

Tiemo
Rainer
Peters

ENTLEERTE GEHEIMNISSE

Die
Kostbarkeit
des christ-
lichen
Glaubens



GRÜNEWALD

Tiemo Rainer Peters

Entleerte Geheimnisse

*Die Kostbarkeit des
christlichen Glaubens*

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2017 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-4017-9 (Print)

ISBN 978-3-7867-4018-6 (eBook)

Inhalt

9 *Vorwort*

Wort Gottes

12 *Erfahrungsaustausch*

14 *Mitgeteiltes Wort*

17 *Erstarrung*

18 *Weltliche Interpretation*

21 *Freimütige Predigt*

Reich Gottes

26 *Verheißungslose Bindungen*

30 *Der Glaube Jesu*

32 *Konziliare Prozesse*

34 *Wo die Liebe ist*

Erlösung

41 *Gewinn und Verlust*

43 *Mächte und Gewalten*

45 *Vom Tragen*

49 *Umsonst*

52 *Für uns, nicht ohne uns*

Auferstehung

60 *Billiger Trost*

62 *Über die Würde des Menschen*

65 *Geerdete Hoffnung*

68 *Hingabe*

Ewiges Leben

- 73 *Tiefe Diesseitigkeit*
- 76 *Todesangst und Lebensfreude*
- 79 *Solidarität und mehr*
- 84 *Jenseits von mir*

Glaube

- 88 *Gott allein*
- 95 *Zwei Welten*
- 99 *Glauben – wie macht man das?*

Gnade

- 108 *Ein Streitbegriff*
- 112 *Preis der Gnade*
- 115 *Ein anderes Wort für Gott*

Gott

- 121 *Biographie Gottes*
- 124 *Feuer*
- 127 *Offener Raum*
- 129 *Möglichkeiten Gottes*

- 136 *Nachweise*
- 137 *Anmerkungen*

Auferstehung

Wir werden das, was mit dem Begriff der »Auferstehung« gemeint ist und das verloren gegangen ist, wie etwas, auf das man nicht achtgeben musste, weil es so zentral war, in der Hektik unserer Tage nicht problemlos wiederfinden. Die ersten Osterzeugen waren erschütterte Menschen. Wer sich ihren Glauben aneignen oder ihm auch nur annähern will, muss sich berühren lassen. Nach Edward Schillebeeckx (1914–2009), dem niederländischen Konzilstheologen, hatten die Jüngerinnen und Jünger, indem sie bekannnten: »Er lebt«, einen Bekehrungsprozess durchgemacht.⁴⁰ Die Ostererzählung ist eine »Konvertitengeschichte« (Schillebeeckx), und nur durch »Konversion« kommt man in diese Geschichte wieder hinein. Wer zunächst Anstoß an Jesus nahm und sich dreimal von ihm distanzierte, wie Petrus; wer nach seinem Tod voller Verzweiflung und Unglauben floh, wie fast alle Jünger und Jesus danach als einzigen Retter und Heiland verkündete, hatte eine grundstürzende Erfahrung hinter sich, die Schillebeeckx »disclosure« (Erschließungserfahrung) nennt. Dies ist wichtig zu wissen, um sich vermeidbare Enttäuschungen zu ersparen und einen Zugang zu den unvermeidlichen zu eröffnen.

Inmitten ihrer schieren Verzweiflung über den Tod Jesu und ihren eigenen Verrat empfangen die ersten Auferstehungszeugen etwas, das ich versuchsweise »Trost« nenne. Der »Trost«, so scheint es, berührt sich mit dem Osterglauben und könnte eine natürliche Brücke sein, das Verlorene wiederzufinden. Beide Male weiß sich ja das Leben angesichts elementarer Not gerettet.

Ein geläufiger Begriff ist der Trost so wenig wie die Auferstehung, ein insgeheim vermisster auf jeden Fall, und auch darin ist er eine Hilfe. Trost – altnordisch »traust«, englisch »trust«, mittelhochdeutsch »truwen« im Sinne von »trauen«, »hoffen«

und »Zuversicht haben«, adjektivisch »treu«: stets ist Vertrauen im Spiel, also das, was die Jesusleute anfangs getragen haben muss, ohne dass sie wussten, wie ihnen geschah, bevor mit der Kreuzigung Jesu alles zusammenbrach. Die Osterzeugen waren zutiefst entwurzelte, existentiell heimatlose Menschen, denen jedes Vertrauen in das Ganze und erst recht in den Glauben, auf den sie all ihr Vertrauen gesetzt hatten, verloren gegangen war.

Jetzt beginnen die Fragen. In wen und auf was sollen wir hoffen, wenn das, worauf man restlos bauen könnte, zusammengebrochen oder nie vermittelt, geschweige erfahren wurde? Und selbst dann: »gibt« es Vertrauen, Zuneigung oder Liebe, wie es psychische Ressourcen oder regelrechte »Glücks-Quanten« gibt, die für den Theologen und Psychotherapeuten Eugen Drewermann⁴¹ notwendig zu sein scheinen, um zum eigenen und zum Glück anderer beitragen zu können? Lässt sich der Auferstehungsglaube psychologisch verstehen – und entschließen?

Die Auferstehung ist nicht zu belegen, denn es »gibt« sie nicht wie eine Sache. »Freunde, es gibt keine Freunde«, hatte Michel de Montaigne (1533–1592) in einem berühmten Essay geschrieben, auf den der französische Philosoph Jacques Derrida (1930–2004) Bezug nimmt, um die Freundschaft, diese »Krönung der Gesellschaft« (Montaigne), auf den Begriff zu bringen.⁴² Und um ihre Unvergleichlichkeit gegen nivellierende soziale Zwänge von heute zu verteidigen. Was es »gibt«, gibt es als Exemplar unter anderen. Die wahre Freundschaft ist einzigartig und nicht kopierbar. Auch Friedrich Nietzsche (1844–1900) bezieht sich auf Montaigne und hatte, um unsere Verlorenheit zwischen Freund und Feind zu beschreiben, das Aristoteles-Zitat auf die Feinde ausgedehnt, die den Freunden

im Kontrast ebenbürtig sind: Es »gibt« auch keine Feinde, denn »die Täuschung über dich führte sie dir zu«. Dietrich Bonhoeffer schließlich hatte eine theologische Aussage getroffen, die uns bis zum Ende begleiten wird: »Einen Gott, den »es gibt«, gibt es nicht.«⁴³ Gott und alles, was mit ihm zu tun hat, ist nicht zu haben und zu begreifen wie ein Ding, das man exakt beschreiben, historisch einordnen oder für sich festhalten kann. Gott ist »im Personenbezug«. Nicht anders ist es mit der Auferstehung, die eine Worthülse bleibt, solange die Menschen sich nicht persönlich einbeziehen lassen, solange die Emmausjünger verzweifelt nach Argumenten suchen, ohne auf ihr brennendes Herz zu hören (vgl. Lk 24, 13–35).

Billiger Trost

Es kann keinen Trost »geben«, der nicht billig und keine Auferstehung, die keine Täuschung wäre. Gibt es jedoch, und nun ganz ohne Führungszeichen und jenseits alles Dinghaft-Gegenständlichen, die wahre Auferstehung, von welcher der Glaube spricht? Sie würde alles noch einmal in ein neues Licht rücken und jeden billigen Trost, genau wie diese »Täuschung über uns selbst«, von der Nietzsche ausging, mit einem Schlag beenden. Die Auferstehung wäre das Ende aller Täuschungen – und sie *war* es für die Osterzeugen – die wahre, rettende Ent-Täuschung. Diese ist im Begriff der Auferstehung, nach dem wir suchen, von vornherein mit zu denken, wenn man sich keine Illusionen machen will.

In ihrem unermüdlichen Kampf gegen religiöse und andere Illusionen hält die Moderne einen scheinbar unzerstörbaren »Trost« bereit, indem sie uns beinahe unbegrenzte Möglichkei-

ten technischer und medizinischer Art eröffnet. In ihrer überwiegenden Mehrheit fühlen sich die Menschen dadurch auch tatsächlich getröstet im Sinne von geschützt und gesichert. Kaum jemand würde auf den Gedanken kommen, stattdessen noch die alten Schutz- und Trostmächte anzurufen und auf den Glauben an die Auferstehung der Toten zu setzen.

Selbst die Philosophie, die lange Zeit zu trösten vermochte und die »Consolatio Philosophiae« des Boethius (480–524) zum populärsten und meistgelesenen Werke des Mittelalters hatte werden lassen, ist dabei, ihre letzten Bastionen zu räumen und sich dem »naturalistischen« Denken unterzuordnen. Der religions skeptische Pathologe Rudolf Virchow (1821–1902) hatte einst triumphal verkündet, die Seele beim Sezieren nicht entdeckt zu haben. Jetzt wird er in seinem Skeptizismus auf einer höheren Stufe der wissenschaftlichen Desillusionierung noch einmal übertrumpft. Unter der Hand ist die Seele, ursprünglich Hort und Chiffre der Selbstbestimmung, der Freiheit und Hoffnung, als Geflecht neuronaler Prozesse dechiffriert worden. Doch auch die Seele »gibt« es nicht wie etwas, das neurobiologisch dargestellt werden könnte.

Wir suchen nach einem glaubwürdigen Begriff der Auferstehung und sind konfrontiert mit einer ebenso globalen, wie irritierenden Zukunftseuphorie. Sie wird besonders in der kalifornischen Technologiehochburg »Silicon Valley« und von hieraus in fast allen Zukunftswerkstätten von heute gehegt und gepflegt. Aus dem Zusammenfall (»Singularity«) von Mensch und Maschine, die neurotechnologisch schon erprobt wird, verspricht man sich langfristig nicht nur einen neuen Menschen. In der Programmatik der amerikanischen Zukunftsplaner und ihres »Propheten« Ray Kurzweil, soll dem Leben zuletzt sogar der Tod erspart werden und damit so etwas wie

Auferstehung und ewiges Leben labortechnisch erreichbar sein. Kurzweil wird sich noch zu Lebzeiten einfrieren lassen, auch um seinen Projekten die notwendige Glaubwürdigkeit zu verschaffen. Der mittelalterliche »Homunculus« kommt wieder aus seiner finsternen Versenkung hervor.

Über die Würde des Menschen

62

Der Begriff der Auferstehung widerspricht ebenso dem »Tod des Menschen« (Michel Foucault), dieser postmodernen Negation des selbstbestimmten Subjekts, wie dem beschönigend so genannten »neuen Menschen« Kurzweils und anderer. Sich über den Auferstehungsglauben zu verständigen, ist darum mehr als eine theologisch-theoretische Aufgabe. Es ist zugleich die Verteidigung der Würde des Menschen in den wechselnden Verhältnissen und Herausforderungen der Zeit.

Was ist dieser Mensch, der die Auferstehungsverheißung hören und realisieren soll, und zwar heute? Was vermöchte ihn noch fundamental zu trösten in der »transzendentalen«, das heißt allgemein gewordenen »Obdachlosigkeit«, als welche der ungarische Philosoph Georg Lukács (1885–1971) das Brüchige und Rastlose modernen Lebens beschrieben hat, wo bergende soziale Räume, private Sphären, theoretische Sicherheiten, oder gar göttlicher Schutz nicht mehr gegeben sind.⁴⁴

»Heilig wird man durch Stillesitzen«, hatte Meister Eckhart seiner Zeit des 13./14. Jahrhunderts gepredigt, die dabei war, in eine Epoche der Mobilität und Prosperität aufzubrechen, die heute voll entfaltet ist. Blaise Pascal (1623–1662) sah es ähnlich und aus verwandtem Geist. An der Schwelle zum mathematisierten Denken der Neuzeit erkannte er, dass alles Un-

glück der Menschen aus ihrer Unfähigkeit resultiert, allein in ihrem Zimmer bleiben zu können. Der Ort ist gleichgültig, es braucht kein gesicherter Bereich zu sein, kein vertrautes Milieu, kein abgesonderter oder geweihter Raum. Der alltäglichste kann der spannendste Ort sein, und die scheinbar unbedeutendste Tätigkeit, still da zu sitzen, die größte und verheißungsvollste. Franz Kafka fasste für die beschleunigte Zeit des 20. Jahrhunderts Eckharts Gelassenheits-Mystik und die der Verzweiflung abgerungene Gottsuche Pascals fast therapeutisch zusammen: »Es ist nicht notwendig, dass du aus dem Haus gehst. Bleib bei deinem Tisch und horche. Horche nicht einmal, warte nur. Warte nicht einmal, sei völlig still und allein. Anbieten wird sich dir die Welt zur Entlarvung, sie kann nicht anders, verzückt wird sie sich vor dir winden.«⁴⁵

Israel hatte allezeit »Gott zum Trost« (Ps 73, 1). »Tröstet, tröstet mein Volk!« spricht euer Gott. »Redet Jerusalem zu Herzen und verkündet der Stadt, dass ihr Frondienst zu Ende geht.« (Jes 40, 1-2). Das ist die zentrale Botschaft des Deuterocesaja. Dabei meint das hebräische »nhm« (*trösten*), stärker als das deutsche Wort, ein eingreifendes und definitives Helfen. Völlig fremd wäre es dem Denken Israels allerdings, hier an einen irgendwie gearteten Heils- oder Trostmeehanismus zu denken. Mit seinem Trostwunsch stellt der Prophet nämlich klar, dass der verheißene Trost mit einem Tun einhergeht, das dem Volk und jedem Einzelnen auferlegt wird: »Bahnt für den Herrn einen Weg durch die Wüste ..., jedes Tal soll sich heben, jeder Berg und Hügel sich senken« (Jes 40, 3-4). Es gibt biblisch keinen Trost, ohne dass der Mensch beteiligt wäre, das gehört zu seiner Würde. Davon sprechen auch die Evangelien unablässig. Alles andere wäre Vertröstung, das dem deutschen »Trost« anhaftet und ihm einen so schalen Beigeschmack gibt.

Wir sind einmalig und unverwechselbar. Maria aus Betanien hatte Jesus, kurz vor seinem Leiden, mit wertvollem Öl gesalbt und so, zur Empörung der Umstehenden, auf die Kostbarkeit seines Lebens hingewiesen. »Warum hat man dieses Öl nicht für dreihundert Denare verkauft?«, (Mk 14, 5) fragte Judas, wie der gewöhnliche Menschenverstand, der das Geheimnis von Tod und Auferstehung so wenig verstehen wird, wie den unendlichen Wert des Lebens. Jeder Mensch, sagte sinngemäß der französische Schriftsteller Julien Green, beginne die Geschichte der Welt und beende sie, er sei einzigartig, wer immer er sei, in den Augen Gottes. Jesus hat es ebenso gesehen: »bei euch sind sogar die Haare auf dem Kopf gezählt« (Mt 10, 30). Ähnlich der Talmud Israels: »wer einen Menschen rettet, rettet die Welt«, oder Immanuel Kant: »Ich bin ein Mensch. Alles, was Menschen widerfährt, das trifft auch mich«. ⁴⁶

Nicht das Exemplar wird auferweckt, sondern einzelne, singuläre, unverwechselbare Menschen. Wir sind einmalig nicht nur dann und dort, wo wir über unser Leben und seine Möglichkeiten verfügen, sondern erst recht, wo wir seine Last und sein Elend zu spüren begonnen haben. Für Franz Rosenzweig ist der Mensch »Freiherr seines Ethos«. Er ist nicht Freibeuter, wie eine entfesselte Moderne glaubt, sondern Souverän.

Die Wenigsten realisieren, allein schon als Menschen geadelt zu sein. Wenn dann die wirklich existentielle Gefahr droht und nicht mehr das »Rettende« Hölderlins ist, sind sie zwar gezeichnet und allein, aber dennoch nicht verloren. Selbst wenn sie in die Nähe dessen geraten, was man gewöhnlich Leiden nennt, sind sie als Menschen ausgezeichnet und auch in ihrer größten Not nicht isoliert. Nun sind sie gleichsam die ganze Menschheit, die Menschheit im Singular, und diese will, dass sie würdig vertreten wird.

In einer Notiz aus dem Jahr 1920, die zu den als »Er-Aphorismen« bekannt gewordenen Aufzeichnungen gehört, heißt es in den Tagebüchern Franz Kafkas: »Er will keinen Trost, aber nicht deshalb weil er ihn nicht will – wer wollte ihn nicht – sondern weil Trost Suchen heißt: dieser Arbeit sein Leben widmen, am Rande seiner Existenz, fast außerhalb ihrer immer zu leben, kaum mehr zu wissen, für wen man Trost sucht und daher nicht einmal imstande zu sein, wirksamen Trost zu finden (wirksamen, nicht etwa wahren, den es nicht gibt)«. ⁴⁷

Diese Eintragung lässt an ein altes Versprechen Jesu denken, das er den Betern gab und das Kafka vertraut gewesen sein dürfte: »Wer sucht, der findet« (Mt 7, 8). Der Beter bekommt nicht, was er sucht, aber was er findet, ist weit besser. Denn in der Gebetslogik Jesu ist es ja Gott, der sich selbst und damit unendlich viel mehr gibt, als der Suchende erwarten und wollen konnte.

Geerdete Hoffnung

Die Hoffnung auf die Auferstehung geht mit der Enttäuschung einher, nichts Greifbares zu bekommen, dafür aber alles geben zu sollen: sich selbst. Auch das gehört zum Gebetsverständnis Jesu. »Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht« (Joh 12, 24). Das Bild vom Weizenkorn steht bei Johannes im Kontext einer Episode, die zu denken gibt. Jesus hält seine letzte öffentliche Rede vor seinem Tod. Wie zum Beweis ihrer Wichtigkeit haben sich Griechen unter die Zuhörer gemischt. Sie sind so selbstverständlich da, dass Jesus, obwohl Philippus und Andreas sie ihm eigens melden, keinerlei Notiz von ihnen

zu nehmen scheint. Er ist, kurz bevor er in Jerusalem einziehen wird, auf sein baldiges Ende konzentriert. Es zeugt von der außerordentlichen Erzählkunst des Johannes-Evangelisten, dass man fast überhört, wie sich Jesus, indem er vom Weizenkorn spricht, mit den Griechen als »impliziten« Hörern auseinandersetzt und auch mit uns, die wir als moderne Menschen dem damaligen Geschehen noch viel ferner stehen, als sie. Er spricht von seiner Passion und seiner Auferstehung in die Herrlichkeit, eben seiner »Stunde«, die nun für alle offenbar werden soll.

Die griechischen Zuhörer sahen und hörten zwar Jesus, dürften dabei aber immer noch mit Homer, Platon und Sokrates beschäftigt gewesen sein, wie fern gerückt ihnen dieses kulturelle Gedächtnis inzwischen auch sein mochte. Besonders an den populären Sokrates und seine Todesstunde werden sie gedacht haben, die für diesen, ähnlich wie für Jesus, eine exemplarische Stunde gewesen ist. Und doch war die »Stunde« des Sokrates, der sein Sterben als Beginn, nicht als Ende verstanden, ja nicht einmal ernst genommen hatte, etwas völlig anderes. Die hellenistische Kultur und eine durch sie bereits früh »imprägnierte« Christenheit war mit dem Aufstieg der Seele in eine zeitlose Überwelt beschäftigt. Der Körper war nur Durchgang und notwendiges Übel, kaum der Rede und Beachtung wert. Eine ganze abendländische Kultur- und Philosophiegeschichte ist von hier beeinflusst und hat alles Reden über Leben und Tod bis heute geprägt – und den Glauben an die Auferstehung der Toten dadurch zusätzlich erschwert.

Inzwischen scheinen wir zwar von einem solchen Platonismus und seiner Leibfeindlichkeit weit entfernt, die meistens auch Frauenunterdrückung bedeutete. Aber doch nicht weit genug, um nicht noch verführt werden zu können von säkularisierten

und banalisierten »Ewigkeitsvorstellungen«. Sie sind Gegenbilder zum Glauben an die Auferstehung der Toten.

Man kann die Auferstehung nicht begreifen, sagt Jesus seinen Zuhörern und besonders den Christen, wenn man sie vom Leben trennt und mit nichts als dem Tod, als ihrem einzigen »Bewährungsfeld«, in Verbindung bringt. Wer an die Auferstehung im Sinne Jesu glauben und durch diesen Glauben getröstet sein will, muss sich an das Leben auf der Erde halten, andernfalls wäre sein ganzer Auferstehungsglaube halt- und trostlos.

Jesus spricht bei seinem Abschied nicht vom Aufstieg in eine Astralwelt, sondern vom Abstieg und Eingehen in die Tiefe alles Wirklichen. Er spricht vom Weizenkorn, das Frucht bringt, wenn es in die Erde fällt. Es geht bei der Auferstehung nicht um die Aufhebung der Zeit zugunsten einer imaginären, mystischen oder philosophischen Ewigkeit wie bei Sokrates, sondern um die qualitative Aufwertung der Zeit. Sie soll Frucht bringen, wie das Korn, indem sie investiert und verausgabt wird. »Was hat das Stroh gemein mit dem Korn?« (Jer 23, 28), fragte schon Jeremia und wetterte gegen die Lügenpredigten der falschen Tröster unter den Propheten. Man muss das sterbliche Leben hingeben, um es zu gewinnen.

Die Zeit und das Leben lassen sich nicht festhalten, nicht durch philosophische Spekulation, nicht durch Weisheit, wie Paulus nicht müde wird, seinen Gemeinden einzuschärfen. Allein Hingabe und Barmherzigkeit lösen das Todesproblem. Diese Botschaft ist den Griechen in ihr Stammbuch und den Christen ins Taufbuch geschrieben.

Hingabe

68

Jesus hatte keine Philosophie wie Platon und keine gefällige Spiritualität wie die meisten Christen heute. Er hatte nur Gott, an dem er erst verzweifeln musste – »mein Gott, warum hast du mich verlassen« – um ihm wirklich und nun endgültig begegnen zu können. Gott, der eben nicht ist, wie selbst Jesus ihn sich als allmächtigen, jederzeit eingreifen könnenden Himmelsherrn, bis hinein in seine Passion, vorgestellt hatte (vgl. etwa Mt 26, 53). Sondern wie Gott »ist«, der nicht in und für sich, sondern nur »da« ist für ihn, für uns. Auferstehung der Toten ist dieses »Da«, in das Jesus sterbend eintritt, als »Erster der Entschlafenen« (1 Kor 15, 20). Seine Auferweckung war die Öffnung für das absolute Jetzt Gottes.

Die Auferstehung lässt sich nicht fassen. Wer sie »verstehen« kann, hat bereits einen veritablen Mythos aus ihr gemacht. An die Auferstehung lässt sich aber, wie wir sahen, auch nicht einfach und folgenlos »glauben« im Sinne eines zuschauerhaft-äußerlich bleibenden Betrachtens und Für-wahr-Haltens. Der Glaube geschieht als Verhaltensänderung. Und es wäre ganz unbiblisch, hier nach Prioritäten zu suchen und zu fragen, wer zuerst da war, der Glaube oder die Umkehr – um dann die Christen einzuteilen in Beter und Täter; in die »Frommen«, die den Schritt ins Engagement oft wie eine gefährliche Verführung empfinden, und die Aktivisten, für die alles Spirituelle nicht selten schon Verrat an der Verantwortung ist. Dabei wissen wir, belehrt durch die Geschichte, dass für beide derart polemisch gegenüber gestellte Kirchenmodelle zum unlösbaren Problem wird, was sie jeweils ausgrenzen.

Die Kirche des Auferstandenen schließt nicht aus, sondern ein. Ostern ist beides, Glaube und Umkehr, die einander gegensei-

tig bedingen. Die neugierigen Fragen nach Früher und Später, nach Ursache und Wirkung werden ebenso durchkreuzt wie die Strategien des schlussfolgernden, reflektierenden, begreifen wollenden Denkens. Wer sich vergewissern will, wird enttäuscht. Den Emmausjüngern »gingen die Augen auf, und sie erkannten ihn; dann sahen sie ihn nicht mehr« und kehrten nach Jerusalem zurück (Lk 24, 31–33). Während sie umkehrten, wurde er ihnen zur Gewissheit.

Allein im Gehen, im Tun, in der Nachfolge erschließt sich die Wirklichkeit der Auferstehung. Maria aus Magdala wurde aus ihrer Trauer und Schwermut aufgeschreckt und in dieses Ereignis der Auferstehung förmlich hineingerissen (Joh 20, 11–18). Ein Wort, eine Anrede genügte: »Maria!« Sie wusste nun, wie Paulus (vgl. 1 Kor 9, 1): »Ich habe den Herrn gesehen«. Raschen Trost hatte sie gesucht und war enttäuscht, weil sie den toten Jesus nicht wiederfinden konnte. Aber sie begegnete dem Lebenden, dem Auferstandenen, und damit dem wirklichen Trost, der denen zuteilwird, die nicht aufhören, zu suchen. Und doch besaß sie ihren »Meister« nicht. Denn sie durfte und konnte ihn nicht »festhalten« in seiner neuen Lebendigkeit und Gegenwärtigkeit.