

Konkreter Glaube

Eugen Biser, Würzburg

Unsere Zeit will das Konkrete. Sie hält nichts von utopischen Programmen und wenig von großen Durchblicken, um so mehr dagegen von streng belegbaren Fakten. Nicht die abstrakte Idee, der konkrete Sachverhalt ist gefragt. Diese Tendenz macht auch vor dem Glauben nicht halt. Er muß sich fragen lassen, wieviel er für die Bewältigung der konkreten Gegebenheiten leistet und wie konkret er selber ist. Denn nur im Maß, wie er dieser Befragung standhält, wird er als Schlüssel zu den Problemen glaubhaft, die heute im Vordergrund stehen.

Daß das Glaubensproblem unter dem Gesichtspunkt der Konkretisierung neu erörtert werden muß, steht außer Frage. Zu offensichtlich hat sich der Glaubensbegriff, wie er im individualistischen Zeitalter aufkam, von dem entfernt, was nach biblischem Verständnis integrierend zu ihm gehört. Zunächst von seiner Herkunft aus dem Wort; sodann von seiner Bindung an die Mitgläubenden und damit an die jeweilige Situation, vor allem aber von seiner grundlegenden Ermöglichung durch Jesus. Im Vordergrund des Problemfeldes steht also keineswegs das, woran man bei der Frage nach der Konkretisierung des Glaubens zunächst denken möchte: Weder der Komplex der Kirchenstruktur noch die vielberedete „weltliche Wirklichkeit“ und schon gar nicht das schon wieder halb vergessene Motiv vom Tod Gottes, also nichts von alledem, was aktuelles Thema der theologischen Gespräche ist. Das darf nicht verwundern. Denn das Aktuelle ist meist nicht auch das Wesentliche, oft noch nicht einmal das wirklich Konkrete. Die Schwerpunkte des Daseins – und erst recht diejenigen des religiösen Lebens – pflegen eben nicht an die Oberfläche zu treten. Erst mühsamer Sondierung werden sie ersichtlich. Freilich hat auch die Aktualität ihr Recht. So bizarr sich ihr Bild oft darstellen mag, so bereitet sich darin doch zweifellos das vor, was in der Rückschau als der eigentliche Fortschritt im Geistes- und Glaubensleben erscheint. Es wird sich daher nicht vermeiden lassen, dort, wo es sich vom Gedankengang her nahelegt, bisweilen einen Seitenblick auf das zu werfen, was im Zentrum des aktuellen Interesses steht. Nur darf das von dem nicht ablenken, was den Dreischritt des Gedankengangs sachlich bedingt. Und das ist die Beziehung des Glaubens zum Offenbarungswort, zur Gemeinschaft der Mitgläubenden und zu seinem Begründer Jesus Christus.

Glauben aus dem Wort

Aber haben denn, um hier einzusetzen, Wort und Sprache etwas mit der Aufgabe der Konkretisierung zu tun? Ist das Wort nicht vielmehr das Flüchtigste, was Menschen miteinander tauschen, ein Hauch nur, der die Dinge des Daseins zwar leise berührt, aber doch keinesfalls bewegt oder gar verwandelt? Wer so mit einer freilich tief eingeschliffenen Denkweise urteilt, muß sich sagen lassen, daß er weder der täglichen Spracherfahrung noch dem biblischen Sprachverständnis gerecht wird. Der täglichen Spracherfahrung nicht, weil sie dem tiefer Blickenden zeigt, daß Menschen sich nichts Wesentlicheres geben, freilich auch nichts Wichtigeres verweigern können als das verstehende Wort. Im Wort teilen wir, wenn es darauf ankommt, unser Innerstes mit. Mit dem Wort brechen wir Schalen auf, die sich in vielleicht jahrelanger Einsamkeit bildeten. Mit dem Wort helfen wir Verzweifelten auf, die sich aus der Lähmung ihres Schmerzes sonst nicht mehr befreit hätten. Mit dem Wort zeigen wir Ratlosen einen neuen Weg. Daß mit dem Wort auch das Gegenteil von alledem geschehen kann, bildet so wenig einen Gegenbeweis, wie das Gift etwas beweist gegen die Nahrung oder der Tod etwas gegen das Leben.

Noch stärker verstößt die funktionale Einschätzung des Wortes gegen das biblische Sprachverständnis. Was dessen neutestamentliche Herkunft anlangt, so gründet es in der Erfahrung der Gefolgsleute Jesu, durch ihn in eine ausschließliche, auf keinem andern Weg erreichbare Mitwisserschaft mit Gott gezogen, ja von Gott selbst angesprochen und belehrt worden zu sein. Dieser Erfahrung trägt die Urgemeinde in der Weise Rechnung, daß sie den Mittler der Offenbarung, Jesus Christus, das Wort Gottes nennt. Von daher erlangt das Wort im christlichen Verständnis inkarnatorische Dignität. Es gerät, bildlich ausgedrückt, in das Kraftfeld der Gestalt Jesu und wird dort zum Sammelpunkt der von ihm ausstrahlenden Energie. Mit seiner Sagekraft tritt es nicht nur in den Dienst von Jesu zugleich weltkritischer und weltüberwindender Botschaft; es bewirkt vielmehr allein schon durch sein Gesprochensein, daß die Dinge in Fluß geraten und sich jener neuen Ordnung einfügen, die in der Sprache Jesu Reich Gottes heißt. Deshalb übernimmt das Christentum, ohne im mindesten zu zögern, die alttestamentliche Vorstellung von der Welterschöpfung durch das Wort (vgl. Jo 1, 3; 2 Petr 3, 5.7). Und aus demselben Grund läßt es die Neuschöpfung mit dem Wort des sieghaft thronenden Herrn beginnen: „Siehe, ich mache alles neu!“ (Apk 21, 5). Das muß man bedenken, um die Herkunftsbestimmung des Glaubens im Römerbrief zu ermessen. Sie lautet:

*So kommt der Glaube aus dem Hören (der Botschaft),
das Hören aber aus dem Wort Gottes (10, 17).*

Im Licht des biblischen Sprachverständnisses gesehen, besagt dieser Satz mehr, als daß der Glaube die gehorsame Annahme dessen ist, was Gott von sich und seinem Heilswillen kundtut. Denn das, was das Wort leistet, ist mehr als nur die Vermittlung von Wahrheit und Sinn. Es bringt außer dem, was der Glaube zu bekennen hat, auch das mit ein, was ihn als Glauben ermöglicht: Die Gewißheit, die sich gegen alle Zweifel durchsetzt, und mit ihr zusammen jenen Halt an der Wirklichkeit des Geglaubten, den der Hebräerbrief als das gläubige „Feststehen“ beschreibt:

*Es ist aber der Glaube das Feststehen im Erhofften,
das Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht (11, 1).*

In dem spontanen Rückbezug auf die im Glauben erfaßte Wirklichkeit vollzieht sich die erfragte Konkretisierung. Denn damit hört der Glaube auf, lediglich ein Akt der, wenn auch höchsten Sinn-Vermittlung zu sein. Als ein „Feststehen im Erhofften“ ergreift er vielmehr mit dem Sinn auch die Sache. Von daher eignet ihm, verglichen mit ähnlichen Akten, die unverhältnismäßig höhere Kompetenz. Er informiert nicht nur über seine Inhalte; er übereignet sie. Im Sinne des vom Hebräerbrief ausgesagten „Feststehens“ gründet er die gläubige Existenz auf sie. Und er gibt ihr dadurch den festen, die beständigen Anfechtungen überstehenden Halt.

Mit der Konkretisierung des Glaubens hat es, so gesehen, eine eigentümliche Bewandnis. Bezieht sie sich anfänglich ganz auf den Versuch, den scheinbar allzu abstrakten Glaubensakt mit Leben zu füllen, so in der Folge immer mehr auf den Glaubenden selbst, der erst durch den Glauben die volle Festigung seiner Existenz erfährt. „Wer glaubt, wird nicht wanken“, versichert schon Jesaja (28, 16). Und das Neue Testament unterstreicht diese Zusage, getragen von der im Umgang mit Jesus gewonnenen Glaubenserfahrung, mit dem triumphalen Wort: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube“ (1 Jo 5, 4). Das aber heißt: Im Bereich des Glaubens ist Inhalt und Vollzug nicht voll zu trennen. Wer seine Konkretisierung will, gewinnt selbst an innerer Festigkeit. Und umgekehrt erlangt, wer im Glauben feststeht, eine wachsende Nähe zur Wirklichkeit Gottes und der Welt.

Glauben mit den andern

Ein wichtiger Gesichtspunkt blieb in diesen Überlegungen noch unbeachtet: der soziale. Sprache hat der Mensch nur als Gemeinschaftswesen. Mit seinem Wort sucht der einzelne stets das Du oder das Wir. Das gilt in vollem Umfang auch vom Wort des Glaubens. Im gleichen Kontext, in welchem der Römerbrief die Herkunft des Glaubens aus dem Wort darlegt, betont er die Notwendigkeit, ihn im Bekenntnis zu bezeugen:

*Wenn du mit deinem Mund Jesus als den Herrn bekennst
und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den
Toten erweckt hat, erlangst du das Heil (10, 9).*

Noch bevor vom zentralen Glaubensinhalt, der Auferstehung Jesu, die Rede ist, wird hier vom Glaubenden die werthafte Bezeugung, das Bekenntnis, gefordert. Denn mit dem Glauben wäre es schlecht bestellt, wenn man ihn wie ein Privileg für sich behalten könnte. Hier gilt vielmehr das Wort der Bergpredigt von dem Licht, das man nicht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter stellt, damit es allen scheine (Mt 5, 15).

Das Bild besagt zunächst, daß es dort, wo sich der Glaube bekennt, hell wird. Und das kann doch wohl nur heißen, daß dort, wo Verwirrung und Ratlosigkeit herrschten, eine Atmosphäre der Gewißheit entsteht. Das gibt dem dialogischen Effekt des Glaubens einen besonderen Akzent. Zwar zielt das Bekenntnis darauf ab, den andern in die aktuelle Glaubensgemeinschaft zu ziehen. Doch ist auch schon ganz Erhebliches erreicht, wenn es gelang, ihm durch die Fühlung mit der Selbstgewißheit des Glaubenden festen Halt zu geben.

Das Bildwort vom Licht besagt aber noch mehr. Wohin der Lichtschein fällt, da kann man die Gegenstände erkennen, die vorher im Dunkeln lagen. So gesehen, fällt von unserm Glauben auch stets ein Licht auf die Umstände, unter denen wir ihn setzen. Anders gesagt: Glaubend stehen wir immer schon im Begriff, unsere menschliche und geschichtliche Situation auszuleuchten. Es ist nicht so, als lenke der Glaube unsern Blick nur nach oben; er öffnet ihn auch für die großen und kleinen Gegebenheiten des Daseins. Den Beweis dafür zu erbringen, fällt nicht schwer. Denn noch immer waren es die Glaubenden, die am unbestechlichsten sahen, was notat, was zu befürchten und was zu erhoffen war, was die Situation erbrachte und erforderte. Schon der zeitgeschichtliche Kontext der Seligpreisungen Jesu weist in diese Richtung. Für die altchristliche Zeit sei an Augustinus erinnert, der in seinem Gottesstaat eine umfassende Deutung der Welt-situation vorlegt und gleichzeitig in seinen Briefen sehr bestimmt zu Fragen der Kirchen- und Reichspolitik Stellung nimmt. Ähnliches gilt im Mittelalter für Nikolaus von Kues und in der Neuzeit für Gestalten wie Joseph von Görres und Dietrich Bonhoeffer. Hier beweist der Glaube eine ganz unerwartete Nähe zum Konkreten und sich selbst damit als jene Kraft, die uns das Leben in seiner ganzen Realität annehmen und bestehen hilft.

Glauben durch Jesus

Mag all das aber noch so viel zur Konkretisierung des Glaubens beitragen, so bleibt doch das unbestimmte Gefühl, daß damit der innerste Bezugs-

grund noch nicht erreicht wurde. Denn das Konkreteste des Glaubens ist weder das Wort, aus dem er stammt, noch die menschliche und geschichtliche Situation, auf die er sich bezieht. Das Konkreteste des Glaubens ist vielmehr derjenige, in dessen Antlitz sich das Gottesgeheimnis entschleiert, der Mensch Jesus Christus. Es bestätigt die Dringlichkeit der Frage, daß sich diese Einsicht gerade in der jüngsten Phase der theologischen Ideengeschichte durchsetzte. Deutlicher als zuvor wurde jetzt begriffen, daß in Jesus alle Beziehungslinien wie in einem Brennpunkt zusammenlaufen und umgekehrt das Einmalige einer individuellen, orts- und zeitgebundenen Existenz den Rang des Allgemein-Gültigen erlangt. Wenn irgendwo, liegt hier der Antrieb, der das Glaubensproblem nicht im Status des normativen An-sich beläßt, sondern zu seiner Konkretisierung drängt.

Gefragt ist heute also nicht so sehr eine Anwendung des Glaubens auf aktuelle Sinnziele, sondern seine Neubegründung auf den ihn ermöglichenden Grund, Jesus Christus (vgl. 1 Kor 3, 11). Aber was heißt hier Neubegründung? Zur Beantwortung dieser Frage wird es gut sein, sich zunächst einmal ein „altes“ Modell des Vorgangs zu vergegenwärtigen. Es ist das Bild des Hebräerbrieves von der durch den „Wegbereiter des Glaubens“ eröffneten Bahn (12, 2). Demnach gäbe es für uns den Weg des Glaubens nicht, wenn ihn Jesus nicht gebahnt hätte. Die Frage ist nur, wie wir mit ihm auf diesen Weg kommen, der doch als solcher dem modernen, auf sachliches Kalkül gestellten Denken so fern wie nur möglich liegt. Der Einstieg wird uns nur unter der Bedingung gelingen, daß uns der von Jesus eingeschlagene Weg gegenüber unseren Denkwegen als der überlegene erscheint. Um diesen Aufweis ist die christliche Glaubensbegründung seit Jahrhunderten bemüht, gemessen an dem Aufwand an Energie und Scharfsinn freilich ohne durchschlagenden Erfolg. Deshalb käme es auf einen neuen Versuch an, der entschiedener als die bisherigen auf die heutige Bewußtseinslage – das Leben in Konflikten – eingeht. Er betrifft demgemäß die Fähigkeit des Glaubens, die Konflikte des Daseins schöpferisch, und das besagt, durch die Eröffnung neuer Freiheitsräume, zu überwinden.

Zweifellos verfügt der Glaube über diese Fähigkeit, wenn sich nur nachweisen läßt, daß ihm Jesus gerade auch in dieser Hinsicht vorangeht. Jesus als der Überwinder akuter Konfliktsituationen – das ist zwar eine höchst ungewohnte, dem Evangelium aber durchaus gemäße Vorstellung. Nur war es bei ihm kein Teilkonflikt, der ihn zur Konzeption neuer Menschenwege bewog, sondern das Zerwürfnis mit der Welt als ganzer. Man merkt es an der Art, wie sich diese Welt in der Sprache, insbesondere in der Metaphernsprache Jesu spiegelt. Was sich da zeigt, ist nicht das Bild des in harmonischen Strukturen aufgebauten Kosmos der Antike, auch nicht vorbehaltlos die durch Gottes Machtwort hervorgebrachte und durch sein

Urteil ausdrücklich gutgeheißene Schöpfung, sondern eine in Wehen liegende, von dämonischen Blitzen durchzuckte, ihrer Vollendung entgegenfiebernde Welt. Im Blick auf sie definiert Jesus das Vollendungsziel mit seiner Proklamation des anbrechenden Gottesreichs. Aber er tut das nicht wie ein Unbeteiligter, also nicht etwa wie ein Architekt, der für einen unfertigen Bau den endgültigen Plan entwirft. Er tut es, indem er sich auf zweifache Weise engagiert. Erstens, indem er sich, zusammen mit der Welt und solidarisch mit ihr, auf sein eigenes Vollendungsziel bezieht, wie es der Sinn seiner lebenslangen Hingabe an den Willen des Vaters ist. Und zweitens, indem er sich mit dem Gedanken des Gottesreichs identifiziert, so daß er mit diesem im Grunde sich selbst zum Weltziel setzt.

Man müßte an der Entflechtung dieses komplexen Zusammenhangs fast verzweifeln, wenn das Evangelium nicht an hervorragender Stelle dazu eine Handhabe böte. Sie ergibt sich aus den Eingangsworten der Abschiedsreden, wo der Doppelbezug, in welchem Jesus steht, auf den Glauben der Seinen zurückgespiegelt wird. Das geschieht in den Worten:

Ihr glaubt an Gott; glaubt auch an mich! (Joh 14, 1 ff.).

Fast Übermenschliches ist uns hier, so möchte man beim ersten Hören meinen, zugemutet. Denn wie soll es uns gelingen, uns glaubend gleichzeitig auf Gott und auf Jesus zu beziehen? Müßte nicht die Geschlossenheit und damit die Kraft unseres Glaubens unter einem derartigen Doppelziel leiden? Es macht die Größe der Worte des johanneischen Jesus aus, daß sie diese Befürchtung zerstreuen. Mit großer Gebärde tritt Jesus vor uns hin, um uns den Gott zu zeigen, in den alle Lebensströme ausmünden:

Euer Herz sei ohne Angst! . . . Im Haus meines Vaters sind viele Wohnungen. Wäre es nicht so, dann hätte ich es euch gesagt.

Welch eine Einladung! Wo die Philosophen die unübersteigliche Grenzmarke des Denkens und wo die Weltreligionen fast ausnahmslos das Mysterium eines tödlichen Schreckens erblickten, öffnet sich die Heimstatt des ewigen Friedens. Und das nicht etwa wie bei dem „Wirtshaus“ aus Schuberts Winterreise, das vollbesetzt ist und deshalb dem todmüden Wanderer die Aufnahme verweigert, sondern offen und weit, ein Haus mit vielen, wohlzubereiteten Wohnungen, so daß sich jeder willkommen und heimisch fühlen kann. Hier ist das Ziel, von dem keiner mehr vertrieben wird, der Rastplatz am Ende der mühsamen Erdenwege, die Herberge des unverlierbaren Angenommen- und Beheimatetseins, die Stille nach dem lebenslangen Sturm, der Friede nach aller Unrast, die Geborgenheit nach aller Angst, der Ort der ausgestandenen Mühen und der ausgeweinten Tränen.

Nur eine Frage drängt sich auf, leise und doch unabweisbar: Wo bleibt der Herr der großen Herberge, wo Jesus doch vom „Haus meines Vaters“

spricht? Doch läßt er die Frage noch nicht einmal richtig aufkommen, da er unverzüglich hinzufügt:

Ich gehe hin, um euch einen Platz bereitzustellen.

Wenn ich dann gegangen und mit der Herrichtung fertig bin, komme ich wieder, um euch zu mir zu holen, damit auch ihr dort seid, wo ich bin (14, 3).

Nicht als würde damit die leise aufdrängende Frage beantwortet; statt dessen tritt Jesus auf eine Weise in den Frageraum ein, daß dieser restlos ausgefüllt ist. Wo die leeren Wohnungen standen, erscheint auf einmal er, hineinverwandelt in die Figur des guten Hirten, der die Mühseligen und Beladenen zu sich ruft und ihnen die Ruhe für ihre gequälten Seelen verheißt. Damit wird die Metapher zu Beginn der Abschiedsreden transparent auf ihn; er ist ihre lebendige Deutung. Und das besagt: Die Liebe Jesu ist das Haus, und seine Zuwendung zu einem jeden von uns drückt sich aus in dem Bild von den vielen Wohnungen. Er ist das Haus und, wie dem hinzuzufügen ist, der Weg dorthin. Das sagt seine Antwort auf die schwerblütige Kritik des „Zweiflers“ Thomas:

Herr, wir wissen nicht einmal, wohin du gehst, wie sollen wir da den Weg kennen? (14, 5).

Denn Jesu Antwort überholt die Distanz dieser Frage:

Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.

Niemand kommt zum Vater außer durch mich (14, 6).

Weg, Wahrheit, Leben; das ist, zusammengekommen, der Inbegriff dessen, was Jesus den Seinen sein will. Und er ist dies als die Frucht seiner Selbsthingabe an Gott. So sehr folgte er dem an ihn ergangenen Ruf, daß er, bildlich gesprochen, den gesamten Weg zu Gott einnimmt, daß er selbst diesen Weg bildet. Damit hat er zugleich eine Schneise in das Dickicht des Daseins geschlagen, durch welche Licht, Leben ermöglichendes und Leben gewährendes Licht, in sein Dunkel eindringt. Wie zur Bekräftigung dessen wird als erstes die Gestalt des Vaters sichtbar, der zunächst schmerzlich zu fehlen schien. Licht ist Jesus, indem in seinen Zügen das Antlitz dessen widerscheint, dem er lebt und stirbt. Das sagt seine Antwort auf die begreifliche Bitte des Philippus: „Herr, zeig uns den Vater, das genügt uns!“.

So lange schon bin ich bei euch, und du kennst mich noch (immer) nicht! Philippus, wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen. Wie kannst du da sagen: Zeig uns den Vater? (14, 7 f.).

So löst sich das mit der Doppelheit der Glaubensbezüge aufgeworfene Problem – Glaube an Gott und Glaube an Jesus – mit der Einsicht in den Lebensvollzug Jesu. So sehr ist Jesus an das Ziel der Ziele hingegeben,

daß er nicht nur den gesamten Zugang zu ihm ausfüllt, sondern darüber hinaus auch von der Eigenstruktur des Ziels bis zur vollständigen Transparenz überformt wird. Aus beidem aber geht hervor, daß Jesus nicht sich selber lebt, sondern mit seinem ganzen Selbstbesitz uns zugewandt ist. Wie er den ganzen Reichtum seines Seins aus der Hingabe an den Vater empfängt, so hat er ihn nur zu eigen, um ihn uns mitzuteilen. Sein Innerstes ist, bei aller Abgeschiedenheit, zugleich weltweit aufgetan, seine Individualität, bei aller Ausschließlichkeit, so weit, daß sie alle, die auf seine einladende Gebärde eingehen, umfängt. Dieses ins Universale geweitete Selbstbewußtsein ist die Seele seiner Verkündigung und deren Zentralgedanke, das Gottesreich, die zur sozialen Lebensform erhobene Gestalt seines Bewußtseins. Demgemäß kennt das Johannes-Evangelium neben dem Eintritt Jesu in die Herrlichkeit beim Vater noch eine andere – intime und immanente – Form seiner Verherrlichung, einen Himmel in den Seinen, von dem es zu Beginn des Hohepriesterlichen Gebets heißt:

*Nicht für die Welt bitte ich, sondern für die,
welche du mir gegeben hast. Sie gehören dir –
wie alles Meinige dir und das Deinige mir gehört –,
und ich bin in ihnen verherrlicht (17, 9 f.).*

Ein Raum des Angenommen- und Bestätigtseins steht uns hier offen, wie er lichter, beständiger und beglückender nicht gedacht werden kann. Es ist, mit der johanneischen Hirten-Rede gesprochen, der Raum der offenen Tür, der den Eintretenden nicht beengt und den Fortgehenden nicht entläßt. Er umfaßt die Fülle des Seins und des Sinns und der vollkommenen Aneignung von beiden, des Lebens. Freilich tritt in der Rede Jesu auch die Gestalt des Türhüters auf, der den Eingang bewacht (10, 3). Wir werden also zusehen müssen, daß es uns nicht wie dem Mann vom Lande in Kafkas Parabel „Vor dem Gesetz“ ergeht, der aus Furcht vor dem Wächter den Eingang nicht zu durchschreiten wagt, der doch ihm zubestimmt war.

Die Formel, die uns Eintritt verschafft, ist der Glaube. Glaube besagt mehr als die gehorsame Anerkenntnis der Offenbarungswahrheit, mehr auch als die verstehende Aneignung dessen, was uns in ihr durch Gott zugesprochen ist, Glaube ist, johanneisch gesehen, der Eintritt in den Lebensraum Jesu, der Mitvollzug seines Selbstbewußtseins, die Teilhabe an seinem Selbstbesitz. Wer glaubt, gewinnt im Selbstsein Jesu den archimedischen Punkt seiner Existenz. Im Maß, wie er sich darauf bezieht, wird sein Denken licht, sein Wirken bestimmt, sein Dasein wesentlich und der Glaube, der ihm dazu verhalf, konkret.