

wenn in ihr die Elemente der „Seelenführungsbeichte“ zum Tragen kommen, d. h. wenn der „Beichtende“ sich entsprechend einstellt und vorbereitet, und wenn der „Beichtvater“ die Fähigkeit zu wirklich geistlichem Rat hat und sich für ein solches Gespräch die nötige Zeit nimmt.

3. Es scheint mir sehr wichtig zu sein, daß darüber hinaus die eigentliche „Seelenführungsbeichte“ wieder ihren ursprünglichen Platz gewinnen könnte. Natürlich sollte *an sich* jeder Priester imstande sein, diese Weise der geistlichen Hilfe und Führung zu vermitteln. Aber wer gibt uns das Recht, zu unterstellen, daß das, was an sich sein sollte, auch wirklich so alltäglich ist?

Das Glaubenslicht

Neue Möglichkeiten der Glaubensbegründung

Eugen Biser, München

Die religiöse Situation

Nach einem weitverbreiteten Eindruck sieht es in der religiösen Szene der Gegenwart recht düster aus. Resignierend steht eine beträchtliche Gruppe ‚Altgläubiger‘ dem Versuch gegenüber, dem Volk den Reichtum der Liturgie durch moderne Formen der Vermittlung zugänglich zu machen. Der vielberedete Konflikt der ungeduldig vorwärts Drängenden mit denen, die starr an den alten Formen festhalten, droht die besten Lebenskräfte aufzuzehren. Das ökumenische Gespräch, an das sich so viele Hoffnungen knüpften, droht zu versanden. Und was vielleicht das Bedenklichste ist: trotz einiger Anläufe und eines erstaunlichen Aufwands an methodischem Scharfsinn gelang es der Theologie der Gegenwart nicht, hilfreiche Wegweisungen zu geben oder auch nur ermutigende Signale zu setzen.

Doch müßte man mit Blindheit geschlagen sein, wenn man nicht auch das Licht wahrnehmen wollte, das diese verdüsterte Szene durchdringt. Aus

der Tiefe des religiösen Bewußtseins vollzog sich, jenseits aller kirchlichen und theologischen Initiativen, eine beispiellose Wiederentdeckung Jesu, die zweifellos das beherrschende Ereignis der neueren Religionsgeschichte bildet. Und Hand in Hand damit stellte sich auch für einen jeden, der ein Organ dafür entwickelt, die Gottesfrage neu. Nicht mehr als die klassische Frage, ob der vielleicht bezweifelte, befehdete und totgesagte Gott am Ende doch noch existiert, sondern als die Frage nach jenem Sinnziel aller Wirklichkeit und Geschichte, durch das sich, zusammen mit der Frage nach Gott, auch die Sinnfrage des Menschen endgültig beantwortet. Das ist in der Tat etwas bewegend Neues. Denn noch nie zuvor wagte der Mensch so bewußt nach Gott zu fragen, daß er dabei sein eigenes Schicksal, Sinn oder Widersinn der eigenen Existenz, an den Ausgang dieser Frage band.

Wenn es sich aber so verhält, mußte da nicht auch die Glaubensfrage im Zug dieser Entwicklungen in eine neue Perspektive treten? Mußte sich dann nicht auch auf eine neuartige Weise zeigen, was Glaube ist und wie man zum Glauben kommt? Nichts kennzeichnet den Zwiespalt der religiösen Situation so sehr wie die Tatsache, daß man darauf mit einer Fehl-anzeige antworten muß. Die Diskussion der Glaubensfrage hinkt merkwürdig hinter derjenigen der großen Glaubensszenen – Gott und Christus – hintendrein. Das heißt freilich keinesfalls, daß es dabei bleiben muß. Mit der großen Bewegung, in welche die religiöse Szene geriet, hat sich vielmehr insgeheim auch schon eine Neubeantwortung der Glaubensfrage angebahnt. Es kommt nur darauf an, die sich bietenden Möglichkeiten aufzugreifen und den rechten Gebrauch davon zu machen.

Gewandelte Voraussetzungen

Wie jedem wahren Beobachter der religiösen Szene klar ist, leben wir keineswegs in einer glaubenslosen oder gar glaubensfeindlichen Zeit. Zwar stehen viele der Glaubensmöglichkeiten kritisch, bisweilen sogar ablehnend gegenüber, aber nicht deshalb, weil sie im Glauben einen raffinierten Selbstbetrug oder eine unverantwortliche Ausflucht sehen, sondern aus Bekümmernis darüber, daß ihnen der Weg des Glaubens persönlich ungangbar erscheint. Um so heftiger ist bei andern die Sehnsucht nach einem festen Glaubensstandpunkt ausgeprägt. Doch machen sich gerade bei ihnen Vorbehalte gegenüber den traditionellen Modellen bemerkbar. Schon die betont lehrhafte Gestalt, in der sich der Traditionsglaube darstellt, erregt ihre Bedenken. Vollends fremd und unannehmbar aber erscheint ihnen ein Glaube, der den Eindruck einer autoritativen Festlegung erweckt. Er kommt ihnen wie eine abstrakte Hohlform dessen vor, was nur in einem Akt dialogischer Selbstüberlegung übernommen werden könnte.

Diese Vorbehalte haben mit dem tiefen Umschichtungsprozeß zu tun, der sich während der letzten Jahrzehnte abspielte. Dem Angehörigen einer durch politische Mächte mißbrauchten und durch geheime Verführer manipulierten Generation wurde in jähem Bruch mit der überlieferten Ordnung gerade deren Grundpfeiler, die Autorität, verdächtig, und das bis in ihre geistigen und religiösen Funktionen hinein. Anstatt etwas schon deshalb als wahr gelten zu lassen, weil es autoritativ verbürgt ist, verlangt er umgekehrt nach Kriterien, die ihm die Autoritäten wieder glaubhaft machen. Gleichzeitig wächst seine Skepsis gegenüber jedem Wahrheitsmodell, das sich quer zu den menschlichen Interessen Geltung zu schaffen sucht. Um so bereitwilliger ist er dagegen, sich dem zu beugen, was ihn in seiner Wesenstiefe anrührt und ihn, indem es ihn herausfordert, zugleich in seinem Selbstsein bestätigt und festigt. Er sucht, um es mit einer augustinischen Metapher zu sagen, das lebendige, menschliche Antlitz der Wahrheit; und dieses Antlitz erblickt er vor allem dort, wo sich ihm die Wahrheit personal zuneigt und ihm, zusammen mit ihrem Anspruch, zu neuer Selbsterfahrung verhilft. Zu den gewandelten Bedingungen gehört auch, daß sich der Mensch der Gegenwart mit seinesgleichen bedingungslos solidarisch fühlt. Ein Wahrheits- und Heilsangebot, das ihm nur privates Glück verspräche, wäre ihm zutiefst verdächtig. Glaubhaft ist ihm nur, was allen zugute kommt und, zusammen mit seinem eigenen Elend, die Not der Menschheit überwindet oder doch wenigstens Wege zu dieser Überwindung aufzeigt. Wahrheit ist für ihn zwar nicht, wie Hegel spekulierte, das Ganze, wohl aber für das Ganze, ein Sinn, in dem sich alle wiederfinden können.

Damit scheinen freilich „Angebot“ und „Nachfrage“ in ein heilloses Dilemma zu geraten. Denn das Angebot, auf das sich der Glaube bezieht, besteht nach gemeinchristlicher Überzeugung doch in der ungeschuldeten, nicht einklagbaren Selbstzuwendung Gottes, der gegenüber keine Ansprüche geltend gemacht werden können. Demgegenüber besteht der Mensch dieser Zeit darauf, durch das Heil, dem er sich entgegensehnt, zugleich auch getröstet, gestärkt und bestätigt zu werden und in dem, was ihn zum Glauben ruft – sich selbst wiederzufinden. Fast fühlt man sich an den Ablauf moderner Arbeitskämpfe erinnert: zu weit klaffen die Ausgangspositionen auseinander, als daß man mit einer Versöhnung rechnen könnte.

Der deprimierende Eindruck, zu dem diese Bestandsaufnahme führte, könnte sich freilich auch aus der Optik erklären, in der sich das Problem zunächst darstellt. Diese Optik ist mit der Vorstellung gegeben, daß wir uns zum Glauben vorzuarbeiten hätten. In dieser Sicht erscheint der Glaube wie ein fernes, im Schneeglantz aufleuchtendes Gebirgsmassiv, das der glaubenswillige oder glaubensbereite Mensch in mühsamem Annäherungsprozeß zu ersteigen sucht. Die zu Beginn des 19. Jahrhunderts entstandene

theologische Begründungswissenschaft steht dafür ein, daß es mit diesem Modell seine Richtigkeit hat. Der Glaube ist das Ziel; vernünftige Argumentation der Weg, der zu ihm emporführt. Man wird diesem Modell, in das ebensoviel pastorale Klugheit wie methodischer Scharfsinn investiert wurde, seinen Respekt nicht versagen dürfen; doch kann dieser Respekt nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich dabei schließlich doch nur um ein Modell handelt. Denn während sich dieses unter dem Einfluß Schleiermachers und der Vertreter der Tübinger Schule ausbildete, vertrat Kierkegaard ebenso entschieden den entgegengesetzten Standpunkt. Er hatte nur Spott für diejenigen, die, anstatt sich ins offene Meer des Glaubens zu stürzen, am Ufer der rationalen Gewißheiten entlangtasteten, stets bereit, wenigstens mit einem Fuß nachzufühlen, ob der Boden des „Beweisbaren“ noch unter ihnen sei. Und dieses Bild besagte für ihn, daß man nicht anders als durch den Glauben – zum Glauben kommen könne. Jeder andere Weg erschien ihm als ein armseliger Kompromiß. Stellt man sich wenigstens einmal probeweise auf diesen Standpunkt, so fällt das anfängliche Bild mit einem Schlag weg. Es gibt dann nicht mehr den steil aufragenden Gipfel, zu dem der mühsame Pfad der Argumentation emporführt. Und mit dem Bild zusammen werden dann auch alle Komplikationen gegenstandslos, die sich mit ihm verbanden. Denn der Anspruch des heutigen Menschen wirkt nur so lange überzogen und vermessen, wie das „Gipfelmodell“ Geltung beanspruchen kann. Wenn der Glaube das fernragende Ziel ist, dann erscheint es freilich sinnlos, von diesem Ziel gleichzeitig zu verlangen, daß es uns nah, einleuchtend und fühlbar sei. Dann gibt es eben nur den anstrengenden, demütigenden Aufstieg zu ihm. Wie aber, wenn der Glaube nicht Ziel ist, sondern – wie Kierkegaard will – Anfang und Prinzip? Wie, wenn mit dem Glauben selbst ein Anfang gemacht werden kann?

Biblische Zwischenüberlegung

In dieser Streitfrage gibt es nur eine Instanz, die sie überzeugend zu schlichten vermag. Und diese Instanz ist Jesus selbst, der in der Glaubensgeschichte noch eine ganz andere Rolle spielt, als man gemeinhin vermutet. Gemeinsam ist allen Christen die Überzeugung, daß der Glaube ihm gilt. Dazu bekennt sich schon die älteste Glaubensformel mit den Worten: „und an Jesus Christus, Gottes einzigen Sohn, unsern Herrn“ (Rufinus). Doch so sehr Christus der entscheidende Glaubensinhalt ist, so hat er nach klarer Auskunft der Evangelien zugleich auch als der Initiator des Glaubens zu gelten. Daß es die spezifisch christliche Glaubensform überhaupt gibt, ist sein Werk, die Frucht seiner Initiative. Bei aller Verankerung in der alttestamentlichen Tradition ist es doch entscheidend ihm zu danken, daß wir

in seinem Sinn glauben können. Deshalb muß die Streitfrage der beiden Modelle vor sein Forum gebracht werden. Er allein kann sie letztlich entscheiden.

Nun gibt es im Evangelium zweifellos eine ganze Reihe von Stellen, die das traditionelle Modell zu bestätigen scheinen. In diesen Szenen beweist Jesus seine göttliche Kraft entweder, um seine Gegner zu beschämen und ihre ausgesprochenen oder unausgesprochenen Einwürfe zu widerlegen, oder in der Absicht, den noch Zögernden eine Handhabe für den vollkommenen Glauben an ihn zu bieten. Doch gehört es zu den unbestreitbaren Ergebnissen der modernen Bibelwissenschaft, daß sich in diesen Szenen weit mehr die Probleme der missionierenden Urgemeinde als die ursprünglichen Gegebenheiten spiegeln. Geht man auf die fraglos ältesten Zeugnisse zurück, so bietet sich vielmehr das entgegengesetzte Bild. Dann beweist Jesus seine Macht nicht, um Gegner zu widerlegen oder Zögernden zum Glauben zu verhelfen; dann ist vielmehr das Wunder regelmäßig die Frucht des ihm bereits entgegengebrachten Glaubens. Auf ungemein packende Weise bringt das die Markusversion der Heilung des besessenen Jungen zum Ausdruck, die sich, wie es Raffael auf seinem letzten Meisterwerk darstellte, im unmittelbaren Anschluß an die Verklärungsszene abspielt (Mk 9, 14–29). Vergeblich hat der unglückliche Vater die Jünger um Abhilfe gebeten; jetzt wendet er sich mit dem Rest seines bereits erlahmenden Vertrauens an Jesus: „Wenn du etwas vermagst, hilf uns und hab Erbarmen mit uns!“ (9, 22). Doch Jesus läßt den Bedingungsatz nicht stehen: „Alles vermag, wer glaubt!“ (9, 23). Da bricht es aus dem verzweifelten Mann hervor: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben!“ (9, 24). Mit diesem Satz rettet er sich buchstäblich auf den kleinen Rest, der ihm von seinem anfänglichen Vertrauen blieb. Es ist nur ein glimmender Funke inmitten wachsender Zweifel und Bedrängnisse. Aber in diesem winzigen Funken besteht der Anfang, der gemacht werden muß. Und die Hilfe läßt nicht auf sich warten. Mit machtvoller Gebärde befiehlt Jesus der Krankheit, von dem Jungen abzulassen, der wie tot zusammenbricht. Doch Jesus faßt ihn an der Hand und richtet ihn auf: „und der Junge erhob sich“ (9, 27).

Wie an einem Paradigma kann man an dieser Szene ersehen, um was es Jesus vordringlich zu tun ist. Um helfen zu können, zieht er die Hilfsbedürftigen zunächst in ein neues Verhältnis zu sich. Dadurch wird er für sie zur entscheidenden Bezugsperson. Alle Hoffnung auf eine Wendung zum Besseren, alle offenen und geheimen Sehnsüchte gehen in ihm vor Anker. Für dieses Verhältnis gibt es nur einen zulänglichen Begriff, nur einen Namen: Glaube. Das ist weder im Vollsinn schon der Glaube, den das kirchliche Bekenntnis meint, noch etwas davon Verschiedenes. Denn wer diesen

Glauben an Jesus gewinnt, tritt mit ihm zusammen vor das Antlitz des Vaters. Er gewinnt eine neue Gottesbeziehung, von der er ohne Jesus noch nicht einmal eine Vorstellung gewonnen hätte. Und in dieser Gemeinsamkeit vor und durch Gott werden die Kräfte der neuen Welt rege. Heil entsteht, wo die Mächte des Todes und der Vernichtung zu triumphieren schienen. Licht entsteht, wo alles in Finsternis und Nacht zu versinken schien.

Das Modell Emmaus

Wenn diese Besinnung etwas lehrt, dann die Tatsache, daß dem Glaubensproblem nur durch einen Perspektivenwechsel beizukommen ist. Es bedarf, um es mit einer geistesgeschichtlichen Formel zu sagen, einer „kopernikanischen Wende“, die das, was bisher als Ziel galt, zum Ausgangspunkt nimmt. Mit dem Glauben selbst muß der neue Anfang gemacht werden. Das leuchtet zwar unmittelbar ein; denn mit dem alten „Annäherungsverfahren“ hatte es ohnehin eine schwierige Bewandnis. Wenn es im Glauben um die Übernahme der Gotteswahrheit ging, blieb, bei aller Leistungskraft der argumentativen Denkschritte, am Ende doch eine unendliche Distanz, die keine Argumentation je zu überbrücken vermochte. Nur der zum Prinzip erhobene Glaube konnte darüber hinweghelfen. Doch sosehr das alles einleuchten mag, so ist es doch leichter gesagt als getan. So sammelt sich das ganze Problem schließlich in die Frage, wie denn mit dem Glauben begonnen werden kann.

Es ist, als habe das Evangelium nur auf diese Frage gewartet. Und es sind gerade seine abschließenden Aussagen – die Osterberichte –, mit denen es darauf antwortet. An einer der schönsten dieser Erzählungen, der Emmausperikope (Lk 24, 13–35), sei dies mit einigen Strichen verdeutlicht, die zugleich auf die eminent modernen Züge dieser Geschichte abheben sollen. Unversehens – und zunächst unerkannt – betritt der Auferstandene die Szene. Bei seinen ersten Anstößen beschränkt er sich darauf, die beiden Weggefährten, die das Jerusalem ihrer zerschlagenen Hoffnungen hinter sich ließen, zu Wort kommen zu lassen. So ist er ihnen zunächst kaum mehr als die Gelegenheit, sich endlich einmal mit allem, was sich an unverarbeiteten Ideologien, enttäuschten Hoffnungen und menschlichen Bitterkeiten in ihnen aufstaute, aussprechen zu können. Und Jesus hört ihnen zu. „Wir aber hatten gehofft, daß er es sei, der Israel retten werde“, gestehen sie ihrem schweigsamen Gesprächspartner (24, 21). Erst jetzt, nachdem sie sich ihren Schmerz von der Seele geredet haben, greift er ein. Er zeigt ihnen dort, wo sie nur Vergeblichkeit, Widersinn und Leere erblicken, ein geheimnisvolles, von Ewigkeit her vorentschiedenes „Muß“; er zeigt ihnen in

der Rätselschrift der Sinnlosigkeit den geheimnisvollen Sinn: „Mußte nicht der Messias all das erliden, um so in seine Herrlichkeit einzutreten?“ (24, 26). Und der gezeigte Sinn ist so umfassend, daß etwas von seinem Glanz auch auf ihr scheinbar verpfushtes, an eine Utopie verschwendetes Leben zurückfällt. Ohne daß sie schon etwas damit anzufangen wüßten, erhebt sich vor ihrem inneren Auge neu und leuchtend die verloren geglaubte Identifikationsfigur. Und gleichzeitig wird ihnen deutlich, daß der wiedergefundene Sinn ursächlich mit ihrem geheimnisvollen Gesprächspartner zu tun hat. Daß sich die Wege nach dem wundersamen Gespräch wieder trennen sollen, will ihnen nicht eingehen. Auf die Nähe dieses hilfreichen Partners, so scheint ihnen, können sie nie mehr verzichten. Das alles sammelt sich in ihre Bitte: „Bleib bei uns; es wird bald Abend, der Tag hat sich schon geneigt“ (24, 29). Dann endlich, beim Brotbrechen, gehen ihnen die Augen auf. Und erst zuletzt, in der Rückbesinnung, wird ihnen klar, daß dies alles nicht von ungefähr kam, sondern als die Folge eines Prozesses, in dem die Initiative von ihnen an den geheimnisvollen Partner übergang, und durch den sie von Grund auf verwandelt wurden: „Brannte nicht das Herz in uns, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß?“ (24, 32).

Hier vollzieht sich wirklich eine ‚kopernikanische Wende‘; hier wird wirklich mit dem Glauben ‚ein Anfang gemacht‘. Aber nicht so, wie man es sich unter dem Eindruck dieser Wendungen vorstellen möchte. Hier kommen nicht etwa Menschen aufgrund ihres aktiven Zutuns zum Glauben; vielmehr werden sie vom Ziel der Glaubensbewegung her ‚zum Glauben bewogen‘. Was sie in diesen Prozeß einbringen, ist nichts weiter als ihre Ansprechbarkeit. Alles andere bleibt der Initiative ihres geheimnisvollen Gesprächspartners überlassen. Das ganze Geschehen aber kommt dadurch in Gang, daß sie sich aus dem Teufelskreis ihrer Lethargie und Resignation herausführen, daß sie sich ‚ansprechen‘ lassen. Denn der Initiator der Glaubensbewegung – daran kann kein Zweifel sein – ist Jesus allein und das, was von Gott her in ihm geschieht.

Das ganze Christentum beginnt mit der Gewißheit, daß Gott in ihm, wie es in einem der ältesten christlichen Dokumente heißt, ‚sein Schweigen brach‘. Vom Menschen ist nicht mehr gefordert, als daß er darauf hört, freilich aber auch nicht weniger. Daher entscheidet sich die Glaubensfrage heute wie damals daran, ob wir uns bereit finden, eine Wahrheit gelten zu lassen, die sich nicht unsrer kognitiven Kraft, nicht unserem entdeckenden Genie und nicht unsrem spekulativen Vermögen, sondern dem Anruf des redenden Gottes verdankt. Und auch dies gehört zur christlichen Grundüberzeugung, daß dieser Anruf nicht so sehr in verbalen Verlautbarungen als vielmehr in dem erging, was die ganze Spannweite des Lebens Jesu

ausmacht, in seinem Reden ebenso wie in seinem Schweigen, in seinen Taten ebenso wie in seinem Leiden, zumal aber in dem, was er für Gott und die Menschheit ist. Deshalb dreht sich das Emmausgespräch notwendig um diese Thematik. Und was uns dabei trösten mag, ist der Umstand, daß den Jüngern durchaus kein fertiges Christusbekenntnis abverlangt wird, sondern daß sie mit all ihren Zweifeln und Enttäuschungen zu Wort kommen. Aber während sie sich ihre Not von der Seele reden, beginnt bereits die innere Verwandlung. Ein Geschehen kommt, von ihnen fast unbemerkt, in Gang, das sie später, in der Retrospektive, als die Entfaltung des inneren Herzensbrandes deuten. Ein geheimnisvolles Feuer ergreift sie, das all ihre Enttäuschungen, aber auch alle falschen Erwartungen in Asche legt. Aber das, was in ihnen verschwindet, nehmen sie kaum noch wahr: zu übermächtig ist die Erfahrung des inneren Erglühens, die immer mehr von ihnen Besitz ergreift. Wo Zweifel und Skepsis alles in Nacht zu stürzen drohten, breitet sich mit einem Mal eine Lichterfahrung aus, die eine nie gefühlte Gewißheit vermittelt. Und aus dieser Gewißheit erhebt sich, leuchtend wie ein Stern, der neugewonnene Osterglaube, verstanden als die unerschütterliche Zuversicht, den Auferstandenen bei sich zu haben und ihm lebenslang verbunden zu sein. Denn der Glaube, so zeigt sich hier endgültig, ist nichts anderes als die Verbundenheit mit Jesus, das Verhältnis, das von ihm seinen Ausgang nimmt, in ihm seine Mitte hat und in ihm seine Erfüllung findet.

Emmaus heute

Es genügt, die Emmausszene so weit auszuleuchten, um deutlich zu machen, daß sie im Kleid eines historischen Berichts in Wirklichkeit von uns handelt. Wenn sie aber erst einmal zu uns zu reden beginnt, läßt sie auch keinen Zweifel mehr daran aufkommen, wie mit dem Glauben heute ein Anfang gemacht werden kann. Er besteht in der rechten Einstimmung auf das Zentralereignis des religiösen Bewußtseins dieser Zeit, also auf die Wiederentdeckung Jesu. Sie ist solange nicht erreicht, als man Jesus lediglich als eine Gestalt der Religionsgeschichte oder, wie es heute gerne geschieht, als einen Programmatiker gesellschaftlicher Veränderungen ansieht. Soviel Jesus mit anderen Wohltätern der Menschheit gemeinsam hat, so unterscheidet er sich gleichzeitig dadurch radikal von ihnen, daß er im höchsten Sinn des Wortes ‚etwas zu sagen hat‘. Nur unter dieser Voraussetzung kommt das Emmausgespräch auch heute noch in Gang. Wer aber mit dieser ‚Vorgabe‘ an Jesus herantritt, macht eine seltsame Beobachtung. Er fühlt sich durch ihn in ein Gespräch gezogen. Wer dieses Gespräch mit ihm aufnimmt, gewinnt die Freiheit, ihm alles zu Füßen zu legen, was ihn an un-

eingelösten Hoffnungen, menschlichen Bitterkeiten und enttäuschten Erwartungen beschwert. Doch der entstehende Hohlraum bleibt nicht leer; wie im Emmausgespräch des Evangeliums füllt er sich vielmehr mit einer neuen Erfahrung von Sinn. Wie damals wird auch heute klar, daß Jesus den Schlüssel zum Weltgeheimnis in seinen Händen trägt, nein, daß er dieser Schlüssel ist. Denn es gibt auf die Frage nach dem unendlichen Leid in der Geschichte, nach dem, was die nicht getrockneten Tränen, die ungehört verhallten Hilferufe, die Seufzer der Unterdrückten, Frustrierten, Gescheiterten, wert sind, nur die eine Antwort seines Kreuzes. Insofern ist allenthalben, besonders aber auf dem unermesslichen Feld der begrabenen Hoffnungen, von ihm die Rede. Über den Gräbern der vergeblich Geopfertenen steht, wie über seiner eigenen Todesstätte, als geheimnisvolles Heilszeichen sein Kreuzestitel. Der gigantische Chor der Hoffnungslosen findet das rettende Lösungswort in seinem Namen. Insofern sieht sich jeder, der das Emmausgespräch mit ihm aufnimmt, in den weltweiten Disput einbezogen, der von ihm handelt. Doch gehört es zum Wesen dieses Disputs, daß man ihn nicht aufnehmen und auf seiner alten Verfassung bestehen kann. Wer ihn führt, wird verwandelt. Es ergeht in ihm wie in jedem Gespräch: wer redet, wird im dialogischen Vollzug seiner Sache und seiner selbst wie sonst nirgendwo gewiß. Schon das alltägliche Wort ist, wenn es nur wesentlich gesprochen wird, eine Quelle der Gewißheit, der Verbundenheit und der Zuversicht. Wieviel mehr das Wort, das Jesus zum Inhalt und zum Gegenüber hat. Wer es spricht oder doch wenigstens mitspricht, gerät in jene innere Bewegung, die das Bild vom ‚Herzensbrand‘ meint, von dem sich die Emmausjünger erfüllt wußten. Und diese innere Entflammung führt schließlich zu jenem Durchbruch, den die Emmausgeschichte als das Wiedererkennen beim Brotbrechen umschreibt. Was als innere Entflammung begann, endet in diesem Augenblick des Wiedererkennens – damals wie heute.

Verstehender Glaube

Doch was heißt dann ‚glauben‘? Soviel ist klar: nichts neben oder außer Jesus, sondern das dialogische Verhältnis zu ihm, die Tür, durch die er in unser Leben eintritt. Genau das meinen die biblischen Bildworte, die davon reden, daß er sich mit uns zu Tisch setzt, die Tischgemeinschaft mit uns Sündern aufnimmt, für uns das Gastmahl seines Reichs bereitet. Demgemäß besagt der Glaube, wie er sich hier abzeichnet, soviel wie: sich durch Jesus zu Gott überreden lassen; im Zug dieser ‚Überredung‘ vom Geist seiner Zuversicht, seiner Gewißheit, seines Friedens und seiner Hingabe erfüllt werden; oder kürzer: durch ihn Gott verstehen lernen!

Die Gefahr, auf diesem Weg an den ‚Falschen‘ zu geraten, besteht nicht. Denn eine Verwechslung ist ausgeschlossen. Durch die Tür, durch die Jesus kommt, kann kein anderer, weder ein Erleuchteter wie Buddha, noch ein Kämpfer wie Mohammed, und schon gar nicht ein blutgieriger Wolf vom Schlag Stalins oder Hitlers, eintreten. Diese Tür öffnet sich nur ihm! Er allein vermag sie aufzustoßen, weil er im Unterschied zu allen übrigen in seiner Hilfe – sich selber gibt.

Je mehr man diesen Zusammenhängen nachgeht, desto deutlicher begreift man, daß wir in einer Emmausstunde leben. Tief ist die Beklommenheit der Herzen, die Trauer der viel zu Vielen, die alles verloren geben. Aber schon hat sich uns der Unbekannte zugesellt, der so tut, als wisse er von nichts und diesen Kunstgriff doch nur dazu gebraucht, uns zum Reden zu bringen. Auf breiter Basis hat dieses Gespräch bereits begonnen, auch wenn es kaum erst als Emmausgespräch begriffen wird. Aber die vielen, die sich ihre religiöse Enttäuschung von der Seele reden, manchmal in der Sprache der Erbitterung, nicht selten in der des Protests, bewegen sich, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht, auf den Spuren der Emmauswanderer. Auch wenn dieses Gespräch den Hütern der kirchlichen Ordnung gelegentlich recht lästig wird, darf es doch keinesfalls abgeblockt werden. Denn die Trümmer der enttäuschten Hoffnungen müssen abgeräumt werden, wenn, wie damals, die Sinnfindung gelingen und das Ziel des Wiedererkennens erreicht werden soll. Wenn nicht alles täuscht, sind bereits die Zeichen der großen Wende zu sehen. Wenn auch mehr in der religiösen Randzone als im kirchlichen Binnenraum stellen sich Erfahrungen der Gewißheit, der Freude, der Zuversicht und des Trostes ein, die darauf schließen lassen, daß wie damals die Herzen in Brand gesetzt wurden. Wenn das zutrifft, braucht man sich über den Fortgang des Geschehens keine Gedanken zu machen. Wie damals wird der Herzensbrand alles wegzehren, was sich dem Glauben an Lethargie, Verbitterung und Resignation entgegenstellt. Und im Licht der aufflammenden Gewißheit wird sich jenes rettende Wiedererkennen ereignen, das von der ersten Stunde an den Herzschlag des Glaubens ausmacht.

Noch vor kurzem sprachen ernstzunehmende Beobachter der religiösen Szene von der ‚Gottesfinsternis‘, die über uns herein gebrochen sei. Demgegenüber steht der Glaube, wie er sich heute anbahnt, im Zeichen wachsenden Lichts. Er lebt von der Lichterfahrung, die mit der Orientierung an Jesus einhergeht. Darin besteht seine Rechtfertigung und seine befreiende Effizienz. Mit ihm beginnt das Leben neu. Er ist das Ende der Gottesfinsternis.