

HARTMUT VON SASS

Außer sich sein

Hoffnung und ein neues Format
der Theologie

Mohr Siebeck

Hartmut von Sass
Außer sich sein



Hartmut von Sass

Außer sich sein

Hoffnung und ein neues Format
der Theologie

Mohr Siebeck

HARTMUT VON SASS, geboren 1980, ist Titularprofessor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Zürich sowie Inhaber einer Heisenberg-Stelle an der Humboldt-Universität zu Berlin. Gegenwärtig ist er zudem visiting scholar an der New School for Social Research in New York.
orcid.org/0000-0001-8410-6758

ISBN 978-3-16-162767-5 / ISBN 978-3-16-162768-2
DOI 10.1628/978-3-16-162768-2

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

*meiner Mutter,
Christine von Sass.*

Vorwort

Alles begann in Kalifornien 2014. Nach vier Jahren war ich also mal wieder nach Claremont gereist. Auf dem Programm stand »Hope: Re-Examinations of an Elusive Phenomenon«. Einen Vortrag musste ich nicht halten; stattdessen hatte mich unser Gastgeber dafür eingeteilt, auf William Abraham zu respondieren. Nun hatte Bill einen Text verfasst, der ganz in einer theistischen Rahmenhandlung verblieb. Und so vermute ich, dass sich Ingolf Dalferth nicht nur Widerspruch zum Hauptredner erhoffte, um die Debatte in Gang zu setzen, sondern fest mit meinem Protest rechnete, sodass eine lebendige Diskussion zu erwarten war. Einige Tage vor der Konferenz erhielt ich jenen Vortrag, sodass ich mich etwas vorbereiten konnte – genau in jener kalifornischen Bibliothek, in der einige Jahre zuvor mein Computer gestohlen worden war, während ich an der Dissertation saß. Diese hätte daher auch sehr gut unter dem Titel *Sprachspiele des Unglaubens* publiziert werden können. Nun also hieß es, etwas vorsichtiger zu sein. Das sollte jedoch nicht wirklich gelingen, sodass meine Protestnote recht eindeutig ausfiel. Es wurde mein erster, wenn auch notwendig lakonischer Text zu einem Lehrstück,¹ das im hier vorliegenden Buch etwas sorgsamer und eingehender behandelt werden kann.

Bill Abraham bin ich fast drei Jahre später auf der AAR 2016 noch einmal begegnet. Und so stand er in San Antonio plötzlich vor mir und rief: »You were hard on me – and pretty much wrong back then!« Und dann lachte er mir ganz laut zu, ich schmunzelte etwas verlegen, wir tranken gemeinsam unseren Kaffee und die Debatte ging sofort weiter. War seine herzliche Ironie also die Bestätigung meiner Position als Rudiment?

Ganz sicher nicht. Sie zeigte aber, wie unterschiedlich über die Hoffnung als Vollzug und Akt nachgedacht werden kann und wohl muss, wenn die theologischen Kontexte samt ihrer meist impliziten Voraussetzungen so sehr voneinander abweichen. Recht schnell entschloss ich mich, jene im Vagen verbliebene Kritik etwas auszubauen, um zumindest zu versuchen, einen eigenen Vorschlag als Skizze anzubieten. Seitdem sind einige Aufsätze zu unterschiedlichen Aspekten des weit verzweigten Hoffnungsthemas entstanden. Der Verdacht, dass eine monographische Form nötig wäre, um jenem Stückwerk den

¹ Siehe WILLIAM J. ABRAHAM, »Hope with a small ›h«; und meine kurze Replik »Hope with a very small ›h«. A Response to William Abraham«.

fragmentarischen Charakter wenigstens etwas zu nehmen, drängte sich aber immer stärker auf. Trotzdem gibt es natürlich keine Garantien dafür, dass gerade angesichts des nun abgeschlossenen Buches die Reserve immer noch ganz berechtigt ist: »You are pretty much wrong.« Vielleicht ist *Außer sich sein* nichts anderes als der Versuch, die Wiederholung dessen, was Bill damals sagte, zumindest etwas zu erschweren. Deshalb habe ich an ihn beim Schreiben immer wieder denken müssen. Die Nachricht von seinem plötzlichen Tod im Herbst 2021 hat mich umso nachdenklicher gestimmt.

Eine Reserve etwas anderer Art jedoch ist geblieben. Hoffnung gilt oft und sehr vielen als ein Thema, das den Hauch des Erbaulichen nicht recht loswird.² Die abgenutzten Formulare eines gutmütigen Kaffee-und-Kuchen-Protestantismus samt kirchentäglichem Siedepunkt werden angesichts fehlender Alternativen nochmals, aber dann doch recht leidenschaftslos heranzitiert. Die ohnehin prekäre Demarkation zwischen Glauben und Theologie, zwischen einem existentiellen Bekenntnis und seiner dogmatischen Begleitung, auch zwischen einer gewollt abstrakten »Grundlegung« und dem unbequemen Ruf, das Grundgelegte nun doch endlich zu konkretisieren sowie den Bereichen einer Anwendung in der Kirche, aber auch *extra ecclesiam* auszusetzen, droht dann notorisch zu verschwimmen. Und so bekenne ich umgehend, dass Hoffnung für dieses Buch nirgends ins erbauliche Register gehört: Ob es also selbst Hoffnung spendet – sehr zu bezweifeln! – oder überhaupt das »Design« besitzt, eine derartige Botschaft zu eröffnen, zu ermöglichen oder zu erleichtern, deckt sich kaum mit meinen Anliegen.³ Hoffnung ist hier ein primär technisches Thema, nicht eines der Verkündigung. Ich belasse es bei dieser (zu) starken Alternative, obwohl zuzugeben ist, dass es diverse Mittelbestimmungen zwischen *technica* und *kerygma* gibt. All dies ist wohl auch ein Schutz gegenüber meiner fehlenden »Musikalität« für jenen anderen Bereich, welcher denjenigen überlassen werden muss, für die die Hoffnung nicht fremd erscheint, wenn die besagte Grenze erst einmal überschritten ist. Hier gilt also das Umgekehrte zu dem, was Cornel West einst für sich beanspruchte: nicht über Hoffnung zu schreiben, sondern selbst Hoffnung zu sein.⁴ So prophetisch wie dieser neu gekürte Präsidentschaftskandidat bin ich ganz sicher nicht.

Das heißt wiederum nicht, dass dieses Buch für die Frage, auf welche Szenarien im Politischen und Gesellschaftlichen denn die Hoffnung heutzutage

² Nach HEGEL solle die Philosophie im Ganzen vermeiden, erbaulich zu werden – ob es ihm selbst gelungen ist?; siehe *Phänomenologie des Geistes*, 17: »Wer nur die Erbauung sucht, wer seine irdische Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel einzuhüllen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Goettlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwaermen und damit sich aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie aber muss sich hueten, erbaulich sein zu wollen.«

³ Vgl. jedoch KARL BARTH, KD I/1, §1.3: »Dogmatik als Glaubensakt«; auch HANNA REICHEL, »Conceptual Design, Sin and the Affordances of Doctrine«, 559 f.

⁴ CORNEL WEST, *Race Matters*, xxiv: »I prefer to *be* a hope rather than talk about hope.«

trifft, lediglich Schweigen übrig hätte. Im Gegenteil: In den letzten Kapiteln soll die Auslegung eines sich engagierenden Glaubens und einer so verstandenen Politischen Theologie erprobt werden, um die Kirche als denjenigen Ort zu bedenken, an welchem und von dem aus dieser Glaube aktiv wird: nicht im dogmatischen Solipsismus, sondern als fundamental gemeinschaftliche Praxis der Gegenpolitik. Das Folgeproblem, wie diese ›Politik‹ aussehen könnte, wird im Epilog aufgenommen und in drei Essays mit zeitkritischen Bezügen präzisiert.

Eine andere Abgrenzung jedoch wird – wenn nicht aufgegeben, dann doch – abgetragen. Das führt dazu, dass oft nicht klar sein wird, ob es sich um ein theologisches oder ein (religions)philosophisches Buch handelt. Dass diese bestenfalls uneindeutige Zuordnung überhaupt ein Problem darstellt, ist jedoch gar nicht ausgemacht. Und wenn sie es vermeintlich doch tun sollte, möchte ich mit der Zurückweisung einer strikten Trennbarkeit von Dogmatik und Religionsphilosophie antworten.⁵ Die zahlreichen Angebote, die jenen ›Separatismus‹ etablieren möchten – über verschiedene Methoden, Perspektiven, Gegenstände, Wahrheitsansprüche, usw. –, leisten aus meiner Sicht nicht, was sie vorgeben, leisten zu können. Aber das ist kein Grund zur Beunruhigung, wenn man sich die pragmatische Frage à la Richard Rorty vorlegt, wozu wir jene Differenz denn überhaupt benötigen (außer zur institutionellen Trennung von Fachbereichen oder solchen, die sich einmal Fakultäten nennen durften). Unterschiede zwischen dogmatischen und religionsphilosophischen Texten sind zwar kaum zu leugnen; aber sie gehen lediglich auf verschiedene Prägungen durch Stile, Artikulationen, Argumentationsweisen und intellektuelle Erwartungen zurück; oder nochmals mit Rorty: auf unterschiedliche Stimmen im Kopf. Entsprechend sind die Differenzen zwischen der Dialektischen Theologie und neo-phänomenologischen Religionsphilosophien viel kleiner als etwa jene zwischen Barths frühem ›Expressivismus‹⁶ und (neo)liberalen Theologien religiöser Subjektivität. Oder noch einmal etwas anders und gleichsam ›enzyklopädisch‹ gewendet: Die Systematische Theologie ist eine Einheit, die angesichts unterschiedlicher Problemstellungen je nach Kontext eher dogmatisch oder religionsphilosophisch oder eben moraltheologisch auftritt.⁷ Schnell überstrapazierte Analogien zur Trinitätslehre könnten sich hier

⁵ Zum Abgrenzungsproblem grundsätzlich vgl. JOHANNES GREIFENSTEIN, »Was ist praktische Dogmatik? Überlegungen aus Sicht der Praktischen Theologie«, 353.

⁶ So ULRICH H. J. KÖRTNER, *Theologie des Wortes Gottes. Positionen – Probleme – Perspektiven*, 27; auch JACOB TAUBES, »Theodizee und Theologie: Eine philosophische Analyse der dialektischen Theologie Karl Barths«, in: *Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte*, 212–229, 228.

⁷ Diese – sagen wir: recht entspannte – Sicht ist in der Systematischen Theologie eine Minderheitsposition; zu einer etwas anderen Auffassung siehe etwa HEIKO SCHULZ, »Legt (nur) der Glaube den Glauben aus? Evangelische Theologie als christliche Religionswissenschaft«.

immerhin aufdrängen: *opera theologiae ad extra indivisa sunt* (zu den *opera ad intra* vielleicht später einmal mehr).

Ein Unterschied etwas anderer Art jedoch hat für dieses Buch eine große Rolle gespielt, nämlich derjenige zwischen der Hoffnung des Glaubens und einem Hoffen *extra fidem*. Aus meiner Sicht ist es sehr aufschlussreich, eben diesen facettenreichen ›Dualismus‹ zu umspielen, um über das Phänomen der Hoffnung jenseits und diesseits jener ohnehin semi-permeablen Grenze etwas Neues zu lernen und ggf. zu schreiben. Genau das habe ich mit dem vorliegenden Text versucht. Dass es trotz allem viele und wohl zu viele Leerstellen gibt, ist mir einigermassen – und ›schmerzhaft‹, wie man sagt – bewusst; und ich stelle mich zugleich darauf ein, weitere zu finden oder, mehr noch, auf sie kritisch aufmerksam gemacht zu werden. Auch hier gilt: Zur eigenen Kritik gehört nun einmal, mit dem umgekehrten Verlauf der Einwände umzugehen. Ohnehin wird in unserem Fach viel zu wenig gestritten: offen, hoffentlich freundlich und mit der (Selbst)Ironie, wie sie Bill Abraham einst hatte.⁸ Neue Formen und Formate einer »Streitkultur« sind glücklicherweise in Sicht. Sie sind im Blick auf die inhaltliche, aber auch institutionelle Zukunft unseres Faches, das in beiden Hinsichten – so viel Polemik darf vielleicht sein – im 19. Jahrhundert steckengeblieben ist, mehr als nur wünschenswert.⁹

Dass jene oben skizzierten Technika die Form eines Buches haben annehmen können, ist Anlass zum Dank, der an einige Institutionen, aber zugleich an zahlreiche Freunde und Kolleg:innen geht. Zunächst ist die Deutsche Forschungsgemeinschaft zu nennen, die meine Heisenberg-Stelle an der Humboldt-Universität zu Berlin großzügig finanziert. Der dortigen Theologischen Fakultät ist dafür zu danken, dass sie dieser Stelle den institutionellen Rahmen gegeben hat. Der Alexander von Humboldt-Stiftung möchte ich für die Verleihung eines – gerade verlängerten – Feodor-Lynen-Stipendiums danken, mit dem der wunderschöne Aufenthalt als *visiting scholar* an der New School for Social Research in Manhattan 2022–2023 ermöglicht wird.

Dass dieses Buch genau *hier* erscheinen kann, freut mich besonders. Katharina Gutekunst und Tobias Stäbler haben das Vorhaben sehr unterstützt und wunderbar begleitet. Literatur ist ja auch eine Materialisierung des Geistes, der dann ein Format benötigt und, wenn's gelingt, ein ihm passendes erhält. Und so bedanke ich mich bei allen Mitarbeiter:innen von Mohr Siebeck, die an dieser Formatierung beteiligt waren.

⁸ Man kann auch an die schöne Wendung denken, mit der EILERT HERMS Christoph Schwöbel bei dessen Tübinger Antrittsvorlesung beschrieb: Schwöbel habe auch »das kritische Wort ein freundliches sein lassen«! Zitiert nach ELISABETH GRÄB-SCHMIDT / FRIEDRICH HERMANNI, »Nachruf auf Christoph Schwöbel«, 318.

⁹ Das gilt auch für den Streit über den Streit (und seine Infrastrukturen) selbst; zu solch einem so kritischen wie treffenden Meta-Kommentar siehe JÖRG LAUSTER, »Mehr Licht. Zum Renovierungsbedarf in der evangelischen Theologie«; DERS., Interview: »Ballast über Bord werfen«; auch CHRISTIAN POLKE, »Zur Zukunft religiöser Bildung. Einige Beobachtungen«, bes. 6.

Einige Überlegungen, mitunter ganze Kapitel wurden an unterschiedlichen Orten zur Diskussion gestellt: in Zürich, Leipzig, Rostock, Wuppertal, Groningen, Kopenhagen, Berlin, San Diego, Frankfurt, New Orleans, Princeton, Hamburg und auch in New York. Für alle Eindrücke, Ideen, Fragen und guten Einwände sende ich meinen Dank an mir leider oft unbekannte Adressat:innen.

Und folgende Namen dürfen auf keinen Fall fehlen, soll der Dank nicht ganz unpersönlich bleiben: Dmitri Nikulin, Stefan Willer, Omri Boehm, Christoph Levin, Christian Bermes, Marcia Pally, Markus Mühling, Andrew Chignell, Jakob Huber, Jeff Willets, Ryan Falcioni, Patrick Horn, Ulrich Barth, Johanna Breidenbach, Andreas Mauz, Philippe Büttgen, Johannes Zachhuber, Barbara Bleisch, zudem ein Gruß an alle Mitglieder des in Berlin angesiedelten DFG-Netzwerkes »Religion and the Emotions«, wo noch weitere spannende Dinge passieren werden – ein spezieller Dank geht an Claudia Blöser, Susanne Schmetkamp, Eva Weber-Guskar, Roderich Barth und Simeon Zahl sowie an meinen Mitarbeiter Markus Sachse.

Zudem möchte ich drei Kolleg:innen ganz besonders danken: Alice Crary – für all ihre Unterstützung, die das New Yorker Kapitel überhaupt ermöglicht hat und es immer noch tut; Notger Slenczka – für seine freundschaftliche Kollegialität, für die ich sehr dankbar bin; Ingolf Dalferth – der mit mir gerade dann als Freund diskutiert, wenn die Standpunkte nicht nur geographisch weit auseinander liegen sollten. Sie alle haben auf ganz unterschiedliche Weise die Arbeit am vorliegenden Text begleitet, wodurch ich ihnen sehr verbunden bin. Eine Monographie ist eben niemals eine Mono-Graphie.

Das würde auch und selbst dann gelten, wenn all die Genannten gar nicht da wären; denn da ist Hannah. Wir haben einander eine spannende Reise versprochen. Dabei ist gar nicht von vornherein ausgemacht, was es heißt, dieses Versprechen zu halten. Es gemeinsam herauszufinden und sich dabei zu überraschen, ist der allerschönste Weg, das Versprochene genau so einzulösen.

Und zuletzt: Dieses Buch ist einem großen Fan von Fernsehgottesdiensten zudedacht – mit einer theologischen Pointe! (Oder »Po-Engk-Te«, wie Wolf Krötke zu sagen pflegte – eben gerade hat mich die sehr traurige Nachricht auch seines Todes erreicht; er war mir ein ganz wichtiger Lehrer und Wegbegleiter.) Also – zunächst schien mir diese öffentlich-rechtliche Art religiöser Teilhabe doch ziemlich dubios zu sein. Und in gewisser Weise hat sich das nur in begrenztem Maße geändert. Wenn der Gang zur Schweriner Schelfkirche zu mühsam ist, gilt also: Bibel neben der Fernbedienung; beide Lesungen parat; lauter Gesang im Wohnzimmer! Letztens rief ich an. Sonntagabend, was bei mir am frühen Nachmittag ist. Lebhafter Bericht am Telefon: »Mal wieder eine sehr gute Predigt!« Ob nicht etwas fehlen würde, fragte ich; wie beim Abendmahl, das digital gefeiert wird? Fehlt nicht *immer* etwas?, war die Antwort. Sind nicht alle menschlichen Formate defizitär? Ganz gleich, in

welchem medialen Aggregatzustand. Prinzipiell unterschiede jene Dubiositäten nun wenig bis nichts von der Digitalität der Realpräsenz, um die dogmatisch so sehr gerungen wurde und noch wird.¹⁰ Und alle sakramentalen Probleme des Digitalen könnten schon in analogen Medien gefunden werden. Wirklich alle! Der TV-Gottesdienst als Avantgarde? So jedenfalls schien die implizite These zu lauten. Das ist doch mal eine theologische Vermutung, die selbst schon fast eine Einsicht ist! Morgen rufe ich wieder an. Am Hörer wird meine Mutter sein. Sie feiert in ein paar Tagen ihren 86sten Geburtstag. Ich werde da sein, ganz analog. – Ihr ist dieses Buch in Liebe und Dank gewidmet.

Little Italy, Manhattan im Juni 2023

hartmut von sass

¹⁰ Dazu CHRISTOPH SCHRODT, »Abendmahl: digital. Alte und neue Fragen – nicht nur in Zeiten der Pandemie«, 498; als konträre Position siehe VOLKER LEPPIN, »In, mit und unter. Ein digitales Abendmahl widerspricht dem lutherischen Verständnis«.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Abkürzungen	XIX
Eigene Vorarbeiten	XXI
Auftakt. Konjunktive und Konjunkturen der Hoffnung	1
1. Zum Thema	1
1.1. Der »Skandal«	2
1.2. Zum biblischen Befund	6
1.3. Öffnung: Entstehung der Zukunft	11
1.4. Sich auf die Zukunft beziehen	14
1.5. Jenseits der Krisen?	17
1.6. Radikale Eschatologie	21
1.7. Ein wesentlich umstrittener Begriff	24
2. Zum (Unter)Titel	26
3. Zum Vorgehen	29
Teil I. Die Frage nach Gott im Horizont seiner Zukunft	31
<i>Kapitel 1. An Gott glauben. Ein frei schwebendes System von Bezügen</i>	<i>34</i>
1. Glaube und Selbstreferentialität	36
2. Konkretionen: drei Stimmen	38
2.1. Folkhart Wittekind zur Theologie religiöser Sprache	39
2.2. Tom Kleffmann über den Wandel des unwahren ins wahre Leben	43
2.3. Ulrich Barth und die Symbole des Christentums	46
3. Theologie als Praxeologie: (mehr als) ein methodischer Vorschlag	50
3.1. Zum Gegenstand der Theologie. Zwei traditionelle Antworten	51
3.2. Praxeologie. Konturen eines Programms	54
3.3. Religiöser Glaube als Praxis	57
3.4. Die Entstehung religiöser »Subjekte«	61
3.5. Die (zu) normierenden Normen	63

<i>Kapitel 2. Ein Essay in Dogmatik</i>	68
1. Dogmatik, <i>en miniature</i>	71
2. Materialer Teil. Explikation	74
2.1. Schöpfung	74
2.2. Erlösung	77
2.3. Sünde	81
2.4. Gott	84
2.5. Sakrament	90
2.6. Kirche	94
2.7. Letzte Dinge	98
 <i>Kapitel 3. Bezüge zur Zukunft</i>	 108
1. Zum semantischen Kontext	110
1.1. Gegenbegriffe der Hoffnung	111
1.2. Diesseits der Hoffnung: Neutrum	115
1.3. Nachbarbegriffe der Hoffnung	119
2. Hoffnung und / auf Fortschritt	125
2.1. Zur Idee des Fortschritts. Problemanzeige	127
2.2. Immanenter Fortschritt. Rettungsversuch	131
2.3. Fortschritt, praxeologisch	135
3. Hoffnung und drei Formen des Erinnerns	139
3.1. Vertrauen	144
3.2. Gedenken	149
3.3. Bedauern	155
4. Coda: Eine Art Zukunftsabwicklung?	158
 Teil II. Zwei Begriffe der Hoffnung	 161
 <i>Kapitel 4. Post-orthodoxer Begriff der Hoffnung</i>	 165
1. Die orthodoxe Definition	167
2. Post-Orthodoxie	172
3. Post-Post-Orthodoxie	181
4. Der Sinn für die Möglichkeit des Guten	187
4.1. Wittgensteins Bemerkungen zum Hoffen	189
4.2. Wittgensteins Skizze religiösen Glaubens	193
4.3. Glaube, Hoffnung und Anti-Mentalismus	197
4.4. Zurück zum Anfang: Stephen King über Hoffnung	201
4.5. Orthodoxie, plus!	205

<i>Kapitel 5. Zur Modalisierung der Hoffnung</i>	209
1. Hoffnung als Vollzug des Hoffens. Eine Annäherung	210
2. Typen modaler Hoffnung: vier Varianten	216
2.1. Joseph Godfrey: fundamentales Hoffen	217
2.2. Radikale Hoffnung nach Jonathan Lear	220
2.3. Matthew Ratcliffe über Meta-Hoffnung	229
2.4. Basale Hoffnung bei Cheshire Calhoun	232
3. Der Einwand: objektlose Hoffnungen?	235
4. Hoffnung als Vollzug des Hoffens. Die Pointe	238
 <i>Kapitel 6. Zur Priorität des Modalen</i>	 243
1. Ein Blick zurück	244
2. Eine Frage der Prioritäten	246
3. Schlusspunkt: Differenz und Irritation	251
 Teil III. Modaler Glaube und seine Bestimmungen	 253
 <i>Kapitel 7. Glauben und Hoffen</i>	 257
1. Glauben als Modus ersten Grades	258
2. Modi zweiten Grades	263
2.1. Glauben und Hoffen. Eine Verhältnisbestimmung	264
2.2. Hoffnung und das modale Netzwerk zweiten Grades	269
2.3. Glaube und alternative Bestimmungen der Existenz	274
3. Modus dritten Grades: der angefochtene Glaube	279
 <i>Kapitel 8. Hoffnung und Identität</i>	 285
1. Instrumentelle und intrinsische Hoffnung	287
2. Hoffnung und praktische Identität	291
3. Hoffen und sich ernst nehmen	296
3.1. Martin Heidegger: sich sorgen	296
3.2. Harry Frankfurt: sich ernst nehmen	299
3.3. Albert Camus: sich nicht ernst nehmen	301
4. Zur Normativität des Hoffens	305
 <i>Kapitel 9. Statusfragen</i>	 310
1. Was ist eigentlich eine Emotion?	312
2. Hoffnung als Emotion?	316
3. Hoffnung als Haltung (und Stimmung)	321

4. Tugendhafte Hoffnung	323
4.1. Zu einer Hermeneutik der Tugend	324
4.2. Kann denn Hoffnung Tugend sein?	332
4.3. Glaube, Hoffnung, Tugend	337
5. Hoffnung als theophore Emotion	340
Teil IV. Materialität der Hoffnung	351
<i>Kapitel 10. Hermeneutik der Verheißung</i>	355
1. Zum Gegenstand der Verheißung	356
2. Christoph Levin über die Erinnerung der Zukunft	360
3. Zur Poetik der Verheißung	365
4. Erfahrung (in) der Zeit	369
<i>Kapitel 11. Ein Essay in Eschatologie</i>	373
1. Eschatologie, <i>en miniature</i>	375
2. Materialer Teil. Explikation	381
2.1. Auf Gott hoffen, auf Christus hoffen (I)	381
2.2. Auferstehung und Kreuz	386
2.3. Jüngstes Gericht	390
2.4. Ewiges Leben und Reich Gottes	395
2.5. Auf Gott hoffen, auf Christus hoffen (II)	399
<i>Kapitel 12. Kritik der Hoffnung</i>	403
1. <i>Kritik</i> der Hoffnung	406
1.1. Untätigkeit	407
1.2. Realitätsverlust	409
1.3. Verantwortungslosigkeit	412
2. Ambivalenzen des Hoffens	415
2.1. Kontingenzerhaltung	416
2.2. Zur Melancholie der Erfüllung	417
2.3. Enttäuschung / Ent-Täuschung	418
3. Coda: <i>Kritik der Hoffnung</i>	419
Teil V. Action!	421
<i>Kapitel 13. Nicht-Entsprechung. Über Hoffnung und Wahrheit</i>	425
1. Wahrheit als Übereinstimmung	427

2. Wahrheit als Nicht-Entsprechung	432
2.1. Theologische Varianten der Nicht-Entsprechung	433
2.2. Hoffnung und Wahrheit als Nicht-Entsprechung	436
3. Zu den Grundlagen Politischer Theologie und Ethik	440
 <i>Kapitel 14. Glaube, Hoffnung, (De)Motivation</i>	 449
1. Präzisierung des Problems: drei Einschränkungen	453
2. Wunsch, Glaube und Motivation	456
3. Zur Kontextualität von Gründen	462
4. Und noch einmal: zum Primat modaler Hoffnung	467
5. Auf dem Weg zu einer Ethik des Sehens	473
 <i>Kapitel 15. Kollektive Hoffnung und die Gegenpolitik der Kirche</i>	 479
1. Kritik der Kirche	483
1.1. Ekklesiale Besorgnis: Was kann die Kirche tun?	485
1.2. Christengemeinde. Nach Karl Barth	489
1.3. Anti-Konstantinismus: Yoder und Hauerwas	492
2. Hoffnung und Gemeinschaft	495
2.1. Hoffen mit, Hoffen für, Hoffen durch	496
2.2. Hoffnung und Gebet	498
2.3. Kollektives Hoffen	502
3. Zu einer Theologie der Revolution	506
3.1. Exodus als Struktur	507
3.2. Die Kategorie des Novum	510
3.3. Kirche als revolutionärer Raum	513
4. Zur Politik und Gegen-Politik der Kirche	517
 Epilog. Außer sich sein	 521
1. Drei eschatologische Essays	523
1.1. Klima. Eine öko-theologische Skizze	524
1.2. Inklusion. Ambivalenzen der Teilhabe	532
1.3. Frieden. Zu einem christlichen Pazifismus	538
2. Hoffnung. Und Ekstase	543
 Bibliografie	 547
Namensverzeichnis	603
Begriffsverzeichnis	612

Abkürzungen

GGW	EBERHARD JÜNGEL, <i>Gott als Geheimnis der Welt.</i>
GL	FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, <i>Glaubenslehre.</i>
GV	RUDOLF BULTMANN, <i>Glauben und Verstehen.</i>
KD	KARL BARTH, <i>Kirchliche Dogmatik.</i>
KM	<i>Kerygma und Mythos.</i>
KrV	IMMANUEL KANT, <i>Kritik der reinen Vernunft.</i>
PH	ERNST BLOCH, <i>Das Prinzip Hoffnung.</i>
PU	LUDWIG WITTGENSTEIN, <i>Philosophische Untersuchungen.</i>
SZ	MARTIN HEIDEGGER, <i>Sein und Zeit.</i>
TH	JÜRGEN MOLTSMANN, <i>Theologie der Hoffnung.</i>
WA	MARTIN LUTHER, <i>Weimarer Ausgabe.</i>
WG	GERHARD EBELING, <i>Wort und Glaube.</i>

Eigene Vorarbeiten

Diese Liste enthält Aufsätze und Besprechungen, die in dieses Buch eingegangen sind. Für die allermeisten dieser Texte gilt, dass sie dabei stark verändert, angepasst, auseinander genommen und wiederum ganz anders zusammengesetzt wurden. Nur in zwei Fällen (Kap. 4.4. und 14) wurde ein separat publizierter Text weitgehend unverändert in dieses Buch, im Blick auf das dieser geschrieben war, integriert.

- »inadaequatio salutis. Eine Untersuchung zur Nichtkorrespondenztheorie der Wahrheit als Element theologischer Rhetorik«, in: *Jahrbuch für Rhetorik. Band 34: Rhetorik und Religion*, hrsg. von Ph. Stoellger, Berlin / Boston: De Gruyter, 2015, 155–178.
- »Zwischen Verheißung und Ekstase. Hoffnung als Thema einer engagierten Theologie«, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 57:3 (2015), 318–341.
- »Glauben und Hoffen. Oder: was das ›und‹ zwischen ihnen bedeuten könnte«, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 58:4 (2016), 489–504.
- »Kann denn Hoffnung Tugend sein?«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 71:1 (2017), 70–104.
- Rezension zu: Folkart Wittekind, *Theologie religiöser Rede. Ein systematischer Grundriss*, Tübingen 2018, in: *Theologische Rundschau* 85:2 (2020), 193–196.
- »Kulturelle Zerstörung und radikale Hoffnung (zu Jonathan Lear, *Radikale Hoffnung*)«, in: *Philosophische Rundschau* 69:1 (2022), 70–80.
- Rezension zu: Katie Stockdale, *Hope Under Oppression*, Oxford 2021, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 76:2 (2022), 304–307.
- »Glaube, Hoffnung, (De)Motivation. Eine metaethische Skizze ihrer Beziehung«, in: H. von Sass (Hg.), *Glaube und (De)Motivation*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2023, 173–207.
- »Wittgenstein über Glauben und Hoffen«, in: E. Ramhartner (Hg.), *Religionsphilosophie nach Wittgenstein. Sprachen und Gewissheiten des Glaubens*, Stuttgart / Weimar: Metzler (im Erscheinen; 2023).
- »Hoffnung und drei Formen des Erinnerns«, in: Chr. Danz (Hg.), *Medien – Erinnerung – Affekte. Dimensionen einer Theologie der Kultur*, Tübingen: Mohr Siebeck (im Erscheinen; 2024).

Allen Verlagen danke ich für die Erlaubnis, Material aus den genannten Texten im vorliegenden Buch zu verwenden.

Auftakt

Konjunktive und Konjunkturen der Hoffnung



Berghain, Berlin 2020¹

In diesem Buch geht es um die Hoffnung; oder etwas genauer: um die Praxis des Hoffens. Was tun Menschen, wenn sie hoffen? Und was tun sie, wenn sie im Glauben hoffen? Das ist meine doppelte Frage. Dieses Buch ist ein Versuch, sie zu beantworten.

1. Zum Thema

Es gibt sehr viele und sehr gute Gründe, sich dieses Themas anzunehmen. Der erste hat mit dem gegenwärtigen Stand der Diskussionen zu tun; der zweite führt auf exegetisches Terrain; der nächste ist ein geschichtsphilosophischer; der vierte könnte anthropologisch genannt werden; ein weiterer besteht in zeitdiagnostischen Überlegungen; der vorletzte ist ein genuin dogmatischer; und der siebente ein begrifflicher. Es wäre etwas übertrieben zu behaupten, nur der letzte sei *für mich* ein Grund gewesen, dieses Buch zu schreiben. Aber ganz falsch ist es nicht.

¹ STUDIO BERLIN/Berghain, © Rirkrit Tiravanija, courtesy neugerriemschneider Berlin, Foto: Noshe. Zum Hintergrund siehe PETER RICHTER, »Ausstellung im Berghain: Gestern ist keine Antwort« (SZ); KIMBERLY BRADLEY, »Art Review: While Berghain Is Closed, There's Art on the Dance Floor« (NYT); vgl. (d.h. höre!) den Song »Tomorrow is the Question« von ORNETTE COLEMAN.

Doch ganz richtig eben auch nicht. Daher werde ich zu allen sieben Gründen kurz etwas sagen. Wo es allerdings Gründe gibt, sind Gegen Gründe nicht fern. Es gibt also sehr viele und sehr gute Gründe, sich der Hoffnung als Thema *nicht* anzunehmen. Beides, Gründe und Gegen Gründe, verschafft uns die Gelegenheit, die Hoffnung und das Hoffen in ihren unterschiedlichen Kontexten näher zu betrachten.

1.1. Der »Skandal«

Dass die Hoffnung ein prominentes Lehrstück der Theologie und Philosophie sei, mag selbst ein Gegenstand der Hoffnung bleiben; einen Schwerpunkt gegenwärtiger Forschung bildet sie jedenfalls nicht. Gewiss, alles hat seine Zeit, und auch die Hoffnung hatte die ihre. Das waren die utopie- und revolutionsaffinen Dekaden des vergangenen Jahrhunderts, die den Klassiker *Homo Viator* von Gabriel Marcel, Josef Piepers kleine Hoffnungsstudie, Ernst Blochs *Das Prinzip Hoffnung*, die *Theologie der Hoffnung* von Jürgen Moltmann oder auch ihre messianischen Ableger hervorbrachten. Theologisch ist mit Moltmanns Hoffnungsbuch von 1964 fraglos ein Höhepunkt erreicht, der durch jene vorangehenden Arbeiten zur tugendethischen, existentiellen und ontologischen Möglichkeit des Hoffens vorbereitet worden war. Etwas später schließen sich bei Moltmann selbst,² aber zugleich bei anderen Autor:innen Fortführungen, auch Korrekturen am frühen Hoffnungsdiskurs an: Erinnert sei an die Verbindung von christlicher Heilserwartung und messianischem Zeitverständnis (etwa beim frühen Derrida sowie, mit anderen Akzenten, in der jüdischen Religionsphilosophie von Gershom Scholem und Jacob Taubes)³; man denke auch an die Abweisung von Passivität und Quietismus durch ein dezidiert politisches Engagement, das sich der Hoffnung verdankt, die wiederum die Wirklichkeit im Namen der Zukunft herausfordert (so in Ansätzen zu einem christlichen Atheismus bei Dorothee Sölle oder einem »linken« Barthianismus);⁴ auch dürfte die erneute Hinwendung zum Problem der Geschichte bzw. zur theologischen Relevanz des historischen Jesus im Zusammenhang damit stehen, dass die Eschatologie sowie die Fragen nach einer kommenden oder gar zu gestaltenden Zukunft neu aufgerollt worden sind.⁵

² Dazu JÜRGEN MOLTSMANN, »Progress and Abyss: Remembrances of the Future of the Modern World«, bes. 9 und 26 mit Verweis auf Ez 37,27; Off 21,3.

³ Vgl. SIGRID WEIGEL, »Between Fascination and Compulsive Schmittian Reading. The Traces of Walter Benjamin in Jacob Taubes's Writings«.

⁴ Interessanterweise hat sich die sog. »*God-is-dead*«-theology nicht mit einem programmatischen Akzent auf die Hoffnung verbunden; dazu u. a. WILLIAM HAMILTON, »On Doing without Knowledge of God«, bes. 40f.; THOMAS J.J. ALTIZER, »Theology and the Death of God«, 29 und 31.

⁵ Dazu schon HEINRICH FRIES, »Spero ut intelligam. Bemerkungen zu einer Theologie

Nach einer wirkmächtigen Vorherrschaft des Historismus als Spätausläufer idealistischer Geschichtsphilosophien, aber auch dem positivistischen Primat unmittelbarer und darin verifizierbarer Gegenwart war es nicht völlig überraschend, dass in die Privilegierung des dritten und verbliebenen Zeitmodus intellektuell investiert wurde. Doch einige Elemente mussten sich für diese thematische Verschiebung erst einmal miteinander verbinden. Der amerikanische Religionswissenschaftler (und spätere Kongressabgeordnete) Walter H. Capps fasst die damalige Konstellation gut zusammen:

»[there are] three factors which seem to be causally implicit in the school of hope: 1) an interest in the future which is shared with a variety of people from non-theological and non-philosophical fields and endeavors; 2) the recent stress in biblical scholarship – but more exactly, in biblical theology – upon eschatology and apocalypticism; and 3) a tendency in some forms of continental theology and philosophy to restrict dependence upon metaphysics by conceiving and cultivating models of linear progression. Plus: a fourth factor, i. e., a development within a conversation which has been burning in Hegel-influenced schools and thinkers.«⁶

Nun war auch der Konjunktur der Hoffnung keine allzu lange Zukunft beschieden, wobei sie als Thema stets in Latenz präsent gewesen war, aber auch in den Zeiten ihrer programmatischen Entfaltung von anderen Fragestellungen begleitet, vielleicht gar überlagert worden ist. Der geschichtliche und gesellschaftliche Nährboden für jene akademischen und außer-universitären Debatten, wie ihn Capps hier beschreibt, war jedoch überaus eigentümlich. Die Gründe für das vergleichsweise rasche (Ver)Schwinden der Hoffnung als einem diskursiv sichtbaren Topos sind vielfältig und gehen womöglich eher auf die gesellschaftlich-politischen Debattenlagen der 1960er und -70er Jahre zurück, als dass sich genuin theologische und philosophische Gründe für jene Deflation benennen ließen. Sobald die Kräfte der Studentenbewegung von Berkeley über Paris bis Berlin nachließen, der Kampf der Generationen zwischen Eltern und revoltierender Jugend abebbte oder sich einfach sublimierte sowie links-politische Positionen nicht mehr marginal blieben, sondern in die Regierungsverantwortung gelangten und insgesamt sich die politische Ordnung zwischen einem Zwei-Block-System und westlichem »Wohlfahrtsstaat« gefunden hatte, löste sich jener Hintergrund auf, vor dem die Hoffnung auf Neues als Modus der Kritik an den »bestehenden Verhältnissen« sinnvoll, womöglich gar dringlich erschien. Sehr zugespitzt formuliert: Konsolidierung ist Gift für Hoffnung, die politisch ambitioniert bleibt. Daraus ergeben sich zugleich weitreichende Fragen an unsere eigene Zeit.

der Hoffnung«, 82–86; vor allem zu den Arbeiten von Ernst Käsemann, Oscar Cullmann und Gerhard von Rad.

⁶ WALTER H. CAPPS, »The Hope Tendency«, 264.

So finden sich Spurenelemente jener Reserve noch heute, zumal Hoffnung als meist linkes Thema empfunden wird, welches das ihm eigene Engagement, so meinten zumindest einige kritische Kommentare,⁷ nicht selten in eine selbstimmunisierende Ideologie übergehen ließ. Der zeitgenössische Politik-Pragmatismus als unterschwellige Grundstimmung ist hingegen kein guter Boden für die Hoffnung als Thema. Deshalb leben wir nicht sogleich in einer uneingestanden Hoffnungslosigkeit, aber doch im Verzicht auf orientierende Visionen, womit allzu umfassende Antizipationen unvereinbar sind. Mit dem Aufbrechen zahlreicher politischer Konflikte – der »Poly-Krise« als gefährlicher Interaktion von Teilkrisen jenseits ihrer bloßen Addition: Umwelt und Klima, soziale Gerechtigkeit und Partizipation, (Post)Demokratie und soziale Marktwirtschaft, die Ökonomisierung aller Lebensbereiche (inklusive der Wissenschaften), Hunger und Armut, Cyber- und analoge Kriege – wird erneut zu fragen sein, wie es um unsere Hoffnungen steht: um die alten und die ganz neuen, um die konservativen, auf Erhalt gewohnter Standards gerichteten und die offenen im Angesicht von Herausforderungen, denen mit herkömmlichen Mitteln nicht mehr wird beizukommen sein.

Diese essayistischen Andeutungen mögen immerhin zum Verständnis dafür beitragen, warum die Hoffnung derart starken konjunkturellen Schwankungen unterliegt.⁸ Denn im philosophischen Diskurs der (Post)Moderne hat die Hoffnung nicht mehr an die alte Prominenz anknüpfen können,⁹ obgleich immer wieder dazu in Abständen und auch in monographischer Form in den letzten Jahrzehnten publiziert worden ist.¹⁰ In der Theologie ist die Diskrepanz zwischen der dogmatischen und moraltheologischen, auch biblischen Prominenz der Hoffnung und ihrer akademischen Vernachlässigung noch auffallender. Womöglich ist der gesamte Themenbereich so sehr mit dem

⁷ Dazu JOHANNES FISCHER, »Furcht, Hoffnung, Vertrauen. Die Wahrnehmung der Zukunft als Problem theologischer Ethik«, in: *Handlungsfelder angewandter Ethik. Eine theologische Orientierung*, 212–227, 215 und 224.

⁸ Einen weit gespannten kulturellen Überblick vom frühauflärerischen Optimismus bis zu den Utopien und Dystopien des vergangenen Jahrhunderts als Vergleich zwischen amerikanischem Vertrauen in die Zukunft und kulturell bedingter Reserve in Mitteleuropa bietet OLIVER BENNETT, »Cultures of Optimism«, bes. 302 und 308.

⁹ Das gilt, selbst wenn man die »Postmoderne« ihrerseits für ein beunruhigendes Phänomen hält, sodass sich die Hoffnung auf dessen Überwindung stellte; dazu JOHN MILBANK, »The Gospel of Affinity«, 167 f.; mit anderem Akzent HANNES MÜLLER, der festhält, dass sich die großen kontinentalphilosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts – die Phänomenologie und die Existentialphilosophie – dem Begriff der Hoffnung gegenüber distanziert oder ablehnend verhalten haben; vgl. »Ich hoffe auf dich für uns« Der religiöse Hoffnungsbegriff Gabriel Marcells im Kontext seiner Zeitgenossen Sartre, Camus und Jaspers«, bes. 146; zu einer anderen Einschätzung gelangt ANTHONY J. STEINBOCK, »The Phenomenology of Despair«, 436.

¹⁰ Hervorgehoben seien JOSEPH J. GODFREY, *A Philosophy of Human Hope* (1987); PATRICK SHADE, *Habits of Hope: A Pragmatic Theory* (2001); ADRIENNE MARTIN, *How We Hope: A Moral Psychology* (2014).

theologischen Programm (und Namen) Jürgen Moltmanns besetzt, dass eine »Theologie der Hoffnung« schon zum Eigennamen promoviert worden ist. Sie bezeichnete dann kein Vorhaben mehr, das man eigenständig und souverän fortführen könnte – so ließe sich zumindest vermuten. Während zu den anderen beiden theologischen Tugenden vielfach publiziert wurde, hat die Hoffnung, die bei Paulus *zwischen* Glauben und Liebe steht (I Kor 13,13), kaum annähernd so viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die in der Antragsprosa fest verankerte Behauptung, man habe es mit einem sagenhaften »Desiderat« zu tun, ist hier wirklich einmal angebracht.

Es war der belgische und nun in Amerika lehrende Philosoph Luc Bovens, der 1999 einen Aufsatz unter dem Titel »The Value of Hope« publizierte. Dieser Text wird mit einer Skizze des damaligen Forschungsstandes eröffnet, um gleich zu Beginn Folgendes festzuhalten:

»It is a scandal that a philosophical theme that is so central to how we should live our lives, and that has received so much attention in the arts, has gone virtually unnoticed in the philosophical community itself.«¹¹

Bovens' kritischer Diagnose ist nicht nur zuzustimmen – auch und gerade aus theologischer Perspektive –, sondern er hat es mit jenem Text auch geschafft, den »Skandal« zu beenden; denn sein Aufsatz wurde der Ausgangspunkt einer seitdem engagiert geführten Debatte darüber, wie der Begriff der Hoffnung zu analysieren wäre. Der ursprüngliche Fokus – vielleicht gar die zunächst ganz verständliche Verengung des Themas – auf das propositionale Hoffen und seine logischen Eigenschaften weicht nun seit einiger Zeit immer mehr den Problemstellungen der Identität, des Selbstverständnisses, des »gelingenden Lebens«, der durch die Hoffnung bestimmten Zeiterfahrung, aber auch – hier schimmert die obige Krisendiagnose wohl am ehesten durch – der Hoffnung als Thema der politischen Philosophie und Demokratietheorie.¹² Die reine Begriffsanalyse geht damit in das auf, was man analytische Philosophie der Existenz nennen könnte.¹³

In der Theologie hingegen ist die Lage weitaus überschaubarer. Eine wirklich lebendige Debatte zu diesem prominenten Lehrstück gibt es – selbst wenn das »eschatologische bureau«¹⁴ wieder die Pforten öffnen oder gar Überstunden

¹¹ LUC BOVENS, »The Value of Hope«, 667; ferner BARBARA SCHMITZ, »Bedeutung und Wert des Hoffens in der menschlichen Lebensform«, 92.

¹² Vgl. CLAUDIA BLÖSER / JAKOB HUBER / DARREL MOELLENDORF, »Hope in Political Philosophy«, 2–6.

¹³ Dazu siehe THOMAS GRUNDMANN, Interview: »Über Analytische Philosophie«, ab. Min. 16:55; eine (analytische) Philosophie der Existenz sei ein Bereich, der von theoretischer Philosophie und Ethik nicht direkt abgedeckt werde. Zu erwägen ist, inwiefern eine Analyse der Hoffnung und des Hoffens genau in dieses dritte Feld gehört.

¹⁴ ERNST TROELTSCH, *Glaubenslehre*, 36; dies ist allerdings eine Problemanzeige, die Troeltsch

machen sollte – nicht. Die weithin praktisch orientierten Fragen, *warum* und *worauf* wir hoffen sollten, sind gerade heute so verständlich, wie sie die vorgelagerte Frage, *was es eigentlich heißt: zu hoffen*, nur *en passant* berühren. Sofern über die Hoffnung theologisch oder dogmengeschichtlich publiziert wird, handelt es sich entweder um den Lehrbestand summierende Darstellungen oder um Studien zu einzelnen Figuren und Werken oder um die Integration der Hoffnung in ein übergeordnetes, eigentlich interessierendes und oft ethisch imprägniertes Thema.¹⁵ All das kann überaus aufschlussreich sein. Aber eine eingehende Studie zur Hoffnung – ihrer Grammatik, Struktur, Phänomenologie, auch ihrer Kritik und ihren Konsequenzen im Kontext religiösen Glaubens – hat es schon lange nicht mehr gegeben.¹⁶

1.2. Zum biblischen Befund

Ein Blick auf das exegetische Feld ändert daran wenig, sondern bestätigt weit eher diese These. Zwar ist hier nicht der Ort (und ich bin nicht der Autor), um einen konzisen bibelkundlichen Überblick zum semantischen Feld der Hoffnung in beiden Testamenten vorzulegen. Worauf es aber in unserem Zusammenhang ankommt, ist zum einen, den Facettenreichtum der biblischen Hoffnung zur Geltung zu bringen, zum anderen das Material zumindest etwas zu ordnen sowie schließlich vorsichtige Konsequenzen für eine Theologie der Hoffnung aus jenen Beobachtungen zu ziehen. Diese drei Fragestellungen zielen offenbar in sehr unterschiedliche Richtungen; sie zu vereinigen, führt zu Spannungen und mag zuletzt kaum möglich sein.

Zunächst ist festzuhalten, dass die Prominenz der Hoffnung im religiösen Diskurs kaum jenen biblischen Befund spiegelt, sondern sich – wie andere Themen auch – einer eingegrenzten Wahrnehmung und Textrezeption verdankt. Kurz: Hoffnung spielt keine der Hauptrollen im biblischen Inventar: weder als Thema, das mit zentralen Narrativen verbunden ist, noch als ein Thema, das mit prominenten Figuren verknüpft wird, noch rein statistisch in der Häufigkeit seiner Belegstellen. Alle drei Thesen lassen sich herausfordern: Ist nicht das gesamte biblische Material von Hoffnung durchzogen,

einem »modernen Theologen« zuschreibt, ohne unbedingt seine eigene Sicht wiederzugeben; dazu WILFRIED HÄRLE, »Das Eschaton predigen«, 460.

¹⁵ Eine weitere Möglichkeit besteht darin, in anderen Themen eine eigentliche Hoffnungstheologie zu erkennen, so etwa in Hartmut Rosas Resonanz-Theorie, die selbst das Hoffnungsthema nur streift, aber Elemente einer Lehre von der Hoffnung zumindest impliziert; dazu JÖRG HÜBNER, »Reich-Gottes-Hoffnung als Auferstehungs-Resonanz. Hartmut Rosas Resonanzkonzept ins Gespräch gebracht: ein theologisches Experiment«, bes. 228 und 233.

¹⁶ Zu einem detaillierten Forschungsüberblick (2022/23) siehe HARTMUT VON SASS, »Der Sinn für die Möglichkeit des Guten. Neuere Literatur zur Philosophie und Theologie der Hoffnung«; auch MICHAEL MILONA, »Hope and Optimism«, bes. 35.

sodass Erzählbögen von der Schöpfung bis zum gelobten Land, von der Unterdrückung bis hin zur Auferstehung dokumentieren, dass Grund zur Hoffnung bestehe? Sicher, nur ist diese Position durch eine Strukturalisierung der Hoffnung erkaufte, die kaum mehr die Differenzen zwischen dem, was wirklich als Hoffnung angesprochen ist, und dem, was in andere semantische Felder (der ›Geduld‹, der ›Zuversicht‹, der ›Erwartung‹) fällt, einzufangen vermag. Ist Abraham nicht eine Figur der Hoffnung und somit sehr wohl ihre Personifizierung? Sicher wird man das im Blick auf Röm 4 sagen können, aber genau das trifft auch und viel mehr für den Glauben, die Treue und das Vertrauen zu und scheint weit weniger spezifisch für das Hoffen zu sein, als es in der Replik angenommen ist. Und zuletzt: Muss die Hoffnung selbst genannt werden, um Thema von Perikopen zu sein (wie häufig in Gebetstexten; Mt 26,38 f.)? Auch das ist zuzugeben, nur bleibt der Befund bestehen, dass die Hoffnung in zentralen Partien beider Testamente so gut wie keine Rolle spielt. In den Evangelien etwa ist von Hoffnung fast überhaupt nicht die Rede, weder in den synoptischen Texten noch in den jüngeren johanneischen Schriften. Ähnlich verhält es sich in der weisheitlichen Literatur.¹⁷ Im AT ist Hoffnung vor allem in den Psalmen und im Hiobbuch prominent, im NT ist sie vor allem Teil der paulinischen und deutero-paulinischen Briefliteratur.¹⁸

Alle drei Aspekte sind von dem semantischen Problem begleitet, dass die nächsten Äquivalente im Hebräischen (als Verb: קוה, auch יחל, als Nomen: תקווה) und im Griechischen (ἐλπίς; ἐλπίζω) auf unterschiedliche Weise eine umfanglichere Bedeutung haben als ›Hoffnung‹ oder ›hope‹. Während im Hebräischen auch ›Harren‹, ›Geduld‹ oder ein ›gespanntes Gerichtetsein auf ...‹ (mit)gemeint sein können (Gen 8,10.12; I Sam 13,8; Hi 6,11; auch II Kön 7,9; 9,3; Ps 106,13),¹⁹ deckt das griechische Wort neben ›Hoffnung‹ auch ›Erwartung‹ ab, was von der Struktur her sauber zu unterscheiden ist, obgleich ἐλπίζω stets positiv konnotiert ist (was mit dem ›Erwarten‹ offenbar nicht mitgesetzt ist; siehe aber Lk 6,34 f.; IKor 9,10; IIKor 1,7).

Schließlich kommt hinzu, dass Hoffnung überaus unterschiedlich eingebettet ist in ein eschatologisches Spektrum zwischen Vollendung und Vernichtung, zwischen einem neuen Reich und dem apokalyptischen Schrecken am Ende, zwischen *renovatio* und *annihilatio*. Dieser ›doppelte Ausgang‹ drückt sich entweder in allgemeinen Annahmen des Gerichts, der Ankunft des Herrn,

¹⁷ So hält etwa HANS WEDER fest, dass die NT-Texte merkwürdig abstrakt blieben, wenn es um die Hoffnungsinhalte gehe; dazu »Art. ›Hoffnung‹«, 490; auf einen eigenen Abschnitt zum Hoffen im AT wird in der *TRE* bezeichnenderweise ganz verzichtet.

¹⁸ Zu bedenken wäre auch, dass das NT zugleich ein Dokument der Verarbeitung von enttäuschten Hoffnungen ist; dazu bes. NICHOLAS TH. WRIGHT, »Hope Deferred? Against the Dogma of Delay«, 44 und 49–53; CHRISTINE GERBER, »Das Geheimnis des ›Reiches Gottes‹«, 55 f.

¹⁹ Vgl. CLAUD WESTERMANN, »Das Hoffen im Alten Testament. Eine Begriffsuntersuchung«, 224.