

Gérard Siegwalt

Die Zukunftshoffnung der Kirche: Das Reich Gottes

1. Die christliche Kirche ist grundlegend bestimmt von der ihr eigenen Zukunftshoffnung. Diese ist ebenso entscheidend für ihre Identität wie die bewahrende Erinnerung ihrer Vergangenheit. Und wie man jene niemals verabsolutieren darf, wenn man nicht dem Traditionalismus und der ihm entsprechenden Verkrampfung verfallen will, so wenig darf man andererseits die Hoffnung verabsolutieren, denn das würde unmittelbar zu einem »Utopismus« führen, der ein Supranaturalismus ist. Dieser »Utopismus« hat keinen Ort — »outopia« heißt ja wortwörtlich: Nicht-Ort; wir können ebenso sagen: es handelt sich um ein Anderswo oder um ein Zukünftiges, das aber nicht in der Gegenwart schon begründet ist; er hängt mit einem Flucht- oder Wahndenken zusammen. Führt der Traditionalismus in die Verkrampfung, so der Utopismus in einen leichtgläubigen Optimismus. Hier und dort ist die Gegenwart verlassen, weil man sich in einen Fall ganz auf das Vergangene beschränkt, während man im andern Fall unvermittelt in die Zukunft springt. Und sowie der Traditionalismus eine Verengung der Hoffnung bedeutet, verzichtet der Utopismus ganz auf die Erinnerung an das Vergangene oder besser gesagt: er trennt das, was die Erinnerung an die Vergangenheit stärkt, nämlich den Glauben an die Auferstehung, von dem, was ihr Scheitern zu bedeuten scheint: dem Weg Christi ans Kreuz. Gerade dieses Wesensmerkmal des christlichen Glaubens, das Kreuz, wird verdunkelt oder zumindest erheblich geschmälert. Das Festhalten an der Wiederkunft Christi – seine Parusie – wird kaum mit seinem Kommen in der Vergangenheit in Verbindung gebracht, und gerade das macht es auch unmöglich, sein Kommen in der Gegenwart wahrzunehmen. Wenn nun aber die Identität der Kirche ebenso in ihrer Vergangenheit wie in ihrer Zukunft und in ihrer Gegenwart begründet ist, dann ist die Kirche auch wesentlich durch ihre Zukunftshoffnung bestimmt. Dies wird gleich noch deutlicher werden.

2. Auf der Basis des schöpferischen und erlösenden Handelns Gottes in der Vergangenheit ist der Glaube, der sich an diesem Handeln entzündet, Hoffnung, und zwar Hoffnung sowohl auf die endgültige Vollendung dieses Handelns Gottes am Jüngsten Tage wie auch Hoffnung auf seine Wirklichkeit heute. Beide sind unauflöslich miteinander verknüpft: einmal liegt der Akzent auf der Gegenwart, das andere Mal auf der Zukunft – in beiden Fällen handelt es sich um Hoffnung. So haben auch im Alten Testament die Verben für Hoffen (*qawah, jachal, chakah* usw.) sowohl eine präsentische als auch eine futuristische Bedeutung; beide sind gleichgewichtig. Auf Gott hoffen, auf ihn vertrauen, denn er ist Gott, gestern ebenso wie heute und morgen. »Du bist meine Hoffnung« (Ps 71,5; siehe auch Jer 14,8), dies Bekenntnis, das vielfältige Formen annehmen kann – so vor allem in den Psalmen –, verbindet sich mit dem anderen, das in ebenso vielen Formen existiert: Gott ist »ein Schild für alle, die sich auf ihn verlassen« (Ps 18,31 u.a.; siehe auch Sir 2,6). Die Vertrauenspsalmen drücken eine feste Hoffnung auf Gott ebenso sehr für die Zukunft wie für die Gegenwart aus. Zwar spricht das Alte Testament auch von der Bewährungsprobe, in die der Glaube gestellt wird, und vom Scheitern der Hoffnung, so wie Israel sie verstand. Davon ist in vielen Psalmen sowie in zahlreichen anderen Texten die Rede – so vor allem im Buch Hiob. Eine solche Erfahrung kann entweder zum Verlust des Glaubens führen oder aber zu einer ganz in die Zukunft projizier-

ten Hoffnung. Mit dieser letzten Tendenz haben wir es vorwiegend in der intertestamentarischen Periode zu tun.

Und schließlich kann es zu einer Klärung im Sinne einer Vertiefung des Glaubens kommen (cf. z.B. Ps 7 und das Buch Hiob). Diese Dimension der Glaubensbewährung ist konstitutiv für das Glaubensverständnis im Neuen Testament: Glaube ist Glaube unter dem Zeichen des Kreuzes. Hier herrscht dieselbe enge Beziehung zwischen Glaube und Hoffnung wie im Alten Testament und ebenso dieselbe Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft. Diese Spannung bringt einfach die Tatsache zum Ausdruck, daß die Hoffnung zum Wesen des Glaubens gehört, ebenso wie der Glaube wesentlich Hoffnung ist; das bedeutet, daß beide nicht unser Besitz sind. Paulus, der in Vollmacht das Heil bezeugt, das uns durch Christus geschenkt ist und das der Glaube als gegenwärtige Gabe genießt (Röm 3,21ff.), definiert den Glauben als Hoffnung: »Wir sind gerettet worden, aber auf Hoffnung. Eine Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht mehr Hoffnung. Kann man denn auf das, was man sieht, noch hoffen?« Und um deutlich zu machen, daß Hoffnung nicht einfach einen Sprung in die Zukunft bedeutet, sondern daß sie bereits die Gegenwart des Glaubenden bestimmt, fügt er hinzu: »Wenn wir aber auf das hoffen, was wir nicht sehen, dann warten wir darauf in Geduld« (Röm 8,24f.). In derselben Weise ist auch die Definition des Glaubens in Hebr 11,1 zu verstehen: »Der Glaube ist eine gewisse Zuversicht dessen, was man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht.« Glaube als Hoffnung ist also Erwartung, Warten darauf, daß der, der gekommen ist, wiederkommen wird, so wie er immer schon kommt (siehe *apokaradokia* in Röm 8,19ff.; die Christen sind die Wartenden: vgl. das Verbum *dechomai* und seine Derivate).

Hoffen ist demnach dasselbe wie glauben, glauben an den Gott, der nicht nur war, sondern der ist und der sich aufgrund dessen selbst in der Gegenwart aktualisiert, und zwar unter der Voraussetzung, daß er derselbe ist: derselbe in der Gegenwart mit seinem immer wieder Neusein, und der doch er selbst bleibt, aber als solcher auch immer wieder neu ist. Gerade das heißt an den Gott glauben, der in der Kontinuität seines früheren Gekommenseins und seines gegenwärtigen Kommens derjenige ist, der wiederkommen wird. So ist die Hoffnung recht eigentlich die Zukunftsdimension des Glaubens.

So wie wir im Blick auf die Erinnerung der Kirche an die Vergangenheit von Vergegenwärtigung sprechen können, so ist im Blick auf die Zukunftshoffnung der Kirche als von einer Vorwegnahme zu sprechen. In der Hoffnung wird nämlich die erhoffte Zukunft – das Reich Gottes – schon vorweggenommen. Das, was im Akt des Sich-erinnerns vergegenwärtigt wird, ist in gleicher Weise die Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus als dem Christus – also die besondere Offenbarung –, wie auch das schöpferische und erlösende Handeln Gottes von Anfang an – also die universale Offenbarung. Was in der Hoffnung vorweggenommen wird, ist die endgültige Vollendung und also die eschatologische Dimension dieses schöpferischen und erlösenden Handelns Gottes, wie es sich in der Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus Christus auf besondere Weise äußert. Oder anders gesagt: Die besondere Offenbarung, in der die endgültige Vollendung schon vergegenwärtigt ist, zeigt sich in ihrer Tragweite für den gesamten Kosmos so, daß das Ziel des Schöpfungs- und Erlösungsplanes Gottes daran deutlich wird.

Die Vorwegnahme der Hoffnung ist aber ebenso wie die Hoffnung selbst Sache des Glaubens. Das gleiche ist von der Vergegenwärtigung des Gegenstandes der Erinnerung zu sa-

gen. Das heißt also: Die Vorwegnahme ist ebenso wie die Vergegenwärtigung Gabe Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist. Es müßte hier eigentlich vom Gottesdienst als dem besonderen Zeit-Raum der Vergegenwärtigung und der Vorwegnahme gesprochen werden. Freilich ist der Gottesdienst nichts anderes als die besondere Verdichtung einer Wirklichkeit, die über ihn noch hinausgeht: sie betrifft Gebet, Zeugnis und Dienst (*leitourgia, martyria, diakonia*). In allen dreien wird recht eigentlich aktuell, was wir über die Vergegenwärtigung der Vergangenheit und über die Vorwegnahme der Zukunft gesagt haben. Sie sind getragen von der Liebe als der Frucht des Glaubens. Der Glaube aber ist Gemeinschaft mit Gott und mit seinem Werk als Schöpfer und Erlöser, aber darin auch Gemeinschaft mit der Schöpfung selbst und mit dem Menschen. Ihrerseits ist die Liebe in besonderer Weise auch Frucht der Hoffnung des Glaubens, und zwar weil sie Hoffnung für die gesamte Schöpfung ist. Inhalt dieser Hoffnung ist das Reich Gottes, so wie das Reich Gottes Inhalt der Vergegenwärtigung der Vergangenheit durch die Erinnerung ist. Denn die gesamte Offenbarung Gottes an Israel und in Jesus, dem Christus, ist nichts anderes als das Kommen dieses Reiches in der Geschichte. Und man kann sagen, daß Gottes Schöpfung und Erlösung von Anfang an auf die Verwirklichung seines Reiches ausgerichtet sind. So wie die Erinnerung an die Vergangenheit die Ankunft des schon eingetretenen Reiches Gottes vergegenwärtigt, so nimmt die Hoffnung sein vollendetes Kommen in der Zukunft voraus. Beides hängt übrigens wesentlich miteinander zusammen, eben weil Gott derjenige ist, der war und der ist und der kommt. Die Vergegenwärtigung ist demnach in der beständigen, fortwährenden Gegenwart Gottes oder, wie man auch sagen könnte, in seiner Ewigkeit begründet. Sie ist als solche und von sich aus offen für das zukünftige Kommen Gottes, wie umgekehrt auch die Vorwegnahme des zukünftigen Kommens Gottes in Richtung auf das bereits eingetretene Kommen Gottes offen ist.

Das Gedenken an die Vergangenheit der Kirche hängt mit der »Wolke der Zeugen« zusammen. Damit ist die siegreiche Kirche, die *ecclesia triumphans*, gemeint. Davon sprechen, heißt eigentlich die Kirche in der Ewigkeit Gottes und seines Reiches ansiedeln; und zwar gilt das nicht allein im Sinne der Vergegenwärtigung der Vergangenheit, sondern ebenso sehr auch in dem der Vorwegnahme der Zukunft. Vor allem in der Apokalypse wird die *ecclesia triumphans* in dieser eschatologischen Ausrichtung, die in der Erinnerung an die Vergangenheit enthalten ist, beschrieben.

3. Ebenso wie sich die Kirche in ihrer geschichtlichen Vorfindlichkeit und d.h. als Kirche auf dem Wege (*ecclesia peregrinans*) an die Vergangenheit erinnert, um diese zu vergegenwärtigen, so hält sie als hoffende Kirche Ausschau nach der Zukunft des Reiches Gottes. Aber was heißt eigentlich hoffen? Es handelt sich hier um das Hoffen als Akt, nicht um den Gegenstand der Hoffnung, sondern um das hoffende Subjekt: diese Unterscheidung gleicht der, die zwischen dem Inhalt des Glaubens (*fides quae creditur*) und dem Glaubensakt selbst (*fides qua creditur*) besteht. Natürlich lassen sich beide nicht voneinander trennen, das eine gibt es nicht ohne das andere. Es geht hier um den Akt des Hoffens als existentielles Geschehen. Denn »die christliche Hoffnung ist nur in existentieller, nicht in objektivistischer Aussage glaubhaft«. ¹⁾

Hoffen zu können, das ist wesentlich ein Geschenk, eine Gabe. Das, was für den Glauben zutrifft, trifft für sie als der Zukunftsdimension des Glaubens zu. Der Glaube hat es immer wieder mit Anfechtung zu tun; er ist eine Aporie, eine Ausweglosigkeit, aber die Erfahrung

zeigt, daß in dieser Ausweglosigkeit, die ans Ende führt, ein neuer Anfang liegt. Hoffnung ist die Gnade der ausgehaltenen Erfahrung der Ungnade, der angenommenen und der durchgegangenen Hoffnungslosigkeit. Es gibt keine Hoffnung ohne Hoffnungslosigkeit, so wie es kein Leben ohne Tod gibt. Das Maß der Hoffnung erwächst aus der Hoffnungslosigkeit: je begrenzter die Hoffnungslosigkeit, desto begrenzter ist auch die Hoffnung; je stärker die Hoffnungslosigkeit, desto stärker kann auch die Hoffnung sein. Aber ebenso sehr wie die Hoffnung eine Gabe ist, so ist es auch die Hoffnungslosigkeit. Wir können uns weder das eine noch das andere selber geben oder nehmen. Aber wenn die Hoffnungslosigkeit da ist, können wir durch sie hindurch zur Hoffnung geboren werden.

Das Französische kennt zwei Ausdrücke für Hoffnung: *espoir* und *espérance* sowie ihr jeweiliges Gegenteil: *désespoir* und *désespérance*. So wie wir diese beiden Ausdrücke hier verstehen, machen sie auf eine Unterscheidung aufmerksam, die im Deutschen dadurch ausgedrückt werden kann, daß man *espérance* als unendliche Hoffnung, als »Zuversicht« wiedergibt. »Optimismus« und »Pessimismus« gehören in denselben Zusammenhang wie *espoir* und *désespoir*. *Espoir* ist auf die Immanenz ausgerichtet, ob es sich dabei um etwas Immanentes im Einzelnen oder im Allgemeinen handelt. In dieser Hinsicht hat der Mensch immer eine Hoffnung, und diese Art von Hoffnung ist eine mächtige Antriebskraft, die im Wesen des Menschen, sofern er unvollkommen ist, begründet ist (der Mensch ist Teil, er ist bedürftig, abhängig von dem, was seine Unvollständigkeit aufhebt, seine Bedürfnisse befriedigt; ja, er *hat* nicht nur Bedürfnisse, sondern er *ist* selbst Wunsch, Sehnsucht nach Veränderung; und dieser Wunsch kann sowohl im Sinne der Immanenz als auch im Sinne der Transzendenz verstanden werden, ohne daß das eine berechtigterweise das andere ausschließen müßte, wie sich noch zeigen wird). Aus einer so als *espoir* verstandenen Hoffnung heraus zu hoffen, gehört zur Natur des Menschen, aber dasselbe gilt auch für das Hoffen im Sinne der *espérance*, der Zuversicht, der unendlichen Hoffnung. Diese richtet sich auf die Transzendenz, freilich nicht auf eine von der Immanenz getrennte Transzendenz. Ein derartiges Verständnis von *espérance* würde aus einem dualistischen Denken herkommen, während es sich gerade um eine solche Transzendenz handelt, die als in und mit der Immanenz und durch sie hindurch daseiend verstanden wird.

Der Mensch hofft im Sinne der Zuversicht, der *espérance*, weil er, theologisch gesprochen, seinen Grund und ebenso auch sein Ziel in Gott hat. Die so verstandene Hoffnung ist universal, und gerade als solche bekundet sie sich in allen Religionen. Das dualistische Verständnis der Hoffnung im Sinne einer Mystik der Flucht bestätigt auf eine nicht unproblematische Weise noch diese Universalität. Es gibt sozusagen im Menschen eine Hoffnungsstruktur, die an seiner Wirklichkeit als Geschöpf hängt und der wir dann Rechnung tragen, wenn wir vom teleologischen Charakter der Schöpfung sprechen, d.h. aber von der Tatsache, daß die Schöpfung auf ein Ziel zustrebt, das nicht in ihr selbst liegt. Die Gnade der unendlichen Hoffnung im Sinne der *espérance*, der Zuversicht, existiert demnach seit Anbeginn der Schöpfung; man kann sogar sagen, daß sie im Schöpfungszusammenhang eine Vorwegnahme ist, die Vorwegnahme der Hoffnung, die mit der besonderen Heilsoffenbarung Gottes gegeben ist.

Die Schwierigkeit mit der endlichen Hoffnung, *espoir*, im Unterschied zur unendlichen Hoffnung, *espérance*, liegt darin, daß der Mensch sie immer wieder zu verabsolutieren und mit der unendlichen Hoffnung, der Zuversicht, zu verwechseln versucht ist. Eben diese Ver-

wechslung des Immanenten mit dem Transzendenten, der *espoir* mit der *espérance*, hat aber zur Folge, daß der endlichen Hoffnung und dem erhofften Gegenstand, beziehungsweise der optimistischen Einstellung dieser Hoffnung die Dimension der Transzendenz zugeschrieben wird. Diese Verwechslung führt zum Götzendienst. Götzendienerische Hoffnung ist zwar nicht unbedingt falsch als endliche Hoffnung, aber sie wird falsch, wenn sie sich als *espérance*, als unendliche Hoffnung ausgibt. Wenn sie überdies auch als endliche Hoffnung falsch ist, wenn es sich um eine unvernünftige Hoffnung handelt, die aus der Illusion, und d.h. aus einer Flucht entsteht, dann stürzt einen das Scheitern dieser Hoffnung nicht nur in die Verzweiflung, sondern auch in die Hoffnungslosigkeit.

Die Verzweiflung als Scheitern der endlichen Hoffnung schließt an sich nicht schon die unendliche Hoffnung, die Zuversicht, aus; während jene immanent, endlich ist, ist diese transzendent, unendlich. Wegen der transzendenten Dimension alles Immanenten ist die unendliche Hoffnung ganz gewiß immer auch teilweise mit der endlichen Hoffnung verbunden. Aber die Dimension der Transzendenz alles Immanenten weist ihrerseits, und zwar dann, wenn sie nicht selbst mit diesem Immanenten verwechselt wird, auf die Transzendenz hin, die in und mit dem Immanenten und durch es hindurch das Immanente überschreitet und so relativiert. Das Scheitern der endlichen Hoffnung ist nun zwar nicht minder schmerzhaft für den Menschen, aber seine Verzweiflung beseitigt nicht auch seine unendliche Hoffnung. Umgekehrt aber schließt die Erfüllung der endlichen Hoffnung des Menschen nicht die endgültige Hoffnungslosigkeit aus, d.h. eben die Abwesenheit von unendlicher Hoffnung, von Zuversicht; dieselbe ist »ein Gefangensein in etwas« (Gabriel Marcel); es ist ein Gefangensein tatsächlich in sich selbst, in der Welt der Immanenz, die ihrer eigenen Transzendenz gegenüber verschlossen ist. Das ist mit dem *infernum*, der Hölle, gemeint. Derjenige, der aus Hoffnungslosigkeit verzweifelt, ist verschlossen, gefangen; er ist ohne Zukunft. Darauf bezieht sich das Wort des Paulus: »Wenn wir allein in diesem Leben auf Christus hoffen (d.h. wenn unsere Hoffnung, und gerade auch unsere christliche Hoffnung, nichts weiter als endliche Hoffnung ist, oder, anders gesagt: wenn wir nur deshalb auf Christus hoffen, weil er unsere endlichen Hoffnungswünsche erfüllt), dann sind wir die elendesten aller Menschen« (1Kor 15,19). Die in die endliche Hoffnung aufgelöste, unendliche Hoffnung führt in die Hoffnungslosigkeit.

Die Verzweiflung – das Scheitern der endlichen Hoffnung – stellt die Frage nach der unendlichen Hoffnung; dasselbe gilt für die Hoffnungslosigkeit, die Abwesenheit von unendlicher Hoffnung. Im Namen der unendlichen Hoffnung ist endliche Hoffnung von neuem möglich; die unendliche Hoffnung konkretisiert sich tatsächlich selbst in der endlichen Hoffnung, die Transzendenz in der Immanenz, auch wenn die eine nicht mit der anderen zu verwechseln ist.

Das Reich Gottes als Inhalt der christlichen Hoffnung äußert sich in ganz konkreten Zeichen und nimmt sich in ihnen vorweg; so vorläufig und bruchstückhaft und darum auch so relativ diese Zeichen immer sein mögen (gleichzeitig übrigens bar jeder Eindeutigkeit), so sind sie doch nicht desto weniger Zeichen des Gottesreiches. Die *espérance*, die unendliche Hoffnung, erlaubt die endliche Hoffnung, den *espoir*; die unendliche Hoffnung ist die Kraft, die Antriebskraft der endlichen Hoffnung; sie ist sowohl der Ursprung jeder konkreten Unternehmung des Menschen, wie sie gleichzeitig auch Ursprung der Relativierung dieser Unternehmung ist. Sie ist demnach die Quelle der Freiheit des Menschen, der Freiheit *zu* einer Sache, wie ebenfalls der Freiheit *von* derselben Sache. Das Elend der Hoffnungslosigkeit

(»wir sind die elendesten von allen Menschen«) bereitet dann, wenn ihr nicht ausgewichen, sondern wenn ihr standgehalten wird, seinerseits eine neue, unendliche Hoffnung vor. Dies ist mit dem Spruch gemeint: Stirb und werde. In diesem Sinne ist Abraham dazu berufen, Vater der Gläubigen zu werden, weil er »gegen alle Hoffnung an der Hoffnung festgehalten hat« (Röm 4,18).

Hoffen im Sinne des *espoir*, der endlichen Hoffnung, und hoffen im Sinne der *espérance*, wenn die Beziehung, die zwischen beiden waltet, wahrgenommen wird, das ist ein Zeichen des Reiches Gottes. Im existentiellen Akt des Hoffens bezeichnet sich der Gegenstand der unendlichen Hoffnung selbst. Hoffen zu können ist eine Frucht, so wie auch der Glaube und die Liebe Früchte sind. Wenn sich diese im Gebet, im Dienst und im Zeugnis erweisen, so sind diese Erweisungen, die die unendliche Hoffnung wahrnehmbar machen, im Akt des Hoffens verwurzelt, im selben Sinne, in dem sie auch in der Transzendenz, im Reich Gottes verwurzelt sind.

4. Die Auswirkung der unendlichen Hoffnung, der Zuversicht, ist die Freude. Man kann auch sagen, es ist die Gewißheit oder die Freiheit (der neutestamentliche Begriff der *parrhesia* enthält beide Bedeutungsnuancen; man könnte ihn durch »Freimut« wiedergeben). Aber die Freude ist das Siegel der Gewißheit und der Freiheit und das Kriterium für ihre Echtheit. Die unendliche Hoffnung, die Zuversicht, ist – so haben wir gesagt – ein Geschenk, eine Gabe. Sie ist die Gnade des Reiches Gottes in seiner gegenwärtigen und in seiner zukünftigen Gestalt.

Im Griechischen haben das Wort *charis*, Gnade, und *chara*, Freude, dieselbe Wurzel. Die Bedeutung von *charis* kann folgendermaßen wiedergegeben werden: das, was die Freude hervorruft. Die Beziehung zwischen der Gnade und der Freude, die sich im Griechischen in der Wortverwandtschaft beider ausdrückt, ist in der biblischen Botschaft entfaltet; sie hat ihren Kulminationspunkt, ihr Herzstück, im Evangelium. Sein Hauptthema ist die in Christus offenbar gewordene Gnade (in diesem Sinn kann Apg 20,24 den Ausdruck: »das Evangelium von der Gnade Gottes« verwenden). Die Gnade Gottes ist es, die das Evangelium ausmacht – Freudenbotschaft, *Euangelion*. Das Evangelium ist die frohe Botschaft, die die Gnade Gottes zusagt, die verkündet, daß Gott gnädig ist. Diese gute Nachricht macht froh. Die Weihnachtbotschaft, die der Engel überbringt, lautet: »Siehe, ich verkündige euch große Freude, die euch und allem Volk widerfahren wird« (Lk 2,10). Die Gnade Gottes ist die große Freude der Menschen. Überall in der Bibel geht es um Freude. »Die Freude am Herrn ist eure Stärke«, heißt es bei Nehemia (8,10). Diese Freude hat zuletzt ihren Grund in Gott und in seinem Christus. Der johanneische Christus faßt die Grundmelodie des gesamten Neuen Testaments, seinen Inhalt und sein Ziel, so zusammen: »Ich habe euch dies alles gesagt, damit meine Freude in euch sei und damit eure Freude vollkommen sei« (Joh 15,11).

Die Freude schließt die Traurigkeit nicht aus, so wie die Zuversicht die Hoffnungslosigkeit und der Glaube den Zweifel nicht ausschließen. Die Freude ist in und mit der Traurigkeit und durch sie hindurch der Sieg über die Traurigkeit, eine Freude, die größer ist als die Traurigkeit.

¹⁾ Siehe W. TRILLHAAS, Dogmatik, Berlin 1972, 480. Die hier gegebene Darstellung ist von Trillhaas und von GABRIEL MARCEL (Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'espérance, Aubier, Paris 1944) beeinflusst.

Der vorliegende Text ist die deutsche Übersetzung eines Auszugs aus Band II der „Dogmatique pour la catholicité évangélique“ über: La réalisation de la foi (Sociologie théologique). Editions du Cerf/Paris, Editions Labor et Fides/Genf.