1 Subjektorientierte Perspektiven

In einer subjektorientierten Perspektive ist mit Richard Lazarus (1991, S. 122) das Kernthema der Hoffnung »das Schlimmste befürchten, aber das Bessere ersehnen«. Die notwendige und hinreichende Bedingung für Hoffnung ist eine Ziel-Inkongruenz bezogen auf ein relevantes Ziel sowie unsichere Zukunftsaussichten, wobei eine Verbesserung des ungünstigen Zustands auch nicht völlig ausgeschlossen sein darf (S. 284). Gemäß dieser allgemeinen Definition setzt Hoffnung a. eine Zielsetzung oder Zielkonstruktion voraus, b. einen Vergleich der Ziele mit der Realität, c. die Unsicherheit der Zielerreichung. Der wissenschaftliche Diskurs entfaltet nun diese Teilaspekte des Hoffnungsbegriffs je nach Ansatz unterschiedlich.

Die dominierende psychologische Hoffnungsforschung um Charles Snyder (1991, S. 571) definiert Hoffnung als eine kognitive Erfolgsorientierung, die auf zwei sich wechselseitig stärkende Komponenten zurückgeht: »agency« (ein zielorientierter Wille) und »pathways« (Planung von Wegen, um das Ziel zu erreichen). Umso mehr die Gedanken bei beiden Komponenten hoch ausgeprägt sind, desto optimistischer begegnen Menschen dem Leben, desto mehr erleben sie Kontrolle und glauben daran, Probleme gut lösen zu können. Hoch hoffnungsvolle Personen haben ein positives Selbstwertgefühl, zeigen keine depressiven Symptome (S. 574), erleben stärker als andere positive Gefühle (S. 576) und sind akademisch (S. 582) und sportlich (Snyder, 2002, S. 259) erfolgreicher. Sie sind gesünder (Snyder, 2002, S. 260) und kommen allgemein besser im Leben zurecht und können sich Veränderungen im Leben besser anpassen (S. 261).

Auf der Basis seines Ansatzes kann Snyder (2002) nun mögliche falsche Hoffnungen identifizieren. Dazu zählen unerreichbare Illusionen. Die nach seinem Modell als »high hopers« klassifizierten Personen zeichnen sich jedoch dadurch aus, dass sie ihre Zielerwartungen an relevante Grenzen bzw. Bedingungen anpassen (S. 264). Zugleich werden »high hopers« durch Hindernisse nicht zurückgeworfen, sondern gewinnen auch bei Rückschlägen schnell neue Energie

Handeln (S. 265). Eine weitere Ursache falscher Hoffnungen können nach Snyder zu hoch gesetzte Ziele sein, wo ein Scheitern vorprogrammiert ist. »High achievers« weisen sich demgegenüber als Personen aus, die sich herausfordernde Ziele stecken, die sie flexibel und auch unter Stress ausdauernd verfolgen. Dabei können durchaus Perfektionsziele gesetzt werden, wenn klar ist, dass man sie nicht erreicht, aber man Befriedigung bei Schritten der Zielnäherung erlebt (S. 267).

Gabriele Oettingen und Peter Gollwitzer (2002) schlagen auf diesem Ansatz aufbauend vor, den Schritt vom Denken ins Handeln zu fördern. Zum einen bewirke, bezogen auf Agency-Gedanken, die Technik des »mentalen Kontrastierens« – d. h., die gewünschte Zukunft wird mit Aspekten der Realität in Beziehung gesetzt – eine Bindung an Zielsetzungen, die wiederum zielführendes Handeln stimulieren (S. 305). Und zum anderen stärken, bezogen auf Wege-Gedanken, »Implementationsintentionen« die Zuversicht, ein Ziel zu erreichen. Darunter werden Pläne der folgenden Form verstanden: »wenn ich der kritischen Situation y begegne, dann werde ich das zielorientierte Handeln z anwenden«. Wege-Gedanken könnten so in »Wenn-Dann-Pläne« übersetzt werden und bewirken effektiveres Handeln in kritischen Situationen (S. 306). In diesem Sinne ist Hoffnung eine Aktivität, bei der es darum geht, ohne Illusionen und realitätsbezogen mögliche Zukunftsperspektiven zu konstruieren.

Der Fokus des Snyder-Modells auf personale Kompetenzen zum Erreichen von Zielen kann jedoch auch als problematische Engführung des Hoffnungsbegriffs gesehen werden. Philipp Hammelstein und Marcus Roth (2002) kritisieren, dass Hoffnung bei Snyder über das persönliche Handlungsvermögen der Subjekte definiert sei. Hoffnungsobjekte, die von externen Faktoren abhängen, werden so von vornherein ausgeschlossen. Ein hilfloses Individuum könne daher nach Snyders Konzept keine Hoffnung empfinden (S. 194). Weiterhin operationalisiert Snyder Hoffnung als Persönlichkeitsvariable. Nach Hammelstein und Roth gebe es jedoch auch klare Hinweise, dass Hoffnung von Situationsmerkmalen abhängig sei. So weisen empirische Befunde ein stärkeres Hoffnungsgefühl nach, wenn ein positives Ergebnis unsicher ist. Hoffnung steht hier also mit der Bewertung der Situation als zielhinderlich und dem Wunsch der Überwindung des Hindernisses in Beziehung und nicht mit der Eintrittswahrscheinlichkeit des erhofften Ereignisses (S. 195).

Um nun die situative Seite des Konzepts zu stärken, operationalisieren Hammelstein und Roth Hoffnung immer bezogen auf konkrete Hoffnungsobjekte. Denn, wenn man Hoffnung über abstrahierte Orientierungen messe, dann werde Hoffnung entgegen ihrem Anliegen als Persönlichkeitsmerkmal erfasst. Innovativ führen sie das Konstrukt der »Zugehörigkeitswahrscheinlich-

keit« ein, die sie von der Eintrittswahrscheinlichkeit unterscheiden. So könne es sein, dass ein Ereignis eine Eintrittswahrscheinlichkeit von 20 % habe. In Form von Hoffnungsarbeit können Personen jedoch konstruieren, dass sie selbst mit einer Zugehörigkeitswahrscheinlichkeit von z. B. 70 % zur Gruppe der 20 % gehören. Nach Hammelstein und Roth sei diese zweidimensionale Wahrscheinlichkeitseinschätzung der zentrale kognitive Prozess beim Phänomen Hoffnung (S. 198). Anders als bei Snyder ist Hoffnung nicht mehr über Handlungskompetenzen des Subjekts definiert, sondern über eine Deutungsarbeit auf der kognitiven und emotionalen Ebene.

Mit Blick darauf, dass Hoffnung vor allem auch in Situationen relevant ist, in denen Probleme nicht gelöst werden können bzw. nur unter Rückgriff auf Faktoren außerhalb der persönlichen Kontrolle (z. B. mit sozialer Unterstützung anderer oder im Vertrauen auf Gottes Eingreifen), erklären auch Charles Carver und Michael Scheier (2002), dass das personale Handlungsvermögen nur eine Teilmöglichkeit der Hoffnung sein kann. Daher sprechen sie in ihrem Optimismuskonzept von Zuversicht bezogen auf ein eventuelles Ergebnis/Ereignis, das durch verschiedene Faktoren gestärkt werden kann. Sie verweisen z. B. auf Gott, der von manchen Personen als ein bedeutsamer Faktor ihrer Zuversicht wahrgenommen wird. So verwundere es nicht, dass religiöse Überzeugungen mit geringerer Hoffnungslosigkeit und Depressivität einhergingen (S. 289). Eine solche multifaktorielle Sicht von Hoffnung ist für den religionspädagogischen Kontext besonders angemessen, um die Relevanz von Religion bei der Entwicklung von Hoffnung zu veranschaulichen.

In einer entwicklungspsychologischen Perspektive sind weitere Grundlagen von Hoffnung zu bedenken: So ist die Befriedigung frühkindlicher Grundbedürfnisse eine Voraussetzung für die Entwicklung eines Gefühls von Hoffnung (Levesque, 2012, S. 1328). Im Jugendalter entwickelt sich des Weiteren ein abstrakteres Verständnis von Zeit, Zukunft und Möglichkeit, das ein vertieftes Hoffnungsbewusstsein ermöglicht. Der Zusammenhang ist hier der Folgende (s. Gennerich, 2010, S. 265): Zum einen ermöglicht die neue Fähigkeit zum abstrakten und hypothetischen Denken, Ziele und Hoffnungen für die Zukunft zu formulieren und sie mit der erfahrenen Realität zu konfrontieren. Der daraus resultierende Konflikt zwischen Hoffnung und Realität kann dann von Jugendlichen als sehr schwierig erlebt werden. Zum anderen müssen Jugendliche vor allem in den Lebensbereichen Arbeit und Familie Zukunftsperspektiven entwickeln. Positive Zukunftserwartungen sind hier eine starke Motivationsquelle für wichtige Entscheidungen und auf die Zukunft ausgerichtete Handeln.

Zum Beispiel erweist sich im Zusammenhang mit der Identitätsarbeit im Jugendalter nach Susan Harter et al. (1996) die »Hoffnung auf Unterstützung«

als eine wichtige vermittelnde Variable zur Erklärung »nicht authentischen Verhaltens« (false self behavior). Dabei bestimmt sich die »Hoffnung auf Unterstützung« durch den bisher erfahrenen Grad an Bedingungslosigkeit in den Beziehungen zu Eltern und Gleichaltrigen. D. h., die Hoffnung auf Unterstützung erklärt, wie sehr Jugendliche meinen, sich verstellen zu müssen, um akzeptiert zu sein. Ohne eine solche Hoffnung ist die adoleszente Identitätsarbeit also deutlich belastet.

Kinder und Jugendliche, die mehr Unterstützung erfahren haben, zeichnen sich damit insgesamt durch ausgeprägtere Hoffnungsgefühle und -perspektiven aus. Dieser Zusammenhang spiegelt sich auch im Modell des Wertefeldes von Gennerich (2010, S. 279–284, 290, 295–299, 303–305), wonach Hoffnung mit Selbst-Transzendenzwerten (z. B. Gleichheit, Gerechtigkeit, Hilfsbereitschaft, Vergebung) korreliert. Es eröffnet sich damit weiterführend auch die Frage, wie Schülerinnen und Schüler (SuS) mit entsprechend unterschiedlichen Erfahrungen mit Blick auf die Hoffnungsthematik zu adressieren sind.

2 Fachwissenschaftliche Perspektiven

2.1 Biblisch-theologisch

Nach dem Befund von Rudolf Bultmann (1935a) ist Hoffen im Alten Testament ein Erwarten des Guten und nah verwandt mit Vertrauen. Hoffnung sei dabei in der Regel immer zugleich auf Gott gerichtet. So entwerfe die Hoffnung nicht ein spezifisches Zukunftsbild, sondern vertraue allgemein auf Gottes Hilfe bzw. darauf, dass Gott schlicht Hoffnung schenke (Jer 29,11; 31,17; Hos 2,17). Auch werde in den meisten Aussagen nicht das Erhoffte benannt, sondern Gottes Treue oder sein Name als der Grund der Hoffnung, sodass der Unterschied zwischen Hoffnung und Vertrauen verschwinde.

Mit einer Nähe zum Verständnis von Hoffnung als Persönlichkeitseigenschaft kennzeichnet Hoffnung im Alten Testament einen psychosozial gesunden Menschen (z. B. Spr 23,18; 24,14; Ijob 11,18). Wer auf Gott hofft, sei von der Angst befreit (Jes 12,2; Ps 46,3; Spr 28,1). Daneben findet auch das situative Element des Hoffnungsbegriffs im Alten Testament Beachtung, denn Hoffnung werde vor allem in Notsituationen zum Thema (z. B. Ps 9,19; 71,5; Spr 20,22). Das hoffende Vertrauen sei aber gleichwohl in allen Situationen gefordert (z. B. Jes 12,2; Jer 17,7; Ps 91,2). Wird Gottes Hilfe zunächst konkret in Notsituationen erwartet, wird sie später immer mehr als eschatologische Hilfe oder als Hoffnung auf die eschatologische Zukunft gedacht (z. B. Jes 25,9; Jer 29,11; 31,16–17).

Mit der Ausrichtung des alttestamentlichen Hoffnungsbegriffs auf das Vertrauen in Gott geht sodann eine Reflexion menschlicher Zielsetzungen einher (Hoffmann, 1970, S. 337): Reichtum (Ps 52,9; Ijob 31,24), Menschen (Jer 17,5), politische Macht (2 Kön 18,24; Jes 31,1; Jer 2,37; Hos 10,13) und religiöser Besitz (Jer 7,4; 48,13; Hab 2,18) werden als falsche Hoffnungen kritisiert.

Wie im Alten Testament ein realitätsbezogener Hoffnungssinn konstruiert werden kann, erläutert Samantha Joo (2012) anhand von 2 Kön 25,27–30. Die Königsbücher beschreiben, wie unter dem Einfluss der babylonischen Großmacht und dem erzwungenen Exil die Bevölkerung ihre Heimat, ihren Tempel und ihren König verliert. Die Schlussverse berichten in diesem Kontext, dass aufgrund einer unerwarteten Freundlichkeit des babylonischen Königs der deportierte König Judas in Babylon einen ehrenvollen Platz an der Tafel des Königs bekommt. Die Szene habe damit einen metaphorischen Charakter für die deportierte Bevölkerung, nämlich, dass sie auch im scheinbar feindlichen Kontext Gottes mitfühlende Zuwendung erleben können. Mit Verweis auf Viktor E. Frankl, der sein Überleben im Konzentrationslager auf kleinste Sinnkonstruktionen zurückführt, sieht Joo auch den Sinn des Abschlusses der Königsbücher darin, dass er den Blick für »kleinste Freundlichkeiten« öffnet, die ermöglichen, auch in schwierigen Situationen die Hoffnung nicht zu verlieren.

Im Neuen Testament fehlt in den Evangelien und in der Johannesoffenbarung der griechische Hoffnungsbegriff, wenngleich der Sache nach die dort präsenten Motive der Umkehr, des Wunders, der Auferstehung und des Reiches Gottes die Hoffnung stärken (Gennerich, 2010, S. 265–324). Mit Blick auf die explizite Verwendung des Hoffnungsbegriffs sind nach Bultmann (1935b) im Neuen Testament vor allem die paulinischen Schriften und die von Paulus beeinflussten Schriften einschlägig. Auf der Linie des im Alten Testament vorgezeichneten Verständnisses begründet sich jetzt Hoffnung auf Gottes in Christus gewirkte Heilstat (2 Kor 3,4–18). Allgemein sei Hoffnung auf Gott gerichtet und umfasse »die Erwartung des Künftigen, das Vertrauen und die Geduld des Wartens« (S. 527), so z. B. besonders prägnant bei Paulus in Röm 8,24–25. Das Moment des Vertrauens bestimmt die Hoffnung in 1 Kor 15,19; 2 Kor 1,10; Hebr 3,6; 1 Petr 1,21. Auf dem Moment des geduldigen Wartens liegt der Akzent in Röm 5,4–5; Gal 5,5; 1 Thess 1,3; Hebr 6,11. Außerhalb der paulinischen Briefe tritt speziell das Moment des Wartens auf die eschatologische Zukunft stark hervor (Kol 1,5; Tit 2,13; 1 Petr 1,3; Hebr 6,18–19; Apg 24,15). Da aber die Zukunftserwartung – abgesehen von der Johannesoffenbarung – nie ausgemalt wird, zeige sich der Charakter des Hoffens auch hier als Vertrauen auf Gottes Tat, sodass der Begriff der Hoffnung zum Synonym für die Botschaft des Glaubens wird (1 Petr 3,15).

Die Objekte der Hoffnung im Neuen Testament fasst David du Toit (2000, S. 1825) zusammen: Gottherrlichkeit (Röm 5,4; Kol 1,27; Tit 2,12), die Befreiung & Schöpfung (Röm 8,20–21), die Erlösung (1 Thess 5,8), ewiges Leben (Tit 1,2; 2,5), die Gottesschau (1 Joh 3,3). Nach Hans Weder (1986, S. 485, 490) stellt die Auferstehungshoffnung dabei das übergeordnete Zentrum der christlichen Hoffnung dar (Apg 24,15; 1 Kor 15,19): So unterscheidet Paulus in 1 Kor 15,19 eine Hoffnung, die sich auf das weltliche Leben bezieht von einer Hoffnung, die angesichts des Todes ihre Geltung behält. Damit werden irdische Hoffnungen nicht verurteilt, aber sie werden in Relation zur Wirklichkeit Gottes gesetzt, sodass eine »reine« Hoffnung jenseits der irdischen Güter herausgestellt wird. Anhaltspunkte hat diese reine Hoffnung in der Auferstehung Jesu oder auch der Schöpfung, die anstatt des Nichts existiert. Dabei zeigt sich, dass Gott aus dem Nichts und dem Tod Leben schafft, sodass Hoffnung in Situationen gedacht und erlebt werden kann, in denen menschliches Handeln die Situation nicht (mehr) verbessern kann. Insgesamt spiegelt daher der biblische Befund eher ein situationsbezogenes Hoffnungs-konzept wieder.

2.2 Systematisch-theologisch

Besonders mit Martin Luther kann die Differenz eines säkular-agnostischen und christlichen Hoffnungsverständnisses durchdacht werden. Er unterscheidet zwischen der Hoffnung der Menschen (*spes hominum*) und der christlichen Hoffnung (*spes christianorum*) (Schwarz, 1962; Link, 1974). Die menschliche Hoffnung definiert er darüber, dass sie auf der Basis des gegenwärtig verfügbaren erwartbaren Zukunft prognostiziert. Sie versetzt dabei nicht in eine neue Zukunft, sondern sichert nur einen erwünschten Verlauf ab (Link, 1974, Sp. 1161–1162). Luther nennt die menschliche Hoffnung daher eine *spes negativa*, weil der Mensch seine Hoffnung auf positive Begründungen für eine günstige Prognose stützt, aber die möglichen negativen Entwicklungen aus der Wahrnehmung ausgrenzt (Schwarz, 1962, S. 317). Christliche Hoffnung dagegen richtet sich auf die Zukunft Gottes. Sie gehe über das Gegebene hinaus und halte sich an die Verheißungen Gottes (Link, 1974, Sp. 1161–1162). Das heißt die Problematik einer Ausgrenzung des Negativen fällt weg, weil die Hoffnung sich auf Gottes Handeln richtet, das durch nichts aufgehalten werden kann. Sie sei jedoch ungewiss bezogen auf die konkrete Gestalt der Zukunft, die ganz in den Möglichkeiten Gottes liege (Schwarz, 1962, S. 317–318). Im Ergebnis mache sich also die *menschliche* Hoffnung Sorgen um mögliche negative Entwicklungen, die *christliche* Hoffnung beziehe sich dagegen unbesorgt der *negativa* ganz auf die verborgenen Verheißungen. In der Konsequenz bleibe der Mensch bei der

christlichen Hoffnung daher passiv (S. 326), weil er nicht durch eigenes Tun die Zukunft absichern kann (S. 355).

In einer auf das Individuum bezogenen rechtfertigungstheologischen Perspektive zeigt Friedrich Gogarten (1954), dass Luther sein Hoffnungsverständnis auf die ganze Person anwendet. Das bedeutet, dass diese sich nicht auf sich selbst gründen könne, sondern ebenfalls nur auf Gott. Deshalb »nehme die Hoffnung die guten Werke weg« (ablatio bonorum operum; WA 5, 166,16) (S. 4) und führe dazu, dass der Mensch »zunichte werde« (redigi in nihilum; 5,127; 166,25; 167,27) (S. 5). So kann Luther sagen: »Wohin gelangt denn der Mensch, der auf Gott hofft, wenn nicht in sein Nichts? Wohin aber geht der, der in das Nichts geht, außer dorthin, woher er kommt? Er kommt aber aus Gott und seinem Nichts. Darum kehrt der in Gott zurück, der in das Nichts zurückkehrt« (5,168) (S. 6). Das Nichts ist also die Situation, in der der Mensch seine reine Geschöpflichkeit erfährt, denn aus dem Nichts ruft Gott seine Geschöpfe ins Dasein. So wie Gott ihn aus dem Nichts heraus schafft und erhält (vgl. Röm 1,20), so kann gleiches auch von Gott in der Zukunft erhofft werden.

Bezogen auf die Selbstannahme des Individuums expliziert Sören Kierkegaard das christliche Hoffnungsverständnis (vgl. Lutz, 2012, S. 337–339). Hoffnung sei vorausgesetzt, wenn sich der Mensch als die Person, die er ist, annimmt. Denn dabei gründe sich das Subjekt in Gott, also einem Grund, den es selbst nicht setzen kann, sodass es sich bei dieser Selbstgründung um einen »Sprung« des Glaubens handle. Hoffnung sei hier im Spiel, weil der Mensch nicht selbst garantieren könne, dass er nicht ins Nichts falle. Vielmehr hoffe er darauf, dass er im Glaubensakt sich selbst als ein Subjekt empfängt, das frei mit der Unendlichkeit der Möglichkeit seiner selbst umgehen kann. Dieses Hoffnungsverständnis ist direkt anschlussfähig an die oben skizzierten Herausforderungen adoleszenter Identitätskonstruktion, insofern ohne eine Hoffnung auf eine individualitätsbestätigende Macht ein »Man-selbst-Sein« nicht denkbar ist. Da menschliche Sozialbeziehungen immer Grenzen der Akzeptanz aufweisen, stellt sich die religiöse Perspektive der Identitätskonstruktion von Kierkegaard als eine unabhängige bzw. alternative Quelle bedingungsloser Akzeptanz der eigenen Individualität dar.

Stärker als Luther thematisieren moderne theologische Ansätze auch die Zusammenhänge zwischen einer säkular begründeten Hoffnung und dem Hoffen auf Gott, insbesondere mit Blick auf die gesellschaftliche Relevanz: Michael Welker (1986) betont, dass die auf endliche Objekte bezogene Hoffnung immer letztlich an der Vergänglichkeit der Dinge scheitere. Demgegenüber biete die Hoffnung auf Gott im Glauben an Kreuz und Auferstehung Christi eine Perspektive, die nicht an Sünde und Tod scheitere. Die Hoffnung auf Gott führe

über über die Grenzen des realen Lebens hinaus und entfalte aufgrund dieses Mehrwerts eine kommunikative Dynamik, die zur Bildung von Gemeinschaft und Gemeinde führe und von dort aus auch die Öffentlichkeit der Gesellschaft erfassen könne (S. 36–37). Die christliche Hoffnung hat daher rational begründbar ein spezifisches Potenzial für die Lebensgestaltung.

Paul Tillich (1963) fordert mit Blick auf die Gestaltung der Gesellschaft eine Balance diesseitiger und jenseitiger Elemente im Hoffnungs begriff. Das Ziel der christlichen Hoffnung beschreibt er zunächst als das »Kommen des Reiches Gottes«. »Wo diese Herrschaft aufgerichtet ist, da herrscht Friede, Gerechtigkeit, Liebe, Freude, auf Grund der Gemeinschaft mit Gott« (S. 51). Je nach theologischem Ansatz könne mit entsprechenden Konsequenzen eher das jenseitige oder das diesseitige Element des Reiches Gottes betont werden. Wird nur das jenseitige Element betont, dann liege der Fokus auf der individuellen Frömmigkeit, da nur Einzelne in das jenseitige Reich hineinkommen werden. Auf der anderen Seite jedoch werde die schöpfungsgemäße Güte der Materie entwertet und der Gesellschaft nicht mit der notwendigen konstruktiven Kritik begegnet (S. 52). Werde dagegen die Aufrichtung der Gottesherrschaft auf der Erde das Hauptanliegen, dann rücke die kämpferische Seite der Gottesreich-Idee einschließlich daraus resultierender Machtkämpfe in den Vordergrund. In dieser Tradition stehen schließlich auch moderne Gesellschaftsutopien und die säkulare Fortschrittsgläubigkeit. Es zeige sich hier wiederum, dass ohne ihre religiöse Wurzel innerweltliche Hoffnungen fragwürdig und enttäuschend werden, weil sie keine angemessenen Antworten auf Erfahrungen der Sinnlosigkeit, der Schuld und des Todes bereithalten (S. 54). Die Perspektive des »ewigen Lebens« dürfe daher für die christliche Hoffnung nicht verloren gehen. Insbesondere auch gerade deshalb, weil die »Teilnahme am göttlichen Leben« nicht exklusiv auf den Einzelnen oder einer ausgewählten Gruppe bezogen ist, sondern alles Geschaffene umfasse (S. 55).

Jürgen Moltmanns (1964) »Theologie der Hoffnung« realisiert eine solche Balance: Christliche Hoffnung basiert auf der Auferstehung Christi. Mit ihr ist eine Verheißung von Zukunft aus Gott heraus geben, die nicht aus der gegenwärtigen Erfahrungswirklichkeit abgeleitet werden kann. Die verheißene Zukunft wirke vielmehr als Widerspruch in die Gegenwart hinein (S. 12–13). Denn die Auferstehung Christi ist »Zukunft eben der Erde, auf der sein Kreuz steht« bzw. »der Menschheit, für die er starb« (S. 16). Daraus ergibt sich, dass der Hoffende sich nicht abfinden könne mit den »Zwangsläufigkeiten dieser Erde«. Die Auferweckung Christi sei Gottes Widerspruch »gegen das Leiden und Sterben, gegen die Erniedrigung und Beleidigung«. Hoffnung mache daher »unruhig« und versetze den Glaubenden in »Unfrieden mit der Welt« (S. 17).

Hoffnung gewinnt bei Moltmann daher einen ethischen Akzent. »Sie macht die Gemeinde zum Quellort immer neuer Impulse für die Verwirklichung von Recht, Freiheit und Humanität hier im Lichte der angesagten Zukunft, die kommen soll« (S. 17).

3 Didaktische Perspektiven

3.1 Didaktische Orientierungen

Mit Blick auf Hoffnung, die sich auf die endliche Wirklichkeit bezieht, konnten eine Reihe relevanter Kompetenzen identifiziert werden: A. Die Setzung von Zielen und die Bindung an diese. Hier geht es beispielsweise um die Setzung angemessener Ziele im Unterschied zur Verfolgung unerreichbarer Illusionen. Mit Shlomo Breznitz (1986) gehört dazu auch die motivationale Ausrichtung auf die Ziele. Denn die Fähigkeit, in die Zukunft zu denken, Bilder zu konstruieren und sich mögliche Lebensgeschichten vorzustellen, teile die Hoffnung auch mit den Sorgen. Damit mehr Hoffnung als Sorgen entstehen, müsse die Informationsverarbeitung in Richtung der erwünschten Gedanken und Bilder beeinflusst werden. Das ist eine Kompetenz, die sich einüben und vertiefen lässt. B. Dann ist es erforderlich, Hoffnungen in eine Relation zur Realität setzen zu können. Hier geht es unter anderem darum, die Realität unverzerrt wahrnehmen zu können, sodass mögliche Schritte in Richtung auf das Ziel identifiziert werden können und die eigene Situation frei erlebt und gestaltet werden kann. C. Die Schritte in Richtung auf das Ziel stellen schließlich insofern eine eigene Kompetenz dar, als dass ggf. Rückschläge verarbeitet und neue Anläufe geplant werden müssen. Dabei kommt es drauf an, hilfreiche Metaphern zu finden, die ermöglichen, ein langfristiges Ziel auch angesichts von Rückschlägen zu verfolgen.

Um in der beschriebenen Weise Hoffnungs Kompetenzen auszubilden, ist Religion nicht erforderlich. Es lässt sich jedoch begründen, dass Religion bzw. insbesondere religiöse Hoffnung die Ausbildung dieser Kompetenzen unterstützen kann: A. Die auf Gott gegründete Hoffnung relativiert die Relevanz von Zielen, die auf Konsum und andere endliche Güter bezogen sind, und verhindert eine Selbstfestlegung auf die vorfindliche Realität (Gennerich, 2010, S. 313). Eine reflektierte Zielbindung wird so erleichtert. B. Der Glaube an eine unbedingte Würde der eigenen Person bei Gott ermöglicht eine objektivere Wahrnehmung bedrohlicher Informationen und macht kompetentes Handeln wahrscheinlicher (Gennerich, 2015, S. 121). C. Das biblische Umkehrmotiv för-

... eine Haltung, die sich nicht durch Rückschläge ausbremsen lässt, sondern
... Erfahrungen auswertet und ermuntert, immer wieder neue Schritte hin auf die
... eigenen Ziele zu machen (Gennerich, 2010, S. 269–271). Vor allem ist davon aus-
... zu sehen, dass die Entlastung von erregungssteigernden Situationsdeutungen
... (z. B. einer grenzenlosen Bedrohung oder eines ausweglosen Alleinseins) den
... Blick öffnen hilft für die »kleinen Schritte«, die möglich sind und die immer
... auch neue Anknüpfungspunkte liefern für neue Bündnisse und die nächsten
... Schritte (Gennerich, 2010, S. 226–228).

In einer gesellschaftlichen Situation, in der der Sinn von Religion nicht mehr
selbstverständlich ist, wäre es darüber hinaus wünschenswert, dass SuS über
die benannten Zusammenhänge zumindest im Jugendalter auch auf der Meta-
Ebene als Orientierungswissen verfügen.

Gennerich (2012, S. 129–131) zeigt, dass die Entwicklung religiöser Kompe-
tenzen kontextsensibel ist, insofern religiöse Lebensdeutungen in Abhängigkeit
von der eigenen Lebenssituation als mehr oder weniger plausibel und Sinn gene-
rierend erlebt werden. Mit Blick auf die Entwicklung von Hoffnung im Speziel-
len zeigt sich, dass vor allem ressourcenstarke Jugendliche sich als »hoffnungs-
voll« darstellen (Gennerich, 2010, S. 277–306). Bei der Unterrichtsplanung ist
daher immer auch die Frage zu stellen, inwiefern die Unterrichtsangebote auch
ressourcenschwache SuS erreichen können. Gennerich (2010, S. 306–324) prüft
in dieser Hinsicht Unterrichtsmaterialien zu den biblischen Hoffnungsmotiven
Exodus, Umkehr, Wunder, Auferstehung und Reich Gottes.

3.2 Didaktische Konkretisierungen

Verschiedene Unterrichtsmethoden und -strategien eignen sich dazu, Hoffnung
als Gefühl und Haltung bei SuS zu fördern (vgl. Gennerich, 2010, S. 306–324):

1. Manche, vor allem exegetisch orientierte Materialien, versuchen, hoffnungs-
generierend vorsehungstheologische Deutungen zu erschließen (z. B. als Auf-
merksamkeit für die Führung Gottes im eigenen Leben). Hoffnung wird durch
solche Deutungen gefördert, weil sie – wie unter Abschnitt 3.1 benannt –
erregungssteigernden Situationsdeutungen entgegenwirken können, sodass
gangbare Schritte leichter entdeckt werden können (vgl. Gennerich, 2010, S. 226–
228 u. 307).

2. Sozial-ethisch orientierte Entwürfe enthalten mitunter den Impuls SuS dabei
zu unterstützen, gegenüber Ungerechtigkeit zu protestieren bzw. ihre Freiheits-
sehnsucht emanzipatorisch zu artikulieren. Wenn SuS bei solchen Entwürfen
entdecken, welches gestalterische Handlungsvermögen sie haben, dann wird die
»pathway«-Komponente der Hoffnung gestärkt (vgl. Gennerich, 2010, S. 309).

3. Expressiv orientierte Ansätze, wie der von Ingo Baldermann (1987), ermöglichen in Form der Klage meist einen Ausdruck der eigenen Situation und indirekt der damit verbundenen Sehnsüchte. Sie steigern so die Bereitschaft, Hoffnungsperspektiven wahrzunehmen und gelten zu lassen sowie die Klagen in Visionen einer guten Zukunft zu erweitern.

4. Werden Erfahrungen der Rettung bei Alltagsproblemen z. B. als »Auferstehungserfahrungen« zur Sprache gebracht, dann wird der Blick gelenkt auf Ausnahmen vom Problem, sodass die Hoffnung Anhaltspunkte in der Wirklichkeit bekommt (vgl. Gennerich, 2010, S. 311–312).

5. Strategien der Imagination zielen darauf, positive Möglichkeiten bildlich in der Vorstellung zu konkretisieren. Die Förderung eines solchen Denkens in Möglichkeiten stimuliert wiederum Handlungsschritte (Gennerich, 2010, S. 313). Besonders interessant ist die »Wunderfrage« der systemischen Therapie: »Nehmen Sie an, dass eines Nachts – während Sie schlafen – ein Wunder passiert und das Problem gelöst ist. Woran würden Sie das merken? Was würde dann anders sein?« Interessant an dieser Frage ist das Phänomen, dass sich Probleme an den vorhandenen Kontext binden und Hoffnungen auf Veränderung nicht konsequent durchdacht werden. Die Wunderfrage, die eine vertrauensvolle Atmosphäre voraussetzt, kann daher helfen, die Hoffnungskomponente des zielgerichteten Willens (agency) zu stärken.

6. Performative Methoden ermöglichen ein Entdecken des Sachverhalts, dass eine vorweggenommene Zukunft schon jetzt wirksam sein kann (z. B. Grundschülerinnen und -schüler steigen als Auferstehungsperformance in einen großen Karton, dessen Deckel verschlossen und wieder geöffnet wird – sie steigen angstfrei und lustvoll hinein, weil sie die Öffnung antizipieren; Gennerich, 2010, S. 316).

7. Bedenkenswert sind darüber hinaus kommunikative Ansätze. Lena Zacheus (2010) bittet beispielsweise die SuS, sich in einem ersten Schritt mit dem Sitznachbarn/der Sitznachbarin über die eigenen Zukunftserwartungen und die damit verbundenen Gefühle auszutauschen und im zweiten Schritt in Kleingruppen zu überlegen, wie man anderen Menschen Hoffnung schenken kann. Ängste und Hoffnungen werden so bewusst und mit der entlastenden Erfahrung verbunden, damit nicht allein zu sein. Die Aufgabe, Hoffnung bei anderen zu stiften, kann darüber hinaus die oben formulierten Kompetenzen stärken, weil mutmaßlich Ziele, Realitätsbezug und Durchhaltevermögen in den Gesprächen reflektiert werden.

8. Ein besonders attraktives erfahrungsorientiertes Vorgehen, das viele der bereits genannten Elemente integriert, bietet Reiner Neuschäfer (2007, S. 40–47), der Arbeitsblätter für Förderschüler und Förderschülerinnen entwickelt hat. Unter anderem lädt er dazu ein, persönliche Erfahrungen von erfüllter und

traftgebender Hoffnung zu erzählen. Über die biblische Metapher des Saatkorns (Joh 12,24; 1 Kor 15,42–44) fragt er dann nach eigenen Hoffnungszeichen, sodass mit der Übung sicherlich die zielbezogene Ausdauer des Handelns gestärkt werden kann. In einer weiteren Aufgabe lässt er zu den Stichworten »Geduld, Vertrauen, Zeit, Trotz, Durchhalten, Aushalten, Bedenken, Sich erinnern« eigene Gedanken aufschreiben. Über lebensnahe Versprachlichungen von Erfahrungen können so relevante Aspekte des Hoffnungsbegriffs bei den SuS aktiviert und in Beziehung zu biblischen Lebensdeutungen gesetzt werden.

4 Literatur

- Baldermann, I. (1987): »... dann werden wir sein wie die Träumenden«: Wie Kinder heute das Reich Gottes begreifen. *Evangelischer Erzieher*, 39, S. 79–83.
- Breznitz, S. (1983): Denial versus hope: Concluding remarks. In: S. Breznitz (Hg.): *The denial of stress* (S. 297–302). New York: International University Press.
- Bultmann, R. (1935a): Der at.liche Hoffnungs-begriff. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2, S. 518–520. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bultmann, R. (1935b): Der urchristliche Hoffnungs-begriff. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2, S. 527–530. Stuttgart: Kohlhammer.
- Carver, C.S./Scheier, M.F. (2002): The hopeful optimist. *Psychological Inquiry*, 13, S. 288–290.
- du Toit, D. (2000): Art. Hoffnung III. *Neues Testament. RGG4* 3, Sp. 1824–1826.
- Gennerich, C. (2010): Empirische Dogmatik des Jugendalters. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gennerich, C. (2012): Religiosität Jugendlicher in kompetenztheoretischer Perspektive. *Theo-Web*, 11 (1), S. 128–163.
- Gennerich, C. (2015): Emotionen als »Hot spots« religiöser Bildung: In: U. Kropač/U. Meier/K. König (Hg.): *Zwischen Religion und Religiosität* (S. 118–138). Würzburg: Echter.
- Gogarten, F. (1954): Die christliche Hoffnung. *Deutsche Universitätszeitung*, 9 (24), S. 3–7.
- Hammelstein, P./Roth, M. (2002): Hoffnung. *Zeitschrift für Differentielle und Diagnostische Psychologie*, 23 (2), S. 191–203.
- Harter, S./Marold, D.B./Whitesell, N.R./Cobbs, G. (1996): A model of the effects of perceived parent and peer support on adolescent false self behavior. *Child Development*, 67, S. 360–374.
- Hoffmann, P. (1970): Hoffnung. I. Biblisch. In: H. Fries (Hg.): *Handbuch theologischer Grundbegriffe* (S. 336–341). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Joo, S. (2012): A Fine Balance between hope and despair: The epilogue to 2 Kings (25:27–30). *Biblical Interpretation*, 20, S. 226–243.
- Lazarus, R.S. (1991): *Emotion and adaptation*. New York: Oxford University Press.
- Levesque, R.J.R. (2012): Hope. In: Ders. (Hg.): *Encyclopedia of adolescence* (S. 1327–1329). New York: Springer.
- Link, H.-G. (1974): Hoffnung. In: J. Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Sp. 1157–1166). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lutz, R. (2012): *Der hoffende Mensch*. Tübingen: Francke.
- Moltmann, J. (1964): *Theologie der Hoffnung*. München: Kaiser.
- Neuschäfer, R.A. (2007): *Alles aus!? Kopiervorlagen zum Thema Trauer, Trost und Hoffnung: Sekundarstufe I*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Oettingen, G./Gollwitzer, P.M. (2002): Turning hope thoughts into goal-directed behavior. *Psychological Inquiry*, 13, S. 304–307.

- Schwarz, R. (1962): Fides, spes und caritas beim jungen Luther. Berlin: De Gruyter.
- Snyder, C.R. (2002): Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13, S. 249-275.
- Snyder, C.R./Harris, C./Anderson, J.R./Holleran, S.A./Irving, L.M./Sigmon, S.T. et al. (1991): The will and the ways. *Journal of Personality and Social Psychology*, 60 (4), S. 570-585.
- Tillich, P. (1963): Die christliche Hoffnung und ihre Wirkung in der Welt. In: J. Schlemmer (Hg.): *Die Hoffnungen unserer Zeit* (S. 45-56). München: Piper.
- Weder, H. (1986): Art. Hoffnung II. *TRE* 15, S. 484-491.
- Welker, M. (1986): Hoffnung und Hoffen auf Gott. In: H. Deuser/G. M. Martin/K. Stock/M. Welker (Hg.): *Gottes Zukunft – Zukunft der Welt* (S. 23-38). München: Kaiser.
- Zachaus, L. (2010): Auf Zukunft hoffen: Zukunftshoffnungen und -Ängste von Berufsschüler/innen. *rabs – Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen*, 52 (2), S. 18-23.