Pastoralkonstitution sich auch bei nichtkirchlichen, zum Teil dezidiert atheistischen Menschen einer hohen Wertschätzung erfreut »³.

Auch für die Christen soll diese Antwort der Kirche neue Perspektiven öffnen zur Errichtung eines christlichen Lebens nach der tiefsten Absicht des Evangeliums, eine Injektion, damit sie mehr und mehr — wenn nicht gar aufs neue — ein Sauerteig in der Welt werden, Träger des « allumfassenden Sakraments des Heils », welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht (GS Nr. 45).

Die Hoffnung und Erwartung der heutigen Welt.

Wie gesagt, wollten die Konzilsväter in GS die von den Hoffnungen und Ängsten der Welt geprägte Situation zum Ausdruck bringen. Dies hier nachzeichnen zu wollen würde heißen, die ganze Konstitution zerlegen. Programmatisch jedoch wurde die existentielle Solidarität der Menschen in der Kirche mit den Menschen in der Welt sowie der Wille zum Dialog im Vorwort ausgesprochen (Nr. 1-3). Darauf folgt dann eine Einführung, in der in sechs Artikeln eine Kurzdarstellung der Gegenwartssituation der Welt, d.h. der Menschen, gegeben wird. « Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen. Einige Hauptzüge der Welt von heute lassen sich folgendermaßen umschreiben »⁴. Die Charakteristika der Welt, die danach genannt

³ K. Rahner-H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium³, Freib. im Br. 1967 (Herder-Bücherei 270/73) S. 424.

⁴ Gs. Nr. 4. Deutsche Übersetzung nach der in Anm. 5 angegebenen Ausgabe.

werden, weisen in ihrer Gesamtheit ein echtes Spiegelbild der tiefgehenden und raschen Veränderungen, Fortschritte und Leistungen auf, aber auch Gegensätze und Spannungen, die ja durch diesen raschen Wandel der Zustände vermehrt werden: im Menschen selbst, in den Familien, in der Menschheit.

« Zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit haben alle Völker die Überzeugung, daß die Vorteile der Zivilisation auch wirklich allen zugute kommen können und müssen. Hinter allen diesen Ansprüchen steht ein tieferes und umfassenderes Verlangen: die Einzelpersonen und die Gruppen begehren ein erfülltes und freies Leben, das des Menschen würdig ist... Unter diesen Umständen zeigt sich die moderne Welt zugleich stark und schwach, in der Lage das Beste oder das Schlimmste zu tun... Zudem wird nun der Mensch sich dessen bewußt, daß es seine eigene Aufgabe ist, jene Kräfte, die er selbst geweckt hat und die ihn zermalmten oder ihm dienen können, richtig zu lenken. Wonach er fragt, ist darum er selber » (Nr. 9).

Auf diesen Menschen mit seinen widersprüchlichen Elementen geht Nr. 10 nochmals ein, um mit dem Bekenntnis seines Glaubens an Christus zu schliessen:

« Die Kirche bekennt überdies, daß allen Wandlungen vieles Unwandelbare zugrunde liegt, was seinen letzten Grund in Christus hat, der derselbe ist gestern, heute und in Ewigkeit. Im Licht Christi also... will das Konzil alle Menschen ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, daß für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird ».

Die Frage drängt sich auf: Was beinhaltet dieses « vieles Unwandelbare »? Diese Frage ist um so dringlicher und wichtiger als in der Darlegung der Charakteristika der heutigen Welt ausdrücklich vom Standpunkt ausgegangen wurde, es gehöre allzeit zur Pflicht der Kirche, will sie ihren Auftrag erfüllen, « nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben » (Nr. 4).

Die den 1. Hauptteil einleitende Nr. 11 sagt es noch etwas prägnanter aus:

« Im Glauben daran, daß es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen,

Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind ».

Forschung und Unterscheidung der Zeichen der Zeit.

In der den Vätern erstmal vorgelegten (aber niemals diskutierten) Textfassung wurde nicht nur auf Mt 16,3 und Lk 12,56 angespielt, sondern man berief sich ausdrücklich auf das Prüfen der Zeichen der Zeit. Die Zeit sei ein Zeichen und eine Stimme, insofern sie Gottes Anwesenheit oder seine Abwesenheit mit sich bringe. Deshalb sollte die Stimme der Zeit als Gottes Stimme gewertet werden⁷. Dieser dem Konzil vorgelegte Entwurf hat scharfe Kritik entgegen nehmen müssen. Erstens von Seiten der Exegeten: in den zitierten Schriftstellen handelte es sich darum, daß die Juden nicht imstande waren, den eschatologischen Warnruf *Jesu* zu verstehen, daß er es war, der da kommen sollte (Vgl. Mt 11, 2-7). Aber auch sachlich-theologisch hatte man Bedenken: ist nicht mit Christus, als das wahre « Zeichen der Zeiten » gerade die Antithese zur Maßgeblichkeit des « *chronos* » gestellt worden, so wie sie aus dem « *vox temporis, vox dei* » spricht? J. Ratzinger legt hier in seinem Kommentar den Finger auf einen entscheidenden Punkt im Weltverständnis vom Evangelium her, wenn er bemerkt, daß es sich hier handelte um « die Problematik einer zeitgemäßen Schriftenwendung, das Dilemma zwischen historischer Genauigkeit, die die Schrift ins Damalige entrückt und sie darin festhält, und der Überzeugung, daß sie auch vom Heutigen handelt und darin angeeignet werden kann. Es zeigte sich... daß wir noch keine Regeln kerygmatischen Hermeneutik besitzen »⁸. So war man gezwungen die *historische*

⁷ Der Text lautet: Tempus enim signum et vox est, pro Ecclesia et pro hominibus, quatenus secumfert praesentiam Dei, vel, infeliciter, absentiam a Deo, nec non hominis magis minusve conscientiam ad Dei invocationem, Dei magis minusve patentem ad hominem vocem. In voce ergo temporis vocem Dei audire oportet ita ut in luce fidei praesentes opportunitates et miseriae hominum conscientiam concretum caritatis mandatum adumbrent. Plura videt Ecclesia ab hominibus nostrae aetatis bene perspecta et gesta...; congaudet de scientiae et technicae artis incremento, quod profecto respondet consilio Dei, qui hominibus terram implendam tradidit atque subiciendam (cf. Gen 1, 28). Typis polyglottis Vaticanis 1964, S. 5.

⁸ J. Ratzinger, in: LThK², Das zweite Vat. Konzil, Band III, S. 313.

(um nicht zu sagen: die historistische) Exegese einzuhalten, die schließlich jede Aktualisierung, Vergegenwärtigung und zeitgemäße Verwirklichung verbieten mußte.

Nun handelt es sich in GS eben um das Problem, wie die Kirche und ihre Verkündigung im Heute sich präsentieren sollen, damit sie den heutigen Menschen ein Zeichen *ihres* Heils seien und *dieser* Welt dienen können. In diesem Kampf zwischen Exegeten und Theologen einerseits und einer zeitgemäßen Pastoral andererseits widerspiegelt sich das tiefere Dilemma des Textes überhaupt und letzten Endes das Dilemma der Kirche in unserer Zeit: « Gehört sie, indem sie sich auf das Zeugnis der Schrift bezieht, notwendig der Vergangenheit zu, oder kann sie, ohne sich selbst untreu zu werden, Kirche der Gegenwart sein? Hat vielleicht A. Comte doch recht, wenn er als die Zeit der Kirche die Vergangenheit diagnostiziert und Gegenwart und Zukunft als die Zeit des Positivismus versteht? »⁹. Diese methodische Frage gibt das Problem der GS selbst wieder: die Gegenwart des Christlichen, des Glaubens in der Welt von heute. Wir werden später noch Gelegenheit haben, darauf hinzuweisen, wie bedeutend, ja ausschlaggebend es für die heutige Hoffnungstheologie ist, daß es sich im Christentum nicht an erster Stelle um ontologische, kontemplative Kategorien handelt, sondern vielmehr um dynamische, wirkende; es bietet keine ideologische Eschatologie, sondern verweist auf eine offenstehende Zukunft.

In diesen Zusammenhang paßt, was Y. Congar in bezug auf den Ausdruck « messianisches Volk » bemerkt hat. Er findet es bedauerlich, daß GS diesen Begriff, dem wir in *Lumen Gentium* (Nr. 9) und sonstwo noch begegnen, nicht wieder aufgegriffen hat. Er glaubt, den Grund dafür zu wissen: Man hatte wieder einmal Bedenken, die Christen als ein von den andern Völkern verschiedenes Volk darzustellen. Nichtsdestoweniger sind die Vorteile des Begriffes seines Erachtens unvergleichlich höher als eine eventuelle Mißlichkeit. Warum? Weil der Messias von seinem Wesen her Träger einer Hoffnung für Israel und für die Menschen war. Wer Messianismus sagt, spricht von einer Verheißung des Heils und also von einer Hoffnung für die Menschen, von einer

⁹ J. Ratzinger, ebd., S. 314.

Hoffnung, die von einem Volk gehegt wird, die von Propheten angekündigt und verdeutlicht wird und sich auf eine Erneuerung der menschlichen Verhältnisse im Sinne einer Befreiung und eines Sieges bezieht. « Wäre es nicht gerade in einem Dokument, in dem die Kirche ihre Lehre über die großen, die Menschen beunruhigenden Probleme formuliert, angemessen gewesen, wenn sie sich als Trägerin des wahren Messianismus dargestellt (die Welt ist ja voller zeitlicher Messianismen, z.B. der Marxismus) und den... Titel des messianischen Volkes für sich beansprucht hätte? Nach unserer Meinung hätte die Übernahme dieses Titels eine entsprechende Entwicklung der im I. Kapitel formulierten Anthropologie mit sich gebracht »¹⁰. Was dort fehlt, ist eben die historische Dimension, die aber der Schrift nicht fremd ist. Der Mensch ist nicht nur Ebenbild Gottes, er ist diese Menschheit auf der schwierigen Suche nach den Werten. Wie die Armen Jahweh's im Alten Testament, die sich auf die Zukunft hin richteten und so am meisten geeignet waren, die Zeichen der Zeit zu verstehen, so soll auch der Christ der Arme im Geist sein, nicht Besitzer des Heils in Christus, sondern Träger der Hoffnung auf die Erfüllung des in Christus offenbar gewordenen Heils. « Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils » sagt Lumen Gentium vom christlichen messianischen Volk, aber nur, wenn man dies nicht versteht als handele es sich um eine biologisch determinierte Evolution auf der Heilsebene: wenn nur die gleichfalls determinierten günstigen Umstände gegeben sind, weiß man schon im voraus wie der Enderfolg aussehen wird. So steht es aber nicht um das uns in Christus versprochene Heil. Es ist uns angesagt, nicht gegeben, es ist mitten unter uns, läßt sich aber nur im beharrlichen Zuschauen und Hinhören auf die Drangsale jedweder Zeit diagnostizieren in seiner Wachstumskrise und in nicht nachlassender Bemühung, neue Bedingungen für das immer nach Entfaltung strebende Leben zu schaffen.

Obwohl die Kommission ihre Darlegungen über die Unterscheidung der Zeichen hatte abschwächen müssen, hat sie glücklicherweise doch nicht ganz nachgegeben und hat also das wesentliche eines auch dynamischen und aktuellen Verstehens der Schrift

¹⁰ J. Ratzinger, ebd., S. 404.

und des Heils überhaupt durchgehalten. Wenn es aber legitim ist, die Zeichen der Zeit zu erforschen auf das noch ausstehende endgültige Heil der ganzen Menschheit hin, dann eben auch unter Verwendung einer « soziologisch beeinflussten Analyse »¹¹, weil auch der soziologische Aspekt des Menschen, obwohl erst seit kurzem zum Gegenstand wissenschaftlicher Interessen geworden, ein wichtiges Element seines Wesens ist, sei es nicht das einzige.

Hier sei noch vermerkt, wie jahrhundertlang die Bibelstellen über die « Unterscheidung » in bezug auf die Zeichen der Zeit nie in soziologisch-kollektivem Sinn angewendet wurden, sondern, wenn überhaupt, in Hinweis auf das individuell-moralische Verhalten¹². Wenn über die *Discretio*, die Unterscheidung gesprochen wurde — und es war ein Lieblingsthema der christlichen, zumal der monastischen Schriftsteller — dann handelte es sich, abgesehen von der Unterscheidung der Geister in doktrinärer Hinsicht, um das persönliche moralische Verhalten jedes Christen. Er sollte das rechte Maß in all seinen Handlungen beachten und sich vor jeder Abweichung nach rechts oder links (beide sind als Übel anzusehen) hüten. Freilich wurde das schon früh in die moralische Tugend der *Discretio* abgewandelte Charisma auch den Seelsorgern, Päpsten und christlichen Königen als Führern der ihnen anvertrauten Herde empfohlen. Aber auch in diesem Fall blieb die Ebene ihrer Anwendung auf das religiös-moralische Leben der Einzelpersonen beschränkt. Nie ist jedoch die Rede von der Unterscheidung der Zeichen, die auftauchen in der sozial-kollektiven Geistesänderung eines Volkes oder einer Gruppe in einem gewissen Zeitalter oder einer Periode ihrer Kulturgeschichte, aufgrund einer Bewertung angesichts des Bereiches der « irdischen Werte ». Die dynamische, geschichtliche, evolutionistische Perspektive der Heilsgeschichte, nachdem in Christus die « Zeit erfüllt war », fehlte offensichtlich in der Kirche bis auf die jüngste

¹¹ Vgl. das in Anm. 5 zitiertes Werk S. 426. Weiter: M.-D. Chenu, *I segni dei tempi*, in: *La chiesa nel mondo contemporaneo*, Brescia 1966, SS. 86-102.

¹² Um nur ein Beispiel zu geben: Nachdem Cassian Lk 12, 56 zitiert hat, fährt er folgenderweise mit seinem Kommentar fort: *quod utique non eis dixisset, nisi eos iudicio naturali id quod aequum est scisset posse discernere. Unde cavendum nobis est, ne ita ad dominum omnia sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id quod malum atque perversum est humanae adscribamur naturae* (Coll. 13, 12, 5, CSEL 13, S. 380-381).

Zeit. Zunächst deshalb, weil man sich die Parousie Christi als unmittelbar bevorstehend dachte. Als sie sich verzögerte, kam aller Nachdruck auf das moralische Verhalten zu liegen. Bei dem Fehlen einer möglichen Verbesserung dieses irdischen Lebens im kollektiven Sinn, da man bis in die Neuzeit glaubte, der Mensch hätte angesichts dieser Schöpfung die Grenze seines Wissens und Könnens erreicht, konnte auch die Hoffnung den Horizont eines von Christus fürs andere Leben versprochenen und durch ein tadelloses moralisches Leben im Umgang mit dieser Welt zu verdienenden Heils wohl kaum übersteigen¹³.

Sinn des menschlichen Schaffens.

Gehen wir näher auf die Konstitution ein, um zu sehen wie sie konkret die Hoffnung (und Angst) der heutigen Welt vom Licht des Evangelium her bewertet. Zentral steht hier das dritte Kapitel des ersten Teils: Das menschliche Schaffen in der Welt. Die Kirche, Hüterin des bei ihr hingelegten Wortes Gottes, aus dem die Grundsätze der religiösen und sittlichen Ordnung gewonnen werden, will versuchen, auf die vielen Fragen zu antworten, die sich heute dem Menschen angesichts seines unermesslichen Unternehmens stellen: Was ist der Sinn und der Wert dieser angestregten Tätigkeit? Wie sind all diese Güter zu nutzen? Was ist das Ziel dieses individuellen und kollektiven Bemühens? Zu allen einzelnen Fragen hat sie, so wird gestanden, nicht immer eine fertige Antwort bereit. Es handelt sich gleichsam um Grundfragen, die immer neu zu überprüfen sind, veranlaßt durch die sich änderenden Umstände. Lösungen können sich erst ergeben, nachdem « das Licht der Offenbarung mit der Sachkennt-

¹³ Vgl. für die Geschichte der Discretio: F. Dingjan, DISCRETIO. Les sources patristiques et monastiques de la doctrine sur la prudence chez S. Thomas d'Aquin. Assen, Pays-Bas, 1967. Wenn J. Ratzinger in seinem Kommentar zu GS Nr. 11 (im in Anm. 8 zitierten Werk, S. 314) sich mit dem Wort « discernere » sehr glücklich fühlt, weil die Kirche in ihrer Tradition immer über die « Discretio spirituum » gesprochen hat, dann ist dies geschichtlich gesehen im moralischen Sinn zu verstehen. Das ist aber von R. nicht gemeint, wenn er näher erklärt: « Die Kirche muß sich in der Unterscheidung der Geister vollziehen und sich auf das Wagnis einlassen, sich jederzeit dieser Unterscheidung zu stellen. ...Eingehen auf den Kairos muß zugleich Diakrisis der Geister aus dem Stehen in einem Geist des Herrn sein ».

nis aller Menschen in Verbindung » gebracht ist, und die, so könnte man hinzufügen, schon darum nicht unfehlbar sein können, weil sie relativ, d.h. auf eine gewisse Lage bezogen und von den in ihr herrschenden Ansichten bedingt sind. So möchte « der Weg, den die Menschheit neuerdings nimmt, erhellt werden »¹⁴.

« Eines steht für die Glaubenden fest: das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Lauf der Jahrhunderte, ihre Lebensbedingungen stets zu verbessern, entspricht als solches der Absicht Gottes ». Sie dürfen überzeugt sein, dass sie durch ihre Arbeit das Werk des Schöpfers weiterentwickeln und zur geschichtlichen Erfüllung des göttlichen Plans beitragen. Die von des Menschen Geist und Kraft geschaffenen Werke bilden also keinesweges einen Gegensatz zu Gottes Macht noch tritt auf diese Weise das Geschöpf als Rivale dem Schöpfer gegenüber.

« Daraus wird klar, daß die christliche Botschaft die Menschen nicht vom Aufbau der Welt ablenkt noch zur Vernachlässigung des Wohls ihrer Mitmenschen (suí similiium) hintreibt, sondern sie vielmehr strenger zur Bewältigung dieser Aufgaben verpflichtet ».

Hier wird eine klare Sprache gesprochen, die die Auffassung der Mehrheit des Konzils zum Ausdruck bringt (obwohl die diametral entgegengesetzte Meinung nicht fehlte), eine « Theologie der irdischen Werte » herauszuarbeiten¹⁵.

Dies nun wird in Nr. 36 versucht: über die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten. Man war sich darüber klar, daß diese neue, positive Haltung der Kirche der Welt gegenüber das Mißtrauen vieler wegen der Jahrhunderte alten Ablehnung

¹⁴ GS Nr. 33. In Nr. 43 wird noch gesagt daß die Laien nicht meinen mögen « ihre Seelsorger seien immer in dem Grade kompetent, daß sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung schon fertig haben könnten oder die *Sendung dazu hätten*. Die Laien selbst sollen vielmehr im Licht christlicher Weisheit und unter Berücksichtigung der Lehre des kirchlichen Lehramtes darin ihre eigene Aufgabe wahrnehmen » (Hervorhebung von mir).

¹⁵ In T¹ in den « Relationes particulares » zum III. Kap. lesen wir: Duo (patres) timent, ne 'indulgeatur optimismo teilhardiano'... In eodem sensu sex Patres affirmant salutem hominis 'unice' reponi in 'fuga mundi': quia adest 'absoluta incompatibilitas inter Christum et mundum qui totus in maligno positus est'. Attamen, fere omnes Patres qui de hac re locuti sunt instantanter postulante ut fundamenta praebeantur ad 'theologiam valorum terrestrium' elaborandam. Quod certe cum postulatis plurimorum laicorum maxime convenit (T¹ S. 98).

der Welt, nicht auf einmal vertreiben könne: « Viele unserer Zeitgenossen scheinen zu befürchten, daß durch eine engere Verbindung des menschlichen Schaffens mit der Religion die Autonomie des Menschen, der Gesellschaften und der Wissenschaften bedroht werde »¹⁶. Aber die Forderung eines echten Eigenstands aller Einzelwirklichkeiten aufgrund ihres Geschaffenseins (derer Wahrheit, Gutheit, Eigengesetzlichkeit und Ordnungen der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß), entspricht dem Willen des Schöpfers. Die Wirklichkeit des profanen Bereichs und die des Glaubens haben ja ihren Ursprung in demselben Gott¹⁷. Das wurde in der Vergangenheit auch von den Christen nicht immer hinlänglich verstanden, so daß « in der Mentalität vieler die Überzeugung von einem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft » geschaffen wurde. Falsch ist aber jene Auffassung über die « Autonomie der zeitlichen Dinge », nach der man sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen kann.

Menschlicher Fortschritt und Erlösung.

« Die Hl. Schrift aber, der die Erfahrung aller Zeiten zustimmt, belehrt die Menschheitsfamilie, daß der menschliche Fortschritt, der ein großes Gut für den Menschen ist, freilich auch eine große Versuchung mit sich bringt », so fährt Nr. 37 fort. Der Mensch steht immer vor der Entscheidung für das Gute, wird aber von seiner Geburt an in einen Kampf gegen das Böse, den Egoismus, der die Wertordnung verzerrt, hineingezogen, weil man nur das, was einem selbst, nicht was den anderen zukommt, beachtet und mit Macht durchsetzt bis zur Vernichtung der Menschheit.

¹⁶ Vgl. noch Nr. 20.

¹⁷ Hiemit wird eine legitime Profanität anerkannt. Ein Konzilsvater hatte noch am Ende des Konzils vorgeschlagen, anstatt « res profanae » « res temporales » zu lesen: quia vox 'profanum' videtur vitanda, cum faveat interpretationi non-sacrali aliquarum rerum. Die Kommission lehnte den Vorschlag ab: Stare hic potest 'profanae' cum res habeant profanitatem legitimam (T³, Pars I, ad num. 36, M. 17, S. 212). Schon auf den 16. Vorschlag hatte sie erwidert: Relationem inter autonomiam et desacralizationem libenter admittimus, sed res est nimis complicata quam ut hic paucis verbis posset exprimi; de ea iam aliquid in num. 7 (Ebd.). Vgl. noch Nr. 21: Dieser Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe...bewegt.

Das erste, was hier wichtig ist für eine christliche Hoffnung, ist, daß die Kirche Christi « im Vertrauen auf den Plan des Schöpfers anerkennt, daß der menschliche Fortschritt zum wahren Glück der Menschen zu dienen vermag », trotz des Faktums der Sünde und des Kampfes gegen die Mächte der Finsternis, die nach dem Wort des Herrn bis zum letzten Tag andauern wird. Wurde deswegen früher zur Weltflucht geraten, so erklärt die Kirche jetzt, das solle uns das Vertrauen zum menschlichen Fortschritt nicht nehmen. Mit dem Apostelwort: « Macht euch nicht dieser Welt gleichförmig » (Rom 12, 2) sei ja gemeint « dem Geist des leeren Stolzes und der Bosheit, der das auf den Dienst Gottes und des Menschen hingeeordnete menschliche Schaffen in ein Werkzeug der Sünde verkehrt » (Nr. 37). Diese Zeilen enthalten schon eine erste, vorläufige Antwort auf die bange Frage vieler nach dem heutigen Lauf der Dinge.

Nun wird weiter gesagt, die Erlösung Christi bestehe darin, daß durch Kreuz und Auferstehung das Schaffen des Menschen, durch ungeordnete Selbstliebe gefährdet, gereinigt und zur Vollendung gebracht werden muß. Nur so kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dingen lieben.

Der Hinweis auf Kreuz und Auferstehung besagt einen Hinweis auf Christus, der uns offenbart hat, « daß Gott die Liebe ist » (I Jo 4, 8), daß das Grundgesetz der Umwandlung der Welt das neue Gebot der Liebe ist und daß der Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich ist. Durch die Kraft seines Geistes wirkt Christus in den Herzen der Menschen dadurch, daß er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern eben dadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen. Ein Angeld dieser Hoffnung und eine Wegzehrung hinterließ der Herr den Seinen in jenem Sakrament des Glaubens, in dem unter der Pflege des Menschen gewachsene Früchte der Natur in den Leib und das Blut des verherrlichten Herrn verwandelt werden zum Abendmahl brüderlicher Gemeinschaft und als Vorfeier des himmlischen Gastmahls (Nr. 38).

Dieser Abschnitt enthält in einer Kurzfassung die zentrale

Wahrheit oder das Geheimnis des christlichen Weltverständnisses, und zwar in einer ausgeglichenen Darstellung jener Verbindung zwischen dem immanenten, autonomen Ziel dieser Schöpfung und der transzendenten, eschatologischen Bestimmung derselben. Gottes erhabene Transzendenz wird überbrückt in dem Grundgesetz allen menschlichen Schaffens: in der Liebe, wie Christus sie offenbart und vorgelebt hat. Durch Dienstbarmachung aller Naturkräfte für das menschliche Leben werden « die Voraussetzungen für das Himmelreich geschaffen » (*materiam regni caelestis parantes*). In der Eucharistie kommen die kosmischen, sozialen und eschatologischen Aspekte des menschlichen Lebens und Strebens kurz und deutlich zum Ausdruck.

Man kann nur bedauern, dass nicht ausführlicher über die pneumatologischen Ergänzung der christlichen Erlösung gesprochen wurde. Es hätte Gott und seine Annahme der Menschheit in Christus dynamischer in dieses Leben hineingebracht. Ist doch pneumatologisch Gottes « Subjektivität » die Kraft menschlicher « Aktivität » und das « Jenseits » die « Kraft des Diesseits » (E. Troeltsch). Dann wäre der Verdacht, daß der auf Gott Hoffende in dessen jenseits versetzt wird statt in den Geist Gottes, der diese Erde und ihr Streben nach der Zukunft und ihrer Möglichkeiten ihres autonomen Reichtums, erfüllt, vermieden worden.

Neue Erde und neuer Himmel.

Zum Abschluß spricht Nr. 39 über die neue Erde und den neuen Himmel, die Vollendung der Erde und der Menschheit, wenn das Universum umgestaltet wird. Ein Konzilsvater war der Meinung, daß das, was in dieser Nummer ausgesagt wurde, nicht recht dem dritten Kapitel entspräche, das ja über das menschliche Schaffen und nicht über die Erde unter dem eschatologischen Aspekt handelt. Seine Bemerkung wurde jedoch energisch abgelehnt. Das Gegenteil ist wahr: es hängt sehr eng mit dem ganzen Kapitel zusammen. Eschatologie kann man ja auf zweierlei Weise auffassen: insoweit nämlich die « letzten Dinge » bereits in der Geschichte der Welt wirksam sind, und zweitens, insoweit die Geschichte der Welt auf ihre Vollendung hin tendiert. In beider Hinsicht hängt das menschliche Schaffen sowohl mit

der gegenwärtigen als auch der zukünftigen Welt aufs engste zusammen¹⁸.

Nochmals erhalten wir hier einen Blick auf das Verhältnis zwischen dieser Erde und der eschatologischen — denn um diese handelt es sich, wenn in der biblischen Sprache von einer neuen Erde die Rede ist¹⁹. Wie schon in der Terminologie selbst ausgedrückt liegt, hat die Kommission später die Kontinuität absichtlich betont, als vorgeschlagen wurde « terra nova » durch « vita aeterna » zu ersetzen²⁰. Die durch die Sünde mißgestaltete Gestalt dieser Welt vergeht²¹, so wird weiter erklärt, aber die neue Wohnstätte, die Gott bereitet, so werden wir im Glauben belehrt, erfüllt und übertrifft jede Sehnsucht nach Frieden in den Herzen der Menschen²². Gegenstand der christlichen Hoffnung ist der Sieg über den Tod, die Auferstehung in Christus und die Befreiung der ganzen Schöpfung von der Knechtschaft der Vergänglichkeit.

Die Erwartung der neuen Erde darf dennoch die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen, auf der die Liebe der neuen Menschheitsfamilie wächst und die eine umrißhafte

¹⁸ T³, Pars I, M. 35, S. 221-222.

¹⁹ In T² war in Nr. 55 noch die Rede davon, daß dem Menschen als Schöpfer der Kultur, die Aufgabe obliegt, in Wahrheit und Gerechtigkeit eine neue Welt (novum mundum) aufzubauen. Dieser Gebrauch des Wortes « novus » wurde heftig angegriffen. Die Kommission anerkannte die Kritik als richtig und änderte das « novum » in « meliorem » weil: novus mundus est expressio quae pertinet ad terminologiam eschatologicam S. Scripturae (T³, Pars I, M. 31/32, S. 50-51). Der Mensch soll die Voraussetzungen für das Himmelreich schaffen, die Umwandlung selber in der völligen Gemeinschaft mit Gott, ist eine versprochene freie Gabe Gottes.

²⁰ T³, Pars I, M. 37, S. 224. Die Antwort lautete: Expressio 'nova terra' consulto adhibetur, ad innuendam continuitatem inter duos status mundi, ante et post parousiam.

²¹ Auch hier wurde eine frühere Fassung, nämlich 'transibit' (wird vergehen) abgeändert, um die Kontinuität zu betonen, weil dieses mehr dem Geist des Hl. Paulus entspricht, nach dem die Zukunft zugleich präsent ist. Die Antwort lautete: Modus videtur fundatus. Scribatur ergo 'transit' quia eschatologia aliquo modo iam praesens est. (ebd.).

²² Wiederum geben die Modi uns Einblick in das Bemühen des Konzils, die Kontinuität deutlich heraus zu stellen. Stand in T² noch, daß die neue Erde jede Sehnsucht « übertrifft », so wurde auf Vorschlag von 6 Patres hinzugefügt « erfüllt », weil: salus eschatologica secumfert omnia terrestria iusta desideria, ea tamen infinite superans. Nebenbei sei noch vermerkt, daß all diese Verlangen in dem Wort « Frieden » eingeschlossen liegen: quia hic sermo fit de pace in pleno sensu scripturistico et patristico (ebd., S. 222).

Vorstellung von der künftigen Welt geben kann²³, sondern muß sie im Gegenteil ermutigen.

Eine wichtige Zwischenbemerkung wird noch gemacht: die Liebe wird bleiben wie auch das, was sie einst getan hat (opus eius). Nicht nur gemeint sind die « Früchte des Geistes », sondern das, was die Liebe zustande gebracht hat. Darüber wird nichts weiteres gesagt. Man soll diese wohl nicht materiell verstehen, sondern eher als eine alle menschliche Tätigkeit umfassende und inspirierende Brüderlichkeit²⁴.

« Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann » (Nr. 39).

Alle guten Erträge unserer Natur und unserer Bemühungen müssen im Geist des Herrn auf Erden gemehrt werden; dann werden wir sie wiederfinden, gereinigt von jeder Makel und verklärt, wenn Christus dem Vater ein ewiges, allumfassendes Reich übergeben wird. Hier auf Erden ist das Reich schon im Geheimnis da; beim Kommen des Herrn erreicht es seine Vollendung.

Das Reich Gottes.

In diesem letzten Abschnitt Nr. 39 wird die Zukunft, worauf die Christen hoffen, nicht als neue Erde und neuer Himmel ge-

²³ Die deutsche Übersetzung hat die Liebe als Subjekt des letzten Satzes, während im lateinischen Text das « quod » zurück verweist auf « corpus...familiae ». Vorgeschlagen (und angenommen) wurde statt « quod » « quae » zu schreiben und es aus folgendem Grund auf « terram » zu beziehen: Non enim agitur hic de corpore humanitatis, sed de terra, et quidem praecise de terra in quantum per hominem excolenda (T³, Pars I, M. 38, S. 225).

²⁴ Aus T² wurde schließlich der Satz: *confidere licet illam ipsam substantiam mundi manere*, ausgelassen, weil man angesichts der « neuen Erde » nur aussagen wollte, was sicher ist (M. 37, ebd. S. 224). Im Konzilttext hat man überhaupt bewußt jede eschatologische Spekulation vermieden, und zwar, wie A. Dondeyne bemerkt, « um auf dem ganzen Gebiet der Eschatologie den Theologen freie Hand zu lassen. Denn dieses Gebiet ist so neu, daß es verfrüht wäre, wenn die Kirche jetzt schon zu Problemen Stellung bezöge, über die die Offenbarung sehr wenig sagt, weil sie eine apokalyptische und symbolische Sprache gebraucht, die gewiß nicht mehr die Sprache unserer Zeit ist und die leicht zu neuen unnützen und glaubensgefährdenden Mystifi-

deutet, sondern vom Aspekt der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes her als das Reich oder die Herrschaft Gottes. Es ist also eschatologisch in dem oben bereits angedeuteten Sinne einer jetzt schon bestehenden Gegenwart, im Keim, aber dann auch dynamisch als Gnade und Auftrag. Die Kirche befindet sich auf dem Wege zum Gottesreich in seiner Vollendung kraft des Glaubens an die befreiende Macht von Jesu Tod und Auferstehung und kraft der ihr in diesem Glauben geschenkten Gnade. Aber dies besagt keine abwartende, schicksalergebene Haltung, sondern eine aktive, die den Menschen arbeiten lässt am Gottesreich, das uns zugesichert ist²⁵. Besonders die Laien sollen im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben die Kraft des Evangeliums, das heißt die auf die Vollendung hin tendierende Gegenwärtigkeit Gottes, aufleuchten lassen: « Sie zeigen sich als Söhne der Verheißung, wenn sie stark im Glauben und Hoffnung den gegenwärtigen Augenblick auskaufen (Vgl. Eph 5, 16; Kol 4, 5) und die künftige Herrlichkeit in Geduld erwarten (Vgl. Rom 8, 25). Diese Hoffnung sollen sie aber nicht im Inneren des Herzens verbergen, sondern in ständiger Bekehrung und im Kampf 'gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister des Bösen' (Eph 6, 12), auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken »²⁶. Die eschatologische Hoffnung, das wird nochmals gesagt, versetzt den Christen nicht in das abstrakte Jenseits, löst ihn nicht von seiner Aufgabe in dieser Welt, gewährt ihm jedoch die unerschütterliche Sicherheit im Glauben, daß all sein Schaffen, trotz Versagen, Leiden und Tod, einen in seinem tiefsten Wesen

zierungen führen können, wie es die mittelalterlichen Spekulationen über den paradiesischen Urzustand des Menschen waren » (In: *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, Brescia 1966, S. 182f).

²⁵ Ein Vater schlug vor anstatt « Regno Dei » zu schreiben « Regno Christi »: *Etenim Regnum Dei, biblice loquendo, non patitur augmentum per navitatem humanam promovendum, sed descendit e coelo in apocalypsi eschatologica. Regnum vero Christi bene augeri potest* (T³, Pars I, M. 39, S. 226). Seine Bitte wurde angenommen. Biblisch gesprochen vollzieht sich zwar Gottes gegenwärtige Herrschaft konkret im Herrschen Christi. Schließlich jedoch laufen alle theologischen Linien zusammen und gehen im Gottesreich auf. Mir scheint, daß der Unterschied für die Verkündigung und für den Glauben der einfachen Gläubigen kaum nützlich sei. Schon in T² wurde in dem Untertitel Nr. 72 das « Regno Dei » gleichfalls in « Regno Christi » abgewandelt (Pars II, S. 53).

²⁶ *Lumen Gentium* Nr. 35.

bleibenden Wert hat. In Christus, in der Überwindung seines Todes, ist ihm dieser Sinn (das heißt biblisch: Verheißung) verbürgt²⁷.

Nun wird, wie wir schon sahen, ziemlich energisch bemerkt, dass der irdische Fortschritt vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden sei. Schon in Nr. 37 wurde vor der Bedrohung des menschlichen Fortschritts durch den Geist der Bosheit gewarnt. Das ist auch hier wohl gemeint. Der menschliche Fortschritt ist nicht nur ein positiver Prozeß. Der Christ darf über allem Enthusiasmus dem Schöpfungsauftrag gegenüber die Realität des Kreuzes Christi nicht übersehen²⁸.

Irdischer Fortschritt ist ein relativ neuer Begriff. Sachlich beinhaltet er die Gesamtheit der menschlichen Arbeit, Anstrengung und Mühe in soweit diese auf die Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen ausgerichtet sind oder sie tatsächlich hervorbringen. Die Teilnahme aller an allen kulturellen und materiellen Gütern dieser Erde in einer universalen Brüderlichkeit könnte man als den ideellen Kern dieses Fortschrittes ansehen. Hier liegt auch der Schnittpunkt mit dem Reich Christi. Beide Begriffe lassen sich nur miteinander in Verbindung bringen, wenn auch im menschlichen Fortschritt selbst das Heil erstrebt und angeeignet wird, nicht nur als menschliche Lebensordnung, sondern auch wesentlich als Erlösung und Versöhnung eben dieser Lebensordnung in der Kraft der Liebe Jesu, der sich für uns hingegen hat.

Aus verschiedenen Gründen bat eine Zahl von Konzilsvätern, man möchte folgenden Satz, wenigstens so wie er lautete, auslas-

²⁷ Vgl. Nr. 22: Auch auf dem Christen liegen ganz gewiß die Notwendigkeit und auch Pflicht, gegen das Böse durch viele Anfechtungen hindurch anzukämpfen und auch den Tod zu ertragen; aber dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet, geht er, durch Hoffnung gestärkt, der Auferstehung entgegen.

²⁸ In der Einleitung des Werkes « Kleines Konzilskompendium » (vgl. Anm. 5, S. 432) wird noch hinzugefügt: « Es wäre allerdings ein Unrecht, die Mahnung des Konzils ausschließlich auf Teilhard de Chardin zu beziehen. Die von Pius XII. sehr geforderte Ideologie einer « besseren Welt » ist durchaus mitgemeint ». Da aber in Nr. 45 Christus « der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren » genannt wird und schließlich noch Apoc 22, 13 zitiert wird, ist Teilhard doch gewürdigt, ohne daß das Konzil zu den einzelnen Systemen Stellung genommen hat.

sen: « Obschon Vervollkommnung der sozialen Ordnung völlig vom Wachstum des Reiches Gottes zu unterscheiden ist, so hat doch die Weise, worauf die menschliche Gemeinschaft eingerichtet und verwaltet wird, große Bedeutung für das Reich Gottes ». Mit Recht wurde bemerkt, daß eine wahre Ordnung des gesellschaftlichen Lebens, d.h. die von der Liebe beseelte Ordnung, nicht ganz vom Wachstum des Gottesreiches zu unterscheiden ist. Hier handelte es sich eher um das wissenschaftliche und technische Schaffen. Darum schlugen andere vor das « prorsus » in « sedulo » zu ändern mit derselber Begründung: Man kann nicht ohne weiteres sagen, daß beide Wirklichkeiten völlig unterschieden sind. Insofern die Vervollkommnung der sozialen Ordnung die Liebe einschließt, kann sie nicht adäquat vom Reich Gottes getrennt werden. Weiter sollte man den vagen Ausdruck « Regno dei magni interest » präzisieren und angeben, warum es große Bedeutung hat für das Gottesreich ²⁹.

Aus dem oben Gesagten, nämlich daß die Liebe und was sie einst getan hat, bleiben wird im andern Leben (konkret werden genannt: menschliche Würde, brüderliche Gemeinschaft und Freiheit), läßt sich in dieser Kontroverse das gute Recht des « sedulo » wohl kaum anfechten. Sie ist das absolute Gut in der Geschichte, die absolute Zukunft der Menschheit, worauf wir hoffen und worum wir beten. « Nur wenn wir unter menschlichem Fortschritt das reine und unbedingte Ideal selbst verstünden, könnte er mit dem Wachstum des Gottesreiches gleichgesetzt werden » ³⁰. Auch angesichts des wahren menschlichen Fortschrittes kommt die Kontinuität zwischen der irdischen und himmlischen Stadt ans Tageslicht ³¹.

Schließen wir ab. Erlösung, Verwirklichung des Heils, Ankunft des Reiches Gottes, Teilhabe an den zukünftigen Gütern,

²⁹ T³, Pars I, M. 39, S. 226. Die Textfassung in T² lautete: Ideo, licet ordinis socialis perfectio a Regni Dei augmento prorsus distinguenda sit, modus tamen quo humana societas instituitur ac regitur, Regno Dei magni interest.

³⁰ P. van Leeuwen O.F.M., in: Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums, hrsg. von H. van der Linde/H. Fiolet, Freib. i. Br. 1968, S. 311.

³¹ Vgl. Nr. 45. Eine Textänderung hier wurde abgelehnt mit der Bemerkung: Etenim, habitudo civitatis terrestris et civitatis caelestis iam in capite tertio clare ponitur (T³, Pars I, M. 129, S. 249).

sie fließen in einander über: sie werden hier auf Erden und schon wirklich anwesend, wenngleich unvollkommen, angestrebt, kraft der Hoffnung in Christus, in dem die Verheißung uns aufgeleuchtet ist, als er von den Toten auferweckt wurde wegen seines Gehorsams. In uns, von seinem Geiste geführt, soll das Werk weitergeführt werden bis alle in ihrer vollen menschlichen Würde zur brüderlichen Einheit gelangt sind. Diese Zukunft hat in Christus begonnen, und die Hoffnung wird nicht zuschanden (Rom 5, 5)³².

Die Hoffnung angesichts des Unglaubens.

In Nr. 21 über den Atheismus, finden wir gleichsam ein Musterbeispiel, wie das Konzil, indem es sich solidär erklärte mit den Hoffnungen und Problemen dieser Welt, seine eigene, christliche Hoffnung nicht einer irgendwie anders gearteten Hoffnung gegenüber stellt, jedoch klar das Spezifische daran hervorhebt, eben weil es vom Glauben her überzeugt ist, daß es wirklich nur in dieser Weise der Welt, und auch ihren atheistischen Bewohnern dienen kann.

« Die Kirche lehrt, daß durch die eschatologische Hoffnung die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert wird, daß viel mehr ihre Erfüllung durch neue Motive unterbaut wird. Wenn dagegen das göttliche Fundament und die Hoffnung auf das ewige Leben verschwinden, wird die Würde des Menschen aufs schwerste verletzt, wie sich heute oft bestätigt, und die Rätsel von Leben und Tod, Schuld und Schmerz bleiben ohne Lösung, so daß die Menschen nicht selten in Verzweiflung stürzen » (Ebd.).

Ratzinger hat zu diesem Abschnitt bemerkt, hier seien nicht ohne Geschick Existentialismus und Marxismus gegeneinander ausgespielt. Das Verlangen des Existentialismus, den Menschen von Gott zu befreien, um ihn endlich wirklich frei zu machen, erfährt sein Korrektiv am Marxismus, bei dem die Befreiung von Gott konsequent durchgeführt und gerade dadurch der Einzelmensch zur Funktion des Kollektivs geworden ist. Weiter wird

³² Vgl. noch Nr. 40: *Ecclesia finem salutarem et eschatologicum habet qui non nisi in futuro saeculo plene attingi potest.* Die deutsche Übersetzung: die Kirche hat das endzeitliche Heil zum Ziel... kann zum Mißverständnis führen, als gäbe es zwei Arten von Heil und interessierte die Kirche sich nur für das endgültige. Besser wäre vielleicht: die Kirche habe eine eschatologische (endzeitliche) Heilsbestimmung.

der Marxismus vom Existentialismus vor die Idee des « homme absurde » gestellt, der wie Sisyphus, sich zum Arbeiter eines aussichtslosen Werkes verurteilt weiß. Oben sahen wir schon, wie die Kirche ihre Hoffnung in Christus begründet und verankert. Wie sehr diese Hoffnung auch offen steht auf die Endzeit hin und die menschliche, manchmal schmerzhaftige Arbeit an dieser Schöpfung ihren Weg dahin formt, nichtsdestoweniger ist und bleibt sie eine Glaubenshoffnung, die zurückverweist auf das geschichtliche Faktum des Lebens Jesu, so daß die Kirche diesen Endgültigkeitsanspruch nie aufgeben kann, ohne sich selbst zu verleugnen.

« Ein leuchtendes Zeugnis dieses Glaubens gaben und geben die vielen Märtyrer. Dieser Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt... Wenn die Kirche auch den Atheismus eindeutig verwirft, so bekennt sie doch aufrichtig, daß alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen. Das kann gewiß nicht geschehen ohne einen aufrichtigen und klugen Dialog »³³.

Es läßt sich verstehen, daß solche Sprache sich auch bei nichtkirchlichen Menschen einer hohen Wertschätzung erfreute. Sicher, fachtheologisch könnte man der Konstitution vorwerfen, sie sei « unausgereift » und « unvollkommen ». Das ist aber gerade ihre « Stärke ». Bei einer solchen Thematik würde ein ausgewogener, prinzipieller Text, der nur ewig gültige Wahrheiten aussagt, den Menschen überhaupt nichts sagen³⁴. Eben darum zeigt die Pastoralkonstitution in ihrer Form schon, daß ihr der Dialog ernst ist: Betonung einer gemeinsamen Basis, Bereitschaft zum Hören und gegenseitigen Lernen, Eingeständnis eigener Unkenntnis (und event. Fehler). Ist es nicht die einzig richtige Haltung der Kirche, den ihr anvertrauten Schafen dorthin zu folgen, wohin sie gelaufen sind? Geschichtlich und inhaltlich steht

³³ GS Nr. 21. Vgl. Nr. 92 wo nochmals ausführlich über diesen Dialog mit allen Menschen die Rede ist.

³⁴ Vgl. Nr. 91: « Mit Rücksicht auf die unabsehbare Differenzierung der Verhältnisse und der Kulturen in der Welt hat diese konziliare Erklärung in vielen Teilen mit Bedacht einen ganz allgemeinen Charakter... da oft von Dingen die Rede ist, die einer ständigen Entwicklung unterworfen sind ».

die Offenbarung Gottes in Christus fest; wohin aber sein Geist die Menschen hier auf Erden in der Erarbeitung des noch Ausstehenden treiben wird (Jo 3, 8), wissen wir nicht.

So läßt das Konzil die Atheisten schlicht ein, das Evangelium Christi unbefangen zu würdigen.

« Denn sehr genau weiß die Kirche, daß ihre Botschaft dann dem tiefsten Verlangen des menschlichen Herzens entspricht, wenn sie die Würde der menschlichen Berufung verteidigt und denen, die schon an ihrer höheren Bestimmung verzweifeln, die Hoffnung wiedergibt » (Nr. 21). Weiter wird diese Hoffnung nochmals angedeutet, nachdem der in unserem Fortschrittsglauben zu wenig beachtete Aspekt der Anfechtungen durch das Böse und den Tod mit Recht ins Blickfeld gerückt wurde: « Aber dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet, geht er, durch Hoffnung gestärkt, der Auferstehung entgegen » (Nr. 22)³⁵.

Das gilt für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Könnte das Konzil sich mehr solidarisch erklären mit der ganzen Menschheit, ihren Problemen und Erwartungen, diese in ihrer eigenen auf Christus fundierten Hoffnung integrierend, ohne sie dieser Welt zu verfremden? Konkreter werden diese Hoffnung der Welt und ihre Konsequenzen im zweiten Teil der Konstitution ausführlich in den Blick gefaßt, ohne daß ausdrücklich über die Hoffnung als solche gesprochen wird³⁶.

Um eine Theologie der Hoffnung.

Zum Schluß sei gefragt: Hat die oben dargelegte Auffassung des Konzils über die Hoffnung und Angst der Welt und über die Hoffnung in Christus etwas zu tun mit dem, was in der heutige « Theologie der Hoffnung » gesagt wird? Wir möchten einiges dazu bemerken damit der aktuelle Wert der Konstitution sich erweise.

Die heutige Hoffnungstheologie sieht die Zukunft als eine

³⁵ Vgl. Nr. 18: « Jedem also... bietet daher der Glaube... eine Antwort auf seine Angst für die Zukunft; und zugleich zeigt er die Möglichkeit, mit den geliebten Brüdern, die schon gestorben sind, in Christus Gemeinschaft zu haben in der Hoffnung, daß sie das wahre Leben bei Gott erlangt haben ».

³⁶ Sehe dennoch Nr. 31, 56, 82, 93.

durch menschliche Arbeit jedwedem Heute immer wieder abzurückende bessere Welt. Der Christ konnte hier bis vor kurzem nicht solidarisch mitmachen, weil er seine Hoffnung auf das Eschaton, die neue Erde und den neuen Himmel stellte. Mit dieser Auffassung, so haben wir gesehen, hat das Konzil aufgeräumt³⁷. Wenngleich es über die Zukunft in der Terminologie « neue Erde und neuer Himmel » spricht, ist jedoch damit keinesfalls gemeint, sie seien im Jenseits anzusetzen. Im Gegenteil, das Reich Gottes ist seit dem Geschehen in Christus zu uns gekommen (zukunft) als Antizipation der verheissenen Erfüllung, die im Reifen der Zeit auf uns zukommt. Doch soll der Mensch seinen Beitrag zu dieser Erfüllung leisten im Arbeiten an der Verbesserung der menschlichen Welt. So kommt der transzendente, « jenseitige » Gott *in* der Menschengeschichte auf die Menschen zu: er ist Gott-vor-uns in der Anwesenheit seines Geistes.

Nun erhält man aber manchmal den Eindruck, die heutige Theologie der Hoffnung sei so ausschließlich auf die Zukunft hin gerichtet, daß sie nur in dynamischen, wirkenden Kategorien sprechen will und jede Wesensaussage, jedes geschichtliche Faktum als eine theoretische (metaphysische) Interpretation, die die Welt läßt wie sie ist, durch ein das Bestehende ständig änderendes Prinzip, die Hoffnung, ersetzen will. Es handelt sich demnach auch nicht sosehr um ein « Aggiornamento », sondern vielmehr um eine ständige « Revolution ».

Nun soll aber gesagt werden, daß Jesus Christus und sein Reich nicht nur ein Verheißungsgeschehen ist, sondern zu allererst Erlösungsgeschehen. Ohne dieses letzte würde die Zukunftserwartung eine bloß futuristische Eschatologie sein. Der Mensch weiß sich frei auf die Zukunft hin gerichtet, eben weil er sich in Christus, seinem Leiden, Tod und Auferstehen dazu befreit weiß. Er weiß um eine absolut sichere Zukunft, die er aber nicht

³⁷ Vgl. wie zum Beispiel in der Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) noch gedacht wurde: « Erst wenn wir einmal aus dem Leben geschieden sind, werden wir wahrhaft leben... Und die Erde hat er (Gott) uns als Verbannungsort, nicht etwa als bleibende Stätte angewiesen. An Reichtum und den übrigen Habseligkeiten, die man irdische Güter nennt, magst du Überfluß haben oder Mangel leiden, für die ewige Glückseligkeit ist dies ohne Belang.. Das beste ist es doch, die Dingen dieser Welt zu sehen, wie sie sind, und zugleich die geeignete Abhilfe für die Mißstände, wie schon gesagt, anderswo zu suchen ». Zitiert nach P. van Leeuwen, ebd. (Anm. 30), S. 297-298.

anders als auf dem Weg des Kreuzes und der Auferstehung vollziehen kann. Das soll nicht heißen, Christus sei primär und vor allem gestorben, um ein Trost in Leiden und Tod zu sein. Vielmehr starb er und wurde erhöht, um die Welt vom Bösen zu erlösen und zu befreien. Die christliche Bejahung der Zukunft ist ja zugleich eine Kritik an der Welt, eine an einer von Sünden untreuer Menschen geprägten Situation. Darum eben kann die christliche Hoffnung nie ein optimistischer Fortschrittglauben sein: der Christ weiß, daß die Verbesserung und Vermenschlichung der zukünftigen Welt immer wieder von der Bosheit des menschlichen Herzens verhindert wird. Die operative Macht, wirksam und relevant für die verheißene Zukunft, ist ihm angesagt, aber als eine Gnade, die zugleich eine Aufgabe ist, weil er sie sich durch ständige innerliche Bekehrung eigen machen muß, wenn er imstande sein will, die konkrete Geschichte auf die von Christus verheißene Zukunft hin zu verändern (Vgl. Nr. 37). Es obliegt der Kirche beide immer wieder prophetisch vorzuhalten, eben weil sie in ihrem Zukunftsglauben (Hoffnung) weiß, daß es das Gute und Heilbringende in dieser Welt niemals in « Reinkultur » gibt (Vgl. die Parabel von Unkraut, Fischernetz, Hochzeitsmahl). Würde man nicht mehr über das Kreuz und vor allem den Tod — der eben das zentrale, letzte Problem des auf die Zukunft ausgerichteten Menschen ist — sprechen wollen, so verfehlte man die wesentliche Botschaft des Christentums. Wo Marxismus und Humanismus verstummen, erweist der christliche Glaube seine besondere Eigenart, das unerschütterliche Hoffen gegen alle Hoffnung: (Rom 4, 18; 24 f; Hebr 11, 1). Man hat also in der Tat mitunter den Eindruck, « die Eschatologie sei weithin zu einer nachträglichen Aufhebung der theologia crucis geworden » (G. Ebeling). Der Glaube findet sein Ziel in der Hoffnung; aber die Hoffnung bleibt immer auf den Glauben gegründet. Das hat uns die Betrachtung von GS gelehrt.

Die Hoffnung auf eine bessere Zukunft schließt auch nach GS die Revolution nicht aus, die allmähliche und sogar die gewalttätige nicht³⁸. Soll sie aber Sinn haben, so muß man wissen, was angestrebt werden soll und warum. Das heißt, ohne Konti-

³⁸ Vgl. Nr. 74: (Die Staatsbürger) haben jedoch das Recht, ihre und ihrer Mitbürger Rechte gegen den Mißbrauch der staatlichen Autorität zu verteidigen, frei-

nuität mit den aus der Tradition ererbten Werten, die geschätzt, geschützt und verstärkt werden sollen, gibt es keinen Fortschritt, keine menschliche Zukunft. Sicher, man muß den Eindruck vermeiden, als gebe das Evangelium uns ein konkretes Programm. Der Christ soll seine Armut hinsichtlich der zu verwirklichenden Zukunft offen gestehen und mit allen Menschen den Weg suchen. Auf der anderen Seite soll er Zeugnis ablegen von seiner unerschütterlichen Hoffnung, daß ihm in Christus das wahre Leben versprochen ist. Sonst wird die Suche nach dem « Gott vor uns » eine Flucht nach vorne, wobei Gott grundsätzlich nicht weniger unglaublich ist als der « Gott von oben ». Wird die Zukunft selbst zur alles beherrschenden Chiffre, so verliert das Fordernde der Gottesfrage seine Aktualität.

Der Kampf um eine bessere Welt ist nicht schlechthin als spezifischer Gegenstand der neutestamentlichen Hoffnung beschreibbar. Kein je verwirklichender Weltzustand kann überhaupt je die Erfüllung der Verheißung gewähren, weil das Warten nicht einfach den zugesagten *Gaben*, sondern immer und vor allem dem *Geber* selbst gilt³⁹. In diesem Geist spricht auch der letzte Abschnitt GS über den Aufbau und die Vollendung der Welt. Die Christen sollen bei diesem Aufbau der Wahrheit Zeugnis geben, in Wort und Tat liebend und anderen so das Geheimnis der Liebe des himmlischen Vaters mitteilen.

« Auf diese Weise wird in den Menschen überall in der Welt eine lebendige Hoffnung erweckt, die eine Gabe des Heiligen Geistes ist, daß sie am Ende in Frieden und vollkommenem Glück aufgenommen werden in das Vaterland, das von der Herrlichkeit des Herrn erfüllt ist » (Nr. 93).

Der Glaube verkündet Christus ebenso als den gekommenen wie als den kommenden und trägt damit die unendliche Offenheit des Menschen ebenso in sich wie die Endgültigkeit der den Menschen nicht abschließenden, sondern ihn erst recht zu seiner wahren Unendlichkeit öffnenden göttlichen Antwort⁴⁰.

Roma, Pontificium Athenaeum Anselmianum.

lich innerhalb der Grenzen des Naturrechts und des Evangeliums ». Nähere Bestimmungen fehlen!

³⁹ Vgl. Herder-Korrespondenz 23 (1969) S. 186.

⁴⁰ Vgl. J. Ratzinger, LThK², Das II. Vat. Konzil, Band II, S. 512.