

Abraham Joshua Heschel

# Gott sucht den Menschen

Eine Philosophie des Judentums

Jüdische Verlagsanstalt Berlin

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel »God in Search of Man. A Philosophy of Judaism« bei Farrar, Straus and Giroux, New York.  
© 1955 by Abraham Joshua Heschel.  
Library of Congress catalog card number 55-11188  
Deutsche Übersetzung: Von Abraham Heschel autorisierte Erstfassung:  
Ida Maria Solltman; für die Veröffentlichung neu bearbeitet von Ruth Olmesdahl

Die deutsche Erstveröffentlichung erschien in erster bis vierter Auflage (1980-1995) bei der Verlagsgesellschaft des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag

© 5. Auflage 2000  
Verlagsgesellschaft des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vluyn,  
Jüdische Verlagsanstalt Berlin  
Alle Rechte der deutschen Ausgabe vorbehalten  
Umschlag: Zembsch´ Werkstatt, München  
Umschlagabbildung aus:  
Christentum aus jüdischer Sicht, hrsg. von Fritz Rothschild  
© Institut Kirche und Judentum, Berlin  
Gesamtherstellung: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt  
Printed in Germany  
ISBN 3-934658-05-9

Die Deutsche Bibliothek–CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei der Deutschen Bibliothek erhältlich.

## Inhalt

I. Gott	1
1. <i>Das Selbstverständnis des Judentums</i>	3
Wiederentdeckung der Fragen	3
Philosophie und Theologie	3
Situatives Denken	4
Radikales Selbstverständnis	5
Tiefentheologie	6
Das Selbstverständnis der Religion	7
Kritische Neueinschätzung	8
Intellektuelle Redlichkeit	9
Philosophie als Religion	10
Philosophie als Perspektive	10
Elliptisches Denken	11
Die Religion der Philosophie	11
Eine Denkweise	12
Metaphysik und Metahistorie	13
Eine Herausforderung an die Philosophie	15
Kult der Vernunft	16
Gedanken und Ereignisse	18
Die Philosophie des Judentums	19
2. <i>Wege zu Seiner Gegenwart</i>	20
Die Bibel kommt nicht vor	20
Erinnerung und Erkenntnis	21
Des Menschen Suche nach Gott	23
»Suche mein Antlitz«	24
Drei Wege	25
3. <i>Das Erhabene</i>	27
Die Grundvoraussetzung	27
Macht, Schönheit, Herrlichkeit	27
Mißtrauen gegen den Glauben	29
Über das Erhabene in der Bibel	30
Das Schöne und das Erhabene	31
Das Erhabene ist nicht das Letzte	33
Schrecken und Verzückung	33

4. <i>Staunen</i>	34
Ein Vermächtnis zu staunen	34
Eine winzige Schraube	35
Zwei Arten des Staunens	36
»Steh still und bedenke«	37
»Für Deine immerwährenden Wunder«	39
Er allein weiß	41
5. <i>Gespür für das Geheimnis</i>	42
»Sehr fern und tief«	42
In Ehrfurcht und Staunen	43
Wo findet man Weisheit?	44
Zwei Arten des Nichtwissens	45
Wir nehmen wahr, aber wir können nicht verstehen	45
Verhüllt sind die Dinge, die wir sehen	46
6. <i>Das Rätsel ist nicht gelöst</i>	47
Gott wohnt »im tiefen Dunkel«	47
Ein Laib Brot	49
Das Mysterium ist nicht Gott	52
Hinter dem Mysterium ist Gnade	53
Drei Haltungen	54
Gott schweigt nicht ewig	55
7. <i>Ehrfurcht</i>	56
»Wie der tiefe Abgrund«	56
Der Anfang der Weisheit ist Ehrfurcht	57
Die Bedeutung der Ehrfurcht	58
Ehrfurcht und Furcht	59
Ehrfurcht geht dem Glauben voraus	60
8. <i>Herrlichkeit</i>	61
Die Herrlichkeit ist unaussprechlich	61
Die Herrlichkeit ist keine Sache	62
Die Herrlichkeit ist die Gegenwart Gottes	62
Die lebendige Präsenz	63

Das Wissen von der Herrlichkeit	63
Blind für das Wunder	65
Herzeshärtigkeit	66
9. <i>Die Welt</i>	66
Anbetung der Natur	66
Die Ernüchterung	67
Die Entsakralisierung der Natur	68
Das Gegebene ist nicht das Letzte	69
Die Kontingenz der Natur	70
Der Trugschluß der Isolierung	72
Die Natur ist Anbetung Gottes	73
Allein durch Gott	74
Die Frage des staunenden Wunders	75
10. <i>Eine Frage an uns</i>	76
Metaphysische Einsamkeit	76
Kein wissenschaftliches Problem	76
Jenseits von Definitionen	77
Das Prinzip der Unvereinbarkeit	78
Die Dimension des Unsagbaren	79
Bewußtsein einer transzendenten Bedeutung	80
Der Sinn für das Wunder ist unzureichend	81
Der teleologische Gottesbeweis	82
Religion beginnt mit Staunen und Mysterium	83
Eine Frage an uns	84
»Ein Schloß von Licht«	85
Was tun mit dem Staunen?	85
11. <i>Eine ontologische Prämisse</i>	86
Augenblicke der Erkenntnis	86
Begegnung mit dem Unbekannten	87
Vorbegriffliches Denken	87
Religion ist Antwort auf das Mysterium	89
Sich erheben über unsere Weisheit	89
Tiefstes Betroffensein ist ein Akt der Anbetung	90
Wir preisen, ehe wir beweisen	91
Eine ontologische Voraussetzung	92
Die Disparität von Erfahrung und Ausdruck	93

VIII	<i>Inhalt</i>	
12. <i>Über die Bedeutung Gottes</i>	95	
Ein Minimum an Bedeutung	95	
Zwei selbstverständliche Folgerungen	98	
Gottes Anteil an der menschlichen Erkenntnis	98	
Die Rolle der Zeit	99	
Die religiöse Situation	101	
Augenblicke	102	
Verhüllte Antwort	103	
13. <i>Gott auf der Suche nach dem Menschen</i>	104	
»Wo bist Du?«	104	
Glaube ist ein Ereignis	106	
Ein Blitzstrahl im Dunkeln	107	
Rückkehr zu Gott ist eine Antwort an Ihn	108	
Ein geistliches Ereignis	110	
14. <i>Erkenntnis</i>	111	
Höre, Israel	111	
Die Initiative des Menschen	112	
»Das Auge des Herzens«	113	
Pforten für die Seele	114	
15. <i>Glaube</i>	115	
»Kannst du Gott durch Suchen ergründen?«	115	
Kein Glaube auf den ersten Blick	116	
Glauben heißt: sich in Liebe binden	117	
Anfechtung des Glaubens	118	
Glaube schließt Treue ein	119	
16. <i>Über die innere Erfahrung hinaus</i>	120	
Im Bereich des Gewissens	120	
Gott ist das Subjekt	121	
Adverbien	122	
Einheit ist der Maßstab	122	
Von der Erkenntnis zum Tun	124	
Nur innere Erfahrung und sonst nichts?	125	

<i>Inhalt</i>		IX
II. <i>Offenbarung</i>		127
17. <i>Der Begriff der Offenbarung</i>		129
Der Mensch mit der Tora	129	
Warum diese Frage?	129	
Wir haben die Frage vergessen	130	
Das Dogma von der menschlichen Autonomie	130	
Der Gedanke von der Unwürdigkeit des Menschen	131	
Die Entfernung zwischen Gott und Mensch	133	
Das Dogma von Gottes absolutem Schweigen	134	
Persönliche Analogie	134	
18. <i>Das prophetische Understatement</i>		135
Der Begriff, der Anspruch, das Ergebnis	135	
Was ist prophetische Inspiration?	136	
Worte haben vielerlei Bedeutungen	138	
Prophetisches Understatement	138	
Die Sprache der Erhabenheit und des Mysteriums	139	
Deskriptive und indikative Worte	140	
Interpretation in Entsprechung	141	
19. <i>Das Geheimnis der Offenbarung</i>		142
Offenbarung und Erfahrung der Offenbarung	142	
Das Geheimnis der Offenbarung	142	
Negative Theologie der Offenbarung	143	
Bilder sind irreführend	144	
Eliminierung des Anthropomorphismus	145	
Wie kein anderes Ereignis	146	
20. <i>Das Paradox vom Sinai</i>		147
Das Paradox der Prophetie	147	
In tiefem Dunkel	148	
Jenseits des Mysteriums	149	
Die beiden Aspekte	149	
War des Sinaierlebnis eine Illusion?	150	
Eine Denkweise	152	
Die Ekstase Gottes	152	

X	<i>Inhalt</i>	<i>Inhalt</i>	XI
21. <i>Eine Religion der Zeit</i>	154	25. <i>Bibel und Welt</i>	180
Denken und Zeit 154		Ist die Bibel eine Illusion? 180	
Der Gott Abrahams 155		Ist Gott überall anwesend? 181	
Kategorie der Einmaligkeit 155		Der Ort der Bibel in der Welt 181	
Der auserwählte Tag 156		Was die Bibel getan hat 183	
Einmaligkeit der Geschichte 157		Kein Wort, das wissender wäre 183	
Flucht ins Zeitlose 158		Die Einmaligkeit der Bibel 184	
Saat der Ewigkeit 159		Wie kann man das erklären? 185	
Immun gegen Verzweiflung 159		Die Allmacht der Bibel 186	
Evolution und Offenbarung 160		Kostbar für Gott 187	
		Heiligkeit in Worten 188	
22. <i>Prozeß und Ereignis</i>	161	Israel als Beweis 189	
Prozeß und Ereignis 161		Wie man Israels Gewißheit teilen kann 189	
Die Vergangenheit in der Gegenwart schauen 163		Nicht aufgrund von Beweisen 190	
		26. <i>Glauben mit den Propheten</i>	191
23. <i>Israels Verpflichtung</i>	163	Glauben mit den Propheten 191	
Die Bindung an Ereignisse 163		Ursprung und Präsenz 192	
Erinnerung an eine Verpflichtung 164		Die Frontlinie des Geistes 194	
Treue zu einem Augenblick 164		Nicht irgendein Buch 195	
Leben ohne Verpflichtung 166		»Verwirf mich nicht« 196	
Offenbarung ist ein Anfang 167		27. <i>Das Prinzip der Offenbarung</i>	197
		Die Offenbarung ist keine chronologische Frage 197	
24. <i>Eine Untersuchung über die Propheten</i>	167	Der Text als solcher 198	
Welche Beweise? 167		Die Offenbarung ist kein Monolog 199	
Die falsche Ansicht 169		Die Stimme nach Aussage des Menschen 200	
Kann man Offenbarung erklären? 169		Weisheit, Prophetie und Gott 201	
Sind die Propheten zuverlässig? 171		Die nicht-offenbarte Tora 201	
Produkt einer Geisteskrankheit 172		Die Tora lebt im Exil 202	
Selbsttäuschung 172		Gedanke und Ausdruck 204	
Eine pädagogische Erfindung 174		Banale Stellen 205	
Verwirrung 175		Harte Stellen 207	
Der Zeitgeist 177		Die Bibel ist keine Utopie 208	
Das Unterbewußte 178		Fortlaufende Interpretation 211	
Es gibt keine Beweise 179		Die mündliche Tora wurde niemals niedergeschrieben 213	

XII	<i>Inhalt</i>	<i>Inhalt</i>	XIII
III. Antwort	215	Würdigung 243	
28. <i>Eine Wissenschaft des Handelns</i>	217	Einswerden 244	
Höchste Zustimmung 217		Mehr als Kavana 244	
Der Sprung ins Tun 218			
Handeln bedeutet Risiko 219			
Unser äußerstes Dilemma 220			
Ein meta-ethischer Zugang 220			
Partnerschaft von Gott und Mensch 222			
Wege, nicht Gesetze 222			
Die Göttlichkeit des Tuns 223			
Tun, was Er ist 224			
Ebenbildlichkeit des Tuns 224			
»Der gute Trieb« 225			
Ziele, die den Menschen brauchen 226			
Eine Wissenschaft vom Handeln 226			
29. <i>Mehr als Innerlichkeit</i>	226	32. <i>Religiöser Behaviorismus</i>	246
Allein durch Glauben? 226		Religiöser Behaviorismus 246	
Der Irrtum des Formalismus 227		Spinoza und Mendelssohn 247	
Kein Zwiespalt 229		Judentum und Legalismus 248	
Spiritualität ist nicht der Weg 230		Die grundlegende Bedeutung der Agada 250	
Autonomie und Heteronomie 231		Tora ist mehr als ein Gesetz 250	
Das Gesetz 231		Über die Halacha hinaus 252	
Eine geistliche Ordnung 233		Pan-Halachismus 253	
Eine theologische Übertreibung 234		Eine Religion ohne Glauben 254	
		Dogmen genügen nicht 255	
		Die vier Ellen 256	
30. <i>Die Kunst des Seins</i>	236	33. <i>Das Problem der Polarität</i>	258
Nur Tun und sonst nichts? 236		Halacha und Agada 258	
Ein Schrei nach Kreativität 236		Quantität und Qualität 259	
Gott fordert das Herz 237		Halacha ohne Agada 260	
Warum Kavana? 239		Agada ohne Halacha 261	
Tun, um zu sein 240		Die Polarität des Judentums 262	
Die Immanenz Gottes in den Taten 240		Die Spannung zwischen Halacha und Agada 263	
Präsentsein 241		Ordnung und Spontaneität 264	
		Der Wert der Gewöhnung 265	
		Taten lehren 266	
31. <i>Kavana</i>	242	34. <i>Der Sinn der Observanz</i>	267
Aufmerksamkeit 242		Ursprung und Gegenwart 267	
		Die Bedeutung der Observanz 268	
		Ewigkeit, nicht Nützlichkeit 269	
		Geistliche Bedeutung 270	
		Eine Antwort auf das Mysterium 271	
		Abenteuer der Seele 272	
		»Jeden Tag ein Lied« 273	
		Erinnerungshilfen 274	
		Tat als Vereinigung 275	
		Bindung an das Heilige 275	
		Die Ekstase des Tuns 276	

XIV	<i>Inhalt</i>	<i>Inhalt</i>	XV
35. <i>Mizwa und Sünde</i>	277	39. <i>Ich und Nicht-Ich</i>	303
Der Sinn der Mizwa 277		Ist Begierde das Maß aller Dinge? 303	
»Denn wir haben gesündigt« 279		Die Umwandlung der Bedürfnisse 304	
Der böse Trieb 280		Selbst-Auslöschung 305	
Nur ein Schritt 281		Rücksicht auf das Ich 307	
36. <i>Das Problem des Bösen</i>	282	40. <i>Die Tat erlöst</i>	307
Ein Palast in Flammen 282		Das Bewußtsein von der inneren Versklavung 307	
»In den Händen der Bösen« 282		Augenblicke der Reinheit 308	
Die Verwirrung von Gut und Böse 284		Reue 309	
Sühne für das Heilige 286		Gott ist voll Mitleid 309	
Religion ist kein Luxus 286		Ziele reinigen die Motive 310	
Eine Unterscheidung von höchster Wichtigkeit 287		Die Tat erlöst 310	
Wo findet man Verbündete? 288		Diene Ihm mit Freuden 312	
Die Tora ist ein Gegengift 288		Wir verderben, Er stellt wieder her 312	
Ist das Gute ein Parasit? 289			
Das Böse ist nicht das letzte Problem 290		41. <i>Freiheit</i>	314
Gott und Mensch haben eine Aufgabe gemeinsam 291		Das Problem der Freiheit 314	
Die Fähigkeit zu erfüllen 291		Freiheit ist ein Ereignis 315	
Erlösungsbedürftig 292		Freiheit und Schöpfung 316	
		Göttliches Anliegen 317	
37. <i>Das Problem der Neutralität</i>	293	42. <i>Der Geist des Judentums</i>	318
Die Isolierung der Ethik 293		Was bedeutet »Geist«? 318	
Vom Umgang mit dem Neutralen 294		Der Geist des Judentums 320	
Alle Freude kommt von Gott 295		Die Kunst, die Zivilisation zu übertreffen 321	
38. <i>Das Problem der Integrität</i>	297	43. <i>Das Volk Israel</i>	322
Verschleierte Interessen 297		Der Sinn der jüdischen Existenz 322	
Fremde Gedanken 298		Denken in Übereinstimmung mit unserer Bestimmung 323	
Flucht ins Mißtrauen 298		Israel – ein geistlicher Orden 325	
Die Prüfung Ijobs 300		Die Würde Israels 326	
Ein Diadem, um damit zu prahlen 300			
Verhüllter Polytheismus 301			
Das Versagen des Herzens 302			

<i>Erklärung häufig vorkommender hebräischer Wörter</i>	328
<i>Häufig zitierte Werke</i>	328
<i>Rabbinisches Schrifttum</i>	329
1. Mischna-, Tosefta-, Talmudtraktate	329
2. Midrashim, Targumim, Sammelwerke	329

I

Gott



## 1. Das Selbstverständnis des Judentums

### *Wiederentdeckung der Fragen*

Es ist heute Mode geworden, säkulare Wissenschaft und antireligiöse Philosophie für den Rückgang der Religion in der modernen Gesellschaft verantwortlich zu machen. Ehrlicher wäre es, der Religion selbst die Schuld für ihr eigenes Versagen zu geben. Die Religion geht nicht zurück, weil man sie ablehnt, sondern weil sie irrelevant, langweilig, tyrannisch oder uninteressant geworden ist. Wenn bloßes Lippenbekenntnis an die Stelle des Glaubens tritt, Disziplin echte Verehrung ersetzen muß und Gewohnheit Liebe, wenn man die Krise der Gegenwart nicht sehen will wegen der glänzenden Vergangenheit, wenn Glaube zum Erbstück wird statt zur lebendigen Quelle, wenn die Religion nur noch mit der Stimme der Autorität spricht und nicht mehr mit der Stimme des Mitleids – dann ist ihre Botschaft sinnlos geworden.

Religion ist Antwort auf die letzten Fragen des Menschen. Sobald uns letzte Entscheidungsfragen gleichgültig werden, verliert die Religion ihre Bedeutung und gerät in die Krise. Erste Aufgabe der Religionsphilosophie ist es, die Fragen wiederzuentdecken, auf welche die Religion eine Antwort gibt. Die Untersuchung muß beides tun: das menschliche Bewußtsein erforschen und die Lehren und Verhaltensweisen der religiösen Tradition.

Es gibt tote Gedanken, und es gibt lebendige Gedanken. Tote Gedanken hat man mit einem Stein verglichen, den man in den Erdboden legt. Nichts wird herauskommen. Ein lebendiger Gedanke ist wie Saatgut. Im Denkprozeß ist eine Antwort ohne Frage tot. Sie mag einem in den Sinn kommen, sie wird aber nicht in die Seele eindringen. Sie mag ein Teil unseres Wissens werden, sie wird aber keine schöpferischen Kräfte entwickeln.

### *Philosophie und Theologie*

Bei unserer Suche nach vergessenen Fragen sind Methode und Geist philosophischer Untersuchung von größerer Bedeutung als die Theologie, die wesentlich deskriptiv, normativ und historisch ist. Man kann Philosophie definieren als die Kunst, die richtigen Fragen zu stellen. Ein Kennzeichen philosophischen Denkens ist, daß es – im Gegensatz z.B. zur Dichtung – nicht einfach Erkenntnisse verkündet, sondern ausdrücklich ein Problem feststellt und versucht, eine Antwort darauf zu geben. Theologie beginnt mit Dogmen, Philosophie mit Problemen. Die Philosophie sieht zuerst das Problem, die Theologie weiß die Antwort im voraus. Wir dürfen auch einen anderen wichtigen Unterschied nicht übersehen. Nicht nur sind die Probleme der Philosophie mit denen der Religion nicht identisch, sie haben auch einen anderen Rang. Philosophie ist in gewissem Sinn eine Art zu den-

ken, die einen Anfang aber kein Ende hat. Das Bewußtsein des Problems überdauert alle Lösungen. Ihre Antworten sind verkappte Fragen, jede neue Antwort ruft neue Fragen hervor<sup>1</sup>. In der Religion dagegen überschattet der Geheimnischarakter der Antwort alle Fragen. Die Probleme der Philosophie sind allgemein strittige Fragen, für die Religion sind die allgemein strittigen Fragen persönliche Probleme. Die Philosophie betont also den Vorrang des Problems, die Religion den Primat der Person.

Die Fundamentalisten behaupten, alle letzten Fragen seien gelöst; die logischen Positivisten stehen auf dem Standpunkt, alle letzten Fragen seien sinnlos. Wir, die wir weder die Anmaßung der einen noch die Gleichgültigkeit der anderen teilen und die wir sowohl bestechende Antworten wie falsche Ausflüchte ablehnen – wir wissen, daß eine letzte Frage in unserer Existenz auf dem Spiel steht, deren Bedeutung alle endgültigen Formulierungen übersteigt. Diese Schwierigkeit ist der Ausgangspunkt unserer Überlegungen.

### *Situatives Denken*

Es gibt zwei Typen des Denkens: der eine hat es mit *Begriffen* zu tun, der andere mit *Situationen*. Heute ist der Konflikt zwischen Naturwissenschaft und Religion, wie ihn das 19. Jahrhundert kannte, abgelöst worden durch eine Kontroverse zwischen dem Denktypus, dessen Gegenstand bestimmte geistige Begriffe sind, und dem anderen, der sich mit der Situation des Menschen befaßt. Begriffliches Denken ist ein logischer Akt, Situationsdenken schließt inneres Erleben ein; wer ein Urteil über ein Problem fällt, steht selbst zur Beurteilung. Begriffliches Denken ist angemessen, wenn wir unser Wissen über die Welt erweitern wollen. Situatives Denken ist notwendig, wenn wir uns bemühen, Fragen zu verstehen, bei denen unsere ganze Existenz überhaupt auf dem Spiel steht.

Im Atomzeitalter diskutiert man nicht über die Zukunft der Menschheit, wie man über das Wetter diskutiert. Es wäre falsch, wenn eine solche Diskussion den Schauer, die Angst, die Demut und die Verantwortung ausließe, die ebenso Teil des Problems sind wie das Atom selbst oder es doch sein sollten. Wir haben es dabei ja nicht mit einem Problem zu tun, das unabhängig von uns besteht, sondern mit einer Situation, in die wir total verstrickt sind. Um das Problem zu verstehen, müssen wir die Situation erforschen.

Beim begrifflichen Denken ist der Mensch persönlich unbeteiligt, das Subjekt steht einem unabhängigen Objekt gegenüber. Beim situativen Denken

1 Ein charakteristischer Zug von Philosophie und Naturwissenschaft ist die Tatsache, daß jede Antwort neue Fragen erzeugt. Der Unterschied scheint darin zu liegen, daß philosophische Probleme Dauercharakter haben und keine Antwort unbestritten bleibt, weil jede Antwort eine totale sein muß.

ist der Mensch unmittelbar interessiert, das Subjekt ist sich bewußt, daß es in eine Situation hineinverflochten ist, die es zu verstehen gilt.

Am Anfang des situativen Denkens stehen nicht Zweifel oder Unvoreingenommenheit und Sachlichkeit, sondern Staunen, Ehrfurcht und innere Beteiligung. Der Philosoph ist also ein Zeuge, nicht ein Buchhalter von anderer Leute Geschäfte. Wenn wir nicht Betroffene sind, gibt es kein Problem. Wenn wir nicht verliebt sind oder uns nicht lebhaft daran erinnern, wie uns zumute war, als wir verliebt waren, dann wissen wir nichts über die Liebe. Kreatives Denken wird nicht nachempfunden, sondern nur durch eigene Probleme geweckt, und so ist z.B. das Problem der Religionsphilosophie nicht, wie der Mensch zum Verständnis Gottes gelangt, sondern vielmehr wie wir zum Verständnis Gottes gelangen.

In tieferem Sinn ist der Philosoph niemals bloßer Zuschauer. Seine Weisheit ist kein Luxusartikel, der auf Anforderung geliefert werden kann. Seine Bücher sind keine Responsa<sup>2</sup>. Wir sollten sie nicht als Spiegel ansehen, die die Probleme anderer Menschen reflektieren, sondern als Fenster, die uns einen Blick in die Seele des Autors tun lassen. Philosophen wenden ihre Kraft und Leidenschaft nicht auf, wenn sie nicht selbst betroffen sind. Die Seele geht nur dann mit sich zu Rate, wenn das Herz aufgestört wurde. Schwierigkeiten, die dem Philosophen ans Herz rühren, liefern ihm das Motiv, sich um Erkenntnis der Wahrheit zu bemühen. Alle Philosophie ist eine *apologia pro vita sua* (Verteidigung des eigenen Lebens).

### *Radikales Selbstverständnis*

Es gibt zwei Arten zu philosophieren. Man kann Philosophie betreiben als einen Prozeß, Gedanken zu denken; als einen Prozeß, den *Inhalt des Denkens* wie Grundsätze, Hypothesen und Lehrmeinungen zu analysieren. Man kann Philosophie aber auch betreiben als Nachdenken über den *Denkvorgang selbst*, als radikales Selbstverständnis<sup>3</sup>, als einen Prozeß, der den *Akt des Denkens* analysiert; als Prozeß der Selbstbeobachtung, der das eigene intellektuelle Ich in Aktion beobachtet.

Jede Tätigkeit, mit der das intellektuelle Ich befaßt ist, findet auf zwei Ebenen statt: auf der Ebene der Erkenntnis und auf der Ebene der Übersetzung dieser Erkenntnisse in Begriffe und Symbole. Radikales Selbstverständnis muß nicht nur die Ergebnisse des Denkens, nämlich die Begriffe und Symbole, erfassen, sondern auch die Wurzeln des Denkens, die Tiefe der Ein-

2 Anm. der Übersetzerin: Heschel benutzt den lat. Ausdruck »responsa« als term. techn. für die schriftlichen Antworten der Rabbinen auf Anfragen der Gemeinden aus aller Welt in der Zeit nach dem Abschluß der jüdischen Traditionsbildung im Talmud (Responsenliteratur).

3 Selbsterkenntnis ist in verschiedenen Formen ein zentrales Thema der Philosophie. (Der erste der drei Grundsätze, die an der Stirnseite des Apollotempels in Delphi standen, hieß: »Erkenne dich selbst!«) Ihre Bedeutung wurde von Sokrates und Platon betont.

sicht, die Augenblicke der Unmittelbarkeit im Gedankenaustausch des Ich mit der Wirklichkeit.

Dementsprechend hat das Studium der Religion zwei Hauptaufgaben. Die eine ist, zu verstehen, was es bedeutet zu glauben, den *Glaubensakt* zu analysieren, zu fragen, was zum Glauben an Gott nötig ist. Die zweite Aufgabe ist, den *Inhalt des Glaubens* darzulegen und zu prüfen, zu analysieren, woran wir glauben. Die erste befaßt sich mit dem *Problem des Glaubens*, mit konkreten Situationen, die zweite mit dem *Problem des Glaubensbekenntnisses* und mit begrifflichen Beziehungen. Die jüdische Philosophie des Mittelalters war in erster Linie an der Frage des Glaubensbekenntnisses interessiert. Sie befaßte sich beispielsweise mehr mit der Frage, was *Inhalt* unseres Glaubens an Gott sei, oder bestenfalls mit dem Wesen des Glaubens und weniger mit der Frage, was die *Quelle* unseres Gottesglaubens sei. Warum überhaupt glauben? Sie hat der Frage, was wir über Gott wissen, mehr Aufmerksamkeit geschenkt als der Frage, wie wir über ihn wissen. Unser vordringliches Anliegen ist nicht die Analyse von Begriffen, sondern die Untersuchung von Situationen. Die religiöse Situation geht der religiösen Begriffsbildung voraus, und es wäre eine falsche Abstraktion, z. B. vom Gottesbegriff zu handeln ohne Rücksicht auf die Situation, in welcher dieser Gedanken auftritt. Es ist also nicht unser erstes Ziel, die Philosophie einer Lehre oder Interpretationen eines Dogmas zu entwickeln, sondern die Philosophie konkreter Ereignisse, Akte und Einsichten – alles dessen, was Teil des gläubigen Menschen ist. Denn Religion ist mehr als Bekenntnis oder Ideologie, und sie bleibt unverständlich, wenn sie von Handlungen und Ereignissen gelöst wird. Das tritt in Augenblicken zutage, wenn unsere Seele erschüttert wird von der nicht länger zu verdrängenden Frage nach dem Sinn aller Bedeutung, nach unserer letzten Verpflichtung, die an die Wurzel unserer ganzen Existenz reicht, in Augenblicken, in denen vorgegebene Lösungen und lebenszerstörende Banalitäten nichts mehr gelten.

Die Frage, die zuallererst diskutiert werden muß, ist also nicht Glaube, Ritual oder religiöse Erfahrung, sondern die *Quelle* all dieser Phänomene: die Gesamtsituation des Menschen; nicht wie er das Übernatürliche erlebt, sondern warum er es erfährt und annimmt<sup>4</sup>.

### Tiefentheologie

Gegenstand der Theologie ist der Inhalt des Glaubens. Gegenstand dieser unserer Studie ist der Glaubensakt. Ihre Absicht ist, die Tiefe des Glaubens zu erforschen, die Unterschicht, aus der der Glaube aufsteigt. Man könnte ihre Methode *Tiefentheologie* nennen.

Um die Tiefe religiösen Glaubens zu erfassen, werden wir weniger versuchen zu ermitteln, was der Mensch ausdrücken kann, als das, was er nicht

4 A. J. Heschel, *Man is Not Alone*, 55.

ausdrücken kann: die Einsichten, die keine Sprache zu formulieren vermag. Wir müssen im Auge behalten, daß »abgesehen von Geisträgheit und unklarem Denken scholastisches Denken die Hauptgefahr für die Philosophie darstellt. Ihr Wesen ist es, Vages als präzise zu behandeln und zu versuchen, es in eine exakte logische Kategorie zu pressen« (F. P. Ramsey). Es war in der Tat einer der verhängnisvollsten Irrtümer der abstrakten Theologie, daß sie die Akte des religiösen Lebens von den Aussagen über sie getrennt hat. Glaubensbegriffe können nicht völlig unabhängig von Glaubensvorgängen untersucht werden. Wenn man eine Pflanze aus ihrem Wurzelboden nimmt, wenn man sie von ihrem heimatlichen Wind, der ihr gemäßen Sonnenbestrahlung und aus ihrer gewohnten Erde entfernt und sie in ein Treibhaus bringt, werden die Beobachtungen, die man dann an dieser Pflanze macht, ihre angeborene Natur nicht enthüllen. Die langsam wachsende Innerlichkeit des Menschen, die sich dem Lichte Gottes entgegenstreckt, kann schwerlich in die Seichtheit bloßer Reflexion verpflanzt werden. Aus ihrem Element, dem Menschenleben, herausgerissen, welkt sie wie eine Rose, die man zwischen die Blätter eines Buches preßt. Religion, wenn man sie auf Begriffe und Definition, auf Kodizes und Katechismen reduziert, ist in der Tat nicht viel mehr als der eingetrocknete Überrest einer einstmals lebendigen Wirklichkeit. Sie kann nur in ihrem natürlichen Lebensraum des Glaubens und der Frömmigkeit erforscht werden, in einer Seele, in der das Göttliche im Bereich des ganzen Denkens liegt.

Nur solche Menschen werden die Religion begreifen, die ihre Tiefe ausloten können; Menschen, die Intuition und Liebe mit der Strenge der Methode verbinden, die Kategorien finden können, die dem Echten angemessen sind und die das Unwägbare zu einem einzigartigen Ausdruck bringen. Es genügt nicht, den Inhalt des religiösen Bewußtseins zu beschreiben. Wir müssen dies religiöse Bewußtsein mit Fragen bedrängen, wir müssen den Menschen zwingen, die Bedeutung dessen zu verstehen und zu entwirren, was sich in seinem Leben *sub specie aeternitatis* (im Angesicht der Ewigkeit) ereignet. Wenn wir in das Bewußtsein des gläubigen Menschen eindringen, werden wir vielleicht die Wirklichkeit begreifen, die dahinter steht.

### Das Selbstverständnis der Religion

Philosophie ist reflektierendes Denken, und Religionsphilosophie könnte definiert werden als das Nachdenken der Religion über ihre grundlegenden Erkenntnisse und Haltungen, als radikales Selbstverständnis der Religion in Begriffen des ihr eigenen Geistes. Es ist ein Bemühen um Selbstklärung und Selbstprüfung.

Unter *Selbstklärung* verstehen wir die Bemühung, uns zu erinnern, wofür wir einstehen; das Bestreben, die Erfahrungen, Einsichten, Haltungen und Grundsätze der Religion zu analysieren, ihre Leitbilder und letzten Forde-

rungen aufzudecken, die Bedeutung ihrer Hauptlehren zu bestimmen und zu unterscheiden zwischen Grundsätzen und Meinungen.

Unter *Selbsterforschung* verstehen wir das Bemühen, die Echtheit unserer Haltung genauestens zu untersuchen. Ist unsere religiöse Haltung Überzeugung oder bloß Behauptung? Ist das Dasein Gottes für uns eine Gewißheit oder nur wahrscheinlich? Ist »Gott« für uns ein bloßes Wort, ein Name, eine Möglichkeit, eine Hypothese – oder ist Er lebendige Gegenwart? Ist der Anspruch der Propheten für uns eine Redewendung oder zwingender Glaube?

Religiöses Denken, Glauben und Fühlen gehört zu den trügerischsten Aktivitäten des menschlichen Geistes. Oft nehmen wir an, daß es Gott ist, an den wir glauben, aber in Wirklichkeit ist es vielleicht ein Symbol persönlicher Interessen, bei dem wir verweilen. Wir mögen annehmen, daß wir uns zu Gott hingezogen fühlen; in Wirklichkeit aber kann es eine weltliche Macht sein, die Gegenstand unserer Anbetung ist. Wir mögen annehmen, daß wir Gott lieben, aber es kann unser eigenes Ich sein, das uns beschäftigt. Deshalb ist die Erforschung unseres religiösen Lebens eine Aufgabe, die ständig neu erfüllt werden muß.

Es ist Aufgabe der Philosophie, zu verstehen, was wir sagen wollen. Wir denken in Worten, aber Worte gebrauchen bedeutet noch nicht, sie auch zu verstehen. Mehr noch: die Beziehung zwischen Worten und ihrer Bedeutung ist dehnbar. Worte bleiben, aber ihre Bedeutung wandelt sich. Der Ausdruck »Unser Vater im Himmel« mag bei manchen Menschen das geistige Bild einer physischen Gestalt erwecken, die auf einem Thron sitzt, und mag für andere den Gipfel aller Hoheit und Majestät bedeuten, eine Metapher, die den bezeichnen soll, der jenseits aller Ausdrucksmöglichkeiten steht.

Ein solches Selbstverständnis ist aus vielen Gründen notwendig. Ursprünglich sind die Lehren der Religion nicht in rationalen, dogmatischen Begriffen weitergegeben worden, sondern in narrativer Form. Man muß also ihren Sinn erklären. Da diese Formeln überdies in einer nicht mehr lebenden Sprache ihren Ausdruck finden, muß man sorgfältig die ursprüngliche Intention der biblischen Autoren zu erfassen suchen.

### *Kritische Neueinschätzung*

Die in diesem Buch angewandte Methode ist zwar in erster Linie die des Selbstverständnisses der Religion, wir dürfen aber nicht vergessen, daß es noch eine andere gibt. Religionsphilosophie muß auf zwei Weisen betrieben werden: als radikales Religionsverständnis in Begriffen ihres eigenen Geistes und als eine kritische Neueinschätzung der Religion vom Standpunkt der Philosophie aus. Diese Methode stellt das Bemühen der Religion dar, ihre Ansprüche zu rechtfertigen und ihre objektive Gültigkeit aufzuzeigen, nicht nur ihre subjektive Bedeutung. Es gibt falsche und es gibt wahre Pro-

pheten, und es gibt falsche und wahre religiöse Lehren. Wenn eine Religion den Anspruch auf Wahrheit erhebt, so ist sie verpflichtet, entweder in begrifflicher Form oder in Form von Ereignissen ein Kriterium für ihre Gültigkeit zu erbringen.

Eine kritische Einschätzung der Religion wird durch die Situation unseres heutigen Denkens notwendig. Wir können nicht weiterhin unsere kritischen Fähigkeiten bei all unseren Bestrebungen einsetzen und gleichzeitig darauf verzichten, Fragen auf religiösem Gebiet zu stellen. »Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregten sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können« (I. Kant).

Kritik der Religion muß sich nicht nur auf die grundlegenden Aussagen erstrecken, sondern gilt für alle ihre Aussagen. Religion ist der Entstellung von außen und der Korruption von innen her ausgesetzt. Da sie oft Gedankengut in sich aufnimmt, das nicht aus ihrem eigenen Geist stammt, ist es notwendig, das Echte von dem Untergeschobenen zu unterscheiden. Überdies können Aberglaube, Überheblichkeit, Stolz, Selbstgerechtigkeit, Vorurteil und niedrige Gesinnung die reinsten Traditionen entstellen. Der Glaube neigt dazu, durch Übereifer in Bigotterie zu verfallen. Daher können Kritik durch die Vernunft, Herausforderungen und Zweifel der Nichtglaubenden für die Integrität des Glaubens hilfreicher sein als das schlichte Sich-Verlassen auf den eigenen Glauben.

### *Intellektuelle Redlichkeit*

Intellektuelle Redlichkeit ist eines der obersten Ziele der Religionsphilosophie, so wie die Selbsttäuschung die Hauptquelle der Entartung des religiösen Denkens ist – tödlicher als Irrtum. Heuchelei, nicht Häresie ist die Ursache geistlichen Verfalls. »Du verlangst Wahrheit im Innern des Menschen« (Ps 51,8).

Rabbi Bunam von Przyscha pflegte einen Chassid (Frommen) folgendermaßen zu charakterisieren: mittelalterlichen Quellen zufolge ist ein Chassid ein Mensch, der mehr tut, als das Gesetz fordert. Nun lautet das Gesetz: »Du sollst deinen Nächsten nicht täuschen« (Lev 25,17). Ein Chassid geht über das Gesetz hinaus: Er will nicht einmal sich selbst täuschen.

Jeder König führt ein Siegel, das für die Echtheit eines Dokumentes bürgt. Das Siegel zeigt ein Symbol, das für die königliche Macht und Majestät steht. Welches Symbol ist auf dem Siegel des Königs der Könige eingraviert? »Das Siegel Gottes ist Wahrheit« (Shab 51a), und Wahrheit ist unser einziger Prüfstein. »Ein Schmeichler kann nicht vor ihn treten« (Ijob 33,16).

*Philosophie als Religion*

Religionsphilosophie als Kritik der Religion wird ihre Aufgabe nicht erfüllen, wenn sie als Gegner oder Nachahmer oder Rivale auftritt. Die Kritik vergißt oft, daß die großen Strömungen – z.B. in der Kunst – zwar von ihr bewertet, aber nicht geschaffen werden. Das gilt in gleicher Weise für die Religion. Nun stehen wir aber vor der erregenden Tatsache, daß die Philosophie ständiger Rivale der Religion ist. Sie ist eine Macht, die, wenn sie könnte, Religion erschaffen würde. Immer wieder hat sie ihre Fähigkeit erprobt, Antwort auf letzte Fragen anzubieten, und ist immer wieder gescheitert.

Die Philosophie stellt sich ihre Themen immer selbst. Ihr Gegenstand kommt aus dem gesunden Menschenverstand, aus der Welt der Kunst, aus der Religion und dem Leben der Gesellschaft. Themen wie das Gute, das Schöne, Freundschaft, Liebe, Gott, Kausalität, Sozialordnung und Staat sind nicht Erfindungen des spekulativen Geistes. Die Philosophie ist schöpferischer in unmittelbarer Verbindung mit dem Leben, als wenn sie sich mit Themen beschäftigt, die ihrer eigenen Reflexion entstammen. Die Religionsphilosophie bleibt dementsprechend weit mehr eine Methode der Klärung, der Prüfung und der Wertung als eine Quelle letzter Einsichten. Sie muß darüber hinaus den wesenhaften Unterschied zwischen Religion und Philosophie erhellen. Ihre Aufgabe ist nicht nur, den Anspruch der Religion gegenüber der Philosophie zu prüfen, sie muß auch den Anspruch der Philosophie zurückweisen, wenn diese sich anmaßt, an die Stelle der Religion zu treten; sie muß zeigen, daß Philosophie als Religion ungeeignet ist.

*Philosophie als Perspektive*

Wenn Philosophie den Versuch unternimmt, die religiösen Einsichten zu prüfen, wird sie gut daran tun, an die Grenzen ihres eigenen Status zu denken, nämlich an die Tatsache, daß sie den begrenzten, wenn auch wirklichen Gesichtspunkt einer Schule oder einer Periode darstellt, daß ihre Erfahrung also nur auf einen Teil der Wirklichkeit beschränkt ist. Tatsache ist, daß die Bezeichnung ›Philosophie‹ ohne ein näher bestimmendes Adjektiv so etwas wie ein Etikettenschwindel ist. Es gibt nicht nur eine, sondern viele Philosophien, und der Unterschied zwischen Aristoteles und Augustinus, zwischen den Stoikern und den indischen Denkern ist so groß wie der Unterschied zwischen Mose und Buddha. Wer an das Bestehen einer philosophia perennis (ewigen Philosophie) glaubt, mag an die Möglichkeit einer kritischen Neueinschätzung der Religion von der Perspektive eines feststehenden philosophischen Systems her glauben, dessen Gültigkeit über jeden Streit erhaben ist. Für den aber, der die Gültigkeit einer philosophia perennis in Frage stellt, ist die Philosophie selbst in ständigem Fluß und bedarf ständiger Nachprüfung. Religionsphilosophie könnte dann definiert werden als

kritische Neueinschätzung der Religion aus der Perspektive einer bestimmten philosophischen Situation.

Bei all ihren Begrenztheiten bleibt die Philosophie der Versuch des Menschen, eine umfassende Schau der Dinge zu gewinnen, das Weltganze und seine Teile zusammen zu sehen. Da die Religion dazu neigt, aufgeblasen zu werden und alle Wirklichkeitsaspekte zu übersehen, die für Dogma und Ritual nicht unmittelbar wichtig sind, ist es die Aufgabe der Religionsphilosophie, religiöse Einsichten in Beziehung zum Gesamtbereich des menschlichen Wissens zu bringen. Menschliches Wissen vermehrt sich ständig, und die ewigen Fragen der Religion finden neue Relevanz, wenn sie mit den Kräften des nie endenden Prozesses menschlicher Forschung konfrontiert werden.

*Elliptisches Denken*

Religionsphilosophie hat zwei Väter: die Religion und die Philosophie. Sie ist nicht aus der Selbstreflexion der Religion, sondern aus der Begegnung der beiden entstanden. In der Tat entsteht Religionsphilosophie, wenn sowohl Religion als auch Philosophie den Anspruch erheben, Ideen über letzte Probleme anzubieten. Da die griechische Philosophie nicht den Anspruch erhob, Quelle solcher Ideen zu sein, gab es in Athen Religionsphilosophie erst, als jüdische und griechische Philosophie aufeinander trafen.

Alle Religionsphilosophie lebt in Polarität: wie die Ellipse bewegt sie sich um zwei Brennpunkte, Philosophie und Religion. Mit Ausnahme der zwei Punkte auf der Kurve, die den gleichen Abstand von den beiden Brennpunkten haben, entfernen sich die Gedanken der Religionsphilosophie um so weiter von einem Punkt, je näher sie an einen anderen herankommen. Die Unfähigkeit, die tiefe Spannung zwischen religiösen und philosophischen Kategorien zu spüren, ist Ursache vieler Verwirrungen geworden. Dieser einzigartigen Situation, zwei verschiedenen Kräften, zwei miteinander konkurrierenden Erkenntnisquellen ausgesetzt zu sein, dürfen wir uns nicht entziehen. Gerade diese Spannung, dieses elliptische Denken ist eine Quelle der Bereicherung für Philosophie und Religion gleichermaßen.

*Die Religion der Philosophie*

In dem Wunsch, Philosophie und Naturwissenschaft mit der Religion zu versöhnen, hat man oft zu beweisen versucht, daß es gar keinen Konflikt gebe zwischen den Lehren, die ihren Ursprung in der Offenbarung haben, und den Begriffen, die wir durch eigenes Denken gewinnen, ja, daß sie eigentlich identisch seien. Eine solche Versöhnung ist aber keine Lösung, sondern Auflösung, in der die Religion zum Schwinden verurteilt ist. Wenn

Wissenschaft und Religion eigentlich identisch sind, muß eine von beiden überflüssig sein. Bei einer solchen Versöhnung ist die Religion wenig mehr als schlechte Wissenschaft und naiver Moralismus. Wenn ihre Tiefe dahin, ihre Majestät vergessen ist, wird ihr Wert fragwürdig. Ihre einzige Rechtfertigung ist pädagogisch: sie wird zu einer Kurzfassung der Philosophie, zu einer Philosophie für die Massen.

Philosophen haben den Nonkonformismus der Religion fälschlich für philosophische Unreife gehalten. Anstatt den Versuch zu machen, Religion als Religion zu verstehen, haben sie sie als eine verkümmerte Form der Philosophie angesehen. Auf diese Weise wurde das Objekt der Untersuchung in das Modell des Untersuchenden eingepaßt, und noch ehe sie wirklich erforscht waren, wurden religiöse Kategorien wie philosophische Abstraktionen behandelt. Das Resultat einer solchen Untersuchung ist dann gewöhnlich eine gänzlich verdünnte Religion. Was als Philosophie der Religion beginnt, endet als eine Religion der Philosophie.

#### *Eine Denkweise*

Philosophie beginnt nicht aus dem Nichts. Man kann sie im günstigen Fall als eine Wissenschaft mit einem Minimum an Voraussetzungen definieren. Aber sie kann nie aller Voraussetzungen entraten. Sie ist überdies in eine spezifische Art des Denkens, in bestimmte Modi und Kategorien von Verstehen und Wertung eingeordnet. Die hauptsächlichsten Voraussetzungen der abendländischen Philosophie leiten sich aus der griechischen Denkweise her.

Es gibt mehr als eine Denkweise. Israel und Griechenland haben nicht nur divergierende Lehren entwickelt, sie handelten auch innerhalb verschiedener Kategorien. Wie die aristotelische Philosophie ist die Bibel mehr als eine Sammlung von Lehrsätzen; sie stellt eine Art zu denken dar, einen spezifischen Kontext, in dem allgemeine Begriffe eine besondere Bedeutung besitzen. Wertmaßstab ist sie und Richtschnur, eine Form der Orientierung; nicht ein Gedankengebäude sondern eine bestimmte Art und Neigung, Einsichten und Wahrnehmungen miteinander zu verknüpfen und in Beziehung zu setzen. Der menschliche Geist ist einseitig. Er kann nie die ganze Wirklichkeit auf einmal fassen. Wenn wir die Dinge betrachten, sehen wir entweder die gemeinsamen Züge oder die unterschiedlichen. Es gibt Perioden der Geistesgeschichte, in denen das Gefühl für das Allgemeine und Universale bestens entwickelt ist, und es gibt andere Perioden, in denen der Sinn für das Einmalige und Individuelle besonders geschärft ist. Philosophen z.B. bewegte sich auf einem Pfad, der das Spezifische und Unterschiedliche im Judentum und Christentum beiseite ließ. Für ihn brachten beide dieselbe Botschaft, und er war der Meinung, daß die Ekstase, die er aus den hellenistischen Kulturen kannte, identisch sei mit dem Zustand, in dem

die hebräischen Propheten ihre Offenbarungen empfangen<sup>5</sup>. Seinem Beispiel folgend, waren viele Denker hauptsächlich daran interessiert, auf gemeinsame Elemente in Vernunft und Offenbarung hinzuweisen, und sie bemühten sich anzugleichen, was verschieden war. Was sie nicht sahen, war der einzigartige Reichtum geistlicher Erkenntnis in dem Gedanken der Propheten über die leidenschaftliche Anteilnahme Gottes. Hebräisches Denken arbeitet mit ganz anderen Kategorien als das des Plato oder Aristoteles, und die Unterschiede zwischen ihren jeweiligen Lehren sind nicht einfach Folge verschiedener Ausdrucksweisen, sondern Folge verschiedener Denkweisen. Indem man bei den gemeinsamen Elementen von Vernunft und Offenbarung blieb, erreichte man eine Synthese der beiden geistigen Kräfte um den Preis, daß man einmalige Erkenntnisse opferte.

Es ist lebenswichtig für das Judentum, in nicht-jüdische Kulturen Einblick zu gewinnen, damit es Elemente daraus aufnehmen kann für die Bereicherung seines Lebens und Denkens. Das darf aber nicht auf Kosten seiner intellektuellen Integrität geschehen. Wir müssen im Auge behalten, daß der Versuch einer Synthese von prophetischem Denken mit griechischer Metaphysik, so wünschenswert er in einer bestimmten historischen Situation sein mag, sub specie aeternitatis nicht notwendigerweise wertvoll sein muß. Geographisch und historisch sind Jerusalem und Athen, das Zeitalter der Propheten und das des Perikles nicht allzuweit voneinander entfernt. Geistig sind sie durch Welten voneinander getrennt. Andererseits, hätte Jerusalem am Fuße des Himalaja gelegen, so wäre die monotheistische Philosophie durch die Tradition des orientalischen Denkens beeinflusst worden. Folglich ist unser intellektueller Standort, wie er nun einmal zwischen Athen und Jerusalem liegt, kein endgültiger. Die Vorsehung könnte eines Tages eine Situation schaffen, die uns zwischen Jordan und Ganges stellt, und die Fragen, die eine solche Begegnung aufwirft, werden sich von denen unterscheiden, die sich für das jüdische Denken beim Zusammentreffen mit der griechischen Philosophie ergaben.

#### *Metaphysik und Metahistorie*

Es besteht z.B. ein grundlegender Unterschied im Hinblick auf Bedeutung, Absicht und Gegenstand zwischen einer wissenschaftlichen Theorie über

<sup>5</sup> S. A. J. Heschel, *Die Prophetie*, 15. »Die Kategorien, in denen der biblische Mensch Gott, den Menschen und die Welt begriff, sind so verschieden von den Voraussetzungen der Metaphysik, auf denen der größte Teil der abendländischen Philosophie beruht, daß bestimmte Einsichten, die für das biblische Denken von Bedeutung sind, für das griechische Denken keine Rolle spielen. Es wäre eine Leistung erstangiger Größe, die besondere Natur des biblischen Denkens zu rekonstruieren und ihre Verschiedenheit von allen anderen Formen des Denkens hervorzuheben. Neue Perspektiven für das Verständnis der moralischen, sozialen und religiösen Probleme würden sich eröffnen und unser ganzes Denken bereichern. Biblisches Denken könnte bei der Bildung unserer philosophischen Ansichten über die Welt eine Rolle spielen.«

die Entstehung des Alls und dem, was die ersten Kapitel des Buches Genesis auszusagen versuchen. Das Buch Genesis hat nicht die Absicht, etwas zu erklären; das Geheimnis der Erschaffung der Welt wird durch die Feststellung: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde« nicht einsichtiger. Der Bibel geht es nicht um das gleiche Problem wie der Naturwissenschaft. Naturwissenschaftliche Theorie fragt: »Was ist die Ursache des Universums?« Sie denkt in Kausalzusammenhängen, und Kausalität begreift das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung als Teil eines fortlaufenden Prozesses, als sich wandelnde Teile eines unwandelbaren Ganzen. Die Bibel andererseits begreift das Verhältnis zwischen Schöpfer und All als Verhältnis zweier wesensmäßig verschiedener und nicht vergleichbarer Wirklichkeiten, sie sieht in der Schöpfung selbst eher ein *Ereignis* als einen *Prozeß* (siehe Kapitel 22). Schöpfung ist demnach eine Idee, die die Kausalität transzendiert; sie sagt uns, wieso es überhaupt Kausalität gibt. Statt die Welt durch Kategorien zu erklären, die der Natur entliehen sind, weist sie auf das hin, was Natur erst möglich machte – nämlich auf den Akt der Freiheit Gottes.

Die Bibel weist einen Weg, wie man die Welt aus der Sicht Gottes verstehen kann. Sie handelt nicht vom *Sein als Sein* sondern vom *Sein als Schöpfung*. Ihr Anliegen ist nicht Ontologie oder Metaphysik, sondern Geschichte und Meta-Geschichte, ihr geht es viel mehr um die Zeit als um den Raum. Die Naturwissenschaft arbeitet mit Vergleichen, die Bibel verweist auf das Einmalige und Beispiellose. Ziel der Naturwissenschaft ist es, Fakten und Naturvorgänge zu erforschen; Ziel der Religion ist es, die Natur in Beziehung auf den Willen Gottes zu verstehen. Naturwissenschaftliches Denken hat zum Ziel, die Fragen des Menschen zu beantworten und sein Verlangen nach Erkenntnis zu befriedigen. Letztes Ziel religiösen Denkens ist es, eine Frage zu beantworten, die nicht die des Menschen ist, und Gottes Verlangen nach dem Menschen zu befriedigen.

Philosophie ist eine Bemühung, das Wesen der Dinge und die Grundlagen des Seins zu ergründen; die Religion der Bibel ist der Versuch, über den Schöpfer aller Dinge und die Erkenntnis seines Willens zu belehren. Die Bibel hat nicht die Absicht, uns über die Grundlagen der Schöpfung oder Erlösung zu belehren; sie entstand, um uns zu belehren, daß Gott ein Lebendiger ist, daß Er der Schöpfer und Erlöser, Lehrer und Gesetzgeber ist. Anliegen der Philosophie ist Analyse oder Erklärung. Anliegen der Religion ist Läuterung und Heiligung. Religion hat ihre Wurzeln in einer besonderen Tradition oder einer persönlichen Einsicht – die klassische Philosophie erhebt den Anspruch, in allgemeingültigen Voraussetzungen zu wurzeln. Spekulation beginnt mit *Begriffen*; biblische Religion beginnt mit *Ereignissen*. Die Religion empfängt Leben nicht durch die geistige Konservierung von Begriffen, sondern durch Ereignisse und Einsichten, durch etwas, das sich in der Zeit ereignet.

### Eine Herausforderung an die Philosophie

Die Religion, so wiederholen wir, ist eine einzigartige Quelle der Einsicht. Das bedeutet, daß man die Einsichten und Forderungen der Religion nicht mit den Ergebnissen irgendeines bestimmten philosophischen Systems gleichschalten, noch völlig adäquat mit wissenschaftlichen Begriffen ausdrücken kann. Was in der Religion sinnvoll ist, muß nicht notwendig auch in der Philosophie sinnvoll sein und umgekehrt. Die Religion soll eine Herausforderung für die Philosophie sein, nicht bloß ein Gegenstand für Untersuchungen.

Die Philosophie könnte viel von der Bibel lernen. Für den Philosophen ist die höchste Idee die Idee des Guten. Für die Bibel dagegen ist die Idee des Guten nur eine vorletzte, ohne das Heilige kann sie nicht bestehen. Das Heilige ist der Kern, das Gute sein Ausdruck. Die Dinge, die Er in sechs Tagen schuf, nannte Er *gut*, den siebenten Tag machte Er zum *heiligen Tag*<sup>6</sup>. Platons Euthyphron wirft ein Problem auf, das in verschiedener Gestalt oft in der christlichen und mohammedanischen Scholastik diskutiert worden ist: Lieben die Götter das Gute, weil es gut ist, oder ist das Gute gut, weil die Götter es lieben? Eine derartige Frage kann nur dort entstehen, wo man die Götter und das Gute als zwei unterschiedene Wesenheiten betrachtet und wo es als ausgemacht gilt, daß die Götter nicht immer nach den höchsten Maßstäben der Güte und Gerechtigkeit handeln. Die Frage, ob eine bestimmte Handlung heilig ist (von Gott befohlen oder ihm wohlgefällig), weil sie gut ist, oder ob sie gut ist, weil sie heilig ist (von Gott befohlen oder ihm wohlgefällig), wäre ebenso sinnlos wie die Frage: Wird ein bestimmter Punkt innerhalb des Kreises Mittelpunkt genannt, weil er gleich weit von allen Punkten der Peripherie entfernt ist, oder ist die gleiche Entfernung von der Peripherie darauf zurückzuführen, daß er Mittelpunkt ist? Das Auseinanderfallen des Heiligen und des Guten ist dem Geist der großen Propheten fremd. Für sie ist die Gerechtigkeit Gottes untrennbar von seinem Sein.

Weise Kritik beginnt immer bei Selbstkritik. Auch die Philosophie bedarf ständiger Prüfung und Reinigung. Indem die Vernunft die Religion testet, testet sie sich selbst; sie prüft ihre eigenen Prämissen, ihre Reichweite und ihre Kraft; sie prüft, ob sie soweit fortgeschritten ist, daß sie die geistlichen Erkenntnisse der Propheten versteht. Es gibt ja tatsächlich geistliche Erkenntnisse, die unsere Vernunft spät, oft zu spät begreift, nachdem sie sie zunächst verworfen hat.

Will sie Erfolg haben, muß die Religionsphilosophie die Einzigartigkeit und die Grenzen sowohl der Philosophie wie der Religion im Auge behalten. Religion geht, wie wir sehen werden, über die Philosophie hinaus, und es ist die Aufgabe der Religionsphilosophie, den menschlichen Geist zum Gipfel des Denkens zu führen. Sie soll in uns das Verständnis dafür wecken,

<sup>6</sup> A. J. Heschel, *The Sabbath*, 75.

warum religiöse Probleme nicht in naturwissenschaftlichen Begriffen erfaßt werden können, soll uns klarmachen, daß Religion ihren eigenen Bereich, ihre eigene Perspektive und ihr eigenes Ziel hat, soll uns die Hoheit und das Geheimnis aufdecken, in dessen Gegenwart der Geist nicht taub ist für das, was über den Geist hinausgeht. Es ist eines der Ziele der Religionsphilosophie, eine kritische Neueinschätzung der Philosophie aus der Perspektive der Religion anzuregen.

### *Kult der Vernunft*

Es ist ungehörig, die Religionsphilosophie als einen Versuch zu definieren, der Religion eine rationale Basis zu verschaffen, weil eine derartige Definition implizit Philosophie mit Rationalismus gleichsetzt. Wäre Rationalismus das Kennzeichen des Philosophen, so müßte man Plato, Schelling, William James und Bergson als Philosophen disqualifizieren. Folgt man Dewey, so »schließt Rationalismus religiösen Glauben in jeder spezifischen Form aus. Der Rationalismus rechnet nur mit einem Glauben, der unangreifbare rationale Folgerung aus dem ist, was wir absolut einwandfrei wissen.« Extremen Rationalismus könnte man als den Fehlschlag der Vernunft definieren, sich selbst, ihr a-logisches Wesen und ihre meta-logischen Objekte zu verstehen. Man muß unterscheiden zwischen Ignoranz und dem Sinn für das Geheimnis, zwischen dem Sub-rationalen und dem Supra-rationalen. Der Weg zur Wahrheit ist ein Akt der Vernunft, die Liebe zur Wahrheit ist ein Akt des Geistes. Jeder Akt des Denkens hat eine transzendente Beziehung zum Geist. Wir denken mittels der Vernunft, weil wir uns nach dem Geist ausstrecken. Wir denken durch die Vernunft, weil wir gewiß sind, daß es einen Sinn gibt. Die Vernunft verkümmert ohne den Geist, ohne die Wahrheit über die Gesamtheit des Lebens.

Vernunft wird oft mit Wissenschaft identifiziert, aber die Wissenschaft ist nicht imstande, uns die ganze Wahrheit über das ganze Leben zu geben. Wir brauchen den Geist, damit wir wissen, was wir mit der Wissenschaft anfangen sollen. Die Wissenschaft handelt von den Beziehungen zwischen den Dingen im Universum; der Mensch aber hat die Gabe des Geistes empfangen, und der Geist befaßt sich mit der Beziehung zwischen dem Universum und Gott. Die Wissenschaft sucht nach der Wahrheit über das Universum; der Geist sucht die Wahrheit, die größer ist als das Universum. Das Ziel der Vernunft ist die Erforschung und Verifizierung objektiver Beziehungen; das Ziel der Religion ist die Erforschung und Verifizierung letzter persönlicher Beziehungen.

Herausforderung ist nicht dasselbe wie Zusammenstoß; Divergenz bedeutet nicht Konflikt. In Polaritäten zu leben gehört zur menschlichen Existenz. Die Gewißheit, daß Vernunft und Offenbarung letztlich der gleichen Quelle entstammen, ist eine Folgerung aus unserem Glauben an den einen Gott. Aber was eins ist in der Schöpfung, ist nicht immer eins in unserer hi-

storischen Situation. Es ist ein Akt der Erlösung, wenn es uns gewährt wird, die höhere Einheit von Vernunft und Offenbarung zu erkennen. Die weithin verkündete Gleichsetzung von Judentum und Rationalismus bedeutet ein intellektuelles Ausweichen vor den tiefen Schwierigkeiten und Widersprüchlichkeiten des jüdischen Glaubens, seiner Lehre und seiner Observanz. Was Menschen unter »vernünftig« verstehen, ist dem Wandel unterworfen. Den römischen Philosophen erschien es unvernünftig, an einem Tag der Woche nicht zu arbeiten. Vielen Plantagenbesitzern erschien es nicht unvernünftig, Sklaven aus Afrika in die Neue Welt zu importieren. Welchem Stadium in der Entwicklung der Vernunft sollte die Bibel entsprechen?

Bei aller Anerkennung und Dankbarkeit für die Gabe der Vernunft sah die jüdische Tradition die menschliche Intelligenz nie als Selbstzweck an: »Traue dem Herrn von ganzem Herzen und verlaß dich nicht auf deinen eigenen Verstand« (Spr 3,5). »Und du hast dich in deiner Bosheit sicher gefühlt; du hast gesagt, keiner sieht mich; deine Weisheit und deine Wissenschaft haben dich irre geführt, und du hast in deinem Herzen gesagt: Ich bin, und außer mir gibt es niemand« (Jes 47,10).

Manche Grundvoraussetzungen des Judentums können mit Begriffen menschlicher Vernunft nicht völlig erklärt werden. Seine Auffassung vom Menschen als nach dem Bilde Gottes geschaffen, seine Konzeption von Gott und Geschichte, von der Erwählung Israels, vom Gebet und sogar von der Moral mißachten einige der Ergebnisse, zu denen wir am Ende unserer Analyse und kritischen Prüfung in ehrlicher Überzeugung gelangt sind. Die Forderungen der Frömmigkeit sind ein Geheimnis, und dem Menschen bleibt nichts als schweigende Verehrung<sup>7</sup>. Ehrfurcht, Liebe, Gebet, Glaube lassen jede oberflächliche Beweisführung weit hinter sich.

Wir dürfen daher die Religion nicht ausschließlich vom Vernunftstandpunkt aus beurteilen. Religion liegt nicht innerhalb, sondern jenseits der Grenzen der bloßen Vernunft. Es ist nicht ihre Aufgabe, mit der Vernunft zu wetteifern, sondern sie soll uns dort helfen, wo die Vernunft nur Teilhilfe leisten kann. Ihre Bedeutung muß in Begriffen erfaßt werden, die mit dem Gefühl für das Unsagbare vereinbar sind.

Das Gefühl für das Unsagbare ist ein geistiges Streben, das aus den Tiefen der Vernunft kommt, es ist eine Quelle kognitiver Erkenntnis. Solange wir uns ihrer jeweiligen Aufgaben und Bereiche bewußt bleiben, gibt es keine Rivalität zwischen Religion und Vernunft. Der Gebrauch der Vernunft ist unerlässlich, wenn wir Gott verstehen und anbeten wollen; ohne Vernunft verkümmert die Religion. Glaubenserfahrungen sind andeutend und unbestimmt, sie müssen in Begriffe gefaßt werden, damit der Geist sie annehmen und in einen Sinnzusammenhang bringen kann. Ohne Vernunft wird der Glaube blind. Ohne Vernunft wüßten wir nicht, wie wir die Erkenntnisse des Glaubens auf unsere konkreten Lebensprobleme anwenden soll-

<sup>7</sup> S. A. J. Heschel, *Man's Quest for God*, 104.



ten. Anbetung der Vernunft ist Anmaßung und verrät Mangel an Intelligenz. Ablehnung der Vernunft ist Feigheit und verrät Mangel an Glauben.

### *Gedanken und Ereignisse*

Gegenstand einer Philosophie des Judentums ist das Judentum. Aber was für ein Wesen ist das Judentum? Ist es ein System von Gedanken und Grundsätzen, eine Doktrin? Die Bibel schäumt über von Leben, von Dramatik und Spannung; der Versuch, sie auf einige Grundsätze zu reduzieren, käme dem gleich, einen lebendigen Menschen in einem Diagramm darzustellen. Der Auszug aus Ägypten oder die Offenbarung am Sinai oder Miriams Verleugnung des Mose – das ist Ereignis, nicht Idee; Geschehen, nicht Prinzip. Andererseits, wollte jemand die Bibel auf eine Sammlung von Ereignissen, auf eine heilige Historie reduzieren, so wäre auch das eine Mißdeutung. »Der Herr ist Einer« oder »Nach Gerechtigkeit, nach Gerechtigkeit soll dein Streben gehen« – das ist Idee oder Norm, keine Begebenheit. Eine Philosophie des Judentums muß daher eine Philosophie von Ideen und Ereignissen sein.

Moses Maimonides, 1135–1204, faßt das Wesen des Judentums in dreizehn Glaubensartikeln zusammen:

1. das Dasein Gottes;
2. Seine Einheit;
3. Sein körperloses Sein;
4. Seine Ewigkeit;
5. Gott allein ist Gegenstand der Anbetung;
6. Offenbarung durch Seine Propheten;
7. der Vorrang des Mose unter den Propheten;
8. der ganze Pentateuch wurde Mose als göttliche Gabe übergeben;
9. die Unwandelbarkeit des Gesetzes der Tora;
10. Gottes Wissen über die Taten und Gedanken der Menschen;
11. Belohnung und Bestrafung;
12. das Kommen des Messias;
13. Auferstehung.

Mit Ausnahme von 6, 8, 12 und 13 beziehen sich diese Artikel auf Grundsätze oder das Reich der Ideen, nicht auf Ereignisse und das Reich der Geschichte. Es ist bezeichnend, daß die Formulierung, in der diese Artikel Gemeingut wurden und sogar in vielen Gebetbüchern Aufnahme fanden, mit den Worten beginnt: »Ich glaube fest, daß . . .«

Das Glaubensbekenntnis des Maimonides beruht auf der Voraussetzung, daß die letzte Wahrheit in Ideen zum Ausdruck kommt. Für den Menschen der Bibel aber kommt die letzte Wahrheit vor allem in Ereignissen, nicht nur in Ideen zum Ausdruck. Das Wesen des Judentums bietet sich sowohl in der Geschichte als auch in seinem Gedankengut dar. Wir akzeptieren Ideen und rufen uns Ereignisse ins Gedächtnis zurück. Der Jude sagt: »Ich glau-

be!«, und ihm wird gesagt: »Erinnere dich!« Sein Glaubensbekenntnis ist ebenso sehr ein Abriß grundlegender Ideen wie eine Zusammenstellung hervorragender Ereignisse<sup>8</sup>.

Für den jüdischen Geist entsteht Gotteserkenntnis nicht wie bei den Griechen durch den Hinweis auf die zeitlosen Eigenschaften eines höchsten Seins, auf die Ideen des Guten und Vollkommenen, sondern durch das Gefühl für die lebendigen Akte Seiner Zuwendung, Seiner nie ruhenden Anteilnahme am Menschen. Wir sprechen nicht von Seiner Güte im allgemeinen, sondern von Seinem Mitgefühl für den einzelnen Menschen in einer bestimmten Lage. Gottes Güte ist keine kosmische Kraft, sondern ein spezifischer Akt des Mitleidens. Wir wissen nicht, wie diese Güte ist, wir wissen nur, wie sie geschieht. Um ein Beispiel zu nennen: Rabbi Meir sagte: »Wenn ein Mensch leidet, was sagt die Schechina? Mein Haupt ist zu schwer für mich; mein Arm ist zu schwer für mich. Und wenn Gott so bekümmert ist über das Blut des Bösen, das vergossen wird, um wieviel mehr wird er es sein über das Blut des Gerechten« (San VI,5). Diese Aussage wird in der Mischna zitiert, die unmittelbar auf den Text über die Todesstrafe folgt. Sie soll zeigen, wie schmerzlich es für Gott ist, wenn Seine Kinder leiden, und sei es ein Verbrecher, der für sein Verbrechen bestraft wird.

Wenn wir diesen Einstieg wählen, ergeben sich andere Probleme. Es handelt sich dann nicht mehr darum, wie man die Bibel mit der aristotelischen Sicht des Universums und des Menschen auf einen Nenner bringen kann, sondern um die Frage: Welches ist die biblische Sicht des Universums und die Stellung des Menschen darin? Wie sollen wir uns selber in den Begriffen biblischen Denkens verstehen? Das Problem lautet: Welches sind die letzten Seinsfragen, auf die die Religion antworten will? Für welche Ideen setzt sich der religiöse Mensch ein?

### *Die Philosophie des Judentums*

Der Ausdruck »Judentum« im Titel »Philosophie des Judentums« kann als Objekt oder Subjekt verstanden werden. Im ersten Fall ist Philosophie des Judentums eine kritische Betrachtung des Judentums, Judentum ist Thema oder Gegenstand der Untersuchung. Im zweiten Fall hat Philosophie des Judentums eine Bedeutung ähnlich wie in den Ausdrücken »Philosophie Kants« oder »Philosophie Platons«. Das Judentum ist dann die Quelle der Ideen, die wir zu verstehen suchen.

Nun ist Judentum eine Realität, ein Drama in der Geschichte, eine Tatsache, nicht nur ein Gefühl oder eine Erfahrung. Es erhebt den Anspruch, seinen Ursprung in bestimmten außergewöhnlichen Ereignissen zu haben. Es steht für bestimmte grundlegende Lehren ein. Es behauptet von sich, die Bindung

\* S. Man is Not Alone, 163.

eines ganzen Volkes an Gott zu sein. Die Bedeutung dieser Ereignisse, Lehren und Verpflichtungen zu verstehen ist Aufgabe einer Philosophie des Judentums.

Wie bereits gesagt, ist unsere Methode in diesem Buch in erster Linie, wenn auch nicht ausschließlich, die des Selbstverständnisses, und das Wort Judentum im Untertitel des Buches bezeichnet vor allem unseren Untersuchungsgegenstand.

## 2. Wege zu Seiner Gegenwart

### *Die Bibel kommt nicht vor*

Liest man Werke der abendländischen Philosophie, so trifft man immer wieder auf Platon und Aristoteles, auf die Stoiker und Neuplatoniker. Ihr Geist ist auf jeder Seite des philosophischen Schrifttums spürbar. Vergebens aber würden wir in den letzten Schlupfwinkeln abendländischer Metaphysik nach der Bibel suchen. Die Propheten fehlen, wenn die Philosophen von Gott sprechen.

Wenn wir davon sprechen, daß die Bibel in der Geschichte der Philosophie nicht anzutreffen ist, meinen wir nicht Hinweise und Zitate; Stellen der Schrift werden gelegentlich angeführt. Was wir meinen, ist der Geist, die Denkweise, die Art der Welt- und Lebensbetrachtung, die Grundvoraussetzungen im spekulativen Denken über das Sein, die Werte, den Sinn. Man nehme eine beliebige Geschichte der Philosophie zur Hand: Thales und Parmenides wird man darin finden, aber sind Jesaja oder Elija, Ijob oder der Prediger jemals vertreten? Das Ergebnis solcher Unterlassungen ist dann auch, daß die Grundvoraussetzungen der abendländischen Philosophie vom griechischen, nicht vom hebräischen Denken geprägt sind.

Das philosophische Denken nähert sich der Bibel vor allem auf zwei Wegen. Der erste ist die Behauptung, die Bibel sei ein naives Buch, sie sei Poesie oder Mythologie. So schön sie sei, dürfe man sie doch nicht ernst nehmen, denn ihr Denken sei primitiv und kindlich. Wie könne man sie mit Hegel oder Hobbes, John Locke oder Schopenhauer vergleichen? Verantwortlich für die Leugnung der geistigen Bedeutung der Bibel ist Spinoza, dessen Schuld es ist, daß in der späteren Philosophie und Exegese so viele verzerrte Anschauungen über die Bibel herrschen.

Der zweite Zugang zur Bibel ist die Behauptung, Mose habe die gleichen Gedanken gelehrt wie Plato und Aristoteles, es gäbe keine ernsthafte Diskrepanz zwischen den Lehren der Philosophie und den Lehren der Propheten. Der Unterschied, so wird behauptet, läge allein im Ausdruck und im Stil. Aristoteles z.B. habe eindeutige Begriffe gebraucht, während die Pro-

pheten sich der Metaphern bedienten. Urheber dieser Anschauung ist Philo. Philo Theorie beherrschte die Theologie, während die allgemeine Philosophie Spinozas Auffassung übernahm (über Spinoza s. S. 247f).

Es gibt ein Geschichtchen über einen Reporter, der noch ein Anfänger war. Er wurde als Berichterstatter zu einer Hochzeit geschickt. Niedergeschlagen kehrte er zurück und sagte, er könne keinen Bericht geben, weil der Bräutigam nicht aufgetaucht sei . . .

Es ist richtig, daß man vergeblich nach einem philosophischen Vokabular in der Bibel sucht. Aber der ernsthaft Studierende braucht nicht zu suchen, was er schon hat. Die Kategorien, mit denen die philosophische Reflexion über Religion arbeitet, haben ihre Heimat in Athen, nicht in Jerusalem. Judentum ist Konfrontation mit der Bibel und Philosophie des Judentums muß eine Konfrontation mit dem Gedankengut der Bibel sein.

### *Erinnerung und Erkenntnis*

Die Bibel ist nicht das einzige Werk, dessen Anliegen letzte religiöse Probleme sind. In vielen Ländern und zu vielen Zeiten hat der Mensch Gott gesucht. Aber die biblische Ära ist das große Kapitel in der Geschichte vom Ringen des Menschen mit Gott (und Gottes Ringen mit dem Menschen). Und ebensowenig, wie man in einer Studie über moralische Werte die große Tradition der Moralphilosophie außer acht lassen darf, darf man im Ringen mit religiösen Problemen die Erkenntnisse unbeachtet lassen, die in der Bibel gesammelt sind. Darum wollen wir im biblischen Zeitalter, in tausend Jahren der Erleuchtung, nach geistiger Führung suchen.

Was haben wir mit den Menschen der Bibel gemeinsam? Die Ängste und Freuden des Lebens, den Sinn für das Wunderbare und den Widerstand dagegen, das Bewußtsein der Verborgenheit Gottes und die Augenblicke, in denen wir uns danach sehnen, einen Weg zu Ihm zu finden.

Im Mittelpunkt jüdischen Denkens steht der *lebendige Gott*. Das ist die Perspektive, aus der alle Probleme betrachtet werden. Und das oberste Problem jeder Philosophie des Judentums ist dies: Welche Gründe lassen den Menschen an die Wirklichkeit des lebendigen Gottes glauben? Ist der Mensch überhaupt fähig, Gründe dafür aufzufinden? Bevor wir uns mit diesem Problem befassen, müssen wir fragen: Läßt sich die Behauptung mit dem Geist des Judentums vereinbaren, daß der Mensch einen Zugang zu Gott suchen muß, daß er ihn verfehlen könnte, wenn er ihn nicht sucht? Gibt es einen Weg, Empfindsamkeit für Gott und Zuneigung zu Seiner Gegenwart zu entwickeln? Was war in biblischer Zeit die Quelle des Glaubens für das Volk? Ist es richtig, seinen Glauben als einen Akt des Vertrauens auf die ererbte Lehre zu definieren? Ist es richtig zu behaupten, die Juden hätten mehr als dreitausend Jahre lang nur eine einzige Glaubensquelle gehabt, nämlich die Berichte der Offenbarung? Ist es wahr, daß das Judentum seine Lebenskraft einzig aus der Loyalität zu Ereignissen herleitet, die in den Ta-

gen des Mose geschehen waren, und aus dem Gehorsam der Schrift gegenüber, in der diese Ereignisse aufgezeichnet sind? Eine solche Annahme verkennt die Natur des Menschen und seines Glaubens. Ein großes Ereignis, so wunderbar es auch sein mag, wird, wenn es nur ein einziges Mal geschieht, schwerlich den menschlichen Geist für immer beherrschen können. Die bloße Erinnerung an ein solches Geschehen hat wohl kaum die Macht, die Seele des Menschen in ihrer ewigen Unruhe und Energie dauernd in seinem Bann zu halten. Der jüdische Glaube zog seine ganze Kraft aus dem Kampf um Erkenntnis.

Die Bibel enthält nicht nur Worte der Propheten, sondern auch solche Worte, die von nicht-prophetischen Lippen kamen. Obwohl sie den Anspruch erhebt, Worte göttlicher Eingebung weiterzugeben, enthält sie aber auch Worte rein menschlichen Suchens und menschlicher Anliegen. In der Bibel steht Gottes Wort, das Er zum Menschen spricht, aber auch das Wort des Menschen an Ihn und über Ihn; nicht nur Gottes Offenbarung, sondern auch menschliche Erkenntnis. Prophetische Erfahrung liegt außerhalb der Reichweite des heutigen Menschen. Aber die Propheten waren auch Menschen; prophetische Erfahrungen waren einzelne Augenblicke in ihrem Leben, das aus dem Kampf zwischen Gut und Böse, Licht und Dunkel, Leben und Tod, Liebe und Haß bestand – Problemen, die heute so wirklich sind, wie sie es vor dreitausend Jahren waren. Die Empfindungen der Propheten sind Reflexe menschlichen, nicht nur prophetischen Denkens. Die Spontaneität des Menschen findet ihren Ausdruck in der Bibel, besonders in der sogenannten Weisheitsliteratur, im Buch Ijob, den Sprüchen, dem Prediger und auch im Buch der Psalmen.

Durch alle Jahrhunderte blieb Gott das große Anliegen, und wenn man das Judentum verstehen will, muß man nach Art und Geist dieses Anliegen auch in der nachbiblischen jüdischen Geschichte fragen.

Wir haben zwei Quellen religiösen Denkens: Erinnerung (Tradition) und persönliche Erkenntnis. Wir müssen uns auf unsere Erinnerung verlassen, und wir müssen nach neuer Erkenntnis streben. Wir hören durch die Tradition, wir verstehen auch durch unser eigenes Suchen. Die Propheten beschwören die geistliche Kraft des Menschen: »So erkenne heute und nimm dir zu Herzen! Der Herr ist Gott im Himmel droben und unten auf Erden, sonst keiner!« (Dtn 4,39). Der Psalmist ruft uns zu: »Schmecket und sehet, daß der Herr gut ist!« (Ps 34,9)<sup>9</sup>. Wie weiß man? Wie schmeckt man? Ein Hinweis darauf, daß jeder Mensch selber Gott suchen muß, wurde homiletisch im Gesang vom Roten Meer gesehen:

<sup>9</sup> Das Verb ta'am bedeutet immer »wahrnehmen«. Das Substantiv wird auch im gleichen Sinn wie »Urteil« gebraucht. In unserem Zitat gibt der Targum das Wort »ta'amu« mit »verstehen, erkennen« wieder, die Septuaginta mit »schmecken«. Vgl. Sefornos Kommentar zur Stelle »schmecke, d.h. fühle mit deinen Sinnen und sieh mit den Augen der Vernunft, daß Gott gut ist«.

»Er ist mein Gott,  
Ihn will ich preisen;  
der Gott meines Vaters,  
Ihn will ich erheben« (Ex 15,2).

Aus eigener innerer Erkenntnis muß der Mensch zuerst dahin gelangen, daß er versteht: Er ist mein Gott, und ich will Ihn preisen; dann wird er zu der Feststellung kommen: Er ist der Gott meines Vaters, und ich will Ihn erheben<sup>10</sup>.

### Des Menschen Suche nach Gott

Brandopfer, Opfer überhaupt, sind ein wichtiger Teil biblischer Frömmigkeit. Und doch heißt es: »Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer, Erkenntnis (Wissen) Gottes lieber als Brandopfer« (Hos 6,6). Es gibt einen Weg, der zum Verstehen führt. »Du wirst suchen den Herrn, deinen Gott, und du wirst Ihn finden, wenn du Ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele suchst« (Dtn 4,29; Jer 29,13).

»Wenn jemand zu dir sagt: ich habe mich abgequält und nicht gefunden, glaube ihm nicht. Wenn er sagt: ich habe mich nicht abgequält und dennoch gefunden, glaube ihm nicht. Wenn er sagt: ich habe mich abgequält, und ich habe gefunden, kannst du ihm glauben« (s. Meg 6b; vgl. S. 99). Es ist wahr, daß Er selber uns hilft, wenn wir Ihn suchen. Aber die Initiative und die Intensität unseres Suchens liegen in unserer eigenen Macht. »Wenn du nach Einsicht rufst und deine Stimme erhebst nach Verständnis, wenn du wie suchst wie Silber und spürst ihr nach wie verborgenen Schätzen, alsdann wirst du die Furcht des Herrn verstehen und Erkenntnis Gottes finden« (Spr 2,3–4). »Alles steht in der Macht des Himmels außer der Scheu und der Furcht des Himmels« (Ber 33b).

Die Bibel kennt verschiedene Worte für das Suchen nach Gott (darasch, bakkesch, schahar). An manchen Stellen haben diese Worte den Sinn, nach Seinem Willen und Seinen Geboten zu fragen (Ps 119,45.94.155). An anderen Stellen jedoch bedeuten sie mehr als eine Frage stellen mit der Absicht, Belehrung zu erhalten. Sie bedeuten eine unmittelbare Hinwendung zu Gott, um Ihn nahe zu kommen; sie drücken die Sehnsucht nach Gotteserfahrung aus, nicht die Suche nach Belehrung<sup>11</sup>. Ihn suchen schließt ein, daß man Seine Gebote hält, aber es geht darüber hinaus. »Suche den Herrn

<sup>10</sup> Vgl. auch: Man is Not Alone, 164 Anm. 2.

<sup>11</sup> Um nur einige Beispiele zu nennen: »Er sucht den Herrn von ganzem Herzen« (1Chr 22,9). »Am Tage meiner Anfechtung suche ich den Herrn« (Ps 77,3). »Ich suchte den Herrn, und Er antwortete mir und errettete mich aus all meinen Ängsten« (Ps 34,5). Den Herrn suchen ist kein Synonym für Ihn anflehen oder Seinen Gesetzen gehorchen. »Glücklich sind die, die Seine Zeugnisse halten, die Ihn von ganzem Herzen suchen.« »Mit ganzem Herzen suche ich Dich, laß mich nicht abirren von Deinen Geboten« (Ps 119,2.10).

und Seine Stärke, suche ohne Unterlaß Sein Antlitz« (Ps 105,4). Beten bedeutet in der Tat nicht nur *Hilfe* suchen, es bedeutet ebenso sehr *Ihn* suchen. Das Gebot »ist nicht zu schwer für dich, noch ist es zu weit weg. Es ist nicht im Himmel, daß du sagen könntest: Wer wird für uns in den Himmel hinaufsteigen und es uns bringen, daß wir es hören und tun? Noch ist es jenseits des Meeres, daß du sagen könntest: Wer wird für uns übers Meer fahren und es uns bringen, daß wir es hören und tun? Sondern das Wort ist sehr nahe bei dir, in deinem Mund und in deinem Herzen, daß du es tun kannst« (Dtn 30,11–14). Die gleichen Worte können aber nicht in Beziehung auf Gott gesagt werden. »Bin ich ein Gott nahe zur Hand, spricht der Herr, und nicht ein weit entfernter Gott?« (Jer 23,23). Es gibt in der Tat Augenblicke, in denen Er nahe ist und sich finden läßt, und es gibt Augenblicke, in denen Er fern ist und sich vor den Menschen verbirgt. »Suche den Herrn, solange Er zu finden ist, rufe Ihn an, solange Er nahe ist« (Jes 55,6; s. S. 99f). Nicht jeder aus dem Volk der Bibel gibt sich zufrieden mit dem Bewußtsein von Gottes Macht und Gegenwart. Es gibt auch solche, »die den Herrn suchen, die Dein Antlitz suchen, Gott Jakobs« (Ps 24,6). »Eines habe ich vom Herrn erbeten, danach will ich suchen: im Hause des Herrn zu weilen alle Tage meines Lebens, die Herrlichkeit des Herrn zu schauen« (Ps 27,4). »Doch für mich ist Gottes Nähe mein Gut« (Ps 73,28). Der Legende nach war Israel auf dem Sinai nicht damit zufrieden, die göttlichen Worte durch einen Mittelsmann zu vernehmen. Sie sagten zu Mose: »Wir wollen die Worte unseres Königs von Ihm selbst vernehmen . . . Wir wollen unseren König sehen« (Mekh zu Ex 19,9).

#### »Suche mein Antlitz«

Das heiße Verlangen nach Gott hat in der jüdischen Seele nie nachgelassen. Trotz der Warnung: »Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn kein Mensch schaut mich und lebt« (Ex 32,20), gab es viele, die in dem Sehnen verharren, dem Yehuda Halevi unvergeßlichen Ausdruck verlieh: »Das Antlitz meines Königs zu schauen ist mein einziges Sehnen. Ich fürchte niemanden als Ihn, ich bete nur Ihn an. Könnte ich Ihn doch im Traum schauen! Ich würde in alle Ewigkeit weiterschlafen. Möchte es doch geschehen, daß ich Sein Angesicht in meinem Herzen sehe! Meine Augen würden nie mehr danach verlangen, irgend etwas anderes zu schauen!« (J. Halevi).

»Wie der Hirsch nach Wasserbächen schmachtet,  
so schmachtet meine Seele, Gott, nach Dir.  
Meine Seele dürstet nach Gott,  
nach dem lebendigen Gott.

Wann werde ich kommen und Gottes Angesicht schauen?« (Ps 42,2ff).

Wie Mose, der flehte: »Laß mich schauen, ich bitte Dich, Deine Herrlichkeit« (Ex 33,18), so betet der Psalmist:

»O Gott, Du bist mein Gott,  
mit Ernst will ich Dich suchen.  
Nach Dir dürstet meine Seele,  
nach Dir verlangt mein Fleisch  
in einem dünnen, trockenen Land,  
wo kein Wasser ist.  
Darum suchte ich Dich im Heiligtum,  
Deine Macht und Herrlichkeit zu sehen« (Ps 63,2–3).

»Mit meiner Seele suchte ich Dich des Nachts;  
mit meinem Geist in mir suchte ich Dich mit Ernst« (Jes 26,9).

»In jenen Tagen und zu jener Zeit,  
spricht der Herr,  
werden die Kinder Israels kommen,  
sie und die Kinder Judas miteinander.  
Sie werden kommen unter Tränen  
und suchen den Herrn, ihren Gott!« (Jer 50,4).

Gott wartet darauf, daß der Mensch ihn sucht. »Der Herr schaut vom Himmel auf die Menschenkinder, zu sehen, ob es einen Verständigen gibt, der Ihn sucht« (Ps 14,2). »Um Deinetwillen sprach mein Herz: Ihr sollt Mein Angesicht suchen« (Ps 27,8). Und in den Tagen von Yom Kippur werden wir uns in Demut erinnern: »Bis zum Tage seines Todes wartest Du auf die Umkehr des Menschen.«

Andererseits müssen wir immer der Möglichkeit unseres Versagens ins Auge sehen, der Gefahr, in dunklen Verstecken ohne Licht, ohne Bewegung gefangen zu sein. Es gibt Menschen, »deren Werke es nicht zulassen, daß sie sich zu ihrem Gott kehren . . . Dann ziehen sie mit ihren Schafen und Rindern aus, den Herrn zu suchen. Sie aber finden Ihn nicht; denn Er entzieht sich ihnen« (Hos 5,4,6).

Wir müssen unablässig bemüht sein umzukehren, nach Ihm zu fragen, Ihn zu suchen. Es ist ein außergewöhnlicher Akt göttlicher Gnade, daß Menschen, die nicht nach Ihm gefragt haben, plötzlich entdecken, daß sie Ihm nahe sind. »Ich war bereit, Mich suchen zu lassen von denen, die nicht nach Mir fragten; Ich war bereit, Mich finden zu lassen von denen, die Mich nicht suchten. Ich sprach: Hier bin Ich, hier bin Ich, zu einem Volk, das Meinen Namen nicht anrief« (Jes 65,1). In seinen letzten Worten warnt David seinen Sohn Salomon: »Wenn du Ihn suchst, so wird Er sich von dir finden lassen; wenn du Ihn aber verläßt, wird Er dich auf ewig verwerfen« (1 Chr 28,9).

#### Drei Wege

Wie sucht man Ihn? Wie findet man in dieser Welt, innerhalb der eigenen Existenz und Reaktion auf die Welt Wege, die zur Gewißheit Seiner Gegenwart führen?

In der jüdischen Literatur gibt es viele Zeichen für das Wissen um unsere

Probleme, aber dies Wissen wird selten deutlich ausgesprochen. Für gewöhnlich schreckte der Jude der Vergangenheit vor der Preisgabe seines persönlichen religiösen Anliegens und seiner Erfahrung zurück mit dem Ergebnis, daß man seine innere Scheu häufig für geistige Apathie hielt. In Wahrheit aber war die Seele nie verstummt. Bis ins 19. Jahrhundert gab es wenige bedeutende Talmudisten, die z.B. nicht von den flehenden Gebeten und Meditationen der Sohar tief ergriffen gewesen wären. Unter der unbewegten Oberfläche des Glaubensbekenntnisses und des Gesetzes waren die Seelen in lebendiger Bewegung. Unsere Aufgabe wird es also sein, die Gelassenheit des Glaubensbekenntnisses und der Tradition zu durchstoßen, um das Echo des Ringens zu hören und das lebendige innere Wissen wiederzugewinnen.

Es gibt drei Ausgangspunkte für das Nachsinnen über Gott, drei Wege, die zu Ihm führen. Der erste ist der Weg, Gottes Gegenwart in der Welt, in den Dingen zu spüren<sup>12</sup>; der zweite ist der Weg, seine Gegenwart in der Bibel zu erkennen; der dritte ist der Weg, seine Gegenwart im geheiligten Tun zu empfinden. Diese drei Wege werden uns in drei Bibelstellen angezeigt: »Hebe deine Augen empor und sieh! Wer hat sie geschaffen?« (Jes 40,20). »Ich bin der Herr, dein Gott!« (Ex 20,2). »Alles, was der Herr geredet, wollen wir tun und darauf hören!« (Ex 24,7).

Diese drei Wege entsprechen in unserer Tradition den Hauptaspekten des religiösen Lebens: Kultus, Lernen und Tun. Diese drei sind eins, und wir müssen alle drei Wege durchlaufen, um das eine Ziel zu erlangen. Denn dies ist Israels Entdeckung: Der Gott der Natur ist der Gott der Geschichte, und der Weg, Ihn zu erkennen, ist, Seinen Willen zu tun.

Will man die Einsichten wiedergewinnen, die im Verfolg dieser drei Wege gefunden wurden, so muß man bis zu den Wurzeln der biblischen Erfahrung von Sein und Wirklichkeit durchstoßen, muß eintauchen in das religiöse Drama Israels, muß erfassen, was Ijob befähigte zu sprechen:

»Doch ich weiß,  
daß mein Erlöser lebt,  
daß Er am Ende  
Zeuge sein wird über dem Staub.  
Wenn meine Haut zerstört ist,  
werde ich Gott schauen in meinem Fleisch.  
Meine eigenen Augen werden Ihn sehen,  
nicht die eines anderen.  
Mein Leben schwindet mir dahin« (Ijob 19,25–27).

12 Zum Menschen wird gesagt: »Blick zum Himmel auf und sieh, schau die Wolken, die höher sind als du« (Ijob 35,5); s. Am 5,6.8–9. »Denke nach über die Werke des Herrn, dann wirst du Ihn erkennen, durch dessen Wort die Welt geschaffen wurde.« S. auch Weis 13,1ff; Bar 54,17f. Alten Legenden zufolge, entdeckte Abraham den wahren Glauben, als er über die Natur nachdachte. Vgl. auch S. 85f dieses Buches. Nach Bahija Ibn Paquda ist es unsere Pflicht, »über die Wunder in Seiner Schöpfung nachzudenken, damit sie uns als Beweis für Ihn dienen«.

Wie erreicht der Mensch eine Geisteshaltung, die ihn sprechen läßt: »Ich werde Gott in meinem Fleische schauen«? Jeder der drei Teile dieses Buches also ist einem besonderen Weg gewidmet.

### 3. Das Erhabene

#### Die Grundvoraussetzung

Wie kann man durch Betrachtung der Welt hier und jetzt den Weg zur Erkenntnis Gottes finden? Um die Antwort der Bibel zu verstehen, müssen wir versuchen, uns klar darüber zu werden, was die Welt bedeutet, und die Kategorien zu erfassen, unter denen die Bibel die Welt sieht: Erhabenheit, Wunder, Geheimnis, Ehrfurcht und Herrlichkeit. Hebe deine Augen auf und sieh! Wieso hebt der Mensch seine Augen empor, um ein wenig höher zu schauen, als er selber ist? Die Grundvoraussetzung der Religion ist, daß der Mensch fähig ist, sich selbst zu überschreiten; daß der Mensch, der ein Teil dieser Welt ist, in Beziehung zu Ihm treten kann, der größer ist als die Welt; daß der Mensch seinen Geist erheben und sich mit dem Absoluten verbinden kann; daß der Mensch, der durch so viele Faktoren bedingt ist, die Fähigkeit hat, mit Forderungen zu leben, die unbedingt sind. Wie erhebt man sich über den Horizont des eigenen Geistes? Wie befreit man sich von den Perspektiven des Ich, der Gruppe, der Erde und des Zeitalters? Wie findet man in dieser Welt einen Weg, der zur Erkenntnis dessen führen könnte, der jenseits dieser Welt ist?

#### Macht, Schönheit, Herrlichkeit

Klein nur ist die Welt, der die meisten unter uns Menschen ihre Aufmerksamkeit zuwenden, und begrenzt ist unser Interesse. Was sehen wir, wenn wir die Welt sehen? Drei Aspekte der Natur erwecken unsere Aufmerksamkeit: ihre Macht, ihre Schönheit, ihre Erhabenheit. So gibt es drei Wege, auf denen wir uns mit der Welt in Beziehung setzen können: wir können sie erforschen, wir können uns an ihr erfreuen, wir können sie in ehrfurchtvoller Scheu annehmen. In der Geschichte der Zivilisation haben die verschiedenen Aspekte der Natur die Fähigkeiten des Menschen erweckt; manchmal hat ihre Macht, manchmal ihre Schönheit und gelegentlich ihre Erhabenheit seinen Geist angezogen. Unser eigenes Zeitalter hält ihre Nutzbarkeit für das Hauptverdienst der Natur; dabei wird Macht, Gewinn und Nutzbarmachung ihrer Reichtümer als Hauptzweck menschlicher Tätigkeit in Gottes Schöpfung gesehen. Tatsächlich ist der Mensch in erster Linie ein Werkzeuge schaffendes Tier geworden, und die Welt ist jetzt ein

riesiger Werkzeugkasten, mit dessen Hilfe er seine Bedürfnisse befriedigen kann.

Die Griechen lernten, um zu verstehen. Die Hebräer lernten, um verehren zu können. Der moderne Mensch lernt, um nutzbar machen zu können. Bacon verdanken wir die Formel: Wissen ist Macht! Auf diese Weise wird der Mensch zum Lernen angehalten: Wissen bedeutet Erfolg. Wir wissen gar nicht mehr, wie wir irgendeinen Wert anders rechtfertigen können als durch seine Nützlichkeit. Der Mensch definiert sich selbst gern als »auf der Suche nach dem höchsten Grad von Wohlstand mit der geringsten Kraftaufwendung«. Er setzt Wert mit Nützlichkeit gleich. Er fühlt, handelt und denkt, als sei es der einzige Zweck des Universums, seine Bedürfnisse zu befriedigen. Dem Menschen von heute erscheint alles errechenbar, alles rückführbar auf eine Zahl. Er hat einen übertriebenen Glauben an Statistiken; den bloßen Gedanken an Wunder verabscheut er. Eigensinnig ignoriert er die Tatsache, daß wir alle von Dingen umgeben sind, die wir wohl wahrnehmen, aber nicht verstehen können; daß sogar die Vernunft sich selber Geheimnis ist. Er ist sich seiner Fähigkeit sicher, jedes Geheimnis wegerklären zu können. Nur eine Generation früher war er davon überzeugt, daß die Naturwissenschaft auf dem besten Wege sei, alle Welträtsel zu lösen. Mit den Worten eines Dichters: »Was es überhaupt zu wissen gibt, das werden wir eines Tages wissen.«

Religiöse Erkenntnis wird als die unterste Form der Erkenntnis überhaupt angesehen. Comte zufolge durchläuft der Geist des Menschen drei Stadien: das theologische, das metaphysische und das positive Stadium. Aus dem primitiven religiösen Wissen entwickelt sich allmählich die Metaphysik, und ihr folgt die positive naturwissenschaftliche Methode des Denkens. Da der moderne Mensch das Endstadium erreicht hat, meidet er jede Berufung auf Wesenheiten, die nicht untersucht werden können. Anstelle Gottes wird die Menschheit – das grand être – das höchste Gut der Anbetung. Es kann aber sein, daß das, was in der Perspektive des modernen Menschen eine Errungenschaft ist, von dem post-modernen Menschen als ein Mangel erachtet wird. »Kommende Generationen werden es schwer verständlich finden, daß es eine Zeitlang Generationen gab, die die Gottesidee nicht als die höchste Idee ansahen, deren der Mensch fähig ist; die sich dieser Idee sogar schämten und die die Entwicklung des Atheismus als ein Zeichen des Fortschritts auf dem Wege zur Befreiung des menschlichen Denkens ansahen« (W. Schubart).

Geblendet von den strahlenden Leistungen des Intellektes auf naturwissenschaftlichem und technischem Gebiet, sind wir nicht nur zu der Überzeugung gelangt, die Herren der Erde zu sein, wir halten auch unsere Bedürfnisse und Interessen für den letzten Maßstab von Recht und Unrecht. Komfort, Luxus und Erfolg reizen ständig unsere Begierde und verstellen uns den Blick auf das, was erforderlich, aber nicht immer erwünscht ist. Sie machen es uns leicht, wertblind zu werden. Eigeninteressen sind die Pfadfinder und Führer, sozusagen der Blindenhund des wertblinden Menschen.

### Mißtrauen gegen den Glauben

Allmählich erholt sich der moderne Mensch von dem Schock, den ihm die Einsicht brachte, daß er verstandesmäßig kein Recht mehr hat zu träumen, kein Recht, seine verlorene Sehnsucht nach etwas, was er nötig haben könnte, das ihm aber gleichgültig geworden ist, zu betrauern. Schon lange traut er seinem Willen zu glauben nicht mehr, und er empfindet nicht einmal mehr Kummer über den Verlust des Wunsches nach Glauben.

Durch unsere Nächte geht ein Schauern. Es gibt kein Haus in unseren Städten, in dem nicht wenigstens eine Seele inmitten aller Freuden klagt, zutiefst erschreckt vom Erfolg, verzweifelt über die Versklavung an äußere Bedürfnisse und über die Unfähigkeit, dem zu vertrauen, was ihr teuer ist.

Was für moralische Urteile gilt, das trifft auch für religiöse Glaubensbekenntnisse zu. Seit langem weiß man, daß Bedürfnisse und Wünsche ihren Anteil an der Formung von Glaubensbekenntnissen haben. Ist es aber wahr, was die moderne Psychologie oft behauptet, daß unsere religiösen Glaubensvorstellungen nur Versuche sind, die Wünsche zu befriedigen, die im Unterbewußten schlummern? Daß unser Gottesbegriff nichts weiter ist als eine Projektion unserer sich selbst suchenden Gefühle, eine Objektivierung subjektiver Bedürfnisse, unser maskiertes Selbst? Die Tendenz, die Echtheit des menschlichen Gottverlangens infrage zu stellen, ist wahrlich nicht minder eine Anfechtung als die Tendenz, das Dasein Gottes selber infrage zu stellen. Den Erweis für die Echtheit unseres Glaubens zu erbringen ist notwendiger, als den Beweis für das Dasein Gottes zu führen.

Wir haben nicht nur unseren Glauben verwirkt, wir haben den Glauben an den Sinn des Glaubens verloren. Alles, was uns blieb, ist ein Gefühl des Entsetzens. Wir fürchten den Menschen. Wir sind schreckerfüllt über unsere eigene Macht. Unsere stolze abendländische Zivilisation konnte den Strom von Grausamkeit und Verbrechen nicht eindämmen, der aus den Unterströmungen des Bösen aus der Seele des Menschen hervorbrach. Wir ertrinken fast in einem Meer von Schuld und Elend, das kein Gewissen rein läßt. Was haben wir mit unserer Macht angefangen? Was haben wir der Welt angetan? Die Fluten der Bosheit haben unseren ungeheuerlichen Hochmut weggeschwemmt. Wer ist Gott? Wir verzweifeln daran, daß wir jemals das Bewußtsein für Ihn oder den Glauben an den Sinn des Glaubens zurückgewinnen können. Es ist in der Tat schwer, einen Weg zur Erkenntnis Gottes zu finden, wenn man in einem Gedankensystem gefangen ist, in dem Wissen Macht bedeutet, in dem Werte gleichbedeutend sind mit Bedürfnissen, wo die Pyramide des Seins auf den Kopf gestellt ist. Wenn die Welt für uns nur Macht ist und wir alle im Goldrausch befangen sind, dann wird der einzige Gott, dem wir begegnen, das Goldene Kalb sein. Die Natur als Werkzeugkasten ist eine Welt, die nicht über sich selbst hinausweist. Nur wenn Natur als Geheimnis und Erhabenheit erfahren wird, ist sie Anruf für uns, über sie hinauszuschauen.

Das Gefühl für Größe und Erhabenheit ist aus dem Bewußtsein des modernen Menschen fast ganz verschwunden. Unsere Bildungssysteme betonen, wie wichtig es ist, daß der Schüler die Machtverhältnisse in der Wirklichkeit auszunutzen versteht. Bis zu einem gewissen Grade versuchen sie auch, seine Wertschätzung für Schönheit zu entwickeln. Aber es gibt keine Erziehung zum Erhabenen. Wir lehren unsere Kinder, wie man mißt und wägt. Wir unterlassen es, sie zu lehren, wie man anbetet und Bewunderung und Ehrfurcht empfindet. Der Sinn für Erhabenheit, das Zeichen für die innere Größe der menschlichen Seele – potentiell allen Menschen eigen –, ist heutzutage eine seltene Gabe. Aber ohne sie wird die Welt flach und die Seele leer. Hier könnte uns die biblische Sicht der Wirklichkeit zum Führer werden. Es ist bezeichnend, daß das Thema biblischer Poesie nicht der Zauber oder die Schönheit der Natur ist, es ist vielmehr ihre Größe, es ist die erhabene Gestalt der Natur, die die biblische Poesie verherrlichen will.

#### *Über das Erhabene in der Bibel*

Oft ist behauptet worden, die Erhabenheit sei eine besondere Eigenschaft der hebräischen Bibel, während sie den griechischen Schriftstellern der klassischen Zeit unbekannt sei. Coleridge sagt einmal: »Findet man je etwas im heutigen Sinne Erhabenes in der griechischen Literatur der klassischen Periode? Erhabenheit ist von Geburt hebräisch.« Coleridges Behauptung ist anregend, aber zu absolut. Man mag mit Recht geltend machen, daß man die großartigsten Beispiele von Erhabenheit bei einem hebräischen Schriftsteller wie Jesaja findet. Neuzeitliche, wie Milton, so kann man weiter argumentieren, verdanken direkt oder indirekt hebräischen Quellen viel von ihrer Erhabenheit. Andererseits aber kann man diese Qualität, wie streng man sie auch definieren mag, den frühen griechischen Schriftstellern wie Homer und Aischilos nicht absprechen, ebensowenig wie einer modernen Literatur in ihren frühen Phasen. Das Phänomen des Erhabenen als einer besonderen und geheimnisvollen Art der Schönheit fehlt aber sicherlich der klassischen Periode der griechischen Philosophie. Ein griechisches Wort für »erhaben« als stilistische Bezeichnung ist vor dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nicht nachweisbar<sup>13</sup>.

Die älteste Abhandlung über dieses Thema, Longinus: »Über das Erhabene«, ist wahrscheinlich nach dem Tod des Augustus geschrieben worden. Obwohl sich Longinus in erster Linie mit dem Erhabenen als Stilqualität befaßt, verweist er doch auch auf die Erhabenheit in der Natur und leitet aus der Fähigkeit des Menschen, darauf zu reagieren, die innere Größe der

13 Es ist ein interessantes Zusammentreffen, daß die erste uns mit Namen bekannte Abhandlung über das Phänomen des Erhabenen Caecilius zum Verfasser hat, einen Rhetoriker aus Sizilien, der in Rom zur Zeit des Augustus lehrte und »dem Glauben nach ein Jude war«. Mommsen nimmt an, Longinus selber sei Jude gewesen, der Mose und Homer gleichermaßen verehrte.

menschlichen Seele ab. Die Natur habe eine unbesiegbare Liebe zur Größe in die Seele des Menschen gelegt und zugleich das Verlangen, allem nachzueifern, das der Gottheit näher zu sein scheine als er selber. »Daher reicht das ganze Universum für die außerordentliche Weite und das scharfe Denken des menschlichen Geistes nicht aus. Er überschreitet die Grenzen der materiellen Welt und wirft sich mit Freuden in den endlosen Raum.« Die Natur drängt uns, nicht einen kleinen Fluß zu bewundern, der unseren Bedürfnissen dient, sondern den Nil, die Donau, den Rhein; ebenso wie die Sonne und die Sterne uns »überraschen« und »ein Ausbruch des Ätna uns zur Bewunderung hinreißt«.

Zur Veranschaulichung seiner Theorie verweist Longinus auf das Buch Genesis. »Der jüdische Gesetzgeber war nicht irgendwer; er wurde für würdig befunden, die Macht Gottes ehrerbietig zu empfangen und kundzutun. Er schreibt als erstes Wort seiner Gesetzgebung: Und Gott sprach . . . Was sprach Gott? Es werde Licht, und es ward Licht; es werde Land, und es ward Land.«

#### *Das Schöne und das Erhabene*

Was verstehen wir unter »dem Erhabenen«? Und warum meinte Longinus, die Fähigkeit des Menschen, darauf zu reagieren, sei ein Zeichen der inneren Größe der menschlichen Seele? Seit der Zeit des Edmund A. Burke (1729–1797) wird das Erhabene zum Schönen in Gegensatz gebracht. Er identifizierte das *Erhabene* mit dem Weiten, dem Schreckenerregenden und dem Dunkeln, die Empfindungen wie Schmerz und Schrecken hervorrufen, das *Schöne* aber mit dem Beruhigenden –, den Kleinen und Zarten – mit allem, was Gefühle der Liebe und der Zärtlichkeit hervorruft. Erhabene Objekte sind ihrer Dimension nach ausgedehnt, schöne verhältnismäßig klein; Schönheit sollte glatt und feingeschliffen, . . . licht und zart sein, das Große sollte fest, ja, massiv sein.

Nach Kant ist das Schöne etwas, das abgesehen von allem Interesse gefällt, während das Erhabene durch seinen Gegensatz zum Eigeninteresse gefällt<sup>14</sup>. Er definiert das Erhabene als das, »mit dem verglichen alles andere klein ist«. Es ist »die Natur in jenen Erscheinungen, deren Betrachtung die Idee der Unendlichkeit erweckt«. Es ist das, was »über alles Begreifen hinaus groß ist«.

Kant stimmt nicht mit Burkes Ansicht überein, daß die erhabenen Objekte ein Gefühl der Angst und drohender Gefahr in uns hervorrufen. Er steht aber auf dem Standpunkt, daß sie furchterregend sein müssen. Das Erhabene ist nur in der Natur anzutreffen, nicht im Charakter, im Verstand oder

14 »Das Schöne bereitet uns dafür, etwas uneigennützig zu lieben, sogar die Natur selber; das Erhabene bereitet uns, etwas hochzuschätzen, selbst wenn es im Gegensatz zu unseren eigenen (vernünftigen) Interessen steht« (I. Kant).

in der Kunst, da bei diesen »menschliches Planen sowohl Form wie Größenordnung bestimmt«.

Nach Kant sind Objekte erhabener Gefühle »kühne, überhängende und drohende Felsen; Wolken, die sich am Himmel auftürmen und mit flammenden Blitzen und Donnerschlägen dahinziehen; feuerspeiende Berge mit all ihrer Zerstörungsgewalt; Orkane mit ihrem Gefolge von Vernichtung; der grenzenlose Ozean im Aufruhr; der stattliche Wasserfall eines mächtigen Flusses«.

Das Wesen des Erhabenen und seine Erfahrung wird, so meinen wir, in solchen Theorien nicht angemessen beschrieben.

Das Erhabene steht nicht im Gegensatz zum Schönen und darf überdies nicht als ethische Kategorie gesehen werden. Das Erhabene läßt sich in schönen Dingen ebenso finden wie in guten Taten und im Suchen nach Wahrheit. Die Wahrnehmung des Schönen kann der Anfang für die Erfahrung des Erhabenen sein. Das Erhabene ist etwas, das wir zwar sehen, aber nicht imstande sind mitzuteilen. Es ist der schweigende Hinweis der Dinge auf eine Bedeutung, die größer ist als sie selbst. Es ist das, wofür alle Dinge letztlich eintreten, »das unaufhebbare Schweigen der Welt, das immun ist gegen Neugier und Wißbegierde wie fernes Laubwerk im Dämmer«. Es ist das, was unsere Worte, unsere Formen, unsere Kategorien niemals erfassen können. Darum muß der Sinn für das Erhabene als Wurzel der schöpferischen Arbeit des Menschen in der Kunst, im Denken und in einer edlen Lebensführung angesehen werden. Genau wie keine Flora jemals die verborgene Lebenskraft der Erde voll entfalten und darstellen kann, so hat noch kein Kunstwerk, kein Philosophiesystem, keine wissenschaftliche Theorie je die Bedeutungstiefe, die Erhabenheit der Wirklichkeit zum Ausdruck gebracht, in deren Anschauung die Seelen von Heiligen, Künstlern und Philosophen leben<sup>15</sup>.

Das Erhabene ist ferner nicht notwendig verbunden mit Großem und Überwältigendem dem Ausmaß nach. Es kann in jedem Sandkorn, in jedem Wassertropfen gespürt werden. Jede Blume im Sommer, jede Schneeflocke im Winter kann in uns das Gefühl des Staunens erwecken, mit dem wir auf das Erhabene antworten.

»In ihrem Blüh'n kann mir die kleinste Blume Gedanken wecken, oft zu tief für Tränen« (William Wordsworth, Gesang am Fest von Brougham Castle).

»Erhabenes Gefühl,  
von etwas, das viel tiefer eingegossen,  
das wohnt im Licht von untergehenden Sonnen,  
in Meeresweite und lebend'ger Luft,  
im Blau des Himmels und im Geist des Menschen;

<sup>15</sup> Man is Not Alone. 4.

Antrieb und Geist, der die gedachten Dinge,  
der alles, was gedacht ward je, treibt fort  
und jedes Ding durchkreist« (William Wordsworth, Der alte Bettler aus Cumberland).

### Das Erhabene ist nicht das Letzte

Nicht das Erhabene an sich hat Bedeutung für den biblischen Menschen. Für ihn ist es nur eine Weise, wie die Dinge auf die Gegenwart Gottes reagieren. Es ist nie der letzte Aspekt der Wirklichkeit, keine Qualität, die in sich selbst etwas bedeutet. Das Erhabene steht für etwas Größeres, für eine Beziehung, die weiter reicht, als das Auge sehen kann.

Das Erhabene ist nicht einfach da. Es ist kein Ding, keine Eigenschaft; es ereignet sich; es ist eine Tat Gottes, ein Wunder. Derart wird selbst ein Berg nicht als ein Ding angesehen. Was ein Stein zu sein scheint, ist ein spannendes Schauspiel; was »natürlich« zu sein scheint, ist wunderbar. Es gibt keine erhabenen Fakten, es gibt nur göttliche Akte.

Auch findet sich das Erhabene im biblischen Sinn nicht nur in der ungeheuren Größe und Macht, in dem »kühnen überhängenden Felsen«, sondern auch im Kieselstein am Wege. »Denn auch die Steine in der Mauer werden schreien« (Hab 2,11). »Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden« (Ps 118,22). Ein gewöhnlicher Stein, den Jakob sich zur Nachtruhe unter das Haupt gelegt hatte, wird als Mal aufgerichtet und »Haus Gottes« genannt (Gen 28,18–22). Das Erhabene offenbart sich nicht nur in den »am Himmel aufgetürmten Wolken, die mit Blitzstrahl und Donnerschlägen dahinziehen«, sondern auch im Regen, den Gott fallen läßt, »daß er fülle die Einöde und Wildnis und macht, daß die Knospen der zarten Kräuter sprießen« (Ijob 38,27ff). Erhaben sind nicht nur die »feuerspeienden Berge mit all ihrer Gewalt und Zerstörungskraft«, erhaben ist auch, daß Gott »die Niedrigen erhöht« und »die Anschläge der Listigen zu nichts macht« (Ijob 5,11–12). Erhaben sind nicht nur »die Wirbelstürme mit ihrem Gefolge von Zerstörung«, erhaben ist auch das »stille sanfte Säuseln« (1Kön 19,12); erhaben ist nicht nur »der grenzenlose Ozean, wenn er wild aufschäumt«, erhaben ist Er, wenn Er dem Meer Schranken setzt und spricht: »Bis hierhin sollst du kommen und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen!« (Ijob 38,11).

### Schrecken und Verzückung

Das Erhabene erregt ein Gefühl des Staunens, das Burke definiert als »einen Seelenzustand, in dem alle Bewegungen durch ein bestimmtes Maß an Entsetzen aufgehoben sind«, in dem »der Geist so völlig von seinem Gegenstand erfüllt wird, daß er keinen anderen erfassen, darum auch nicht über das, was ihn erfüllt, sprechen kann«. Im Gegensatz hierzu wird der Mensch



der Bibel durch das Empfinden des Erhabenen fortgerissen, den Schöpfer der Welt zu erheben und ihn zu preisen.

»Jauchzet Gott,  
alle Lande!  
Lobsinget zu Ehren  
Seinem Namen!  
Rühmt Ihn herrlich!  
Sprecht zu Gott:  
Wie erhaben sind Deine Werke!« (Ps 66,2–3)

Im Angesicht drohender Gefahren konnte der Mensch der Bibel sagen:

»Ob ich gleich wandere  
durchs Tal des Todesschattens,  
fürchte ich kein Böses,  
denn Du bist bei mir« (Ps 23,4).

Noch ein anderer Zug trennt die Erfahrung des Menschen der Bibel von der ästhetischen Erfahrung des Erhabenen. Die erhabenen Dinge wie der Himmel und die Sterne und der biblische Mensch selbst haben ein Geheimnis gemeinsam: sie alle sind ständig abhängig von dem lebendigen Gott. Darum ist die Reaktion auf das Erhabene nicht einfach »schreckerfüllte Fassungslosigkeit« oder »Bestürzung von Leib und Seele«, wie Burke es ausdrückt, sondern Bewunderung und Staunen.

#### 4. Staunen

##### *Ein Vermächtnis zu staunen*

Zu den vielen Dingen, die uns die religiöse Tradition bewahrt hat, gehört auch ein Vermächtnis zu staunen. Wer alle Dinge für selbstverständlich hält, unterdrückt mit Sicherheit in sich jede Fähigkeit zu begreifen, welche Bedeutung Gott hat und wie wichtig der Gottesdienst ist. Gleichgültigkeit gegenüber dem erhabenen Wunder des Lebens ist die Wurzel der Sünde. Der moderne Mensch beging den Irrtum, alles für erklärbar und die Wirklichkeit für eine einfache Sache zu halten, die man nur zu organisieren brauche, um sie meistern zu können. Alle Rätsel sind lösbar, und Staunen ist nichts weiter als »die Wirkung des Neuen auf die Unwissenheit«. Die Welt, davon war er überzeugt, erklärt sich durch sich selber; es besteht keine Notwendigkeit, sie zu hinterfragen, um eine Erklärung für ihr Dasein zu finden. Dies Fehlen des Staunens, dieser übertriebene Anspruch der wissen-

schaftlichen Forschung ist für Verfasser populärwissenschaftlicher Bücher und Vermittler wissenschaftlicher Erkenntnisse an Laien weit charakteristischer als für die eigentlich schöpferischen Wissenschaftler. Spencer und andere »scheinen besessen von der Vorstellung, die Naturwissenschaft habe das Universum bis zum letzten Punkt erklärt, während Männer wie Faraday und Newton sich wie Kinder fühlten, die ein paar hübsche Steine am Ufer des Weltmeeres aufgelesen haben. Aber den meisten Menschen fällt es schwer, Größe zu erkennen und zu staunen über Dinge, die ihnen vertraut sind. Wie der Prophet nirgendwo ohne Anerkennung bleibt außer in seinem eigenen Land, so ergeht es auch den Phänomenen« (Ch. S. Peirce). »Die Tatbestände, das wagen wir zu sagen, sind so wunderbar, daß ausnahmslos kein allgemeiner Eindruck der Natur, der auf wissenschaftlichem oder irgendeinem anderen Wege gewonnen wird, auch nur seiner Richtung nach zutreffend sein kann, der nicht den Ton freudevoller Zustimmung und ehrfurchtsvollen Staunens erklingen ließe« (J. A. Thomson).

»Die Geschichte des abendländischen Denkens ist selbst bis zum heutigen Tag mit einem unglückseligen Mißverständnis belastet. Man könnte es den »dogmatischen Trugschluß« nennen. Der Irrtum besteht in der Überzeugung, wir seien imstande, Begriffe zu schaffen, die im Hinblick auf die Mannigfaltigkeit ihrer Beziehungen so eindeutig definiert sind, wie es für ihre Veranschaulichung in der realen Welt nötig wäre. Kann man durch Forschen das Universum beschreiben? Vielleicht mit Ausnahme der einfacheren arithmetischen Begriffe sind selbst unsere vertrauten Vorstellungen, die uns so selbstverständlich erscheinen, von nicht zu übertreffender Verschwommenheit. Wollen wir die Methoden des intellektuellen Fortschritts richtig verstehen, so müssen wir uns dieser Eigenart unseres Denkens bewußt bleiben. Im abendländischen Mittelalter waren die Theologen die Hauptsünder im Hinblick auf dogmatische Unwiderruflichkeit. Während der letzten drei Jahrhunderte scheint die bedenkliche Vorrangstellung in dieser Gewohnheit auf die Wissenschaftler übergegangen zu sein« (A. N. Whitehead).

##### *Eine winzige Schraube*

Als die elektrische Straßenbahn in Warschau zum ersten Mal fuhr, wollten ein paar gute alte Juden ihren eigenen Augen nicht trauen. Ein Wagen, der sich ohne Pferd fortbewegt! Einige waren ganz benommen und erschrocken, und alle wußten nicht, wie sie eine so erstaunliche Erfindung erklären sollten.

Als sie einmal die Sache in der Synagoge diskutierten, kam ein Mann her, der nicht nur den Talmud studierte, sondern auch dafür bekannt war, daß er Bücher nicht religiösen Inhalts las, auf eine Zeitung abonniert war und sehr gut über weltliche Dinge Bescheid wußte.

»Du mußt doch wissen, wie das Ding funktioniert«, wandten sich alle an

»Natürlich weiß ich es«, antwortete er. Und alle hingen mit größter Aufmerksamkeit an seinen Lippen.

»Stellt euch vor: vier große Räder in vertikaler Lage an vier Ecken eines Quadrats, die miteinander durch Drähte verbunden sind? Habt ihr's?«

»Ja, wir haben es!«

»Die Drähte sind im Mittelpunkt des Quadrats zusammengeknotet und in ein großes Rad hineingebracht, das sich in horizontaler Lage befindet. Habt ihr's?«

»Ja, wir haben es!«

»Über dem großen Rad sind mehrere Räder, immer eins kleiner als das andere. Habt ihr's?«

»Ja, wir haben es!«

»Oben auf dem kleinsten Rad sitzt eine winzige Schraube, die durch einen Draht mit dem Mittelpunkt des Wagens, der über den Rädern liegt, verbunden ist, Habt ihr's?«

»Ja, wir haben es!«

»Der Maschinist im Wagen drückt auf den Knopf, der die Schraube bewegt, die die horizontalen Räder bewegt, und der Wagen läuft durch die Straßen.«

»Aha! Nun haben wir verstanden!«

### Zwei Arten des Staunens

Verwunderung oder grenzenloses Staunen gegenüber der Geschichte und der Natur sind die Hauptkennzeichen für die Haltung des religiösen Menschen. Eins aber liegt ihm völlig fern: Dinge für selbstverständlich zu halten und Geschehnisse als den natürlichen Ablauf der Dinge anzusehen. Es bedeutet für ihn keine Antwort auf sein fundamentales Staunen, wenn er eine ungefähre Ursache für ein Phänomen findet. Er weiß, es gibt Gesetze, die den Ablauf natürlicher Vorgänge regeln; er ist sich der Stetigkeit und der immer gleichen Struktur der Dinge bewußt. Solches Wissen mindert aber nicht sein nie endendes Staunen über die Tatsache, daß es überhaupt Tatsachen gibt. Wenn er die Welt betrachtet, sagt er: »Das ist vom Herrn geschehen und ist ein Wunder in unseren Augen« (Ps 118,23).

Daß »Staunen« die geistige Haltung des Philosophen ist und daß »Philosophie mit dem Staunen beginnt«, stellt Plato fest, und Aristoteles behauptet es: »Denn ihrem Staunen ist es zu verdanken, daß die Menschen jetzt zu philosophieren beginnen und es von Anfang an taten.« Bis zum heutigen Tag wird nachdenkendes Staunen als »semen scientiae«, als »Same der Wissenschaft« gewürdigt, als das, was zu Erkenntnis hinführt, ihr nicht eingeboren ist.

»Staunen ist die Vorstufe zum Wissen; es hört auf, wenn die Ursache eines Phänomens ganz geklärt ist« (Mechanica 847a,11). Besteht der Wert des Staunens aber nur darin, ein Stimulans für den Erwerb von Wissen zu sein?

Ist Staunen das Gleiche wie Neugier? Für die Propheten ist Staunen eine *Denkweise*. Es ist nicht der Anfang des Wissens, sondern ein Akt, der über das Wissen hinausgeht; es hört nicht auf mit dem Erwerb des Wissens, es ist eine ständige Geisteshaltung. Für das radikale Staunen des Menschen gibt es keine Antwort in der Welt.

### »Steh still und bedenke«

Mit dem Fortschritt der Zivilisation nimmt der Sinn für das Wunder ab. Dieser Niedergang ist ein alarmierendes Symptom für unsere Geisteshaltung. Die Menschheit wird einmal nicht aus Mangel an Wissen, sondern aus Mangel an Wertbewußtsein zugrunde gehen. Wir fangen erst dann an, glücklich zu sein, wenn wir begreifen, daß Leben ohne Staunen nicht lebenswert ist. Uns fehlt nicht der Wille zum Glauben, sondern der Wille zum Staunen.

Wahrnehmung des Göttlichen beginnt mit Staunen. Es ist das Ergebnis dessen, was der Mensch aus seinem höheren Nichtbegreifen macht. Das größte Hindernis für die Wahrnehmung ist unsere Anpassung an konventionelle Begriffe, an geistige Klischees. Staunen oder radikales Sich-Wundern, der Zustand des Nicht-angepaßt-Seins an Worte und Begriffe ist darum eine Voraussetzung für echte Wahrnehmung des Seienden.

Fundamentales Staunen hat einen weiteren Horizont als jeder andere menschliche Akt. Jeder Akt der Wahrnehmung oder des Erkennens hat einen ausgewählten Ausschnitt der Wirklichkeit zum Gegenstand; radikales Staunen bezieht sich auf die gesamte Wirklichkeit, nicht nur auf das, was wir sehen, sondern auch auf den Akt des Sehens als solchen, ebenso wie auf unser eigenes Ich, auf das Ich, das sehen und über seine Fähigkeit zu sehen staunen kann.

Größe und Geheimnis des Seins sind nicht eine spezielle Frage an den menschlichen Verstand (wie z.B. die Ursache eines Vulkanausbruchs). Wir begegnen ihnen nicht erst dann, wenn unsere Logik am Ende ist. Auf Größe und Geheimnis stoßen wir überall zu jeder Zeit. Sogar dem eigentlichen Denkakt gegenüber versagt unser Denken, und jedes intelligible Faktum, weil Faktum, entzieht sich unserem unsicheren Zugriff. Herrscht nicht Geheimnis mitten in unserem Denken, unserer Wahrnehmung, unserer Erklärung? Wo ist das Selbstverständnis, das das Wunder unseres eigenen Denkens entfalten kann, das zeigen kann, mit welchem Geschick wir das Konkrete mit den Zauberformeln der Abstraktion ausschöpfen? Welche Formel könnte das Rätsel erklären und lösen, daß wir überhaupt denken? Wir besitzen weder Dinge noch Gedanken, sondern nur die raffinierte magische Zauberkunst, sie miteinander zu mischen.

Nicht die Beziehungen, in die alles eingebettet ist, erfüllen uns mit endlosem Staunen, sondern die Tatsache, daß selbst ein Minimum an Wahrneh-

mung uns ein Maximum an Rätselfragen aufgibt. Die unbegreiflichste Tatsache ist die, daß wir überhaupt begreifen können<sup>16</sup>. Der Weg zum Glauben führt durch Staunen und radikale Verwunderung. Die an Ijob gerichteten Worte gelten für jeden Menschen:

»Hör zu, o Ijob,  
Steh still und betrachte die wunderbaren Werke des Herrn.  
Weißt du, wie Gott ihnen Befehl gibt  
und läßt den Blitz aus Seiner Wolke fahren?  
Weißt du, wie sich die Wolken im Gleichgewicht halten,  
kennst du die wunderbaren Werke von Ihm,  
der vollkommen ist an Wissen,  
du, dem die Kleider zu heiß sind,  
wenn die Erde sich nicht regt unter dem Südwind?  
Kannst du, wie Er, die Himmel ausbreiten,  
hart wie ein gegossener Spiegel?  
Lehre uns, was wir zu Ihm sagen sollen,  
wir können unseren Fall nicht darstellen, denn alles ist dunkel.  
Soll man Ihm sagen, daß ich reden möchte?  
Hat ein Mensch je gewünscht, daß er verschlungen würde?  
Und jetzt können Menschen nicht ins Licht schauen,  
wenn es hell am Himmel leuchtet,  
wenn der Wind sich gelegt hat und der Himmel klar ist.  
Aus dem Norden kommt goldener Glanz;  
Gott ist bekleidet mit schrecklicher Hoheit« (Ijob 37,14–22)

»Komm und schaue die Werke Gottes,  
Erhaben in Seinem Walten mit den Söhnen der Menschen« (Ps 65,5).

Die großen Wunder erdrücken die Seele nicht; Erhabenheit weckt Demut. Wenn er den bestirnten Himmel betrachtet, ruft der Psalmist aus:

»Wenn ich sehe Deine Himmel, Deiner Finger Werk,  
den Mond und die Sterne, die Du bereitet hast:  
Was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst,  
und des Menschen Sohn, daß Du Dich seiner annimmst?« (Ps 8,4–5).

Voll unendlichen Staunens steht der Mensch der Bibel vor den »großen Dingen, die nicht zu erforschen sind, den Wundern, die nicht zu zählen sind« (Ijob 5,9). Er trifft sie an in Raum und Zeit, in Natur<sup>17</sup> und Geschich-

16 S. Man ist Not Alone, 11.13f.

17 Gott ist es, »der den Regen aufs Land gibt und läßt Wasser kommen auf die Felder. Er erhöht die Niedrigen und hilft den Betrüben empor. Er vereitelt die Anschläge der Listigen, daß ihre Hand keinen Erfolg hat. Er fängt die Weisen in ihrer eigenen Schlaueit, und den Plänen der Verschlagenen macht Er schnell ein Ende; sie laufen am Tage in Finsternis und tapfen am Mittag wie in der Nacht. Aber Er rettet vom Schwert ihres Mundes, Er rettet den Armen aus der Hand des Mächtigen. Darum hat der Arme Hoffnung, und die Bosheit muß ihren Mund schließen« (Ijob 5,10–16). »O Herr, Du bist mein Gott, ich will Dich erheben, ich will Deinen

te<sup>18</sup>, nicht nur in den ungewöhnlichen, sondern auch in den alltäglichen Geschehnissen der Natur<sup>19</sup>. Nicht nur die Dinge, die außer ihm liegen, erwecken das Staunen des Menschen der Bibel; sein eigenes Sein erfüllt ihn mit bewundernder Ehrfurcht.

»Ich danke Dir dafür,  
daß ich so wunderbar gemacht bin;  
wunderbar sind Deine Werke,  
und das erkennt meine Seele wohl« (Ps 139,14)<sup>20</sup>.

»Für Deine immerwährenden Wunder«

Das tiefe und unaufhörliche Bewußtsein vom Wunder des Daseins ist zu einem Teil des religiösen Bewußtseins der Juden geworden. Dreimal am Tag beten wir:

»Wir danken Dir . . .  
für Deine Wunder, die täglich um uns sind,  
für Deine unaufhörlichen Wunder.«

In der Abendliturgie zitieren wir die Worte Ijobs (9,10):

»Er tut große Dinge, die nicht zu erforschen sind,  
Wunder ohne Zahl.«

Allabendlich sagen wir: »Er erschafft das Licht und macht das Dunkel.« Zweimal am Tag sagen wir: »Er ist Einer.« Welchen Sinn haben solche Wiederholungen? Eine wissenschaftliche Theorie, die einmal formuliert

Namen preisen, denn Du hast wunderbare Dinge getan . . . Denn Du hast aus der Stadt einen Berghaufen gemacht, aus der befestigten Stadt eine Ruine; eine Burg der Fremden zu keiner Stadt, sie wird nicht mehr gebaut werden . . . Denn Du bist eine Festung für den Armen, eine Festung für den Bedürftigen in seiner Not« (Jes 25,1–4); s. Ps 107,8.15.21.31.24; Jes 40,26.  
<sup>18</sup> Ex 3,20; 34,10; Jos 3,5; Jer 21,2; Mich 7,15; Ps 72,18; 86,10; 98,1; 106,22; 136,4; Job 9,10.

<sup>19</sup> »Gott donnert wunderbar mit Seiner Stimme, Er tut große Dinge, die wir nicht verstehen können. Zum Schnee sagt Er: »Falle zur Erde«, zum Wolkenbruch und zum Regen: »Sei stark.« Er versiegelt die Hand eines jeden Menschen, damit die Menschen Sein Werk erkennen. Dann gehen die wilden Tiere zu ihrem Lager und bleiben in ihren Höhlen. Aus seiner Kammer kommt der Sturm und Kälte von den Wirbelwinden. Durch Gottes Atem entsteht Eis, und breite Wasserflächen gefrieren. Er belädt die dichte Wolke mit Feuchtigkeit, die Wolken zerklüffern Seine Blitze. Um und um wenden sie sich durch Seine Leitung. Alles, was Er ihnen schickt, erfüllen sie auf dem Antlitz der bewohnbaren Erde. Sei es zur Besserung oder für sein Land oder aus Liebe – Er macht, daß es geschieht« (Ijob 37,5–13).

<sup>20</sup> »Hast Du mich nicht wie Milch ausgegossen und mich wie Käse gerinnen lassen? Du hast mich mit Haut und Fleisch bekleidet, hast mich zusammengeknüpft mit Knochen und Sehnen. Leben hast Du mir gewährt und unwandelbare Liebe; Deine Fürsorge hat meinen Geist bewahrt. Aber all diese Dinge hast Du in Deinem Herzen verborgen; ich weiß, daß es durch Dich« (Ijob 10,10–13).

und akzeptiert ist, braucht nicht zweimal täglich wiederholt zu werden. Aber die Erkenntnis, daß es Wunderbares gibt, muß unaufhörlich lebendig gehalten werden. Weil tägliches Staunen nötig ist, muß es tägliche Anbetung geben.

Der Sinn für die »Wunder, die täglich um uns sind«, der Sinn für die »unaufhörlichen Wunder« ist die Quelle des Gebetes. Es gibt keine Anbetung, keine Musik, keine Liebe, wenn wir die Segnungen oder die Niederlagen des Lebens für selbstverständlich halten. Keine Routine der sozialen, physischen oder physiologischen Ordnung darf das Gefühl der Überraschung betäuben, daß es überhaupt eine soziale, eine physische und physiologische Ordnung gibt. Wir werden dazu erzogen, unser Gefühl des Staunens lebendig zu erhalten durch das Gebet, das wir vor dem Genuß der Nahrung sprechen. Jedesmal, wenn wir ein Glas Wasser trinken wollen, rufen wir uns das ewige Geheimnis der Schöpfung ins Gedächtnis: »Gesegnet seist Du, . . . durch dessen Wort alle Dinge ihr Leben erhalten.« Ein alltägliches Tun und ein Hinweis auf das höchste Wunder! Beim Genuß von Brot und Früchten, bei der Freude an einem schönen Duft oder an einem Glas Wein, wenn wir zum ersten Mal wieder eine Frucht der Jahreszeit genießen, beim Anblick eines Regenbogens und des Ozeans, beim Anblick blühender Bäume, wenn wir einen Weisen der Tora oder der weltlichen Wissenschaft treffen, beim Vernehmen guter oder schlechter Nachrichten – wir sind gelehrt worden, Seinen hohen Namen anzurufen und uns Seiner bewußt zu sein. Selbst wenn wir eine physiologische Funktion erfüllen, sagen wir: »Gesegnet seist Du, . . . Du heilst alles Fleisch und tust Wunder.« Dies ist eins der Ziele jüdischer Lebensweise: alltägliches Tun als ein geistliches Abenteuer zu erfahren, die in allen Dingen verborgene Liebe und Weisheit zu fühlen.

Im Gesang vom Roten Meer heißt es:

»Herr, wer ist Dir gleich unter den Göttern?

Wer ist wie Du, hoheitsvoll in Heiligkeit,

erhaben in herrlichen Taten, der da Wunder tut?« (Ex 15,11).

Die Rabbinen haben darauf aufmerksam gemacht: »Es steht nicht geschrieben: der Wunder *tat*, sondern: der Wunder *tut*. Er tat und tut noch immer in jeder Generation Wunder für uns, wie gesagt ist: »Wunderbar sind Deine Werke, und das erkennt meine Seele wohl« (Ps 139,14)<sup>21</sup>.

Rabbi Elieser spricht: »Erlösung und Brotverdienen könnten miteinander verglichen werden. Wunderbar ist das Brotverdienen, und wunderbar ist die Erlösung der Welt. Und wie wir jeden Tag unser Brot verdienen, so ist auch Erlösung da an jedem Tag.«<sup>22</sup>

21 Mekh zu Ex 15,11.

22 Rabbi Samuel bar Nachmani sagt: »Daß man sein tägliches Brot verdienen kann, ist ein noch größeres Wunder als die Erlösung. Denn die Erlösung geschieht durch einen Engel, das Brotverdienen wird ermöglicht durch den Heiligen, Er sei gepriesen. Im Hinblick auf das er-

König David sagte: »Ich werde Zeugnis ablegen von der Liebe des Heiligen, Er sei gesegnet, und von den Wohltaten, die Er an Israel tut, Stunde um Stunde, und Tag für Tag. Tag für Tag wird der Mensch verkauft (in die Sklaverei), und Tag für Tag wird er freigekauft; jeden Tag wird die Seele des Menschen von ihm genommen und seinem Schöpfer überliefert, am Morgen wird sie ihm zurückgegeben, wie geschrieben steht: »In Deine Hände befehle ich meinen Geist. Du hast mich erlöst, Du Gott der Treue« (Ps 31,6). Jeden Tag geschehen Wunder wie damals beim Exodus; jeden Tag erfährt der Mensch Erlösung wie jene, die aus Ägypten auszogen; jeden Tag wird er an der Brust seiner Mutter genährt, jeden Tag wird er bestraft für sein Tun wie ein Kind von seinem Lehrer.«<sup>23</sup>

*Er allein weiß*

Das Wissen, daß es Wunder gibt, ist nicht das gleiche wie Wunder erkennen, die an uns geschehen. Wunder geschehen, ohne daß wir fähig wären, sie zu erkennen. Der Psalmist (136,3) spricht:

»Danket dem Herrn,

denn Er allein tut große Wunder.«

Die Rabbinen bemerkten dazu: »Gibt es irgend etwas, das Er mit Hilfe anderer tut? Was bedeutet das Wort »allein«? Er allein weiß, welche Wunder Er tut . . . wie gesagt wurde:

»Viele Dinge hast Du getan, Herr, mein Gott,

Deine wunderbaren Taten und Deine Gedanken für uns.

Dir gleicht keiner.

Wollte ich sie aufzählen und davon erzählen,

sie sind mehr, als man sagen kann.« (Ps 40,6).

»Ich habe kein Recht, Dich zu preisen; ich bin nicht würdig, Deine Wunder zu verkünden.«<sup>24</sup>

stere lesen wir: »Der Engel, der mich von allem Übel errettet« (Gen 48,16), aber im Hinblick auf das zweite lesen wir: »Du tust Deine Hand auf, Du sättigst alles, was lebt« (Ps 145,16).« Rabbi Josua ben Levi sagt: »Das Brotverdienen ist ein größeres Wunder als die Teilung des Roten Meeres« (Gen Rabba 20,22; s. Pes 118a).

23 SER 2: »So wie der Heilige – Er sei gesegnet – viele Wunder tat, um Israel aus Ägypten zu befreien, so tut Er sie für jedes Stück Brot, das der Mensch in den Mund steckt.« PesR 33: »Größer ist das Wunder, das geschieht, wenn ein Kranker von einer gefährlichen Krankheit gesundet, als jenes Wunder, das geschah, als Hananja, Misael und Asarja dem feurigen Ofen entkamen. Denn Hananja, Misael und Asarja überlebten ein Feuer, das Menschen entzündet hatten und das Menschen löschen können. Aber ein Kranker entkommt einem himmlischen Feuer, und wer kann das löschen?« Ned 41a.

24 MTeh 136,4. »Wunder geschehen zu jeder Zeit. Jedoch weil sie zu uns kommen, nicht weil wir verdienen, gerettet zu werden, sondern wegen Seiner großen Barmherzigkeit und

Der Glaube an die »verborgenen Wunder« liegt der ganzen Tora zugrunde. Der Mensch hat keinen Anteil an der Tora, wenn er nicht glaubt, daß alle Dinge und alle Geschehnisse im Leben des einzelnen wie im Leben der Gesellschaft Wunder sind. So etwas wie »die natürlichen Abläufe der Ereignisse gibt es nicht . . .«<sup>25</sup>

Der Sinn für Wunder und Transzendenz darf aber nicht »ein Ruhekitzel für den schläfrigen Verstand werden«. Er darf kein Ersatz für Analyse sein, wo Analyse möglich ist; er darf nicht den Zweifel ersticken, wo Zweifel legitim ist. Er muß aber stets gegenwärtig sein, wenn der Mensch der Würde von Gottes Schöpfung treu bleiben will, denn solches Bewußtsein ist die Quelle alles schöpferischen Denkens.

Dies Bewußtsein war auch Ursprung von Kants Grundeinsicht: »Zwei Dinge erfüllen den Geist mit immer neuer und größerer Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und tiefer wir darüber nachdenken: der gestirnte Himmel über mir und das Sittengesetz in meiner Brust . . . Die erste Schau einer unzählbaren Menge von Welten vernichtet, so wie sie ist, meine Bedeutung als animalisches Geschöpf, das, nachdem es kurze Zeit mit Lebenskraft ausgestattet war – man weiß nicht wie – den Stoff, aus dem es gemacht war, dem Planeten (einem bloßen Flecken im All) wieder zurückgeben muß. Das zweite aber erhebt im Gegenteil dazu unendlich meinen Wert als Intelligenz durch meine Person, in der das moralische Gesetz mir ein Leben enthüllt, das von dem animalischen unabhängig ist und sogar in der ganzen erkennbaren Welt mindestens soweit als von der Bestimmung meiner Existenz her durch dies Gesetz angenommen werden kann, eine Bestimmung, die nicht Bedingungen und Grenzen dieses Lebens unterworfen ist, sondern ins Unendliche reicht« (I. Kant).

## 5. Gespür für das Geheimnis

»Sehr fern und tief«

Im Buche Prediger (Kohélet) wird von einem Mann berichtet, der Weisheit suchte und nach Kenntnis der Welt und nach ihrem Sinn fragte. »Ich gedachte weise zu sein« (Koh 7,23), und »ich setzte meinen Verstand ein, Weisheit zu erlangen und zu sehen, was auf Erden geschieht« (8,16). Hatte er Erfolg? Er behauptet: »Ich habe große Weisheit erlangt, mehr als alle, die

Gnade, bleiben sie unbemerkt. Nur ein Geschlecht, daß Ihm von ganzem Herzen dient, ist würdig, die Wunder zu erkennen, die ihm geschehen« (Rabbi Elieser von Tarnograd über Ps 136,4).

25 Nachmanides, Kommentar zu Ex 13,16.

vor mir über Jerusalem herrschten« (1,16). Aber am Ende muß er feststellen, »daß der Mensch nicht ergründen kann, was unter der Sonne geschieht. Wie sehr er sich auch abmüht, es zu ergründen, er kann es nicht; auch ein Weiser, der spricht »ich weiß es«, kann es nicht« (8,17).

»Ich sprach, ich will weise sein; aber es war ferne von mir. Alles, was da ist, das ist weit weg und über alle Maßen tief. Wer kann es ergründen?« (7,23–24). Der Prediger sagt nicht etwa nur, die Weisen der Welt seien nicht weise genug, sondern etwas viel Radikaleres. Das, was ist, ist mehr als das, was man sieht; was ist, ist »weit weg und tief, überaus tief«. Das Sein ist geheimnisvoll unerklärlich.

Dies ist eine zentrale Erkenntnis des Predigers: »Ich sah die Arbeit, die Gott den Söhnen der Menschen gegeben hat, . . . Er machte alles schön, herrlich zu seiner Zeit; aber Er hat auch das Geheimnis in das Herz des Menschen gesenkt, so daß der Mensch nicht ergründen kann, was Gott getan hat vom Anfang bis zum Ende« (3,10–11)<sup>26</sup>.

Weisheit liegt außerhalb unserer Reichweite. Wir sind nicht fähig, Einsicht in den letzten Sinn und Zweck der Dinge zu gewinnen. Der Mensch kennt nicht die Gedanken seines eigenen Geistes, noch vermag er die Bedeutung seiner eigenen Träume zu verstehen (s. Dan 2,27).

### In Ehrfurcht und Staunen

In Ehrfurcht und Staunen stehen die Propheten vor dem Mysterium des Alls:

»Wer mißt die Wasser mit der hohlen Hand  
und faßt den Himmel mit der Spanne  
und hat in ein Maß den Staub der Erde gefaßt,  
mit der Waage die Berge gewogen,  
mit ihren Schalen die Hügel?« (Jes 40,12).

Noch tiefere Demut spricht aus den Worten Agurs:

»Zu töricht bin ich, um ein Mensch zu sein.  
Menschenverstand ist nicht bei mir.  
Ich habe Weisheit nicht gelernt  
und vom Heiligen habe ich keine Erkenntnis.  
Wer ist zum Himmel emporgestiegen und wieder herab?  
Wer hat den Wind gefangen in seinen Händen?  
Wer hat die Wasser gehüllt in ein Gewand?

<sup>26</sup> Das schwierige Wort ist hier »ha'olam«, das von der Septuaginta mit »Ewigkeit«, von der Vulgata mit »Welt« und von anderen mit »Wissen« (aufgrund der arabischen Wortverwandtschaft) übersetzt wird. Raschi, rabbinischen Quellen folgend (QohR 3,15; Tan; Quid 8; MTeh 3,3), erklärt es als »Verborgenheit« oder Geheimnis.

Wer hat alle Enden der Erde gegründet?  
Wie heißt Er und wie heißt Sein Sohn,  
weißt du es?« (Spr 30,2–4).

*Wo findet man Weisheit?*

Philosophie ist Liebe zur Weisheit, ist Suche nach Weisheit. Weisheit zu erlangen, ist das höchste Streben.

»Wo aber will man Weisheit finden?  
Und wo ist die Stätte des Verstehens?  
Der Mensch kennt nicht den Weg zu ihr;  
sie wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen.  
Die Tiefe spricht: »Sie ist nicht in mir«;  
Und das Meer spricht: »Sie ist nicht bei mir« . . .  
Woher kommt dann Weisheit?  
Und wo ist die Stätte des Verstehens?  
Sie ist verhüllt vor den Augen aller Lebendigen,  
verborgen vor den Vögeln unter dem Himmel.  
Vernichtung und Tod sprechen:  
»Wir haben mit unseren Ohren ein Gerücht über sie gehört« (Ijob 28,12–14.20–22).

Was haben Ijob, Agur, Prediger bei ihrem Suchen entdeckt? Sie haben entdeckt, daß die Existenz der Welt geheimnisvoll ist. Sie weisen dabei nicht auf Wunder oder erregende Phänomene hin, sondern auf die natürliche Ordnung der Dinge; sie behaupten nachdrücklich, die bekannte Welt sei eine unbekannte Welt, Verborgene, Geheimnis. Was sie erregte, war nicht das Verborgene oder das Offenbare, sondern das Verborgene im Offenbaren; nicht die Gesetzmäßigkeit, sondern das Geheimnis der Gesetzmäßigkeit, die im Universum herrscht.

Wir leben am Rande der Wirklichkeit und wissen nicht, wie wir die Mitte erreichen sollen. Was ist unsere Weisheit? Was wir beschreiben, können wir nicht erklären. Wir erforschen Seinsweisen, wissen aber nicht, was Sein ist, warum und wofür es da ist. Weder die Welt noch unser Denken oder unsere Sorge um die Welt können hinreichend begründet werden. Empfindungen, Gedanken werden uns aufgezwungen; wir wissen nicht, woher sie kommen. Jede Empfindung gründet in Geheimnis; jeder Gedanke ist ein Signal, das wir nicht ganz verstehen. Wir mögen viele Rätsel lösen, aber der Verstand selbst bleibt eine Sphinx. Geheimnis liegt mitten im Sichtbaren, das Bekannte ist nur der wahrnehmbare Aspekt des Unbekannten. Nichts auf der Welt existiert losgelöst vom Gesamtzusammenhang. Nichts hier ist endgültig und unabänderlich. Das Geheimnis liegt nicht nur außerhalb und fern von uns, wir selbst sind darin einbezogen. Es ist unsere Bestimmung, und »das Schicksal der Welt hängt vom Geheimnis ab«<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Sohar III, 128a.

*Zwei Arten des Nichtwissens*

Es gibt zwei Arten des Nichtwissens. Die eine ist »dumpf, gefühllos, unfruchtbar«, das Resultat geistiger Trägheit; die zweite ist scharf, durchdringend und strahlend. Die erste führt zu Hochmut und Selbstzufriedenheit, die zweite zur Demut. Der ersten versuchen wir zu entkommen, in der zweiten findet der Geist Ruhe.

Je tiefer wir forschen, desto mehr nähern wir uns dem Punkt, an dem wir wissen, daß wir nicht wissen. Was wissen wir wirklich über Leben und Tod, über die Seele und die menschliche Gesellschaft, über Geschichte und Natur? »Immer mehr und immer schmerzlicher werden wir uns über unsere abgrundtiefe Unwissenheit klar. Kein Wissenschaftler hätte vor 50 Jahren geahnt, daß er so unwissend sei, wie alle erstklassigen Wissenschaftler jetzt von sich behaupten« (A. Flexner). »Können wir denn nicht sehen, daß exakte Gesetze wie alles Letzte und Absolute ebenso Fabeln sind wie die goldenen Schalen am Fuße des Regenbogens?« (G. N. Lewis). »Sagt nur nicht: wir haben Weisheit gefunden« (Ijob 32,13)<sup>28</sup>. »Die Menschen, die auf der Suche nach Weisheit sind, gehen nur im Kreise; und nach all ihren Mühen landen sie wieder bei ihrer früheren Unwissenheit« (O. Goldsmith). »Keine Erleuchtung«, so schreibt Joseph Conrad im »Goldenen Pfeil«, »kann alles Geheimnis aus der Welt wegfeigen. Auch wenn die Dunkelheit weicht, bleiben die Schatten.«

*Wir nehmen wahr, aber wir können nicht verstehen*

Mysterium ist eine ontologische Kategorie. Was es bedeutet, erfahren die meisten Menschen ganz offensichtlich durch außerordentliche Ereignisse. Dennoch ist es eine Dimension des ganzen Daseins und kann überall und jederzeit erfahren werden. Wenn wir das Wort »Mysterium« gebrauchen, so meinen wir damit nicht irgendeine besondere esoterische Eigenschaft, die dem Eingeweihten enthüllt werden kann, sondern das Mysterium des Seins als Sein, das Wesen des Seins als Gottes Schöpfung aus dem Nichts und darum etwas, das über die Reichweite des menschlichen Verstehens hinausgeht.

Wir stoßen nicht etwa nur auf der letzten Höhe des Denkens oder beim Wahrnehmen seltener, ungewöhnlicher Tatsachen darauf, sondern bei der alarmierenden Tatsache, daß es überhaupt Tatsachen gibt: das Sein, das Universum, den Zeitablauf. Wir können seiner überall ansichtig werden: in einem Sandkorn, in einem Atom oder im stellaren Raum. Alles enthält das große Geheimnis. Denn es ist die unentrinnbare Situation allen Seins, in

<sup>28</sup> Nach Sokrates ist »allein Gott weise«, und der Mensch, der weise zu sein behauptet, macht sich der Überheblichkeit, wenn nicht gar der Gotteslästerung schuldig. Er selbst nannte sich »einen, der die Weisheit liebt« (Apologie 20ff).

das unendliche Mysterium einbezogen zu sein. Wir mögen das Mysterium weiterhin ignorieren, aber wir können es weder leugnen noch ihm entkommen. Wir nehmen die Welt wahr, aber wir begreifen sie nicht. Es ist bezeichnend, daß das Wort »'olam«, das in nachbiblischer Zeit »Welt« bezeichnete, nach der Auffassung mancher Gelehrter aus der Wurzel »'alam« hergeleitet wird, die »verbergen, verstecken«<sup>29</sup> bedeutet. Die Welt ist selbst Geheimnis, ihr Wesen ist Mysterium. Dieses Wissen ist im religiösen Bewußtsein des Juden immer gegenwärtig. Es hat auf viele Weisen seinen Ausdruck gefunden. Die folgende Stelle ist eine erstaunlich treffende Formulierung.

*Verhüllt sind die Dinge, die wir sehen*

»(Ein Psalm) der Kinder Korah; auf 'Alamot. Ein Lied (Ps 46,1). Das ist gemeint mit dem Vers: Er tut große Dinge, die nicht zu erforschen sind, und Wunder ohne Zahl (Ijob 9,10). Es übersteigt die Kraft des Menschen, die Wunder zu zählen, die der Heilige tut, gepriesen sei Er. Es ist gesagt: Ihm, der allein große Wunder tut (Ps 136,4). Was ist der Sinn des Wortes »Allein«? Er allein weiß, was Er für dich tut. In diesem Sinn sangen die Kinder Korah ein Lied auf 'Alamot: Verborgen sind die Dinge, die wir sehen; wir wissen nicht, was wir sehen« (»'alam«, wie oben gesagt, bedeutet verstecken, verbergen)<sup>30</sup>.

Unzugänglich ist uns die Einsicht in das Wesen der letzten Wirklichkeit. Selbst das, was offenbart ist, ist unvollständig und verhüllt. Über Mose, den größten der Propheten, wird uns berichtet, daß Gott alle »fünfzig Tore der Weisheit, außer einem«, in seine Obhut gegeben hat (RHSh 21b). Er war weder vollkommen noch allwissend. Es gab Dinge, die er nur mit Mühe verstehen konnte<sup>31</sup>, und es gab Gesetzesprobleme, die er nicht lösen konnte<sup>32</sup>. Und obwohl er zum Himmel hinaufstieg und die Tora ohne Vermittler empfing, blieb das Mysterium Gottes für ihn doch unergründlich<sup>33</sup>.

Nach der Legende hatte Gott dem Mose die Schätze der Tora, Schätze der Weisheit und des Wissens und die Zukunft der ganzen Welt enthüllt<sup>34</sup>. Und doch gab es Dinge in der Tora, die dem Mose nicht enthüllt wurden. Sie sind enthalten in den »Kronen«, drei kleinen Strichen, die über sieben Buchstaben des hebräischen Alphabetes geschrieben werden, wann immer diese in

29 Diese Etymologie wird von modernen Wissenschaftlern bezweifelt.

30 MTeh 46,1; Yalq II, 751. Bezeichnenderweise leitet MTeh 45,4 den Gedanken des stummen Betens – »Mein Herz fließt über von einem guten Gesang« (Ps 45,2) – von den Kindern Korah und ihren Begleitern her, die schweigend bereuten, als die Erde sich auftrat, um sie zu verschlingen, und die nicht starben. Später empfangen sie die prophetische Gabe und dichteten Psalmen. Einer Legende zufolge gingen sie lebend ins Paradies ein.

31 Mekh zu Ex 12,2; Yalq 1,764.

32 Sifre Numeri.

33 MTeh zu 106,2.

34 Yalq 1,173.

der Tora auftauchen<sup>35</sup>. Von diesen Andeutungen, die weder in Buchstaben noch in Worten ausgedrückt sind, wird gesagt: »Dinge, die Mose nicht offenbart wurden, waren Rabbi Akiba bekannt« (Martyrertod um 132) (Numeri Rabba 19,5).

Die Tora, so werden wir belehrt, ist sowohl verborgen wie offenbart<sup>36</sup>, und das gleiche gilt für die ganze Wirklichkeit. Alle Dinge sind zugleich bekannt und unbekannt, ganz klar und ganz rätselhaft, durchsichtig und undurchdringlich. »Verborgen sind die Dinge, die wir sehen; wir wissen nicht, was wir sehen.« Die Welt ist offen und verschlossen, eine selbstverständliche Tatsache und ein Mysterium. Wir wissen und wissen nicht – das ist unser Los.

Der Pentateuch schließt mit seltsamen Worten. Nachdem er uns alle Einzelheiten über die Stätte, an der Mose begraben wurde, mitgeteilt hat:

»Und er wurde begraben im Tal,  
im Lande Moab,  
gegenüber Bet Peor«,

schließt die Tora:

»Und niemand weiß um sein Grab  
bis auf den heutigen Tag.«

Die Tora, so sagten die Rabbinen, lehrt uns den Weg des Glaubens. Obwohl wir die Stelle von Moses Grab und ihre geographische Lagebestimmung wissen, müssen wir erkennen, daß wir überhaupt nichts davon wissen<sup>37</sup>.

## 6. Das Rätsel ist nicht gelöst

*Gott wohnt »im tiefen Dunkel«*

Das Mysterium Gott bleibt dem Menschen für immer verschlossen. »Du kannst Mein Angesicht nicht sehen, denn der Mensch soll Mich nicht sehen und am Leben bleiben.« Sogar die Seraphim bedecken in der Gegenwart Gottes das Antlitz mit ihren Flügeln (Jes 6,2). Salomo, der den großen Tempel in Jerusalem erbaut hat, wußte, daß der Herr, der die Sonne am Him-

35 Yalq zu Ex 19,2.

36 Sohar III, 159a. Vgl. die Bemerkung zu »Es werde Licht« in I, 140a.

37 S. QohR zu 12,9.

melsgewölbe befestigte, sich entschlossen hat, »in tiefem Dunkel zu wohnen« (‘arafel) (1Kön 8,12)<sup>38</sup>.

»Finsternis machte er zu seinem Versteck« (Ps 18,12). »Gott ist groß, weit über unser Verstehen hinaus« (Ijob 36,26). »Gott donnert wunderbar mit Seiner Stimme und tut große Dinge, die wir nicht verstehen« (Ijob 35,5). Nicht nur Sein Wesen, auch Seine Wege sind tief, geheimnisvoll und undurchdringlich. Seine Gerechtigkeit »wie die gewaltigen Berge« können wir nicht begreifen, und »Seine Gerichte sind tief, wie der tiefste Abgrund« (Ps 36,7). »Denn Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und Meine Wege sind nicht eure Wege, spricht der Herr. Denn wie der Himmel höher ist als die Erde, so sind Meine Wege höher als eure Wege und Meine Gedanken als eure Gedanken« (Jes 55,8–9).

Die Geheimnisse der Natur und der Geschichte forderten den Menschen der Bibel heraus und erschreckten ihn oft. Aber er wußte, daß es über seine Kraft ging, sie zu ergründen. »Die Geheimnisse sind Gottes« (Dtn 29,28). »Gott ist im Himmel, und du bist auf Erden; darum seien deiner Worte wenige« (Koh 5,1).

Alles, was wir haben, ist ein Bewußtsein von dem Zugehensein des Mysteriums, aber der menschliche Geist kann nicht eindringen. Diese Haltung mag Hegels Charakterisierung des Übergangs von der ägyptischen zur griechischen Religion gegenübergestellt werden. »Das Rätsel ist gelöst. Einem tief bedeutsamen und bewunderswerten Mythos zu folge, wurde die ägyptische Sphinx von einem Griechen erschlagen und so das Rätsel gelöst.«<sup>39</sup> Für das jüdische Denken bleiben die letzten Rätsel unlösbar. »Es ist Gottes Ehre, Dinge zu verbergen« (Spr 25,2). Es ist das königliche Privileg des Menschen, die Welt der Zeit und des Raums zu erforschen; vergebens aber wird er versuchen, das zu erforschen, was jenseits der Welt von Raum und Zeit liegt. »Wer sein Leben vier Fragen widmet, für den wäre es besser, nicht geboren zu sein: Was ist oben? Was ist unten? Was war vorher? und: Was wird danach sein?« (Hag 2,2). »Suche nicht, was zu wunderbar für dich ist, und forsche nicht nach dem, was dir verborgen ist. Denke über das nach, was dir zugänglich ist. Gib dich nicht mit Geheimnissen ab.«<sup>40</sup> Okkultismus

38 In der Septuaginta wird das Paradox durch einige zusätzliche Worte deutlich gemacht. Der Vers lautet: »Die Sonne machte Er sichtbar am Himmel. Der Herr sagte, Er wolle im Dunkel wohnen.«

39 Hegel, Die Philosophie der Religion. Hegels Darstellung trifft schwerlich zu.

40 Sir 3,21f. S. Jeruschalmi Hag 77c; Gen Rabba 8,2. »Die großen Geheimnisse der Welt sind allein Gott bekannt.« Maimonides in seinem Brief an Rabbi Hisdai: Die ersten Worte, die Mose in seinem Leben von Gott hörte, waren: »Mose, Mose, komm nicht näher heran!« Mose hatte sich zur Seite gewandt, um das »große Schauspiel« des brennenden Dornbusches zu sehen. Als aber die Stimme seine Seele erreichte, »verbarb er sein Gesicht, denn er fürchtete sich, den Herrn zu schauen« (Ex 3,3.5f). Die Rabbinen bemerken dazu: Als Lohn für »und Mose verbarb sein Gesicht« sprach »der Herr zu Mose von Angesicht zu Angesicht« (Ex 33,11); und weil er sich fürchtete hinzuschauen, lesen wir »er sah die Gestalt des Herrn« (Num 12,8). Aber wurden nicht Nadab und Abihu, die ihr Haupt enthüllten und ihre Augen weideten am Glanz der Schechina, getötet für das, was sie getan hatten? (Ex Rabba 3,1).

ist Anmaßung. Magie, Wahrsagerei und Nekromantik werden vom Gesetz verboten. »Die verborgenen Dinge gehören dem Herrn«, und von ihm allein muß daß Wissen und die Antwort kommen.

Es hat Menschen gegeben, die, wie der Verfasser der mittelalterlichen Ruhmeshymne, bekannten: »Meine Seele verlangt nach Deinem Heiligtum, um Dein ganzes Geheimnis zu erkennen.« Aber der Psalmist wehrt ab: »Ich habe beruhigt und gestillt meine Seele . . . wie ein Kind gestillt an der Mutterbrust ruht.« »O Herr, mein Herz will nicht hoch hinaus, noch schauen stolz meine Augen, und nimmer geb ich mich mit Dingen ab, die mir zu groß sind und zu wunderbar« (Ps 131,1–2).

Mit Scheu und Zittern sollen Priester und Leviten »den höchsten Heiligtümern nahen«. Nur »Aaron und seine Söhne sollen hineingehen und jedem einzelnen seine Arbeit und seinen Dienst anweisen, aber sie selber sollen nicht hineingehen und die heiligen Gegenstände sehen, wenn sie verhüllt werden. Sonst müßten sie sterben« (Num 4,19–20)<sup>41</sup>.

### Ein Laib Brot

Wir haben weiter oben gesagt, die Wurzel des Kultus sei das Gespür für »die Wunder, die täglich um uns sind«. Es gibt weder Kultus noch Ritual ohne ein Gefühl für das Mysterium. Denn Kultus und Ritus setzen die Fähigkeit voraus, sich Gott zuzuwenden, eine Voraussetzung, die in kein rein naturalistisches Denksystem einzuordnen ist. Kultus und Ritus sind nur sinnvoll, wenn wir von der Gegenwart des Mysteriums überzeugt sind, auch wenn wir es nicht analysieren oder durch Experimente beweisen können. Darüber hinaus sind Kultus und Ritus wesentliche Versuche, unsere Überempfindlichkeit gegenüber dem Mysterium unseres eigenen Seins und Tuns zu überwinden.

Nehmen wir einen Laib Brot. Er ist ein Produkt aus Klima, Boden und Arbeit des Bauern, des Händlers und des Bäckers. Wäre es unsere Absicht, die Kräfte zu preisen, die gemeinsam einen Laib Brot produzierten, so müßten wir der Sonne und dem Regen, dem Boden und der Intelligenz des Menschen Lob spenden. Aber nicht diese preisen wir, bevor wir ein Stück Brot brechen. Wir sagen: »Gelobt seist Du, o Herr, unser Gott, König des Alls, der das Brot aus der Erde hervorbringt!« Wäre es, empirisch gesprochen, nicht richtiger, dem Bauern, dem Händler und dem Bäcker Anerkennung zu spenden? Für unsere Augen sind sie es, die das Brot schaffen.

Aber wie wir an dem Mysterium der Vegetation vorübergehen, so gehen wir auch über das Wunder der Kultivierung hinaus. Wir preisen ihn, der

41 Der Grund für diese Anordnung ist folgender: Seit das Allerheiligste die Wohnung ist »der Herrlichkeit, die über den Cherubim thront, sind die Leviten angewiesen, nicht hineinzugehen und den Herrn zu sehen. Sie müssen warten, bis die Priester den Vorhang herabgelassen haben. Dann wird sich die Herrlichkeit in der Verhüllung ihrer Macht offenbaren und zu ihrer Wohnung zurückkehren« (Nachmanides, Kommentar zu Num 4,20).



Natur und Zivilisation möglich macht. Es ist nicht notwendig, sich jedesmal bei der Überlegung aufzuhalten, was Brot empirisch ist, nämlich »ein Nahrungsmittel aus Getreidemehl mit Wasser vermischt, dem gewöhnlich Hefe zur Gärung beigefügt wird. Die Masse wird durchgeknetet und in Laiben gebacken«. Wichtig ist aber, jedesmal daran zu denken, was Brot letztlich ist.

Fest und beständig sind die Naturgesetze. Und doch werden wir belehrt, daß der Bauer, der den Samen der Erde anvertraut, es im Glauben an Gott, nicht im Glauben an die Natur tun soll<sup>42</sup>. Denn das ist das Wesen des Glaubens: selbst das, was uns als ein natürlicher Ablauf erscheint, als einen Akt Gottes begreifen<sup>43</sup>.

Jüdische Observanz ist eine ständige Erinnerung, ein intensiver Anruf, auf Ihn zu merken, der über der Natur steht, auch dann, wenn wir mit der Natur umgehen. Das Wissen um das Mysterium wird nicht oft ausgesprochen, ist aber immer vorhanden. Ein klassisches Beispiel dieses Bewußtseins ist die Haltung gegenüber dem unaussprechbaren Namen.

Der wahre Name Gottes ist ein Geheimnis. Es wird im Talmud dargelegt: »Und Gott sagte zu Mose . . . »Dies ist Mein Name in Ewigkeit« (Ex 3,15). Das hebräische Wort für »in Ewigkeit« (leolam) wird hier so geschrieben, daß es auch »lealem« gelesen werden kann, was »verborgen« heißt. »Der Heilige Name Gottes soll verborgen bleiben« (Qid 71a).

Zu allen Zeiten scheuten sich die Juden, den vierbuchstabigen Heiligen Namen Gottes (das Tetragramm) auszusprechen, ja, bis zu einem gewissen Grad sogar, ihn ganz hinzuschreiben<sup>44</sup>. Außer in der Bibel wird der Name gewöhnlich nicht voll ausgeschrieben. Sogar dann, wenn aus dem Pentateuch während des Gottesdienstes vorgelesen wird, wird der Name niemals so ausgesprochen, wie er geschrieben steht. Der wahre Name ist: Unausprechbarer Name. Er wird von den Juden mit »Adonai« (wörtlich: Mein Herr)<sup>45</sup>, von den Samaritern mit Hashem und von den Übersetzern der Bibel ins Griechische durch das Wort »Herr« (Kyrios) wiedergegeben. Nach Abba Saul gehört jemand, der den unaussprechbaren Namen ausspricht, zu denen, die keinen Anteil am zukünftigen Leben haben<sup>46</sup>. »Niemand soll das Geheimnis Deines Namens aussprechen.«<sup>47</sup>

Nur einmal im Jahr, am Versöhnungstag wurde der unaussprechbare Name von dem Hohenpriester im Tempel zu Jerusalem ausgesprochen. Und wenn der Name »in Heiligkeit und Reinheit« aus seinem Mund kam, warfen sich

42 Shab 31a, s. Kommentar in Tosafot zu Jes 36,6.

43 Rabbi Isaak Meir Alter von Ger.

44 Die Bedeutung der hebräischen Entsprechung für den Unsagbaren Namen »Schem Hameforasch« (auch Schem Hamejuchad) ist dunkel.

45 Eine babylonische Amora umschrieb Ex 3,15 folgendermaßen: »Man liest mich nicht, wie ich geschrieben werde, spricht Gott; ich werde geschrieben als das Tetragramm und ausgesprochen als »Adonai.«

46 San X,1.

47 In der Musaf (Abendgebet) – Liturgie zum Versöhnungstag.

die Umstehenden zu Boden und die entfernter Stehenden riefen aus: »Gesegnet sei der Name . . . für alle Zeiten.« Der Name wurde während des Gottesdienstes zehnmal ausgesprochen, aber noch ehe das Volk den Tempel verlassen hatte, würden alle die Aussprache des Namens wieder vergessen haben<sup>48</sup>. Einer mittelalterlichen Quelle zufolge vergaß sogar der Hohepriester selbst den Namen, sobald er den Tempel verließ<sup>49</sup>.

Bis zum heutigen Tag schließen die Priester die Augen, wenn sie den Segen sprechen, weil sie, als der Tempel noch stand, den unaussprechbaren Namen zu sprechen pflegten, . . . und die *schechina* auf ihren Augen ruhte. Im Gedenken daran schließen sie die Augen<sup>50</sup>.

Der Dekalog enthält kein Gebot zur Anbetung Gottes. Er sagt: »Ehre deinen Vater und deine Mutter«, er sagt nicht: »Ehre deinen Gott, bete ihn an, bringe ihm Opfer dar.« Die einzige Bezugnahme auf Anbetung ist indirekt und negativ: »Du sollst Meinen Namen nicht vergeblich brauchen.«

Das Gefühl für das Unsagbare, das Bewußtsein für die Erhabenheit und das Mysterium des Lebens wird von allen Menschen geteilt, und in der Tiefe solchen Bewußtseins sind die Akte und die Gedanken der Religion von höchster Bedeutung. Die Gedanken der Religion sind eine Antwort, wo das Mysterium eine Frage ist. Wenn man sie auf die Ebene des Nützlichkeitsdenkens bringt, wenn ihr Sinn wörtlich, als Lösung wissenschaftlicher Probleme genommen wird, werden sie zwangsläufig sinnlos. So haben die grundlegenden Ideen des Judentums mehr als eine Dimension; sie deuten auf ein Geheimnis hin und werden entstellt, wenn man sie als Beschreibung von Fakten nimmt. Die Idee vom Menschen als nach dem Ebenbild Gottes geschaffen, die Idee der Schöpfung, des göttlichen Wissens, die Erwählung Israels, das Problem des Bösen, der Messianismus, der Glaube an die Auferstehung oder an die Offenbarung werden zur Karikatur, wenn sie in die Kategorien des platten Tatsachendenkens übertragen werden<sup>51</sup>.

48 Jeruschalmi Yom III,7,40d; Babylonischer Yom 39b; QohR 3,15.

49 Ozar Hegeonim, Qid 71a.

50 Sefer Chasidim.

51 In Ps 9,1 liest die große Massora »al mut« als Wort im Sinn von »Verborgenheit«. MTeh scheint die gleiche Lesart gehabt zu haben (s. Bubers Bemerkung z. St.) und zählt darum mehrere »verborgene Themen« auf wie: die Asche der roten Kuh reinigt die Unreinen, aber verunreinigt den Reinen; der Lohn der guten Taten; das Ende der Tage. So wurde das Buch Genesis nicht geschrieben, um uns über die Entstehung der Welt zu informieren. Die menschliche Sprache hat keine Worte, die in der Lage wären, eine solche Information weiterzugeben. »Da es unmöglich ist, das Geheimnis der Schöpfung in Worten auszudrücken, hat die Schrift es verborgen in den Worten: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.«

Über das Geheimnis des göttlichen Wissens sagt Maimonides: »Das ist etwas, was kein Mund auszusagen vermag; kein Ohr kann es hören noch irgendein menschliches Herz seine Bedeutung erfassen.« Ebenso ist das »»Ende des Tages« etwas, das kein Mensch sich vorstellen kann. Sollte dir jemand sagen, wann der Tag der Erlösung kommt, so antworte ihm, daß der Herr gesagt hat: »Es ist in Meinem Herzen.« »Wenn das Herz das Geheimnis dem Mund nicht enthüllt hat, wem könnte mein Mund das Geheimnis offenbart haben!« Sogar den Propheten blieb die »zukünftige Welt« ein Geheimnis. »Niemand hat es gehört, kein Ohr es vernommen, kein Auge es gesehen.« Es ist »Wein, der seit den Tagen der Schöpfung in den Trauben bewahrt wird« (Ber 34b und Jes 64,4).

Als Mose im Begriff stand, die Welt zu verlassen, sagte er: »Herr der Welt, ich erbitte von Dir eine Gnade, bevor ich sterbe: daß alle Tore des Himmels und des Abgrundes geöffnet werden mögen, damit die Menschen sehen, daß keiner ist außer Dir.«<sup>52</sup> Diese Bitte wurde Mose nicht gewährt, und die Tore blieben geschlossen.

### *Das Mysterium ist nicht Gott*

Ist das der Sinn der menschlichen Situation: an den Marterpfahl gebunden sein und aushalten? Es wird von Ijob nicht verlangt, daß er die Rute küßt und sich der Notwendigkeit unterwirft. Es wird auch nicht zu ihm gesagt, es gebe weder Gerechtigkeit noch Weisheit, sondern nur das Dunkel und das Mysterium. Auf sein Suchen nach dem Sinn wird ihm gesagt (über die Weisheit):

»Gott weiß den Weg dazu;  
Er kennt ihre Stätte;  
denn Er sieht die Enden der Erde  
und schaut alles, was unter dem Himmel ist.  
Da Er dem Wind sein Gewicht gab  
und die Wasser mit dem Maß verteilte,  
da Er dem Regen ein Gesetz machte  
und dem Blitz und Donner einen Weg,  
da sah Er sie und verkündete sie,  
setzte sie fest und ergünderte sie  
und sprach zum Menschen:  
Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit,  
und meiden das Böse, das ist Verstand« (Ijob 28,23–28).

Gott übt seine Macht nicht in Willkür aus. »Der Allmächtige, den wir nicht ergründen, ist groß in Seiner Macht, aber in Gerechtigkeit und überströ-

52 Dtn Rabba 11,8. Für gewöhnlich ist jeder neue Abschnitt (sedra) im Pentateuch von dem vorhergehenden durch den Raum von neun Buchstaben getrennt. Der Abschnitt der Genesis aber, in dem die letzten Tage Jakobs beschrieben werden, ist »geschlossen«; er wird von den vorangehenden durch nur einen Buchstaben getrennt. Als Grund wird angegeben, daß »Jakob das Ende (wann der Messias kommt) enthüllen wollte, aber es wurde vor ihm verborgen (verschlossen)« (Gen Rabba 96,1). Als die Söhne um das goldene Bett standen, in dem Jakob lag, suchte ihn die Schechina für einen kurzen Augenblick heim und verschwand sofort wieder und mit ihr jede Spur von Wissen über das große Geheimnis aus Jakobs Geist. Jakob wollte seinen Söhnen das Ende enthüllen und sprach zu ihnen: »Kommt alle her, damit ich euch sagen kann, was euch am Ende der Tage geschehen wird« (Gen 49,2). Gott aber sprach zu ihm: »Gottes Ehre ist es, Dinge zu verhüllen (Spr 25,1). Das ist nicht deine Sache. Wer umhergeht als Zuträger, enthüllt Geheimnisse; wer aber treuen Sinnes ist, verbirgt Dinge« (Spr 11,13). Die Sprache der Bibel ist besonders reich an Worten, die den Begriff »verborgen« oder »verborgen sein« ausdrücken. Dieser Reichtum ist außerordentlich eindrucksvoll, verglichen mit der griechischen Sprache. Die Übersetzer der Bibel ins Griechische fanden nur ein Wort: krypto (zusätzlich zu kalypso), um die zahlreichen hebräischen Worte wiedergeben zu können.

mender Redlichkeit. Er tut nicht Gewalt an.« Was uns unverständlich bleibt, ist, von Gott her gesehen, ewig sinnvoll. Die Natur ist Seinem zielbewußten Willen unterworfen, und der Mensch, dem Anteil an Seiner Weisheit gewährt wurde, ist aufgerufen, in Verantwortung zu leben und Gottes Partner zu sein bei der Erlösung der Welt.

Die tiefe Verborgenheit Gottes ist ein Faktum, das ständig im Bewußtsein des Menschen lebt. Aber Seine Sorge, Seine Leitung, Sein Wille, Seine Gebote sind dem Menschen offenbart worden und so beschaffen, daß er sie erfahren kann.

Gott ist ein Mysterium, aber das Mysterium ist nicht Gott<sup>53</sup>. Er offenbart verborgene Dinge (Dan 3,47). »Er offenbart, was tief und verborgen ist; Er weiß, was in der Finsternis liegt, bei Ihm ist das Licht« (Dan 2,22). In den Worten der Liturgie am Versöhnungstage: »Du kennst ewige Geheimnisse und die letzten Verborgenheiten alles Lebenden.« Die Gewißheit, daß Sinn hinter dem Mysterium liegt, ist Grund für höchste Freude.

»Der Herr ist König, es jauchzet die Erde,  
die vielen Inseln sollen sich freuen!  
Gewölk und Dunkel sind um Ihn her;  
Recht und Gerechtigkeit sind die Stützen Seines Throns« (Ps 97,1–2).

Wir vergöttlichen das Mysterium nicht; wir beten Ihn an, der in Seiner Weisheit jedes Mysterium übersteigt. Wie wir oben sagten: Es ist nicht unsere Aufgabe, die Schranken zu durchbrechen und in das ganze Geheimnis einzudringen. Jeden Versuch, mit Hilfe okkultistischer Kunststücke, durch Nekromantik oder durch Zuhilfenahme von Orakeln das Verborgene zu ergründen, verbietet das Gesetz<sup>54</sup>.

### *Hinter dem Mysterium ist Gnade*

Als der große Augenblick kam und die Stimme Gottes am Sinai vernehmbar wurde, welche Geheimnisse offenbarte sie da? In apokalyptischen Visionen werden »die Schätze der Gestirne« gezeigt, Gebirge aus Gold, Meere von Glas, Städte aus Jaspis. Erfuhr Israel am Sinai etwas über die Rätsel des Alls? Über das Dasein der abgeschiedenen Seelen? Über Dämonen, über Engel und den Himmel? Die Stimme, die sie vernahmen, sagte: »Gedenke an den

53 »Denn der Herr ist ein allwissender Gott« (1Sam 2,3).

54 »Laß die Lügenlippen verstummen, die anmaßend gegen den Gerechten reden mit Stolz und Verachtung« (Ps 31,19). Diese Worte wurden von den Rabbinen folgendermaßen erklärt: »Laß sie gebunden sein! Sie sollen verstummen! Bring sie zum Schweigen! die Lügenlippen, die anmaßend gegen (den Willen) des Gerechten (Gottes) reden, der das Leben aller Welt ist, über Dinge, die Er vor Seinen Geschöpfen verborgen hat, mit Stolz, um zu prahlen und zu sagen, Ich spreche über (das Geheimnis der) Schöpfung, und Verachtung, denn er verachtet Meine Ehre« (Gen Rabba 1,2).

siebenten Tag, ihn heilig zu halten . . . Ehre deinen Vater und deine Mutter . . .«

Als auf die Bitte des Mose der Herr ihm erschien, um ihm zu sagen, wer Er sei, sagte Er nicht: »Ich bin der Allwissende, der Vollkommene, von unendlicher Schönheit.« Er sagte: »Ich bin voll Liebe und Erbarmen.« Wo ist je in den Geschichten der Religionen vor dem Zeitalter des Mose der höchste Gott gepriesen worden, weil er das Leiden des Menschen mitfühlte? Waren nicht die Philosophen, wie Nietzsche bemerkte, einig in der Verachtung des Mitleids?

### *Drei Haltungen*

Dem Mysterium gegenüber gibt es drei Haltungen: die fatalistische, die positivistische und die der Bibel.

Nach Ansicht des Fatalisten ist das Mysterium die höchste Macht, die die gesamte Wirklichkeit regiert. Er glaubt, daß eine irrationale, absolut undurchsichtige und blinde Macht, die weder gerecht noch planvoll ist, über die Welt herrscht. Die Maat des Ägypters, Pta und Asha bei den Indern und Persern, die Moira bei den Griechen bezeichnen eine Macht, die über die Götter gesetzt ist. Die strengen Entscheidungen der Moira werden selbst von Zeus gefürchtet. Diesem Schicksalsbegriff entsprechend, ist die Geschichte ein undurchdringliches Geheimnis, und der Mensch lebt in düsterer Ungewißheit über seine Zukunft. Ein tragisches Verhängnis, dem Götter und Menschen gleichermaßen unterworfen sind, liegt über der Welt, und die einzig gemäße Haltung ist Resignation. Diese Ansicht findet sich in unterschiedlichen Formen und Graden in fast allen heidnischen Religionen, in vielen neuzeitlichen Geschichtsphilosophien (Geschichte als Zyklus von Werden und Verfall) wie auch in populärem Denken.

Der Positivist orientiert sich an den Tatsachen. Für ihn existiert das Mysterium nicht; was als solches angesehen wird, ist einfach etwas, das wir noch nicht wissen, eines Tages aber werden erklären können. Der logische Positivist steht auf dem Standpunkt, daß alle Aussagen über das Wesen der Wirklichkeit oder über ein Reich der Werte, das jenseits der bekannten Welt läge, sinnlos und auf der anderen Seite alle sinnvollen Fragen grundsätzlich beantwortbar sind.

Die Menschen des Altertums hatten alle ein Gefühl für das Mysterium. Es bedeutete den Beginn eines neuen Zeitalters, als man dem Menschen sagte, das Mysterium sei nicht das Letzte; nicht eine dämonische, blinde Kraft, sondern ein gerechter Gott regiere die Welt. In der griechischen Tragödie ist der Mensch stets das Opfer irgendeiner unsichtbaren Macht, die ihn zum Untergang verdammt. »Furchtbar ist die geheimnisvolle Macht des Schicksals. Flehe nicht mehr, denn aus vorherbestimmter Not gibt's keinen Ausweg für den Sterblichen!« (Sophokles, Antigone).

In ganz anderer Haltung steht Abraham vor Gott, als er für die Rettung So-

doms eintritt. »Das sei ferne von Dir, so zu handeln, daß Du den Gerechten mit dem Gottlosen weggriffst, und es dem Gerechten ebenso ergeht wie dem Gottlosen! Das liege Dir fern! Sollte der Richter der ganzen Welt nicht Gerechtigkeit üben?« (Gen 18,25).

Die Schicksalstheologie kennt nur die einseitige Abhängigkeit von der höchsten Macht. Dieser Macht liegt nichts am Menschen, sie braucht ihn auch nicht. Die Geschichte verläuft monologisch. Für die jüdische Religion aber ist Geschichte durch den Bund bestimmt, Gott braucht den Menschen<sup>55</sup>. Das letzte ist nicht ein Gesetz, sondern ein Richter, nicht eine Macht, sondern ein Vater.

### *Gott schweigt nicht ewig*

Die jüdische Haltung dem Mysterium gegenüber mag mit der folgenden Darlegung Plotins verglichen werden:

»Wenn der Mensch die Natur fragte: Warum bringst Du lebendige Wesen hervor? und sie wäre bereit, zu hören und zu antworten, so würde sie sagen: Frage mich nicht, sondern verstehe schweigend, so wie ich schweige.« Der Jude wird eine solche Antwort nicht akzeptieren. Er wird immer beten: »Gott, schweige doch nicht also und sei doch nicht so still, Gott, halte doch nicht so inne« (Ps 83,2). »Warum verbirgst Du Dein Antlitz, vergissee unseres Elends und unserer Drangsal?« (Ps 44,25). Gott schweigt nicht immer, und Israel harrt auf sein Wort. »Er ist unser Gott, Er ist unser Vater, Er ist unser König, Er ist unser Befreier. Er wird in Seiner Gnade uns wiederum in der Gegenwart alles Lebendigen verkündigen . . . euer Gott zu sein – Ich bin der Herr, euer Gott.«<sup>56</sup>

Überdies ist das quälendste Problem für das jüdische Denken nicht: »Warum erschaffst Du lebendes Wesen?«, sondern »Wo ist Dein Erbarmen?«, »Wo ist Dein Eifer und Deine Macht? Das Verlangen Deines Herzens und Dein Erbarmen hält sich fern von mir.« »Schau aus Deinem Himmel und sieh herab von Deiner heiligen und herrlichen Wohnstatt her.«<sup>57</sup>

Eine Talmudlegende denkt über zwei Probleme nach, die die Rabbinen sehr beschäftigten: die Erwählung Israels und die Leiden Israels. Beide Probleme wurden von Mose aufgeworfen und im Leben des Rabbi Akiba beispielhaft dargestellt. Das erste Problem: Warum wurde Mose aus allen Menschen erwählt, Gottes Wort der Welt zu bringen, während ihm ein Mann wie Rabbi Akiba doch an geistiger Bedeutung keineswegs nachstand<sup>58</sup>? Das zweite Problem: Warum erlitt Rabbi Akiba das Martyrium?

55 Man is Not Alone, 241ff.

56 Musaf-Liturgie für den Sabbat.

57 Jes 63,15; s. Ps 89,50 und Yom 69b

58 Vgl. Maimonides, Führer der Verwirrten.

Als Mose zum Himmel emporgestiegen war, fand er den Heiligen, gesegnet sei Er, wie er Kronen auf die Buchstaben der Tora setzte (vgl. oben S. 46f). Da sprach Mose: »Herr der Welt, wer hält Deine Hand zurück, um in Worten zu enthüllen, was in den Kronen nur angedeutet ist?« Er antwortete: »Es wird ein Mann aufstehen, nach vielen Generationen, namens Akiba ben Joseph, der Gesetze über Gesetze aus jedem kleinen Punkt erschließen wird.« »Herr der Welt«, sagte Mose, »erlaube mir, ihn zu schauen.« »Wende dich um und sieh!« antwortete der Herr. Mose ging und nahm Platz hinter acht Reihen, und er konnte die Gespräche Akibas mit seinen Schülern hören. Mose aber konnte die Gespräche nicht verstehen, und das schmerzte ihn sehr. Dann vernahm er, daß die Schüler den Lehrer im Hinblick auf einen bestimmten Gesprächsgegenstand fragten: »Wie weißt Du das alles?« Und der Lehrer antwortet: »Es ist ein Gesetz, das dem Mose auf Sinai gegeben wurde«, und Mose war getrötet. Mose kehrte zurück zu dem Heiligen, Er sei gesegnet, und sagte: »Herr der Welt, Du hast einen solchen Mann und gibst Israel die Tora durch mich!« Aber Gott antwortete: »Schweig, denn das ist mein Beschluß!« Da sagte Mose: »Herr der Welt, Du hast mir erlaubt, seine Gelehrsamkeit zu sehen; laß mich, ich bitte Dich, auch den Lohn sehen, den er empfangen soll.« »Wende dich um und sieh!« sagte der Herr, und Mose wandte sich um und sah, wie die Römer das Fleisch des Märtyrers Akiba auf dem Marktplatz verkauften. »Herr der Welt!« rief Mose, »ist das der Lohn für solche Gelehrsamkeit?«, und der Herr antwortete: »Schweig! Denn dies ist mein Beschluß!« (Men 29b).

## 7. Ehrfurcht

»Wie der tiefe Abgrund«

Ehrfurcht und Demut vor dem Geheimnis und der Größe von Natur und Geschichte haben auch die biblische Auffassung von der Art, der Größe und dem Wert des menschlichen Wissens und der menschlichen Weisheit beeinflusst. Da alle Wirklichkeit in Gottes Willen und in Sein Denken eingeschlossen ist, muß man versuchen, Gott zu verstehen, wenn man die Welt verstehen will. Wie aber kann man Ihn verstehen?

»Kannst du Gott durch Suchen ergründen?  
Oder den Willen des Allmächtigen?  
Über den Himmel hinauf ist Er hoch –  
was kannst du tun?  
Tiefer als die Hölle ist Er –

was kannst du wissen?

Sein Maß ist weiter als die Erde,  
und breiter als die Erde« (Ijob 11,7–9).

Viel ist zum Preise der Weisheit und des Weisen gesagt worden. »Des Weisen Lehre ist eine Quelle des Lebens« (Spr 13,14). »Der Mund des Weisen bringt Heilung« (Spr 12,14). »Die Weisheit bewahrt das Leben dessen, der sie hat« (Koh 7,12). Aber menschliche Weisheit ist nicht unsere letzte Sicherheit.

Menschliche Weisheit ist zufallsbedingt (kontingent), nicht absolut. Sie wird uns von Gott geschenkt und kann uns von Ihm wieder genommen werden. »Denn der Herr verleiht Weisheit« (Spr 2,6); aber Er kann auch »die Weisen zurückweisen und ihr Wissen zur Torheit machen« (Jes 44,25).

Die praktische Weisheit, die der Mensch erlangen kann und die so aufrichtig geschätzt und gepriesen wurde, stellt sich als Ignoranz heraus, wenn wir vor den Geheimnissen von Natur und Geschichte stehen.

Aber die Botschaft der Bibel ist weder Verzweiflung noch Agnostizismus. Ijob sagt nicht einfach: »Wir wissen nicht«, sondern vielmehr, daß Gott weiß, daß »Gott den Weg zu ihr kennt«. Er weiß, wo Weisheit ist. Was uns unbekannt und verborgen ist, das liegt bekannt und offen vor Gott. Dies also ist die spezifische Bedeutung von »Mysterium« in unserem Sinn. Es ist nicht ein *Synonym für das Unbekannte*, sondern ein Name für einen Wert, der in Beziehung zu Gott steht.

### Der Anfang der Weisheit ist Ehrfurcht

Letzte Sinngebung und letzte Weisheit finden sich nicht in der Welt sondern nur in Gott, und der einzige Weg zur Weisheit führt, wie schon gesagt, über unsere Beziehung zu Gott. Diese Beziehung ist die Ehrfurcht. Ehrfurcht in diesem Sinne ist mehr als nur eine Gemütsbewegung, sie ist eine Weise des Verstehens. Die Ehrfurcht als solche ist ein Akt der Einsicht in einen Sinn, der größer ist als wir selber.

Daher wird die Frage: »Wo wird Weisheit zu finden sein?« von dem Psalmisten beantwortet: »Die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang.«<sup>59</sup> Die Bibel predigt Ehrfurcht nicht als eine Art intellektueller Resignation, sie sagt nicht, Ehrfurcht sei das Ende der Weisheit. Ihre Absicht scheint zu sein, die Ehrfurcht als einen Weg zur Weisheit aufzuzeigen. Bei Ijob begegnen wir der vollen Gleichsetzung: »Die Furcht Gottes ist Weisheit« (Ijob 28,28). Der Anfang der Ehrfurcht ist das Staunen, und der Anfang der Weisheit ist die Ehrfurcht.

59 Ps 111,10; Spr 9,10; s. Spr 1,7; 15,33; Koh 12,13; Sir 25,12–13; und Sprüche der Väter 3,21: »Wo keine Weisheit ist, da ist keine Ehrfurcht; wo keine Ehrfurcht ist, da ist keine Weisheit.«

### Die Bedeutung der Ehrfurcht

Ehrfurcht ist ein Weg, mit dem Geheimnis der ganzen Wirklichkeit in Übereinstimmung zu stehen. Die Ehrfurcht, die wir in der Gegenwart eines Menschen empfinden oder doch empfinden sollten, ist die plötzliche Erkenntnis der Gottesebenbildlichkeit, die in seinem Sein verborgen ist. Nicht nur der Mensch, auch unbeseelte Dinge stehen in Beziehung zum Schöpfer. Das Geheimnis jeden Seins ist die göttliche Fürsorge und Teilnahme, die es umgibt. In jedem Geschehen steht etwas Heiliges auf dem Spiel<sup>60</sup>.

Ehrfurcht ist ein intuitives Wissen um die kreatürliche Würde aller Dinge und um ihren Wert für Gott; die Gewißheit, daß die Dinge nicht nur sind, was sie sind, sondern daß sie, wie entfernt auch immer, Bürge sind für etwas Absolutes. Ehrfurcht ist ein Gefühl für die Transzendenz, für den überall gegenwärtigen Hinweis auf Ihn, der hinter allen Dingen steht. Sie ist eine Einsicht, die man besser durch Verhaltensweisen zeigen kann als durch Worte. Je eifriger wir bemüht sind, sie in Worte zu fassen, desto weniger bleibt davon übrig.

Ziel der Ehrfurcht ist zu erkennen, daß das Leben sich unter weiten Horizonten abspielt, Horizonten, die über die Reichweite eines Einzellebens ebenso hinausgehen wie über das Leben eines Volkes, einer Generation oder eines Zeitalters. Ehrfurcht befähigt uns, Hinweise auf das Göttliche in der Welt wahrzunehmen, in kleinen Dingen den Anfang einer unendlichen Bedeutung zu spüren, Endgültiges im Alltäglichen und Gewöhnlichen zu fühlen, im Sturm des Vorübergehenden die Dinge des Ewigen zu erfahren.

Wenn wir ein Objekt analysieren oder werten, so beurteilen wir es von einem bestimmten Gesichtspunkt aus. Der Psychologe, der Volkswirtschaftler, der Chemiker – sie wenden ihre Aufmerksamkeit unterschiedlichen Aspekten des gleichen Objektes zu. Unserem Geist sind Grenzen gesetzt, so daß wir nie drei Seiten eines Gebäudes gleichzeitig wahrnehmen können. Gefährlich wird es, wenn wir, völlig befangen in einer Perspektive, einen Teil für das Ganze halten. Im Zwielflicht solcher Perspektive wird selbst die Teilsicht verzerrt. Was wir durch Analyse nicht verstehen können, dessen werden wir durch Ehrfurcht gewahr. Wenn wir »stillstehen und betrachten«, werden wir das erkennen und bezeugen, was sich jeder Analyse entzieht.

Wissen wird genährt durch Neugier. Weisheit wird genährt durch Ehrfurcht. Wahre Weisheit ist Teilhabe an der Weisheit Gottes. Manche Menschen mögen »ein ungewöhnliches Maß an gesundem Menschenverstand« für Weisheit halten. Für uns ist Weisheit die Fähigkeit, alle Dinge vom Standpunkt Gottes aus zu sehen, sie ist Mitfühlen mit der leidenschaftlichen Anteilnahme Gottes und völlige Einigung des eigenen Willens mit dem Willen Gottes. »So spricht der Herr: ›Der Weise rühme sich nicht sei-

ner Weisheit! Der Starke rühme sich nicht seiner Stärke! Nicht rühme der Reiche sich seines Reichtums! Sondern wer sich rühmt, der rühme sich, daß er Mich kennt und versteht, daß Ich der Herr bin, der Gnade, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden; denn daran habe Ich Gefallen, spricht der Herr« (Jer 9,22–23).

Wenn ein Mensch sich dessen bewußt wird, daß Gott »der große Herrscher ist, Fels und Fundament aller Welten, vor dem alles, was existiert, wie nichts ist, wie gesagt ist: alle Bewohner der Erde sind wie nichts« (Dan 4,32)<sup>61</sup>, dann wird er überwältigt sein vom Gefühl für die Heiligkeit Gottes. Solche Ehrfurcht spiegelt sich wider in der Mahnung des Propheten: »Kriech in die Felsenhöhlen! Verbirg dich im Staub vor dem Schrecken des Herrn, vor dem Glanz seiner Majestät« (Jes 2,10).

Bei Maimonides finden wir klassisch ausgedrückt, was Sinn und Verhaltensweise der Ehrfurcht ist:

Wenn ein Mensch sich in der Gegenwart eines großen Königs befindet, so wird er nicht sich setzen, sich bewegen und benehmen, als wäre er allein im eigenen Haus; er wird im Audienzsaal des Königs nicht in der gleichen saloppen Weise reden, wie er es daheim im Familienkreis oder bei seinen Verwandten tut. Darum wird jeder, der eifrig nach menschlicher Vollkommenheit strebt und ein echter Gottesmensch sein will, sich der Tatsache bewußt sein, daß der große König, der ihn ständig schützt und ihm nahe ist, mächtiger ist als irgendein menschliches Wesen, und sei es David oder Salomo. Dieser König und ständige Wächter ist der Geist, der auf uns ausgegossen ist als das Band zwischen uns und Gott. Ebenso wie wir Ihn in jenem Licht schauen, das Er über uns ausgießt – wie gesagt ist: »In Deinem Licht sehen wir das Licht« (Ps 36,10) – so blickt Gott in dem nämlichen Licht auf uns nieder. Seinetwegen ist Gott ständig mit uns und schaut auf uns nieder. »Kann sich einer so heimlich verbergen, daß Ich ihn nicht sähe?« (Jer 23,24)<sup>62</sup>.

### Ehrfurcht und Furcht

Nach der Bibel ist jira die oberste religiöse Tugend. Was ist jira? Das Wort hat zwei Bedeutungen: Furcht und Ehrfurcht. Da ist der Mensch, der den Herrn fürchtet, damit er nicht an seinem Leibe, seiner Familie oder seinen Gütern bestraft werde. Ein anderer fürchtet den Herrn, weil er für das

61 Sohar I, 11b. Im Einleitungsparagraph von Schulchan Aruch, dem Gesetzeskodex, wird das Wort des Psalmisten »Immer halte ich mir den Herrn vor Augen« (16,8) als das Grundprinzip der Tora beschrieben (gemäß Rabbi Mosche Isserles). Es war eine Forderung jüdischer Frömmigkeit, ständig Seiner Gegenwart eingedenk zu sein. Als Erinnerungshilfe wurde angelegt, daß man vor seinem inneren Auge beständig die vier Buchstaben des Unaussprechbaren Namens haben sollte. In Umschreibung von Ps 32,2 wurde gesagt, daß der gesegnet ist, für den es Sünde ist, auch nur einen Augenblick nicht an Gott zu denken.

62 Maimonides, Führer der Verwirrten.

kommende Leben Angst vor Strafe hat. Beide Haltungen sieht die jüdische Tradition als minderwertig an<sup>63</sup>. Ijob, der sagte: »Wenn Er mich auch schlägt, so vertraue ich dennoch auf Ihn«, war in seiner Frömmigkeit nicht von Furcht getrieben, sondern von Ehrfurcht, durch die Erkenntnis der Gewalt Seiner Ewigen Liebe.

Furcht ist die Vorwegnahme oder Erwartung von Übel oder Qual, sowie im Gegensatz dazu Hoffnung die Erwartung von Gutem ist. Ehrfurcht andererseits ist das Gefühl des Staunens und der Demut, die alles Erhabene einflößt oder das in der Gegenwart des Mysteriums erwacht. Furcht ist »die Preisgabe jener Hilfe, die vernünftige Überlegung darbietet« (Weish 17,12); Ehrfurcht ist das Erlangen von Einsicht, die die Welt für uns bereithält. Ehrfurcht läßt uns, ungleich der Furcht, nicht vor dem Ehrfurcht einflößenden Objekt fliehen, sondern zieht uns in seine Nähe. Darum ist Ehrfurcht vereinbar mit Liebe und Freude<sup>64</sup>.

In gewissem Sinn ist »Ehrfurcht« die Antithese zu »Furcht«. Wenn man fühlt: »Der Herr ist mein Licht und mein Heil«, dann fühlt man auch: »Wen sollte ich fürchten?« (Ps 27,1)<sup>65</sup>. »Gott ist unsere Zuversicht und Stärke, eine Hilfe in großen Nöten. Darum fürchten wir uns nicht, ob auch die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sanken« (Ps 46,2–3).

### *Ehrfurcht geht dem Glauben voraus*

Ehrfurcht geht dem Glauben voraus, sie ist an der Wurzel des Glaubens. Wir müssen von Ehrfurcht geleitet werden, um des Glaubens würdig zu sein. Ehrfurcht ist mehr noch als Glauben die Grundhaltung des frommen Juden. Sie ist »der Anfang und das Tor des Glaubens, die erste aller Vorschriften, und auf sie gründet sich die ganze Welt«<sup>66</sup>. Im Judentum ist die *jirat haschem*, die »Gottesfurcht«, oder *jirat schamajim*, die »Ehrfurcht vor dem Himmel«, fast gleichbedeutend mit dem Wort »Religion«. In der Sprache der Bibel wird der fromme Mensch nicht »der Gläubige« genannt, wie z.B. im Islam (*mu'min*), sondern *jare haschem*.

Es gibt also nur einen Weg zur Weisheit: Ehrfurcht. Verscherze deinen Sinn für Ehrfurcht, laß deinen Eigendünkel die Fähigkeit der Verehrung mindern, und das All wird zum Marktplatz für dich! Der Verlust der Ehrfurcht blockiert jede Einsicht. Rückkehr zur Ehrfurcht ist die erste Vorbe-

63 In Beziehung zu Gott wird »jira« in der Bibel in erster Linie in der Bedeutung von »Ehrfurcht« gebraucht. Vgl. auch »Jeder Mensch soll seine Mutter und seinen Vater fürchten« (Lev 19,3), entsprechend den Worten im Dekalog: »Vehere« oder »ehre deinen Vater und deine Mutter« (Ex 20,12); s. Hos 3,5. An einigen Stellen bedeutet »jira« tatsächlich Furcht vor Gottes Strafe für Sünden.

64 Dtn 10,12; s. Ps 2,11. Vgl. SER Kap. 3: »Ich fürchtete mich in meiner Freude, ich freute mich in meiner Furcht, aber meine Liebe überwog alles.«

65 S. auch Ps 23,1,4; 102,26–29; 112,7.

66 Sohar I, 11b. S. Shab 31b. Vgl. Man is Not Alone, 146.

dingung für eine Wiedererweckung der Weisheit, für die Entdeckung, daß die Welt ein Hinweis auf Gott ist. Weisheit erwächst aus Ehrfurcht, nicht aus Scharfsinn. Sie erwacht nicht, wenn man Berechnungen anstellt, sondern wenn man in Verbindung mit dem Mysterium der Wirklichkeit ist. Die tiefsten Einsichten überkommen uns in Augenblicken der Ehrfurcht. Ein Augenblick der Ehrfurcht ist ein Augenblick der Selbstheiligung. Wer das Wunder spürt, hat Anteil am Wunder. Wer die Dinge heilig hält, die heilig sind, wird selbst heilig werden (s. Weish 6,10).

## 8. Herrlichkeit

### *Die Herrlichkeit ist unaussprechlich*

In seiner großen Vision vernimmt Jesaja die Stimme der Seraphim, ehe er die Stimme des Herrn hört. Was enthüllen die Seraphim dem Jesaja? »Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Scharen; die ganze Erde ist Seiner Herrlichkeit voll« (6,3). Das wird nicht als messianische Verheißung verkündet, sondern als Tatsache. Der Mensch spürt es vielleicht nicht, aber die Seraphim verkünden es. Es ist die erste Aussage, die Jesaja als Prophet vernahm. Auch Ezechiel vernimmt, als am Chebar-Fluß die Himmel sich aufboten, ein gewaltiges Tosen: »Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn, die von Seinem Sitz ausgeht« (Ez 3,12). Und als erneut »die Hand des Herrn auf Ezechiel lag«, sah er: »Da kam die Herrlichkeit des Gottes Israels von Osten her, und Seine Stimme war wie das Brausen gewaltiger Wasser, und die Erde erstrahlte von Seiner Herrlichkeit« (Ez 43,2). Im Pentateuch spricht Gott selbst aus, daß die Herrlichkeit Gottes die ganze Welt erfüllt: »Und der Herr sprach . . . so wahr Ich lebe . . . und so wahr die ganze Erde von der Herrlichkeit des Herrn erfüllt ist . . .« (Num 14,21).

Ist das Zugesehene der Herrlichkeit in der Welt ein göttliches Geheimnis, das nur Gott und den Seraphim bekannt ist? Nach dem Psalmisten »erzählen die Himmel die Herrlichkeit Gottes« (Ps 19,2). Wie erzählen sie von ihr? Wie enthüllen sie sie? »Ein Tag sagt's dem andern, und eine Nacht tut es kund der anderen . . .« Sprache? Wissen? Welches ist die Sprache, welches sind die Worte, mit denen die Himmel die Herrlichkeit aussagen? »Sie haben keine Sprache, sie haben keine Worte, und ihre Stimme hört man nicht.« Und doch »in alle Welt erstrahlt ihr Glanz, ihr Wort geht bis ans Ende der Erde« (Ps 19,4–5). Das Lied der Himmel ist unaussprechbar.

Die Herrlichkeit ist verhüllt; aber es gibt Augenblicke, in denen sie sichtbar wird, zumal dem Propheten. Während der Wüstenwanderung geschah es mehr als einmal, daß »die Herrlichkeit des Herrn allem Volke erschien« (Lev 9,23; Num 16,19; 17,7; 20,6), so daß das Buch Deuteronomium be-

haupten konnte, daß »der Herr, unser Gott, uns Seine Herrlichkeit gezeigt hat« (Dtn 5,21)<sup>67</sup>.

### *Die Herrlichkeit ist keine Sache*

Welches ist die Natur und das Wesen der Herrlichkeit oder, wie sie in späteren Zeiten häufig genannt wurde, der Schechina? Da die Herrlichkeit sich oft in einer Wolke offenbarte und ihre Erscheinung mit einem »verzehrenden Feuer« verglichen wurde (Ex 24,17), ist sie mitunter als eine rein äußerliche Manifestation charakterisiert worden, ohne jeden inneren Gehalt; eine Entfaltung der Macht, nicht des Geistes. Aber eine derartige Auffassung irrt. Ist es denkbar, in der Prophezeiung des Haggai (2,7): »Ich will dies Haus mit Herrlichkeit füllen« das Wort »Herrlichkeit« durch »Feuer« oder »Wolke« zu ersetzen? Oder in den Worten des Psalmisten (85,10): »Sein Heil ist denen nah, die ihn fürchten, auf daß Seine Herrlichkeit in unserem Lande wohne«? Mehr noch: Ist es vorstellbar, daß die Seraphim rufen: »Die ganze Erde ist voll von Feuer oder Wolken«?

Es ist zutreffend, daß die Herrlichkeit als prophetische Manifestation nicht unverhüllt erscheint. Ein erhabenes Phänomen wie Sturm, Feuer, Wolke oder Blitz (Ex 24,15ff; 40,34ff; 1Kön 8,11) liefert »den Schauplatz für die Herrlichkeit, aber es ist nicht die Herrlichkeit selbst« (J. Abrahams).

Die Herrlichkeit ist auch nicht das gleiche wie das Wesen oder das Dasein Gottes. Das Gebet des Psalmisten: »Möge die Herrlichkeit Gottes ewig währen!« (104,31) kann unmöglich aufgefaßt werden als: »Möge das Dasein Gottes ewig dauern!« Das wäre Blasphemie.

### *Die Herrlichkeit ist die Gegenwart Gottes*

Was ist also das Wesen der Herrlichkeit? Vielleicht wollte Mose dies so inbrünstig wissen, als er betete: »Zeige mir, ich flehe Dich an, Deine Herrlichkeit!« Sein Gebet wurde erhört, und der Herr sprach: »Ich will all meine Güte an dir vorüberziehen lassen« (Ex 33,18–19). Also ist die Herrlichkeit kein naturhaftes Phänomen. Sie wird der Güte Gottes gleichgesetzt.

Und so wurde die Herrlichkeit enthüllt: Mose stand allein auf dem Gipfel des Berges, als die Herrlichkeit vorüberzog; »der Herr stieg hernieder in einer Wolke«, und die gewaltige Antwort wurde offenbar: »Herr, Herr, Gott, barmherzig und gnädig, langmütig und überreich an Güte und Treue. Du bewahrst Gnade bis in die tausendste Generation und vergibst Unrecht, Übertretung und Sünde. Du wirst den Schuldigen nicht freisprechen, sondern das Unrecht der Väter heimsuchen an ihren Kindern und Kindeskindern bis in die dritte und vierte Generation« (Ex 34,6–7).

67 S. auch Ex 16,6; 7,10; 24,16f.

Die Herrlichkeit ist die Anwesenheit, nicht das Wesen Gottes; sie ist ein Ereignis, keine Eigenschaft; ein Prozeß, keine Substanz. Sie manifestiert sich hauptsächlich als eine Macht, die die Welt überwältigt, als eine Macht, die Huldigung erwartet und herniedersteigt, um zu leiten und zu erinnern. Die Herrlichkeit ist der Widerschein überfließender Güte und Wahrheit, die Macht, die in Natur und Geschichte wirksam ist.

Die ganze Erde ist Seiner Herrlichkeit voll. Es bedeutet nicht etwa, daß die Herrlichkeit die Erde in der gleichen Weise erfüllt wie der Äther den Raum oder Wasser den Ozean. Es bedeutet, daß die ganze Erde mit Seiner Gegenwart erfüllt ist<sup>68</sup>.

### *Die lebendige Präsenz*

In der englischen Sprache gibt es einen Ausdruck, der schwer zu definieren (und nicht zu übersetzen) ist: jemand »hat Präsenz«. Es gibt Menschen, deren Anwesenheit man spürt, auch wenn sie sich nicht durch Reden oder Handeln bemerkbar machen. Sie »haben Präsenz«. Es gibt andere, die ständig da sein können, ohne daß man ihrer gewahr wird. Wenn das Äußere eines Menschen etwas von seiner ihm innewohnenden Kraft oder Größe vertritt, wenn seine Seele eine Ausstrahlung besitzt und sich ohne Worte mitteilt, sagen wir, er »habe Präsenz«.

Die ganze Erde ist Seiner Herrlichkeit voll. Das äußere Erscheinungsbild der Welt teilt etwas von der Größe mit, die Gott innewohnt, die leuchtet und sich ohne Worte kundtut. »Da ist nicht Sprache noch Worte, und die Stimme vernimmt man nicht.« Und doch: »In alle Welt erstrahlt ihr Glanz, und ihre Worte gehen bis ans Ende der Erde« (Ps 19,4–5).

Die Herrlichkeit ist weder eine ästhetische noch eine physikalische Kategorie. Sie wird gespürt in der Erhabenheit; aber sie ist mehr als Erhabenheit; sie ist, wie wir sagten, lebendige Präsenz oder der strahlende Widerschein einer lebendigen Präsenz.

### *Das Wissen von der Herrlichkeit*

Ist Herrlichkeit etwas, das man sieht, hört oder deutlich erkennt? In der gleichen Vision, in der die Allgegenwart der Herrlichkeit dem Jesaja enthüllt wird, ist auch ein Hinweis auf die gestörte Empfindungsfähigkeit des Menschen ausgesprochen:

68 Kavod, das hebräische Wort für Herrlichkeit, bedeutet in seiner Wurzel »Schwere«, die Tatsache des Schwerseins, ferner Reichtum, Stärke, Ehre, Ruf, Würde und Wert. Es bedeutet aber auch »die höhere Seele« wie in Ps 30,13; 16,9; 57,9; 7,6; und Gen 49,6. So singt der Psalmist: »Mein Herz ist beständig; ich will singen und loben mit meiner »Herrlichkeit.« (Ps 108,2). In unserer Studie geht es nur um Kavod im Bezug auf Gott. Es wäre völlig sinnlos anzunehmen, daß in einer der großartigsten prophetischen Visionen die Seraphim ausrufen: »Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Scharen. Die ganze Erde ist voll Seines guten Rufes.«

»Geh und sage dem Volk:  
Höret immerzu, aber versteht nicht;  
sehst immerzu, aber erkennt nicht;  
mache das Herz dieses Volkes fett  
und ihre Ohren schwer(hörig)  
und verschließe ihre Augen,  
damit sie mit ihren Augen nicht sehen  
und mit ihren Ohren nicht hören  
und mit ihrem Herzen nicht verstehen  
und nicht umkehren und geheilt werden« (Jes 6,9–10).

Die ganze Erde ist voll von Seiner Herrlichkeit, aber wir erkennen sie nicht; zwar liegt sie innerhalb unserer Reichweite, aber sie ist unserem Zugriff entzogen. »Siehe, Er geht an mir vorüber, und ich sehe Ihn nicht, Er zieht vorbei, aber ich erkenne Ihn nicht« (Ijob 9,11).

Die Erde ist erfüllt von der Herrlichkeit; sie ist nicht erfüllt vom Wissen um die Herrlichkeit. In der kommenden Weltzeit soll »die Erde so erfüllt sein von Erkenntnis der Herrlichkeit des Herrn, wie die Wasser das Meer füllen« (Hab 2,14). Jetzt ist die Herrlichkeit verhüllt; im kommenden Äon soll »die Herrlichkeit des Herrn offenbart werden, und alles Fleisch soll sie sehen« (Jes 40,5). In diesem messianischen Sinn betet der Psalmist (72,19): »Alle Welt sei voll Seiner Herrlichkeit. Amen Amen!«<sup>69</sup> Und doch: Die Herrlichkeit ist uns nicht völlig fremd. Daß nicht nur die Himmel sie verkünden können, mag man aus der Tatsache ersehen, daß wir alle dazu aufgerufen sind: »Verkündet Seine Herrlichkeit unter den Völkern, Seine Wunder unter allen Nationen« (1Chr 16,24; s.a. Ps 145,5).

Uns fehlen die Worte, um die Herrlichkeit zu beschreiben; wir wissen keinen geeigneten Weg, sie zu erkennen. Das Entscheidende ist aber nicht, daß wir sie erkennen, sondern die Gewißheit, daß wir von ihr erkannt werden.

»Ich gehe oder liege, so bist Du um mich.  
Du siehst alle meine Wege.  
Denn siehe, es ist kein Wort auf meiner Zunge,  
das Du, Herr, nicht alles wissest.  
Wo soll ich hingehen vor Deinem Geist,  
und wohin soll ich fliehen vor Deinem Angesicht?  
Führe ich gen Himmel, so bist Du da,  
bettete ich mir in der Unterwelt, siehe, so bist Du auch da.  
Nähme ich Flügel der Morgenröte  
und bliebe am äußersten Ende des Meeres,  
so würde mich doch Deine Hand dort führen  
und Deine Rechte mich halten.  
Spräche ich: Sicher soll die Dunkelheit mich verhüllen,  
und das Licht um mich her soll Nacht sein,  
so scheint die Nacht doch wie der Tag,  
und Finsternis ist wie Licht« (Ps 139,3–4.7–12).

69 S. auch Jes 59,19; 60,1–3; 66,18; Ps 97,1.4–6.

Wenn wir der Welt gegenüberstehen, so spüren wir oft einen Geist, der unsere Verstehensmöglichkeit übersteigt. Die Welt ist zu viel für uns, sie ist übertoll von Wundern. Die Herrlichkeit ist keine Ausnahme, sondern eine Aura, die alles Sein umgibt, der geistige Rahmen der Wirklichkeit. Für den frommen Menschen ist es, als ob die Dinge ihm den Rücken zukehren und ihr Gesicht Gott zuwenden; als ob ihre Herrlichkeit darin bestünde, daß sie Gegenstand göttlicher Gedanken sind<sup>70</sup>.

### Blind für das Wunder

Selten im Leben nehmen wir die Herrlichkeit wahr. Wir entziehen uns dem Staunen, wir verweigern die Antwort auf die Präsenz. Das ist unser aller Tragödie: »Wir verdunkeln jedes Wunder durch Gleichgültigkeit.« Leben ist Routine, und Routine ist Widerstand gegen das Wunder. »Voll ist die Welt von geistlichem Glanz, voll von erhabenen und wunderbaren Geheimnissen. Aber eine kleine Hand, über das Auge gelegt, verdeckt alles«, sagt der Baal Schem. »Gerade wie ein kleines Geldstück, das man vor das Gesicht hält, den Blick auf ein hohes Gebirge verdecken kann, so können auch die Nichtigkeiten des Lebens das unermeßliche Licht verdecken.«<sup>71</sup>

Die Wunder sind täglich um uns (s. o. S. 39ff), und dennoch »wird das Wunder nicht von dem erkannt, der es erfährt« (s. Nid 31a). Es handelt sich nicht um eine physische Wahrnehmung. »Was nützt ein offenes Auge, wenn das Herz blind ist?« (Ibn Gabirol). Man kann viele Dinge sehen, ohne sie wahrzunehmen – »sein Ohr ist geöffnet, aber er hört nicht« (Jes 42,20). »Das Wort des Herrn geschah zu mir: »Du Menschensohn, du wohnst mitten unter einem widerspenstigen Geschlecht, das Augen hat zu sehen und doch nicht sieht, das Ohren hat zu hören und doch nicht hört« (Ez 12,1; s. Jer 5,21).

»Wehe über das Volk, das sieht und nicht weiß, was es sieht; das steht und nicht weiß, wo es steht.«<sup>72</sup>

70 Man is Not Alone, 63f.

71 Likkute Maharani I,133. »Rabbi Helbo sagt: »Der Wein von Perugita (ein Ort in Nordisrael, berühmt für seinen Wein) und das Wasser von Diomsit schnitten die zehn Stämme von Israel ab (sie waren so beschäftigt mit diesen Freuden, daß sie das Studium vernachlässigten und dadurch den Glauben verloren; und das führte schließlich zu ihrem Exil und völligen Verschwinden).« »Rabbi Elieser ben Arak besuchte diesen Ort und fühlte sich angezogen (von seinen Bewohnern und ihrem Luxusleben) und (infolgedessen) verlor seine Gelehrsamkeit. Als er zurückkehrte (in seine Heimatstadt), erhob er sich, um aus der (Schrift-)Rolle zu lesen. Er wollte eigentlich lesen: hachodesch hasch lachem (»dieser Moment soll ein Anfang für euch sein«, Ex 12,2); statt dessen las er: hacharesch hajah libbam (»ihr Herz war stumm oder abgestumpft«). In jedem Wort des Textes las er einen Buchstaben falsch« (Shab 147a).

72 Hag 12b. Für den Bösen ist das geistige Licht, das vor den körperlichen Augen verborgen ist, von der Dunkelheit nicht zu unterscheiden. Das kommt von seiner Blindheit. Wären sie weise, würden sie verstehen und unterscheiden (Dtn 32,29). Aber sie wissen nichts, verstehen



## Herzeshärtigkeit

Gleichgültigkeit ist in der Bibel die Wurzel der Sünde. Es gibt viele Worte, die das ausdrücken: Widerspenstigkeit des Herzens (Dtn 29,18); Härte des Herzens (Klgl 3,65); mit ehernem Angesicht und starrem Herzen (Ez 2,4); ungerührten Herzens (Jes 46,12); unbeschnittenen Herzens (Jer 9,25). »Das Herz (des Gottlosen) ist stumpf wie Fett«, ruft der Psalmist aus (119,70).

Die Propheten tadeln Israel ständig ob seines Mangels an Empfindung:

»Er sieht viele Dinge und beachtet sie nicht;  
mit offenen Ohren hört er nicht« (Jes 42,20).

In bitterer Stimmung klagt der Prophet, daß Gefühllosigkeit die ständige Haltung des Volkes sei:

»Nein, nichts davon hast du gehört und gewußt,  
von alters her war dein Ohr nicht geöffnet.  
Denn Ich wußte, daß du treulos handeln würdest  
und man von Geburt an dich einen Rebellen nannte« (Jes 48,8).

»Schon unsere Väter in Ägypten  
merkten nicht auf Deine Wundertaten,  
gedachten nicht der Fülle  
Deiner beständigen Liebe,  
sondern lehnten sich auf  
gegen den Höchsten am Schilfmeer« (Ps 106,7).

## 9. Die Welt

### Anbetung der Natur

Kein Mensch ist ganz ohne Ehrfurcht, ohne das Verlangen, etwas zu verehren, ohne den Trieb zur Anbetung. Die Frage ist nur, was man anbetet, oder genauer: welches Objekt unserer höchsten Anbetung würdig ist. »Der gestirnte Himmel droben erfüllt den Geist mit immer neuer, immer größerer Bewunderung und Ehrfurcht.« Ja, wahrlich, es ist schwer, unter einem sternbesäten Himmel zu leben, ohne von seinem Geheimnis überwältigt

auch nichts; sie gehen einher im Dunkeln. Sie wissen nicht einmal, daß sie im Dunkeln gehen. Sie gleichen einem Menschen, der am hellen Mittag herumtappt wie ein Blinder im Dunkel. Es ist eine zweifache Dunkelheit: sie sind blind, und sie wissen nicht, daß sie blind sind (Rabbi Pinechas Horowitz, Hamaknech, Vorwort).

zu werden. Die Sonne ist in Macht und Schönheit gekleidet, jedes Auge sieht es. Wer würde ihre Herrlichkeit nicht rühmen? Wer aber könnte über die Feststellung hinauskommen, die Natur sei das letzte Geheimnis, und Geheimnis sei das Letzte?

Den Griechen waren die Elementarkräfte der Natur heilig. Worte wie »heiliger Regen« oder »heiliges Licht« (Sophokles) sind für ihre Geisteshaltung charakteristisch. »O Natur, wie wir dich verehren, selbst gegen unseren Willen!« bekennt Seneca. In »König Lear« ruft Edmund aus: »Natur, du meine Göttin! Deinem Gesetz bin ich zu Diensten verpflichtet.« Belarius sagt: »Verneigt euch, Knaben, dies Tor lehrt euch, die Himmel anzubeten! Es beugt euch zu des Morgens heiligem Dienst.«

Die Naturreligion, die Anbetung der Größe der Schöpfung, hat immer ihre Gläubigen gehabt. Trotz des ausdrücklichen Befehls: »Achte darauf, daß du deine Augen nicht zum Himmel aufhebst und siehst die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und fällst ab und betest sie an« (Dtn 4,19), hat es immer, selbst im babylonischen Exil, Menschen gegeben, die das Antlitz gen Osten kehrten und die Sonne anbeteten<sup>73</sup>. Die Schönheit der Natur kann wirklich unsere geistliche Einsicht bedrohen; die Gefahr ist tödlich, ihrem mächtigen Zauber zu erliegen.

»Wenn ich zur Sonne geschaut, wie sie strahlt,  
zum Mond, wie er prangend dahizieht,  
mein Herz sich heimlich betören ließ  
und ich ihm eine Kußhand emporwarf,  
auch dies wäre eine Verfehlung, die die Richter bestrafen müssen,  
denn ich hätte Gott in der Höhe verleugnet« (Ijob 31,26–28).

### Die Ernüchterung

Die Romantik brachte einen völlig neuen religiösen Naturenthusiasmus, er geistert bis heute in vielen Köpfen herum. Die Natur erhielt letztgültige Bedeutung und wurde zum höchsten Gegenstand der Anbetung, zur einzigen Trost- und Erlösungsquelle und zum obersten Richter über die Werte. Sie zu lieben, mit ihr Gemeinschaft zu haben, sich ihrer heilenden Kraft auszusetzen, war die höchste Form religiösen Erlebens. Gott Pan war auferstanden. Aber er starb bald wieder, als der nachromantische Mensch feststellte, daß die Natur ihn nicht erlösen konnte; sie ist selber erlösungsbedürftig. Erbarmungslos ist das Schweigen des Himmelsgewölbes; die Natur ist taub für unseren Schrei und gleichgültig gegenüber unseren Werten. Ihre Gesetze kennen keine Gnade, keine Nachsicht. Sie ist unerbittlich, unversöhnlich und grausam.

Die Griechen redeten mit der Erde, mit der Luft und mit der Sonne, um sich von ihrem Leid zu befreien. »In der griechischen Dichtung finden wir aber

<sup>73</sup> Ez 8,16; vgl. 2Kön 17,16; 21,3.

keine Zeichen eines Glaubens, die Natur habe die Macht, das Herz des Menschen zu trösten, seine Leidenschaften zu bändigen und der Menschenseele Frieden zuzusprechen. Griechisches Fühlen bestätigt nicht Cowpers Worte: Die Melancholie ist selten dort zu finden, wo Flora die Herrschaft führt. Die Griechen sahen die Natur nicht als heilende Kraft. Da die träge Materie kein eigenes moralisches Leben hat, kann sie keinen moralischen Antrieb geben« (G. Soutar).

»Mit dem Innersten der Natur Austausch pflegen, – das ist die anerkannte Mode seit den Tagen von Wordsworth. Die Natur, so versichert uns Coleridge, tut priesterlichen Dienst, der ihr irrendes und krankes Kind heilt . . .«

»Ich glaube nicht, daß die Natur ein Herz hat; ich habe den Argwohn, daß man ihr, wie mancher anderen Schönen, ein Herz zuerkennt, weil ihr Antlitz so schön ist . . . Was soll sie denn mit einem Herzen oder einem Hirn anfangen? Sie weiß, daß sie schön ist, und sie ist völlig zufrieden in dieser Gewißheit; sie ist dazu da, angeschaut zu werden, und erfüllt damit den Sinn ihres Geschöpfseins . . . Sie kann nichts geben, was sie selber nicht braucht; und wenn wir ebenso gebaut wären, hätten wir Mitgefühl nicht nötig. Ein Mensch kann nicht geradewegs auf seine Objekte losgehen, denn er hat ein Herz; er kann nicht essen, trinken, schlafen, Geld verdienen und damit sich zufriedengeben, denn er hat ein Herz. Das ist ein böses Ding, und der Weise nimmt darum die erste beste Gelegenheit wahr, es wegzuschicken.«

»Aber die Sache ist schließlich doch zu ernst für einen Scherz. Was ist dieses Herz der Natur, wenn dergleichen überhaupt existiert? Ist es, wie die konventionelle Lehre behauptet, die auf Wordsworth und Shelley zurückgeht, ein Herz voll Liebe, das mit dem menschlichen Herzen fühlt, und sich auf tausend Wegen stummen Mitleidens zu ihm hinwendet? Nein, in diesem Sinn – ich wiederhole jetzt in vollem Ernst, was ich leicht dahingesagt habe –, in diesem Sinn hat die Natur kein Herz« (F. Thompson).

Der allmähliche Verfall des Naturalismus der zeitgenössischen Kunst und Philosophie ist in gewissem Sinn ein geistiger Bildersturm. Gleichzeitig droht die Natur, einst das höchste Anbetungsobjekt, zur Quelle höchster Verzweiflung zu werden. Für das Judentum ist die Anbetung der Natur so absurd, wie die Entfremdung von der Natur unnötig ist.

### *Die Entsakralisierung der Natur*

Die allgemeine Neigung des antiken Menschen, die Natur mit geheimnisvollen Mächten wie »Mana« und »Orenda« auszustatten, wurde im biblischen Denken erfolgreich unterdrückt, denn es betonte, daß die ganze Natur auf die Weisheit und Güte des Schöpfers hinweist.

Es zählt zu den Großtaten der Propheten, daß sie es ablehnten, in der Natur ein Objekt der Anbetung zu sehen. Sie bemühten sich, uns zu lehren, daß

weder die Schönheit noch die Größe der Natur, weder die Macht noch der Staat, weder das Geld noch die Dinge des Weltenraums unserer höchsten Anbetung, Liebe, Opferbereitschaft oder Selbsthingabe würdig sind. Aber die Entsakralisierung der Natur hatte durchaus keine Entfremdung von der Natur zur Folge. Sie führte Mensch und Dinge zusammen in einer Bruderschaft der Lobpreisung. Der Mensch der Bibel konnte sagen, er sei »im Bunde mit den Steinen des Feldes« (Ijob 5,23).

### *Das Gegebene ist nicht das Letzte*

Was ist dann das Letzte? Welches Objekt ist unserer höchsten Anbetung würdig? Diese Fragen stecken in allen Problemen, mit denen der Mensch sich bis zum heutigen Tage herumschlägt. Der abendländische Mensch muß sich entscheiden zwischen der Anbetung Gottes und der Anbetung der Natur. Die Bibel bleibt bei ihrer Behauptung, daß trotz all ihrer Macht und Kostbarkeit, ihrer Schönheit und Größe die Natur nicht alles ist. Sie ruft uns auf, immer eingedenk zu sein, daß das Gegebene nicht das Letzte ist. Sie ruft uns auf, die Welt nicht als Mauer zwischen uns und Gott stehenzulassen.

Im griechischen Weltbild ist das Universum Summe und Substanz alles dessen, was ist; selbst die Götter sind eher ein Teil des Universums als seine Ursache. »Die Welt (Kosmos), die gleiche für uns alle, wurde nicht von Göttern oder Menschen erschaffen, sondern war und ist und wird immer sein« (Diels). Für Plato ist das Universum »ein sichtbares, lebendiges Wesen . . ., ein wahrnehmbarer Gott, . . . der Größte, Beste, Schönste und Vollkommenste«. »O Natur, von dir kommen alle Dinge, in dir sind alle Dinge, zu dir kehren alle Dinge zurück« (Marcus Aurelius).

Die biblische Denkweise ist sich dagegen tief bewußt, daß das Letzte, Gott, über dem Gegebenen steht. Was gegeben ist, ist nicht das Letzte, sondern von Ihm erschaffen, der nicht gegeben ist. Nirgendwo wird in der Bibel die Realität des Alls infrage gestellt; gleichzeitig aber ist die Gewißheit da, daß trotz all seiner Größe das Universum nichts ist im Vergleich zu seinem Schöpfer. »Der Himmel ist Mein Thron, und die Erde ist der Schemel Meiner Füße« (Jes 66,1). »Alle Völker sind vor Ihm wie nichts, und wie Nichtiges und Eitles von Ihm geachtet« (Jes 40,17). Vielleicht machte solches Bewußtsein die berühmten Worte möglich: »Eitelkeit über Eitelkeit! spricht der Prediger, Eitelkeit über Eitelkeit . . . alles ist Eitelkeit. Was fruchtet dem Menschen all seine Mühe, womit er sich plagt unter der Sonne?« (Koh 1,2–3).

Für die Griechen wie für viele andere Völker, ist die Erde im allgemeinen »Mutter Erde«. Sie ist die Mutter, die Frucht bringt; sie schenkt Kinder, und zu ihr kehren die Menschen im Tod zurück. Griechische Dichtung und griechisches Drama verherrlichen die Göttlichkeit der Erde, und Plutarch sagt: »Der Name Ge ist jedem Griechen teuer und kostbar, und nach unse-

rer Überlieferung ehren wir sie wie jeden anderen Gott. « Die Anbetung der Schönheit und Fülle der Erde ist in der griechischen Literatur mit dem Gefühl der Dankbarkeit verbunden, die all den Gaben gilt, welche die Erde dem Menschen schenkt.

Ein solches Konzept liegt dem Menschen der Bibel fern<sup>74</sup>. Er erkennt nur einen Elternteil an: Gott als seinen Vater. Die Erde ist eher seine Schwester als seine Mutter. Beide, Mensch und Erde, sind Gottes Schöpfung. Propheten und Psalmendichter verehren die Erde nicht und beten sie nicht an, wengleich sie ihre Größe und Fülle preisen. Ihr Lobpreis gilt dem, der sie erschaffen hat.

### Die Kontingenz der Natur

Für den Menschen der Bibel steht Gottes Macht hinter allen Phänomenen<sup>75</sup>; ihm liegt mehr am Herzen, den Willen Gottes zu erkennen, der die Natur lenkt, als die Ordnung der Natur selbst zu durchschauen. So wichtig und eindrucksvoll die Natur für ihn auch sein mag, Gott ist es unendlich viel mehr. Daher ist Ps 104 weit mehr ein Hymnus auf Gott als eine Ode auf das All.

Die Kosmosvorstellung ist einer der bedeutungsvollsten Beiträge der griechischen Philosophie, und man versteht sehr wohl, warum das hebräische Denken nicht zu der gleichen Konzeption kam. Denn die Idee eines Kosmos als der Gesamtheit aller Dinge, die in sich selbst vollständig ist, schließt die Vorstellung einer der Natur immanenten Norm ein, einer Ordnung also, die in der Natur selbst begründet ist.

Was aber sind die Fundamente der Natur? Für die Griechen, die die Existenz der Welt fraglos hinnahmen, lautet die Antwort: Natur und Ordnung. Für die biblische Geisteshaltung mit ihrem radikalen Staunen sind Natur und Ordnung keine Antworten, sondern ein Problem. Warum gibt es überhaupt Ordnung und Sein?

Was sind die Grundlagen der Erde? Es gibt keine natürlichen Grundlagen. Die Grundlagen dieser Welt sind nicht von dieser Welt. Die Erde besteht weiter um deswillen,

»der über dem Erdenrund thront,  
dessen Bewohner winzig sind wie Heuschrecken, . . .  
Er macht Fürsten zunichte,

<sup>74</sup> Die Stelle Sir 40,1, die von der Erde als »Mutter alles Lebendigen« spricht, wurde oft falsch interpretiert, als spräche sie von der Erde als Mutter des Menschen. Die wahre Bedeutung scheint uns die zu sein, daß hier auf die Tiefen der Erde als dem Reich des Lebens nach dem Tode hingewiesen wird. Vgl. Ez 26,20; 32,32; Ijob 1,21; Ps 116,9. In Ps 139,15 wird nicht von der Erde, sondern von den tiefsten Gründen der Erde gesprochen. Gott formte den Menschen; die Tiefen der Erde waren die Stätte für diese Erschaffung. Vgl. Esr 5,28.

<sup>75</sup> Jedes Geschehen in der Natur wurde als Akt göttlicher Vorsehung betrachtet; vgl. Jes 40,26; Ijob 27,4–6.

Er macht die Richter der Erde zu einem Nichts.  
Kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie gesät,  
kaum hat ihr Stamm Wurzeln in der Erde geschlagen,  
da trifft sie Sein Hauch! Sie verdorren  
und der Sturm trägt sie fort wie Spreu« (Jes 40,22–24).

Natürlich kennt der Mensch der Bibel auch eine Ordnung der Natur, auf die man sich im täglichen Leben verlassen kann. Aber diese Ordnung ist vom Willen Gottes in die Natur hineingelegt und bleibt stets von ihm abhängig. Nicht immanentes Gesetz, sondern göttlicher Befehl herrscht überall. Gott hat den Wassern befohlen; Er hat die Fundamente der Erde gestiftet (Spr 8,29) und hat nie aufgehört, sie von außen her zu lenken. Die Natur ist das Objekt seiner ständigen Sorge, aber gerade diese Abhängigkeit von der Fürsorge Gottes ist ein Zeichen ihrer nicht notwendigen Existenz (ihrer Kontingenz). Der Mensch der Bibel hält nichts für selbstverständlich. Für ihn ist die Ableitung der Naturgesetze selbst ebenso notwendig wie der Prozesse, die von solchen Gesetzen abhängen. Gottes Treue zu seinem Bund verbürgt das Weiterbestehen der Welt. »So spricht der Herr: Wenn Mein Bund nicht wäre mit Tag und Nacht . . .« (Jer 33,25). Die Welt ist keine ontologische Notwendigkeit. Himmel und Erde werden möglicherweise nicht ewig bestehen:

»Die Erde, die Du vordem gegründet,  
und die Himmel, das Werk Deiner Hände,  
sie werden vergehen, Du aber bleibst.  
Sie alle altern wie ein Gewand.  
Du wechselst sie wie ein Kleid – sie werden vergehen.  
Du aber bleibst derselbe.  
Deine Jahre haben kein Ende« (Ps 102,26–28)<sup>76</sup>.

Die Welt ist für die Bibel nicht das »All«, und so konnte »All« niemals zur Bezeichnung der Welt werden. Der Mensch der Bibel verfällt nicht dem Zauber des Gegebenen. Er sieht ganz klar die Alternative: nämlich die Vernichtung des Gegebenen. Er verfällt nicht dem Zauber der Ordnung, weil er die Schau einer neuen Ordnung hat. Er verliert sich nicht an das Hier und Jetzt und nicht an das Jenseits. Er spürt das Nichtgegebene mit dem Gegebenen, Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart. Er ist gelehrt worden, daß »wohl Berge weichen und Hügel hinfallen werden, aber Meine Gnade wird nicht von dir weichen . . .« (Jes 54,10).

A. N. Whitehead hat die hebräische Konzeption richtig charakterisiert, wenn er sie die »Lehre von dem auferlegten Gesetz« nennt, das im Gegensatz steht zur »Lehre von dem immanenten Gesetz«, wie sie in der griechi-

<sup>76</sup> Vgl. Abravanel, Mifalot elohim, VII.3. Saadia zufolge, untermauerte Abravanel seine These von der Zerstörbarkeit des Universums mit Hinweisen aus der rabbinischen Literatur. Maimonides (Der Führer der Verwirrten II), Gersonides und in unserer Zeit Hermann Cohen halten an der These von der Unzerstörbarkeit fest.

schen Philosophie entwickelt wurde. Nach der Lehre vom auferlegten Gesetz ist allem Lebenden die Notwendigkeit auferlegt, mit den anderen Komponenten der Natur in Beziehung zu treten. Diese auferlegten Verhaltensweisen sind die Naturgesetze. Newton z.B. hat klar ausgesprochen, daß die aufeinander bezogenen Verhaltensweisen der Körper, die das Sonnensystem bilden, Gottes Dasein zur Voraussetzung haben, um die Auferlegung der Grundsätze erklären zu können, von denen alle abhängen.

Die Lehre vom auferlegten Gesetz führt zur monotheistischen Auffassung über Gott als dem wesentlich Transzendenten und nur akzidentiell Immanenten, während die Lehre vom immanenten Gesetz zu der pantheistischen Auffassung von Gott führt, der wesentlich immanent und in keiner Weise transzendent gedacht ist . . . »Spätere Spekulationen«, betont Whitehead, »schwanken zwischen den beiden Extremen und versuchen, sie zu vereinen. Wie in den meisten anderen Dingen, besteht die Geschichte des abendländischen Denkens auch hier in dem Versuch, Ideen, die ihrem Ursprung nach überwiegend hellenistisch sind, mit solchen zu vereinen, die ihrem Ursprung nach vorwiegend semitisch sind.«

In einem tieferen Sinn wird die Frage: Was ist Wirklichkeit? Was ist die Welt für den Menschen der Bibel? am besten mit einer anderen Frage beantwortet: Was ist die Welt für Gott? Für ihn ist der Gegenstand der Frage – die Welt – zu wunderbar, als daß sie in Beziehung zum Menschen voll erfaßt werden könnte. In ihrer letzten Bedeutung muß die Welt in Beziehung zu Gott verstanden werden, und die Antwort auf die Frage lautet: »Alle Dinge dienen Ihm.«

Für immer, o Herr, steht Dein Wort fest im Himmel.  
Deine Treue gilt allen Generationen;  
Du hast die Erde gegründet, und sie steht.  
Bis zu diesem Tag besteht sie nach Deinen Befehlen;  
denn alle Dinge dienen Dir« (Ps 119,89–91).

### *Der Trugschluß der Isolierung*

Die Propheten griffen an, was man den Trugschluß der Isolierung nennen könnte. Dinge und Ereignisse, Mensch und Welt können nicht losgelöst vom Willen Gottes betrachtet werden, sondern nur als untrennbare Bestandteile eines Ereignisses, bei dem das Göttliche auf dem Spiel steht. In Paraphrasierung des Verses: »Du kannst keine Blume abpflücken, ohne einen Stern zu stören«, könnte der Prophet sagen: »Du kannst kein menschliches Wesen kränken, ohne den lebendigen Gott zu kränken.« Wir werden gelehrt, daß Sein Name geheiligt wird, wo der Mensch den Menschen liebt, daß in der ehelichen Harmonie von Mann und Frau die Präsenz Gottes wohnt.

Für den Menschen der Bibel ist das Erhabene nur eine Form, in der die Präsenz Gottes aufleuchtet. Die Dinge bleiben nicht immer stumm. Die Sterne

singen, die Berge erbeben in Seiner Gegenwart<sup>77</sup>. Um an Gott zu denken, muß der Mensch die Welt hören. Der Mensch ist nicht das einzige Wesen, das Gott verherrlicht. Ihn preisen heißt, sich mit allen Dingen in ihrem Lobgesang zu Ihm zu vereinen. Unsere Verwandtschaft mit der Natur ist eine Verwandtschaft des Lobpreises. Alle Dinge lobpreisen Gott. Wir leben in einer Gemeinschaft der Preisung.

### *Die Natur ist Anbetung Gottes*

Nur wenige der biblischen Lieder verherrlichen die Schönheit der Natur, und diese Lieder sind ein starkes Zeugnis dafür, daß der Mensch der Bibel außerordentlich empfindsam für Form, Farbe, Kraft und Bewegung war. Da aber das Band zwischen Welt und Gott seiner Vorstellung nach nicht zerrissen war, hielt er die Schönheit der Welt nicht für den höchsten Gegenstand der Anbetung. Die Schönheit der Welt hat nach der Auffassung des biblischen Menschen ihren Ursprung in Gottes Erhabenheit; Seine Majestät thront über dem atemberaubenden Mysterium des Universums. Der Mensch der Bibel wurde aber nicht von diesem Mysterium erdrückt, er wurde vielmehr dazu angeregt, die Majestät zu preisen. Und anstatt die Welt ihrer Schönheit wegen zu preisen, fordert er die Welt auf, ihren Schöpfer zu loben.

Was der Psalmist in der Begegnung mit der Welt fühlt, wird in dem Anruf deutlich:

»Singet dem Herrn ein neues Lied,  
singet dem Herrn, alle Welt!« (Ps 96,1).

»Lobet Ihn, Sonne und Mond!  
Lobet Ihn, alle leuchtenden Sterne!  
Lobet Ihn, ihr Himmel allenthalben  
und ihr Wasser über den Himmeln!

...  
Lobet den Herrn auf Erden,  
ihr Meeresungeheuer und alle Tiefen,  
Feuer und Hagel, Schnee und Frost,  
Sturmwinde, die Sein Gebot erfüllen,  
Berge und alle Hügel,  
fruchtbare Bäume und alle Zedern,  
wilde Tiere und alles Vieh,  
Gewürm und fliegende Vögel« (Ps 148,3–9).

Der ägyptische Priester konnte die Sterne nicht zum Preise Gottes aufrufen. Er glaubte, daß die Seele der Isis im Sirius funkelte, die Seele des Horus im Orion, und die Seele des Typhon im Großen Bären; es ging über seinen Ho-

<sup>77</sup> Ijob 38,7; Ps 114,4.

zont zu begreifen, daß alle Wesen in Ehrfurcht stehen und Gott anbeten. Dem Geist der Bibel nach ist die ganze Schöpfung zur Verherrlichung Gottes ins Leben gerufen, und jede Kreatur singt ihren eigenen Hymnus zu Gottes Preis. »Alle Deine Werke preisen Dich« (Ps 145, 10). Es ist ein Glaube, den die jüdische Liturgie immer noch bekennt.

Es gibt ein kleines hebräisches Buch, im Mittelalter geschrieben; es heißt: »Das Kapitel des Liedes« und enthält 84 Gesänge, die die himmlischen und irdischen Dinge zum Lobpreis Gottes hervorbringen. Sterne und Wolken, Wind und Regen, Quellen und Flüsse, Bäume und Pflanzen, wilde Tiere und Vögel – jede Kreatur hat ihr eigenes Lied.

### *Allein durch Gott*

Nach der Meinung der Bibel ist das »innere« Leben der Natur den Menschen verschlossen. Die Bibel behauptet nicht, daß die Dinge zum Menschen sprechen, sie behauptet nur, daß die Dinge zu Gott sprechen. Unbelebte Gegenstände sind in Beziehung zum Menschen tot; sie leben in der Beziehung zu Gott. Sie singen Gott. Die Berge schmelzen wie Wachs, die Wasser zittern in der Gegenwart des Herrn (Ps 77, 17; 97, 5). »Erzittere, o Erde, in der Gegenwart des Herrn, in der Gegenwart des Gottes Jakobs« (Ps 114, 7).

Welches Ohr hat gehört, wie die Bäume Gott lobsingen? Hat unser Verstand jemals daran gedacht, die Sonne zum Preise Gottes anzurufen? Und doch: Was kein Ohr vernehmen, kein Verstand begreifen kann – die Bibel macht es unserer Seele klar. Es ist eine höhere Wahrheit, die nur im Geist zu erfassen ist.

Der Mensch von heute verweilt bei der Ordnung und Macht der Natur; die Propheten verweilen bei der Größe und dem Geschaffensein der Natur. Das Interesse des Menschen von heute gilt dem machbaren und verstehbaren Aspekt des Universums, das der Propheten dem Mysterium und dem Wunder. Was die Propheten in der Natur spüren, ist nicht der unmittelbare Widerschein Gottes, sondern der Hinweis auf ihn. Die Natur ist nicht ein Stück von Gott, sondern sie ist die Erfüllung Seines Willens.

»Hebe deine Augen auf und sieh, wer hat diese geschaffen?« Es gibt eine höhere Art des Sehens. Wir müssen lernen, wie wir unsere Augen zur Höhe aufheben können, um zu sehen, daß die Welt eher eine Frage als eine Antwort ist. Die Schönheit und Gewalt der Welt sind ein Nichts im Vergleich zu Ihm. Die Größe der Natur ist nur ein Anfang. Hinter der Größe steht Gott. Der Mensch der Bibel sieht die Welt nicht isoliert, sondern in Beziehung zu Gott. »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde« – diese wenigen Worte zeigen die Kontingenz und schlechthinnige Abhängigkeit der ganzen Wirklichkeit von Gott. Was also ist Wirklichkeit? Für den abendländischen Menschen ruht sie *in sich selbst*; für den Menschen der Bibel besteht sie *durch Gott*. Wenn er etwas erblickt, sehen seine Augen nicht so sehr Gestalt, Form, Farbe, Kraft und Bewegung, sondern einen Akt Gottes. Die Welt ist ein Tor, keine Mauer.

### *Die Frage des staunenden Wunderns*

Die griechische Philosophie begann in einer Welt ohne Gott. Sie konnte die Götter und das Beispiel ihres Verhaltens nicht bejahen. Plato mußte mit den Göttern brechen und fragen: »Was ist gut?« So entstand die Frage nach den Werten, und die Idee der Werte trat an die Stelle Gottes. Plato läßt Sokrates fragen: »Was ist gut?« Mose aber fragte: »Was verlangt Gott von dir?« Im Hebräisch der Bibel gibt es kein Wort für »Zweifel«, es gibt aber viele Ausdrücke für »Staunen«. So wie unser Ausgangspunkt Zweifel ist, wenn es sich um Urteile handelt, so ist Staunen der Ausgangspunkt der Bibel angesichts der Wirklichkeit. Das Gefühl des biblischen Menschen für die unsere Fassungskraft übersteigende Größe der Wirklichkeit verhindert die Macht des Zweifels, eine eigene unabhängige Dynastie zu errichten. Zweifel ist ein Akt, in dem der Geist seine eigenen Gedanken kritisch prüft; Staunen ist ein Akt, in dem der Geist dem Universum gegenübersteht. Radikaler Skeptizismus ist eine raffinierte Mischung von Überheblichkeit und Selbstgefälligkeit. Aber die Propheten kannten keine Überheblichkeit und der Psalmist keine Selbstgefälligkeit.

So fragt der Mensch der Bibel nie: Gibt es einen Gott? In dieser Frage wird der Zweifel geäußert, welche von zwei möglichen Einstellungen wahr sei; damit aber erkennt man die Macht und Gültigkeit einer dritten Einstellung an, nämlich der des Zweifels. Die Bibel kennt den Zweifel nicht als eine grundsätzliche Geisteshaltung. Denn es gibt keinen Zweifel, in dem nicht Glaube steckt. Die von der Bibel gestellten Fragen sind anderer Art: »Hebe deine Augen auf und sieh: Wer erschuf diese?«

Hier spiegelt sich kein Denkprozeß wider, der ordentlich der Reihe nach aufgebaut ist: erst kommt der Zweifel und dann der Glaube, erst die Frage, dann die Antwort. Es spiegelt eine Situation wider, in der der Geist Auge in Auge dem Mysterium gegenübersteht, nicht seinen eigenen Vorstellungen.

Eine Frage ist ein Interrogativsatz, der entweder eine bejahende oder verneinende Antwort fordert. Aber der Satz: »Wer erschuf diese?« ist eine Frage, die es in sich unmöglich macht, eine negative Antwort zu geben, sie ist eine verhüllte Antwort; es ist eine Frage des Staunens, nicht der Neugier. Das also ist die Behauptung des Propheten: Es gibt eine Weise, die großen Fragen zu stellen, die nur eine bejahende Antwort hervorrufen kann. Welches ist diese Weise?

»Am Ende dieser Tage hob ich, Nebukadnezar, meine Augen zum Himmel auf und kam wieder zur Vernunft.« Dieses Bekenntnis des Königs von Babylon, das uns im Buch Daniel (4,31) berichtet wird, gibt uns einen Wink, wie wir die Fähigkeit wiedererlangen können, die entscheidende Frage zu stellen: »Die Augen zum Himmel erheben.« Es sind die gleichen Worte, die Jesaja sprach: »Hebe Deine Augen auf und sieh: Wer erschuf dies alles?« Das folgende Gleichnis wird von Rabbi Nahman von Bratslav erzählt: »Es war einmal ein Prinz, der weit entfernt von seinem Vater, dem König, lebte

und sehr, sehr große Sehnsucht nach seinem Vater hatte. Einmal bekam er einen Brief von seinem Vater, und er freute sich unendlich und hütete ihn wie einen Schatz. Aber die Freude und das Glück über diesen Brief machten seine Sehnsucht nur noch größer. Er klagte beständig: »Ach, ach, könnte ich doch nur seine Hand fassen! Wenn er die Hand nach mir ausstreckte, wie fest würde ich sie umfassen! Jeden Finger würde ich küssen in meiner großen Sehnsucht nach meinem Vater, meinem Lehrer, meinem Licht! Barmherziger Vater, wie gern würde ich wenigstens deinen kleinen Finger umfassen!« Und während er noch klagte und sich schmerzlich nach seinem Vater sehnte, blitzte ein Gedanke in ihm auf: Ich habe ja den Brief meines Vaters, den er mit eigener Hand geschrieben hat! Ist nicht die Handschrift des Königs so gut wie seine Hand? Und große Freude ergriff ihn.«

»Wenn ich den Himmel betrachte, das Werk Deiner Finger!« (Ps 8,4).

## 10. Eine Frage an uns

### *Metaphysische Einsamkeit*

Haben die Ideale, denen wir nachstreben, die Werte, die wir zu verwirklichen suchen, eine Bedeutung im Bereich des Ablaufs natürlicher Prozesse? Die Sonne spendet ihre Strahlen Gerechten und Ungerechten, den Blumen – aber auch den Schlangen. Das Herz schlägt auch bei denen völlig normal, die foltern und töten. Ist alle Güte und alles Streben nach Wahrhaftigkeit nur Einbildung, der in Wirklichkeit nichts entspricht? Wo gelten denn die Werte des Geistes? Im inneren Leben des Menschen? Aber der Geist ist ein Fremdling in der Seele. Eine Formulierung wie: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!« hat ihre Heimat nicht im Ich.

Uns allen gemeinsam ist eine schreckliche Einsamkeit. Tag für Tag geht eine verzweifelte Frage in unserem Kopf herum: Sind wir allein in der Wüste des Ich, allein in diesem stummen Universum, dessen Teil wir sind und in dem wir uns doch als Fremdlinge fühlen?

Diese Situation macht uns bereit, nach der Stimme Gottes in der Welt des Menschen zu suchen: das Gefühl äußerster Verlassenheit; die Entdeckung, daß das Leben des Geistes eine Spielerei ist, wenn Gott keine Stimme hat; daß die Welt ohne Gott ein Torso ist und die Seele ohne Glaube ein Krüppel.

### *Kein wissenschaftliches Problem*

Welche Gründe führen uns zu der Gewißheit, daß Gott wirklich ist? Es ist klar, daß wir die Religion nicht der wissenschaftlichen Logik unterwerfen

können. Wissenschaft ist nicht der einzige Weg zur Wahrheit, und ihre Methoden erfassen nicht die Gesamtheit des menschlichen Denkens. Sie sind sogar fehl am Platz in jenem Bereich des menschlichen Denkens, in dem Gott eine brennende Frage ist.

Gott ist kein wissenschaftliches Problem, und wissenschaftliche Methoden sind nicht geeignet, es zu lösen. Zwar wird wissenschaftlichen Methoden diese Fähigkeit oft zugesprochen, weil ihr Erfolg in der naturwissenschaftlichen Forschung so augenfällig ist. Der Trugschluß dieser Analogie liegt darin, daß wir Gott behandeln, als wäre Er ein Phänomen innerhalb der Natur. Die Wahrheit ist aber, daß das Problem Gott sich nicht nur auf Phänomene innerhalb der Natur, sondern auf die Natur selbst bezieht, nicht nur auf Begriffe, mit denen das Denken arbeitet, sondern auf das Denken selbst. Dieses Problem bezieht sich auf das, was über die Natur hinausgeht, auf das, was jenseits aller Dinge und Begriffe liegt.

Sobald wir den Namen Gottes aussprechen, verlassen wir die Ebene wissenschaftlichen Denkens und treten in den Bereich des Unsagbaren ein. Diesen Schritt können wir nicht wissenschaftlich tun, weil er alle Grenzen des Gegebenen überschreitet. Trotz aller Warnungen ist der Mensch immer wieder von letzten Fragen beunruhigt worden. Die Wissenschaft kann ihn nicht beruhigen, weil wissenschaftliche Kategorien für den Geist, der diese Fragen aufwirft, bedeutungslos sind, bedeutungslos für das Verlangen nach einer Wahrheit, die größer ist als die Welt, um deren Erforschung die Wissenschaft sich bemüht.

Gott ist nicht das einzige Problem, zu dem die Wissenschaft keinen Zugang hat. Auch das Problem des Ursprungs der Wirklichkeit bleibt für sie verschlossen. Es gibt Aspekte der gegebenen Wirklichkeit, die sich mit den Kategorien wissenschaftlicher Logik decken, während es andere Aspekte der Wirklichkeit gibt, die für diese Logik unzugänglich sind. Selbst einige Aspekte und Entwürfe unseres eigenen Denkens sind für die Analyse undurchdringbar.

### *Jenseits von Definitionen*

Einer der frühesten Dialoge Platons, der Charmides, untersucht die Frage: »Was ist Besonnenheit?« Verschiedene Definitionen werden angeboten, aber alle erweisen sich als unzulänglich. Sokrates gibt dann zu, Besonnenheit könne nicht definiert werden: »Ich gebe mich völlig geschlagen; es ist mir nicht gelungen herauszubekommen, was das ist, das der Geber der Namen »Besonnenheit« nannte.« Es gibt also die Möglichkeit, daß der Mensch »auf eine gewisse Art weiß, was er überhaupt nicht weiß«.

Die tiefsten Lehren »lassen sich nicht in Worte fassen wie andere Lerngegenstände«. Man kann sie nur verstehen »als das Ergebnis unablässiger Beschäftigung und Verbindung mit dem Gegenstand selbst«. Dieses Verständnis »entsteht plötzlich in der Seele wie ein Licht, das durch einen über-

springenden Funken gezündet wird und danach sich selbst unterhält« (Platon).

Es ist nicht möglich, »Güte« oder »Tatsache« zu definieren, nicht, weil sie für etwas Irrationales oder Sinnloses ständen, sondern weil sie für Begriffe stehen, die die Grenzen der Definition schlechthin überschreiten; sie sind supra-rational, nicht sub-rational. Wir können »das Heilige« nicht definieren noch in Worten ausdrücken, was wir mit: »Gesegnet sei Er« meinen. Worauf sich das »Heilig« bezieht oder was wir meinen mit »Gesegnet sei Er«, liegt jenseits des Bereiches der Worte. »Das Beste an der Schönheit ist das, was ein Bild nicht ausdrücken kann« (F. Bacon).

Wenn sich unsere Grundbegriffe der Analyse entziehen, dann dürfen wir nicht überrascht sein, daß die letzten Antworten nicht durch Vernunft allein erreichbar sind. Wenn es unmöglich ist, »Güte«, »Wert«, oder »Tatsache« zu definieren, wie sollte es uns je gelingen zu definieren, was wir mit »Gott« meinen? Jeder religiöse Akt und jedes religiöse Urteil schließen ein, daß wir das Unsagbare annehmen, das Unbegreifliche anerkennen.

Wenn die Grundaussagen der Religion wie Gott, Offenbarung, Gebet, Heiligkeit, Gebote in die üblichen Kategorien aufgelöst und ihrer erhabenen Bedeutung beraubt werden, dann sind sie nahezu sinnlos.

Die Kategorien religiösen Denkens sind, wie oben gesagt, einzigartig und zeugen von einer Denkebene, die tiefer liegt als die Ebene der Begriffe, Aussagen und Symbole. Sie ist unmittelbar, unaussagbar und meta-symbolisch. Lehrer der Religion haben immer wieder versucht, ihre Einsichten auf die Ebene der Aussage, des Dogmas und des Glaubensbekenntnisses zu bringen. Aber solche Aussagen dürfen nur als Hinweise genommen werden, als Versuche mitzuteilen, was nicht adäquat ausgedrückt werden kann, sonst stehen sie dem echten Glauben im Wege.

#### *Das Prinzip der Unvereinbarkeit*

Gegenstand der Wissenschaft ist es, die Naturvorgänge zu erklären. Jede wissenschaftliche Erklärung eines natürlichen Phänomens beruht auf der Voraussetzung, daß die Dinge sich grundsätzlich rational verhalten und einsichtig sind für die menschliche Vernunft<sup>78</sup>. Durch den wissenschaftlichen Fortschritt werden die Phänomene zunehmend durchschaubar, und das bestätigt die Vermutung, daß die Dinge sich rational verhalten und mit der menschlichen Vernunft vereinbar sind. Viele Phänomene, die wir heute noch nicht verstehen, werden sehr wahrscheinlich durch die fortschreitende wissenschaftliche Forschung erklärbar.

Aber das Wesen der Wirklichkeit bleibt unvereinbar mit unseren Kategorien. Die Natur, Sein als Sein und sogar der Denkakt selbst liegen jenseits des Horizontes der Wahrnehmung. Das Wesen der Dinge ist nicht aussprechbar

und also mit dem menschlichen Verstand unvereinbar. Gerade diese Unvereinbarkeit aber ist die Quelle alles schöpferischen Denkens in Kunst, Religion und sittlicher Lebensführung. Wir können daher annehmen, daß, wie die Entdeckung der Vereinbarkeit der Wirklichkeit mit dem menschlichen Verstand die Wurzel der Naturwissenschaft ist, so die Feststellung der Unvereinbarkeit der Welt mit dem Menschengestalt die Wurzel künstlerischer und religiöser Einsicht darstellt. Nur in der Sphäre des Unsagbaren ist das Mysterium für all jene Gedanken erreichbar, aus denen die letzten Probleme der Religion geboren werden.

#### *Die Dimension des Unsagbaren*

Mit dem »Unsagbaren« meinen wir nicht das Unbekannte als solches; Dinge, die heute unbekannt sind, kennt man vielleicht in tausend Jahren. Unter dem Unsagbaren verstehen wir jenen Aspekt der Wirklichkeit, der aufgrund seines eigentlichen Wesens über unserem Verstehen liegt und den der Geist als jenseits seiner Reichweite liegend erkennt. Das Unsagbare bezieht sich auch nicht auf einen Bereich, der von dem Wahrnehmbaren und Bekannten losgelöst wäre. Er bezieht sich auf die Wechselbeziehung zwischen Bekanntem und Unbekanntem, Wißbarem und Nicht-Wißbarem, auf die der Geist in allen Akten seines Denkens und Fühlens stößt.

Das Gefühl für das Unsagbare ist ein Gefühl für Transzendenz, ein Gespür dafür, daß die Realität Hinweis ist auf einen überrationalen Sinn. Das Unsagbare ist also ein Synonym für verborgenen Sinn, nicht für einen Mangel an Sinn. Es vertritt eine Dimension, die in der Bibel »Herrlichkeit« heißt, eine Dimension so wirklich und erhaben, daß sie unsere Anbetungsfähigkeit lähmt und uns eher mit Scheu erfüllt als mit Neugier.

Das Universum mit all seinen Millionen und aber Millionen von Körpern, dessen entferntester sich in unvorstellbarer Distanz von der Erdkugel befindet, ist ohne jede Beziehung zu den Notwendigkeiten des Lebens, wie wir es verstehen. Vom Gesichtspunkt des Menschen aus erscheint das Universum ziel- und zwecklos, und es wäre sinnlos, wenn der Mensch der Maßstab für Sinn wäre. Aber hier machen wir uns eines Widerspruchs schuldig. Wie könnte der Mensch ein Maßstab für Sinn sein, wenn es letztlich keinen Sinn gibt? Wenn wir mit der überwältigenden Großartigkeit des Universums konfrontiert werden, können wir nicht anders als zugeben, daß es einen Sinn gibt, der größer ist als der Mensch. Es scheint zwei Stränge menschlichen Denkens zu geben: Der eine beginnt beim Menschen und seinen Bedürfnissen und endet bei der Annahme, daß das Universum eine sinnlose Schau oder eine Energieverschwendung ist; der andere beginnt mit Staunen, Ehrfurcht und Demut und mündet in die Annahme, daß das Universum voll einer Herrlichkeit ist, die über den Menschen und seinen Geist hinausgeht, aber ewige Bedeutung hat für Ihn, der das Sein möglich macht.

Wir wollen uns an etwas erinnern, das wir an anderer Stelle gesagt haben<sup>79</sup> als Antwort auf die Frage: Was können wir legitimerweise aussagen über das grenzenlose Mysterium, in dem sich unsere Seele fängt? Ist es unbekannt und ohne Beziehung zu unseren Kategorien, weil es überhaupt keinen Sinn hat? Wir haben gesagt: Wenn wir nicht unser Ehrfurchtserlebnis für Verrücktheit halten und Verachtung für die Großartigkeit und das Geheimnis des Universums für die einzig zwingende Seelenhaltung ansehen, dann ist es ein Zeichen völliger Empfindungslosigkeit, unseren eingeborenen Sinn für das Mysterium zu leugnen und zu behaupten, daß die letzten Rätsel der Rand des Chaos seien und nicht das Ufer eines unendlichen Sinnes.

Wenn wir in unserem Studierzimmer sitzen, können wir jede beliebige Idee hegen, die uns gerade in den Sinn kommt. Unter solchen Umständen ist es sogar verständlich, wenn jemand sagt, die Welt sei nichtig und aller Sinn ein Traum und eine Fiktion. Und doch: Niemand kann die Sterne verhöhnen oder sich über die Morgendämmerung lustig machen; niemand kann das Erlühen des Frühlings lächerlich finden oder die Totalität des Seins verspotten. Fern vom Unendlichen, eingemauert in unsere eigenen Vorstellungen, können wir über alles spotten und alles seiner Größe entkleiden. Wenn wir aber zwischen Himmel und Erde stehen, werden wir stumm.

### *Bewußtsein einer transzendenten Bedeutung*

Wir sind abhängig vom Gefüge der Natur und vom Gefüge unseres Geistes. Und wichtiger als das Gefühl der Ehrfurcht sind Gültigkeit und Gefordertsein von der Ehrfurcht, die vom Geist des Menschen nicht infrage gestellt werden. Ehrfurcht ist das Bewußtsein eines transzendenten Sinnes, einer geistlichen Zeichenhaftigkeit der Wirklichkeit, ist ein Hinweis auf transzendente Bedeutung. In ihrer Erhabenheit hat die Welt eine geistliche Strahlkraft, für die wir weder eine Bezeichnung noch einen Begriff haben.

Plötzlich trifft uns das Bewußtsein, von welcher unerhörten Kostbarkeit das Sein ist, einer Kostbarkeit, die nicht Gegenstand einer Analyse, sondern Ursache des Staunens ist. Sie ist unerklärlich, hat keinen Namen, kann nicht spezifiziert noch in eine unserer Kategorien eingeordnet werden. Wir haben kein Wissen darüber, aber wir haben die absolute Gewißheit: Sie ist wirklich, ohne ausdrückbar zu sein. Sie kann an andere nicht weitergegeben werden; jeder muß sie selbst finden. In Augenblicken, in denen wir das Unsagbare spüren, sind wir des Wertes der Welt so gewiß, wie wir ihres Daseins gewiß sind. Es muß einen Wert geben, um dessentwillen sich die Erschaffung der Welt lohnte. Wir mögen Skepsis darüber hegen, ob die Welt

vollkommen ist. Aber selbst wenn wir ihre Unvollkommenheit zugeben, so steht doch die Kostbarkeit ihrer Hoheit außer Frage.

Ehrfurcht ist also mehr als ein Gefühl. Sie ist die Antwort des Herzens und des Geistes auf die Gegenwart des Mysteriums in allen Dingen, die intuitive Erkenntnis eines Sinnes, der jenseits des Mysteriums liegt, ein Bewußtsein für den transzendenten Wert des Universums.

Wenn wir zugeben, daß das Universum unabhängig von unserem Verstehen einen transzendenten Sinn hat, füllen wir nicht eine bloße Idee mit Leben, ebensowenig, wie wir es mit der Feststellung »Dies ist das Weltmeer« täten, wenn es uns auf seinen Wogen davonträgt. Mysterium und Großartigkeit, denen wir gegenüberstehen, sind überwältigend wirklich. Was sie bezeugen, ist so erhaben, daß wir nicht einmal mehr anbeten können. Der Zwang zum ehrfurchtsvollen Schauer besiegelt dies Zeugnis allumfassend, so umfassend, daß wir nur mit Zittern und Ergriffenheit darauf antworten können, nicht etwa weil wir das erstreben, sondern weil wir wie gelähmt sind und ihm nicht standhalten können. Die Wirklichkeit hat einen unendlich viel tieferen Sinn, als die Seele fassen kann. Für unser Empfinden von Mysterium und Wunder ist die Welt zu unglaublich und für uns persönlich zu bedeutungsgeladen; ihre Existenz ist höchst unwahrscheinlich, höchst unglaublich, und steht in Gegensatz zu allen vernünftigen Erwartungen. Selbst unsere Fähigkeit zu staunen erfüllt uns mit Verblüffung.

Das also ist die Einsicht, die wir gewinnen, wenn wir anfangen zu staunen: Wir können den Sinn nicht am Begriffsvermögen unseres eigenen Geistes messen, wohl aber einen Sinn spüren, der unendlich viel größer ist als wir.

Mit der Gewißheit eines letzten Sinnes steht unser Leben auf dem Spiel. Mit jedem Urteil, das wir fällen, mit jeder Handlung, die wir vollziehen, setzen wir voraus, daß die Welt sinnvoll ist. Unser Leben würde zu nichts, wenn wir handelten, als gäbe es keinen letzten Sinn. In der Tat wäre seine Negierung ein Widerspruch in sich selbst, weil der bloße Akt der Negierung schon sinnlos wäre, wenn es keinen Sinn gäbe; in einer Welt, in der kein Sinn herrscht, verliert der Unterschied zwischen Bejahung und Verneinung jeden Sinn.

### *Der Sinn für das Wunder ist unzureichend*

Unsere Behauptung muß genauer entfaltet werden. Nicht jedes Nachdenken führt zur Ehrfurcht. Kepler konnte Gott in den mathematischen Gesetzen der Natur erfahren. Als er die Ordnung und Harmonie der Natur entdeckte, vermochte er auszurufen: »Ich denke Dir Deine Gedanken nach, o Gott!« Wir aber haben uns weit von der Haltung der frühen Wissenschaftler entfernt. Bevor wir sagen können, ob unser Verlust an Ehrfurcht unwiederbringlich ist, müssen wir versuchen zu verstehen, wie es zu diesem Verlust kam.

79 Man is Not Alone, 28ff.



Der moderne Wissenschaftler geht nicht mit der Natur um, sondern mit Zahlen, Formeln und Instrumenten. »Wenn er die Struktur eines Atomkerns kennenlernen will, muß er eine halbe Million Pfund für irgendwelche ungeheuren technischen Ausrüstungen ausgeben, und während der Versuch im Gange ist, muß er sich durch dicke Betonschichten von dem Ereignis abschirmen lassen.« »Wenn man z.B. auf die Kontroverse zwischen Goethe und Newton über die Natur des Lichtes zurückschaut, so kann man jetzt sehen, daß Goethe in Newtons Verhalten die Ehrfurcht vermißte. Jeder, der heute mit Wissenschaftlern verkehrt, wird das gleiche spüren: Es gibt Achtung und Erregung, manchmal auch Staunen, viel zu selten aber Ehrfurcht« (C. A. Coulson).

»Die Himmel rühmen die Ehre Gottes.« Der Mensch sieht sich einer Welt gegenüber, die über sich selbst hinausweist auf eine Wahrheit, die die Erfahrung übersteigt. Es ist der Hinweis auf einen Sinn, der nicht von dieser Welt ist, und gerade dieser Hinweis gibt uns Kunde von einer geistlichen Dimension der Wirklichkeit, von der Verwandtschaft des Seins mit einem transzendenten Sinn.

Zwar ist das Mysterium des Sinns stumm. Es gibt keine Rede, es gibt keine Worte, eine Stimme ist nicht vernehmbar. Aber jenseits unserer Beweisführungen und jenseits unserer Mutmaßungen gibt es eine *vorbegriffliche* Fähigkeit, welche die Herrlichkeit und die Präsenz des Göttlichen spürt. Wir nehmen sie nicht wahr, wir haben kein Wissen darüber, wir haben nur ein Bewußtsein davon. Wir sind Zeugen dafür. Und Zeuge *für* etwas sein ist mehr als Zeuge *von* etwas sein. Wir können keine Begriffe anbieten und keine Theorie entwickeln. Wir haben ausschließlich das Bewußtsein von etwas, das weder auf Begriffe gebracht noch symbolisch erfaßt werden kann.

Die Antwort auf die letzte Frage findet man nicht in der Vorstellung, daß die Fundamente der Welt in undurchdringliche Nebel gehüllt sind. Nebel ist kein Ersatzwort für Licht, und ein ganz und gar unbekannter Gott wäre kein Gott, sondern eine Bezeichnung für kosmisches Dunkel. Der Gott, dessen Gegenwart in der Welt wir spüren, ist ohne Namen, ist geheimnisvoll. Wir können vielleicht fühlen, daß Er ist, nicht wer Er ist. Was ist Sein Name, Sein Wille, Seine Hoffnung für mich? Wie müßte ich Ihm dienen, wie müßte ich Ihn anbeten? Das Gefühl des Staunens, der Ehrfurcht und des Mysteriums ist notwendig, aber nicht hinreichend, um den Weg zu finden vom Staunen zur Anbetung, vom guten Willen zur Verwirklichung, von der Ehrfurcht zum Tun.

#### *Der teleologische Gottesbeweis*

Von den verschiedenen Versuchen, das Dasein einer höchsten Vernunft zu beweisen, verdient nach Kant der teleologische Beweis »immer die höchste Achtung«. Er behauptet, daß Ordnung und Aufbau des Universums nicht

hinreichend erklärt werden können, wenn man nicht das Handeln eines vernünftigen Gottes voraussetzt.

Der teleologische Beweis schließt aus dem zweckmäßigen Aufbau der Natur auf das Dasein einer göttlichen Macht. Ordnung setzt Vernunft voraus. Diese Vernunft ist Gott. Eine klassische Formulierung findet man in einer bekannten Stelle von Paleys *Natural Theology* (1903), Kap. 1: »Angenommen, ich fände eine Taschenuhr auf dem Boden . . . Wenn man den Mechanismus betrachtet, . . . so halten wir den Schluß für unvermeidlich, daß die Uhr einen Hersteller gehabt haben muß, daß irgendwann und irgendwo ein Mechaniker oder mehrere Mechaniker existiert haben müssen, die sie für den Zweck, dem sie tatsächlich dient, gebaut haben, die ihre Konstruktion verstanden und ihren Gebrauch planten.« Das Universum steht zu Gott in der gleichen Beziehung wie die Uhr zu dem Mechaniker, der sie konstruiert hat. Die Himmel sind das Werk seiner Hände, wie die Uhr das Werk des Uhrmechanikers ist.

Dieser Vergleich betrachtet das Universum wie die Uhr als eine für sich seiende, unabhängige und absolute Einheit. Die Natur sei ein Ding in sich selber, vollkommen und in diesem gegenwärtigen Anblick sich selbst genügend. Sieht man das Problem so, dann betrifft es nicht das Dasein des Universums, sondern seine Ursache; nicht seine Gegenwart, sondern seine Vergangenheit. Da man in mechanischen Begriffen über die endgültige Struktur und Ordnung der Natur dachte, wurde ihr Ursprung oder ihre Erschaffung als mechanischer Prozeß gesehen, vergleichbar der Konstruktion einer Taschenuhr.

Die Unzulänglichkeit dieser Vorstellung liegt darin, daß beides, die Taschenuhr und die gesamte Wirklichkeit als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Das letzte Problem ist aber nicht nur, wie sie entstanden, sondern wie es kommt, daß sie überhaupt sind. Das Problem umgreift weiterhin nicht nur den Inhalt der Frage, sondern den Akt der Fragestellung als solchen. Wir können das Dasein der Taschenuhr nicht als sicheren Ausgangspunkt nehmen und lediglich die Frage stellen, wer sie herstellte. Ist nicht die Taschenuhr selbst ein Geheimnis? Ist nicht der Akt, in dem ich die Taschenuhr wahrnehme und ihren Zweck verstehe, eine ganz und gar unbegreifliche Tatsache?

#### *Religion beginnt mit Staunen und Mysterium*

Der Wert des teleologischen Beweises liegt darin, daß er auf ein spekulatives Problem antwortet; seine Schwäche liegt in seiner Unfähigkeit, auf das religiöse Problem zu antworten. Das erste Problem kommt aus der Fragestellung von Menschen, die ihres Wissens sicher sind (des Wissens vom Zweck des Universums); das zweite Problem entsteht aus der grenzenlosen Verwunderung derer, die wissen, daß sie nicht wissen. Der spekulative Geist sucht das Bekannte zu erklären; der religiöse Geist sucht einen Weg, auf

dem er sich das Unbekannte erklären kann. Wenn man die Welt für selbstverständlich hält, dann ist ihr Ursprung alles, was man wissen muß; wenn aber die Welt ein Mysterium ist, dann ist das dringendste Problem ihre Bedeutung. Was ist ihr Sinn? Jeder Hinweis auf Ideen, die analog zu innerweltlichen Vorgängen sind, ist völlig unzureichend.

Es gibt keine Antwort in der Welt auf das letzte Staunen des Menschen über die Welt. Es gibt keine Antwort im Selbst auf das letzte Staunen des Menschen über das Selbst. Die Frage: »Wer erschuf diese?« kann nicht mit dem Hinweis auf eine Ursache oder eine Kraft beantwortet werden, da die Frage bestehenbliebe, wer die Kraft oder die Ursache erschuf. Es gibt nichts in der Welt, das den Namen »Gott« verdiente. Die Welt ist ein Mysterium, eine Frage, keine Antwort. Nur ein Gedanke, der größer ist als die Welt, ein Gedanke, der weder von der Erfahrung noch von der Spekulation geborgt ist, ist adäquat und wert, mit dem religiösen Problem in Beziehung gesetzt zu werden. Das Geheimnis der Schöpfung, nicht die Vorstellung von einem Zweck; ein Gott, der über dem Mysterium steht, nicht ein Planer oder Meistergeist; ein Gott, in Beziehung zu dem die Welt hier und jetzt Sinn gewinnen könnte – das sind Antworten, die dem religiösen Problem adäquat sind. Das Eingeständnis, daß wir den Ursprung der Welt nicht verstehen, ist ehrlicher, als einen Konstrukteur zu postulieren.

#### *Eine Frage an uns*

Es gibt noch einen wesenhaften Unterschied zwischen der Frage nach Gott in der philosophischen Spekulation und der Frage nach Gott in der Religion. Die erste ist eine Frage *über* Gott; die zweite ist eine Frage, die *von* Gott *selber* kommt. Die erste Frage befaßt sich mit der Lösung des Problems, ob es einen Gott gibt und, wenn es ihn gibt, was sein Wesen sei. Bei der zweiten Frage geht es um unsere persönliche Antwort auf die Frage, die uns durch Tatsachen und Ereignisse der Welt und durch unsere eigene Erfahrung gestellt wird. Ungleich den wissenschaftlichen Fragen, die wir nach Belieben anderen überlassen können, läßt uns die letzte Frage nicht zur Ruhe kommen. Jeder ist zur Antwort aufgerufen.

Für den spekulativen Geist ist die Welt ein Rätsel, für den religiösen Geist ist sie eine Herausforderung. Das spekulative Problem ist unpersönlich; das religiöse Problem geht die Person an. Das erste will eine Antwort auf die Frage finden: »Was ist die Ursache des Seins?« Das zweite will eine Antwort auf die Frage geben: »Was wird von uns gefordert?«

Denken ist kein isoliertes Phänomen; es beeinflußt das gesamte Leben und wird umgekehrt von allem beeinflußt, was man weiß, fühlt, schätzt, ausspricht und tut. Unsere Ehrfurcht und Anmaßung, Demut und Egoismus, Feinfühligkeit und Abgestumpftheit, alles spielt mit beim Denken über Gott.

Wir denken nicht in einem leeren Raum. Denken bedeutet in erster Linie

über das nachdenken, was im Geist gegenwärtig ist. In unserem religiösen Denken ist keine Hypothese gegenwärtig, sondern das Erhabene, das Wunder, das Geheimnis, die Herausforderung. Über Gott nachdenken, heißt nicht einfach theoretisieren oder Mutmaßungen anstellen über etwas, das nichtig und unbekannt ist. Wir beschwören nicht aus dem Nichts herauf, was Gott bedeutet. Nicht einem Vakuum stehen wir gegenüber, sondern dem Erhabenen, dem Wunder, dem Geheimnis, der Herausforderung. Wo die Ehrfurcht fehlt, gibt es kein Interesse für Gott, und nur in Augenblicken der Ehrfurcht wird Gott als Frage erkannt. In Augenblicken der Gleichgültigkeit und der Selbstbestätigung mag er eine Idee sein, aber kein Anliegen; aber nur ein Anliegen kann religiöses Denken in Bewegung setzen.

#### *»Ein Schloß von Licht«*

Hebe Deine Augen auf zur Höhe! Religion ist das Ergebnis dessen, was der Mensch aus dem letzten Staunen, aus den Augenblicken der Ehrfurcht, aus dem Gespür für das Mysterium macht.

Wie kam Abraham zu der Gewißheit, es gebe einen Gott, dem an der Welt liegt? Nach der Meinung der Rabbinen kann man Abraham »mit einem Mann vergleichen, der von Ort zu Ort wanderte, als er plötzlich einen Palast voller Licht sah<sup>80</sup>. Ist es möglich, daß sich niemand um den Palast kümmert? fragte er sich verwundert. Bis schließlich der Eigentümer ihn ansah und sagte: Ich bin der Eigentümer des Palastes. Ebenso verwundert fragte unser Vater Abraham: Ist es zu begreifen, daß die Welt ohne Führer ist? Der Heilige, gepriesen sei Er, sah ihn an und sprach: Ich bin der Führer, der höchste Herrscher der Welt« (Gen Rabba, Kap. 39). Abrahams Suche nach Gott begann mit dem Staunen.

#### *Was tun mit dem Staunen?*

Die Wurzel der Religion ist nicht das Gespür für das Geheimnis des Lebens oder ein Gefühl der Ehrfurcht, des Staunens oder der Furcht, sondern die Frage, was wir mit dem Gefühl für das Geheimnis des Lebens machen; was wir tun mit Ehrfurcht, Staunen oder Furcht. Das Nachdenken über Gott fängt dann an, wenn wir nicht mehr wissen, wie wir staunen, wie wir fürchten, wie wir ehrfurchtsvoll sein sollen. Denn Staunen ist kein Zustand ästhetischen Genießens. Grenzenloses Staunen ist grenzenlose Spannung,

<sup>80</sup> Das Wort »doleket« ist zweideutig. Es kann bedeuten »hell erleuchtet«, »voller Licht«, aber auch »in Flammen«. In der ersten Bedeutung wird es im Raschi-Kommentar zu Gen Rabba gebraucht, in der zweiten von Jede Mosche und in den Kommentaren von Rabbi David Luria und Rabbi Sev Einhorn. Das Gleichnis ist in beiden Fällen bedeutsam. S.S. 282.

eine Situation, in der uns die Unzulänglichkeit unserer Ehrfurcht, die Geringsfügigkeit unseres Erschreckens ebenso in Schrecken versetzt wie die Tatsache, daß die letzte Frage an uns gerichtet worden ist.

Die Seele hat ein Gefühl für Verpflichtetsein; Staunen, Ehrfurcht und Furcht rufen dieses Gefühl hervor. Staunen ist das Bewußtsein, daß wir gefordert sind.

Trotz unserer Überheblichkeit, trotz unserer Gewinn gier treibt uns das Bewußtsein um, daß etwas von uns gefordert ist, daß wir selber gefordert sind – zu staunen, zu verehren, nachzudenken und in einer Weise zu leben, die mit der Größe und dem Mysterium des Lebens vereinbar ist.

Religion wird nicht durch intellektuelle Neugier ins Leben gerufen, sondern durch die Tatsache und die Erfahrung, daß wir gefordert sind.

Uns ist nur die Wahl gelassen, zu antworten oder die Antwort zu verweigern. Je mehr wir aber hinhören, desto mehr werden wir der Arroganz und Gleichgültigkeit entkleidet, die allein die Verweigerung der Antwort möglich machen. Wir tragen schwer an einer Last von Staunen und Wunder und möchten sie gerne eintauschen gegen das schlichte Wissen, wofür wir leben sollen. Wir können die Last weder abwerfen noch sie länger tragen, ohne zu wissen, wohin<sup>81</sup>.

Wenn Ehrfurcht eine Seltenheit, Staunen erstorben und der Sinn für das Geheimnis erloschen ist, dann besteht auch das Problem nicht mehr, was man mit Ehrfurcht, Staunen und Geheimnis anfangen soll, und man spürt nicht mehr, daß man gefordert ist. Das Bewußtsein, gefordert zu werden, ist schwer zu verdrängen, denn es ist das Echo auf einen leisen, kaum merkbaren Anruf. Es ist freilich nicht für immer zu verdrängen. Der Tag kommt, an dem der leise, kaum hörbare Anruf sein wird »wie Wind und Orkan, die Sein Gebot ausführen« (Ps 148,8).

Die tote Leere des Herzens ist in der Tat für den lebendigen Menschen unerträglich. Wir können nicht weiterleben, wenn wir nicht wissen, was von uns gefordert wird. Wem aber schuldet der Mensch in seiner kostbaren und ungezügelter Freiheit überhaupt etwas? Woher kommt die Forderung? Wem ist er verantwortlich?

## 11. Eine ontologische Prämisse

### *Augenblicke der Erkenntnis*

Wie aber können wir jemals zum Verstehen Dessen vordringen, der hinter dem Geheimnis steht? Wie gelangen wir von den Hinweisen auf das Göttli-

81 Man is Not Alone, 69.

che zum Bewußtsein der Wirklichkeit Gottes? Gewißheit der Wirklichkeit Gottes kommt zustande als eine Antwort des ganzen Menschen auf das Geheimnis und die Transzendenz des Lebendigen.

Als Antwort ist sie ein Akt, der aus der Tiefe des Geistes eine ontologische Prämisse erhebt, welche diese Antwort intellektuell verstehbar macht.

Sinn und Verifizierung der ontologischen Prämisse werden in besonderen Augenblicken innerer Erkenntnis gewonnen.

### *Begegnung mit dem Unbekannten*

Das Mysterium weckt unsere religiöse Aufmerksamkeit, und vom Mysterium her muß unser religiöses Denken seinen Ausgang nehmen. Die traditionelle Weise, über Gott nachzudenken, war »via eminentiae«, der Weg vom Bekannten zum Unbekannten. Unser Ausgangspunkt ist nicht das Bekannte, das Endliche, das Gesetzmäßige, sondern das Unbekannte innerhalb des Bekannten, das Unendliche im Endlichen, das Mysterium mitten im Gesetzmäßigen.

Alles schöpferische Denken kommt aus einer Begegnung mit dem Unbekannten. Wir haben kein Interesse an einer Erforschung des Bekannten, es sei denn, wir entdeckten plötzlich, daß das, was wir als längst bekannt ansahen, in Wahrheit ein Rätsel ist. Daher muß der Geist aus dem Gehäuse des Wissens heraustreten, um zu spüren, was uns zum Wissen hindrängt. Wenn wir aber wieder anfangen, die Wirklichkeit unserem Denken anzupassen, dann kehrt der Geist in sein Schneckenhaus zurück.

Wissen ist nicht nur eine Frucht des Denkens. Nur extreme Rationalisten oder Solipsisten könnten behaupten, Wissen käme ausschließlich durch die Kombination von Begriffen zustande. Jede echte Begegnung mit der Wirklichkeit ist eine Begegnung mit dem Unbekannten, ist intuitive Wahrnehmung des Objekts, ist rudimentäres vorbegriffliches Wissen. In der Tat ist kein Objekt wirklich bekannt, wenn es nicht zuvor in seiner Unbekanntheit erfahren wurde.

Es ist eine tief bedeutsame Tatsache, daß wir mehr fühlen, als wir aussprechen können. Wenn wir vor der Großartigkeit der Welt stehen, dann erscheint jede Formulierung unserer Gedanken blaß und dürftig. Alles schöpferische Denken beginnt mit dem Innewerden, daß das Geheimnis, dem wir gegenüberstehen, unvergleichlich tiefer ist als alles, was wir kennen.

### *Vorbegriffliches Denken*

Die Begegnung mit der Wirklichkeit spielt sich nicht auf begrifflicher Ebene ab und vollzieht sich nicht durch die Vermittlung logischer Kategorien; Begriffe sind sekundär. Alle Verbegrifflichung ist Symbolisierung, Akt der Anpassung der Realität an das menschliche Denken. Lebendige Begegnung

mit der Wirklichkeit vollzieht sich auf einer Ebene, die vor der Begriffswerdung liegt, auf einer Ebene, die empfangsbereit, unmittelbar, vorbegrifflich und vorsymbolisch ist<sup>82</sup>. Theorie, Spekulation, Verallgemeinerung und Hypothese sind Bemühungen, die durch vorbegriffliche Erfahrung gewonnenen inneren Erkenntnisse zu klären und zu bestätigen. »Die Annahme, Wissen trete nur auf als Frucht von Reflexion, die in und durch Symbole und Manipulation von Zeichen erzeugt wird, heißt im Prinzip, gerade zu dem Idol des Rationalismus zurückzukehren, gegen das die ganze kraftvolle Bewegung des modernen Empirismus so wirkungsvoll den notwendigen Protest eingelegt hat« (G. P. Adams).

Alle innere Erkenntnis ist zwischen zwei Bereichen angesiedelt: dem Bereich der Realität und dem Bereich der begrifflichen und verbalen Erkenntnis. Begriffliche Erkenntnis muß die Probe einer doppelten Beziehung bestehen: der Beziehung zu unserem Begriffssystem und der Beziehung zu den inneren Erkenntnissen, aus denen sie sich herleitet.

Besonders im religiösen und künstlerischen Denken können weder Worte noch Symbole die Diskrepanz zwischen dem, was uns widerfährt, und dem, was in Worten und Symbolen zur Sprache gebracht wird, befriedigend darstellen. So »begreifen« wir das Transzendente nicht, wir sind seiner inne, wir sind Augenzeugen. Was immer wir wissen, reicht nicht hin; all unser Reden ist Understatement. Wir haben ein Bewußtsein, das tiefer ist als unsere Begriffe; wir besitzen Einsichten, die für unser Ausdrucksvermögen nicht zugänglich sind.

Wissen ist nicht das gleiche wie Bewußtsein, und Ausdruck im Wort ist nicht das gleiche wie Erfahrung. Vollziehen wir den Übergang vom Bewußtsein zum Wissen, so gewinnen wir an Klarheit, verlieren aber an Unmittelbarkeit. Was wir an Genauigkeit gewinnen, wenn wir von der Erfahrung zum Ausdruck übergehen, das verlieren wir an Ursprünglichkeit. Die Differenz wird zur Divergenz, wenn sich unsere vorbegrifflichen inneren Erfahrungen in unserem begrifflichen Denksystem verlieren, wenn die Begegnung mit dem Unsagbaren in unseren Symbolisierungen preisgegeben wird, wenn die dogmatische Formulierung wichtiger wird als die religiöse Situation.

Alles religiöse Denken und religiöser Ausdruck ist eine Vergeistigung vorbegrifflichen Wissens, das aus dem Bewußtsein des Unsagbaren kommt. Dieses Bewußtsein kann aber nur zum Teil in rationale Symbole übertragen werden.

Religionsphilosophie muß als das Bemühen verstanden werden, die meta-

82 W. v. Humboldts berühmte Behauptung: »Der Mensch lebt mit seinen Objekten hauptsächlich . . . wie die Sprache sie ihm vorstellt« trifft für schöpferisches Denken nicht zu. Intuition und Ausdruck dürfen nicht gleichgesetzt werden. Das Denken enthält Elemente, die man nicht auf ihren verbalen Ausdruck reduzieren kann, ja, die jenseits einer Verbalisierung liegen. Man kann nicht-gegenständliche Kunst als den Versuch beschreiben, eine vorbegriffliche, vorsymbolische Begegnung mit der Realität zu vermitteln. Zur Analyse und Kritik des Symbolismus in Religion und Theologie s. auch: *Man's Quest for God*, 117–144.

symbolische Relevanz religiöser Begriffe wieder in Erinnerung zu bringen und lebendig zu halten. Religiöses Denken schwebt ständig in Gefahr, Begriffen und Dogmen den Vorrang zu geben und die Unmittelbarkeit unserer religiösen Erkenntnis zu verlieren; steht in Gefahr zu vergessen, daß das Bekannte nur ein Erinnern an Gott ist, das Dogma ein Zeichen Seines Willens, der Ausdruck ein Minimum des Nichtaussagbaren. Begriffe und Worte dürfen keine Spanischen Wände werden, man muß sie als Fenster betrachten.

### *Religion ist Antwort auf das Mysterium*

Die Wurzeln der letzten Erkenntnis finden wir, wie bereits gesagt, nicht auf der Ebene des diskursiven Denkens, sondern im Wundern und radikalen Staunen, in der Tiefe der Ehrfurcht, in unserem Gefühl für das Mysterium, in unserem Bewußtsein für das Unsagbare. Das ist die Ebene, auf der die großen Dinge an der Seele geschehen, auf der die einzigartigen inneren Einsichten der Kunst, der Religion und Philosophie zustande kommen.

Nicht aus der Erfahrung, sondern aus unserer Unfähigkeit zu erfahren, was unserem Geist anvertraut ist, leitet sich die Gewißheit der Wirklichkeit Gottes her. Nicht die Ordnung des Seins, sondern das Transzendente in der Zufälligkeit aller Ordnung, die Hinweise auf die Transzendenz in allem Geschehen und allen Dingen fordern unser tiefstes Verstehen heraus.

Unsere Gewißheit ist das Ergebnis aus Verwunderung und radikalem Staunen, aus der Ehrfurcht vor dem Geheimnis und vor dem Sinn der Gesamtheit des Lebens, die unser rationales Verstehen übersteigen. Glaube ist die Antwort auf das Geheimnis, durchsetzt mit Sinn, die Antwort auf eine Herausforderung, die niemand auf Dauer ignorieren kann. »Der Himmel« ist eine Herausforderung. »Wenn du deine Augen aufhebst zur Höhe«, wirst du mit der Frage konfrontiert. Glaube ist der Schritt des Menschen, der sich selbst transzendiert, in dem er Ihm antwortet, der die Welt transzendiert.

### *Sich erheben über unsere Weisheit*

Diese Antwort ist ein Zeichen der dem Menschen eigenen Würde. Denn nicht seine Selbstgefälligkeit noch seine Fähigkeit, die eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, machen Wesen und Größe des Menschen aus, sondern vielmehr die Möglichkeit, über seinem eigenen Ich zu stehen, seine Bedürfnisse zu ignorieren und seine eigenen Interessen um des Heiligen willen zu opfern. Der Drang der Seele, die eigenen Urteile kritisch zu prüfen, über das Berührbare und Endliche hinaus nach dem Sinn zu suchen – kurz, der Drang der Seele, sich über ihre eigene Weisheit zu erheben – ist die Wurzel des religiösen Glaubens.

Gott ist das große Mysterium, aber unser Glaube an Ihn läßt uns Ihn besser verstehen, als Vernunft oder Wahrnehmung jemals fassen können.

Rabbi Mendel von Kotsk wurde von einem großen Heiligen berichtet, der damals lebte und der behauptete, während der sieben Tage des Laubhüttenfestes sehe er immer Abraham, Isaak, Jakob, Joseph, Aaron und David zu seiner Hütte kommen. Sagt Rabbi Mendel: »Ich sehe die himmlischen Gäste nicht; ich glaube nur, daß sie in der Hütte anwesend sind, und glauben ist größer als sehen.«

Das ist in der Tat die Größe des Menschen: zum Glauben fähig zu sein. Denn Glaube ist ein Akt der Freiheit, der Unabhängigkeit von unseren eigenen beschränkten Möglichkeiten sowohl des Verstandes als der Sinneswahrnehmung. Er ist ein Akt geistiger Ekstase, des sich Erhebens über unsere eigene Weisheit. In diesem Sinne ist der Drang zum Glauben das Gegenteil des künstlerischen Aktes, der versucht, das Unfaßbare im Greifbaren einzufangen. Im Glauben versuchen wir nicht zu entziffern, nicht in unsere eigene Sprache zu übersetzen, sondern uns über unsere eigene Weisheit zu erheben, über die Welt mit den Worten Gottes nachzusinnen, mit all dem in Einklang zu leben, was vor Gott wichtig ist.

Glauben heißt nicht Kapitulation, sondern Aufstieg zu einer höheren Denkebene. Glauben heißt nicht, die menschliche Vernunft mißachten, vielmehr Anteil an der göttlichen Weisheit gewinnen.

»Hebe deine Augen auf zur Höhe und schaue: Wer erschuf diese?« Man muß zu einer höheren Denkebene emporsteigen, um die Hinweise, die Herrlichkeit, die Präsenz zu sehen, zu fühlen. Man muß zu einer höheren Lebensebene emporsteigen und lernen, die Dringlichkeit der letzten Frage und die alles überragende Relevanz der Ewigkeit zu spüren. Wer nicht den höchsten Bereich, den Bereich des Mysteriums erreicht, wer nicht einsieht, daß er am Rande des Mysteriums lebt, wer nur Gefühl hat für das rasch Überschaubare und zutage Liegende, der wird seine Augen nicht aufheben können; denn alles, was offensichtlich ist, hat keine Verbindung zum höchsten Bereich; das Höchste ist verborgen.

Glauben, an Gott glauben, heißt: Verbindung mit dem höchsten Bereich haben, dem Bereich des Mysteriums. Das ist sein Wesen. Unserem Glauben ist es möglich, in Verbindung mit dem Bereich des Mysteriums zu treten<sup>83</sup>.

### *Tiefstes Betroffensein ist ein Akt der Anbetung*

Der Sinn für Staunen, Ehrfurcht und Geheimnis gibt uns kein Wissen über Gott. Er führt nur auf eine Ebene, auf der die Frage nach Gott eine Wichtigkeit erhält, der man nicht entfliehen kann; er führt in eine Situation, in der uns klar wird, daß wir unsere Ängste weder im sicheren Tresor der Meinungen deponieren noch anderen die dringende Aufgabe überlassen können, die letzten Fragen zu beantworten.

83 Rabbi Loew von Prag, Netivot Olam, netiv haavodah, Kap. 2.

Dieses letzte Betroffensein ist ein Akt der Anbetung; hier wird vorbehaltlos anerkannt, daß dies Problem alle anderen überragt. Es steht uns nicht frei zu wählen, wir können nicht auf die Dauer daran vorbeigehen. Vielmehr offenbart sich hier eine fundamentale Wirklichkeit menschlicher Existenz: die Anbetung.

Jeder Mensch braucht notwendig ein letztes Objekt der Verehrung, aber er ist nicht frei in der Wahl des Objektes. Ohne ein solches Objekt kann er nicht leben, mag es nun fiktiv oder wirklich sein, Gott oder ein Idol.

Es ist eine charakteristische Umkehrung, von dem »Problem Gott« zu sprechen. Denn in der Diskussion über das Problem Gott steht das Problem Mensch auf dem Spiel. *Der Mensch ist das Problem*. Seine körperliche und geistige Realität ist unbestreitbar; die Frage nach seinem Sinn und Zweck, seiner geistigen Bedeutung schreit nach einer Antwort. Anbetung ist eine Antwort. Denn Anbetung ist ein Akt, in dem der Mensch sich selbst mit einem letzten Sinn verbindet. Wenn der Mensch nicht fähig ist, eine Beziehung zum letzten Sinn einzugehen, ist Anbetung eine Illusion, und wenn Anbetung Illusion ist, dann ist die menschliche Existenz eine Absurdität.

Da unser Betroffensein von der Frage nach Gott ein Akt der Anbetung ist und weil Anbetung das Vorhandensein ihres Objektes voraussetzt, so bedeutet dieses unser Betroffensein zwangsläufig, daß wir Ihn als wirklich ansehen.

So wie tiefste Verehrung eines letzten Gegenübers dem Menschen angeboten ist, so ist die ausdrückliche Leugnung der Realität eines letzten Gegenübers widersinnig. Der Mensch mag seine Weigerung über einen Lautsprecher verkünden, der seine Stimme 100 Millionen Lichtjahre weit bis zur Milchstraße dringen läßt – er würde nur komisch wirken.

Es kann keine ehrliche Leugnung der Existenz Gottes geben. Es gibt nur Glauben oder das ehrliche Eingeständnis, nicht glauben zu können – oder Überheblichkeit. Der Mensch könnte Unfähigkeit zu glauben vorgeben oder seine Entscheidung in der Schwebe lassen, wenn er nicht durch den Druck der Existenz in eine Lage gedrängt wäre, in der er sich zwischen Ja und Nein entscheiden muß, in der er entscheiden muß, wen oder was er anbeten soll. Zu irgendeiner Aussage ist er gezwungen. Welche Entscheidung er auch trifft, er nimmt implizit entweder Gottes Realität an oder er leistet sich den Un-Sinn, Ihn zu leugnen.

### *Wir preisen, ehe wir beweisen*

Wir lernen Gott nicht dadurch verstehen, daß wir alle Argumente für oder gegen Ihn zusammenstellen und darüber debattieren, ob Er eine Realität oder eine Erfindung des Geistes ist. Gott kann nicht als abgeleiteter Gedanke erfaßt werden, nicht als Erklärung für den Ursprung des Universums. Er ist entweder der Erste und der Letzte oder eben nur irgendein weiterer Begriff.

Spekulation ist nicht Voraussetzung für den Glauben; Voraussetzungen sind Staunen und Lobpreis. Die Anbetung Gottes geht der Bestätigung Seiner Wirklichkeit voraus. Wir preisen, bevor wir beweisen. Wir antworten, ehe wir fragen.

Beweise für die Existenz Gottes mögen vielleicht unseren Glauben stärken, sie rufen ihn nicht hervor. Die menschliche Existenz impliziert die Wirklichkeit Gottes. Es gibt eine Gewißheit ohne Wissen in der Tiefe unseres Seins, die erklärt, warum wir die letzte Frage stellen; eine vorbegriffliche Gewißheit, die jenseits jeder Formulierung oder Verbalisierung liegt.

### *Eine ontologische Voraussetzung*

Die Behauptung, daß Gott eine Wirklichkeit ist, unabhängig von unserem vorbegrifflichen Bewußtsein, bereitet größere Schwierigkeiten. Subjektives Bewußtsein ist nicht unbedingt ein Anzeichen von Wahrheit. Was subjektiv wahr ist, muß nicht notwendigerweise auch wirklich sein. Alles, was wir vorweisen können, ist das Bewußtsein von Hinweisen auf Seine Anteilnahme an uns, von Anzeichen Seiner Gegenwart. Von Seiner Realität sprechen, heißt, das Bewußtsein transzendieren; heißt, über die Grenzen des Denkens hinausgehen. Es ist, als spränge man mit beiden Beinen zugleich in die Luft. Sind wir intellektuell berechtigt, aus unserem Bewußtsein eine Wirklichkeit abzuleiten, die jenseits dieses Bewußtseins liegt? Haben wir das Recht, uns über diese Welt zu erheben in einen Bereich, der jenseits dieser Welt liegt?

Wir machen oft den Fehler, das Wesen einer Behauptung wie »Gott ist« mißzuverstehen. Solch eine Behauptung, wenn man sie nur als Zusatz zu unserem nicht aussprechbaren Bewußtsein von Gott versteht, wäre ein Gedankensprung. Die Wahrheit jedoch ist, daß der Satz »Gott ist« weniger aussagt, als unser unmittelbares Bewußtsein enthält. Das Statement »Gott ist« ist ein Understatement.

Die Gewißheit der Realität Gottes entsteht also nicht als Folge logischer Voraussetzungen, nicht als ein Sprung aus dem Bereich der Logik in den Bereich der Ontologie; sie wird nicht aus einer Annahme zu einem Faktum. Im Gegenteil: sie ist ein Übergang von der unmittelbaren Wahrnehmung zu einem Gedanken, von einem vorbegrifflichen Bewußtsein zu einer endgültigen Gewißheit, von der Überwältigung durch die Präsenz Gottes zum Bewußtsein Seiner Existenz. Was wir im Akt der Reflexion zu tun versuchen, ist, das vorbegriffliche Bewußtsein auf die Ebene des Verstehens zu heben.

Wenn wir die geistliche Dimension allen Seins spüren, werden wir uns der schlechthinnigen Realität des Göttlichen bewußt. Wenn wir ein Glaubensbekenntnis formulieren, wenn wir feststellen: »Gott ist«, dann bringen wir nur die überwältigende Wirklichkeit auf die Ebene des Denkens hinunter: Unser Denken folgt dann nur dem Glauben hinten nach.

Mit anderen Worten: unser Glaube an Gottes Wirklichkeit bedeutet nicht, daß wir zunächst eine Idee hätten und dann ihr ontisches Gegenüber postulieren; oder um eine Kantsche Wendung zu gebrauchen, als ob wir erst den Begriff von 100 Talern hätten und dann aufgrund dieses Begriffes behaupteten, sie zu besitzen. Was hier zählt, ist zuerst der Besitz der 100 Taler, und dann kommt der Versuch, die Summe zu zählen. Es besteht die Möglichkeit, daß wir uns beim Zählen verrechnen, aber die Taler sind da<sup>84</sup>.

Mit anderen Worten: Unser Glaube an Seine Wirklichkeit ist kein Sprung über ein »missing link« (fehlendes Glied) in einer Gedankenkette, sondern hier wird etwas zurückgewonnen; eine Sichtweise wird aufgegeben, nicht eine neue hinzugefügt, wenn man das Bewußtsein, das Selbst und all sein angemessenes Wissen hinterfragt. Es ist eine ontologische Voraussetzung. Auf dem Grund unseres Denkens setzen wir alle voraus, daß es irgendeine letzte Wirklichkeit gibt, die auf der Ebene des diskursiven Denkens die begriffliche Gestalt einer Kraft, eines Prinzips oder eines Bauplans annimmt. Die Reihenfolge in unserem Denken und in unserer Existenz ist: Das Letzte oder Gott kommt zuerst und unser Denken darüber als zweites. Die metaphysische Spekulation hat diese Reihenfolge umgedreht: Rationales Denken kommt als erstes, und die Frage nach Seiner Wirklichkeit als zweites; entweder Er wird bewiesen, oder Er ist nicht wirklich.

Es gibt aber kein Denken über die Welt ohne die Voraussetzung, daß die Welt wirklich existiert; ebenso kann es kein Denken über Gott geben ohne die Voraussetzung der Realität Gottes.

### *Die Disparität von Erfahrung und Ausdruck*

Gewisse Aussagen, vor allem solche, die funktionale Aspekte der Wirklichkeit beschreiben wollen, z.B. den Aspekt der Kraft, leiden nicht unter der Unausgeglichenheit und Unangemessenheit des Ausdrucks. Was man messen, wiegen oder berechnen kann, das kann man auch exakt formulieren. Solche Aussagen aber, die das Wesen der Wirklichkeit oder den Aspekt von Mysterium und Erhabenheit vermitteln sollen, bleiben immer unzulänglich; Unangemessenheit ist ihre hervorstechende Eigenschaft. Wir haben keine angemessenen Worte und Symbole, um Gott und das Geheimnis der Existenz zu beschreiben.

Die Divergenz zwischen dem, was wir denken, und dem, was wir sagen, entsteht durch die Notwendigkeit, die Erkenntnis an die normalen Denk- und Sprachkategorien anzupassen. Darum ist es für den gläubigen Menschen sehr viel schwieriger, sein Glaubensbekenntnis und seine Vorstellungen in der Sprache religiöser Erkenntnis und Erfahrung als in der Sprache der Philosophie zu begründen. Die Disparität zwischen Mensch und Wirklichkeit, zwischen der Erfahrung und ihrem Ausdruck, zwischen Bewußt-

84 S. Man is Not Alone, 84f.

sein und Begriff, zwischen Verstand und Mysterium reicht sehr tief. Daher ist das Auseinanderfallen von Glauben und Wortbekenntnis des Glaubens ein Hauptproblem der Religionsphilosophie.

Maimonides drängt den Leser seines »Führers der Verwirrten« dazu, ein angemessenes Verständnis für die »Einheit Gottes« zu gewinnen und ein Mensch zu werden, der »einen Begriff der Wahrheit hat und sie erfaßt, selbst wenn er nicht darüber spricht, wie es dem Frommen empfohlen wird: Haltet Zwiesprache mit eurem eigenen Herzen auf eurem Lager und schweigt immerzu still« (Ps 4,5)<sup>85</sup>. Warum soll man »immerzu schweigen«? Warum ist Schweigen vorzuziehen? Der Grund, so nehmen wir an, liegt in der Erfahrung des Maimonides, daß alle unsere Kategorien unangemessen sind. Im Verfolg des Gedankens, daß Gottes Einheit nicht etwas ist, das Seinem eigentlichen Wesen zusätzlich beigelegt wird (»Er ist Einer ohne Einheit«), sagt Maimonides: »Diese schwierigen Begriffe, die fast unser Begriffsvermögen übersteigen, lassen sich nicht leicht in Worten ausdrücken. Worte sind allemal die Hauptursache für Irrtümer; denn welche Sprache auch immer wir verwenden, wir müssen feststellen, daß sie unserer Ausdrucksmöglichkeit höchst störende Einengungen auferlegt. Wir können auch dann diese Begriffe nicht anschaulich machen, wenn wir die Sprache ungenau verwenden.«<sup>86</sup> Und jede Sprache ist ungenau. Wenn wir sprechen, müssen wir Konzessionen und Kompromisse machen. Wir müssen also in Erinnerung halten, daß die tiefsten Gedanken nie zur Sprache gebracht werden können. »Es ist eine allgemein bekannte Tatsache, daß selbst das Wissen über Gott, das der Mensch erreichen kann, nur auf dem Wege der Negation erlangt wird, und Negationen vermitteln nicht die wahre Vorstellung dessen, worauf sie sich beziehen. Deshalb haben alle Menschen bezeugt, daß Gott nicht Gegenstand menschlichen Begreifens sein kann. Niemand als Er selbst begreift, was Er ist; unser Wissen besteht darin zu wissen, daß wir Ihn nicht wahrhaft begreifen können . . . Am besten finden wir diesen Gedanken im Buch der Psalmen ausgesprochen: Schweigen ist Lobgesang für Dich (Ps 65,2). Das ist eine sehr bezeichnende Bemerkung zu diesem Thema; denn was auch immer wir zu Seinem Lob und Preis sagen, es enthält etwas, das nicht auf Gott paßt, und bedient sich unangemessener Worte. Es ist darum angebrachter, in Schweigen zu verharren und sich mit der geistigen Reflexion zufriedenzugeben . . . Sprich mit deinem eigenen Herzen auf deiner Lagerstatt und schweige (Ps 4,4).«<sup>87</sup>

Schweigen ist dem Sprechen vorzuziehen. Worte sind nicht unbedingt notwendig für Wissen. Sie sind nur dann notwendig, wenn wir unsere Vorstellungen anderen weitergeben oder ihnen beweisen wollen, daß wir zur Erkenntnis durchgedrungen sind<sup>88</sup>.

85 Der Führer der Verwirrten

86 Maimonides, a. a. O., I, 57.

87 Maimonides, a. a. O., I, 59.

88 Maimonides, a. a. O., II, 5.

Zum Abschluß seiner Erörterung über Gottes Wesen und Eigenschaften schreibt Maimonides: »Gepriesen sei Er, der so beschaffen ist: Wenn unser Geist versucht, sich eine Vorstellung zu machen von Seinem Wesen, erweist sich unsere Erkenntnisfähigkeit als Geistesschwäche; wenn wir den Zusammenhang zwischen Seinen Werken und Seinem Willen bedenken, wird unser Wissen zur Ignoranz; wenn unsere Zunge Seine Größe beschreiben möchte, ist all unsere Beredsamkeit nur Unfähigkeit und Torheit.«<sup>89</sup>

Wir sagten, Gott sei eine ontologische Prämisse und alle Aussagen über Ihn seien Understatements. Was aber ist die Bedeutung und der Inhalt dieser ontologischen Prämisse? Wir glauben, daß es eine andere Quelle der Gewißheit von der Existenz Gottes gibt; eine, die uns ein besseres Verstehen geben kann, das über bloßes Gefühl hinausgeht. Diese Quelle der Gewißheit zu erforschen ist Gegenstand der nachfolgenden Untersuchung.

## 12. Über die Bedeutung Gottes

### *Ein Minimum an Bedeutung*

Wenn man eine Untersuchung in Gang setzt, so muß man von vornherein ein Minimum an Wissen über die Bedeutung des Untersuchungsobjektes haben. Keine Untersuchung kann vom Nichts aus beginnen. Schon bei der ersten Frage, die wir stellen, müssen wir etwas von der Natur des Objektes ahnen. Wir wüßten sonst weder, wie wir vorgehen sollten, noch ob unsere Untersuchung eine Antwort auf die Frage bringen würde, die wir gestellt haben.

Wir fragen nach Gott. Was aber ist das Minimum an Bedeutung, die das Wort »Gott« für uns enthält? Es ist vor allem der Begriff der Letztgültigkeit. Gott ist ein Wesen, jenseits dessen es kein anderes Sein gibt und kein anderes möglich ist. Letztgültigkeit bedeutet weiterhin: eins, einzig, ewig! Solche Eigenschaftswörter sind aber nur Hilfswörter für das Substantiv, dem sie beigelegt werden. Sie selbst drücken das Wesen nicht aus. Sie verkün-

89 Maimonides, a. a. O., I, 58. Hebe deine Augen zur Höhe und sieh: Wer schuf dies? »Sollen wir uns hierbei vorstellen, daß durch Aufheben der Augen ein Mensch wissen und sehen kann, was zu wissen und zu sehen ihm nicht erlaubt ist? Nein, der wahre Sinn dieser Stelle ist, daß, wer immer nachdenken möchte über die Werke des Heiligen oder etwas darüber erfahren möchte, der soll seine Augen emporheben und die Myriaden von Scharen und Legionen von Wesen dort schauen, jedes verschieden vom anderen, jedes mächtiger als das andere. Wenn er das schaut, wird er fragen: »Wer (mi) schuf diese?« Diese Frage läuft auf die Behauptung hinaus, daß die ganze Schöpfung aus einem Bereich kommt, der ein ewiges »Wer?« ist, weil er verhüllt bleibt« (Sohar II, 231b).

den: »Gott ist Einer.« Es wäre intellektueller Götzendienst, wenn wir sagten »Das Eine ist Gott.« Was aber ist die Bedeutung des Wortes, das mit Letztgültigkeit oder Einheit verbunden wird? Ist es der Begriff des Absoluten? Ist es die Vorstellung von einer »prima causa« (ersten Ursache)? Wenn wir sagen, unsere Suche nach Gott sei die Suche nach der Idee des Absoluten, so wäre das Problem ausgeklammert, das wir klären wollen. Eine Erst-Ursache oder eine Idee des Absoluten – ohne Leben, ohne Freiheit – ist ein Problem der Naturwissenschaften oder der Metaphysik und bedeutungslos für die Seele und das Gewissen. Die Bejahung einer solchen Ursache oder einer solchen Idee wäre eine Antwort, die keine Beziehung zu unserer Frage hat. Das Anliegen der lebendigen Seele ist nicht eine leblose Ursache, sondern ein lebendiger Gott. Unser Ziel ist, der Existenz eines Wesens gewiß zu werden, dem wir unsere Sünden bekennen können; eines Gottes, der liebt; eines Gottes, dem unser Forschen und Suchen nach Ihm nicht gleichgültig ist – ein Vater, nicht ein Absolutes.

Von Anfang an muß uns klar sein, daß das Minimum an Bedeutung, das das Wort »Gott« für uns beinhaltet, ist: Gott lebt. Oder wenn wir es negativ fassen: Er steht in der Seinsordnung nicht unter uns. Ein Wesen, dem die Attribute personalen Seins fehlen, interessiert uns nicht.

Das also ist das Minimum an Bedeutung, die das Wort »Gott« für uns hat: Gott lebt. Das Gegenteil anzunehmen: das Wort »Gott« bedeute ein Wesen ohne Leben und Freiheit – in der Seinsordnung geringer und begrenzter als wir selbst – würde das Problem, mit dem wir uns befassen, sofort gegenstandslos machen, genauso wie z.B. die Voraussetzung, das Universum sei begrenzter als unser eigener Körper, jedes Bemühen, dessen Sinn zu erforschen, gegenstandslos macht.

Es gibt in der Tat wesentlich nur zwei Wege, auf denen man beginnen kann: Gott in den Begriffen des freien und spontanen Seins oder in denen des leblosen Seins zu denken; entweder lebt Er oder Er ist nicht lebendig. Beide Voraussetzungen sind nicht beweisbar. Doch erscheint die zweite in der Reform »Gott ist der große Unbekannte« in den Augen der meisten Menschen mehr Achtung zu verdienen. Wir wollen daher zuerst die zweite Vorstellung untersuchen. Die Behauptung: »Gott ist der große Unbekannte«, in der Bedeutung, Er sei nie bekannt gewesen noch könne Er je bekannt werden, ist eine absolute Behauptung, die auf der Theorie aufgebaut ist, Gott werde in alle Ewigkeit Geheimnis bleiben. Eine solche Theorie aber ist ein Dogma, das einen Widerspruch enthält. Denn wenn wir dem höchsten Wesen ewiges Verborgensein zuschreiben, erheben wir damit den Anspruch, es zu kennen. Derart wird dann das höchste Wesen kein unbekannter, sondern ein bekannter Gott. Anders ausgedrückt: ein Gott, den wir kennen, aber einer, der selbst nicht kennt – der große Nichtkenner. Wir proklamieren sowohl die Unwissenheit Gottes als auch unser Wissen, daß Er unwissend ist.

Hier scheint es sich um ein Relikt unserer heidnischen Vergangenheit zu handeln. Wir behaupten, das höchste Wesen könne sich nie offenbaren;

und obwohl wir in ihm die Idee der prima causa (ersten Ursache) bejahen, durch die alles Sein ins Leben gerufen wurde, halten wir an der Vorstellung fest, die Macht, die eine ganze Welt erschuf, sei unfähig, sich selbst zu offenbaren. Aber warum sollen wir denn annehmen, die absolute Macht sei absolut machtlos? Warum sollten wir a priori dem Wesen, das Letztgültigkeit hat, Leben und Freiheit absprechen?

Sieht man Gott als spekulatives Problem, dann kann man vielleicht von der Voraussetzung ausgehen, er sei ein absolutes Geheimnis. Ist Gott aber ein religiöses Problem, das mit Verwunderung und Ehrfurcht, Lobpreis, Furcht, Zittern und radikalem Staunen beginnt, dann kann man keinen Schritt vorankommen, wenn man es an die Voraussetzung bindet, Gott sei ohne Leben. Wir können nicht Worte aussprechen und gleichzeitig leugnen, daß es Worte gibt; und wir können im religiösen Denktakt nicht »Gott« sagen und gleichzeitig leugnen, daß Er lebt. Wenn Gott tot ist, dann ist verrückt, wer anbetet.

Das Problem des religiösen Denkens ist nicht nur, ob Gott tot ist oder ob Er lebt, sondern ob wir tot oder lebendig Seiner Wirklichkeit gegenüber sind. Das Suchen nach Gott schließt das Suchen nach unserem eigenen Maß ein, ist ein Test unserer eigenen geistlichen Möglichkeiten. Es gibt sicher Bereiche des Denkens, in denen wir behaglich die Vorstellung nähren können, Gott sei nicht lebendig: im Bereich der Selbstgefälligkeit und der Abgestumpftheit gegenüber der Erhabenheit und dem Mysterium des Lebens. In den Augenblicken aber, in denen wir die Bürde des radikalen Staunens tragen, wissen wir, daß es eher eine Untertreibung ist, wenn wir sagen: Gott ist lebendig.

Aber es scheint noch eine dritte Möglichkeit zu geben: Gott ist weder lebendig noch unlebendig, sondern ein Symbol. Wenn man Gott definiert als Benennung für das, »was den Menschen letztlich umtreibt«, dann ist Er nur ein Symbol für menschliches Anliegen, die Objektivierung eines subjektiven Geisteszustandes. Als solcher aber wäre Gott wenig mehr als eine Projektion unserer Phantasie. So wie die zwei ersten Gebote des Dekalogs die Bejahung Gottes und die Ablehnung der Götzen zum Inhalt haben, so ist im dritten Gebot die Ablehnung des Symbols impliziert: »Du sollst den Namen Gottes nicht zu Nichtigem gebrauchen.«

Ganz gewiß ist Gott mehr als ein »Name für das, was den Menschen letztlich umtreibt«. Nur für Heilige ist Gott höchstes Anliegen. Für die meisten von uns ist es ihr eigenes Ich. Die Aussage der Bibel beginnt nicht mit dem Anliegen des Menschen, sondern mit dem Anliegen Gottes. Für die Propheten ist die wichtigste Tatsache, daß Gott an den Menschen liegt, den Menschen aber nichts an Gott. Gottes Sorge um den Menschen schreit aus jedem Wort ihrer Botschaft. Wie aber werden wir uns Seiner Sorge bewußt?



## Zwei selbstverständliche Folgerungen

Aus der Voraussetzung, daß Gott nicht unter den Begriffen eines leblosen Wesens gedacht werden kann, ergeben sich zwei wichtige Folgerungen. Die eine betrifft *Seinen Anteil* an unserem Verständnis für Ihn, die andere die Rolle, die *die Zeit* bei diesem Verstehen spielt.

Meine Versuche, einen Stein oder eine Pflanze genau kennenzulernen, hängen fast ausschließlich von meinem Willen und von meiner Intelligenz ab; die Pflanze oder der Stein haben keine Stimme im Prozeß der Erforschung und stehen mir jederzeit zur Verfügung. Meine Versuche aber, einen anderen Menschen kennenzulernen, hängen nicht allein von mir selbst ab, sondern auch von der Bereitwilligkeit des anderen, von mir gesehen und verstanden zu werden. Es kann Menschen geben, die der andere seiner Bekanntschaft für wert erachtet, und andere, von denen er sich lieber distanziiert. Und er behandelt vielleicht auch die gleichen Menschen zu verschiedenen Zeitpunkten verschieden.

Wenn wir also annehmen, daß Gott kein passives Objekt ist, sondern mindestens soviel Leben und Willen hat wie wir selbst, dann kann der Prozeß, Ihn zu verstehen, nicht abgesehen von Seiner Zustimmung vor sich gehen. Wenn Gott lebt, müssen wir annehmen, daß Er in unseren Bemühungen, Ihn verstehen zu wollen, eine Rolle spielt, daß unser Gottesverständnis nicht nur von der Bereitschaft des Menschen abhängt, Ihm nahezukommen, sondern auch von Gottes Bereitschaft, die Annäherung zu dulden<sup>90</sup>.

## Gottes Anteil an der menschlichen Erkenntnis

Es gibt im Judentum ein verbreitetes Mißverständnis über die Bedeutung des göttlichen Beistandes. Zugegebenermaßen ist die Hoffnung auf solchen Beistand ein integrierender Teil des religiösen Bewußtseins. Aber wir beschränken ihn gewöhnlich auf das Gebiet des praktischen Lebens, als erwarteten wir von Gott, daß er uns zwar in unseren materiellen, nicht aber in unseren spirituellen Bemühungen beistehe. Die Wahrheit ist, daß wir trotz all unserer Bemühungen geistlich blind bleiben, wenn wir keinen Beistand haben.

Gott ist nicht eine Perle auf dem Meeresgrund, deren Entdeckung von der Geschicklichkeit und Intelligenz des Menschen abhängt. Die Initiative muß von uns kommen; das Gelingen aber hängt von Ihm ab, nicht nur von uns. Ohne Seine Liebe, ohne Seine Hilfe ist der Mensch unfähig, sich Ihm zu nähern<sup>91</sup>.

90 »Denn der Palast wird leer sein, die bevölkerte Stadt verlassen; Hügel und Wachturm werden Höhlen bleiben, eine Freude der Wildesel, eine Weide der Herden; bis ausgegossen wird der Geist von der Höhe und die Wildnis fruchtbares Feld wird und das Fruchtfeld wie ein Wald« (Jes 32,14–15).

91 In der Geschichte von Hagar lesen wir: »Und Gott öffnete ihr die Augen, und sie sah einen

Und doch: »Alles liegt in der Hand des Himmels, nur nicht die Furcht vor dem Himmel« (Ber 33b). Dem Menschen steht es frei, Ihn zu suchen oder Ihn zu ignorieren. Nur jemand, der sich um Reinheit müht, erhält Beistand von oben (Shab 104a). Nur wer sich selbst ein wenig heiligt, wird mit größerer Heiligkeit von oben begabt<sup>92</sup>.

## Die Rolle der Zeit

Weiter, wenn wir von Gott nicht in Begriffen der unbelebten Natur denken als von einem Wesen, das weder Willen noch Freiheit hat, dann müssen wir annehmen, daß Er uns nicht zu jeder Zeit zur Verfügung steht. Es gibt Zei-

Wasserbrunnen« (Gen 21,19). »Alle Menschen sind blind, bis Gott ihnen die Augen öffnet« (Gen Rabba 53,13). Als Hagar mit ihrem Kind durch die Wüste von Beerscheba zog und kein Wasser finden konnte, legte sie das Kind unter einen Strauch, wandte sich zum Gehen und sprach: »Ich kann den Tod des Kindes nicht mit ansehen.« Sie sah nicht, was vor ihr lag, bis »Gott ihr die Augen öffnete und sie einen Wasserbrunnen sah«. Als Bileam nach Moab zog, um Israel zu fluchen, sah er nicht, was sein Esel sehr wohl bemerkte, bis »ihm Gott die Augen auftrat und er sah den Engel des Herrn mitten im Wege stehen« (Num 22,31). »Viele Dinge kann der Mensch nicht sehen, wenn Gott nicht will, daß er sieht« (LeqT zu Num 22,31). Das gilt sowohl für den einzelnen wie für das Volk. »Sie wissen nichts, auch verstehen sie nichts, denn Er hat ihre Augen verschlossen, daß sie nicht sehen können, und ihren Verstand, daß sie nicht verstehen können« (Jes 44,18). »Ich will ihnen ein Herz geben, mich zu erkennen, daß Ich der Herr bin« (Jer 24,7). »Ich will machen, daß er sich zu Mir naht, und er wird kommen. Denn wer würde von sich aus wagen, Mir zu nahen? spricht der Herr« (Jer 30,21). Darum sagt der Psalmist: »Gesegnet ist, den Du erwählst und zu Dir bringst« (Ps 65,5). Gott ist Lehrer, nicht nur Schöpfer; Er gibt nicht nur Leben, sondern auch Weisheit. »Ich bin der Herr, Dein Gott, der dich lehrt, was dir nütze ist, und dich auf den Weg leitet, den du gehen sollst« (Jes 48,17). Wir müssen mit all unserer Kraft nach Wahrheit suchen; und wir müssen bei all unserem Suchen um Seine Führung bitten. »Von den Enden der Erde will ich zu Dir rufen, wenn mein Herz in Angst ist; leite mich zu einem Felsen, der zu hoch ist für mich« (Ps 62,3). »Führe mich, wo ich nicht selbst hinaufsteigen kann« (Rabbi David Kimchi). Wir dürfen nicht verzagen, wenn unsere Bemühungen fehlschlagen. »Denn der Herr wird mit dir sein, wo deine Weisheit zu Ende ist, und wird deinen Fuß vor Straucheln bewahren« (Spr 3,26 nach Jeruschalmi Pea 1,1). »Nicht die Großen sind weise, noch verstehen die Alten, was recht ist« (Ijob 32,9). »Nicht jeder, der Tora studiert, wird weise. Wenn Gott den Menschen nicht mit Geist ausstattet, ist er nicht zu Hause in dem, was er weiß« (TanB I,193). »Wer in der Tora arbeitet, für den arbeitet die Tora« (San 99b). S. auch Meg 6b betreffend Erinnerung.

92 Yom 39a. Für das Leben des einzelnen gilt, daß »Segen von oben nur herabsteigt, wenn etwas Vermögen da ist und nicht nur Leere«. Der Vers »Ich gehöre meinem Geliebten, und nach mir steht sein Verlangen« (Hld 7,11) wurde auf die Beziehung zwischen Gott und Menschen gedeutet. Zuerst muß ich Sein werden und dann wird Er mir sein Verlangen zuwenden; zuerst bereite ich Ihm einen Platz, dann wendet Er mir sein Verlangen zu. Nur »wenn der Mensch sich bemüht, sich selbst zu reinigen und Gott zu nahen, wird die Schechina auf ihm ruhen« (Sohar I, 88a–b). Denn »die Bewegung oben erfolgt nur als Antwort auf einen Anstoß von unten und hängt von dem Sehnen des Unteren ab« (Sohar I, 86b; s.III, 132b). »Wie kann man erkennen, ob der Heilige Freude an einem Menschen hat und Seine Wohnung in ihm nimmt? Wenn wir feststellen, daß ein Mensch sich bemüht, dem Heiligen mit Freude, mit Herz, Seele und Wille zu dienen, dann können wir sicher sein, daß die Schechina ihre Wohnung in ihm hat« (Sohar II, 128b). »Selbst die Dinge, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, können wir nur verstehen durch die liebende Zuwendung, die von Dir kommt. Denn das

ten, in denen Er uns entgegenkommt, und Augenblicke, in denen Er sein Antlitz vor uns verbirgt<sup>93</sup>.

Der Historiker Leopold von Ranke behauptet, jede Zeit sei Gott gleicherweise nahe. Für einen Menschen, der in Begriffen der Bibel denkt, bedeutet diese Feststellung das gleiche, als sagte man, jede Zeit sei gleich weit von

Licht können wir nicht sehen, unser Auge ist davon geblendet. Nur das göttliche Licht macht uns fähig, das Licht teilweise zu erkennen, es bringt unser Sehen dazu, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit fortzuschreiten . . . Die Gnade des Verstehens wird denen, die Ihn kennen, völliger erwiesen als anderen« (Joseph Albo).

<sup>93</sup> Die Rolle, die die Zeit für religiöse Erkenntnis spielt, wird in der jüdischen Literatur häufig erwähnt. In Kommentaren zu Jes 55,6 »Suchet den Herrn, solange Er zu finden ist«, erwogen die Rabbiner die Frage, welches die Zeiten seien, in denen Er zu finden ist. Sie gaben als Antwort: die zehn Tage der Umkehr vom Neujahrstag bis zum Versöhnungstag (RHSh 18a). Maimonides, Mishne Torah, teschuva 2,6. Jesaja sagt (55,6): »Suchet den Herrn, solange Er zu finden ist; rufet Ihn an, solange Er nahe ist«, und David sagte: »Suchet den Herrn und Seine Stärke, suchet Seine Gegenwart alle Zeit« (1Chr 16,10). Warum forderte David uns auf, alle Zeit Seine Gegenwart zu suchen? Um uns zu lehren, daß Gott zuzeiten gesehen wird und zu anderen Zeiten nicht; daß Er zuzeiten hört und zu anderen nicht; zuzeiten erreichbar ist und dann wieder nicht; daß Er gefunden wird und ein ander Mal nicht; daß Er manchmal nahe ist und manchmal nicht. Einmal sah man Ihn, wie geschrieben ist: »Der Herr sprach zu Mose von Angesicht zu Angesicht« (Ex 33,11); dann wieder sah man Ihn nicht, denn es steht geschrieben: »Mose betete: »Zeige mir Deine Herrlichkeit« (Ex 33,18). Auch am Sinai wurde Er gesehen, wie geschrieben ist: »Und sie sahen den Gott Israels« (Ex 24,10); und: »Die Herrlichkeit des Herrn war wie ein verzehrendes Feuer« (Ex 24,17). Aber ein anderes Mal konnte man Ihn nicht sehen, wie geschrieben ist: »Du hast keine Gestalt gesehen am Tage, da der Herr mit dir sprach am Horeb« (Dtn 4,15); und: »Du hörtest den Klang der Worte, aber du sahst keine Gestalt« (Dtn 4,12). Als Israel in Ägypten war, heißt es: »Und Gott hörte ihr Stöhnen« (Ex 2,24); aber als Israel sündigte, steht geschrieben: »Und der Herr hörte nicht auf deine Stimme und neigte Sein Ohr nicht zu dir« (Dtn 1,15). Er antwortete auf den Ruf Samuels in Mizpa, wie geschrieben steht: »Samuel schrie zum Herrn, und der Herr antwortete ihm« (1Sam 7,9); dann aber antwortete Er nicht, wie geschrieben steht: »Wie lange willst du über Saul trauern, den Ich doch verworfen habe?« (1Sam 16,17). Er antwortete David, wie geschrieben ist: »Ich suchte den Herrn, und Er antwortete mir« (Ps 34,5); aber dann wieder antwortete Er nicht, wie geschrieben ist: »David flehte zum Herrn um das Kind« (2Sam 12,16). Wenn Israel bereut, ist Er für sie da, wie geschrieben ist: »Von dort wirst du den Herrn suchen und Ihn finden« (Dtn 4,29); wenn Israel aber nicht umkehrt, ist Er nicht für sie da, wie geschrieben steht: »Mit ihrem Vieh und ihren Herden werden sie ausziehen, den Herrn zu suchen, aber sie werden Ihn nicht finden« (Hos 5,6). Zuzeiten ist Er nahe, Ps 145,18: »Der Herr ist nahe denen, die Ihn anrufen«; dann wieder ist Er weit, Spr 15,29: »Der Herr ist fern von den Bösen« (PesK XXIV). »Es gibt Zeiten, in denen Gott gnädig ist und bereit, denen Segen zu spenden, die zu Ihm beten; und andere Zeiten, in denen Er nicht gnädig ist und Gericht über die Welt kommen läßt; und wieder Zeiten, in denen das Gericht aufgehalten wird. Zeiten gibt es im Jahr, in denen die Gnade emporsteigt, und andere, wo das Gericht sich erhebt, und wieder andere, wo das Gericht zwar aufsteigt, aber noch aufgehalten wird. Genauso ist es mit den Monaten und Tagen der Woche, ja sogar mit den Teilen eines jeden Tages und jeder Stunde. Darum steht geschrieben: »Jedes Vorhaben hat seine Zeit« (Koh 3,1), und wieder: »Ich bete zu Dir, Herr, in der angenehmen Zeit« (Ps 69,14). Darum heißt es auch: »Laß ihn nicht zu jeder Zeit zum Heiligtum kommen.« Rabbi Simeon sagte: »Diese Interpretation des Wortes »Zeit« ist zutreffend; Gott warnte Aaron, nicht den gleichen Fehler zu machen wie seine Söhne und zu versuchen, eine falsche »Zeit« mit dem König in Verbindung zu bringen, selbst dann nicht, wenn er sehen sollte, daß die Kontrolle der Welt für eine Zeit in andere Hände übergeben ist und es in seiner Macht stünde, sich mit ihr zu verbünden und sie nahe an die Heiligkeit heranzubringen« (Sohar III, 58a).

Gott entfernt. Die jüdische Tradition behauptet, daß es innerhalb der Zeit eine Hierarchie von Augenblicken gibt, daß nicht alle Zeiten gleich sind. Der Mensch kann an allen Orten gleicherweise zu Gott beten, aber Gott spricht nicht zu allen Zeiten in der gleichen Weise zum Menschen. Sinai ereignet sich nicht jeden Tag, und die Prophetie ist kein ununterbrochener Prozeß. Es gibt Zeiten, in denen Menschen zu Propheten erwählt werden, und Zeiten, in denen die prophetische Stimme gedämpft ist.

Das bedeutet aber nicht, daß Gott in unserer Zeit ganz und gar schweigt. Die göttliche Stimme ist nicht verklungen »zu einem Echo von den Bergen Judas«. Sie kann hervorbrechen und das furchtbare Schweigen unserer Tage durchdringen. Viele Arten und viele Ebenen gibt es, auf denen sich der Wille Gottes dem Menschen mitteilt.

Die Rolle der Zeit entspringt auch aus der menschlichen Situation. Da das Gottesverständnis den ganzen Menschen fordert, seinen Geist und sein Herz, seinen Verstand und seinen Einsatz, seine Erfahrungen und seine Bindungen, kann es nicht als unveränderlich, zeitlos und allgemein angesehen werden. Der Mensch ist nicht zu allen Zeiten derselbe. Nur in einzelnen Augenblicken ist ihm klar, wie herzerreißend die Unbegreiflichkeit der Welt ist, in der er lebt und die er nicht kennt. In solchen Augenblicken fragt er sich: Wo ist mein Ort inmitten der erschreckenden Unermeßlichkeit von Zeit und Raum? Was ist meine Aufgabe? Wie ist meine Situation?

### Die religiöse Situation

Wir können die Gründe, die uns zwingen, an der Gewißheit von Gottes Realität festzuhalten, nicht verstehen, wenn wir die Situation nicht durchschauen, in der uns die letzte Frage bedrängt.

Eine echte Frage stellt mehr dar, als was sie ausspricht. Sie repräsentiert eine radikale Situation, die für ihre Entstehung verantwortlich ist, eine »raison d'être« für das Vorhandensein der Frage im Geist. Nun beschäftigt aber die Frage nach Gott nicht ständig unser Denken. Sie verfolgt uns zu Zeiten; dann wieder scheint sie unerheblich zu sein. Manchmal ist das Staunen tot, wird die letzte Frage bedeutungslos. Dann aber gibt es wiederum Zeiten, in denen es nur Staunen gibt und das Geheimnis unser ganzes Denken in Anspruch nimmt.

Wir dürfen daher die letzte Frage nicht behandeln, abgesehen von der Situation, in der sie entsteht, abgesehen von den Einsichten, aus denen sie erwächst und mit denen sie verwoben ist. Außerhalb ihres menschlichen und persönlichen Hintergrundes verkümmert sie zu einem rein spekulativen Problem. Aber es geht uns doch um ein religiöses Anliegen.

Die letzte Frage ist überdies eine Frage, die sich auf der Ebene des Unsagbaren ereignet. Sie wird nicht in *Begriffen*, sondern im *Handeln* ausgedrückt, und keine abstrakte Formulierung kann sie verdeutlichen. Man muß daher die innere Logik der Situation und das geistliche Klima, in dem sie lebt, ver-

stehen, um begreifen zu können, was die letzte Frage umfaßt. Es ist eine Situation, in der wir herausgefordert, aus dem Schlaf aufgeschreckt sind, umgetrieben von dem Erhabenen, dem Wunder, dem Geheimnis und von der göttlichen Präsenz. Wir stellen die Frage nicht aus eigenem Antrieb, wir werden dazu gezwungen.

Die Frage bricht auf, wenn wir sehen, daß der Mensch das Problem ist; daß der Mensch weit mehr ein Problem für Gott ist als Gott für den Menschen. Die Frage: Gibt es einen persönlichen Gott? ist ein Symptom für die Unsicherheit: Gibt es einen persönlichen Menschen?

In Augenblicken, in denen die Seele voll und ganz wahrnimmt, welches Geheimnis sich zwischen ihrem unsicheren Dasein und ihrem rätselhaften Sinn verbirgt, finden wir es unerträglich absurd, das Wesen des Menschen durch das, was er weiß oder durch das, was er zustande bringen kann, zu definieren. Für den, der ein Gespür für das Unsagbare hat, liegt das Wesen des Menschen darin, daß er etwas Höheres zum Ausdruck bringen und ein Hinweis auf einen unaussprechbaren Sinn sein soll.

### *Augenblicke*

So erwächst, anders als beim wissenschaftlichen Denken, das Verstehen der Wirklichkeit Gottes nicht auf syllogistischem Weg, durch Reihen von Abstraktionen, durch ein Denken, das von Begriff zu Begriff fortschreitet, sondern durch innere Einsichten. Diese tiefste Einsicht ist das Ergebnis von Augenblicken, die uns stärker erregen, als Worte sagen könnten; von Augenblicken des Staunens, der Ehrfurcht, des Lobpreises, der Furcht, des Zitterns, der radikalen Verwunderung; von plötzlicher Erkenntnis der Erhabenheit; von Wahrnehmungen, die wir wohl erfassen, aber nicht weitergeben können; von Entdeckungen des Unbekannten; von Augenblicken, in denen wir die Anmaßung aufgeben, die Welt zu kennen; sie ist Ergebnis eines Wissens, das aus Erkenntnis des Nicht-Wissens geboren ist. Auf dem Höhepunkt solcher Augenblicke gelangen wir zu der Gewißheit, daß das Leben einen Sinn hat, daß Zeit mehr ist als Vergänglichkeit, daß über allem Sein jemand ist, der liebende Sorge trägt.

Um es noch einmal zu sagen: Nur in solchen Augenblicken, in denen wir die Höhe des Unsagbaren erreichen, gewinnen Kategorien und Akte der Religion ihre wahre Bedeutung. Akte der Liebe sind nur für den Liebenden bedeutsam, nicht für jemand, dessen Herz und Geist bitter sind. Das gleiche trifft für die religiösen Kategorien zu. Denn die tiefste Einsicht ereignet sich auf der vorsymbolischen, vorbegrifflichen Ebene des Denkens. Es ist allerdings schwierig, Einsichten, die in der präsymbolischen Sprache der inneren Erfahrung ausgedrückt sind, in die symbolische Sprache des Begrifflichen zu übertragen<sup>94</sup>.

<sup>94</sup> Man muß genau begreifen, daß jemand, der tiefere Einsichten gewonnen hat und »mündlich oder schriftlich irgend etwas von den Geheimnissen berichten möchte, in die er Einblick

Was im begrifflichen Denken im Augenblick klar und evident ist, bleibt auch in allen anderen Augenblicken klar und evident. Letzte Einsichten aber sind eher Ereignisse als ein bleibender Besitz des Geistes. Was in dem einen Augenblick klar ist, erscheint später vielleicht nur unklar. Begriffe erwerben wir und halten wir fest. Wir haben gelernt, daß zwei mal zwei vier ist, und sind wir einmal von der Gültigkeit dieser Gleichung überzeugt, wird solche Sicherheit uns nicht mehr verlassen. Im Gegensatz dazu ist das Leben des Geistes nicht immer auf seinem Gipfel, und die Gnade Gottes begabt den Menschen nicht zu allen Zeiten mit den höchsten Segnungen. Blitzartige Einsichten »kommen und gehen, durchfahren den Menschen und sind wieder verschwunden, strahlen auf und verlöschen«. Denn das ist der Weg jeder Emanation: »Das Licht flutet beständig von ihm aus und flutet zurück, von den höchsten Höhen bis zu den tiefsten Tiefen.«

Die unmittelbare Gewißheit, die uns in den Augenblicken innerer Einsicht geschenkt wird, behält ihre Intensität nicht, wenn die Augenblicke vorüber sind. Mehr noch, solche Erfahrungen und Inspirationen sind seltene Ereignisse. Für manche Menschen sind sie wie Sternschnuppen, sie flammen auf und sind vergessen. In anderen entzünden sie ein Licht, das niemals erlischt. Die Erinnerung an solches Erleben und die Treue zur Antwort auf diesen Augenblick sind die Kräfte, die unseren Glauben stützen. In diesem Sinn ist Glauben Treue, Treue zu einem Ereignis, Treue zu unserer Antwort<sup>95</sup>.

### *Verhüllte Antwort*

Die letzte Frage, die in unserer Seele aufbricht, ist so erschütternd, zu schwer beladen mit unaussprechlichem Staunen, als daß sie eine akademische Frage sein und in der Schwebe zwischen Ja und Nein bleiben könnte. Wir können nicht mehr fragen: »Gibt es einen Gott?« In Demut und Zerknirschung wird uns die Anmaßung derartiger Fragen klar. Je tiefer wir darüber nachdenken, desto sicherer sind wir, daß die Frage, die wir stellen, eine Frage an uns ist; die Frage des Menschen nach Gott ist Gottes Frage an den Menschen.

gewann, es unmöglich klar und systematisch auseinandersetzen kann, was er begriffen hat, wie er es in jeder anderen Wissenschaft könnte, die eine festgelegte Lehrmethode hat. Wenn er versucht, andere zu belehren, so muß er sich mit den gleichen Schwierigkeiten herumschlagen, die ihm bei seinem eigenen Studium begegneten: daß nämlich die Dinge einen Augenblick lang klar sind und dann in Dämmerung zurücksinken. Es scheint dies die Natur der Sache zu sein, mag der eigene Anteil nun groß oder klein sein. Das ist der Grund, warum ein Metaphysiker oder Theologe, der im Besitz einer Wahrheit ist und seine Kenntnis mitteilen will, dies nur in Gleichnissen und Rätseln tun kann. Die Schriftsteller, die diesen Gegenstand behandelten, haben viele verschiedene Gleichnisse verwendet, die häufig nicht nur in Einzelheiten, sondern auch in wesentlichen Punkten voneinander abweichen« (Maimonides, Der Führer der Verwirrten).

<sup>95</sup> Man's Quest for God, 74; Man is Not Alone, 165.

Wer niemals der Gefangene einer solchen Situation war, wird sich vergeblich bemühen, die Gewißheit zu verstehen, die sie erzeugt. Wer sich heimlich davonmacht, wer immer abwesend ist, wenn Gott seine Gegenwart spüren läßt, sollte die Gründe für sein Alibi erklären und nicht Zeugnis ablegen wollen. Wer jemals den Augenblick radikaler Einsicht erlebt hat, kann kein Zeuge von Gottes Nicht-Existenz sein, ohne einen Meineid auf seine Seele zu laden.

### 13. Gott auf der Suche nach dem Menschen

»Wo bist Du?«

Die meisten Religionstheorien beginnen damit, die religiöse Situation als Suche des Menschen nach Gott zu definieren, und halten an dem Axiom fest, Gott sei stumm, verborgen und von dem Verlangen des Menschen nach Ihm unberührt. Nehmen wir dieses Axiom an, so ist damit die Antwort gegeben, ehe die Frage gestellt wurde. Das biblische Denken sieht die Definition als unvollständig und das Axiom als falsch an. Die Bibel spricht nicht nur von der Suche des Menschen nach Gott, sondern auch von Gottes Suche nach dem Menschen. »Du jagst mich wie einen Löwen«, ruft Ijob aus (Ijob 10,16).

»Von Anbeginn an hast Du den Menschen ausgesondert und für würdig erachtet, in Deiner Gegenwart zu stehen.«<sup>96</sup> Es ist das geheimnisvolle Paradox des Glaubens der Bibel: Gott verfolgt den Menschen<sup>97</sup>. Gleichsam als wolle Gott nicht allein sein, hat er den Menschen auserwählt, Ihm zu dienen. Wenn wir Ihn suchen, so ist das nicht nur das Anliegen des Menschen, sondern auch Sein Anliegen, und es darf nicht als eine ausschließlich menschliche Sache gesehen werden. Sein Wille ist mitbeteiligt an unserem Verlangen. Die gesamte menschliche Geschichte, wie die Bibel sie sieht,

<sup>96</sup> Liturgie des Versöhnungstages.

<sup>97</sup> »Rabbi Yose sagt: »Juda pflegte auszulegen: »Der Herr kam vom Sinai« (Dtn 33,2). Lies nicht so, sondern lies: »Der Herr kam zum Sinai.« Ich allerdings akzeptiere diese Interpretation nicht, sondern: »Der Herr kam vom Sinai, um Israel zu empfangen, wie ein Bräutigam hinausgeht, seine Braut zu empfangen.« (Mekh Bahodesh zu 19,17). Gottes Bund mit Israel war ein Gnadenakt. »Er war es, der unsere Befreiung aus Ägypten in Gang setzte, damit wir Sein Volk würden und Er unser König« (Kussari II,50). »Der erste Mensch hätte Gott nie gekannt, wenn Er ihn nicht angerebet, belohnt und bestraft hätte . . . Dadurch wurde er überzeugt, daß Er der Schöpfer der Welt war, und er beschrieb Ihn mit Worten und Eigenschaften und nannte Ihn »Herr«. Wenn er diese Erfahrung nicht gehabt hätte, wäre er mit dem Namen »Gott« zufrieden gewesen; er hätte nicht erkannt, wie Gott ist, ob Er einer ist oder viele, ob Er den Menschen kennt oder nicht« (Kussari IV,3).

kann in einem Satz zusammengefaßt werden: Gott ist auf der Suche nach dem Menschen. Der Glaube an Gott ist eine Antwort auf die Frage Gottes.

»Herr, wo werde ich Dich finden?  
Hoch und verborgen in Deiner Wohnstatt.  
Und wo werde ich Dich nicht finden?  
Die Welt ist erfüllt von Deiner Herrlichkeit.  
Deine Nähe suchte ich,  
Von ganzem Herzen rief ich Dich,  
Und als ich ausging, Dich zu suchen,  
Da fand ich, daß Du auf dem Wege warst zu mir.  
So wie im Wunder Deiner Macht  
Schaute ich Dich in Deiner Herrlichkeit . . .  
Wer könnte sagen, er habe Dich nicht gesehen?  
Horch! Die Himmel und ihre Scharen  
Bekennen sich zur Furcht Gottes,  
Wenn gleich man ihre Stimme nicht hört« (J. Halevi).

Als Adam und Eva sich vor Seiner Gegenwart verborgen, rief der Herr: »Adam, wo bist Du?« (Gen 3,9). Das ist der Ruf, der immer wieder ergeht. Es ist ein leises, zartes Echo auf eine leise, zarte Stimme; nicht in Worte gefaßt, nicht ausgedrückt in den Kategorien des Geistes, sondern unbeschreiblich und geheimnisvoll wie die Herrlichkeit, von der die ganze Erde erfüllt ist. Es ist eingehüllt in Schweigen, verborgen und gedämpft, und doch ist es, als seien alle Dinge das erstarrte Echo der Frage: Wo bist Du? Glauben kommt aus der Ehrfurcht, aus dem Bewußtsein, daß wir Seiner Gegenwart ausgesetzt sind; aus dem dringenden Verlangen, Gottes Herausforderung zu entsprechen, aus dem Bewußtsein, heimgesucht zu sein. Religion ist Gottes Frage und die Antwort des Menschen. Der Weg zum Glauben ist der Weg des Glaubens. Der Weg zu Gott ist der Weg Gottes. Wenn nicht Gott die Frage stellt, ist all unser Fragen umsonst. Die Antwort währt einen Augenblick, die Bindung dauert fort. Wenn nicht das Gefühl für das unaussprechbare Geheimnis des Daseins zur ständigen Geisteshaltung wird, dann ist alles, was bleibt, eine Bindung ohne Glauben. Gottesdienst und Kultus haben die Aufgabe, unsere Wachsamkeit zu erhöhen und unsere Wertschätzung für das Geheimnis zu stärken. Denn Glaube ist kein Dauerzustand. Wir müssen weiter beten, weiter gehorsam sein, um glauben zu können und in Seiner Gegenwart zu bleiben. Verborgen, aber nicht völlig undurchdringlich ist der Bereich, in dem Gott und Mensch einander begegnen. Er legte etwas von Seinem Geist in den Menschen (vgl. Jes 63,10) und »es ist der Geist in einem Menschen, der Atem des Allmächtigen, der ihm Verständnis verleiht« (Ijob 32,8).

*Glaube ist ein Ereignis*

Oft haben Menschen versucht, bis in alle Einzelheiten hinein Rechenschaft darüber abzulegen, warum sie glauben müssen, daß Gott existiert. Der Glaubensakt aber findet jenseits aller Begründungen statt und kommt aus noch tieferen Schichten als denen, wo ein Same zum Baum wird.

Die Seele weiß selten, wie sie die tieferen Geheimnisse auf die Verstandesebene heben soll. Darum dürfen wir den Glaubensakt nicht mit seinem jeweiligen Ausdruck gleichsetzen. Der wörtlich formulierte Glaube ist eine Bekräftigung der Wahrheit, ein endgültiges Urteil, eine Überzeugung. Der Glaube selbst aber ist ein Geschehen, etwas, das sich ereignet, nicht etwas, das sich aufspeichern läßt; er ist ein Augenblick, in dem die Seele des Menschen an der Herrlichkeit Gottes teilhat<sup>98</sup>.

Der verschlossene Geist des Menschen hat keinen Zugang zu einer Leiter, auf der er aus eigener Kraft zur Kenntnis Gottes emporsteigen könnte. Seine Seele aber hat durchsichtige Fenster, die sich nach oben hin öffnen. Und wenn er sich erhebt, um sich nach Ihm auszustrecken, so ist es der Widerschein des göttlichen Lichtes in seinem Innern, das ihm Kraft zu solch sehnsüchtigem Verlangen gibt. Manchmal leuchten wir gegen unseren Willen und über unsere eigene Kraft hinaus, und wenn man die Seele des Menschen nicht als Irrenhaus abtun will, so ist die Spektralanalyse dieses Strahls ein Beweis für die Wahrheit seiner Erkenntnis.

Denn Gott ist nicht immer stumm, und der Mensch ist nicht immer blind. Gottes Herrlichkeit erfüllt die Welt, Sein Geist schwebt über den Wassern. Es gibt Augenblicke, in denen – um einen Ausdruck des Talmuds zu gebrauchen – Himmel und Erde einander küssen, in denen sich der Schleier am Horizont des Bekannten ein wenig lüftet und einen Ausblick auf das Ewige im Zeitlichen öffnet. Einige unter uns haben wenigstens einmal die ungeheure Wirklichkeit Gottes erlebt. Etliche unter uns konnten wenigstens einen kurzen Einblick in die Schönheit, den Frieden und die Kraft tun, welche die Seele derer erfüllt, die Ihm ergeben sind. Es kann ein Augenblick über die Seele kommen wie ein Donnerschlag, wenn der Mensch erfährt, daß ihm nicht nur geholfen wird, er nicht nur geführt wird von Gottes geheimnisvoller Hand, sondern wo er auch gelehrt wird, anderen zu helfen und andere zu führen. Die Stimme vom Sinai tönt ewig fort: »Diese Worte sprach der Herr zu eurer ganzen Versammlung auf dem Berge, mitten aus dem Feuer, aus der Wolke und aus der undurchdringlichen Finsternis mit gewaltiger Stimme, die forttönt für immer.«<sup>99</sup>

98 Man is Not Alone, 87f.

99 Dtn 5,19, nach der aramäischen Übersetzung von Onkelos und Jonathan ben Uzziel und nach der Interpretation in San 17b; Sot 10b; und nach der ersten Interpretation von Raschi.

*Ein Blitzstrahl im Dunkeln*

Maimonides bestätigt, daß die lebendige Glaubensgewißheit im letzten Grunde ein Schluß sei, der nicht auf logischen Voraussetzungen beruht sondern auf Taten.

»Glaube nicht, daß jene großen Geheimnisse irgendeinem von uns völlig und ganz und gar bekannt seien. Keineswegs! Manchmal blitzt die Wahrheit tageshell vor uns auf, bald aber wird sie wieder verdunkelt durch die Grenzen, die unserer materiellen Natur und unseren sozialen Gewohnheiten gesetzt sind, und wir fallen in ein Dunkel zurück, das fast so schwarz ist wie zuvor. Wir sind also Menschen gleich, deren Umwelt von Zeit zu Zeit durch einen Blitz erhellt wird; in der Zwischenzeit aber sind sie wieder in pechscharze Nacht getaucht. Einige unter uns erfahren solche Blitze der Erleuchtung häufig, bis sie in fast ständiger Helle stehen, so daß für sie die Nacht zum Tag wird. Das war ja das Vorrecht des größten aller Propheten (Mose), zu dem Gott sprach: »Aber du, stehe du hier neben mir« (Dtn 5,28), und die Schrift sagte von ihm: »Die Haut seines Angesichts strahlte« (Ex 34,39). Manche schauen nur einen Lichtstrahl mitten in der völligen Nacht ihres Lebens. Das sind die, von denen geschrieben steht: »Sie prophezeiten einmal und nie wieder« (Num 11,25). Andere wiederum erleben lange oder kurze Zeiträume zwischen den Blitzen der Erleuchtung, und schließlich gibt es jene, denen nicht gewährt wird, daß ein plötzlicher Blitzstrahl ihr Dunkel erhellt. Sie erleben nur ein plötzliches Aufblitzen wie von einem polierten Objekt oder ähnlichem, so wie es Steine und (phosphoreszierende) Substanzen gibt, die auch in dunkler Nacht aufleuchten. Und selbst dies spärliche Licht, das uns erhellt, ist nicht von Dauer; es flammt auf und verschwindet wie der Strahl des zuckenden Flammenschwertes (Gen 3,24). Der Grad menschlicher Vollkommenheit ändert sich entsprechend diesen Unterschieden. Wer das Licht nie auch nur für einen Augenblick gesehen hat, sondern ewig in seiner Nacht umhertappt, von dem steht geschrieben: »Sie wissens nicht, sehens nicht ein, sie stolpern in Dunkelheit weiter« (Ps 82,5). Trotz des machtvollen Glanzes ist die Wahrheit vor ihnen verborgen, wie denn von ihnen geschrieben steht: »Und nun sehen die Menschen das Sonnenlicht nicht, das hell am Himmel leuchtet« (Ijob 37,21). Dies ist die große Masse der Menschen . . .«<sup>100</sup>

Nur Menschen, die durch Tage hindurchgingen, an denen Worte sinnlos waren, an denen die glänzendsten Theorien das Ohr wie ein Mißton trafen, als seien sie bloßes Gassengerede; nur Menschen, die das äußerste Nichtwissen erfuhren, die Sprachlosigkeit der vom Wunder getroffenen Seele,

100 Ähnlich lesen wir in Sohar: Die Tora enthüllt einen Gedanken »für einen Augenblick und hüllt ihn sogleich wieder in ein anderes Gewand, so daß er dort verborgen ist und sich nicht zeigt. Die Weisen, deren Weisheit sie voller Augen macht, schauen durch das Gewand das eigentliche Wesen des Wortes, das darin verborgen ist. Wenn also ein Wort einen Augenblick lang enthüllt ist, können die Augen der Weisen es sehen, obwohl es bald wieder verborgen ist« (Sohar II, 98b).

das gänzliche Verstummen – nur solche Menschen können die Bedeutung Gottes erfassen, die größer ist als alle Vernunft.

In uns gibt es eine Einsamkeit, die hört. Wenn die Seele das Ich und seine jämmerlichen Eitelkeiten hinter sich läßt, wenn wir aufhören, die Dinge erforschen zu wollen, und statt dessen den Aufschrei und das Seufzen der Welt beten, dann vielleicht vermag unsere Einsamkeit die lebendige Gnade über aller Macht zu vernehmen.

Wir müssen erst in die Dunkelheit starren, uns erstickt und begraben fühlen in der Hoffnungslosigkeit eines Lebens ohne Gott, ehe wir willig und bereit sind, die Gegenwart seines lebendigen Lichtes zu spüren.

»Und wenn es kommt, daß ich Wolken über die Erde führe, so soll man sehen meinen Bogen in den Wolken« (Gen 9,14). Wenn Ignoranz und Verworrenheit alles Denken auslöschen, dann kann das Licht Gottes plötzlich im Geist aufstrahlen wie ein Regenbogen am Himmel. Das Verständnis für die Größe Gottes kommt als ein Akt der Erleuchtung. Wie der Baal Shem sagte: »Wie ein Blitzstrahl ganz plötzlich die Welt ringsum erhellt, so erhellt Gott den Geist des Menschen und weckt in ihm das Verständnis für die Größe unseres Schöpfers.« Das meint der Psalmist mit den Worten: »Er sandte seine Pfeile aus und zerstreute die Wolken, Er ließ blitzen und verwirrte sie.« Das Dunkel weicht, »da sah man den Lauf der Wasser und die Grundfesten der Welt wurden aufgedeckt« (Ps 18,15–16).

Das Wesen des jüdischen religiösen Denkens liegt nicht im Festhalten eines Gottesbegriffs, sondern in der Fähigkeit, eine Erinnerung an Augenblicke der Erleuchtung durch Seine Gegenwart zur Sprache zu bringen. Israel ist nicht ein Volk, das definiert, sondern ein Volk, das Zeugnis ablegt. »Ihr seid meine Zeugen« (Jes 43,10). Erinnerungen an das, was uns enthüllt wurde, schimmern wie Sterne über unserer Seele, fern und von überragender Größe. Sie leuchten in dunklen und gefahrdrohenden Zeiten, und ihr Widerschein ist im Leben von Menschen zu erkennen, die den Pfad des Gewissens und der Erinnerung in der Wildnis eines gedankenlos gelebten Lebens bewahren.

Seit jene ständigen Erinnerungen sich unserem Geist einprägten, hat uns das Staunen nicht verlassen. Unablässig schauen wir durch das Teleskop der alten Riten, damit wir den immer wieder aufstrahlenden Glanz, der unserer Seele winkt, nicht aus den Augen verlieren. Nicht unser Geist hat diese Flamme entzündet, nicht er hat diese Grundsätze erdacht. Und dennoch glüht unser Denken von ihrem Licht. Was ist das Wesen dieser Glut, das Wesen unseres Glaubens, und wie ist es zu begreifen?

#### *Rückkehr zu Gott ist eine Antwort an Ihn*

Wir brauchen die Welt des Glaubens nicht zu entdecken; wir müssen sie nur wiederentdecken. Sie ist keine terra incognita, kein unbekanntes Land. Sie ist vergessenes Land, und unser Verhältnis zu Gott ist eher ein Palimpsest

als eine tabula rasa. Es gibt niemanden, der keinen Glauben hat. Jeder von uns stand am Fuße des Sinai und hörte die Stimme, die verkündete: »Ich bin der Herr, Dein Gott.«<sup>101</sup> Jeder von uns hat die Antwort mitgesprochen: »Wir werden tun, und wir werden hören.« Aber das Böse im Menschen und das Böse in der Gesellschaft hat den Grund der Seele zum Verstummen gebracht und unseren Glauben erstickt und gehemmt. »Es liegt offen und klar vor dir, daß unser Wille bereit ist, Deinen Willen zu tun. Was aber steht im Wege? Die Hefe, die im Teig ist (der böse Trieb), und die Sklaverei der Mächte« (Ber 17a).

Im Geist des Judentums ist das Suchen nach Gott die Umkehr zu Gott; unser Denken an Ihn ist Erinnerung, ein Versuch, die Tiefe unserer verdrängten Liebe zum Sprechen zu bringen. Das hebräische Wort für Reue – *teshuva* – bedeutet Umkehr. Es bedeutet aber auch Antwort. Rückkehr zu Gott heißt, Ihm antworten. Denn Gott schweigt nicht. »Kehrt zurück, ihr abtrünnigen Söhne«, spricht der Herr (Jer 3,14)<sup>102</sup>. Nach der Auffassung der Rabbinen erschallt täglich, zu allen Zeiten, »eine Stimme: In der Wüste bahnt dem Herrn den Weg, ebnet in der Steppe die Straße für unseren Gott« (Jes 40,3). »Die Stimme des Herrn ruft die Stadt« (Mich 6,9)<sup>103</sup>. »Alle Morgen weckt Er mir das Ohr, daß ich höre nach Weise der Schüler« (Jes 50,4). Die Unruhe, welche die Menschen zu Gott hindrängt, ist in Wahrheit »ein Wink Gottes an den Menschen«<sup>104</sup>. Der physische Sinn des Menschen fängt den Ruf nicht auf; aber »die geistliche Seele« in ihm vernimmt ihn (Rabbi Mordechai Azulai). Unerwartet kommen die kostbarsten Gaben zu uns und bleiben unbemerkt. Gleichsam wie ein Staccato tönt Gottes Gnade in unserem Leben. Nur wenn wir die anscheinend unverbundenen Töne im Gedächtnis behalten, können wir die Melodie erkennen.

Ist es möglich, den Inhalt solcher Erfahrung zu definieren? Es ist nicht die Wahrnehmung einer Sache, nicht irgend etwas Physikalisches, noch ist es die Enthüllung bisher unbekannter Gedanken. Es ist, wie es scheint, in erster Linie eine Steigerung der Seele, eine Schärfung unseres geistlichen Empfindungsvermögens; das Geschenk einer neuen Sensibilität. Es ist eine Entdeckung von etwas, das in der Zeit ist, nicht im Raum.

So wie Hellseher vielleicht die Zukunft sehen können, so fühlt der religiöse Mensch den gegenwärtigen Augenblick. Und das ist eine außerordentliche

101 Tan, Jizo I. Den Rabbinen zufolge wurden die Worte nicht nur von Israel gehört, sondern von allen Bewohnern der Erde. Die göttliche Stimme teilte sich in die »siebzig Sprachen« der Menschen, damit alle sie verstehen konnten (Ex Rabba 5,9).

102 Nach Rabbi Jonathan: »Dreieinhalb Jahre weilte die Schechina auf dem Ölberg in der Hoffnung, Israel würde umkehren; aber sie taten es nicht, obwohl die Stimme vom Himmel rief: »Kehrt um, treulose Söhne!« (Klgl Rabba, proemium 25).

103 Nach Masechet Kallah beziehen sich diese Stellen auf eine ständige Stimme.

104 »Dieser Ruf Gottes ergeht an den, der die Tora zum Licht auf seinem Weg macht, geistige Reife und eine klare Auffassungsgabe hat und sich danach sehnt, die Gunst des Allmächtigen zu gewinnen, sich auf die geistigen Höhen der Heiligen zu erheben und sein Herz von weltlichen Sorgen und Ängsten abzuwenden« (Bahija Ibn Paquda).

Leistung. Denn Gegenwart ist Gegenwärtigsein Gottes. Dinge haben Vergangenheit und Zukunft. Nur Gott ist reine Gegenwart.

### Ein geistliches Ereignis

Wenn aber unsere Erkenntnisse nicht physikalische Erkenntnisse sind, in welchem Sinn sind sie dann wirklich?

Der Anschauung des heutigen Menschen liegt die stillschweigende Annahme zugrunde, daß objektive Wahrheit physikalischen Charakter hat: Alle nicht materiellen Phänomene können auf materielle Phänomene zurückgeführt und physikalisch beschrieben werden. Auf solche Weise haben dann nur jene Formen menschlicher Erfahrung Beziehung zur realen Welt, die uns die quantitative Seite materieller Phänomene nahebringen. Keine andere Form unserer Erfahrung – wie etwa das Gebet und die Erfahrung der Gegenwart Gottes – hat irgendein objektives Komplement. Sie sind Illusionen in dem Sinn, daß sie uns nicht über die Natur der objektiven Welt informieren.

In der modernen Gesellschaft wird ein Mensch, der sich weigert, die Gleichung von wirklich und physikalisch anzunehmen, als Mystiker betrachtet. Da nun aber Gott kein Gegenstand physikalischer Erfahrung ist, impliziert jene Gleichung die Unmöglichkeit seines Daseins. Entweder ist Gott ein bloßes Wort, das keine Realität irgendwelcher Art bezeichnet, oder Er ist mindestens so real wie der Mensch, den ich vor mir sehe.

Dies ist die Prämisse des Glaubens, daß geistliche Ereignisse real sind. Letztlich sind geistliche Akte die Ursache aller schöpferischen Ereignisse. Der Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat, ist der Gott, der dem Geist des Menschen Seinen Willen kundtut.

»In Deinem Licht sehen wir das Licht« (Ps 36,10). In jeder Seele ist göttliches Licht; es schlummert und verfinstert sich durch die Torheiten dieser Welt. Wir müssen das Licht erst wiedererwecken, dann wird auch das Licht von oben erstrahlen. »Durch Dein Licht, das in uns ist, werden wir das Licht schauen« (Rabbi Aaron von Karlin).

Wir dürfen nicht in Passivität auf innere Erfahrungen warten. In den dunkelsten Augenblicken müssen wir versuchen, unser inneres Licht aufblühen zu lassen. »Früh, da es noch Nacht ist, erhebt sie sich schon« (Spr 31,15).

## 14. Erkenntnis

### Höre, Israel

Gottes Stimme ist nicht immer unhörbar. »Jedem Geschlecht hast Du etwas vom Geheimnis Deines Namens enthüllt.«<sup>105</sup>

»Tagtäglich ertönt eine Stimme vom Berge Horeb und ruft: »Wehe über das Volk, das die Tora mißachtet« (Ar 6,2). »Tagtäglich ertönt eine Stimme, die spricht: Wie lange wollen die Spötter sich ihres Spottens erfreuen und Narren die Weisheit hassen?« »Kehrt um, treulose Söhne! Ich will euch heilen von eurem Ungehorsam!« (Jer 3,22). »Aber da ist niemand, der ein Ohr zu Mir neigt. Die Tora ruft nach dem Menschen, und niemand achtet darauf.«<sup>106</sup>

Der Baal Schem erwog die Frage: Was will die Stimme? Wenn sie keiner jemals hört, welchen Sinn hat sie? Wenn immer nur einer da ist, der sie hört, würde er wagen, es einzugestehen? Und würde irgend jemand ihm glauben? Der Baal Schem erklärt es folgendermaßen: Die Stimme, die von oben ertönt, erreicht nicht das körperliche Ohr des Menschen. »Da ist nicht Rede noch Worte; die Stimme ist nicht vernehmbar« (nach Ps 19,3). Sie spricht nicht in Tönen, sondern in Gedanken, in Zeichen, deren Wahrnehmung der Mensch lernen muß. »Ein Mensch, der nicht versteht, was ihm durch Gesten gesagt wird, ist nicht würdig, in Zeichen vor dem König zu sprechen« (Hag 5b). Alles Sehnen, zu Gott zurückzukehren, das der Mensch verspürt, und all sein inneres Erwachen zu Freude oder Furcht sind dieser Stimme zu danken.

»Preist den Herrn, ihr Seine Engel, ihr Mächtigen an Kraft, die ihr Sein Wort erfüllt und hört auf die Stimme Seines Wortes« (Ps 103,20). »Mit den

105 Siddur Saadia. Nach Weis 7,25.27 ist die Weisheit, durch die die Welt geschaffen wurde, »ein Hauch der Kraft Gottes, ein klarer Ausfluß der Herrlichkeit des Allmächtigen. Darum kann nichts Unreines Eingang finden . . . Von Geschlecht zu Geschlecht geht sie ein in heilige Seelen und macht sie zu Freunden Gottes und zu Propheten.« »Und Gott sprach: »Es werde Licht, und es ward Licht.« (Gen 1,3). Nach einer alten Anschauung hätte dieses Licht, wäre es in der Welt geblieben, den Menschen befähigt, die Welt mit einem einzigen Blick von einem Ende bis zum anderen zu überschauen. Da Gott die Bosheit der sündigen Geschlechter der Sintflut und des Turmbaus zu Babel voraussah, die solchen Lichtes unwürdig waren, hat Er es verborgen. In der kommenden Welt wird es den Frommen in all seiner früheren Herrlichkeit wieder leuchten (Hag 12a). Wäre es aber ganz und gar verborgen worden, so hätte die Welt, einer anderen Ansicht zufolge, »keinen Augenblick lang existieren können. So aber wurde es nur verborgen wie ein Same, der andere hervorbringt, Samen und Früchte, und dadurch wird die Welt erhalten. Es vergeht kein Tag, an dem nicht etwas von dem Licht ausströmt und alle Dinge erhält, denn dadurch ernährt der Heilige die Welt« (Sohar II, 149a; s. II, 166b–167a). Über das ganze Problem vgl. meine Studien: »Strebte Maimonides nach prophetischer Inspiration?«, in: Louis Ginzberg, Jubilee Volume, Hebrew Volume, New York 1945, 159–188; »Inspiration in the Middle Ages«, in: Alexander Marx Jubilee Volume, Hebrew Volume, New York 1950, 175–208.

106 Sohar III, 126a.52b.58a; I, 78a.90a.124a.193a; II, 5a; s. Hag 15b, PRE 15.

Engeln sind die Heiligen dieser Welt gemeint, die so hoch geachtet werden von dem Heiligen, Er sei gepriesen, wie die überirdischen Engel des Himmels . . . Sie hören die Stimme des Herrn. Sie sind auserwählt, täglich die Stimme von oben zu vernehmen« (Rabbi Levi Yitzhak von Berditschew). Höre, Israel . . . »Tag für Tag ertönt eine Stimme vom Berge Horeb; die Gerechten vernehmen sie. Das bedeutet das Wort ›Höre Israel: Israel, Du, höre die Stimme, die stets und alle Zeit ruft: ›Der Herr ist unser Gott; der Herr ist Einer!‹« »Die Großtaten Gottes sind ewig und dauern fort für alle Zeiten. Jeden Tag empfängt der Mensch, der ihrer würdig ist, die Tora am Sinai, hört er die Tora aus dem Munde des Herrn, wie Israel sie am Berge Sinai hörte. Jeder Israelit kann dies erreichen, er kann am Berge Sinai stehen« (Sohar I,90a).

### Die Initiative des Menschen

»Ich schlafe – doch mein Herz wacht, es ist die Stimme meines Geliebten, die da pocht: Tu mir auf, meine Schwester, du meine Taube, meine Freundin du« (Hld 5,2). »Die Stimme meines Geliebten, des Heiligen, gesegnet sei Er, ruft: Schaffe Mir eine Öffnung, nicht größer denn ein Nadelöhr, und Ich will dir die himmlischen Pforten öffnen. Öffne Mir, Meine Schwester; denn du bist die Pforte, durch die der Eingang zu Mir geht; wenn du nicht öffnest, bleibe auch Ich verschlossen.«<sup>107</sup>

Immer wieder ertönt Sein Ruf nach der Seele: Öffne Mir, meine Schwester, meine Geliebte, meine Taube; aber der Ruf verklingt meist in der Verworfenheit des Herzens, in der Vieldeutigkeit der Welt. Gott aber versucht auf mancherlei Weise, zu der Seele vorzudringen: »Du erweckst Reue im Menschen und sprichst: Kehret zurück, ihr Menschenkinder!« (Ps 90,3).

Ohne Seine Hilfe können wir Gott nicht finden. Wenn der Mensch Ihn nicht sucht, gewährt Gott Seine Hilfe nicht. »Das Volk Israel sprach zu dem Heiligen, Er sei gesegnet: Herr der Welt, es hängt von Dir ab, also wende Du uns Dir zu. Er sprach zu ihnen: Es hängt von euch ab, wie geschrieben steht: Kehrt zu Mir zurück und Ich kehre zu euch zurück, spricht der Herr der Scharen« (Mal 3,7).

Die Gemeinde sprach zu ihm: »Herr der Welt, es hängt von Dir ab, wie geschrieben steht: Stelle uns wieder her, o Gott, unser Heil« (Ps 85,5).

Und darum schließt das Buch der Klagelieder mit den Worten: »Zu Dir, Herr, bekehre uns, und wir kehren zurück« (Klgl 5,21).

Es steht in der Macht des Menschen, Ihn zu suchen; es steht nicht in seiner Macht, Ihn zu finden. Alles, was Abraham geschah, war Wunder, und alles, was er selbst beitragen konnte, war Bereitschaft. Die Antwort wurde ihm eröffnet, nicht er fand sie!<sup>108</sup>

Die Initiative aber, so glauben wir, ist Sache des Menschen. Die große innere Erkenntnis wird nicht gewährt, wenn wir nicht zum Empfang bereit sind. Gott setzt den Schlußpunkt, wir aber setzen den Beginn.

»Wer immer von seinen Sünden rein werden will und den Anfang dazu macht, der erhält Beistand von oben« (Yom 38b). Die *schechina*, die Präsenz Gottes, weilt nicht in der Gesellschaft von Sündern; wenn aber der Mensch sich um die Reinigung von seinen Sünden bemüht und Gott nahe sein möchte, dann ruht die *Schechina* auf ihm. Ist der Mensch bereit zu sprechen: »Ich gehöre meinem Geliebten«, dann »ist Sein Verlangen auf mich gerichtet« (Sohar I, 88b).

In der Flamme, die aus einer brennenden Kohle oder aus einer Kerze aufsteigt, gibt es verschiedene Farben: die eine ist weiß und strahlend, die andere schwarz oder blau. Das weiße Licht ist das höhere der beiden und bleibt ruhig. Beide sind untrennbar verbunden, das weiße brennt ruhig und thront auf dem schwarzen. Die blaue oder schwarze Basis ist ihrerseits an etwas unter ihr gebunden, das die Flamme nährt und sie zwingt, sich an das weiße obere Licht zu hängen. Sie ist das Bindeglied zwischen dem weißen Licht oben und dem festen Körper unten. Der Impuls, durch den dies Blau entflammt wird, kommt nur vom Menschen<sup>109</sup>. Das blaue Licht wird von dem weißen nicht eingefangen, ehe es nicht zuvor aufgestiegen ist; aber wenn es das tut, dann verweilt von nun an die weiße Flamme auf ihm. Von dem weißen Licht wird gesagt: »O Herr, schweige nicht, bleibe doch nicht stumm, sei nicht so still, o Herr« (Ps 83,2). Im Hinblick auf das blaue Licht heißt es: »Ihr, die ihr den Herrn anruft, daß Er gedenke, ruhet nicht« (Jes 62,6) (Sohar I,77b).

### »Das Auge des Herzens«

In seinem großen Kodex, der mit den Worten beginnt: »Das Prinzip aller Prinzipien und der Pfeiler, auf dem alle Wissenschaft ruht, ist das Wissen darum, daß es ein erstes Wesen gibt, welches alles Existierende ins Leben rief«, bietet Maimonides nicht einen spekulativen Beweis für die Existenz Gottes an. Er behauptet, die Quelle unseres Wissens über Gott sei das innere Auge, das ›Auge des Herzens‹, wie das mittelalterliche Wort für Intuition lautet<sup>110</sup>.

lohnen« (Ijob 41,3) auf Abraham, der aus sich selbst zur Gotteserkenntnis gelangte. »Niemand hat ihn gelehrt, über den Heiligen, Er sei gesegnet, Kunde zu erlangen.« Er war einer der vier Menschen, die aus sich selbst lernten, Gott zu erkennen. Die drei anderen waren Ijob, Ezechiel und der Messias. Die Absicht dieser Stelle ist, zu betonen, daß Abraham von keinem Menschen Hilfe erhielt. Sie bezieht sich nicht auf die göttliche Hilfe. Darüber hinaus ist die Tatsache, daß vier Menschen erwählt wurden, eine Ausnahme, die die Regel bestätigt.

<sup>109</sup> S. Sohar I, 51a.

<sup>110</sup> »Du kannst keinen Gegenstand ohne Form oder Form ohne Gegenstand sehen . . . Form ohne Materie kann vom körperlichen Auge nicht wahrgenommen werden, sondern nur vom Auge des Herzens. Auf gleiche Weise erkennen wir den Herrn des Alls ohne physische Sicht«

<sup>107</sup> Midrasch Rabba zum Hld 5,2 und Sohar III, 95a.

<sup>108</sup> Nach Num Rabba 14,7 bezieht sich der Vers »Wer immer Mir zuvorkam, den werde Ich



Für die jüdischen Denker der Vergangenheit war der Beweis für ihre Gewißheit der Existenz Gottes weder ein Syllogismus, der aus abstrakten Voraussetzungen hergeleitet wurde, noch irgendeine materielle Erfahrung, sondern eine innere Schau. Das Auge des Körpers ist nicht das Auge der Seele, und die Seele, dessen war man gewiß, erreicht zuzeiten höhere Erkenntnisse<sup>111</sup>.

Bahija Ibn Paquda glaubte, daß dem Menschen, dessen Geist stets lebendig auf Gott gerichtet ist, Gott »die Geheimnisse Seiner Weisheit« enthüllen wird. Ein solcher Mensch wird »sehen ohne Augen, hören ohne Ohren, sprechen ohne Zunge, Dinge wahrnehmen, die seine Sinne nicht wahrnehmen können und Dinge verstehen ohne Beweise«<sup>112</sup>.

Moses Ibn Ezra sagt uns: »Meine Gedanken heben sich empor, Dich zu schauen, und machen mich fähig, Deine Wunder mit den Augen meines Herzens zu betrachten.«

Jehuda Halevi behauptet, wie der Herr uns allen ein körperliches Auge gegeben habe, um äußere Dinge wahrzunehmen, so stattete er manche Menschen mit einem »inneren Auge« oder einem »inneren Sinn« aus (Kussari IV,3). In seinen Gedichten sagt er von sich selbst, er habe Gott mit dem Herzen (nicht mit dem körperlichen Auge) gesehen. »Mein Herz sah Dich und glaubte Dir.« »Ich habe Dich mit dem Auge des Herzens gesehen.«

»Der Schöpfer, der alles aus dem Nichts erschuf,  
wird dem Herzen enthüllt, aber nicht dem Auge.

Frag darum nicht nach dem Wie und Wo –  
denn Er erfüllt Himmel und Erde.

Verbanne die böse Lust aus Dir,  
so wirst du finden Gott tief in Dir,

wie Er sanften Schrittes in Deinem Herzen schreitet –  
Er, der erniedrigt und erhebt.«

### *Pforten für die Seele*

Im Sohar lesen wir die folgende Betrachtung über den Vers: »Ihr Gatte ist an den Toren bekannt, wenn er sitzt bei den Ältesten des Landes« (Spr 31,23). »Der Heilige, Er sei gesegnet, übersteigt alles in Seiner Herrlich-

(Mischne Tora, Yesode Hatora IV,7). Die Erwählten sind ausgestattet »mit einem inneren Auge, das die Dinge sieht, wie sie wirklich sind« (Kussari IV,3); s. Ibn Ezra, Kommentar zu Ex 7,89.

111 Der Begriff der Intuition scheint in dem talmudischen Ausdruck »ovanta deliba« enthalten zu sein. Das ist ein Akt, durch den man die Geheimnisse der Merkaba erkennt; s. Meg 24a und Tosafot, 28b.

112 Bahija Ibn Paquda nimmt Bezug auf die »inwendige Wissenschaft«, die er als Licht der Herzen und Glanz der Seelen beschreibt. Im Blick auf dieses Wissen sagt die Schrift: »Siehe, Du begehrt Wahrheit im innersten Sein; darum lehre mich Weisheit in meinem innersten Herzen« (Ps 51,8).

keit. Er ist verborgen und entfernt weit über alles Wissen; niemand ist auf der Welt, noch hat es je einen Menschen gegeben, der Seine Weisheit und Sein Wesen verstanden hätte, da Er dunkel und verborgen und über allem Verstehen ist, so daß weder die hoch Erhabenen noch die niederen Wesen mit Ihm reden können, bis sie das Wort sprechen: »Gelobt sei die Herrlichkeit des Herrn, in der Er wohnt« (Ez 3,12).

Die Lebewesen auf Erden glauben Ihn hoch über sich; sie rufen: »Seine Herrlichkeit geht, soweit der Himmel reicht« (Ps 113,4), während die himmlischen Wesen glauben, Er sei unten und sprechen: »Sein Glanz erfüllt die ganze Welt« (Ps 57,12); bis beide, die im Himmel und die auf Erden, zusammen sprechen: »Gepriesen sei der Herr an Seinem Orte«, weil Er unerkennbar ist und keiner Ihn wirklich verstehen kann. Wenn das so ist, wie kannst du sagen: »Ihr Gatte ist an den Toren bekannt?« In Wahrheit aber läßt der Heilige sich von jedermann erkennen, gemäß der inneren Schau seines Herzens und der Fähigkeit, dem Geist der göttlichen Weisheit zu folgen. Und so ist »ihr Gatte bekannt« nicht an den Toren (bishe' arim), sondern, wie wir auch übersetzen können, »durch innere Schau«; obwohl eine vollständige Kenntnis nicht im Fassungsbereich irgendeines Wesens liegt. . . . Nach einer anderen Interpretation sind die Tore, die an dieser Stelle erwähnt werden, die gleichen Tore wie an der Stelle: »Hebet euer Haupt empor, ihr Pforten« (Ps 24,7), und beziehen sich auf die erhabenen Stufen, durch die allein es dem Menschen möglich ist, etwas über den Allmächtigen zu wissen, und ohne die der Mensch nicht mit Gott reden könnte. Ähnlich kann die Seele des Menschen nicht direkt erkannt werden, sondern nur durch die Glieder des Körpers, welche Stufen sind, die die Werkzeuge der Seele bilden. So ist die Seele bekannt und gleichzeitig unbekannt. Auf die gleiche Weise verhält es sich mit dem Heiligen, Er sei gesegnet, da Er die Seele der Seelen ist und der Geist der Geister, verdeckt und verhüllt vor jedermann, und dennoch macht sich der Heilige selbst bekannt durch diese Tore, welche die Pforten der Seele sind. Denn da ist Tor in Tor, Stufe folgt auf Stufe, durch die die Herrlichkeit des Heiligen sich bekannt macht« (Sohar I,103a–b; s. II,116b).

## 15. Glaube

»Kannst du Gott durch Suchen ergründen?«

Das Nachdenken über den Urgrund, der Aufstieg zum Unsichtbaren führt uns auf einen Weg, der sich an zahllosen Abgründen entlang windet und der nur wenige Handleiten hat. Ungeachtet all unseres Glaubens verlieren wir uns leicht in Zweifeln, die nicht völlig zu zerstreuen sind. Was könnte der Ansicht entgegen wirken, es sei vollkommen sinnlos, um Gotteserkenntnis zu ringen?

Ganz spontan mag der Mensch vielleicht versuchen, sich nach dem verborgenen Gott auszustrecken und mit seinem Geist die Dunkelheit seiner Ferne zu durchdringen. Woher aber soll er wissen, ob es Gott ist, nach dem er sich ausstreckt und nicht irgendein personifizierter Wert? Woher soll er wissen, wo und ob Gott zu finden ist? In manchen Augenblicken der Meditation mögen wir vielleicht Seiner Gegenwart innewerden. Aber wird Gott unser inne? Wir mögen tief und von ganzem Herzen Seine Herrlichkeit anbeten. Wie aber können wir wissen, ob Er von dieser unserer Anbetung überhaupt Notiz nimmt?

»Kannst Du Gott durch Suchen ergründen?« (Ijob 11,7). Ijob gesteht offen: »Siehe, Gott ist größer, als wir verstehen« (36,26)<sup>113</sup>. »Der Allmächtige – wir können Ihn nicht finden; Er ist groß an Macht wie an Recht, und übergroße Rechtschaffenheit wird Er nicht verletzen« (Ijob 37,23). Alles, was Abraham aus eigener Kraft vollbringen konnte, war Staunen und Bewunderung; das Wissen, daß es einen lebendigen Gott gibt, wurde ihm von Gott geschenkt.

Es gibt keinen Ersatz für Glauben, keine Alternative zur Prophetie, keinen Ersatz für Tradition.

#### *Kein Glaube auf den ersten Blick*

Es gibt nicht so etwas wie Glauben auf den ersten Blick. Ein Glaube, der wie ein Schmetterling ans Licht kommt, ist ein Eintagsgebilde. Wer leicht glaubt, der vergißt auch leicht. Der Glaube entsteht nicht aus dem Nichts, kommt nicht unvermutet, ohne Vorbereitung, als eine unverdiente schöne Überraschung. Ehrfurcht geht dem Glauben voraus, Akte des grenzenlosen Staunens über Dinge, die wir wahrnehmen, aber nicht verstehen können. In der Erzählung vom Roten Meer ist zu lesen: »Da sah Israel die Großtaten, die der Herr tat . . . Und das Volk fürchtete den Herrn . . . Und sie glaubten an den Herrn« (Ex 14,31). Wir müssen lernen, »die Wunder zu sehen, die uns täglich umgeben«; wir müssen lernen, ehrfürchtig zu leben, um zur Erkenntnis des Glaubens zu gelangen.

»Der Törichte traut jedem Wort, aber ein kluger Mann sieht zu, wo er geht« (Spr 14,15). Der Wille zu glauben kann ein verschleierter Wille zur Macht sein; aber der Wille zur Macht und der Wille zum Glauben schließen einander aus. Denn im Streben nach Macht maßen wir uns an, was Gott zukommt, und unterdrücken den Anspruch, den Seine Gegenwart erhebt. Wir müssen lernen, unseren Willen dem Seinen unterzuordnen. Wir müs-

<sup>113</sup> »Hebe deine Augen auf zur Höhe.« »Wenn du das tust, wirst du erkennen, daß der geheimnisvoll Uralte, dessen Wesen man suchen aber nicht finden kann, dies alles erschuf . . . Ihn muß man immer suchen, wenn er auch geheimnisvoll und unenthillbar ist . . . Aber wenn ein Mensch durch Forschen und Grübeln die äußerste Grenze des Wissens erreicht hat . . ., hält er inne, als wolle er sagen: »Was weißt du wirklich? Was hat dein Forschen gebracht?« (Sohar I, 1b).

sen lernen, daß unser Glaube nicht nur unsere eigene Angelegenheit, sondern auch die Seine ist; daß wichtiger als unser Wille zu glauben Sein Wille ist, daß wir glauben.

Es ist nicht leicht, den Glauben zu erringen. Willensentscheidung oder Wunsch zu glauben sichern den Glauben nicht. Alle Tage unseres Lebens müssen wir unermüdlich unseren Sinn für das Geheimnis vertiefen, um würdig zu sein, den Glauben zu erlangen. Das größte Hindernis ist Abgestumpftsein gegenüber dem Geheimnis. In dem künstlichen Licht von Stolz und Selbstzufriedenheit werden wir niemals den echten Glanz schauen. Nur in Seinem Licht werden wir das Licht sehen.

Die Suche des Menschen nach Gott ist keine Suche nach bloßer Information. Wenig – gemessen an Information – erfuhren jene zahllosen Menschen, die ihren Geist marterten, um eine Antwort zu finden. Nur durch die Bereitschaft des Menschen, Ihm, der fragte, zu antworten, wurde viel erreicht und kann viel von einem jeden von uns erreicht werden. Auf dem Gebiet der Wissenschaft kann eine Frage gestellt werden und von einem Menschen für alle anderen beantwortet werden. Im Reich der Religion muß jede einzelne Seele der Frage ins Antlitz blicken und jede einzelne die Antwort geben.

Gott ist ohne Bedeutung, wenn Er nicht die höchste Bedeutung hat<sup>114</sup>. Wir können die Frage nicht unentschieden lassen, ob ein lebendiger Gott, der sich mit der Rechtschaffenheit des Menschen befaßt, da ist oder nicht. Wir können nicht unentschieden lassen, ob wir wissen, was Er von uns verlangt, oder ob wir es nicht wissen. Die Antwort auf diese Fragen kann nicht so nebenbei gefunden werden. Maimonides sagt: »Es ist wohl bekannt und ganz offensichtlich, daß die Liebe zu Gott keine tiefen Wurzeln im Herzen des Menschen schlagen kann, wenn sie seinen Geist nicht unablässig beschäftigt, so daß nichts auf der Welt für ihn so wichtig ist wie diese Liebe zu Gott.«<sup>115</sup> Was für die Liebe zu Gott gilt, das gilt in gewissem Grad auch für den Glauben an Gott.

#### *Glauben heißt: sich in Liebe binden*

Glauben ist nicht dasselbe wie Fürwahrhalten<sup>116</sup>. Als das Volk Israel 40 Tage nach dem Sinai-Geschehen ein Goldenes Kalb anbetete, hielten sie jenes Ereignis sicherlich für wahrhaftig geschehen. Glaube ist der Akt des ganzen Menschen, ein Akt des Geistes, des Willens und des Herzens. Glaube ist Empfindungsfähigkeit, Verstehen, Engagement und Treue. Glaube ist kein Besitz, den man ein für allemal hat, sondern eine Haltung, die man gewinnen und wieder verlieren kann.

<sup>114</sup> Man is Not Alone, 92.

<sup>115</sup> Mischna Tora, teschuwa X,6.

<sup>116</sup> Rabbi Shneur Zalman von Ladi erinnert daran, daß ein Dieb Gott um Hilfe bittet, wenn er in ein Haus einbricht (s. Ber 63a).

Die Generation, die von Ägypten auszog und Zeuge des Wunders am Roten Meer und am Sinai wurde, gewann noch nicht den vollen Glauben. Nach 40 Wanderjahren in der Wüste rief Mose ganz Israel zusammen und sprach zu ihnen: »Ihr habt alles gesehen, was der Herr vor euren Augen in Ägyptenland, an Pharao und all seinen Dienern und seinem ganzen Land tat, die großen Machterweise, die eure Augen sahen, die großen Zeichen und Wunder. Aber bis auf den heutigen Tag hat Gott euch kein Herz gegeben, das versteht, keine Augen, die sehen, noch Ohren, die hören« (Dtn 29,1–3). »Wunderbare Dinge tat Er vor den Augen Israels. Trotzdem sündigten sie weiter und glaubten nicht an Seine Wunderwerke« (Ps 78,32).

### Anfechtung des Glaubens

Glaube an den lebendigen Gott, so wiederholen wir, wird nicht leicht erworben. Wäre es möglich gewesen, Seine Existenz unbestreitbar zu beweisen, dann wäre der Atheismus als Irrtum längst erledigt. Wäre es möglich gewesen, in jedem Menschen die Kraft zur Antwort auf Seine letzte Frage zu wecken, so hätten die großen Propheten dies längst erreicht. Tragik ist es, wenn über gläubige Menschen Anfechtung hereinbricht: »Meine Tränen sind meine Speise Tag und Nacht, weil sie täglich zu mir sagen: Wo ist denn dein Gott?« (Ps 42,4). »Wo sind all Seine wunderbaren Werke, von denen unsere Väter uns berichtet haben?« (Neh 6,13; Ps 44,2). »Wie lange, Herr, verbirgst Du Dich so ganz?« (Ps 49,47). »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?« (Ps 22,2).

Warum, so fragen wir oft in unserem Gebet, hast Du es so schwer gemacht, Dich zu finden? Warum müssen wir soviel Angst und Seelenqual erleiden, ehe wir einen Strahl Deiner Gegenwart auffangen können? Welch ein Trauerspiel ist das ehrliche Bemühen großer Geister, Dein Dasein zu beweisen! Und warum läßt Du zu, daß Glaube so oft mit Frömmelei, Aberglauben, Anmaßung, Grausamkeit und Torheit einhergeht?

»Warum läßt Du uns abirren, Herr, von Deinen Wegen und verhärtest unser Herz, so daß wir Dich nicht fürchten?« (Jes 63,17).

Es muß einen tiefen Grund für dieses äußerste Elend des Menschen geben. Vielleicht ist es darin zu suchen, daß Gott in seiner Beziehung zu uns nicht nur dem Pfad des Erbarmens, sondern auch dem Pfad der Gerechtigkeit folgt, und daß sich Seine Barmherzigkeit in Seiner Gerechtigkeit verbirgt, so wie Seine Gerechtigkeit in Seinem Erbarmen verborgen ist.

### Glaube schließt Treue ein

Glaube schließt Treue ein; die Kraft, warten zu können; das Jasagen zu Seiner Verborgenheit; den Trotz gegenüber der Geschichte. »Herr, unser Gott, uns beherrschen andere Herren als Du; doch nur Deinen Namen allein erkennen wir an« (Jes 26,23).

Kein Augenblick in der Geschichte der Menschen war so traurig wie jener, da der Herr zu Mose sprach: »Und Ich verberge an jenem Tag Mein Antlitz wegen all des Bösen, das sie getan haben, weil sie sich anderen Göttern zuwandten« (Dtn 31,18)<sup>117</sup>. »Wer ist dir gleich im Schweigen!« Wer ist so schweigsam wie Du, »der Du ansiehst, wie Schmähung auf Deine Kinder gehäuft wird und doch dazu schweigst«<sup>118</sup>?

Das Versagen unserer Vorstellungskraft, die Unfähigkeit, Ihn unmittelbar wahrzunehmen, ist ein trauriges Paradox unserer religiösen Existenz. Es war ein außerordentlicher Augenblick, als der Mensch bereit war zu dem Bekenntnis: »Dies ist mein Gott, Ihn will ich preisen. Der Gott meines Vaters, Ihn will ich erheben« (Ex 15,2). Die normale Situation wird in den Worten Ijobs ausgesprochen: »Siehe, Er geht an mir vorbei, und ich sehe Ihn nicht; Er schreitet vorüber, aber ich erkenne Ihn nicht« (Ijob 9,11). Dennoch steht Gott dem Suchen des Menschen nach Ihm nicht gleichgültig gegenüber. Er braucht den Menschen, Er braucht den Anteil des Menschen an der Erlösung. Gott, der die Welt erschaffen hat, ist in der Welt nicht zu Hause, ist nicht zu Hause in ihren dunklen Elendsgassen, in ihrer Stumpfheit, in ihrem Trotz.

Von Noah wird gesagt: »Noah wandelte mit Gott« (Gen 6,9); und zu Abraham sprach der Herr: »Wandle vor Mir« (Gen 17,1). Der Midrasch interpretiert: »Noah könnte man mit dem Freund eines Königs vergleichen, der in dunklen Gassen herumtappte, und als der König hinausguckte und ihn sah, sagte er zu ihm: »Anstatt in dunklen Gassen herumzutappen, komm und wandle mit mir.« Bei Abraham aber könnte man folgenden Vergleich brauchen: »Ein König versank in dunklen Gassen, und als sein Freund ihn sah, ließ er in seinem Fenster ein Licht aufleuchten. Der König sagte zu ihm: »Anstatt mir durch ein Fenster hindurch zu leuchten, komm heraus und leuchte vor mir her.«<sup>119</sup> Die Welt war in Dunkelheit gehüllt, Abraham aber strahlte das Licht aus, das Gottes Gegenwart erhellte.

Die Worte: »Ich bin ein Fremdling auf Erden« (Ps 119,19) sind als von Gott gesprochene Worte interpretiert worden. Gott ist ein Fremdling in der Welt. Die *schechina*, die Gegenwart Gottes, ist im Exil. Es ist unsere Aufgabe, Gott zurückzubringen in die Welt, Ihn zurückzubringen in unser Leben. Anbeten heißt, die Gegenwart Gottes in der Welt ausbreiten. An Gott glauben heißt enthüllen, was verborgen ist.

117 Jeruschalmi San X, 2, 28b.

118 Mekh zu Ex 15,11. Nach einer Legende in Git 56b soll Titus blasphemisch gesagt haben: »Selbst die Schweigsamen sprechen zuweilen, Du aber schweigst ewig still.«

119 Gen Rabba 30,10.

## 16. Über die innere Erfahrung hinaus

### *Im Bereich des Gewissens*

Wie steht es um den Erkenntniswert unserer inneren Erfahrung? Was wird enthüllt, was bleibt zurück aus solchen Augenblicken? Wenn jemand von einer Kugel getroffen wird, so spürt er den Schmerz, nicht die Kugel. Wenn jemand zur Umkehr gerufen wird, so empfindet er sein Angerufen sein, aber nicht so sehr den Ruf. Die leitende Hand ist verborgen. Was er fühlt, ist, daß er Gegenstand einer Zuwendung ist. Es gäbe keinen Anruf an den Menschen ohne Zuwendung zu ihm.

In solchen Augenblicken überwältigt uns die Gewißheit: Der Mensch lebt nicht nur in Raum und Zeit, sondern auch in der Dimension der Zuwendung Gottes. Gott ist Zuwendung, nicht nur Macht. Gott ist der, dem wir Rechenschaft schulden. Als Folge der religiösen inneren Erkenntnis bleibt uns das Bewußtsein, daß unser Gewissen zu dem transzendenten Gott hin offen ist. Trotz mancher Zweideutigkeit der spezifischen Forderungen behalten wir einen Kontakt, der unmittelbar ist und der vielleicht nicht unterbrochen wird. Wir sind der Herausforderung einer Macht ausgeliefert, die nicht aus unserem Willen geboren noch durch ihn eingesetzt ist, die uns aber durch ihr Urteil über die Richtigkeit oder Verwerflichkeit unseres Tuns die Unabhängigkeit raubt, weil sie uns Gewissensbisse bereitet, wenn wir ihre Gebote verletzen. Es ist, als gäbe es in uns keine Privatsphäre mehr, keine Möglichkeit des Rückzugs oder der Flucht, keinen Ort in uns, an dem wir die Reste unserer Schuldgefühle vergraben könnten. Es gibt eine Stimme, die überall hinreicht, die keine Gnade kennt und bis in die tiefsten Gründe wohlthätigen Vergessenwollens vordringt.

Ist der Gott dieses Bewußtseins der Gott, dem wir verantwortlich sind? Ist dies Bewußtsein durch Ängste und Illusionen künstlich geschaffen und Schritt für Schritt entwickelt worden als Verhalten gegenüber Gesetzen, die primitive Gesellschaften steuern? Selbst wer dies annimmt, sollte nicht in den Fehler verfallen, den Wert der Dinge danach zu bemessen, wie sie entstanden sind. Manche sehr bedeutende und wesentliche menschliche Institutionen haben sozusagen zufällig angefangen. Es ist durchaus möglich, daß die Kunst der Werkzeugfertigung oder die Entdeckung des Gärungsprozesses ihren Ursprung in Magie und Aberglauben hatten. Was immer der Ursprung des Gewissens sein mag, es gibt wenige Dinge im Bereich des menschlichen Daseins, die von der gleichen fundamentalen Bedeutung sind. Es ist so kühn und weitreichend wie die Vernunft. Denn die Vernunft nimmt an, daß die Abläufe in der Natur einsichtig sind und daß es rationale Beziehungen zwischen Ereignissen gibt. Damit ist vorausgesetzt, daß menschliche Intelligenz und Naturordnung vereinbar sind. Ebenso behauptet unser Gewissen, unser Moralegefühl, daß es eine moralische Beziehung zwischen Gott und Mensch gibt.

Unser Gefühl für Recht und Unrecht mag mitunter unsicher sein. Unbe zweifelbar sicher aber ist das Gefühl, daß wir Rechenschaft über unser Verhalten ablegen müssen. Das Gewissen hat ein einzigartiges Wesensmerkmal; anders als der Verstand ist es nicht darauf ausgerichtet, Dinge zu erkennen, sondern darauf, in einer Beziehung zu stehen, verantwortlich zu sein im Urteilen ebenso wie im Beurteiltwerden. Verantwortlich sein aber heißt, jemandem verantwortlich sein. Wer ist dieser Jemand? Dieser Jemand kann nicht ein abstraktes Gesetz oder eine blinde Gewalt sein. Wir empfinden keine Schuld, wenn wir ein physikalisches Gesetz verletzen. Dieser Jemand kann auch nicht unser eigenes Ich sein; die wichtigste Anerkennung der Seele ist, daß das Ich nicht die letzte Autorität ist. Wir haben nicht die Macht, selbst das Unrecht zu vergeben, das wir getan haben. Wir sind offen und stehen in ständiger Verbindung mit einem, der uns transzendiert und dem unser Leben ein Anliegen ist.

### *Gott ist das Subjekt*

Das Gefühl für die Wirklichkeit Gottes erwächst nicht aus nichtssagenden Vorstellungen, aus scharfsinnigen oder dünnen oder zaghaften Anschauungen, aus dürftiger und unbeständiger Liebe. Empfänglichkeit für Gott wird dem gebrochenen Herzen gewährt, dem Geist, der seine eigene Weisheit hinter sich läßt. Es ist eine Empfänglichkeit, die alle Abstraktionen durchbricht. Es ist keine bloße Spielerei mit Begriffen. Es gibt keine Verurteilung ohne Reue, keine Bejahung und Annahme ohne Selbstverpflichtung und Einsatz. Sich der Wirklichkeit Gottes bewußt zu sein ist eine Antwort; Gott ist kein Begriff, sondern eine Herausforderung. Wir denken Ihn nicht, wir werden von Ihm zutiefst aufgewühlt. Wir können Ihn niemals beschreiben; wir können zu Ihm zurückkehren. Wir können uns zu Ihm hinwenden, begreifen können wir Ihn nicht. Wir können Seine Gegenwart spüren, aber wir können Sein Wesen nicht erfassen.

Sein ist der Ruf, an uns die Auslegung. Sein ist die Schöpfung, an uns das Nachdenken darüber. Er ist kein Gegenstand, den man ergreifen, keine These, die man bestätigen könnte. Er ist auch nicht die Summe alles dessen, was ist (Tatsachen), noch eine Zusammenfassung alles dessen, was sein sollte (Ideale). Er ist das höchste Subjekt.

Unsere Behauptung, daß wir Gott Rechenschaft schulden, ist das zitternde Gefühl für Gottes Dasein. Gottesgewißheit ist nicht ein Akt, durch den Gott dem Menschen bekannt würde; es ist die Gewißheit, daß der Mensch Gott bekannt ist. Während wir über Ihn denken, werden wir von Ihm gedacht<sup>120</sup>.

*Adverbien*

Wenn wir unser Nachdenken über Gott mit der Meinung beginnen, Er sei das Absolute, so bleibt Seine Wirklichkeit hinter der Abstraktion verborgen. Meinungen sind Übereinfachungen, Schlußfolgerungen. Anstatt Zeugnis abzulegen von einer Erschütterung, ziehen sie eine Schlußfolgerung aus Voraussetzungen. Selbst der Zusammenstoß einer Sache mit dem Geist kann nicht in Form einer Ansicht oder Schlußfolgerung ausgedrückt werden. Schlußfolgern heißt abschließen. Wer aber kann den Zusammenstoß des Himmels mit der Seele abschließen?

Wenn wir über die Natur Gottes sprechen, sollten wir Substantive vermeiden. Ein Substantiv setzt Begreifen voraus. Aber selbst die Welt, der wir begegnen, ist eine Welt, die wir wohl wahrnehmen, aber nicht begreifen können.

Unendlich fern scheint Gott zu sein; aber nichts ist so nah wie Er<sup>121</sup>. Wenn wir denken, Er ist nahe, dann ist Er fern; denken wir, Er ist fern, dann ist Er nah (Baal Schem). Die Brücke zu Gott ist Ehrfurcht.

Fragen wir voll Ehrfurcht, dann lautet unsere Frage nicht: Was ist Sein Wesen? Wir fragen vielmehr: Worin besteht Seine Beziehung zum Menschen? Wenn man Gott aus abstrakten Begriffen ableitet, dann bleibt Seine Gleichgültigkeit gegen den Menschen und dessen Belanglosigkeit für Ihn mit Seiner Größe vereinbar. Ist aber unser Gottesbewußtsein eine Antwort auf Sein Suchen nach dem Menschen oder eine Rückkehr, dann allerdings wird uns Seine Wirklichkeit und Seine Hinwendung zu uns gleicherweise klar. Gottes Frage nach dem Menschen ist ein Akt Seiner Zuwendung.

Wir haben keine Substantive, um Sein Wesen auszudrücken, wir haben nur Adverbien, mit denen wir die Weise andeuten können, in der Er mit uns handelt.

*Einheit ist der Maßstab*

Überall begegnen wir dem Geheimnis: im Fels und in der Biene, in der Wolke und im Meer. Es ist, als seien alle Dinge Hauptstraßen. Aber führen denn alle Straßen zu *einem* Ziel, zu *einem* Gott? Woher sollen wir wissen, ob jeder Mensch zu jeder Zeit und an jedem Ort ein und dieselbe Wirklichkeit erfährt? Deuten die vielfältigen Erfahrungen mit dem Geheimnis nicht eher auf eine Vielfalt von Gottheiten als auf einen Gott hin?

Trotz all ihrer Kostbarkeit und Intensität ist die innere religiöse Erfahrung anfällig für Zweifel. Was gibt uns die Sicherheit, daß der Kern unserer inneren Erfahrung nicht eine Projektion unserer eigenen Seele ist? Ist die Seele nicht eine Brutstätte für Illusionen? Woher wissen wir, daß die Interpretation dessen, was uns in Augenblicken religiösen inneren Erlebens geschenkt

wurde, richtig ist? Woher wissen wir, daß es ein lebendiger Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde, ist, dessen Zuwendung unsere Seele erreicht hat? Welches ist der Maßstab, mit dem wir die Glaubwürdigkeit religiöser Erfahrung testen können?

Ein solcher Maßstab müßte eine Idee sein, nicht ein Ereignis. Es müßte eine letzte tiefste Idee sein, die würdig wäre, zur Identifikation mit dem Göttlichen zu dienen, und gleichzeitig müßte es die höchste Idee des menschlichen Denkens sein, eine universale Idee. Solch eine Idee ist Einheit oder Liebe, die ein Ausdruck von Einheit ist.

Alles Wissen und Verstehen in Wissenschaft, Kunst, Ethik wie auch in der Religion hängt ab von ihrer Gültigkeit<sup>122</sup>. Einheit ist die Norm, der Maßstab und das Ziel. Wenn wir im Widerschein einer inneren religiösen Erfahrung einen Weg erkennen, wie wir unser zertreutes Leben sammeln können, wie wir einen können, was im Streit liegt – dann wissen wir, daß es ein Wegweiser auf Seinem Weg ist.

Wenn ein Gedanke Hochmut erzeugt, Trennung von den Leiden anderer Menschen, Ahnungslosigkeit gegen die Gefahren des Bösen – dann wissen wir, daß es ein Abirren von Seinem Weg ist.

Eine innere Erfahrung ist nur dann sinnvoll für einen Menschen, wenn sie für alle Menschen sinnvoll werden kann. Er, der schuf, was zu allen Zeiten ist, erleuchtet den Menschen mit Gedanken, die für alle Zeiten gültig sein sollten.

Nur was für alle Menschen gut ist, ist auch für jeden einzelnen Menschen gut. Niemand wird wahrhaft erleuchtet um seiner selbst willen. Wer gesegnet ist, wird ein Segen für andere.

Es gibt viele Wege, aber nur ein Ziel. Wenn es nun einen einzigen Ursprung für alles gibt, muß es auch ein Ziel für alles geben. Das schmerzliche Verlangen ist unser – Sein aber ist die Antwort.

Hinter allem Mysterium steht Gottes Erbarmen. Es ist eine Liebe, eine Gnade, die die Welt, ihren Wert und ihr Verdienst übersteigt. Durch solche Liebe zu leben, sie, wie schattenhaft auch immer, widerzuspiegeln, ist der Prüfstein religiöser Existenz.

Wir fassen zusammen: Die Kraft religiöser Wahrheit beruht auf einem Augenblick der Erkenntnis, und ihr Inhalt ist Einheit oder Liebe. Quelle und Inhalt können in einem einzigen Wort wiedergegeben werden: Transzendenz.

Transzendenz ist der Prüfstein für religiöse Wahrheit. Echte Erkenntnis durchbricht die Umzäunung des Herzens und gibt den Menschen die Kraft, sich über sich selbst zu erheben.

121 Jeruschalmi Ber 9,1.

122 Eine detaillierte Analyse findet sich in »Man is Not Alone«, 102–123.

*Von der Erkenntnis zum Tun*

Wie können wir sicher sein, daß Einheit wirklich ein Weg Gottes ist? Wieso nehmen wir an, etwas zu wissen, das jenseits des Mysteriums liegt? Die Gewißheit, einer Präsenz ausgesetzt zu sein, die nicht von dieser Welt ist, stellt ein Faktum menschlicher Existenz dar. Solche Gewißheit aber findet ihre Erfüllung nicht in ästhetischer Betrachtung, sie ist aufgestört durch die Forderung, ein Leben zu leben, das jener Präsenz würdig ist.

Wie wir bereits sagten, beginnt der Glaube nicht mit dem Gefühl für das Geheimnis, noch mit dem Gespür für Ehrfurcht, für Wunder und Staunen. Wurzel der Religion ist die Frage, was wir mit dem Gefühl für das Geheimnis des Lebens, mit Ehrfurcht, Wunder und Staunen tun sollen. Religion beginnt mit dem deutlichen Bewußtsein, daß uns etwas abverlangt wird. In dieser strengen, ewigen Frage ist die Seele gefangen, sie fordert die Antwort des Menschen heraus.

Etwas wird uns abverlangt. Aber was? Die letzte Frage, die unsere Seele umtreibt, ist anonym, geheimnisvoll, machtvoll, aber unaussagbar. Wer wird sie in Worte fassen, wer wird uns Gottes Weg lehren? Wie sollen wir erkennen, daß der von uns gewählte Weg der Weg ist, den Er uns gehen heißt?

In den Augenblicken der Erkenntnis werden wir zur Umkehr gerufen. Wie aber geschieht das: Umkehr? Was ist der Weg zu Ihm? Alle spüren wir die Erhabenheit und das Geheimnis. Wer aber sagt uns, wie man auf das Geheimnis antwortet? Wer soll uns lehren, so zu leben, wie es der Erhabenheit, dem Mysterium und der Herrlichkeit entspricht? Alles, was wir in Händen haben, ist eine Wahrnehmung, aber keine Worte oder Tatsachen, in denen eine angemessene Antwort zu formulieren oder klarzustellen wäre.

Der Mensch lebt nicht allein von der inneren Erfahrung; er braucht ein Glaubensbekenntnis, ein Dogma, eine Aussage, eine bestimmte Weise zu leben. Innere Erfahrungen sind kein sicherer Besitz; sie sind vage und sporadisch. Wie Funken des Göttlichen sind sie, die vor uns aufsprühen und wieder von der Dunkelheit verschluckt werden; wir fallen in eine Finsternis zurück »fast so schwarz, wie es vorher um uns war«. Das Problem lautet: Wie teilen wir jene seltenen Augenblicke der inneren Erkenntnis allen Stunden unseres Lebens mit? Wie lassen wir Intuition zum Begriff, das Unsägliche zu Worten, innere Erkenntnis zu rationalem Verständnis werden? Wie teilen wir unsere inneren Erfahrungen anderen mit, und wie einen wir uns miteinander zu einer Bruderschaft des Glaubens?

Nicht alle Menschen erleben Augenblicke der inneren Erkenntnis mit derselben Intensität. Jene Funken sind wohl kraftvoll genug, Licht in der Seele zu erzeugen, aber nicht genug, um die Welt zu erleuchten. Hat denn Gott niemals gesagt: »Es werde Licht, daß alle Welt es sehen soll«? In Augenblicken der Erkenntnis spricht Gott zu der einzelnen Seele. Hat Er niemals zur Welt, zu einem Volk oder einer Gemeinschaft gesprochen? Hat Er sich

selbst ohne Spur in der Geschichte gelassen für jene, die nicht die Kraft haben, Ihn unaufhörlich zu suchen?

*Nur innere Erfahrung und sonst nichts?*

Wenn wir über die Welt nachsinnen, können wir der Führung nicht enttreten, die Logik und wissenschaftliche Methodik anbieten. Wenn wir über den lebendigen Gott nachsinnen, müssen wir uns der Führung der Propheten anvertrauen.

Die Menschen, die am Erbe Israels teilhaben, glauben, daß Gott sich nicht immer verbirgt. In seltenen Augenblicken vertraute Er sich denen an, die auserwählt waren, Führer zu sein. Wir können Gott nicht aussprechen, aber Gott spricht Seinen Willen an uns aus. Durch Sein eigenes Wort wissen wir, daß Gott nicht jenseits von Gut und Böse ist. Unser eigenes Denken würde in Verwirrung enden, hätten wir nicht die Führung empfangen.

Es ist nicht recht von uns, auf Gott zu warten, als sei Er nie in die Geschichte eingetreten. Auf seiner Suche nach Gott muß der Mensch, der nicht mehr im Zeitalter vom Sinai lebt, lernen, daß Gottes Suche nach dem Menschen Wirklichkeit ist. Er darf nicht die Welt der Propheten vergessen und nicht Gottes Warten auf den Menschen.

Was ein Bildhauer aus einem Marmorblock macht, das macht die Bibel mit unseren innersten Erkenntnissen: dem Geheimnis wird zum Ausdruck verholfen.

Persönliche innere Erkenntnisse bereiten uns vor, die Botschaft der Propheten zu vernehmen. Sie machen uns das Verstehen der Frage möglich, auf welche die Offenbarung die Antwort ist. Denn unser Glaube gewinnt seine volle Substanz nicht aus persönlichen Erkenntnissen. Unser Glaube ist darum Glaube, weil wir zum Volk Israel gehören, weil wir Anteil haben am Glauben der Propheten. Von ihrer Verkündigung leiten wir die Normen her, an denen wir den Wahrheitsgehalt unserer eigenen inneren Erkenntnisse prüfen.

Durch die Propheten sind wir imstande, Ihm als einem Wesen zu begegnen, das über dem Mysterium steht. In den Propheten wurde das Unsagbare zu einer Stimme, die enthüllte, daß Gott kein Wesen ist, welches für sich selbst und fern von uns lebt, wie der antike Mensch glaubte; daß Er kein Rätsel ist, sondern Gerechtigkeit und Erbarmen. Er ist nicht nur eine Macht, der wir Verantwortung schulden, sondern auch ein Programm für unser Leben. Er ist nicht der Unbekannte: Er ist der Vater, der Gott Abrahams. Von ewigen Zeiten her kommen Sein Erbarmen und Seine Führung. Selbst der einzelne, der sich verlassen fühlt, gedenkt Seiner als des Gottes seiner Väter.

II

Offenbarung

## 17. Der Begriff der Offenbarung

### *Der Mensch mit der Tora*

Seit dem Tage, da uns die Stimme Gottes am Sinai überwältigte, sind wir nicht mehr dieselben. Es ist für immer unmöglich, daß wir uns in ein Zeitalter zurückziehen, das vor dem Sinai-Geschehen liegt. Etwas nie Dagewesenes hat sich ereignet: Gott offenbarte uns Seinen Namen, und wir werden nach Ihm genannt. »Alle Völker der Erde sollen sehen, daß du den Namen des Herrn trägst« (Dtn 28,10). Es gibt zwei hebräische Namen für Jude: Jehudi, dessen drei erste Buchstaben die drei ersten Buchstaben des Unsagbaren Namens sind, und Israel, dessen letzte Silbe *el* im Hebräischen »Gott« bedeutet.

Wenn man andere Religionen als Beziehung zwischen Mensch und Gott charakterisieren kann, so gilt für das Judentum, daß man es als Beziehung des Menschen zu der Tora und Gott sehen muß. Der Jude steht nie allein vor dem Antlitz Gottes; die Tora ist immer bei ihm. Einen Juden ohne Tora gibt es nicht mehr. Die Tora ist nicht die Weisheit, sondern das Schicksal Israels, nicht unsere Literatur, sondern unser Wesen. Man sagt, sie sei weder durch Spekulation noch durch poetische Inspiration, sondern durch Prophetie oder Offenbarung entstanden.

Es sagt sich leicht: Prophetie, Offenbarung. Verstehen wir aber, was wir sagen? Verstehen wir die Bedeutung dieser Worte? Sprechen wir von einer Gewißheit oder von einem Phantasieprodukt, von einem Begriff oder einer Tatsache, von einem Mythos oder einem Geheimnis, wenn wir von Prophetie oder Offenbarung sprechen? Ist es tatsächlich geschehen, daß Gott Seinen Willen einigen Menschen zum Wohle aller enthüllt hat?

### *Warum diese Frage?*

Nicht historische Neugier weckt in uns das Interesse für das Problem der Offenbarung. Als Ereignis der Vergangenheit, dessen Folgen den Gang der Zivilisation beeinflußt haben, würde die Offenbarung den heute lebenden Menschen nicht stärker beschäftigen als die Schlacht bei Marathon oder der Wiener Kongreß. Wenn es uns nun beschäftigt, so nicht deshalb, weil es so großen Einfluß auf vergangene Generationen ausgeübt hat, sondern als etwas, das vielleicht oder vielleicht auch nicht von dauernder unverminderter Bedeutung ist. Bei unseren Überlegungen werden wir nicht den Schatten eines archaischen Phänomens heraufbeschwören, sondern versuchen, die Frage zu erörtern, ob wir glauben können, es gebe in der Welt eine Stimme, die im Namen Gottes zu uns spricht.

Es ist also nicht nur ein persönliches Problem, sondern eines, das die Geschichte aller Menschen von Anbeginn der Zeiten bis zum Ende der Tage be-



trifft. Wer auch nur einmal in seinem Leben die erschreckende Unerbittlichkeit der Geschichte und den Ernst individueller Existenz wirklich gespürt hat, der kann es sich nicht mehr leisten, dies Problem zu übergehen. Er muß sich entscheiden; er muß wählen zwischen Ja und Nein.

### *Wir haben die Frage vergessen*

Das ernsteste Hindernis der Diskussion über die Offenbarung ist nicht der Zweifel, ob die Berichte der Propheten über ihre religiösen Erfahrungen authentisch sind. Eine noch so kritische Rechtfertigung dieser Berichte wäre, selbst wenn sie möglich sein sollte, von geringerer Bedeutung. Das ernsteste Problem ist das *Fehlen jeglichen Problembewußtseins*. Eine sinnvolle Antwort setzt Problembewußtsein voraus, aber das Klima, in dem wir heute leben, ist für ein kontinuierliches Wachstum von Fragen, die Jahrhunderte zu ihrer Entwicklung gebraucht haben, nicht eben günstig. Die Bibel ist eine Antwort auf die letztmögliche Frage: *Was fordert Gott von uns?* Diese Frage aber ist aus der Welt verschwunden. Man schildert Gott als eine höchst vage Größe hinter einem Schleier von Rätseln. Seine Stimme ist unserem Geist, unserem Herzen und unserer Seele fremd geworden. Wir haben gelernt, auf jedes »Ich« zu hören, außer auf das »Ich« Gottes. Der Mensch unserer Zeit kann stolz erklären: Nichts Animalisches ist mir fremd; aber alles Göttliche ist es. So steht es um die Bibel im heutigen Leben: Sie ist eine erhabene Antwort, aber wir wissen die Frage nicht mehr. Wenn wir die Frage nicht wiederentdecken, besteht keine Hoffnung, daß wir die Bibel verstehen.

### *Das Dogma von der menschlichen Autonomie*

In unserer Zeit geht der Widerstand gegen die Offenbarung von zwei diametral entgegengesetzten Konzeptionen vom Wesen des Menschen aus. Die eine vertritt den Standpunkt, der Mensch sei zu groß, um der göttlichen Führung zu bedürfen. Die andere hält ihn für zu gering, als daß er göttlicher Führung würdig sein könnte. Die erstgenannte Auffassung hat ihren Ursprung in den Sozialwissenschaften, die zweite in den Naturwissenschaften. Seit den Tagen der Deisten ist der Begriff der menschlichen Autonomie ein Argument gegen den Offenbarungsglauben. Die Überzeugung, der Mensch sei fähig, Frieden, Vollkommenheit und den Sinn des Lebens zu finden, wuchs ständig mit der Entwicklung der Technik. Das Los des Menschen, so wurden wir belehrt, hänge einzig von der Entwicklung seines sozialen Gewissens und der Nutzbarmachung seiner eigenen Kräfte ab. Der Verlauf der Geschichte wurde als unablässiger Fortschritt in der Kooperation und als ständig zunehmender Interessenausgleich gesehen. Der Mensch sei zu gut, um übernatürliche Führung nötig zu haben.

Der Begriff der Autonomie des Menschen und sein übersteigertes Selbstbewußtsein sind die Folgen einer Verallgemeinerung. Aus der Tatsache, daß die technische Wissenschaft einige Probleme lösen konnte, wurde geschlossen, sie könne alle lösen. Das hat sich als Irrtum herausgestellt. Man glaubte, soziale Reformen würden jedes Übel heilen und alles Böse aus unserer Welt verbannen. Wir haben aber endgültig erkannt, was Propheten und Heilige immer wußten: Brot und Macht allein werden die Menschheit nicht retten. Es gibt Leidenschaften und den Hang zur Grausamkeit, die nur durch Ehrfurcht und Gottesfurcht besänftigt werden können. Es gibt eine verwackende Selbstsucht im Menschen, in die nur Heiligkeit frische Luft bringen kann.

Ohne Gott ist der Mensch sinnlos, und jeder Versuch, eine Wertordnung auf der Basis menschlicher Autonomie aufzubauen, ist zum Scheitern verurteilt.

Unser Verständnis vom Menschen und seiner Freiheit hat in unserer Zeit eine tiefe Wandlung erfahren. Das Problem Mensch ist schwieriger, als wir es noch vor einer Generation vermuteten. Unsere schlimmsten Befürchtungen haben sich noch als schönes Traumland herausgestellt, gemessen an den Ereignissen unserer Tage. Wir mußten feststellen, daß Vernunft per se sein kann und Wissenschaft keine Sicherheit bietet.

Ist die Freiheit an sich das höchste Gut, unabhängig davon, was wir mit ihr machen, unabhängig von Gut oder Böse, von Güte oder Grausamkeit? Ist Freiheit ein Leerraum – die Möglichkeit zu tun, was uns gefällt? Hat nicht Freiheit nur dann einen Sinn, wenn sie mit Gerechtigkeit verbunden ist? Es gibt keine Freiheit außer der, die Gott uns verliehen hat, es gibt keine Freiheit ohne Heiligung.

### *Der Gedanke von der Unwürdigkeit des Menschen*

Der Fortschritt der Natur- und Sozialwissenschaften hat uns zu der Erkenntnis genötigt, wie unbedeutend und verschwindend klein der Mensch im Vergleich zum Universum und wie vergeblich seine Versuche sind, ein allgemein gültiges Wertesystem aufzubauen. In diesem Gefühl der Desillusion findet es der heutige Mensch anmaßend zu glauben, daß sich der unendliche Geist herablassen werde, um mit dem schwachen endlichen Geist des Menschen Verbindung aufzunehmen, und daß der Mensch ein Ohr für Gott haben könne. Die Idee des Absoluten ist so weit außerhalb der Reichweite seines Geistes, daß der Mensch vom Anspruch des Propheten höchstens in Verlegenheit versetzt wird. Hat er doch nur einen relativen Sinn für Werte, einen Verstand, der von den Umständen bedingt ist und die Wirklichkeit nur stückweise erfaßt; er stolpert ständig bei dem Bemühen, ein System von allgemeingültig einander zugeordneten Ideen aufzustellen – wie kann er sich da vorstellen, daß Menschen jemals fähig gewesen wären, das Unbedingte zu erfassen?

Darüber hinaus ist es schwer faßbar für den Verstand, daß irgendein Glied einer Spezies, die den Mord von Millionen organisieren und sogar ohne Reue ansehen kann, jemals fähig gewesen sein sollte, einen Gedanken von Gott zu empfangen. Wenn der Mensch gefühllos bleiben kann für das Entsetzen, für die Auslöschung von Millionen von Männern, Frauen und Kindern; wenn er blutbefleckt und selbstgerecht verzerrt kann, was sein Gewissen sagt; wenn er Seife machen kann aus Menschen – wie kann man da glauben, daß er wert ist, daß der unendliche Gott ihm naht und ihn leitet?

Selten begreift der Mensch, wie gefährlich mächtig er ist. In unseren Tagen wird für viele deutlich, daß ein paar Menschen die ganze Menschheit endgültig ins Verderben stürzen können, es sei denn, der Mensch schließt sich selbst an eine Quelle geistiger Kraft an, die ein Gegengewicht sein kann für die Quelle der Energie, die er jetzt auszunutzen versteht. Nur eine Quelle gibt es dafür: den Willen und die Weisheit des lebendigen Gottes.

Die Einsicht in die gefährliche Größe des Menschen, seine ungeheure Macht und Fähigkeit, alles Leben auf der Erde zu zerstören, muß unsere Auffassung von dem Ort und der Rolle des Menschen im göttlichen Plan grundlegend wandeln. Wenn diese unsere gewaltige Welt nicht nur ein Stäubchen in den Augen Gottes ist, wenn dem Weltenschöpfer überhaupt an Seiner Schöpfung liegt, dann ist der Mensch – der die Macht hat, Kultur und Verbrechen zu ersinnen, der aber auch Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit sein kann – wichtig genug, in den seltenen Sternstunden seiner Geschichte geistliche Erleuchtung zu empfangen.

Wenn die Geschichte keine verrückte Laune ist, dann muß es ein Gegengewicht zu den gewaltigen Zerstörungskräften des Menschen geben, es muß eine Stimme geben, die »nein« sagt, nicht unbestimmt, schwach und innerlich wie Gewissensbisse, sondern an geistiger Kraft der zerstörerischen Macht des Menschen ebenbürtig.

Die Stimme spricht zum Geist prophetischer Menschen in besonderen Augenblicken ihres Lebens, und sie schreit zu den Massen durch die Schrecken der Geschichte. Die Propheten geben Antwort; die Massen verzweifeln. Die Bibel, die im Namen dessen spricht, der Gerechtigkeit mit Allmacht verbindet, schreit der Menschheit unablässig das *Nein* entgegen. Mitten in unserer Selbsthuldigung für den Glanz der Zivilisation hinein stürzt sich die Bibel wie ein schneidendes Schwert, das unsere Selbstzufriedenheit zerfetzt und uns daran erinnert, daß auch Gott eine Stimme in der Geschichte hat. Nur Menschen, die mit dem Zustand der Dinge zufrieden sind oder die den leichten Weg der Flucht aus der Gesellschaft wählen, statt in ihr zu verharren und sich vom Schmutz betrügerischen Glanzes fernzuhalten, werden ihr diesen Angriff auf die menschliche Unabhängigkeit verübeln.

### Die Entfernung zwischen Gott und Mensch

Auch aus dem Gottesbegriff entstand Ablehnung der Offenbarung. Einer Sache scheinen wir sicher zu sein: Gott lebt in absoluter Ferne vom Menschen und verharrt in tiefem Schweigen. Ist es dann wohl sinnvoll, von Kommunikation zwischen Gott und Mensch zu sprechen?

Geduldig und formbar beugt sich die Natur unserem Geist, aber sie bleibt hartnäckig stumm. Wir verehren ihren Reichtum und ihre schweigende Weisheit; wir entziffern mühsam ihre Zeichen, aber sie spricht niemals zu uns. Oder erwarten wir, daß die Sterne uns verstehen oder wir das Meer überreden können? Kommunikation ist ein Akt, der von so vielen komplizierten und komplexen Bedingungen abhängt, daß die Vorstellung, die Natur werde den Menschen anreden, unvollziehbar ist. Kommunikation würde nicht nur voraussetzen, daß die Natur eine Seele hat, sondern auch, daß der Mensch ihre besonderen Zeichen verstehen kann. Doch die Behauptung der Propheten, daß der ewige Gott sich um einen sterblichen Geist bemüht, ist nicht vernunftwidrig. Die Struktur der Materie ist ja gerade dadurch möglich geworden, daß das Grenzenlose sich im Kleinsten kristallisierte. Wenn der Energiestrom, der in Sonne und Boden aufgespeichert ist, in einen Grashalm geleitet werden kann, warum sollte es a priori ausgeschlossen sein, daß der Geist Gottes in die Seele des Menschen hineinreicht?

Ein gewaltiger Abstand ist zwischen Sonne und Blumen. Kann eine Blume, die welkenweit von der Energiequelle entfernt ist, eine Vorstellung von ihrem Ursprung haben? Kann ein Wassertropfen jemals aufsteigen, um, wenn auch nur einen Augenblick lang, die weit entfernte Quelle des Stromes zu schauen? In der Prophetie ist es, als spräche die Sonne mit der Blume, als sende die Quelle eine Strömung aus, um einen Wassertropfen zu erreichen.

Wir wollen einen Augenblick innehalten und die ständige Interaktion bedenken, die zwischen dem Somatischen und dem Psychischen besteht. Eine Berührung der Fingerspitzen wird in einen Begriff übersetzt, eine geistige Intention teilt sich dem Körper mit. Wie diese Interaktion vor sich geht, kann man nicht beschreiben. Sind wir nun, weil Offenbarung nicht beschrieben werden kann, berechtigt, a priori die Behauptung der Propheten als unwahr zu verwerfen, daß in Sternstunden der Geschichte Israels das Göttliche einige auserlesene Menschenseelen berührte? Daß die schöpferische Quelle unseres eigenen Ich sich dem Menschen zuwandte?

Wenn es Augenblicke gibt, in denen der Genius stellvertretend für alle Menschen spricht, warum sollten wir leugnen, daß es auch Augenblicke gibt, in denen eine Stimme stellvertretend für Gott spricht? Daß die Quelle alles Guten ihren Weg dem Menschenherzen kundtut?

Es ist wahr, dies erscheint unglaublich, daß unsere Augen auf Worte blicken, in denen der Atem Gottes weht. Aber wir vergessen, daß wir in diesem

Augenblick atmen, was Gott erschafft, daß wir unmittelbar vor uns Werke schauen, die Seine unendliche Weisheit und Güte widerspiegeln.

### *Das Dogma von Gottes absolutem Schweigen*

In vielen Köpfen herrscht eine merkwürdige Vorstellung. Daß man Gott nicht erkennen kann, ist für sie gleichsam wie ein Abgrund, über dem das Gerücht schwebt, es gebe ein höchstes Wesen, von dem man nur das eine weiß, daß es gewaltig, ohne Bewußtsein und voller Geheimnis ist. Aus der Perspektive einer solchen Anschauung erscheint der Anspruch der Propheten als ein Hirngespinnst.

Wir wollen diese Perspektive untersuchen. Wenn wir dem höchsten Wesen den Charakter des ewig Geheimnisvollen zuschreiben, so erheben wir damit den Anspruch, es zu kennen. Damit ist das höchste Wesen ein Bekannter, nicht aber ein unbekannter Gott. Mit anderen Worten: ein Gott, den wir kennen, aber einer, der selbst nicht kennt, der große Nichtwisser. Wir verkünden die Unwissenheit Gottes und damit zugleich unser Wissen, daß er unwissend ist!

Es scheint ein Teil unseres heidnischen Erbes zu sein, daß wir behaupten, das höchste Wesen sei undurchdringlich geheimnisvoll. Selbst nachdem wir den Schöpfer Gott angenommen haben, halten wir daran fest, daß Er, der die Macht hat, eine Welt zu erschaffen, nicht fähig ist, ein Wort zu äußern. Doch warum sollen wir annehmen, daß Gott für alle Zeiten in Schweigen gehüllt ist? Warum sollen wir a priori dem höchsten Wesen die Fähigkeit absprechen, sich zu äußern? Wenn die Welt Gottes Schöpfung ist, wäre es da nicht denkbar, daß es Zeichen Seiner Äußerung in Seinem Werk gibt?

Wir verkünden unaufhörlich das Dogma von Gottes totalem Schweigen und handeln so, als hätte Gott nie gesprochen oder als sei der Mensch zu taub gewesen, es zu vernehmen. Mitunter aber faßt einige von uns ein Schauder: Ist dieses Dogma nicht eine furchtbare Lästerung?

Es ist wahr, der Anspruch der Propheten ist verblüffend und beinahe ungläublich. Für uns aber, die wir in dieser schrecklich schönen Welt leben, gibt es etwas, das viel verblüffender und gänzlich ungläublich ist: Gottes undurchdringliches Schweigen.

### *Persönliche Analogie*

Viele Menschen haben im eigenen Leben erfahren, daß es noch andere Möglichkeiten der Erkenntnis gibt als Denken und Beobachten. Wenn wir dem Wunder der stetig sich entfaltenden Weisheit getreu leben, so haben wir bisweilen das Gefühl, als durchbreche das Echo eines Echos das Schweigen und versuche vergebens, unsere Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.

Manchmal fühlen wir uns angerufen, wir wissen nicht von wem, gegen unseren Willen, und sind erschrocken über die Macht, die in unseren Worten, unserem Tun und unserem Denken liegt.

In unserem eigenen Leben spricht Gottes Stimme langsam, nur eine Silbe auf einmal. Auf der Höhe des Lebens, wenn man manche lieb gewordene Illusion aufgibt und lernt, die Bedeutung der Lebenserfahrung rückwärts zu buchstabieren, entdecken einige unter uns, daß die verstreuten Silben einen einzigen Satz bilden. Wer weiß, daß dieses unser Leben sich in einer Welt abspielt, die nicht gänzlich mit menschlichen Begriffen erklärt werden kann; wer weiß, daß jeder Augenblick ein sorgfältig verborgener Akt Seiner Schöpfung ist, der kann nur fragen: Gibt es irgend etwas, in dem Seine Stimme nicht schlummert? Irgend etwas, in dem Seine Schöpfung nicht verborgen liegt?

Es gibt Menschen, die hinter der strahlenden Wolke des Lebens, die den Unerfahrenen verwirrt, in der Fülle des Seins das Wort vernehmen: »Es werde!« Andere vernahmen nicht nur ein Lied, sondern eine Stimme, die den Vorhang der Unerkennbarkeit lüftete und in die Seele eindrang. Wer weiß, daß die Gnade der Führung schließlich denen gewährt werden kann, die darum beten; daß ihnen trotz ihrer Unwürdigkeit und Niedrigkeit Erleuchtung durch einen Funken zuteil werden mag, der unerwartet, aber von unendlicher Weisheit kommt, unverdient, aber rettend – der wird sich nicht als Fremder denen gegenüber fühlen, die nicht nur einen Funken, sondern eine Flamme schauen.

Der Gedanke der Offenbarung bleibt absurd, solange wir nicht fähig sind, die Gewalt zu spüren, mit der die Wirklichkeit Gottes den Menschen, jeden Menschen trifft. Wenn wir uns aber an die Funken der Erleuchtung erinnern, die uns geschenkt wurden, an die Einsichten, die wir im Laufe der Jahre empfangen haben, dann wird es uns unmöglich sein, an die Unmöglichkeit der Offenbarung zu glauben.

## 18. Das prophetische Understatement

### *Der Begriff, der Anspruch, das Ergebnis*

Im vorigen Kapitel behandelten wir den *Begriff* der Offenbarung und die Hauptgründe, die den Menschen zum Widerspruch dagegen veranlassen. Wir haben aufzuzeigen versucht, welche Bedeutung dieser Begriff für die Situation des Menschen hat, und die Auffassung vertreten, es sei unmöglich, an die Unmöglichkeit der Offenbarung zu glauben. Nun ist aber ein Begriff selbst dann noch keine Tatsache, wenn er als glaubhaft ausgewiesen wird. Wäre es nicht denkbar, daß Gott sich unseren Erwartungen nicht

stellt? Was gibt uns die Gewißheit, daß unser Glaube an die Offenbarung nicht eine Konzession an unser Wunschdenken ist? Sollten wir uns nicht mit dem Glauben zufriedengeben, daß es wohl einen Gott gibt, daß Er aber keine Stimme hat?

Die Klärung dieser Frage wird davon abhängen, wie wir mit einer anderen Frage zurechtkommen – mit der Frage nämlich, warum wir uns an die Bibel wenden, wenn wir Gottes Stimme in der Welt suchen. Wir tun es, weil die Bibel den Gedanken oder die Möglichkeit der Offenbarung nicht lediglich postuliert. Die Bibel konfrontiert uns mit einem *Anspruch* von Propheten, die behaupten, Boten des göttlichen Willens zu sein. Diese Tatsache hat die Geschichte Israels beherrscht. Wenn wir also an die Bibel herangehen, diskutieren wir kein Prinzip, keine allgemeine Idee und keine metaphysische Möglichkeit, sondern spezifisch prophetische Akte, die sich, laut der Bibel, im Leben des Volkes Israel von der Zeit des Mose bis zur Zeit des Maleachi ereignet haben.

Wäre die Bibel verlorengegangen, wären die Worte der Propheten verschwunden und nur die Erinnerung an Menschen geblieben, die den Anspruch erhoben, Propheten zu sein, dann wäre dieser Anspruch Gegenstand unserer Forschung. Aber die Bibel ist bis zum heutigen Tag bei uns, und in ihr begegnen wir nicht nur Menschen, die behaupten, außergewöhnliche Erfahrungen gemacht zu haben, wir stoßen auch auf außergewöhnliche Aussagen. So ist es nicht nur oder in erster Linie jener Anspruch, der uns zur Bibel hinzieht. Es ist der *Inhalt* der prophetischen Verkündigung, der eine Herausforderung an unser Leben und unser Denken ist und uns vorantreibt bei unseren Bemühungen, den Sinn dieses Anspruchs zu verstehen.

Darum ist es notwendig, zwischen drei Aspekten des Offenbarungsproblems zu unterscheiden: zwischen *Begriff*, *Anspruch* und *Ergebnis*. Über den Begriff der Offenbarung haben wir im vorigen Kapitel gesprochen; jetzt wenden wir uns dem Anspruch zu, bevor wir die Worte oder das Ergebnis diskutieren.

Gegenstand unserer Erörterung ist nicht nur die Annahme, daß Gottes Wille den Geist des Menschen erreichen kann, sondern auch die Frage, ob man den erschreckenden Anspruch der Bibel annehmen oder zurückweisen will, daß Gott wirklich so ist, wie die Propheten verkünden, daß Sein Wille wirklich so ist, wie die Propheten es behaupten.

#### *Was ist prophetische Inspiration?*

Ausgangspunkt unserer Untersuchung ist das Bewußtsein der Propheten, berufen zu sein, ihre unerschütterliche Überzeugung, daß die Botschaft, die sie dem Volke brachten, nicht das Produkt ihres eigenen Herzens war. In einem kritischen Augenblick setzt Mose seine ganze Autorität auf den

Anspruch, von Gott gerufen zu sein<sup>1</sup>. In immer neuen Wendungen behaupten die Propheten, ihre Worte kämen nicht »aus ihrem eigenen Herzen« (Ez 13,2); ihre Prophezeiungen seien Eingebungen, keine Erfindungen, Gott sende sie zum Volk (Jes 48,16). Zwei Fragen sind uns gestellt: Was heißt prophetische Inspiration, und was ist die Wahrheit über die prophetische Inspiration? Die erste Frage untersucht: Was für ein Akt wird als prophetische Inspiration beschrieben? Die zweite Frage untersucht: Ist es wahr? Hat es sich wirklich ereignet?

Unsere Untersuchung muß mit der ersten Frage beginnen; denn es ist ganz gewiß notwendig zu wissen, was prophetische Inspiration ist, ehe wir beweisen können, ob sie wirklich stattgefunden hat oder nicht. Was für ein Tatbestand ist mit dem Wort »Prophetie« beschrieben? Was bedeutet er? Heute ist es möglich, sich einen großen Redner vorzustellen, dessen Radioansprache vielleicht die brennende Aufmerksamkeit aller Menschen erregt. Es übersteigt aber unsere Vorstellungskraft, ein menschliches Wesen zu denken, das die brennende Aufmerksamkeit von Himmel und Erde erregt und zu dem das ganze All spricht. Selbst wenn wir das Sein eines Geistes annehmen, der alles Dasein belebt, so überfordert das Geheimnisvolle seiner Existenz doch völlig die Vorstellungsmöglichkeiten des Menschengesistes. Die Erfahrung, von dem angeredet zu werden, der mehr ist als Himmel und Erde, ist von einer Erhabenheit, vor der alle Worte ihr Gewicht verlieren. Eine Untersuchung der psychischen und historischen Umstände wäre ziemlich irrelevant. Welche Antworten man auch auf die Fragen finden mag: Wie ereignet sich Prophetie? War es eine innere oder äußere Erfahrung? Was war ihr historischer Hintergrund? – sie kreisen um Unwesentliches, ebenso wie eine Diskussion über Satzzeichen schwerlich den Inhalt eines Satzes erschließen kann. Die Worte und ihr Sinn müssen zuerst erfaßt werden.

Eine Aussage wird dann richtig verstanden, wenn man erfaßt, was der Autor des Satzes sagen wollte. Unsere Frage ist also: Was meint der Prophet mit der Aussage »Gott sprach«? Um die Aussagen des Propheten über sein Erlebnis verstehen zu können, müssen wir folgende Merkmale über Art und Weise solcher Aussage im Auge behalten:

1. Dinge und Worte haben viele Bedeutungen.
2. Die Aussagen der Propheten sind Understatement.
3. Die Sprache des Propheten ist die Sprache von Erhabenheit und Geheimnis.
4. Es besteht ein Unterschied zwischen deskriptiven und indikativen Antworten.
5. Die Aussagen der Propheten müssen als Entsprechungen verstanden werden.

<sup>1</sup> »Und Mose sprach: »Hierdurch sollt ihr wissen, daß mich der Herr gesandt hat, alle diese Werke zu tun, und daß ich sie nicht aus mir getan habe.« (Num 16,28).

*Worte haben vielerlei Bedeutungen*

Der sicherste Weg, Offenbarungen mißzuverstehen, ist, sie wörtlich zu nehmen, sich vorzustellen, Gott habe mit den Propheten ein Ferngespräch am Telefon geführt. Aber viele Menschen unterliegen derartigen Einbildungen und vergessen, daß bei letzten Fragen Buchstabenglaube die Hauptsünde ist.

Der Irrtum des Buchstabenglaubens entsteht aus der Annahme, Dinge und Worte hätten nur eine einzige Bedeutung. In Wahrheit aber ist es so, daß Dinge und Worte verschiedenen Sinn in je verschiedenen Situationen haben. »Gold« bedeutet für den Kaufmann Reichtum; es ist ein Schmuckstück für den Juwelier; ein nichtrostendes, verformbares Metall von hoher spezifischer Schwere für den Ingenieur und Freundlichkeit für den Rhetoriker (»ein goldenes Herz«). Licht ist eine Form der Energie für den Physiker; ein Medium der Schönheit für den Künstler; ein Ausdruck der Erhabenheit im ersten Kapitel der Bibel. »Ruach«, das hebräische Wort für Geist, bedeutet zugleich Odem, Wind und Richtung, und wer nur »Atem« denkt, verfehlt die tiefere Bedeutung des Wortes. Gott wird Vater genannt; doch wer das Wort im physischen Sinn versteht, entstellt den Sinn von »Gott«.

Die Sprache des Glaubens hat nur einige wenige Worte, die von ihrem eigenen Geist geprägt sind; die meisten Ausdrücke sind der allgemeinen Sphäre menschlichen Erlebens entnommen und mit einem neuen Sinn belegt worden. Wenn wir also derartige Ausdrücke wörtlich nehmen, verfehlen wir den einzigartigen Sinngehalt, den sie im religiösen Gebrauch angenommen haben.

In der wissenschaftlichen Sprache müssen die Worte klar, genau und eindeutig sein und für jedermann die gleiche Bedeutung haben. In der Dichtung dagegen gelten Worte, die nur eine Bedeutung haben, als platt. Das rechte Wort ist häufig eines, das viele Bedeutungen anklingen läßt und auf mehr als einer Ebene gehört werden muß. Was in der wissenschaftlichen Sprache Tugend ist, wird zur Fehlleistung im dichterischen Ausdruck.

Ist es richtig, wenn man darauf besteht, Worte der Bibel dürften ausschließlich eine einzige buchstäbliche Bedeutung haben? Oft scheint es so, als sei es die Absicht der Propheten gewesen, nicht auf eine einzige Weise, auf einer einzigen Ebene verstanden zu werden, sondern auf vielerlei Weise und vielen Ebenen, je nach der Situation, in der wir selbst stehen. Und wenn das ihre Absicht war, dürfen wir unser Verstehen nicht auf einen einzigen Sinn beschränken.

*Prophetisches Understatement*

Die gewöhnliche Meinung ist, biblische Autoren hätten eine Neigung zu hochgespannter, geschwollener Sprache, eine Vorliebe für außergewöhnliche Übersteigerung der Aussage. Wenn wir aber an den Kern dessen den-

ken, was sie auszudrücken versuchen, dann geht uns auf, daß ihre anscheinend anspruchsvolle Ausdrucksweise in Wirklichkeit ein Understatement und Zurückhaltung im Ausdruck ist. Ihre Worte dürfen in der Tat nicht buchstäblich genommen werden, weil buchstäbliches Verstehen ein nur schweises, schwaches Verstehen wäre, weil der buchstäbliche Sinn nur ein Minimum an Sinn ist<sup>2</sup>.

Muß das Wort »Gott sprach« symbolisch verstanden werden: Er sprach zwar nicht, aber es war, als ob Er es tat? Die Wahrheit ist, daß das, was für uns buchstäblich war, nur ein Bildwort ist verglichen mit dem, was für Gott metaphysisch wirklich ist. Tausend unserer Jahre sind für Ihn wie ein Tag. Und bezogen auf Ihn sind unsere gewaltigsten Worte blasse Understatements.

Und doch ist jenes »Gott sprach« kein Symbol. Ein Symbol läßt nicht eine Welt aus dem Nichts entstehen. Ein Symbol ruft auch keine Bibel ins Leben. Die Sprache Gottes ist nicht weniger, sondern mehr als buchstäblich wirklich.

*Die Sprache der Erhabenheit und des Mysteriums*

Wer die Bibel studiert, gerät in Versuchung, sie im Kontext seines eigenen Weltbildes zu interpretieren. Um den authentischen Sinn der Bibel zu verstehen, müssen wir an ihre Grundvorstellung von der Welt denken. Der Mensch der Bibel hat ein elementares Gefühl für die Erhabenheit, und wenn er von der Offenbarung spricht, dann geschieht das mit Worten der Erhabenheit und des Geheimnisvollen.

«Spruch des Herrn«, »Gott sprach« – womit könnte man diese Aussagen vergleichen? Soll das Vergleichsmoment die artikulierte Äußerung in der Stimme eines menschlichen Wesens sein? Wenn Gottes Wort vom Menschen vernommen werden soll, muß es von einer Stimme weitergegeben werden; um aber göttlich zu sein, muß es durch etwas viel Größeres als eine Stimme kundgetan werden. Es gibt viele Stimmen in der Welt; was qualifiziert jene Äußerung als göttlich? Wenn Gott der ist, der die Welt erschuf, wie könnte man Seine Äußerung mit einem Phänomen vergleichen, das selbst innerhalb dieser Welt so wenig bedeutet?

Die Behauptung, daß für den Menschen der Bibel das Wort Gottes so gewaltig ist wie die Macht des Kosmos, wie die Macht, die alle Elemente und Kräfte zusammenhält, wäre ein Understatement. Das Wort Gottes ist die Schöpfermacht. »Er sprach: Es sei! Und es war.« »Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und all sein Heer durch den Hauch Seines Mundes. Denn Er sprach, und es geschah, Er gebot, und es stand da« (Ps 33,6.9).

<sup>2</sup> Die Propheten paßten ihre Worte dem menschlichen Verstehensgrad an; s. Mekh zu Ex 19,18.

Erhaben und großartig ist die Welt. Aber wäre nicht Sein Wort, so gäbe es keine Welt, keine Erhabenheit, keine Herrlichkeit.

Was ist das Wort Gottes für die Propheten? Eine Kombination von Lauten, die einen herkömmlichen Gedanken übermitteln und als Teil eines Satzes gebraucht werden können? »Ist Mein Wort nicht wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?« (Jer 23,29).

Die außerordentliche Qualität des göttlichen Wortes kommt aus dem Geheimnis der Allmacht. Von Gott ging das Geheimnis Seiner Rede aus, und ein Wort, ein Laut erreichte das menschliche Ohr. Der Geist seiner Schöpferkraft rief eine stoffliche Welt ins Leben; der Geist seiner Offenbarungsmacht rief die Bibel ins Leben.

#### *Deskriptive und indikative Worte*

Der menschliche Geist ist ein Magazin für eine Vielzahl von Ideen, von denen einige fest umrissen und klar ausgedrückt sind, während sich andere einer klaren Bestimmung entziehen und unausdrückbar bleiben. Dementsprechend gibt es zwei Arten von Worten: *deskriptive* Worte, die in fester Beziehung zu herkömmlichen und eindeutigen Sinngehalten stehen, z.B. konkrete Nomina wie Stuhl oder Tisch oder die Termini der Wissenschaft; und es gibt *indikative* Worte, die in fließender Beziehung zu nicht ausdrückbaren Sinngehalten stehen und die, anstatt zu beschreiben, lediglich etwas andeuten, das wir intuitiv erkennen, aber nicht voll verstehen können. Der Gehalt von Worten wie: Gott, Zeit, Schönheit, Ewigkeit, können wir uns nicht sinnetreu vorstellen oder nachbilden. Dennoch enthalten sie für unser Gefühl des Unsagbaren einen Reichtum an Sinn. Ihre Funktion ist nicht, eine Definition in unser Bewußtsein zu rufen, sondern uns zu der Wirklichkeit hinzuführen, für die sie stehen.

Die Funktion deskriptiver Worte ist, eine Vorstellung zu wecken, die wir bereits im Kopf haben, an vorher bekannte Bedeutungen zu erinnern. Indikative Worte haben eine andere Funktion. Sie wecken keine Erinnerung, sondern bisher unbekannte Vorstellungen, einen vorher nicht völlig erkannten Sinngehalt; sie rufen eine Antwort, eine Reaktion, eine Entsprechung hervor.

Sehr viele Worte haben sowohl deskriptive wie indikative Funktion. Für einen Schiffskapitän z.B. sind die Worte »Wind« und »Morgendämmerung« eindeutig definiert: eine Luftmasse, die sich in einer bestimmten Richtung und mit einer bestimmten Geschwindigkeit bewegt, und ein Augenblick, der durch eine Uhrzeit definiert ist. Wenn wir aber in einem Gedicht lesen: »Der Wind, der seufzt, bevor der Morgen dämmt« – versuchen wir dann, den genauen Zeitpunkt festzustellen, der dem Dichter vorschwebte? Fragen wir nach Richtung und Geschwindigkeit des Windes? Und doch bezieht sich der Dichter zweifellos auf den gleichen Wind und die gleiche Morgendäm-

merung, mit denen es der Schiffskapitän zu tun hat. Aber er bezieht sich auf einen anderen Aspekt des gleichen Phänomens.

Ebenso wahr ist es, daß niemand beim Lesen der Worte »Der Wind, der seufzt« nach der Physiologie des Windes beim Einatmen und Ausstoßen von Luft fragt. Und dennoch gibt es Leser, die, wenn man über die Jakobsleiter spricht, nach der Anzahl ihrer Sprossen fragen würden.

#### *Interpretation in Entsprechung*

Der im vorigen Absatz erwähnte Wind ist keine Redefigur. Wenn man ihn *bildlich* nimmt und sich damit auf etwas anderes als auf einen Wind bezieht, so mißversteht man Erleben und Absicht des Dichters gänzlich. Den Wind aber im Sinne des Meteorologen *buchstäblich* zu nehmen, hieße, an einer Bedeutungsebene festhalten, die ganz verschieden ist von der, die der Dichter im Sinn hatte. Der Dichter versteht den Wind von einer meta-symbolischen Ebene her. In solchem Sinn gebrauchte Worte dürfen weder *buchstäblich* noch *bildlich* genommen, sie müssen vielmehr *in Entsprechung* verstanden werden.

Ein Wort *buchstäblich* nehmen heißt, den Begriff reproduzieren, den das Wort bezeichnet und mit dem es in unserem Gedächtnis ein für alle Mal verbunden ist. Es ist klar, daß man nur deskriptive Worte *buchstäblich* verstehen kann. Ein deskriptives Wort *bildlich* nehmen, würde die Annahme voraussetzen, daß der Autor eine doppeldeutige Sprache spricht; er sagt etwas und meint damit etwas anderes. Natürlich dürfen nur metaphorische Ausdrücke *bildlich* genommen werden.

Indikative Worte müssen in Entsprechung gesehen werden. Um sie zu verstehen, müssen wir vorgefaßte Meinungen aufgeben, Klischees helfen nicht. Sie sind keine genauen Abbilder, sondern Anhaltspunkte, die uns als Führer dienen und eine Denkrichtung nahelegen sollen.

Genau das ist unsere Situation angesichts einer Aussage wie »Gott sprach«. Sie verweist auf einen Gedanken, der unserem Verstand fremd ist, und ihr Sinn wird uns nur verständlich, wenn wir ihr entsprechen. Wir müssen unseren Verstand einer noch nie dagewesenen Bedeutung anpassen. Das Wort ist nur ein Hinweis, Kopf und Herz des Lesers tragen die wirkliche Last des Verstehens.

## 19. Das Geheimnis der Offenbarung

### *Offenbarung und Erfahrung der Offenbarung*

Wenn Offenbarung der Augenblick ist, in dem Gott einen Menschen erfaßte, dann wäre der Versuch, diesen Augenblick ausschließlich mit akustischen oder optischen Begriffen zu beschreiben oder zu fragen: »Waren es Töne, oder war es eine Vision?«, »War es Forte oder Piano?« – dann wäre dieser Versuch noch lächerlicher, als nach der Geschwindigkeit des Windes zu fragen, »der seufzt, bevor der Morgen dämmt«. Natürlich behaupten die Propheten, daß sie gehört und gesehen haben. Solche Art des Hörens und Sehens aber kann nicht physiologisch oder psychologisch analysiert werden. Die Analyse, ob es dem Dichter möglich sei, den Wind seufzen zu hören, würde uns nicht helfen, das Gedicht zu verstehen. Behauptet der Prophet denn, Gott auf die gleiche Weise begegnet zu sein wie einem seiner Zeitgenossen oder so, wie Aristoteles mit Alexander zusammentraf?

Wäre Offenbarung *nur* psycho-physischer Vorgang, dann wäre sie kaum mehr als eine menschliche Erfahrung, ein Geschehen im Leben eines Menschen. Aber wie das Werk eines Bildhauers mehr ist als der Stein, aus dem es herausgemeißelt wurde, so ist Offenbarung *mehr* als eine menschliche Erfahrung. Gewiß, eine Offenbarung, die man nicht erlebt hat, wäre wie eine Statue, die in die Luft hinein gemeißelt wurde. Doch bleibt die Tatsache, daß Offenbarung eine menschliche Erfahrung ist, nur ein Bruchstück dessen, was sich in der Offenbarung wirklich ereignet, und deshalb dürfen wir das Ereignis der Offenbarung nicht mit der Erfahrung des Menschen von der Offenbarung gleichsetzen.

### *Das Geheimnis der Offenbarung*

Offenbarung ist ein Ereignis im Bereich des Unsagbaren, deshalb kann man ihr eigentliches Wesen nicht in Worte fassen, und die menschliche Sprache ist nicht in der Lage, es angemessen wiederzugeben. Unsere Kategorien sind nicht auf etwas anwendbar, das sich sowohl innerhalb als auch jenseits des Bereichs von Materie und Geist ereignet. Je mehr deskriptive Worte (s.o.) wir benutzen, wenn wir über Offenbarung reden, desto weniger angemessen wird die Beschreibung ausfallen. Die Worte, mit denen die Propheten versuchten, ihre Erlebnisse wiederzugeben, waren nicht Photographien, sondern Gemälde; nicht Beschreibungen, sondern Lieder. Eine psychologische Rekonstruktion des prophetischen Aktes ist deshalb ebenso unmöglich wie der Versuch, das photographische Bild eines Gesichtes durch ein Lied wiederzugeben. Das Wort »Offenbarung« gleicht einem Ausruf, es ist ein indikatives Wort (s.o.), kein deskriptives. Es weist wie alle Begriffe, die sich auf das Letzte beziehen, auf einen Sinn, eine Bedeutung hin, die es nicht

wollig wiedergeben kann. »Es ist sehr schwer, eine wirkliche Vorstellung der Ereignisse am Sinai zu gewinnen, denn nie hat sich etwas Vergleichbares ereignet, noch wird es sich je wieder ereignen.«<sup>3</sup> »Wir glauben«, sagt Maimonides, »daß die Tora den Mose von Gott her in einer Art erreichte, die von der Schrift bildlich durch den Ausdruck ›Wort‹ gekennzeichnet ist, und daß außer Mose selbst, zu dem das Wort kam, niemand je erfahren hat, wie es vor sich ging.«<sup>4</sup>

Wir dürfen nicht versuchen, die Bibeltexte, die vom Sinaigeschehen handeln, wie Texte systematischer Theologie zu lesen. Ihre Absicht ist, das Geheimnis zu feiern; sie wollen uns damit bekanntmachen, nicht eindringen oder erklären. Als Bericht über die Offenbarung ist die Bibel selber ein Midrasch.

Um die Erfahrung der Propheten wiederzugeben, konnte die Bibel deskriptive oder indikative, beschreibende oder sinndeutende Worte wählen. Jeder Versuch, den Akt der Offenbarung in empirischen Kategorien zu beschreiben, hätte zu einer Karikatur geführt. Deshalb stellt die Bibel nur fest, daß Offenbarung sich ereignet hat; wie sie geschah, kann sie nur in beschwörende und andeutende Worte fassen.

Man kann das gleiche Wort auf verschiedene Weise brauchen. Der Klang ist derselbe, aber der Geist ist verschieden. »Und Gott sprach: Es werde Licht«, unterscheidet sich seinem Geist nach von einer Feststellung wie: »Und Schmidt sagte: Wir wollen das Licht einschalten.« Die zweite Aussage hat eine klare, unmißverständliche Bedeutung; die erste Aussage ruft eine innere Reaktion auf eine unaussprechbare Deutung hervor. Die Feststellung, daß der Mensch spricht, beschreibt einen physiologischen und psychologischen Vorgang; die Feststellung: »Gott spricht« gibt Kunde von einem Geheimnis. Sie wendet sich an unseren Sinn für Bewunderung und Staunen, um auf ein Geheimnis zu antworten, das die Grenzen unserer Vorstellungskraft übersteigt.

Es gibt geistliche Tatsachen, die man niemals in Worte fassen kann und die ganz und gar jenseits des Bereiches sowohl der Vorstellung als auch der Definition liegen. Es war nicht wesentlich, daß Sein Wille als ein Laut weitergegeben wurde; wesentlich war, daß dieser Wille uns bekanntgemacht wurde. Hören und Sehen sind für das transzendente Ereignis das gleiche wie eine Metapher für ein abstraktes Prinzip.

### *Negative Theologie der Offenbarung*

Wenn sich Zweifel gegen sie erhoben, konnten die Propheten nur geltend machen, daß sie nicht aus sich selbst sprachen. »Nicht aus meinem Herzen« (Num 16,28; vgl. Ez 13). Offenbarung kann nur *via negationis* (durch Ver-

<sup>3</sup> Maimonides, Der Führer der Verwirrten II.

<sup>4</sup> Einführung zu seinem Kommentar zu San.

neinung) beschrieben werden; wir können nur sagen, was sie nicht ist. Das vielleicht älteste Beispiel negativer Theologie bezieht sich auf das Verständnis der Offenbarung. Wir lesen, daß Elia geboten wurde (1Kön 19,11–12):

»Geh hinaus und tritt auf den Berg vor den Herrn!  
Und siehe, der Herr zog vorüber.  
Vor dem Herrn zog ein großer, heftiger Sturmwind einher,  
der die Berge spaltete und die Felsen zerbrach;  
aber der Herr war nicht im Sturm.  
Und nach dem Sturm ein Erdbeben,  
aber der Herr war nicht im Erdbeben.  
Und nach dem Erdbeben kam Feuer;  
aber der Herr war nicht im Feuer.  
Nach dem Feuer kam eine leise, sanfte Stimme.«

Wörtlich heißt es hier: Eine Stimme des Schweigens. Erst als Elia das fast Unhörbare vernahm, verbarg der leidenschaftliche feurige Prophet sein Antlitz im Mantel. Er ging hinaus und stellte sich an den Eingang der Höhle, um der Stimme zu lauschen. Die Stimme, die er vernahm, war fast lautlose Stille.

### *Bilder sind irreführend*

Für uns bedeutet das: Wenn wir uns Offenbarung vorstellen, etwa sie als einen psychischen oder physischen Akt erfassen wollen, so verfälschen wir damit ihr Wesen und zerstören ihr Geheimnis. Es ist ebenso abwegig, Offenbarung als psycho-physischen Akt zu begreifen, wie es abwegig ist, Gott als ein körperliches Wesen vorzustellen. Wenige Menschen sind fähig, einen Weg des Denkens zu gehen, der nie von dem Pfad wuchernder Phantasie durchkreuzt wird, und an solchen Kreuzungsstellen von Denken und Phantasie mündet der Geistesschwung meist in die Sackgasse eines allegorischen Bildes ein.

Von einem Chassid wird berichtet, daß er sich anhörte, wie jemand den Gottesbegriff der Philosophen als hoherhaben pries. Er sagte: »Wenn Gott so wäre, wie du ihn dir vorstellst, würde ich nicht an ihn glauben.« Wie großartig und subtil unsere Gottesvorstellungen auch sein mögen, sobald sie beschreiben, benennen und definieren, engen sie Ihn ein und zwingen Ihn in die Plattheiten unseres Geistes. Nie ist unser Geist seinem Gegenstand weniger angemessen, als wenn er versucht, Gott zu begreifen. Das gleiche gilt von dem Begriff der Offenbarung. Wird er definiert und beschrieben, dann entgleitet er uns völlig.

### *Eliminierung des Anthropomorphismus*

Es ist niederdrückend, mit anzusehen, wie die Wahrheit durch ungeschickte Formulierungen entschwindet, wie viele unserer Vorstellungen über Ihn und Seine Taten Ihn einengen und verzerren. Wir neigen dazu, Gott ein menschliches Gepräge zu geben, und wir neigen ebenso dazu, Prophetie als psycho-physischen Akt zu verstehen. Es ist aber ein Axiom biblischen Denkens: Gott, der die Welt erschuf, ist ihr nicht gleich. Indem man sich ein Bild von Ihm und Seinem Tun macht, leugnet man Sein Dasein. Nicht alle Wirklichkeit ist stofflich, nicht alle wirklichen Akte sind unseren leiblichen Sinnen zugänglich. Der Mensch hört nicht nur mit dem Ohr. Nicht nur der physikalische Ton kann zum Geist des Menschen vordringen.

Die führenden Vertreter des jüdischen Denkens warnen dringend vor der Vorstellung, Gott »spreche« oder bringe einen Ton durch Sprechorgane hervor. »Die Wahrnehmung durch die Sinne, vor allem Hören und Sehen, ist uns am besten bekannt. Wir kennen keine andere Art der Kommunikation zwischen zwei Menschen als das Sprechen, das heißt die Laute, die mit Lippen, Zunge und anderen Sprechorganen erzeugt werden. Wenn uns also gesagt werden soll, daß Gott Bescheid weiß und daß Er Verbindung zu den Propheten aufnimmt, damit sie uns davon Kunde geben, dann stellen sie Ihn uns als sprechend vor, was heißen will, daß Mitteilungen von Ihm zu den Propheten kamen.«<sup>5</sup> Doch wenn uns »gesagt wird, daß Gott sich an Propheten wandte und zu ihnen sprach, dann soll unser Geist lediglich einen Hinweis erhalten, daß es göttliches Wissen gibt, zu dem Propheten Zugang erhielten; wir sollen den Eindruck erhalten, daß die Dinge, die uns die Propheten mitteilen, vom Herrn kommen und nicht ausschließlich das Ergebnis ihrer eigenen Auffassungen und Gedanken sind . . . Wir dürfen nicht denken, Gott brauche Stimme und Laute, um zu sprechen.«<sup>6</sup>

»Jeder Vernünftige weiß«, daß die Aussage der Bibel, das Volk habe am Sinai etwas geschaut oder die Stimme gehört, sich nicht auf eine »Wahrnehmung durch das Auge« oder eine »Wahrnehmung durch das Ohr« bezieht, sondern auf eine geistliche Wahrnehmung (Rabbi Shlomo ibn Adret). »Man hat weder eine physische Stimme gehört noch hatte man überhaupt eine physische Wahrnehmung, sondern eine geistliche Stimme . . . Ist es denn überhaupt denkbar, daß die Worte, die Gott sprach, nach menschlicher Weise gesprochen wurden? Mose vernahm die Worte, das Volk aber nicht. Ist es natürlich, daß ein und dieselbe Stimme von dem einen gehört wurde, von dem anderen aber nicht?« (Rabbi Loew von Prag).

<sup>5</sup> Maimonides, Der Führer der Verwirrten I.

<sup>6</sup> Maimonides, Der Führer der Verwirrten I.



## Wie kein anderes Ereignis

Jeder Versuch, die verborgenen Umstände zu rekonstruieren, durch die ein Gotteswort die Seele eines Propheten aufschreckte, wäre vergeblich. Wer vermöchte die göttlichen Gegebenheiten zu entschleiern und die unfassbar geheimnisvollen Wahrnehmungen eines Mose zusammenzufügen? Der Prophet hat keine Aufklärung hinterlassen. Alles, was wir haben, ist die absolute Gewißheit des Propheten, seine grenzenlose Ehrfurcht und seine klare Einsicht. Alles, was wir haben, ist ein Buch, und alles, was wir tun können, ist, das Unausgesprochene zwischen den Zeilen herauszulesen. Was wirklich bekannt wurde, ist so unvorstellbar für uns, wie es jenen, die Zeugen davon waren, unglaublich erschien. Wir können es nicht verstehen. Wir können nur Antwort geben. Oder die Antwort verweigern. Manche Menschen gehen an die Bibel auf den Stelzen von Definitionen heran. Aber wer sind wir, daß wir ohne Wissen vom Mysterium sprechen und feststellen dürften, was es heißt, wenn Sein Geist aus der Verborgenheit hervorbricht? Wer hat die Tiefe der Bibel ausgelotet? Sind wir bis zu den Quellen ihrer Weisheit gelangt, oder haben wir die Wege ihres tiefsten Sinnes durchwandert? Haben uns die Tore ihrer Heiligkeit je offengestanden; haben wir jemals die Sinnmächtigkeit ihres Wortes begriffen? Wo waren wir, als das Wort als Grenze errichtet wurde und Gott sprach: »So weit soll meine Weisheit enthüllt werden und nicht weiter«?

Die Seele wird nicht von einer Definition höflich auf ein hohes Gebirge geführt. So darf es denn auch nicht unser Ziel sein, eine Definition zu finden, sondern wir müssen lernen, wie man den Willen Gottes in den Worten aufspürt. Das Wesen der Intuition besteht nicht im Erfassen dessen, was man beschreiben kann, sondern im Erfühlen des Unausprechbaren. Das Ziel ist, die Vernunft einzuüben für das Verständnis dessen, was jenseits der Vernunft liegt. Nur durch unseren Sinn für das Unsagbare können wir das Geheimnis der Offenbarung erfassen.

Der dogmatische Theologe, der den Akt der Offenbarung in den Begriffen seiner eigenen Verallgemeinerungen zu verstehen versucht, macht sich übermäßiger Vereinfachung schuldig. Offenbarung ist ein Geheimnis, für das die Vernunft keine Begriffe hat. Ihre geheimnisvolle Natur zu ignorieren ist ein Fehler, der unheilvolle Konsequenzen hat. Aus dem Dunkel tönt die Stimme zu Mose, und aus dem Dunkel kommt das Wort zu uns. Das Ergebnis ist bestürzend.

Wenn man fragt: Wie war es, als das Volk am Sinai stand und die Stimme Gottes hörte? – dann muß die Antwort lauten: Wie kein anderes Geschehen in der Geschichte der Menschen. Es gibt zahllose Legenden, Mythen, Berichte – aber nirgendwo sonst wird davon Kunde gegeben, daß ein ganzes Volk Zeuge eines Ereignisses wie das vom Sinai wurde.

## 20. Das Paradox vom Sinai

Das Paradox der Prophetie<sup>7</sup>

Für uns Heutige ist das große Rätsel: Wie ist Offenbarung möglich? Wie soll man verstehen können, daß das ewig Verborgene enthüllt wird? Das größte Rätsel für den Menschen der biblischen Zeit dagegen lautet: Wie ist Erfahrung der Offenbarung möglich? Wie ist es möglich, daß der Mensch die erschütternde Gegenwart Gottes erträgt?

Für den Menschen der Bibel ist Gott ein Wesen, dessen Offenbarwerden mehr ist, als Fleisch und Blut ertragen können. Man kann Ihn nicht sehen, man kann Ihn nicht hören und am Leben bleiben (Ex 33,20; Dtn 4,33). »Schrecken und große Finsternis« überfielen Abraham (Gen 15,12). Ihn wahrnehmen heißt, von Seiner Majestät erdrückt werden. In Seiner Gegenwart verhüllten die Seraphim ihr Antlitz, und ein Prophet schreit auf: »Weh mir, ich bin verloren!« (Jes 6,5). Wenn die Welt durch Seine Gegenwart entflammt wird, verbrennt sie.

Dann aber kam der atemberaubende Augenblick: Gott erschien dem Mose »inmitten einer Feuerflamme, die aus einem Dornbusch schlug. Er sah, daß der Busch brannte, aber nicht verzehrt wurde« (Ex 3,2). Bei diesem staunenerregenden Vorgang sagte Mose: »Ich will hingehen und mir das Ungeheuerliche anschauen, warum der Dornbusch nicht verbrennt.« Die Frage »warum« blieb ohne Antwort. In der Tat, wie ist es möglich, daß die Welt das Göttliche erträgt?

Vielleicht ist das die Bedeutung des brennenden Dornbusches. Ein neues Element wurde ins Leben gerufen: Feuer, das brennt, aber nicht verzehrt. Es war das Zeichen einer neuen Ordnung der Beziehung Gottes zum Menschen, nämlich daß Er verhüllen muß, um zu offenbaren, Seine Macht verbergen muß, wenn er Seine Weisheit mitteilen will. Das macht Offenbarung möglich.

Der Dornbusch war der Vorläufer vom Sinai, der nicht zermalmt wurde, von Israel, das nicht verzehrt wurde. So war es, als der Herr zu reden begann:

»Der Berg Sinai war in Rauch gehüllt,  
dann der Herr fuhr herab im Feuer;  
im Rauch stieg auf wie der Rauch eines brennenden Ofens,  
der ganze Berg erzitterte sehr« (Ez 19,18).

»Der Berg brannte von Feuer bis hinauf in den Himmel,  
Finsternis, Wolken und tiefe Dunkelheit« (Dtn 4,11).

<sup>7</sup> Zur phänomenologischen Analyse des prophetischen Geschehens, wie es sich im Bewußtsein der Propheten spiegelt, und zum Vergleich der biblischen Prophetie mit analogen Erscheinungen in anderen Religionen s. »Die Prophetie«.

Der Berg brannte und wurde nicht verzehrt.

Für den biblischen Menschen bestand das Wunder der Offenbarung nicht nur in der Tatsache, daß Gott sprach, sondern ebenso darin, daß der Mensch dies ertragen konnte.

»Befrage doch einmal die früheren Zeiten, die vergangenen Tage, seit Gott auf Erden den Menschen erschuf, frage von einem Himmelsende zum anderen, ob sich je etwas so Großes ereignet hat oder dergleichen gehört wurde. Hat je ein Volk die Stimme Gottes gehört, die aus dem Feuer heraus redete, wie du sie vernommen hast, und ist am Leben geblieben?« (Dtn 4,32f). Am Fuß des Sinai flehte das Volk Mose an: »Rede du mit uns, und wir wollen darauf hören! Aber Gott soll nicht mit uns reden, sonst müßten wir sterben!« (Ex 20,19).

### *In tiefem Dunkel*

Der Inhalt des Dekalogs ist völlig klar, völlig einfach: Du sollst nicht morden . . . du sollst nicht stehlen . . . Doch wie diese Worte verkündet wurden, ist in ein Geheimnis gehüllt. »Diese Worte (d.h. der Dekalog) sprach der Herr zu eurer ganzen Versammlung aus dem Feuer (esh), aus der Wolke (anan) und aus dem tiefen Dunkel (arafel)« (Dtn 5,19). Um zu verstehen, was hier gesagt werden soll, müssen wir zuallererst feststellen, ob »Feuer«, »Wolke« und »tiefes Dunkel« nichtssagende Gemeinplätze sind oder ganz bestimmte Ausdrücke, Worte, die eine festumrissene Vorstellung ausdrücken.

»Tiefes Dunkel« (arafel) ist dort, wo Gott weilt. Salomo, der den gewaltigen Tempel in Jerusalem baute, wußte, daß der Herr, der der Sonne ihren Platz am Himmel gab, beschlossen hat, selber in »tiefem Dunkel« zu wohnen<sup>8</sup>.

Mit erstaunlicher Beharrlichkeit überliefert die Bibel, daß die Theophanien, deren Zeuge Mose wurde, sich in einer Wolke ereigneten. Immer wieder vernehmen wir, »daß der Herr zu Mose aus dem Innern der Wolke« sprach (Ex 24,16); daß der Herr erschien und zu ihm sprach »in einer Wolkensäule« (Num 12,4; Dtn 12,5; Ps 99,7). »Der Herr fuhr in einer Wolke hernieder« (Ex 34,5; Num 11,25), »die Herrlichkeit des Herrn erschien in der Wolke« (Ex 16,10). »Ich werde in der Wolke erscheinen« (Lev 16,2).

Man darf diese wichtigen Stellen nicht eigenmächtig ignorieren, noch sie allegorisch mißbrauchen. Wie auch das eigentliche Faktum gewesen sein mag, das sie bezeichnen wollen, es bringt uns unzweideutig die grundlegende Wahrheit zum Bewußtsein, daß Gott sich verhüllte, selbst wenn Er sich offenbarte; daß selbst dann, wenn Seine Stimme sprach, *Sein Sein* verhüllt blieb.

In den Worten Gottes, die Mose zum ersten Mal davon Kunde gaben, daß

<sup>8</sup> 1Kön 8,12. »Tiefes Dunkel war unter Seinen Füßen«; Ps 18,10; 2Sam 22,10.

die einzigartige Theophanie am Sinai vor den Augen des ganzen Volkes geschehen werde, wird ein unerhörter Ausdruck dafür gefunden, ein Ausdruck, der nirgendwo sonst in der Bibel vorkommt und der andeutet, wie die Theophanie sein werde: »Siehe, ich werde in der Dichte einer Wolke zu dir kommen« (Ex 19,9). Im dunkelsten und verborgensten Innern der Wolke, in einer Verborgenheit, tiefer als selbst Mose sie für möglich gehalten hatte, geschah die Theophanie vom Sinai.

### *Jenseits des Mysteriums*

Das Mysterium steht zwischen Gott und dem Volk. Das Volk am Sinai ist von Ehrfurcht überwältigt; es erbebt und steht von ferne<sup>9</sup>. Hinter dem Geheimnis aber ist der Sinn; jenseits der »tiefen Finsternis« ist Licht. Darum konnte Mose »an die tiefe Dunkelheit, in der Gott war«, näher herantreten; er konnte in die »Wolke« hineingehen (Ex 20,21; 24,18).

Der Mensch der Bibel war sich immer der äußersten Verborgenheit Gottes bewußt. Dieses Bewußtsein macht den transzendenten Sinn des göttlichen Wortes deutlich: der klare, unzweideutige Gotteswille steht nicht unter, sondern über dem Mysterium. Es gibt einen Sinn hinter dem Mysterium. Das ist der Grund für den höchsten Jubel:

»Der Herr ist König! Des jauchze die Erde!  
Die vielen Inseln sollen sich freuen!  
Gewölk und Wetterdunkel sind um Ihn her,  
Reichschaffenheit und Gerechtigkeit sind die Stützen Seines Thrones« (Ps 97,1–2).

### *Die beiden Aspekte*

Was geschah am Sinai? Die Bibel versucht, es auf zwei verschiedene Weisen zu sagen. Da ist einmal etwas gesagt, was Worte kaum wiedergeben können: »Der Herr stieg herab auf den Berg Sinai« (Ex 19,20). Kein Satz auf der Welt war je so inhaltsschwer. Er, der jenseits aller Dinge ist, verborgen, hoch erhaben über Raum und Zeit, Er ist einfach da, spürbar für ganz Israel.

Aber die Bibel spricht auch anders: »Ich habe vom Himmel her mit Euch geredet« (Ex 20,22). Er stieg nicht zur Erde herab; alles, was geschah, war Sein Wort, das »vom Himmel« herabquoll. Die Stellen widersprechen sich nicht; sie weisen nicht auf eines, sondern auf zwei Geschehnisse hin, denn Offenbarung war ein Geschehen für Gott und ein Geschehen für den Menschen. In der zweiten Stelle spricht wirklich Gott (in der ersten Person); die erste Stelle legt dar, was das Volk erlebte (sie spricht von Gott in der dritten Person). Der gleiche Akt hat zwei Aspekte: Gott stieg zur Erde hinab und stieg

<sup>9</sup> Zweimal sagt die Bibel: »Das Volk stand von ferne« (Ex 20,18.21).

nicht zur Erde hinab. Die Stimme erscholl vom Himmel herab; aber der Mensch hörte sie vom Sinai her.

Man könnte die Berichte über das Ereignis nur mager und dürftig nennen, wenn das, was sie buchstäblich beschreiben, nämlich ein natürliches Phänomen, alles wäre, was sie sagen wollen. Für uns heute ist Feuer ein physikalisches Phänomen, es übermittelt keine Botschaft und enthält keinen Bezug auf Gott, der die Welt erschafft und die Gewalt des Feuers. Sinai war der Augenblick, wo das Feuer, das nicht verzehrt, zum Zeugen für Gott wurde.

Und doch war die Wahrnehmung von Feuer, Donner und Blitz nur eine Wahrnehmung an der Peripherie. Israel nahm den ehrfurchterregenden Anblick wahr, aber es wagte nicht, näher heranzutreten.

»Und alles Volk nahm die Donnerschläge und die Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahr; und sie fürchteten sich und sie bebten, und sie standen von ferne . . . , aber Mose trat an die dichte Dunkelheit heran, wo Gott war« (Ex 20,18–21).

Als der selige Meister Rabbi Isaac Jacob, der Seher von Lublin, im Begriff stand, den Segen über die vier Pflanzen am Laubhüttenfest zu sprechen, drängte die Menge hinter ihm in die Laubhütte hinein. Während er sich für den Segensspruch vorbereitete, geriet der Meister in einen Zustand der Kontemplation, der ungefähr eine Stunde anhielt, die ganze Zeit über schwankte er in Furcht und Zittern hin und her. Die Menge, die jede seiner Bewegungen beobachtete, wurde durch das, was sie sah, fortgerissen und schwankte und zitterte mit. Ein Chassid war anwesend, der beiseite stand und sich nicht den ekstatischen Vorbereitungen hingab. Als aber all das Schwanken und Zittern aufhörte und der Meister die Segensworte zu sprechen begann, trat der Chassid nahe heran, um alles aufzunehmen, was er hörte.

So war es am Sinai. Die Vielen nahmen das äußere Geschehen wahr: sie hörten die Posaune und das Krachen des Donners und sahen die Blitze auf dem Berg im Feuer; und sie erzitterten bei dem Anblick – aber sie blieben weit weg. Mose dagegen achtete nicht auf all diese Erscheinungen, sondern »er trat nahe heran an die dichte und durchdringliche Finsternis, in der Gott war« (Rabbi Yehuda von Zakilkov).

### *War das Sinaierlebnis eine Illusion?*

Wie konnte Israel wissen, ob das, was seine Augen und Ohren wahrnahmen, nicht eine Fata Morgana war? Eine Fata Morgana ist in der Wüste ein häufiges Phänomen. Was ist eine Fata Morgana? Das Wort bezeichnet eine optische Sinnestäuschung, wobei etwas, das man aus früherer Erfahrung kennt, an einer Stelle gesehen wird, wo es nicht ist. Je nach den atmosphärischen Bedingungen können Reisende, die vorher eine *wirkliche* Wasserquelle gesehen haben, an einem heißen Tag eine *scheinbare* Wasserquelle

auf einem Karawanenweg erblicken. Wo und wann aber hat das Volk Israel oder ein anderes Volk auf der Welt vor der Sinaistunde je eine Stimme aus der Luft gehört, die gesagt hätte: »Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt hat«?

Es gibt in der Tat keine Wahrnehmung, die nicht als Selbsttäuschung verdächtig werden könnte. Es gibt aber Wahrnehmungen, die so überwältigend sind, daß sie jeden derartigen Verdacht von vornherein sinnlos machen.

Kosmische Furcht erfüllte alle, die am Sinai standen; die Stunde war gewaltiger, als das Herz empfinden konnte. Die Erde reagierte heftiger als das Herz der Menschen: »Das Volk erbebte . . . , der ganze Berg erbebte heftig« (Ex 19,14f). War diese Wahrnehmung eine Illusion? Was wir sehen, mag eine Illusion sein; daß wir sehen, kann nie infrage gestellt werden. Donner und Blitze am Sinai mögen nur Eindrücke gewesen sein; daß man aber plötzlich die Gabe hatte zu sehen, wie die ganze Welt von überwältigender Gottesfurcht ergriffen wurde, war eine ganz neue Art der Wahrnehmung.

In diesem Augenblick war das Volk Israel nicht nur eines einzigen gemeinsamen Fühlens fähig, sondern auch fähig teilzuhaben an einer Gottesfurcht, welche die ganze Welt überwältigte. Nur in Augenblicken, in denen wir teilhaben an dem Geist der Ehrfurcht, der die ganze Welt erfüllt, sind wir in der Lage zu verstehen, was Israel am Sinai widerfuhr. Dies, so wird gesagt, war der Sinn jenes Geschehens, daß »die Furcht vor Ihm stets vor unseren Augen ist, damit wir nicht sündigen« (Ex 20,20). So lautet denn Gottes Gebet: »O, daß dies Volk, wie heute, zu allen Zeiten gesonnen bliebe: daß sie Mich fürchten« (Dtn 5,26).

Ebenso wichtig wie das Problem des Ursprungs oder der unmittelbaren Urheberenschaft ist das Problem der Relevanz der Bibel: Sind die Normen, für die sie steht, nur für den Menschen oder auch für Gott von Belang? Offenbarung heißt, daß die undurchdringliche Stille, die den grenzenlosen Raum zwischen Gott und dem Menschengestalt erfüllt, durchstoßen wurde, um dem Menschen zu sagen, daß seine Belange Gott ein Anliegen sind; daß nicht nur der Mensch Gott, sondern Gott auch den Menschen braucht. Solches Wissen macht Israels Seele immun gegen Verzweiflung. Hier ist Wahrheit nicht zeitlos abgetrennt von der Welt, sondern sie ist eine Weise zu leben und in alles, was Gott und der Mensch tut, einbeschlossen. Das Wort Gottes ist kein Objekt der Kontemplation, das Wort Gottes muß Geschichte werden.

So trat das Wort Gottes in die Welt des Menschen ein; nicht ein »man sollte eigentlich« . . . , nicht ein Gedanke in der Schweben zwischen Sein und Nichtsein, kein Schatten des Willens, kein Zugeständnis des Verstandes, sondern andauerndes Ereignis, eine Forderung Gottes, die wirklicher ist als ein Berg und mächtiger als alle Donnerschläge.

### Eine Denkweise

Der Geist der Philosophie ist häufig als Frage nach den Werten charakterisiert worden, als das Suchen nach dem höchsten Wert. Was ist der Geist der Bibel? Ihm geht es nicht um einen abstrakten Entwurf körperloser Werte, die von der konkreten Existenz losgelöst sind. Sie befaßt sich mit dem Menschen und seiner Beziehung zum Willen Gottes. Die Bibel ist die Suche nach dem rechtschaffenen Menschen, nach einem rechtschaffenen Volk.

»Der Herr schaut vom Himmel herab auf die Menschenkinder, zu sehen, wer verständig, wer sich richte nach Gott. Doch alle sind abgewichen, alle verdorben, keiner ist da, der Gutes tut, auch nicht einer!« (Ps 14,2–3).

Die Geschehnisse, über die die Bibel berichtet, sind für das klarsehende Auge Teile eines einzigen großen Dramas: der Suche Gottes nach dem Menschen, Seinem Suchen nach dem Menschen und des Menschen Flucht vor Ihm.

Das Judentum ist eine Denkweise, nicht nur eine Lebensweise. Und dies ist eine seiner Grundvoraussetzungen: Die Quelle der Wahrheit findet man nicht in »einem Prozeß, der sich für alle Zeiten nur im Herzen des Menschen abspielt«, sondern in einzigartigen Ereignissen, die in besonderen geschichtlichen Augenblicken eintrafen. Es gibt keinen Ersatz für Offenbarung, für prophetische Ereignisse. Jüdisches Denken wird nicht von abstrakten Ideen geleitet und nicht von einer allgemeinen Sittenlehre. Am Sinai haben wir gelernt, daß geistige Werte nicht nur Wünsche und Sehnsüchte in uns sind, sondern die Antwort auf einen transzendenten Anruf, der an uns gerichtet ist.

### Die Ekstase Gottes

Trotz aller Unbestimmtheit leuchtet eins mit Klarheit hervor. Für den Geist des Propheten war die Offenbarung kein Geschehnis, das nur ihn allein betraf. Der prophetische Akt ist die *Erfahrung eines göttlichen Aktes*, der über den Menschen hinausreicht, zugleich aber um seinetwillen geschieht. Anders als der mystische Akt ist die Offenbarung nicht das Ergebnis des Strebens nach einem esoterischen Erlebnis. Den Propheten kennzeichnet ganz im Gegenteil das Bemühen, sich einem derartigen Erleben zu entziehen. Niemals genießt er seine Vision, wie man das Erreichen eines langergwählten Zieles genießt. Offenbarung ist nicht Sache seines Suchens, sondern eine Heimsuchung, ein Akt der Suche Gottes nach dem Menschen. Der Prophet tappt nicht herum auf der Suche nach Gott. Gottes Suche nach dem Menschen, nicht die Jagd des Menschen nach Gott wurde als das eigentliche Ereignis der Geschichte Israels gesehen. Es ist der Kern alles biblischen

Denkens: Gott ist nicht vom Menschen abgedockt, damit man nach Ihm suche. Er ist vielmehr eine Macht, die den Menschen sucht, ihn verfolgt, ihn anruft. Der Weg zu Gott ist der Weg Gottes. Israels Religion hat ihren Ursprung in Gottes Initiative, keineswegs in den Bemühungen des Menschen. Sie ist keine Erfindung des Menschen, sondern eine Schöpfung Gottes, kein Produkt der Zivilisation, sondern ein eigenständiger Bereich. Der Mensch würde Ihn nicht kennen, wenn Er sich dem Menschen nicht genähert hätte. Gottes Beziehung zum Menschen geht der Beziehung des Menschen zu Gott voraus.

Die mystische Erfahrung ist Wendung des Menschen zu Gott hin; prophetischer Akt bedeutet Wendung Gottes zum Menschen. Das erstere ist vor allem ein Erlebnis des Menschen, abhängig von seinen Wünschen und seiner Initiative; das andere ist vor allem ein Ereignis im Leben Gottes, das vom Mitfühlen und von der Initiative Gottes abhängt. Die mystische Erfahrung vermittelt einen Einblick des Menschen in das Leben Gottes; im prophetischen Akt erfahren wir von einer Einsicht Gottes in das Leben des Menschen.

Wenn wir also Offenbarung als prophetische Einsicht oder Erfahrung charakterisieren, so heißt das, daß wir eine Realität auf eine Wahrnehmung reduzieren. Vom Menschen her gesehen, bedeutet der Empfang von Offenbarung, Zeuge zu werden von der Hinwendung Gottes zum Menschen. Offenbarung bedeutet nicht, in Anschauung der göttlichen Wirklichkeit versunken zu sein, nicht ein statisches und ewiges Geheimnis. Der Prophet steht mitten in einem göttlichen Ereignis, einem Ereignis im Leben Gottes. Denn wenn Gott sich an den Propheten wendet, tritt er aus seiner Nicht-Erleubarkeit heraus; um für den Menschen hörbar zu werden. Die volle Macht des Geschehens zeigt sich nicht in der Tatsache, daß »der Mensch sieht«, sondern in der »Tatsache«, daß »Gott spricht«. Mystisches Erleben ist Ekstase des Menschen; Offenbarung ist Ekstase Gottes.

Wie er von den Propheten beschrieben wird, stellt der Akt der Offenbarung das Abbild eines transzendenten Ereignisses dar, wie es sich in den beschränkten Begriffen menschlicher Erfahrbarkeit spiegelt. Seine ihm eigene Qualität ist in der schöpferischen Tat zu sehen, in der das Göttliche in die beschränkte Erfahrung des Menschen hineingetragen wird. Die Propheten, erblüht mit dem Sinn für das erdrückende Wunder von Gottes Wirklichkeit, die ihm verglichen die Menschheit weniger als ein Nichts<sup>10</sup> ist, müssen tiefer über ihr Erleben gestaunt haben als irgend jemand von uns, dem die Transzendenz Gottes nur eine vage Vorstellung ist, deren wir uns gelegentlich bei ruhigem Nachdenken bewußt werden.

Wir fassen zusammen: Offenbarung ist ein Augenblick, in dem Gott in Antwort zum Menschen kam, ein Ereignis für Gott und ein Ereignis für den Menschen. Einer Offenbarung teilhaftig werden, heißt, Zeuge sein, wie Gott sich dem Menschen zuwendet.

<sup>10</sup> Ps 40,17; s. auch Dan 4,32.

## 21. Eine Religion der Zeit

### *Denken und Zeit*

Wenig wissen wir aus Berichten oder Erinnerungen über Leben und Charakter des Euklid und über die Entstehung seiner »Elemente«. Die Gesetze seiner Geometrie sind zeitlos, und der Zeitpunkt, an dem sie erstmalig im Geist eines Menschen aufdämmern, scheint ohne Bedeutung für ihren Sinn und ihre Gültigkeit zu sein. Zeit und Denken, Akt und Inhalt, Urheber und Lehre sind nicht aufeinander bezogen.

Im Gegensatz hierzu stehen die Worte der Bibel nicht isoliert da, sie schweben nicht in einer Atmosphäre der Zeitlosigkeit. Hier sind Zeit und Denken, Akt und Inhalt, Urheber und Lehre zutiefst miteinander verbunden.

Die Bibel besteht nicht nur aus einem System sittlicher Normen, sondern auch aus einem Bericht über geschichtliche Ereignisse. Mancher Grundsatz der Bibel, manche ihrer Prinzipien könnten wohl auch anderswo nachgewiesen werden oder erdacht worden sein. Ohne Parallele in der Welt sind dagegen die Ereignisse, von denen sie berichtet, und die Tatsache, daß sie in diesen Ereignissen die Stellen sieht, wo Gott und Mensch einander begegnen. Ereignisse gehören zu den großen Kategorien, in denen der Mensch der Bibel lebt; sie bedeuten für das Dasein, was Axiome für Messen und Wägen bedeuten.

Das Judentum ist eine *Religion der Geschichte, eine Religion der Zeit*. Der Gott Israels wurde primär nicht im Naturvorgang erfahren. Er sprach durch historische Ereignisse. Gottheiten anderer Völker verbanden sich mit Orten oder Dingen, der Gott der Propheten ist der Gott der Ereignisse: der Befreier aus der Knechtschaft, der Offenbarer der Tora. Er zeigt sich in geschichtlichen Ereignissen und nicht in Dingen oder an Orten<sup>11</sup>.

Die Ereignisse, aus denen sich Israels Religion herleitet, die besonderen Augenblicke der Zeit, in denen Gott und Mensch einander begegneten, sind ebenso grundlegend für das Judentum wie die Ewigkeit der göttlichen Gerechtigkeit und des göttlichen Erbarmens oder wie die allgemeine Wahrheit, daß Gott und Mensch allezeit miteinander in Beziehung stehen. Die Behauptung, der Auszug aus Ägypten sei nur ein Symbol, das Wesentliche sei der allgemeine Gedanke der Freiheit, den diese Erzählung symbolisiere, verkennt das innerste Herz des jüdischen Glaubens.

Das Judentum fordert die Annahme einiger grundlegender Gedanken oder Normen ebenso wie die Bindung an einige entscheidende Ereignisse. Seine Begriffe und seine Ereignisse können nicht voneinander getrennt werden. Der Geist offenbart sich durch Gottes Gegenwart in der Geschichte; die Akte der Offenbarung werden durch grundlegende Gedanken oder Normen als wahr bestätigt.

<sup>11</sup> The Sabbath, 7f.

### *Der Gott Abrahams*

Die Aussage »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« ist semantisch verschieden von einer Aussage wie »Gott der Wahrheit, der Güte und Schönheit«. Abraham, Isaak und Jakob bedeuten nicht Ideen, Prinzipien oder abstrakte Werte. Sie vertreten auch nicht Lehrer oder Denker; die Aussage ist also nicht zu verstehen wie z.B. »Der Gott Kants, Hegels oder Schellings«. Abraham, Isaak und Jakob sind nicht Prinzipien, die begriffen werden müßten, sondern Leben, die fortgeführt werden sollen. Das Leben eines Menschen, der in den Bund Abrahams eintritt, führt das Leben Abrahams fort. Denn die Gegenwart ist von der Vergangenheit nicht abgeschnitten. »Abraham steht noch immer vor Gott« (Gen 18,22). Abraham währt für immer. Wir sind Abraham, Isaak und Jakob.

### *Kategorie der Einmaligkeit*

Für die meisten von uns ist der Gedanke der Offenbarung nicht annehmbar, nicht etwa, weil er nicht bewiesen oder erklärt werden könnte, sondern weil er keinen Präzedenzfall hat. Wir verwerfen ihn nicht einmal; er kommt uns einfach nicht in den Sinn. Wir haben keine Kategorie, in der dieser Begriff Platz hätte. Wir sind darauf trainiert, alles sich Ereignende als Manifestation einer allgemeinen Gesetzlichkeit, jedes Einzelphänomen als Beispiel für einen Typus zu sehen. Es fällt uns schwer, an das Außerordentliche, das schlechthin Einmalige zu glauben; zu glauben, daß ein Ereignis, das sich nicht immerfort oder doch von Zeit zu Zeit ereignet, nur einmal, zu einer bestimmten Zeit, sich ereignet haben könnte. Die Wissenschaft hält es für selbstverständlich, daß ein Prozeß, der im Bereich des Raumes einmal vor sich gegangen ist, sich jederzeit wiederholen kann. Uns geht aber die Fähigkeit ab, uns vorzustellen, daß im Bereich der Zeit bestimmte Ereignisse sich nicht immer wieder ereignen. Nun ist aber Offenbarung ein Geschehen, das nicht immerfort, sondern nur zu einer ganz bestimmten Zeit, in einem einzigartigen Augenblick der Zeit geschieht.

Nichts verödet die Seele so sehr wie der Mangel an Sinn für das Einmalige. Ein schöpferischer Mensch ist der, dem es gelingt, das Außerordentliche und Einmalige beim Schopf zu packen, bevor es in seinem Geist stagniert. In der Sprache schöpferischen Denkens ist alles Lebendige einmalig. Und echte Intuition erfaßt augenblicklich das Besondere einer Situation, ehe diese durch die Ähnlichkeit mit anderen erstarrt.

Nur das Genie ist imstande, anderen den Sinn für das Unmittelbare und Einmalige zu vermitteln. Die Dichtung aller Zeiten hat einen kleinen Bruchteil der nie verstummenden Musik des Unvergleichbaren eingefangen. Es gehört größere Urteilsfähigkeit dazu, die unsagbare Einmaligkeit eines Ereignisses zu erfassen als zu versuchen, sie durch unsere üblichen Zweifel wegzuerklären.

Genauso, wie es wahre Ideen gibt, obgleich vielleicht nur ein paar Menschen fähig sind, sie zu erhärten oder zu verifizieren, gibt es Erfahrungen, die wirklich sind, obwohl nur wenige Menschen fähig sind, sie zu erleben. Vieles ereignet sich zwischen Gott und dem Menschen, das der Aufmerksamkeit selbst jener entgeht, die davon betroffen sind.

### *Der auserwählte Tag*

Wenn wir nicht lernen, die Augenblicke der Zeit einzuschätzen und zu unterscheiden, wie wir es bei Dingen im Raum tun; wenn wir nicht die Einzigartigkeit individuellen Geschehens fühlen, dann wird uns das Wesen der Offenbarung dunkel bleiben. Einmaligkeit ist in der Tat eine Kategorie, die mehr dem Bereich der Zeit zugehört als dem des Raumes. Zwei Steine, zwei Dinge mögen im Raum einander gleichen; zwei Stunden im Leben eines Menschen oder zwei Zeitalter in der menschlichen Geschichte sind niemals gleich. Was einmal geschah, wird nie wieder in der gleichen Weise geschehen. Die Ära des Perikles oder das Zeitalter der Renaissance werden sich kein zweites Mal ereignen. Mangelndes Zeitbewußtsein, fehlendes Gefühl für die Tiefe der Ereignisse führen zu der Behauptung, daß Geschichte sich wiederhole. Sein ausgeprägtes Gefühl für Zeit ließ den Menschen der Bibel verstehen, daß er am Sinai Zeuge eines Ereignisses war, das ohne Parallele in der Geschichte der Menschheit ist.

»Ja, frage einmal die früheren Zeiten, die vor dir waren, seit dem Tage, da Gott den Menschen auf Erden schuf, und forsche von einem Ende des Himmels bis zum anderen, ob so Großes je geschehen oder Ähnliches je gehört worden ist. Hat je ein Volk die Stimme Gottes aus dem Feuer reden hören, wie du sie gehört hast, und ist am Leben geblieben? Oder hat irgendein Gott je versucht, sich ein Volk mitten aus anderen Völkern heraus zu eigen zu nehmen unter solchen Heimsuchungen, Zeichen und Wundern, durch Krieg und mit starker Hand und durch hoch erhobenen Arm, durch große Schrecken erregende Taten, wie dies der Herr, dein Gott, vor euren Augen für euch in Ägypten getan hat?« (Dtn 4,32–34).

Nicht nur der Begriff des erwählten Volkes, sondern auch der Begriff der *erwählten Zeit* ist für das geschichtliche Verständnis der Bibel von hoher Bedeutung, die Herauswahl eines Tages, nicht nur eines Volkes. Israel hat sich der Herrschaft des erwählten Augenblickes unterworfen. Dieser Augenblick hat die Welt für uns verwandelt. In bezug auf den Augenblick ruft ein talmudischer Weiser aus: »Wäre es nicht um dieses Tages willen . . .« (Pes 68b).

Viel ist seit jenem Tag geschehen, an dem eine unbekannt kleine Schar Sklaven Ägypten verließ. Große Reiche entstanden, Kriege wurden geführt, die die Welt erschütterten, Eroberungen, Entdeckungen, Revolutionen, Katastrophen und Triumphe sind vorübergeglitten. Warum sollte der

Exodus noch gefeiert werden? Warum sollte er der Erinnerung würdiger sein als z.B. die Französische Revolution?

»Es erscheint widersinnig, die Philosophie gewissen historischen Ereignissen in Palästina unterzuordnen; es erscheint mir immer widersinniger«, rief Sir Walter Raleigh, Professor für politische Wissenschaft in Oxford. Und widersinnig muß es allen Menschen erscheinen, die für die Einzigartigkeit der Zeit und was in ihr geschieht, kein Gespür haben. Ja, wirklich – warum sollte eine Stunde inmitten der Unzahl von Stunden besonderes Gewicht für die Geschichte der Menschheit haben? Warum, wahrhaftig, sollte die Bedeutung des Sinaigeschehens alles nachfolgende Geschehen übertreffen?

Andererseits könnte ein Prophet gesagt haben: »Es erscheint widersinnig, die Geschichte abstrakten Gesetzen unterzuordnen – es erscheint mir von Tag zu Tag widersinniger.«

Der Mangel an Wirklichkeitssinn, das Beharren auf Verallgemeinerungen um den Preis der völligen Nichtachtung des Besonderen und Konkreten hätte dem Denken der Propheten ferngelegen. Prophetische Worte sind niemals aus der historisch konkreten Situation losgelöst. Ihre Botschaft ist nicht zeitlos und abstrakt; sie bezieht sich immer auf eine bestimmte Situation. Das Allgemeine wird im Besonderen mitgegeben; die Verifizierung des Abstrakten geschieht durch das Konkrete.

Das Judentum versucht nicht, die Philosophie den Ereignissen, zeitlose Wahrheiten einer bestimmten historischen Situation unterzuordnen. Es versucht, auf eine Wirklichkeitsebene hinzuweisen, auf der die Ereignisse Offenbarungen der göttlichen Normen sind, auf der Geschichte als Erfüllung der Wahrheit verstanden wird.

Der Sinn der Geschichte ist für uns ein großes Anliegen. Es fällt schwer, immun zu bleiben für die bedrängende Frage, woher wir kommen, wo wir stehen und wohin wir gehen.

### *Einmaligkeit der Geschichte*

Die Einmaligkeit der Geschichte ist schwer zu begreifen. Darum verwenden wir oft naturwissenschaftliche Kategorien und Methoden für das Verständnis der Geschichte – so z.B. die antike Theorie, die Geschichte folge der gleichen zyklischen Ordnung wie die Himmelskörper; das findet dann seinen Ausdruck in der Lehre von der ewigen Wiederkunft des gleichen. Oder es gibt Spengers Theorie, jede Zivilisation durchlaufe die gleiche Folge von Zeiträumen wie das Leben der Organismen. Solche Theorien behandeln Ereignisse, als seien sie Prozesse. Wir alle haben einen ausgeprägten Sinn für das, was die Dinge gemeinsam haben, und einen unterentwickelten Sinn für das Unvergleichbare und Besondere. Für das Geschichtsverständnis aber sind besondere Kategorien notwendig, weil das Individuelle nicht in den Begriffen des Allgemeinen faßbar ist. Die Kategorie des Allgemeinen ist der

Schlüssel zur Kenntnis der Welt des Raums; die Kategorie des Individuellen ist der Schlüssel zum Verständnis der Welt der Zeit.

Wenn es Nacht ist, gleicht ein Augenblick dem anderen. Die meisten Menschen haben ein Unterscheidungsvermögen für Dinge und Orte, sind aber stumpf gegen die Einzigartigkeit individueller Ereignisse. So hat der Begriff der heiligen Stätte seine Heimat nicht nur in fast allen Religionen, er hat auch seine Anziehungskraft für alle Menschen und jedes Alter behalten, seien sie nun religiös, säkularisiert oder abergläubisch. Wir sind alle bereit zu dem Zugeständnis, daß bestimmte Dinge heilig sind; niemand würde die Entweihung eines nationalen oder religiösen Heiligtums gutheißen. Jeder wird zugestehen, daß der Grand Canyon in Colorado ehrfurchtgebietender ist als ein Schützengraben. Jeder kennt den Unterschied zwischen Wurm und Adler. Wieviele Menschen aber haben das gleiche feine Unterscheidungsvermögen für die Verschiedenartigkeit der Zeit? Der Historiker Ranke hat behauptet, jedes Zeitalter sei gleich nahe zu Gott. Die jüdische Überlieferung aber behauptet, es gebe inmitten der Zeit eine Hierarchie der Augenblicke; nicht alle Zeiten seien gleich. Der Mensch kann an allen Orten auf die gleiche Weise zu Gott beten – Gott aber spricht zum Menschen nicht jederzeit auf die gleiche Weise. In einem bestimmten Augenblick z.B. verschwand der Geist der Prophetie aus Israel<sup>12</sup>.

### *Flucht ins Zeitlose*

*Verachtung der Zeit* scheint fast überall charakteristisch für das menschliche Denken zu sein. Für den Hindu wie für den Griechen erscheint die Zeit im Vergleich mit der Ewigkeit leer, irrelevant und ihrem Wesen nach unwirklich. Dinge, die sich geschichtlich ereignen, sind vergleichsweise bedeutungslos; nur das Zeitlose hat echte Relevanz. »Der Majagläubige wird – genau wie der Anbeter Krishnas – nachdrücklich darauf hinweisen . . ., daß die Krishna-Lila nicht Geschichte ist, sondern ein Vorgang, der sich im Herzen entfaltet – daß historische Fakten keine religiöse Bedeutung haben.« Die Geschichte bewege sich in Zyklen, ohne sich je zu wandeln. Man könne ein Huhn definieren als »die Art und Weise eines Eies, ein anderes Ei zu produzieren«. Auch die Geschichte könne als ein Akt Brahmas aufgefaßt werden, der »das All ausströmt, erhält und wieder in sich zurückernt, offensichtlich aus keinem besonderen Grund, es sei denn, um ein Übermaß seiner Energie zu entladen«<sup>13</sup>.

Nach Meister Eckhart ist »Zeit die Macht, die das Licht hindert, uns zu er-

12 The Sabbath, 96.

13 A. K. Coomaraswamy: »Die große Zahl der Buddhas und Bodhisattvas, von der die mayanistischen Theologen sprechen, entspricht der gewaltigen Größe ihrer Kosmologie. Die Zeit ist für sie ohne Anfang, und die unzähligen Welten, deren jede fühlende Wesen jeder möglichen Varietät enthält, werden nur geboren, entwickeln sich, verfallen und sterben, um den gleichen Kreislauf zu wiederholen, immer wieder und wieder, bis zu der letzten unvorstellbar weit ent-

reichen. Es gibt kein größeres Hindernis für Gott als die Zeit, nicht nur zeitliche Güter, nicht nur vergängliche Dinge, sondern auch vergängliche Gefühle und Neigungen; ja nicht nur Neigungen, die bloße Farbe und der Geruch von Zeit als solcher.«

### *Saat der Ewigkeit*

Es war der Ruhm Griechenlands, den Begriff des Kosmos entdeckt zu haben, die Welt des Raumes. Es war die Großtat Israels, Geschichte erfahren zu haben, die Welt der Zeit. Das Judentum behauptet, daß die Zeit über alle Maßen wichtig ist. Sie mag schwer faßbar sein, aber sie ist schwanger vom Samen der Ewigkeit. Bedeutungsvoll für Gott und entscheidend für die Bestimmung des Menschen sind die Dinge, die sich in der Zeit, in der Geschichte abspielen. Die Geschichte in der Bibel stellt den Triumph der Zeit über den Raum dar. Israel entstand nicht durch eine Reihe von zufälligen Ereignissen. Die Entwicklung der Natur selbst war kein Prozeß, keine zwingende Notwendigkeit; sie wurde ins Leben gerufen durch ein Ereignis, einen Akt Gottes. Die Geschichte ist Gottes oberster Zeuge.

Das war eine neue Erkenntnis. Der nicht prophetische religiöse Mensch stand unter dem Eindruck von Naturprozessen; dort spürte er göttliches Mysterium, und dort sah er Ursache zu Ehrfurcht und Anbetung. Historische Ereignisse hatten keinerlei bleibende religiöse Bedeutung für ihn und nötigten ihm keine geistlichen Verpflichtungen ab. Zeit ist für den nicht-prophetischen Menschen die dunkle Zerstörererin; Geschichte ist im Grunde sinnlos, eine eintönige Wiederholung von Haß, Blutvergießen und Waffenstillstand.

### *Immun gegen Verzweiflung*

Im Licht der Bibel ist Geschichte nicht eine bloße Aufeinanderfolge von vollendeten Tatsachen, von erledigten Dingen, über die zu streiten nicht mehr lohnt. Mögen auch Geschehnisse nicht nach einem vorgefaßten Plan abrollen, mag auch das letzte Ziel nie mit einem Wort oder überhaupt mit Worten ausgedrückt werden können, wir glauben dennoch, daß Geschichte als Ganzes einen Sinn hat, der den ihrer einzelnen Abschnitte transzendiert. Wir müssen immer eingedenk sein, daß Gott in unsere Taten hineinverflochten ist, daß die Sinnggebung nicht im Zeitlosen, sondern in erster Linie im Zeitlichen, in der hier und jetzt uns vorgelegten Aufgabe enthalten ist. Der Mensch hat große Möglichkeiten. Denn die Zeit ist nur um ein wenig geringer als die Ewigkeit, und die Geschichte ist ein Drama, in dem beide,

fernten Vollendung, wo jedes fühlende Wesen in all jenen Welten Befreiung aus der Zeit erlangen wird in ewige Gleichheit oder Buddhaschaft hinein.«

Mensch und Gott, einen Einsatz haben. In dem, was geschieht, hören wir sowohl Gottes Stimme als auch Gottes Schweigen.

### *Evolution und Offenbarung*

Es gibt einen Aspekt der prophetischen Offenbarung, der mit dem Universalproblem der Philosophie verwandt ist, nämlich: ob alle Begriffe, alle Visionen und Bestrebungen des Geistes ihren Ursprung in der Seele des Menschen haben oder ob sie letztlich aus der Quelle entspringen, die außerhalb des Menschen liegt.

Wir haben ein vages Bewußtsein, die Zügel unseres Geistes in Händen zu halten. Wie aber sind wir zu Zügeln und Geist gekommen? Dem bloßen Auge scheint Denken eine rein menschliche Angelegenheit zu sein, vom Menschen selbst hervorgebracht ohne etwas Feststellbares dahinter. Aber vielleicht ist diese Wahrnehmung wie die der Himmelsbläue: Sie ist nicht wirklich, sondern eine Augentäuschung. Wenn wir auch große Meisterschaft darin erreicht haben, die Quellen des Denkens zum Sprudeln zu bringen, so sind wir doch sicherlich nicht die Quelle selbst. Wir wissen nicht, woher die Denkkraft kommt und nicht, was hinter aller Gewißheit liegt. Der Geist kann nur das fassen, was man auf ein geistiges Objekt reduzieren kann, er kann nicht über sich selbst hinausgelangen und den Ursprung erreichen. Da er ständig in Bewegung ist, müßte er stillgelegt werden, um zu fassen, was ihn in Bewegung gesetzt hat. In Akten der Prophetie setzt eine neue Bewegung ein, und der Mensch wird an die Quelle allen Denkens versetzt.

Wir sind heute gewöhnt, den Ursprung der Dinge in Begriffen ihrer Entwicklung zu erfassen. Uns fehlt die Fähigkeit, Unvorhergesehenes, reine Ereignisse, Kreativität zu begreifen. Selbst Menschen, die behaupten, menschliches Bewußtsein gehe seinem Wesen nach auf ein universales Bewußtsein zurück, neigen dazu, eine solche Herleitung in Begriffen der Evolution zu erfassen.

Die Bibel steht dafür ein, daß der Mensch sich weder sein Leben noch seine Weisheit selbst gegeben hat, daß vielmehr beides vom Willen Gottes hergeleitet ist. Sie lehrt uns auch, daß bestimmte innere Erkenntnisse uns nicht in einem langsamen Evolutionsprozeß zuteil werden, sondern durch seine direkte, plötzliche Gewährung.

Nicht alle geistigen Phänomene sind aus primitiven Instinkten ableitbar, auch wenn ihr Entstehen und ihre Richtung durch Instinktfunktionen gefärbt und bedingt sein mögen. Menschliches Leben ist ohne geistigen Antrieb nicht vorstellbar.

Die Annahme, daß es einen Antrieb in der Seele gibt, der nach einer sittlich hochstehenden und geistigen Lebensweise strebt, schließt ein, daß wir einen solchen Antrieb besitzen, ohne daß wir uns seines Ursprungs bewußt sind. Die Prophetie verkündet den Glauben an einen bestimmten Akt der

Kommunikation – einen Akt, der nicht jenseits des menschlichen Bewußtseins, sondern in ihm stattgefunden hat, nicht vor dem Beginn geschichtlichen Lebens, sondern mitten darin – der uns lehrt, wonach wir uns sehnen, wonach wir ständig streben und was wir erwarten dürfen.

## 22. Prozeß und Ereignis

### *Prozeß und Ereignis*

»Es wird mehr oder weniger klar gesehen, daß lebendiger religiöser Glaube seinen Ausdruck in der Welt finden muß, in welcher der heutige Mensch zu leben gezwungen ist. Gründet man die Religion auf Ereignisse, die nicht wiederholbar sind, dann nimmt man sie aus der täglichen Erfahrung des Menschen von heute heraus« (G. B. Smith). In diesem Sinne erklärt Martineau: »Offenbarung bedeutet nicht eine besondere historische Erfindung, deren Echtheit durch Wunder bestätigt wurde; sie ist vielmehr die fortschreitende Selbstoffenbarung Gottes über sein Dasein und Wesen in den gott nächsten Erfahrungen der menschlichen Seele.«

Man muß allerdings zugeben, daß die Offenbarung »der täglichen Erfahrung des heutigen Menschen« sehr fern liegt; schon der bloße Gedanke daran erzeugt Verlegenheit. Wenn wir Offenbarung freilich mit dem identifizieren, was uns geistig naheliegt, verdrehen wir sie, ehe wir den Versuch gemacht haben, sie zu erforschen. Wir müssen bereit sein, die Kategorien unserer eigenen Erfahrung hinter uns zu lassen, mag das auch unsere geistigen Gewohnheiten und ihre Behaglichkeit stören.

Prophetische Inspiration muß als ein *Ereignis* verstanden werden, nicht als ein *Prozeß*. Was ist der Unterschied zwischen Prozeß und Ereignis? Ein Prozeß ereignet sich regelmäßig und verläuft nach einem verhältnismäßig dauerhaften Muster. Das Ereignis ist etwas Außergewöhnliches und verläuft nicht nach einer Regel. Der Prozeß kann kontinuierlich, stetig und gleichförmig sein; Ereignisse treten plötzlich ein, sind unberechenbar, kommen unvorhergesehen. Prozesse verlaufen typisch, Ereignisse sind einmalig. Der Prozeß folgt einem Gesetz, Ereignisse schaffen eine Präzedenzfall. Ein Prozeß geht im Bereich der physikalischen Ordnung vor sich. Aber nicht alle Ereignisse lassen sich auf physikalische Begriffe zurückführen. Beethovens Leben hinterließ Musik; vom materiellen Standpunkt aus betrachtet, sind seine Wirkungen in der Welt minder spürbar als die Folgen eines normalen Regengusses oder gar eines Erdbebens.

Der Mensch steht in einer Ordnung von Ereignissen, nicht nur in einer Ordnung von Entwicklungsprozessen. Es ist eine geistige Ordnung. Augenblicke innerer Schau, Augenblicke der Entscheidung, Augenblicke des



Gebets – sie mögen in der Welt des Raums bedeutungslos sein, aber sie rücken das Leben in den Brennpunkt.

Die Natur baut sich in Prozessen auf – organisches Leben beispielsweise kann als Folge der Prozesse von Geborenwerden, Heranwachsen, Reife und Verfall gesehen werden. Geschichte besteht hauptsächlich aus Ereignissen. Was dem Leben eines Perikles oder Aristoteles menschlich historischen Charakter verleiht, sind nicht die organischen Prozesse, die sie durchlaufen haben, sondern die außergewöhnlichen, überraschenden und unvorhergesehenen Taten, Erfolge und Ereignisse, die sie von allen anderen Menschen unterscheiden.

Das Ereignis ist ein Vorfall, den man nicht auf den Teil eines Prozesses reduzieren kann. Wir können es weder voraussehen noch befriedigend erklären. Von Ereignissen sprechen, heißt voraussetzen, daß es Vorfälle in der Welt gibt, die jenseits der Reichweite unserer Erklärung liegen. Was die Anerkennung von Ereignissen impliziert, das behauptet der Glaube an die Offenbarung ausdrücklich – daß nämlich Gottes Stimme in der Welt spürbar wird und in den Menschen dringt, Seinen Willen zu tun.

Was meinen wir mit dem Wort »die Welt«? Wenn wir darunter ein letztes, abgeschlossenes, fertiges und sich selbst genügendes System von Phänomenen verstehen, die sich in Übereinstimmung mit Gesetzen verhalten, dann schließt eine solche Vorstellung die Möglichkeit aus, es könne von jenseits der Welt eine Stimme ertönen oder ein Eingriff geschehen, die diesen Gesetzen nicht entsprechen. Wenn also die Welt, wie sie von der Naturwissenschaft beschrieben wird, als das Letzte gilt, dann hat es keinen Sinn, nach dem Göttlichen zu suchen, das per definitionem das Letzte ist. Wie könnte ein Letztes innerhalb eines anderen Letzten existieren?

Der Anspruch der Bibel ist widersinnig, wenn wir nicht zu der Einsicht bereit sind, daß die von der Naturwissenschaft untersuchte und beschriebene Welt nur eine dünne Schicht über dem zutiefst Unbekannten darstellt. Ordnung ist nur ein Aspekt der Natur; ihre Wirklichkeit ist ein Geheimnis, uns geschenkt, aber nicht erschlossen. Unzählige Beziehungen, die unser geschichtliches Leben bestimmen, sind weder bekannt noch vorhersagbar. Was die Geschichte mit den Naturgesetzen tut, kann nicht durch ein Naturgesetz ausgesagt werden.

Eine der vielen Schwierigkeiten liegt in der Tatsache, daß es einen Bruch in dem vollkommenen Mechanismus von Geist und Materie geben müßte, damit der Geist Gottes in das Gebäude eindringen kann. Wenn man annimmt, daß die Welt trotz all ihrer ungeheuren Größe nur ein kleines Musikinstrument in Gottes Hand ist, auf dem zu bestimmten Zeiten nur eine Saite schwingt, obwohl alle angeschlagen werden; mit anderen Worten: Wenn man annimmt, daß der ganze Komplex der Naturgesetze von Gottes Freiheit transzendiert wird, dann setzt man das metaphysische Wissen voraus, daß die Naturgesetze nicht blinder Notwendigkeit, sondern der Freiheit entstammen. Das Letzte heißt nicht »Schicksal«, sondern »Gott«. Offenbarung ist kein Akt des Eingreifens in den normalen Ablauf der natürlichen

Prozesse, sondern der Akt, in den Geschichtsverlauf ein neues, schöpferisches Element einzubringen.

Die Kette von Kausalität und diskursivem Denken, die Dinge und Gedanken fesselt, hängt im Raum unendlicher Möglichkeiten wie der Klöppel in einer stummen Glocke. Das ganze Universum hängt gleichsam an einem einzigen Punkt. In der Offenbarung läutet die Glocke, und Worte tönen durch die Welt.

### *Die Vergangenheit in der Gegenwart schauen*

Ein Prozeß hat keine Zukunft. Er geht vorüber und wird immer durch seine eigenen Wirkungen ersetzt. Wir denken nicht nach über den Schnee vom letzten Jahr. Eine Begebenheit aber behält ihre Bedeutung auch dann noch, wenn sie vergangen ist; sie bleibt ein dauernder Antrieb wegen und trotz ihrer Wirkungen. Große Ereignisse sind wie große Kunstwerke in sich selbst bedeutsam. Unser Interesse an ihnen bleibt, wenn sie schon lange der Vergangenheit angehören.

Es ist in der Tat einer der merkwürdigsten Züge menschlichen Daseins, daß die Vergangenheit nie völlig vergeht, daß manche uralten Ereignisse uns bis zum heutigen Tag in ihrem Bann halten. Geschehnisse, die tot, und Dinge, die vorbei sind, können nicht mehr gefühlt und nicht mehr erzählt werden. Von dem wirklich ganz Vergangenen ist man befreit. Es gibt aber auch Ereignisse, die niemals Vergangenheit werden. Die heilige Geschichte könnte als der Versuch beschrieben werden, die Scheidelinie zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu überwinden, als ein Versuch, die *Vergangenheit im Präsens zu sehen*.

Ein solches Verständnis ist nicht den Historikern vorbehalten. Unbewußt haben es alle Menschen. Es ist wesenhaft für zivilisiertes Leben.

## 23. Israels Verpflichtung

### *Die Bindung an Ereignisse*

Der Gott der Philosophen ist ein Begriff, der aus abstrakten Ideen hergeleitet wird; der Gott der Propheten kommt von Taten und Ereignissen her. Die Wurzel des jüdischen Glaubens ist daher nicht das Verstehen abstrakter Grundsätze, sondern *innere Bindung an heilige Geschehnisse*; Glauben heißt daher sich erinnern, nicht nur die Wahrheit einer Reihe von Dogmen akzeptieren. Unsere Bindung zeigt sich in der Art, wie wir die Ereignisse feiern, zeigt sich in der allwöchentlichen Lesung des Pentateuch und nicht

im Rezitieren eines Glaubensbekenntnisses. Wenn man die Ereignisse selbst für nebensächlich hält und nur darauf achtet, was Israel durch sie lernte, dann übersieht man einen sehr wesentlichen Gesichtspunkt.

### *Erinnerung an eine Verpflichtung*

Ein ästhetisches Erlebnis läßt die Erinnerung an eine Wahrnehmung und an einen Genuß zurück; das prophetische Erlebnis hinterläßt die Erinnerung an eine Verpflichtung. Offenbarung brachte keinen Genuß. Gott sprach, und der Mensch hörte Ihn nicht nur, sondern akzeptierte den Willen Gottes. Offenbarung währt einen Augenblick, die Verpflichtung dauert fort.

Das ist das Vermächtnis der jüdischen Tradition an uns: nicht die Idee der Offenbarung, sondern die Verpflichtung an sie. Unsere Aufgabe ist es nunmehr, unsere Haltung dieser Verpflichtung gegenüber zu prüfen. Hat es überhaupt einen Sinn, Ereignissen die Treue zu halten, die vor mehr als dreitausend Jahren geschahen?

### *Treue zu einem Augenblick*

Es ist für den Menschen lebensnotwendig, daß er in mehr oder weniger dauerhaften und verlässlichen Bindungen existieren kann. Es gibt viele solcher Bindungen: Ehe, Freundschaft, berufliche Organisationen und internationale Abmachungen. Mit einigen Ausnahmen wie Elternschaft und Ähnlichem sind soziale Bindungen nicht von Natur her gegeben; sie entstehen nicht in einem Prozeß, sondern nehmen ihren Ausgang aus einem Akt oder einem Ereignis zu einem bestimmten Zeitpunkt. Solche Beziehungen können nur Bestand haben, wenn wir dem Versprechen, das wir gemacht, oder den Vereinbarungen, die wir getroffen haben, die Treue halten. Sie brechen auseinander, wenn unsere Treue aufhört.

Die paradoxe Natur solcher Treue ist offensichtlich. Warum soll sich jemand sein ganzes Leben an etwas gebunden halten, was er in irgendeinem Augenblick sagte oder tat? Und doch haben zivilisierte Menschen immer versichert, daß ihre Verpflichtungen stark genug seien, um auf ihr zukünftiges Tun Einfluß zu nehmen. Die Menschen glauben daran, daß die Zeit vorübergeht; sie behaupten, die Vergangenheit sei für immer tot. In der Tat geht der Augenblick, in welchem wir ein Versprechen geben, schnell vorbei; vorbei ist er auf unserem Kalender, vorbei auf unseren Uhren. Und doch sind wir bereit, ihn für unvergänglich zu halten. Mit anderen Worten: wir akzeptieren Ereignisse, die in längst vergangenen Zeiten geschahen, als seien sie noch gegenwärtig, als geschähen sie jetzt. Sinai, der entscheidende Augenblick in Israels Geschichte, war der Anfang einer neuen Beziehung zwischen Gott und Mensch. Gott verlobte sich Seinem Volk, Israel akzep-

tierte die neue Beziehung, es verlobte sich Gott. Beide waren Partner in diesem Ereignis. Gott gab Israel Sein Wort, und Israel gab Gott sein Ehrenwort.

Ein Gelübde gilt für immer. Wenn wir unser Wort geben, verpfänden wir unsere ganze Zukunft. Ein solcher Augenblick kennt keine Vergänglichkeit; er entscheidet über alle zukünftigen Augenblicke.

«Gedenke Seines Bundes für alle Zeiten,  
des Wortes, das Er verheißen hat  
für tausend Generationen» (1Chr 16,15).

Israel nahm den Bund an, Israel gab sein Ehrenwort, dazu zu stehen. Wie beeinflußt die Annahme dieses Bundes unser Leben? Hat eine Generation das Recht, alle kommenden Generationen auf einen Bund zu verpflichten? Warum müssen wir uns verpflichtet fühlen und wofür<sup>14</sup>?

Sinai ist eine Begebenheit, die sich ein für alle Mal ereignet hat, und zugleich eine Begebenheit, die sich fortwährend ereignet. Von uns aus gesehen, hat Sinai sich einmal ereignet; von Ihm aus gesehen, ereignet es sich fortwährend. Steinerner Denkmäler müssen vergehen; die Tage des Geistes vergehen nie. Im Buch Exodus lesen wir über das Eintreffen des Volkes am Sinai: »Im dritten Monat nach dem Auszug der Israeliten aus dem Lande Ägypten, an demselben Tage kamen sie in die Wüste Sinai« (Ex 19,1). Diese Formulierung brachte die alten Rabbinen in Verlegenheit: »An demselben Tage? Es hätte heißen müssen: An jenem Tage. Das kann nur bedeuten, daß der Tag, an dem die Tora übergeben wurde, nie vergehen kann; jener Tag ist heute, ist jeden Tag. Was immer wir in der Tora lesen, es muß für uns sein, als wäre sie uns heute gegeben worden.«<sup>15</sup>

Ein jeder von uns hat die Stimme gehört; ein jeder von uns hat die Gottesgabe der Freiheit am Sinai erhalten. Darum hat niemand das Recht, sich selbst in die Sklaverei zu verkaufen. Wer sich freiwillig in Sklaverei begibt, dessen Ohr soll durchbohrt werden (Ex 21,1–6). »Der Heilige, Er sei gepriesen, sprach: Dieses Ohr, das Meine Stimme am Sinai vernahm, als Ich verkündete: Mir gehören die Kinder Israels als Knechte; sie sind Meine Knechte (Lev 25,25) und nicht Knechte von Knechten – und doch ging dieser Mensch hin und fand sich selbst einen Herrn – es soll durchbohrt werden« (Qid 22b).

»Ich halte des Königs Gebot wegen des Treueides« (Koh 8,2). So sprach Rabbi Yose: »Ich halte das Gebot des Königs der Könige, der zu mir am Sinai gesagt hat: Ich bin der Herr, dein Gott« (Jeruschalmi San IV, 21b). Alle Generationen Israels, so werden wir gelehrt, waren am Sinai gegenwärtig (s. o. S. 108f).

14 Der Ausdruck »rebus sic stantibus« bezeichnet die Grenze, die sich für Übereinkommen versteht. Die Umstände müssen grundsätzlich die gleichen bleiben, wenn die übernommene Verpflichtung moralisch wirksam sein soll.

15 TanB II, 76; Sifre zu Dtn 11,13; Ber 63b; Raschi zu Ex 19,1; Dtn 11,13; 26,16.

»Doch nicht mit euch allein schließe Ich diesen beschworenen Bund, sondern auch mit denen, die an diesem Tag nicht mit uns hier stehen, ebenso wie mit denen, die mit uns an diesem Tage hier vor dem Herrn, unserem Gott, stehen« (Dtn 29,13–14).

Es war ein Akt, der die Gegenwart überschreitet, *Geschichte in umgekehrter Richtung*: Zukunft als Gegenwart gesehen. Es war eine prophetische Vorausschau; denn Prophet sein heißt, den anderen in der Zeit voraus sein; heißt, von der Zukunft im Präsens zu sprechen.

Den Zeitgenossen des Mose gelang es, die Gegenwart zu überschreiten; sie verpflichteten die nachfolgenden Generationen auf das Wort Gottes dank ihrer Fähigkeit, über das Leben in Kategorien der Zeit zu denken.

Sie hatten keinen Raum, sie hatten kein Land; alles, was sie hatten, war die Zeit und die Verheißung eines Landes. Ihre Zukunft hing von Gottes Treue zu Seiner eigenen Verheißung ab, und ihre eigene Treue gegenüber den prophetischen Ereignissen war der Inhalt ihrer Zukunft.

### *Leben ohne Verpflichtung*

Manche von uns denken vielleicht: Wie töricht von unseren Vorfahren, daß sie alle künftigen Generationen auf einen Bund mit Gott verpflichtet haben. Aber das Leben eines geschichtlichen Volkes ist dem Leben eines Einzelmenschen nicht unähnlich. Wie wir sahen, gibt es kein zivilisiertes Leben ohne soziale Bindungen, und diese Bindungen schließen ein, daß man Verpflichtungen auf sich nimmt, daß man Versprechen macht oder ein Gelübde auf sich nimmt. Um in Beziehung zu Gott zu treten, mußte das Volk eine Verpflichtung auf sich nehmen.

Sokrates lehrte uns, ein Leben ohne Denken sei nicht lebenswert. Nun ist zwar das Denken eine edle Mühe; aber das schärfste Denken kann vergeblich sein. Im Denken ist der Mensch sich selbst überlassen; er mag bis zu den Sternen emporsteigen und die großartigsten Gedanken verkünden, doch was wird das Echo sein, und welchen Sinn hat es für die Seele?

Die Bibel hat uns gelehrt, daß ein Leben ohne Verpflichtung nicht lebenswert ist, daß Denken ohne Wurzeln wohl Blüten, aber keine Früchte hervorbringen kann. Unsere Verpflichtung ist Verpflichtung Gott gegenüber, und unsere Wurzeln gründen in den prophetischen Ereignissen im Volke Israel.

Die Würde des Menschen steht im Verhältnis zu seinen Verpflichtungen wie zu seinen Rechten. Die Würde, Jude zu sein, liegt im Gefühl der Verpflichtung, und der Sinn der jüdischen Geschichte kreist um Israels Treue zum Bund.

### *Offenbarung ist ein Anfang*

Und doch besteht das volle Wesen des jüdischen Lebens nicht in bloßer Treue zu den Ereignissen. Ereignis ist eine formale Kategorie und beschreibt die bloße Tatsache des Ereignisses. Freilich, wenn wir von einem bloßen Ereignis sprechen, von einem Ereignis an und für sich, dann sprechen wir von einer künstlichen Abstraktion, die außer in den Köpfen von ein paar Theologen nirgendwo existiert. Der Moment der Offenbarung darf nicht von Inhalt und Substanz der Offenbarung getrennt werden. Treue gegenüber jenen Gedanken und Normen, die uns in dem Ereignis mitgeteilt wurden, ist ebenso wesentlich wie das Ereignis selber. Noch ist seine Annahme nicht ganz vollzogen; Erfüllung ist noch nicht da. Der entscheidende Augenblick muß noch kommen. Das Ereignis muß erfüllt, nicht nur geglaubt werden. Was am Sinai erwartet wurde, ereignet sich im Augenblick einer guten Tat. Das Gebot ist eine Vorausschau, die Tat ist eine Erfüllung. Die Tat vollendet das Ereignis. Offenbarung ist nur ein Anfang; unser Tun muß sie fortführen, unser Leben sie vollenden.

Wir dürfen den Augenblick des Ereignisses nicht vergötzen. Gottes Wille ist ewig; er transzendiert alle Augenblicke und Ereignisse, auch die der Offenbarung. Was die Zeit bedeutet, hängt davon ab, was innerhalb der Zeit getan wird, um Seinen Willen zu erfüllen. Die Erfüllung des Augenblicks vom Sinai hängt vom gegenwärtigen Augenblick, hängt von jedem Augenblick ab. Ware Israel nach dem Sinaiereignis treulos geworden, jener gewaltige Augenblick hätte seinen ganzen Sinn verloren. Die Tafeln werden jedesmal zerschmettert, wenn das Goldene Kalb aufgestellt wird. Wir glauben, daß jede Stunde die Macht hat, allen anderen Stunden Sinn zu verleihen oder sie sinnlos zu machen<sup>16</sup>.

## 24. Eine Untersuchung über die Propheten

### *Welche Beweise?*

Unsere Diskussion war notwendig, um darzulegen, warum wir die Frage nach der Offenbarung überhaupt gestellt haben, um ihre Bedeutung klarzumachen und auch die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit zu zeigen, daß Offenbarung stattgefunden haben kann. Aber wie schon oben gesagt, was möglich und wahrscheinlich ist, muß nicht notwendig auch wirklich und

<sup>16</sup> »Wer einen einzigen Sabbat wirklich hält, der wird angesehen, als habe er alle Sabbate vom Tage an, da Gott die Welt erschuf, bis zur Auferstehung der Toten gehalten« (Mekh zu Ex 31,16).

gewiß sein. Das Problem, das uns am stärksten beschäftigt, ist die Frage, ob es jemals Offenbarung gegeben hat, ob es zwingende Gründe gibt, die Bibel als den Ausdruck des göttlichen Willens zu akzeptieren.

Unser Hauptziel ist, eine Antwort auf die Frage zu finden: Ist Offenbarung eine Tatsache? Hat sie wirklich stattgefunden? Die Antwort wird offensichtlich davon abhängen, ob es uns möglich ist, Beweise zu finden, um den Anspruch der Propheten zurückzuweisen oder zu bejahen. Nun ist es aber wichtig, ganz genau zu wissen, wonach man suchen muß, ehe man eine Untersuchung beginnt. In unserem Fall müssen wir uns klar darüber werden, welche Art von Beweis wir gerne finden möchten.

Beim ersten Gedanken könnte man das ideale Ergebnis einer solchen Untersuchung in der archäologischen Entdeckung eines unbeteiligten Zeugen sehen, z.B. eines zeitgenössischen Ägypters, der die Israeliten auf ihrem Marsch durch die Wüste begleitete und aufschrieb, was am Sinai geschah; oder von Assyriern, die Palästina besuchten und Amos oder Jesaja beobachteten und interviewten. Ein moderner Mensch ist geneigt, derartige Bezeugungen für zuverlässiger zu halten als die biblischen Berichte. Wer behauptet, es habe sich ja feststellen lassen, daß sehr viele biblische Berichte glaubwürdig seien und daß man darum den Offenbarungsberichten ebenso trauen könne, dem werden andere erwidern, daß das Erlebnis der Offenbarung eine Kategorie für sich ist. Wenn das der Fall ist, wie kann man dann erwarten, daß Ägypter oder Assyrer über das berichten können, was das Wesen prophetischer Erfahrung ausmacht? Was wäre gewonnen, wenn wir einen zweiten Bericht über die äußeren Umstände besäßen, unter denen das Ereignis am Sinai stattgefunden hat? Donner und Blitz und eine geheimnisvolle Stimme, die aus den Wolken tönt, kann man natürlich unparteiisch durch Stenogramm aufnehmen oder durch Fotografieren festhalten. Aber der physische Augenblick, also das, was Auge und Ohr wahrnehmen konnten, ist von geringer Bedeutung. Donner und Blitz mögen durchschlagender sein als ein sanftes Säuseln; Elia aber vertraute nur der »leisen, kaum hörbaren Stimme«. Das Wesentliche des Sinaiereignisses, die Geisterfüllung und geistliche Erhebung des ganzen Volkes, hätte sich stets der Wahrnehmung, dem Bericht und der Verifizierung durch unparteiische Berichtersteller entzogen.

Was für die ägyptischen Zeitgenossen des Mose zutrifft, das trifft bis auf den heutigen Tag für die Ägypter zu. Und jeder von uns ist ein Ägypter, wenn er gelegentlich fragt: »Wer ist der Herr, daß ich auf Seine Stimme hören sollte?« (Ex 5,2).

Was macht den Menschen empfänglich und antwortbereit für das, was jenseits der Reichweite der Seele liegt? Waren die Propheten mit einer nur ihnen eigenen Fähigkeit, einem besonderen Sinn ausgestattet? Nichts dergleichen ist ihren Äußerungen zu entnehmen. Einen Zug haben alle großen Propheten gemeinsam: Offenbarung geschah für sie überraschend, als plötzlicher Einbruch. Sie waren tiefer betroffen über die Tatsache, daß sie hörten, als durch das, was sie hörten. Ihr Wahrnehmungsvermögen wurde

erst unmittelbar durch die Offenbarung wachgerufen. Die Offenbarung selbst macht den Menschen zum Empfang der Offenbarung fähig. Erst durch die Erfahrung wird er ein Erfahrener.

### Die falsche Ansicht

Viele Menschen wenden sich von der Bibel ab, weil sie fälschlich meinen, daß Offenbarung sich als wissenschaftlich unhaltbar erwiesen habe. Alles ist so überaus einfach: Es gibt keine andere Quelle des Denkens als den menschlichen Geist. Die Bibel ist ein Buch wie jedes andere. Die Propheten hatten keinen Zugang zu Quellen, die für uns unzugänglich sind. Die Bibel ist nur das nationale Schrifttum des jüdischen Volkes. Für das Durchschnittsdenken ist darum Offenbarung eine Art Paria im Reich des Denkens und ist nicht als Diskussionsgrundlage geeignet.

Bestenfalls wird sie als Märchen behandelt, genauso wie die Vorstellung, Donner und Blitz seien Zeichen des Zorns irgendwelcher Götter und Dämonen und nicht die Folge einer plötzlichen Luftexpansion nach einer elektrischen Entladung. Ist denn dieses Problem nicht schon längst von der Psychologie und der Anthropologie als Irrtum des primitiven Menschen ausgewiesen worden, der ein Trugbild als übernatürliches Ereignis ansieht?

Es trifft zu, daß Offenbarung ein Problem ist, das sich wissenschaftlicher Erforschung entzieht, und daß kein Gelehrter je ein Vergrößerungsglas erfunden hat, um ihr Geheimnis zu lüften. Vielleicht ist es der Bibelkritik gelungen, Sonnenflecke zu finden und uns zu zwingen, unsere Vorstellung über die Tradierung des Textes zu modifizieren; aber der Akt der Offenbarung bleibt jenseits ihres Horizontes. Die pubertäre Intelligenz jener, die laut verkünden, Mose habe nie gelebt, und wenn er gelebt hätte, wäre er kein Monotheist gewesen, liefert den Psychologen ein höchst interessantes Beispiel für bilderstürmerische Tendenzen, ist aber uninteressant für Menschen, die nach geistlicher Wahrheit suchen. Die vergleichsweise geringen Diskrepanzen in der Bibel können nur beweisen, daß ihre Worte in verschiedenen Situationen und für verschiedene Situationen geschrieben worden sind, daß also ihr Text ein Organismus und kein Monolith ist. Aber wir dürfen »die Grundfesten des Tempels nicht erschüttern, um einen winzigen Riß oder ein Rattenloch in der Mauer zu reparieren, oder auch, um ein paar locker gewordene Steine im Außenhof wieder festzumachen« (Coleridge).

### Kann man Offenbarung erklären?

Es wäre möglich, den Anspruch der Propheten zu verifizieren, wenn man ihre Wahrnehmungen wiederholen und nachprüfen könnte. Aber die Propheten selbst konnten nur berichten, was ihnen zugestoßen war; sie konnten es nicht reproduzieren. Sie bemühten sich, ihre eigene Vertrauenswür-

digkeit durch Voraussagen und Überzeugungskraft zu erhärten; der Akt selbst konnte anderen nicht vorgeführt werden. Die Tatsache aber, daß wir keinen unmittelbaren Zugang zum Erleben des anderen Menschen haben, bedeutet nicht, daß dieses Erleben nicht echt ist. Viele unserer eigenen Erlebnisse, und zwar gerade die kostbarsten und einzigartigen, können kaum von irgend jemand anderem geteilt werden. Wenig von dem, was ein Mensch durchmacht, ist mitteilbar; und was man nicht mitteilen kann, kann man nicht mit anderen teilen. Jede Kommunikation ist ein Versuch, anderen dadurch etwas verständlich zu machen, daß wir es auf allgemeine und typische Begriffe bringen. Aber der Funke des Einmaligen erlischt in der Atmosphäre der Allgemeingültigkeiten. Insbesondere gilt dies für den Zusammenstoß des Transzendenten mit dem Menschengestalt; er kann ebensowenig in allgemeinverständlich Ausdrücken beschrieben werden, wie ich meine Wahrnehmung der Schönheit in den Begriffen von Pfund und Gramm beschreiben kann. Wie könnten wir annehmen, er sei erklärbar?

Ist es der Mühe wert – selbst, wenn das möglich wäre –, daß wir versuchen, mit unserem Flüstern den Donner nachzuahmen? Es gehört zum Wesen der Offenbarung, daß sie sich unseren Forschungen entzieht. Sie erklären, sie einsichtig und durchsichtig machen, wäre gleichbedeutend mit verwerfen. Indem man sie beweist, nimmt man ihr jede Bedeutung. Der Partner in der Offenbarung geht Wege, für die unsere geistigen Kategorien nicht hinreichen.

Offenbarung sollte nicht verworfen werden, weil sie nicht begreiflich ist. Sie ist nicht die einzige Wirklichkeit, die der Erforschung nicht zugänglich und durch die Erfahrung nicht verifizierbar ist. Was sich dem Verstehen entzieht, muß deshalb nicht als nicht-wirklich angesehen werden. Können wir erklären, wie das Sein entstand? Können wir exakt beschreiben, wie die gespannte Kraft des Geistes über die Seiten einer Geige streicht und eine Welt äußerster Zartheit aus dem Nichts entstehen läßt? Ist der Aufschrei und die Todesangst von sechs Millionen Märtyrern theoretisch faßbar? Es läßt sich in der Tat nicht erklären, wie die Gedanken des unendlichen Gottes sich auf den engen Pfaden des Menschengestalt bewegen. Alle Erklärungs- und Deutungsversuche arbeiten mit Analogien. Wir erklären etwas, das nicht klar ist, indem wir es mit Dingen vergleichen, die möglich oder gewiß sind. Die Kraft eines Beweises oder einer Erklärung hängt davon ab, wie vollkommen die Ähnlichkeit mit jenen Dingen ist. Aber die Echtheit der Offenbarung zeigt sich darin, daß sie *anders* ist als alle anderen Ereignisse und Erfahrungen. Ihre Wahrheit liegt in ihrer *Einzigartigkeit*; nur weil sie unvergleichbar ist, kann man ihr vertrauen. Vielleicht betont deshalb das Buch Deuteronomium so nachdrücklich, daß das Sinai-Ereignis ohne Vorbild war (4,32–37).

Wir können nichts tun, als unsere eigenen Gründe analysieren, die uns zur Annahme der Offenbarung bringen. Wir können die Möglichkeit ausschalten, daß wir einer Illusion zum Opfer fielen oder daß unser Glaube nur der Versuch ist, durch Zusammenstellung rationaler Argumente etwas recht-

fertigen zu wollen, was wir im Grunde unseres Herzens nicht für richtig halten.

Aus intellektueller Bequemlichkeit würden wir gern den unbezweifelbaren Beweis besitzen, daß die Propheten weder Psychopathen noch Lügner waren. Aber wie sonderbar und Seiner unwürdig wäre es, wenn Gott dem Menschen Unschätzbare schenkte und sich dabei der kleinlichen menschlichen Beweisbarkeit Seiner Gabe versicherte! Bedarf die Sonne einer Erkennungsmarke, um erkannt zu werden?

Wir können den Nachweis nicht erbringen, daß der Bericht des Propheten eine exakte Inhaltsangabe dessen ist, was er tatsächlich erlebt hat. Dennoch sind wir berechtigt, den Bericht als zutreffend anzuerkennen. Bei der Untersuchung historischer Dokumente ist man nie in der Lage, den Bericht mit dem tatsächlich Geschehenen zu vergleichen. Man kann aber untersuchen, ob ein bestimmter Bericht im Einklang steht mit unserer Kenntnis und Auffassung der Zeit, der er zugeschrieben wird. Mit welchem Wissen oder welchen Fakten muß die Offenbarung übereinstimmen?

#### *Sind die Propheten zuverlässig?*

Da wir nicht als Zeugen am Akt der Offenbarung beteiligt waren, wissen wir über ihn nur das, was die Propheten uns überliefert haben. Unsere Stellungnahme wird also davon abhängen, ob wir bereit sind, das Wort der Propheten ernst zu nehmen. Die entscheidende Frage ist also: Sind die Propheten zuverlässig? Ist ihr Zeugnis vertrauenswürdig?

Wenn wir die Propheten aufrufen, vor den Schranken unseres kritischen Urteils zu erscheinen, sind wir wie Zwerge, die das Größenmaß von Riesen nachprüfen wollen. Wie könnten wohl unsere spirituellen Fähigkeiten zum Maßstab dessen dienen, was jene erreichten, wenn doch ihre Bemühungen unerreichbar weit über den unseren liegen? Sind wir so offen für Gott, wie sie es waren? Liegt uns so eindringlich und so ausschließlich wie ihnen am Herzen, was Gott zu sagen hat?

Ein angehender Komponist wird nicht Beethoven mit sich, sondern sich selbst mit Beethoven vergleichen. Das, was über uns hinausgeht, unterliegt nicht unserem Urteil, sondern wir dem seinen. Und Prophet sein heißt, für das eintreten, was unsere geistlichen Möglichkeiten transzendiert.

Unsere Lage ist ein wenig die eines Menschen, der beim Anblick überwältigender Schönheit sagen soll, was er darüber denkt. Tatsächlich wird hier seine Intelligenz geprüft, obwohl es so scheint, daß er über Schönheit urteilen soll.

Es ergeben sich drei Möglichkeiten bei der Beurteilung der Propheten: Entweder sie haben die Wahrheit gesagt, oder sie haben vorsätzlich eine Geschichte erfunden, oder sie waren das Opfer einer Sinnestäuschung. Mit anderen Worten: Offenbarung ist entweder eine Tatsache oder das Produkt einer Geisteskrankheit; eine Selbsttäuschung oder eine Erfindung in päd-

agogischer Absicht; das Produkt geistiger Verwirrung von Wunschdenken oder von Vorgängen im Unterbewußtsein.

### *Produkt einer Geisteskrankheit*

Sollten wir behaupten, Männer wie Mose, Samuel, Nathan, Elia, Amos, Micha, Jesaja und Jeremia seien geistesgestört gewesen, Opfer von Halluzinationen? Tatsächlich ist das oft geschehen, aber mit welcher Begründung? Wilde Anstrengungen wurden gemacht, um den pathologischen Charakter der Propheten zu beweisen. Aber weder Mose noch Jesaja, weder Amos noch Jeremia waren Spuren oder Symptome von Anomalität oder Wahnsinn nachzuweisen<sup>17</sup>. Andererseits hat die Art, in der die Propheten die Probleme ihrer Zeit anpackten, und die Tatsache, daß die von ihnen vorgeschlagenen Lösungen für alle Zeiten bedeutsam erschienen, die Menschen jeder Generation gezwungen, einen Gemeinplatz zu wiederholen: Die Propheten gehörten zu den größten Weisen der Menschheit. Ihre Botschaft eilte ganzen Epochen menschlichen Denkens voraus; daher wäre es schwer, an die normale Verfassung unseres eigenen Geistes zu glauben, wenn wir den ihren in Frage stellen. Wenn das Geisteskrankheit ist, dann sollten wir uns schämen, normal zu sein.

Und selbst, wenn wir zugäben, daß, so unwahrscheinlich es ist, Spuren geistiger Erkrankung bei den Propheten nachgewiesen werden könnten – wie Nietzsche in seiner berühmten Verallgemeinerung sagte: »Es erscheint mir unmöglich, ein Künstler und nicht wahnsinnig zu sein« –, so wäre es immer noch absurd, ihren Anspruch abzuweisen. Ist es nicht sinnvoller zu behaupten, ein Mensch müsse krank sein, um das zu sehen, was die anderen in ihrer Gesundheit und Selbstzufriedenheit nicht sehen können? Biologische Normalität ist nicht Vorbedingung für geistliche Erkenntnis.

### *Selbsttäuschung*

Fielen die Propheten Selbsttäuschungen zum Opfer? War Offenbarung ein Blendwerk, eine Falle? Selbsttäuschung ist gewöhnlich das Ausweichen auf ein Ersatzziel, wenn man das echte Ziel, das man erstrebte, nicht erreichen kann. Aber die Gabe der Prophetie war kein Ziel, das die Propheten anstrebten.

Das mystische Erlebnis entsteht aus dem tiefen Verlangen nach einer Vereinigung mit Gott. Nicht so die Offenbarung; sie überkam den Propheten gegen seinen Willen. Es war für ihn keine Gunst, vielmehr eine Bürde des Schreckens. Für Jesaja (6,5) ist die Begegnung mit Gott ein Wagnis voller Erschütterung, Gefahr und Entsetzen, viel mehr, als die Seele ertragen

kann. »Weh mir! Ich bin des Todes! Denn meine Augen haben den König gesehen!« Mose verbarg sein Antlitz; er fürchtete sich, Gott anzuschauen (Ex 3,6). Die Propheten wichen zurück, als sie gerufen wurden, sie widerstanden und flehten, in Ruhe gelassen zu werden. »O Herr, sende, ich flehe Dich an, einen anderen«, war Moses Antwort auf die Sendung. Dieses unglaubliche Widerstreben läßt den Propheten ehrlich sagen: *Nicht ich, sondern Gott*. »So spricht der Herr!« Ist der Widerstand gegen das Erlebnis nicht ein Zeichen von Wahrhaftigkeit, von Echtheit – oder gehört das auch zu Selbsttäuschung?

Keiner der Propheten hatte irgendwelche wohlverworbenen Rechte zu schützen oder hegte Macht- oder Prestigewünsche. Keiner war in den Gedanken verliebt, ein Prophet zu sein, oder war stolz auf diese Errungenschaft. Hat etwa Sehnsucht nach Glück Jeremia dazu gebracht, ein Prophet zu werden? Hier seine Antwort: »Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren wurde; . . . Weil nicht im Mutterleib Er mich sterben ließ, daß meine Mutter zum Grab mir wurde. . . . Warum mußte ich verlassen den Mutterschoß, Mühsal und Leid zu erleben, daß meine Tage in Schmach sich verzehren?« (Jer 20,14.17–18).

Unsichtbar steht über dem Leben eines Propheten geschrieben: »Laßt alle Schmeichelei fahren, ihr, die ihr eintretet.« Schmeichelei aber ist es, was die Leute hören wollen. Wer die Fackel der Hoffnung trägt, entfacht Begeisterung und erntet Beifall. Aber fast jeder wahre Prophet beginnt mit einer Botschaft der Verdammung, und nur nach langen Zeiten voller Elend und Dunkelheit kann er von der Morgendämmerung sprechen und eine Botschaft der Hoffnung verkünden.

Bitter ist der Geschmack des göttlichen Wortes für die Seele des Propheten; kein Lohn wird ihm verheißen, und kein Lohn könnte die Bitterkeit mildern. Zur gleichen Stunde, da der erste Ruf an Ezechiel erging, wurde ihm gesagt, was er zu erwarten habe: Dornen und Disteln werden um ihn sein, inmitten von Skorpionen wird er wohnen. »Fürchte dich nicht! Erschrick nicht!« (Ez 2,6), Einsamkeit und Elend waren nur ein Teil des Lohnes, den die Prophetie dem Jeremia einbrachte. »Von Deiner Hand gepackt, sitze ich einsam« (15,17). Verspottet, geschmäht und verfolgt, möchte er wohl daran denken, seine Berufung hinzuwerfen: »Wenn ich sagte, ich will nicht mehr von Ihm sprechen, nimmermehr reden in Seinem Namen, dann brennt das Herz in mir wie lodernes Feuer, verschlossen in meinen Gebeinen. Ich bin des Erduldens müde, ich kann es nicht mehr aushalten« (Jer 20,9).

Wie wenig Aufhebens machten sie von sich selbst! Die Propheten betrachteten sich als Diener, nicht als Herren. Daß sie eine Offenbarung empfangen hatten, wurde in ihren Augen nicht als Tatsache verherrlicht, die in sich selbst bedeutsam wäre. Anders als die mystische Erfahrung ist die prophetische nicht für jene bedeutsam, denen sie zuteil wird, sondern nur für die, denen das Wort weitergesagt werden soll. Das Erlebnis selber war ein Anfang, ein Mittel, nicht das Ziel. Der Sinn lag nicht im Hören der Stimme,

17 S. Die Prophetie, 8–40.

sondern darin, sie im Leben des Volkes wirksam zu machen. Das Wesentliche der Prophetie ist also in ihrem Inhalt, nicht in ihrem Akt zu sehen, die Offenbarung war das Vorspiel zur eigentlichen Handlung.

Vom Felde weg ging Amos nach Beth-El, um öffentlich vorzusagen, daß der König von Israel den Tod durch das Schwert finden und das Volk Israel gefangen aus dem Lande weggeführt werden sollte. Außer sich über die Schreckensbotschaft sprach der Priester zu Amos: »Fort, fliehe und prophezeie nie wieder in Beth-El; denn es ist des Königs Heiligtum und ein königliches Haus!« Aber der Prophet erwiderte: »Ich war weder ein Prophet noch der Schüler eines Propheten. Ich war ein Hirt und pflanzte Maulbeerbäume. Doch der Herr hat mich von der Herde weggeholt und sprach zu mir: ›Geh und weissage meinem Volk Israel!‹ Darum vernimm das Wort des Herrn:

Du sagst: ›Weissage nicht wider Israel und predige nicht gegen das Haus Isaak!‹ Darum spricht der Herr also:  
›Deine Frau wird zur Hure werden in der Stadt;  
deine Söhne und Töchter werden fallen durchs Schwert;  
dein Land wird mit der Meßschnur verteilt.  
Du selbst aber wirst sterben in einem unreinen Land;  
und Israel wird aus seinem Land in die Verbannung geführt!« (Am 7,14–17).

Der Prophet drängte sich nicht freiwillig zu seiner Sendung; sie wurde ihm aufgezwungen. Wie hätte er Gottes Macht widerstehen können? »Die Hand des Herrn kam über ihn« (Ez 3,22). Er war betört, er war überwältigt (Jer 20,7). Er hatte keine Wahl.

»Wenn der Löwe brüllt,  
wer sollte sich nicht fürchten?  
Wenn Gott, der Herr, gesprochen hat,  
wer sollte da nicht prophezeien?« (Am 3,8).

»Ich aber bin erfüllt mit Kraft,  
mit dem Geist des Herrn,  
mit Gerechtigkeit und Macht,  
Jakob seine Übertretungen zu künden  
und Israel seine Sünde« (Mich 3,8).

### *Eine pädagogische Erfindung*

Auch diese Theorie gibt es: die Propheten seien ebenso wie die griechischen Philosophen durch Spekulation und Intuition zu ihren Einsichten gekommen. In ihrem Bestreben, das Volk mit ihrer Autorität zu beeindrucken, hätten sie die Geschichte von der Offenbarung erfunden. Sie erstrebten vielleicht kein persönliches Ansehen, aber in dem Wunsch, die moralische und geistliche Verfassung ihres Volkes zu bessern, könnten sie zu einer

Lüge bereit gewesen sein nach dem Grundsatz, daß ein guter Zweck schlechte Mittel rechtfertigt.

Niemand, der einen Begriff von der strengen Zucht und dem Mangel an Selbstgerechtigkeit bei den Propheten hat, würde auf den Gedanken kommen, ihnen solch eine Denkweise zuzuschreiben. Hätte ein Mann wie Jesaja, den die überwältigende Macht von Gottes Heiligkeit zu Boden schmettete, sich eine Geschichte ausdenken können wie seine Vision (Jes 6)? Die Gottesfurcht war viel zu gewaltig, als daß die Propheten gewagt hätten, den Namen Gottes zu mißbrauchen. Ist nicht der Kern ihres ganzen Denkens: Mehr als alles verabscheut Gott die Lüge?

Ist es denkbar, daß Männer, die Gottes Forderung nach Gerechtigkeit sogar über die Interessen ihres Vaterlandes und über den Ruhm ihres eigenen Heiligtums stellten und die Lüge als das Grundübel verdamnten, mit einer Lüge lebten?

Überdies war Prophetie keine Episode im Leben einiger weniger Menschen, und es wäre höchst phantastisch anzunehmen, daß viele Generationen hindurch Männer von leidenschaftlicher Wahrheitsliebe und tiefster Verachtung der Heuchelei einer wie der andere Pläne schmiedeten und sich verschworen, das Volk Israel zu betrügen. Betete Mose etwa um ein Volk von Betrügnern, als er sagte: »Ich wünschte, das ganze Volk bestünde aus Propheten!«

### *Verwirrung*

Sollen wir vielleicht sagen: Die erhabenen Ansprüche der Propheten resultieren aus ihrer Unfähigkeit, ihr inneres Leben richtig zu analysieren; aus der irrigen Vorstellung, ein Gefühl ihres eigenen Herzens sei ein Gedanke, der ihnen von außen eingegeben wurde? War Prophetie also das Ergebnis mangelnder geistiger Klarheit und Unterscheidungsfähigkeit? Nun haben die Propheten fest behauptet, viele ihrer Erlebnisse seien nicht Augenblicke passiven Empfangens oder bloßes Hören einer Stimme, sondern Dialoge mit Gott gewesen. In ihren Berichten unterscheiden sie genau zwischen den Worten, die sie hörten, und den Worten, die sie selbst sprachen<sup>18</sup>. Beweist diese Tatsache nicht ihre Unterscheidungsfähigkeit?

Überdies zwangen die Umstände die Propheten, klar zwischen der Stimme des Herzens und der Stimme Gottes zu unterscheiden. Etwas ereignete sich:

»Entsetzliches, Schauriges

geht vor im Land.

Die Propheten weissagen Lüge,

<sup>18</sup> Am 7,2–9,15; 8,1–2; Mich 7,1–10,18–20; Jes 6,5–12; 16,9–11; 21,2–10; 22,4–14; 25,1–5; 26,8–19; 29,11–12; 40,6; 49,3–6; 50,4–9; 64,6–12; Jer 1,6–14; 4,10,19–21; 5,3–6; 10,19–25; 12,1–6; 14,7–9,13–14,18–22; 15,10–21; 17,15–18; 18,18–23; 20,7–18; 32,16–25.

die Priester handeln auf eigene Faust;  
und mein Volk will es so haben« (Jer 5,31).

Jeremia z.B. stellte die Aufrichtigkeit all dieser sogenannten »falschen Propheten« nicht in Frage. Er verurteilte sie, weil sie »einen Traum« fälschlich als Botschaft Gottes ansahen. Denn so spricht der Herr: »Ich habe gehört, was die Propheten sagen, die Lügen prophezeien in meinem Namen, wenn sie sagen: ›Ich hatte einen Traum, ich hatte einen Traum.‹ Wie lange soll das noch währen? . . . Ein Prophet, der einen Traum hat, erzähle einen Traum. Wer aber mein Wort hat, verkünde getreu mein Wort, spricht der Herr. Was hat die Spreu mit dem Weizen gemein? spricht der Herr. Ist Mein Wort nicht wie Feuer? spricht der Herr, wie ein Hammer, der Felsen zertrümmert?« (Jer 23,25–29).

Es steht außer Zweifel, daß Männer wie Jeremia und Ezechiel eine kritische Haltung gegenüber der Prophetie als solcher an den Tag legen, wenn sie »die falschen Propheten, die aus ihren eigenen Herzen prophezeien« (Ez 13,17), verdammen, und ihnen im Namen Gottes zurufen: »Ihr sagt: der Herr spricht; Ich aber habe nicht gesprochen (Ez 13,7). »Die Propheten prophezeien Lügen in Meinem Namen, Ich sende sie nicht, auch habe Ich ihnen nicht befohlen noch zu ihnen gesprochen. Sie prophezeien euch Lügengesichte, ein Nichts, ein Trugbild ihres eigenen Herzens« (Jer 14,14). Jeremia und Ezechiel argumentieren hier nicht nur gegen die Vorstellungen, sondern in erster Linie gegen den Anspruch der falschen Propheten, Gottes Wort empfangen zu haben; sie müssen also ein Kriterium zur Unterscheidung von Erfahrung und Illusionen gehabt haben. Es gibt immer Nachahmer; aber der Wert des Echten wird niemals durch die Fälle von Imitationen und Fälschungen beeinträchtigt.

Das Wort der Propheten wurde ja nicht einer einfältigen, primitiven Gemeinschaft verkündet. Das Volk Israel, dessen Land den Zusammenstoß mit den gewaltigen Nachbarzivilisationen Ägypten und Babylonien zu spüren bekam, wußte von der Welt und der Weisheit anderer Nationen. Es war durchaus nicht dafür prä-disponiert, den Anspruch der Propheten einfach hinzunehmen. In der Geschichte der Propheten begegnet uns überall Gegensatz, Widerstand und Unglauben. Hätten die Schreiber der Bibel die Geschichte der Prophetie erfunden, dann wäre die Geschichte eines Volkes, das durch die Gewalt der Prophetie zum Glauben kam, daraus geworden. Statt dessen wird der Widerstand gegen die Propheten mit rückhaltloser Ehrlichkeit berichtet.

Was gab den Propheten die Gewißheit, daß sie Zeuge eines göttlichen Ereignisses und nicht Opfer eines Hirngespinnstes waren? Kein äußerlich sichtbares oder hörbares Merkmal wies die Echtheit der göttlichen Offenbarung aus; sie hing nicht von einer besonderen Sinneswahrnehmung ab, nicht davon, daß man ein Licht sah oder eine Stimme hörte. Ein Donner Schlag aus heiterem Himmel, eine Stimme von nirgendwoher kommend, eine Wirkung ohne sichtbare Ursache – all dies wäre nicht genug gewesen,

um eine Wahrnehmung als göttliche Mitteilung auszuweisen. Noch so große Erweise natürlicher Realität, Massen von Licht, die den Geist überfluteten, offenbaren, selbst wenn sie keine Trugbilder sind, nur eine Naturgewalt, aber nicht Gott.

Dies, so scheint es, war das Zeichen der Echtheit: Die Tatsache, daß die prophetische Offenbarung nicht nur ein Akt des Erfahrens war, sondern ein Akt der Prüfung. Die Propheten erfuhren sich als ausgesetzt und ausgeliefert, aufgerufen, überwältigt und angenommen von Ihm, der sich die erwählt, die Er zu den Menschen senden will. Nicht Gott ist eine Erfahrung des Menschen; der Mensch ist eine Erfahrung Gottes.

### Der Zeitgeist

Es gibt noch einen anderen Weg, auf dem man Prophetie erklären kann. Die Geschichte hat uns gezeigt, wie stark die Menschen im Denken und Fühlen durch »den Geist der Zeit« beeinflusst werden, in der sie leben. Im Zeitalter der Propheten war es allgemeiner Glaube, daß die Götter sich den Menschen offenbaren. Man hätte leicht das Opfer einer Sinnestäuschung werden können. Warum aber ließ der »Zeitgeist« nicht Propheten in Assyrien und Babylon, bei Phöniziern und Kanaanitern erstehen? Bei unserer heutigen Kenntnis der altorientalischen Literatur kann man sich leicht vorstellen, wie das Leben und das Schrifttum des alten Israel ohne göttliche Inspiration gewesen sein könnte.

Als die Moabiter, Israels Nachbarn im Norden, in einen Krieg verwickelt waren, und ihr König Mescha sah, daß die Schlacht gegen ihn stand, »nahm er seinen ältesten Sohn, der an seiner Statt regieren sollte, und brachte ihn auf der Mauer als Brandopfer dar« (2Kön 3,27). Auch Israels Könige Ahas und Manasse verbrannten ihre Söhne als Opfer »nach der abscheulichen Sitte der Völker« (2Kön 16,3; siehe 21,6). Wenn die Propheten vom »Zeitgeist« erfüllt waren, warum haben sie dann ihren Abscheu über derartige Akte »höchster Frömmigkeit« kundgetan? Warum glich die Anbetung des Gottes von Israel nicht der Anbetung von Baal oder Tammuz?

Religion und Frömmigkeit finden sich bei allen Völkern. Die Propheten aber waren es, die im Namen Gottes aufstanden gegen das, was die meisten Menschen bis zum heutigen Tag Religion nennen.

Das Wesen der Bibel stimmt in der Tat nicht überein mit dem, was wir über die historischen Umstände wissen, unter denen sie entstanden sind. Unserem Verständnis würde es mehr entsprechen, wenn die großen religiösen Einsichten den Weisen Ägyptens oder Griechenlands geschenkt worden wären und nicht einem Nomadenvolk, das hungernd in der Wüste der Halbinsel Sinai umherzog. Das Wunder der Bibel widerspricht allen menschlichen Erwartungen. Ohne ihre offensichtliche geistliche Ausstrahlung und die unerklärliche Kraft menschlichen Glaubens wäre sie als absurd und unwahrscheinlich abgelehnt worden.



*Das Unterbewußte*

Spielte das Unterbewußte im Erlebnis der Propheten eine Rolle? Erstand die Bibel aus dem Strudel psychischer Kräfte, erzeugt aus Wunschenken und Phantasie? Wenn eine solche Sicht auch nicht die Integrität und die geistige Gesundheit der Propheten infrage stellt, so macht sie doch die Propheten zu betrogenen Betrügnern.

Sie verhilft uns nicht zu einem besseren Verhältnis dessen, was sich wirklich abspielte, sie setzt lediglich ein Rätsel an die Stelle des Geheimnisses. Das Unterbewußte ist ein so weiter und so unbestimmter Begriff, daß wir ihn kaum besser kennen als den des Übernatürlichen. Wie seltsam, daß trotz seiner Allgegenwart und seiner ungestümen Vitalität der listige Dämon »Unterbewußtsein« noch nicht anderswo Werke von gleicher erhabener Kraft hervorgebracht hat! Die Wege der Phantasie, eröffnet von den Mythologien, waren wirklich grenzenlos; aber wohin führten sie? Wo sonst hat die Gottesvorstellung die Geschichte geheiligt? Wo sonst ist die Geschichte eines Volkes zur Heiligen Schrift geworden?

Die Annahme, daß die prophetische Offenbarung der Ausdruck eines Triebes im Herzen des Propheten war, von dem er nichts wußte, ja, dem er sich widersetzte, würde das Walten einer geistigen Macht von so großer Weisheit und Heiligkeit voraussetzen, daß man sie nur »Gott« nennen könnte.

Offenbarung kann bezweifelt oder bejaht, aber nicht gelehnt oder bewiesen werden. Alles, was wir haben, sind die Berichte der Propheten, und niemand von uns kann mit seinen Untersuchungen hinter ihre Worte dringen oder ihre Erfahrungen unmittelbar nachprüfen. Es gibt keine wissenschaftlichen Gründe, die uns zwingen müßten, Offenbarung als eine rein subjektive Erfahrung anzusehen, während doch die Propheten selbst, die die ersten Kritiker der »falschen Propheten« waren, emphatisch den nicht-subjektiven Charakter ihrer Erlebnisse versicherten.

Und wenn trotz aller Antworten und Bestätigungen dennoch weiterhin Zweifel bestehen: Ist nicht selbst das Genie dem Irrtum ausgesetzt? Ist nicht das Wissen des Propheten von seiner Begegnung mit Gott zu dünn, zu innerlich, zu subjektiv, um darauf zu bauen? Warum sollte die Menschheit ihre wichtigsten Entscheidungen mit der Vertrauenswürdigkeit einer Handvoll Männer begründen? Sind nicht auch die »falschen Propheten« der Überzeugung, sie hätten Offenbarungen empfangen?

Aber der letzte Beweis ist in der Tat nicht die Meinung des Propheten über sein Erleben, seine Weisheit und sein Bewußtsein. Wie bezeichnend ist es, daß Mose nicht wegen seiner Weisheit oder seines Heldenmutes gepriesen wurde; er war nicht wie Salomon der Klügste, sondern der Demütigste aller Menschen (Num 12,3); er war auch nicht scharfsinnig oder gar unfehlbar. »Nicht so Mein Diener Mose. Er ist der Vertraute Meines ganzen Hauses« (Num 12,7).

Den Willen Gottes in Worte zu fassen war leichter, als den Akt der Offenba-

rung darzustellen. Hätte der Prophet den Versuch gemacht, mehr als Andeutungen über sein Erleben niederzuschreiben, dann hätte er uns doch nur so viel davon gesagt, wie ein großer Dichter einem Eisbären vom Frühling in Italien erzählen könnte. Die Kargheit der Beschreibung und die Unfähigkeit, mehr zu sagen als: »So spricht der Herr«, sagt mehr aus als jede Beschreibung. Das Feuer, das in dem Propheten glüht, stellt dessen eigene Kraft der Vision und sein Selbstbewußtsein in den Schatten.

Als Mose vom Berge Sinai herabstieg und die beiden Tafeln in den Händen hielt, sah das ganze Volk Israel, daß sein Antlitz strahlte, und sie fürchteten sich, ihm zu nahen. Nur Mose selber wußte nicht, daß von seinem Angesicht Strahlen ausgingen . . .

*Es gibt keine Beweise*

»Ich behaupte, es gibt eine Grenze für die menschliche Vernunft, und solange die Seele im Körper weilt, kann sie nicht das erfassen, was über der Natur ist; denn nichts, das in der Natur eingeschlossen ist, kann darüber hinaussehen. Vernunft ist in die Grenzen der Natur gebannt und ist unfähig, das zu verstehen, was jenseits dieser Grenze liegt . . . Wissen, daß es eine Wissensebene gibt, die höher ist als alle Philosophie, nämlich die Prophetie. Prophetie ist eine andere Quelle und Kategorie als Wissen. Beweis und Nachprüfung kann auf sie nicht angewendet werden. Wenn Prophetie echt ist, dann kann und braucht sie nicht von der Bestätigung durch die Vernunft abzuhängen. Die einzige Probe, die je in der Schrift einem Propheten abgefordert wird, betrifft die Echtheit seines Anspruchs, Prophetie zu besitzen; aber niemand hat jemals Beweise oder Gründe oder Gültigkeitserklärungen für die Prophetie selbst gefordert . . . Vernunft und Beweis können nicht die Ebene der inneren Sicht erreichen, auf der die Prophetie lebt – wie könnten sie sie also bestätigen oder verneinen? Niemand kann eine Bestätigung der Tora durch Vernunft oder durch logische Beweise fordern, es sei denn, er leugnet zuvor die Echtheit von Moses Anspruch auf Prophetie. Unser Glaube gründet auf dem Grundsatz, daß die Worte des Mose Prophetie sind und darum jenseits des Bereichs der Spekulation, der Erforschung, der Erörterung und des Beweises liegen. Die Vernunft in sich selbst ist außerstande, in jener Region, aus der die Prophetie kommt, ein Urteil zu fällen. Es wäre, als wolle man versuchen, alles Wasser der Welt in eine kleine Tasse zu füllen.«<sup>19</sup>

Man kann die Schönheit der Musik einem Menschen, der taub und empfindungslos ist, nicht beweisen; und es gibt für einen Menschen, der geistlich taub und ohne Glauben und Weisheit ist, keine Beweise für die Wahrheit des prophetischen Anspruchs. Beweise können helfen, Gewißheit zu be-

<sup>19</sup> Maimonides in einem Brief an Rabbi Hisdai.

wahren, sie können sie aber nicht hervorrufen. Dem Wesen nach sind sie Erklärungen dessen, was uns intuitiv bereits klar ist<sup>20</sup>.

Ziel unserer »Untersuchung« der Propheten war nicht, die Propheten mit einem Empfehlungsbrief zu versehen, sondern den Nachweis zu führen, wie schwierig es ist, ihren Anspruch schlechthin zu verwerfen. Beweise vermögen die Tore des Mysteriums nicht zu öffnen, so daß alle Menschen es betrachten könnten. Das Einzige, was wir tun können, ist, die Tore unserer eigenen Seele für Gott zu öffnen, damit Er uns ansieht, die Tore unseres Geistes zu öffnen und Antwort zu geben auf die Worte der Propheten. Ihr Wort ist es, das dem Anspruch Kraft verleiht; und die Geschichte ist es, die ihrem Wort Kraft gibt.

## 25. Bibel und Welt

### *Ist die Bibel eine Illusion?*

Wir haben über den Begriff der Prophetie gesprochen und uns mit dem Anspruch der Propheten auseinandergesetzt. Wir müssen uns nun der Bibel selbst zuwenden. Die Bibel ist keine abstrakte Idee, keine spirituelle Möglichkeit. Sie ist mehr als ein Anspruch, den Menschen, die irgendwann einmal lebten, erhoben haben. Die Bibel ist eine immer gegenwärtige Realität; und gerade angesichts der Bibel wollen wir erneut das Problem der prophetischen Inspiration erörtern.

Wo fanden die Propheten die Quelle für den Strom innerer Erkenntnis, der in die Bücher der Bibel geleitet worden ist? Wer hat ihnen gegeben, was sie uns weitergeben können? War es ein Einfall ihres eigenen Herzens, der die geistliche Dunkelheit der Welt erhellen kann?

Die Antwort der Propheten ist immer die gleiche: »Das Wort Gottes hat meine Zunge versengt.« Dürfen wir solchen Anspruch ignorieren, herabmindern oder achselzuckend beiseite schieben?

Wir sehen uns einem unausweichlichen Tatbestand gegenüber: Eine auserlesene Schar von Männern, Mose, Nathan, Elia, Amos, Jesaja und Jeremias erheben den Anspruch, ein Wort von Gott selbst vernommen zu haben. Wenn dieser Anspruch falsch ist, sind wir da nicht verpflichtet, sie als Schwindler zu verurteilen, die den menschlichen Geist mehr als 3000 Jahre lang in die Irre geführt haben?

Der Charakter der Bibel ist ein höchst verwirrendes Problem; sie ist zu wichtig, als daß sie sich beiseite schieben ließe. Beunruhigender als das per-

<sup>20</sup> Man is Not Alone, 83.

sonliche Problem – ob wir nämlich bereit sind zu glauben – ist die objektive Frage: Ist biblische Prophetie eine Illusion? Die Bejahung dieser Behauptung hat schwerwiegende Folgen. Die Frage ist nämlich nicht nur, ob wir an Offenbarung glauben können, sondern auch, ob wir an die Leugnung der Offenbarung glauben können.

### *Ist Gott überall abwesend?*

Man mag vielleicht mit dem Gedanken spielen, die Bibel sei ein Buch wie viele andere, und der Bericht vom Sinai sei ein Märchen. Aber bei solchem Spiel könnten wir unsere Verpflichtung, unsere Bindung an Gott, verspielen.

Untersuchen wir also, was eine solche Bestreitung mit sich bringt. Wenn Mose und Elia den Willen Gottes nicht erkennen konnten, wer dann? Wenn Gott nicht in der Bibel zu finden ist, wo sollten wir Ihn dann suchen?

Die Frage nach der Bibel ist die Frage nach der Welt. Sie ist die alles entscheidende Frage. Wenn Gott mit den Propheten nichts zu tun hatte, dann hat Er mit der Menschheit nichts zu tun. Und wenn Gott auch nur das Geringste mit den Propheten zu tun hatte, dann waren sie weder Lügner noch Schwindler.

Aber wir Philister bestehen weiter auf intellektuellen Klischeevorstellungen und setzen unser eigenes Leben als Modell und Maßstab dessen, was Propheten möglicherweise erreichen konnten. Wir stellen den Worten der Propheten unsere Behauptung entgegen, daß Gott niemals ein menschliches Ohr erreicht und daß Er sich nicht herablassen werde, ein Wort im Geist des Menschen zu entzünden. Aber das ist der Grundsatz von Dummköpfen: Was uns nicht erreichbar ist, das ist auch für andere nicht möglich. Doch nicht der Durchschnittsmensch ist das Maß. Wir untersuchen ja nicht, was der Mensch erreichen kann. Wir untersuchen etwas, in dem die Kraft Gottes wirksam wurde. Nicht wir haben zu verlangen, daß Gott sich unseren Maßstäben anpassen muß. Unsere banalen Theorien dürfen nicht das letzte Wort haben bei diesem gewaltigen Problem. Es gibt viele Dinge zwischen Gott und den Menschen, von denen unsere Gelehrten sich nichts träumen lassen. Entscheidet die Psychologie über die Gültigkeit der mathematischen Gesetze? Geht die Geschichte den Weg, den ihr die Logik angibt?

### *Der Ort der Bibel in der Welt*

Welches ist der Ort der Bibel in der Welt des Geistes? Womit sollen wir die Bibel vergleichen?

Soll das Buch, das behauptet: »Anmut ist trügerisch und Schönheit ist nichtig«, seiner ästhetischen Vollkommenheit wegen gepriesen werden? Man-

che ehren die Bibel als Literatur<sup>21</sup>, als sei ein solcher Vergleich das höchste Lob und Literatur der Gipfel geistiger Realität.

Was hätte Mose, was hätte Jesaja zu solchem Lob gesagt? Vielleicht das gleiche, was Einstein gesagt hätte, wenn man das Manuskript seiner Relativitätstheorie der schönen Handschrift wegen gepriesen hätte. Höchstens ein Kind würde behaupten, das Wesen des Ozeans bestünde in seiner Schönheit oder die Bedeutung der Sterne liege in ihrem zauberischen Glanz.

Seit dem neunten Jahrhundert haben die Mohammedaner in der »Schönheit des Koran« und »in der Unübertrefflichkeit des Koranstils« den Beweis seines göttlichen Ursprungs gesehen. Die Nicht-Mohammedaner haben den Vorzug einer solchen Behauptung nie begriffen. Es ist aber bezeichnend, daß die ästhetische Qualität der Bibel niemals als Beweis für das Dogma von der Offenbarung gegolten hat. Wie hätten Juden und Christen bis in die jüngste Zeit hinein nicht sehen sollen, daß die Bibel formal den höchsten Ansprüchen genügt, daß Gedanken nie schöneren Ausdruck gefunden haben, daß kein Mensch je ein Werk geschaffen hat, das an tiefer unvergänglicher und oft überwältigender Schönheit mit ihr verglichen werden könnte?

Wir alle verlangen nach Schönheit und dürsten nach edlem Ausdruck. Schönheit und Adel des Ausdrucks unterschiedlichen Grades kann man in der ganzen Welt finden. Aber braucht die Seele nichts weiter als Schönheit und edlen Ausdruck? Die Seele, so glauben wir, braucht Heiligung zum dies Ziel zu erreichen, müssen wir uns an die Bibel wenden. Es gibt viel Literatur, aber es gibt nur eine Bibel.

Die Bibel antwortet auf die Frage, wie man das Leben heiligen kann. Und wenn wir sagen, wir fühlen die Notwendigkeit zu Heiligung nicht, beweisen wir damit nur, daß die Bibel unentbehrlich ist. Denn die Bibel lehrt uns, nach Heiligung zu verlangen.

21 Die Theorie, daß die Bibel nur ein Werk der Literatur ist, wurde in der Tat bereits von den Zeitgenossen Ezechiels behauptet. Der Prophet erhält den Auftrag von Gott, »zum Wald« zu sagen: »Höre das Wort des Herrn! So spricht Gott, der Herr: Siehe, Ich will ein Feuer in dir anzünden, und es wird jeden grünen Baum in dir verzehren . . . und jedes Angesicht vom Süden bis zum Norden soll davon versengt werden. Und alles Fleisch soll es sehen, daß Ich, der Herr, es angezündet habe, es soll nicht gelöscht werden.« Aber der Prophet wußte, was sein Volk ihm entgegenhalten würde, und er sprach zum Herrn: »Herr, Gott! Sie sagen zu mir: ›Ist er nicht ein Erfinder von Gleichnissen?‹« (Ez 21,1–5).

»Wehe über den Menschen, der die Tora nur als ein Buch von Erzählungen und alltäglichen Geschichten ansieht! Wenn dem so wäre, könnten wir, selbst wir, eine Tora verfassen, die von alltäglichen Dingen handelt und viel großartiger wäre. Nein, die Fürsten der Welt besitzen Bücher von größerem Wert, die wir als Modell für die Komposition einer solchen Tora benutzen könnten« (Sohar III, 152a). Eine Würdigung der literarischen Qualitäten der Bibel findet man aber bei Moses Ibn Ezra.

### Was die Bibel getan hat

Was haben die Propheten für die Situation des Menschen getan? Wir wollen versuchen, uns nur einige unter vielen Dingen ins Gedächtnis zu rufen.

Die Bibel hat dem Menschen seine Unabhängigkeit von der Natur und seine Überlegenheit über die äußeren Umstände gezeigt und hat ihn aufgerufen, die erschreckenden Folgen einfacher Handlungen zu erkennen. Nicht nur die Sterne, auch die menschlichen Taten wandeln eine Bahn, die einen Gedanken Gottes entweder widerspiegelt oder ihn verkehrt. Das Maß unserer Wertschätzung für die Bibel wird darum bestimmt durch den Grad unserer Empfindungsfähigkeit für die Würde, die menschliches Tun in Gottes Augen hat. Die Einsicht in die Tragweite, die menschliches Leben für Gott hat, ist die unmißverständliche Botschaft der Bibel. Die Bibel hat die Illusion des Menschen, er sei allein, zunichte gemacht. Sinai brach das kosmische Schweigen, das unser Blut in Verzweigung gerinnen läßt. Gott ist für unser Schreien nicht taub; Er ist nicht nur ein Modell, sondern eine Kraft; und unser Leben ist eine Antwort, kein Selbstgespräch.

Die Bibel zeigt den Weg Gottes mit dem Menschen und den Weg des Menschen mit Gott. Sie berichtet sowohl von der Klage Gottes über die sündigen Menschen als auch von dem Aufschrei des geschundenen Menschen, der Gerechtigkeit von Gott fordert.

Ihre Seiten bewahren die Erinnerung daran, wie unsagbar abgestumpft und widerspenstig der Mensch ist; wie er fähig ist, auf ungeheuerlichste Weise seine eigene Verdammnis zuwege zu bringen; wie er aber auch gewiß sein darf, daß Gottes Barmherzigkeit größer ist als alles Übel.

Wer Antwort auf die sehr bedrängende Frage sucht, was das Leben eigentlich sei, der wird in der Bibel die Antwort finden: Es ist die Bestimmung des Menschen, Partner zu sein, aber nicht Herr. Es gibt eine Aufgabe, ein Gebot und einen Weg: Die Aufgabe heißt Erlösung; das Gebot heißt, Gerechtigkeit üben und Erbarmen lieben; der Weg ist das Geheimnis, zugleich *menschlich und heilig* zu sein. Wenn die Verzweigung uns zu ersticken droht, wenn die Weisheit der Wissenschaft und der Glanz der Kunst uns vor der Angst und dem Gefühl der Vergeblichkeit nicht retten können, bietet uns die Bibel die einzige Hoffnung an: Die Geschichte ist ein Umweg für die Schritte des Messias.

### Kein Wort, das wissender wäre

Kein Wort der Welt ist wissender, aufschlußreicher und unentbehrlicher; dies Wort ist beides: streng und gnädig, herzerreißend und heilend. Es gibt keine andere so universale Wahrheit: Gott ist Einer; keine trostvolleren Gedanken: Er ist im Leiden bei uns; keine so überwältigende Verantwortung: Sein Name kann geheiligt werden. Ein Plan für die Zeit: von der

Schöpfung zur Erlösung; Wegweiser längs des Weges: der siebente Tag; ein Opfer: Zerknirschung des Herzens; eine Utopie: wenn doch alle Menschen Propheten wären! Die Erkenntnis: der Mensch lebt durch seine Treue; seine Heimat ist in der Zeit, sein Wesen liegt im Tun. Ein so kühner Maßstab: ihr sollt heilig sein; ein so unerhörtes Gebot: liebe deinen Nächsten wie dich selbst! Eine so erhabene Tatsache: menschliche und göttliche Leidenschaft können im Einklang stehen. Und ein so unverdientes Geschenk: die Fähigkeit, zu bereuen.

Die Bibel ist das höchste Privileg der Menschheit. Sie ist weit weg und ganz nah; kategorisch in ihren Forderungen und voll Mitleid in ihrem Verstehen der menschlichen Situation. Kein anderes Buch liebt und achtet das Leben des Menschen so sehr. Keine erhabeneren Gesänge über seine wahre Lage und seine Herrlichkeit, über seine Ängste und Freuden, sein Elend und sein Hoffen sind je verfaßt worden. Nirgendwo ist sein Bedürfnis nach Führung und die Gewißheit seiner letzten Erlösung so klar dargestellt worden. Die Bibel hat die Worte, welche die Schuldigen aufschrecken, und die Verheißung, welche den Verlassenen aufrichtet. Und wer nach einer Sprache sucht, um sein tiefstes Anliegen auszusprechen, um zu beten, der findet sie in der Bibel.

Die Bibel ist kein Ende, sondern ein Beginn; ein Modellfall, und kein Roman. Die Tatsache, daß sie in bestimmte historische Situationen eingebettet ist, steht ihrer ewigen Gültigkeit nicht entgegen. Nichts in ihr ist unecht oder abgedroschen. Sie ist kein Heldenepos, sondern jedermanns Geschichte zu allen Zeiten und allen Orten. Ihr Thema ist die Welt, die ganze menschliche Geschichte. Sie enthält das Modell für den Aufbau einer vereinten Menschheit und zugleich die nötigen Hinweise, wie man eine solche Einigung herstellen kann. Sie zeigt Völkern den Weg und dem einzelnen. Immerfort wirft sie die Saat der Gerechtigkeit und des Mitleids aus, Echo für Gottes lauten Ruf an die Welt und schneidendes Schwert, das den Panzer der menschlichen Herzensträgheit durchstößt.

### *Die Einmaligkeit der Bibel*

Wenn ein großer Dichter erscheint, bietet er keinen Beweis dafür an, daß er ein Dichter ist. Seine Dichtung spricht für sich selbst und erzeugt in uns die Kraft, seine neuartige und ungewöhnliche Sicht vom Leben anzuerkennen, auch wenn wir geltende Vorstellungen aufgeben müssen. Wir identifizieren sein Werk nicht mit Hilfe vorgefaßter Begriffe. Der Genius identifiziert sich selbst.

Die Bibel hat es nicht nötig, ihre Einzigartigkeit zu beweisen. Durch alle Zeiten hindurch hat sie Macht über den Geist des Menschen ausgeübt, nicht, weil sie das Etikett »Wort Gottes« trug und den Menschen durch Dogmen nahegebracht wurde, sondern weil in ihr ein Feuer brennt, das Seelen entzündet. Wenn sie ohne dieses Etikett, ohne diesen Ruf auf uns

gekommen wäre, so wäre unsere Verwunderung über ihre Kräfte sogar noch größer.

Warum übersteigt die Bibel alles vom Menschen Geschaffene? Warum hält kein Werk den Vergleich mit ihr aus? Warum gibt es keinen Ersatz für die Bibel, keine Parallele zu ihrer Wirkungsgeschichte? Warum müssen sich alle, die den lebendigen Gott suchen, an sie wenden?

Man stelle die Bibel neben eines der wirklich großen Bücher, die menschliches Genie geschaffen hat, und man wird beobachten, um wieviel kleiner sie werden im Vergleich mit ihr. Die Bibel sorgt sich nicht um literarische Form, nicht um Schönheit der Worte, aber ihre absolute Erhabenheit tönt durch all ihre Seiten. Ihre Verse sind so monumental und gleichzeitig so schlicht, daß jeder, der versucht, mit ihr zu wetteifern, entweder einen Kommentar schreibt oder sie karikiert. Sie ist ein Werk, dessen Wert wir nicht abschätzen können. Kein Senkblei der Gelehrsamkeit kann ihre Tiefe ausloten, keine kritische Analyse jemals ihr Wesen erfassen. Andere Bücher kann man schätzen, messen, vergleichen. Die Bibel kann man nur preisen. Ihre Erkenntnisse übersteigen unsere Maßstäbe. Es gibt nichts Größeres.

Trifft es nicht zu, daß die Bibel das einzige Buch auf der ganzen Welt ist, welches unersetzlich bleibt, das einzige Buch, ohne das unsere Vergangenheit und unsere Zukunft gleichermaßen dunkel, sinnlos und unerträglich wären? Niemand kann ihren Platz beanspruchen, niemand ihre Rolle übernehmen. Sie ist über jedes Lob erhaben.

### *Wie kann man das erklären?*

Andere Bücher kann man zu erklären suchen. Wer die Bibel erklären will, macht sich nur lächerlich.

Man gebrauche seine Einbildungskraft und versuche, ein Buch zu entwerfen, das die Bibel übertrifft. Man wird alsbald zugestehen müssen, daß die Kraft des Geistes nie über die Bibel hinausgereicht hat. Wo ist der Mensch, der ihrem Wert Ausdruck geben könnte? Bemüht man sich, sie zu würdigen, so muß man entdecken, daß der Geist dieser Aufgabe nicht gewachsen ist. Die Bibel ist kein Buch, sie ist der Gipfel alles dessen, was es an Geist auf Erden gibt.

Unser Herz setzt aus, wenn wir über ihre überwältigende Größe nachsinnen. Sie ist das einzige auf der Welt, das wir mit dem Wort Ewigkeit in Verbindung bringen können, ja, das einzige, das ewig ist. Das ewige Buch! Die Erde mag vielleicht nicht der wichtigste Planet, unser Äon nicht der einzige sein. Aber in dieser Welt, in diesem Äon ist die Bibel das unzerstörbare Geiß des Geistes.

Wie sollen wir diese unfassbare Tatsache fassen? Wann und woher ist sie aufgetaucht? Was alles mußte zusammenkommen, damit dieses unvergleichliche Wunder geschah? Wenn Gott schwieg, als Mose lebte, wenn

Gott nicht sprach, als Mose hörte, dann war Mose jemand, der größer war als alles Menschliche, dann ist der Ursprung der Bibel nicht ein Geheimnis, sondern ganz und gar dunkel.

### *Die Allmacht der Bibel*

Die Allmacht Gottes ist nicht immer wahrnehmbar, aber die Allmacht der Bibel ist das große Wunder der Geschichte. Wie Gott wird auch diese Bibel oft mißbraucht und von unsauberen Geistern verdreht. Aber ihre Widerstandskraft gegen die boshaften Angriffe ist grenzenlos. Ihre Kraft und Wahrhaftigkeit ist unter dem Rost und den Schlägen von Streit und Dogma aus zwei Jahrtausenden sichtbar; trotz aller Theologie verblaßt sie nicht, noch bricht sie unter dem Mißbrauch zusammen. Die Bibel ist die ewige Bewegung des Geistes, ein Meer an Bedeutung, dessen Wogen an dem jähren und steilen Felsufer menschlicher Schwäche emporbranden und dessen Echo bis in die Ausweglosigkeit menschlichen Kampfes mit der Verzweigung hineindringt.

Der Mensch kann keinen traurigeren Beweis für seine eigene Unempfänglichkeit und Stumpfheit liefern als seine Gefühllosigkeit gegenüber der Bibel. »Ein Schiff, das auf dem Fluß riesengroß aufragt, erscheint winzig, wenn es auf dem Ozean schwimmt.« Die Größe der Bibel wird offenkundiger, wenn man sie im Rahmen der Universalgeschichte studiert, und ihre Hoheit wächst, je vertrauter der Leser mit ihr wird. Unwiderlegbar, unzerstörbar, nie abgenutzt durch die Zeit wandert die Bibel durch die Zeitalter. Ohne Zögern schenkt sie sich allen Menschen, als ob sie jedermann auf Erden gehörte. Sie spricht in jeder Sprache und zu jedem Lebensalter. Sie befruchtet alle Künste, ohne mit ihnen zu konkurrieren. Wir alle leben von ihr, und sie bleibt unangetastet, unerschöpflich und ganz. In 3000 Jahren ist sie nicht um einen Tag gealtert. Sie ist ein unsterbliches Buch. Sie kann nicht der Vergessenheit anheimfallen. Ihre Kraft wird nicht geringer. Tatsächlich steht sie erst ganz am Anfang ihrer Wirksamkeit; die volle Bedeutung dessen, was sie sagt, ist kaum bis an die Schwelle unseres Bewußtseins gedrungen. Wie ein Ozean, auf dessen Grund zahllose Perlen schimmern, die darauf warten, daß man sie entdeckt, muß ihr Geist erst noch entfaltet werden. Obwohl ihre Worte einfach und ihre Sprechweise durchsichtig erscheint, tauchen unausgesetzt neue Bedeutungen und Hinweise auf, von denen man sich nichts träumen ließ. Mehr als 2000 Jahre des Lesens und Forschens haben ihren vollen Sinn noch nicht entfalten können. Noch heute ist es, als sei sie nie angerührt, nie gesehen worden, als hätten wir nicht einmal damit begonnen, sie zu lesen.

Ihr Geist ist mehr, als eine Generation zu ertragen vermöchte. Ihre Worte offenbaren mehr, als wir in uns aufnehmen können. Alles, was wir normalerweise zustande bringen, ist der Versuch, uns einige wenige Zeilen anzueignen, so daß unser Geist wenigstens mit einem Abschnitt eins wird.

### *Kostbar für Gott*

»Alles Fleisch ist wie Gras und all seine Güte wie die Blume des Feldes. Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt, aber das Wort unseres Gottes bleibt in Ewigkeit« (Jes 40,6–8).

Niemals zuvor und niemals seitdem ist ein solcher Anspruch erhoben worden. Und wer will daran zweifeln, daß der Anspruch sich als wahr erwiesen hat? Ist nicht das Wort, das zum Volk Israel gesprochen wurde, bis an alle Enden der Erde gedrungen und angenommen worden als Gottes Botschaft in tausend Sprachen? Warum sind die meisten Religionen vergangen, die nicht aus seinem Samen sproßten, während jede Generation den Geist neu begrüßt, der aus ihr aufwuchs? Wahrlich, unzählige Kulte, Staaten und Reiche sind wie Gras dahingewelkt; zu Millionen sind Bücher begraben; »aber das Wort unseres Gottes bleibt in Ewigkeit«. In Zeiten großer Krisen versagen alle – Priester, Philosophen, Naturwissenschaftler –, allein die Propheten behaupten sich. Weisheit, Lehre und Rat der Bibel stehen mit den höchsten geistigen Leistungen des Menschen nicht in Konflikt, wohl aber eilen sie unseren Verhaltensweisen weit voraus. Den Gedanken der Gleichheit aller Menschen z.B. führen wir dauernd im Mund, aber wie weit sind wir davon entfernt, ihn zu einer unwiderstehlichen Erkenntnis zu machen oder zu einer ehrlichen unauslöschlichen Überzeugung! Die Bibel ist nicht hinter der Zeit zurück; sie ist unseren Bestrebungen um Menschenalter voraus.

Wir sollten versuchen, uns einmal vorzustellen, die Bibel wäre im Wirbelsturm der Geschichte verlorengegangen und Abraham, Mose und Jesaja wären nur als vage Erinnerungen erhalten. Was würde in der Welt fehlen, wie stünde es um die Lage und den Glauben des Menschen, wenn die Bibel nicht erhalten wäre?

Sie ist der Urquell höchsten Strebens des abendländischen Menschen. Sie hat mehr menschliche Heiligkeit und mitleidende Liebe auf den Plan gerufen, als wir überhaupt begreifen können. Fast alles, was edel und gerecht ist, floß aus ihrem Geist. Eine Unzahl kostbarer Dinge im Leben des einzelnen und der Völker haben hier ihren Ursprung, empfangen von da ihre Gestalt. Die Bibel ist ein Buch, das nicht nur für den Menschen, sondern auch für Gott denkbar köstlich ist. Sie ist frei von jedem Hauch von Eigeninteresse, sei es einer Klasse oder eines Volkes; frei von jeglichem Ansehen der Person, sei es nun Mose, der größte der Propheten, sei es David, der am meisten verehrte König; unbefangen ist sie und ohne falsche Ergebenheit irgendeiner Institution gegenüber, sei es der Staat Israel oder der Tempel in Jerusalem. Sie hat nicht die Absicht, eine Geschichtsdarstellung zu geben, sie will vielmehr von der Begegnung Gottes mit dem Menschen auf der Ebene des konkreten Lebens berichten. Unvergleichlich wichtiger als alle Schönheit und Weisheit, die sie unserem Leben schenkt, ist die Weise, in der sie dem Menschen das Verständnis für Gottes Willen erschließt und ihm zeigt, daß Heiligkeit durch Gerechtigkeit, durch Einfalt der Seele und durch

die rechte Wahl erlangt wird. Vor allem aber verkündet sie unermüdlich, daß Gottesdienst ohne Gerechtigkeit gegen Menschen Götzendienst ist, und sie macht uns klar, daß ebenso, wie Gott das Problem des Menschen ist, so der Mensch das Problem Gottes.

### Heiligkeit in Worten

Die Bibel ist Heiligkeit in Worten. Für den Menschen unserer Tage ist nichts so vertraut und so abgegriffen als Worte. Sie sind von allen Dingen das Billigste, das am meisten Mißbrauchte und am geringsten Geachtete. Sie sind Gegenstand ständiger Erniedrigung. Wir alle leben in ihnen, fühlen in ihnen, denken in ihnen. Weil wir aber ihre Würde, ihre Macht und ihr Gewicht nicht mehr respektieren, werden sie verwahrlost, flüchtig – eine Handvoll Staub<sup>22</sup>. Wenn wir vor der Bibel stehen, deren Worte wie Wohnungen sind, aus Felsgestein gebaut, dann können wir die Tür nicht finden.

Mancher mag sich fragen: Warum wurde uns Gottes Licht in der Gestalt der Sprache gegeben? Wie soll man verstehen, daß das Göttliche in so zerbrechlichen Gefäßen wie Konsonanten und Vokalen enthalten sein soll? Diese Frage verrät die Sünde unserer Zeit: Wir schätzen das Medium gering, das die Lichtwellen des Geistes trägt. Was sonst in aller Welt würde Menschen über die Entfernung von Raum und Zeit zueinanderführen können? Alle irdischen Dinge sterben, nur Worte sterben nie. Sie haben so wenig Materie und so viel Bedeutung.

Die Bibel handelt nicht von der Gottheit, sondern von der Menschheit. Wenn wir mit Menschen über Menschendinge sprechen, in welcher Sprache sollte man reden, wenn nicht in der Sprache des Menschen? Und doch ist es, als habe Gott diesen hebräischen Wörtern Seine Macht eingehaucht, und die Wörter wurden zu einer stromführenden Leitung, aufgeladen mit Seinem Geist. Bis zum heutigen Tag sind sie Bindestriche zwischen Himmel und Erde.

Welches andere Medium hätte man als Träger des Göttlichen nehmen sollen? Bilder, auf den Mond gemalt? Statuen, in die Rocky Mountains gemeißelt? Was stimmt denn nicht mit der menschlichen Ahnenreihe des biblischen Wortschatzes?

Wäre die Bibel ein Tempel, der an Hoheit und Glanz der großartigen Einfachheit ihrer gegenwärtigen Gestalt gleich käme – die meisten Menschen wären von diesem Zeichen göttlicher Würde überwältigt worden. Aber der Mensch hätte Gottes Werk mehr verehrt als Gottes Willen – und genau das wollte die Bibel verhindern.

Geradeso, wie es unmöglich ist, Gott ohne die Welt zu erfassen, so ist es unmöglich, Seinen Willen ohne die Bibel zu erfassen.

22 Man's Quest for God, 25.

Wenn Gott lebt, dann ist die Bibel Seine Stimme. Nichts anderes ist so würdig, als Offenbarung Seines Willens zu gelten. Es gibt keinen anderen Spiegel auf der Welt, der Seinen Willen und Seine Führung so untrüglich widerspiegelt. Wenn der Glaube an die Immanenz Gottes in der Natur verständlich ist, dann ist der Glaube an die Immanenz Gottes in der Bibel zwingend.

### Israel als Beweis

Das Judentum ist keine prophetische Religion, sondern die Religion eines Volkes. Propheten gab es auch bei anderen Völkern. Einmalig aber war der Einbruch der Heiligkeit in das Leben von ganz Israel und der Umstand, daß die Prophetie sich in konkrete *Geschichte* übersetzt hat und nicht eine persönliche Erfahrung einzelner geblieben ist. Die biblische Offenbarung geschah nicht zum Besten der Propheten, sondern um Israels und aller Menschen willen.

In fast allen Kulturen und Religionen hielt man bestimmte Wesen, Dinge, Orte oder Handlungen für heilig. Aber die Vorstellung der Heiligkeit eines ganzen Volkes, des Volkes Israel als eines heiligen Volkes, ist ohne Parallele in der Geschichte. Heiligkeit ist das wichtigste Wort der Religionen, und man gebrauchte es nur zur Beschreibung dessen, was man für die unleugbare Offenbarung einer überraschenden übernatürlichen Eigenschaft bei einem bestimmten Wesen hielt. Nur außergewöhnliche, übernatürliche Geschehnisse im Leben ganz Israels könnten die Bezeichnung »ein heiliges Volk« möglich gemacht haben.

Hätte Israel nie eine Offenbarung empfangen, wäre das Rätsel noch größer. Wie in aller Welt erlangte ein obskures, politisch bedeutungsloses Volk die Kraft, für die Seele aller Menschen des Abendlandes zu sprechen?

Das Wunder Israels, das Wunder des jüdischen Daseins, das Überdauern der Heiligkeit in der Geschichte Israels ist eine ständige Verifizierung des Wunders der Bibel. Die Offenbarung an Israel wurde zur Offenbarung durch Israel.

Als Friedrich der Große an Christian Fürchtegott Gellert die Frage richtete: »Herr Professor, geben Sie mir einen Beweis für die Wahrheit der Bibel, aber bitte kurz, denn ich habe wenig Zeit«, gab Gellert zur Antwort: »Majestät, die Juden.«

### Wie man Israels Gewißheit teilen kann

Unsere Haltung zur Bibel ist nicht nur ein Problem des isolierten individuellen Glaubens. Unsere endgültige Entscheidung müssen wir als Glieder des Volkes Israel treffen. Der Gemeinschaft mit Israel und seiner fortdauernden Antwort entfremdet – wer könnte die Stimme verstehen? Wir sind nahe dem zurechtgewiesenen Volk, nahe der Situation, in welcher die Worte ge-

sprochen wurden, und nahe sind wir den Propheten. Als Juden sind wir geistliche Zeitgenossen der Propheten.

Nicht die Verwerfung eines Dogmas trennt uns von der Bibel, sondern das Zerreißen des Bandes, welches uns mit dem Volk verbindet, das mit der Stimme lebte.

Unser Problem ist also, wie wir teilhaben können an Israels Gewißheit, daß die Bibel alles enthält, was uns nach Gottes Willen zu wissen nötig ist und worauf wir merken sollen; wie wir ein gemeinschaftliches Gefühl entwickeln können für die Gegenwart Gottes in den Worten der Bibel. Diese Frage ist der kritische Punkt unseres Schicksals; die Antwort darauf führt zu einem neuen Tag oder in die Nacht.

### *Nicht aufgrund von Beweisen*

Wer sich nicht entschließen kann, sich mit der Bibel zu befassen, bis ihn die Gründe für ihre göttliche Würde endgültig überzeugt haben, gleicht einem Menschen, der sich weigert, ein Gemälde zu betrachten, solange er nicht den Namenszug des Künstlers in der Ecke entziffern kann. Er sieht nicht ein, daß es das Werk ist, das den Namenszug legitimiert. Signaturen kann man fälschen, das Kunstwerk muß geschaffen werden. Wir vergessen allzu leicht, daß Gründe wiederum begründet werden müssen, daß es keine endgültigen oder sich selbst bestätigenden Beweise gibt.

Die Bibel ist ihr eigener Zeuge. Das Zeugnis für ihren einzigartigen Ursprung ist ein Selbstzeugnis. Sie hat sich im Laufe der Zeiten als Stimme Gottes erwiesen. Wenn es irgend etwas auf der Welt gibt, dem das Attribut »göttlich« zukommt, dann die Bibel. Es gibt viele Bücher über Gott, die Bibel ist das Buch Gottes. Sie erschließt uns Gottes Liebe für den Menschen und öffnet uns die Augen dafür, daß das, was für die Menschheit bedeutungsvoll, und das, was für Gott heilig ist, eine Einheit bildet. Und sie lehrt uns, wie das Leben eines ganzen Volkes, nicht nur das des Einzelnen, geheiligt werden kann. Immer hält sie neue Verheißungen für den Aufrichtigen bereit, wenn er versagt hat; doch die sich von ihr lossagen, beschwören ihr Verderben herauf.

Wir anerkennen das Wort Gottes nicht, weil wir Beweise anführen können: 1. . . ., 2. . . ., 3. . . . Wir glauben ihm, weil unsere glänzenden Ideale vor ihm verblassen, weil selbst unbestreitbare Beweise geschmacklos erscheinen beim Klang prophetischer Worte. Wir treffen unsere Entscheidung für die Bibel nicht aufgrund logischer Begründungen, wir entscheiden uns für die Bibel, um für unser Leben einen Sinn zu finden, der allen Vernunftgründen erst Festigkeit verleiht.

Aber unsere Einsichten können falsch sein. Ist es nicht denkbar, daß wir alle getäuscht wurden? Man kann sich in der Tat alles vorstellen; nur dürfen wir nicht vergessen, was diese Möglichkeit impliziert. Leugnet man den göttlichen Ursprung der Bibel, so heißt das, die ganze Geschichte geistlicher An-

strengungen und Errungenschaften im Judentum, im Christentum und im Islam als den Auswuchs einer ungeheuerlichen Lüge zu brandmarken, als den Triumph einer Täuschung, der mehr als 2000 Jahre lang die edelsten Seelen zum Opfer gefallen wären. Doch eine solche Behauptung wäre ein so furchtbarer Schock, daß er Rückwirkungen haben müßte auf die Möglichkeit selbst, eine solche Behauptung aufzustellen. Wenn die edelsten Seelen so schwach sind, wie können wir den Anspruch erheben, über die Selbsttäuschung der Propheten etwas zu erfahren? Was würde uns bleiben außer Verzweiflung? Die Bibel hat ihren Ursprung entweder in einer Lüge oder in einer Tat Gottes. Ist die Bibel eine Lüge, dann ist der Teufel allmächtig, und wir können nicht hoffen, jemals zur Wahrheit zu gelangen. Es gäbe keinen Verlaß auf den Geist, unser Denken selbst wäre sinnlos und unsere Bemühungen vergeblich. Abschließend also: Wir akzeptieren die Bibel nicht aufgrund logischer Beweise, denn wenn die Bibel eine Lüge ist, sind alle Vernunftgründe Schwindel.

## 26. Glauben mit den Propheten

### *Glauben mit den Propheten*

Was wir von der Bibel halten, gründet sich nicht nur auf unseren Glauben an die Propheten. Das könnte dann der Fall sein, wenn wir nur ihre Berichte über das, was sie erlebt haben, besäßen. Tatsächlich aber müssen wir uns nicht nur jenen Berichten stellen, sondern auch dem, was in jenen Erlebnissen an den Tag trat. Die Bibel soll von allen Menschen angenommen werden. Glauben an die Propheten ist ein erster Schritt. Unser Weg muß uns dahin führen, daß wir ihren Glauben teilen, daß Gott die Macht hat zu sprechen.

Was also theoretisch als Glaube *an die Propheten* beginnt, wird zum Glauben *mit den Propheten*. Die Bibel befähigt uns, etwas von dem zu vernehmen, was sie vernommen haben, wenn auch nicht in der gleichen Weise.

Die Seele der Propheten ist ein Spiegel für Gott. Den Glauben der Propheten teilen, heißt mehr als nur wahrnehmen, was der durchschnittliche Menschenverstand nicht wahrnimmt. Es heißt, etwas *sein*, was der Durchschnittsmensch nicht ist: ein Spiegel für Gott. Den Glauben eines Propheten teilen heißt, sich auf seine Existenzebene begeben<sup>23</sup>.

Die Stimme Gottes paßt nicht zum menschlichen Ohr. Symbolisch wird

<sup>23</sup> »Wer auch nur eine einzige Mizwa wahrhaft gläubig annimmt, ist würdig, daß der Heilige Geist auf ihm ruht« (Mekh zu 14,31).

vom Volk am Sinai gesagt: »Das ganze Volk sah die Stimme« (Ex 20,18), nicht: »Das ganze Volk hörte die Stimme.«

Der Baal Schem bietet ein Gleichnis an: Ein Musiker spielte auf einem sehr guten Instrument, und die Musik bezauberte die Menschen so sehr, daß sie nicht anders konnten, als voller Begeisterung tanzen. Da ging ein Mann vorüber, der taub war und von Musik nichts wußte. Als der die Menschen so hingerissen tanzen sah, war er überzeugt, sie seien verrückt. Wäre er weise gewesen, hätte er ihre Freude und Hingerissenheit gespürt und sich zu den Tanzenden gesellt.

Wir hören die Stimme nicht. Wir sehen nur die Worte in der Bibel. Selbst wenn wir taub sind, können wir das Hinreißende dieser Worte sehen.

### Ursprung und Präsenz

Wer darüber nachdenken will, was hinter der Bibel steht, muß zuerst einmal lernen, empfänglich zu sein für das, was in der Bibel steht. Wir brauchen Mose und den Propheten nicht auf ihre bloße Aussage hin Glauben zu schenken. Entscheidender als der *Ursprung der Bibel* in Gott ist die *Präsenz Gottes in der Bibel*. Das Gespür für diese Präsenz führt uns zum Glauben an den Ursprung.

Der Weg zur Erkenntnis von Gottes Gegenwart in den Worten der Bibel führt nicht über eine Untersuchung, ob ihre Gedanken mit den Ergebnissen unseres Nachdenkens oder mit dem »gesunden Menschenverstand« in Einklang stehen. Selbst wenn eine solche Übereinstimmung festzustellen wäre, würde das ja nur beweisen, daß die Bibel ein Produkt des gesunden Menschenverstandes wäre oder daß der Geist, aus dem sie hervorgeht, nicht mehr zu sagen hat, als die menschliche Vernunft aussagen kann. Wir müssen vielmehr die Frage stellen, ob es irgendetwas in der Bibel gibt, das jenseits des Verstandesbereiches liegt, jenseits des Horizontes eines »common sense«; ob das, was sie lehrt, mit unserem Gespür für das Unsagbare, mit dem Gedanken der Einheit vereinbar ist; ob sie uns hilft, die Grenzen der Vernunft zu überschreiten, ohne die Vernunft zu leugnen; ob sie dem Menschen hilft, über sich selbst hinauszugehen, ohne sich zu verlieren. Darin liegt die Besonderheit der Bibel: Auf der höchsten Ebene des radikalen Staunens, wo jede menschliche Sprache versagt, schenkt sie uns das Wort. Offenbarung ist eine Frage, die im Bereich des Unaussprechbaren entschieden werden muß.

Wir müssen fragen, ob der Inhalt der Bibel in Augenblicken geistlicher Klarsicht zu uns spricht, wenn all unser Wissen vor dem Licht unseres Nichtwissens verblaßt; wenn wir das Gefühl haben, daß unser Leben der Ausfluß von etwas Größerem ist, als wir selber sind, der Überfluß eines Geistes, der nicht unser eigener ist. Würde die Bibel sich an das alltägliche Verständnis des Menschen wenden, dann wäre sie in der Tat ein Werk, wie es jederzeit entstehen könnte, ob nun im Zeitalter des Sinai oder im Zeital-

ter von Hollywood. Wir müssen die Frage stellen, ob es in der Bibel irgend etwas gibt, das jenseits aller Zeiten liegt.

Die Offenbarung ist ein Wolkenbruch, ein plötzlicher Sturzregen; aber wir leben in einem dürren und erschöpften Land, dessen Himmel wie Eisen und dessen Luft wie Staub ist. Die meisten heutigen Menschen sind wie Maulwürfe, die Löcher in die Erde wühlen, und jeder Strom, den wir finden, verläuft unterirdisch. Nur wenige Menschen haben in seltenen Augenblicken die Fähigkeit, über ihren eigenen Horizont hinwegzuschauen. Aber in solchen Augenblicken, in denen wir erkennen, daß das *Wesen menschlicher Existenz* ist, *zwischen Himmel und Erde* zu schweben, beginnen wir zu begreifen, was es mit dem Anspruch der Propheten auf sich hat.

Das Empfinden dafür, daß wir zwischen Himmel und Erde schweben, ist nötig, um von Gott in Bewegung gebracht zu werden, ebenso nötig wie der archimedische Punkt, um die Erde zu bewegen. Für das Verständnis der Wirklichkeit Gottes bedeutet radikales Staunen das gleiche, was Klarheit und Genauigkeit für das Verständnis mathematischer Gedanken bedeutet. Es genügt nicht, über die Propheten nachzudenken, wir müssen *durch* sie denken. Es genügt nicht, die Bibel ihrer Weisheit wegen zu lesen, wir müssen die Bibel *beten*, um ihren Anspruch zu verstehen.

Vieles ist geschehen, um unseren Kontakt zur Welt der Propheten zu zerstören. Heute ist der Weg zur Bibel mit Massen von Klischees und Vorurteilen übersät, und unser Kopf ist blind von billigem Wissen, wenn er sich der Bibel zuwendet. Die erste Vorbedingung, die Propheten zu verstehen, ist ein geschultes Verständnis für das, wofür sie eintreten. Wem Gott weniger wirklich erscheint als »ein verzehrendes Feuer«, wer wohl Antworten kennt, aber kein Staunen, dem ist der Weg versperrt. Wer einen Weg zur Bibel sucht, muß viele Gedanken aufgeben und das eingeborene Gefühl für das Erstaunen wieder in sich erwecken, das durch falsches Klugsein systematisch ausgerottet wurde.

Abstrakte logische Begründungen könnten uns niemals überzeugen, hätte nicht Gott selbst uns eindringlich gebeten. Sein Einsatz steht auf dem Spiel bei unserer Haltung gegenüber Seinem Wort, und *Sein Wille, daß wir glauben*, wirkt vielleicht auf eine Weise, die unserem eigenen Willen zu glauben nicht zugänglich ist. Und es gibt ja auch wirklich für uns einen Weg, mittelbar das zu empfangen, was den Propheten *unmittelbar* gegeben worden ist.

Nicht allen Menschen wird es gewährt, das Göttliche zu erkennen. Vielleicht leuchtet Sein Licht über uns, und wir spüren es nicht. Des Staunens beraubt, bleiben wir dem Erhabenen gegenüber taub. Wir können Seine Präsenz in der Bibel nur dann spüren, wenn wir ihr entsprechen. Einzig wenn wir mit den Worten der Bibel leben, wenn wir mit ihrer ergreifenden Sprache mitempfinden, wird unser Ohr sich ihrer Stimme öffnen. Die Worte der Bibel sind wie die Noten einer göttlichen Musik, die nur die feinsten Saiten der Seele aufnehmen können. Gottes Gegenwart in der Bibel wird nur durch das Empfinden für das Heilige wahrgenommen.



Wir können nicht allein einen Zugang zur Bibel finden. Die Bibel öffnet sich nur dem Menschen, der mit Gott lebt.

### Die Frontlinie des Geistes

Die göttliche Qualität der Bibel ist kein Ausstellungsstück; für einen satten, selbstzufriedenen Geist ist sie nicht sichtbar, ebensowenig wie die Göttlichkeit im All dem Lasterhaften offenbar wird. Wenn wir uns der Bibel mit unaufrichtigem Geist zuwenden, von intellektueller Eitelkeit bewegt, im Bemühen, unsere Überlegenheit dem Text gegenüber zu zeigen, mit verkümmelter Seele, die die Worte der Propheten als Kuriositäten ansieht, dann finden wir wohl die Schale, nicht aber den Kern. Es ist leichter, sich an Schönheit zu erfreuen, als das Heilige zu spüren. Wenn wir dem Geist in den Worten begegnen wollen, müssen wir lernen, mit allen Fasern zu wünschen, daß wir Gottes leidenschaftliches Mitgefühl teilen.

Wer Gottes Präsenz in der Bibel spüren will, muß lernen, für Gott präsent zu sein. Präsenz ist kein Begriff, sondern eine Situation. Um zu verstehen, was Liebe ist, genügt es nicht, Liebesgeschichten zu lesen. Man muß sich mit den Propheten beschäftigen, um die Propheten verstehen zu können. Man muß inspiriert sein, wenn man Inspiration verstehen will. Ebensowenig wie wir das Denken testen können, ohne zu denken, können wir Heiligkeit spüren, ohne heilig zu sein. Präsenz bleibt allen verschlossen, die ungebunden urteilen wollen, allen, die die Kraft nicht aufbringen, liebgewordene Worte hinter sich zu lassen; allen, die an dem Geschehen interessiert sind, aber nicht mitempfinden, die interessiert sind an einem Gottesbegriff, aber nicht an Gottes Wirklichkeit.

Die Bibel ist Hauptkampflinie des Geistes, an der wir uns bewegen und leben müssen, wenn wir entdecken und erforschen wollen. Sie ist offen für den Menschen, der sich ihr hingibt, der wirklich mit ihr lebt. Wir können die Präsenz nur spüren, wenn wir für sie empfänglich sind. Wir müssen lernen zu antworten, ehe wir hören können; wir müssen lernen zu erfüllen, bevor wir wissen können. Die *Bibel selbst befähigt uns, die Bibel zu verstehen*.

Durch die Bibel erfahren wir, was es mit der Bibel auf sich hat. Wenn wir nicht mit dem Wort konfrontiert werden, wenn wir nicht fortgesetzt im Gespräch mit den Propheten stehen, wenn wir nicht antworten, dann ist die Bibel nicht mehr »die Schrift«.

Wir bewegen uns im Kreis. Wir möchten die Bibel nur dann akzeptieren, wenn wir der Präsenz Gottes in ihren Worten sicher sind. Um aber Seine Präsenz erkennen zu können, müssen wir wissen, wer Er ist. Dieses Wissen erlangen wir aber nur durch die Bibel. Da der menschliche Geist jedoch durch seine eigenen Perspektiven, seine Beziehungen und Bestrebungen bedingt ist, kann er niemals aus sich selber für alle Menschen und für alle Zeiten verkünden: »Dies ist Gott und sonst nichts.« Wir müssen also zuerst

sagen zur Bibel, um die Bibel zu verstehen; wir müssen ihre einzigartige Autorität anerkennen, um ihres einzigartigen Charakters innezuwerden. Das ist nun einmal das Paradox des Glaubens, das Paradox der Existenz.

In unserer Alltagserfahrung werden Worte als Mittel zur Darstellung von Sachverhalten gebraucht. Für die Bibel bedeutet Sprechen Handeln, und das Wort ist mehr als ein Instrument der Mitteilung. Es ist ein Gefäß der göttlichen Macht, das Geheimnis der Schöpfung. Das prophetische Wort schafft, formt, wandelt, baut auf und zerstört (s. Jer 1,10).

Wenn der Mensch spricht, versucht er, einen bestimmten Sinn mitzuteilen. Wenn der Prophet spricht, enthüllt er den Ursprung allen Sinns. Die Worte der Bibel sind Quellen des Geistes. Sie entfachen Feuer in der Seele und erwecken aus verborgenen Ursprüngen unsere verlorene Würde zu neuem Leben. So innerlich erleuchtet, erinnern wir uns plötzlich; plötzlich erwacht in uns wieder die Kraft zu dem grenzenlosen Verlangen, Ewigkeit in der Zeit zu spüren.

»Wer betet, spricht zu Gott. Wer aber die Bibel liest, mit dem spricht Gott, wie gesagt wird (Ps 119,99): ›Deine Gesetze sind Dein Gespräch mit mir« (Yosippon).

### Nicht irgendein Buch

Ebenso wie es in besonderen Augenblicken der Zeit Ereignisse gab, gibt es ein Wort, das sich zu allen Zeiten nachdrücklich an alle Menschen wendet. Die Bibel ist der ewige Ausdruck eines unaufhörlichen Anliegens, Gottes lauter Ruf nach dem Menschen, nicht ein Schreiben von jemand, der eine Botschaft abschickt, deren Annahme durch den Empfänger ihm gleichgültig ist. Sie ist kein Buch zum Durchblättern, sondern ein Drama, an dem man teilnimmt; sie ist kein Buch über Ereignisse, sondern selbst Ereignis, die Weiterführung des Ereignisses, in das wir einbezogen und damit gleichsam die Weiterführung der Antwort sind. Das Ereignis wird so lange andauern, wie die Antwort weitergeht. Öffnen wir die Bibel wie irgendein beliebiges Buch, so bleibt sie stumm; als eine geistliche Kraft aber ist sie eine Stimme, die »... Tag für Tag den Menschen liebend zu sich ruft ... Die Tora spricht ein Wort und taucht kurz aus ihrer Hülle auf, dann verbirgt sie sich wieder. Aber sie tut das nur für solche Menschen, die sie verstehen und ihr gehorchen. Sie ist wie eine schöne vornehme Jungfrau, die in dem verschlossenen Gemach eines Palastes lebt und einen Geliebten hat, von dem niemand außer ihr selbst etwas weiß. Aus Liebe zu ihr geht er immer wieder an der Pforte vorüber und wendet die Augen nach allen Seiten, um sie zu finden. Sie weiß, daß er ständig durch den Palast streicht. Was tut sie? Sie öffnet ein Türchen in ihrem versteckten Palast, entschleierte ihr Antlitz für die Dauer eines Augenblicks vor ihrem Geliebten und verbirgt sich ganz schnell von neuem. Niemand merkt es; ihn aber drängen Herz und Seele und alles, was in ihm ist, zu ihr hin; da sie sich einen Augenblick für ihn

enthüllt hat, weiß er, daß sie ihn liebt. So ist es auch mit der Tora, die ihre verborgenen Schätze nur denen öffnet, die sie lieben. Sie weiß, daß der, dessen Herz weise ist, täglich um die Tore ihres Hauses ist. Was tut sie? Sie zeigt ihm ihr Antlitz von ihrem Palast aus, winkt ihm ein Zeichen der Liebe zu und kehrt stracks in ihr Versteck zurück. Niemand versteht ihre Botschaft als er allein, und er wird mit Seele und Herz und seinem ganzen Sein zu ihr hingezogen. So enthüllt sich die Tora für Augenblicke aus Liebe den sie Liebenden, um neue Liebe in ihnen zu erwecken.«<sup>24</sup>

Den Propheten wurde das Wort nicht um ihrer selbst willen gegeben. Uns allen schaute Gott ins Antlitz, als er die Propheten anschaute. Wir alle wurden angesprochen, als zu den Propheten gesprochen wurde. Unser Glaube hat seinen Ursprung in unserer *Aufnahmebereitschaft für das Wort, das zu uns allen gesprochen ist.*

Das Volk Israel gründete sein Vertrauen auf Mose, nicht auf die Wunder, die er wirkte. Solche Kunststücke hätte auch jeder ägyptische Magier produzieren können. Das Vertrauen des Volkes Israel auf Mose gründete sich darauf, daß es einen Augenblick lang wie er einen Hauch des Gottesgeistes empfand. Was für Israel gilt, gilt auch für uns. Unsere leidenschaftliche Liebe zur Bibel ist nicht in erster Linie die Folge einer besonderen Probe auf die Wahrhaftigkeit der Propheten, sie ist ein Stück prophetischen Empfindungsvermögens, das uns die Überzeugung gibt: Hier ist Gott gegenwärtig.

»Verwirf mich nicht«

Ein kleines Körnchen prophetischen Seins ruht im verborgensten Seelenwinkel jedes Menschenlebens. »Ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen dafür an, daß auf jedem Menschen, ob Jude oder Nichtjude, Mann oder Frau, Knecht oder Magd der Geist der Heiligkeit nach dem Maß ihrer guten Taten ruht« (SER IX). Der heilige Geist ruht auf denen, die im Bund leben<sup>25</sup>. Genauso wie in den Worten der Bibel Geschichte zur Heiligen Schrift wurde, so wurde im Leben Israels die Heilige Schrift zur Geschichte. Die Bibel war Offenbarung Gottes an Israel; jüdische Geschichte ist die Offenbarung, daß Israel Gott geheiligt ist.

Nicht als Einzelwesen, nur als Volk Israel können wir Zugang zu den Propheten finden. Die Bibel lebt in denen, die im Bund leben. Die Gemeinschaft Israels lebt durch Seine Verheißung: »Mein Bund mit ihnen ist dies«, spricht der Herr. »Mein Geist, der auf dir ruht, und Meine Worte, die Ich dir in den Mund gelegt habe, sollen nicht weichen aus deinem Mund, noch aus dem Mund deiner Kinder, noch aus dem Mund deiner Kindeskinde-«,

24 Sohar II, 99a; s. III, 58a.

25 Hillel sagte: »Laß Israel in Frieden! Der Heilige Geist ruht auf ihnen. Wenn sie auch keine Propheten sind, so sind sie doch Schüler der Propheten« (Pes 4,8).

spricht der Herr, »von nun an bis in Ewigkeit!« (Jes 59,21)<sup>26</sup>. Der einzelne allerdings kann den Geist verwirken. Drum beten wir: »Verwirf mich nicht von Deinem Angesicht und nimm Deinen Heiligen Geist nicht von mir« (Ps 51,13)<sup>27</sup>.

Um den Sinn von »Tora min haschamajim« (»Die Bibel kommt aus dem Himmel«) zu verstehen, müssen wir den Sinn von »haschamajim min hatzmaim« (»Der Himmel kommt aus der Bibel«) verstehen. Was immer wir vom »Himmel« auf Erden schmecken, ist in der Bibel.

## 17. Das Prinzip der Offenbarung

*Die Offenbarung ist keine chronologische Frage*

Man kann prophetische Inspiration von zwei Ebenen aus angehen: von der Ebene des Glaubens oder von der Ebene des Glaubensbekenntnisses oder der Lehre. Der Glaube ist die Beziehung zu dem prophetischen Ereignis; Glaubensbekenntnis oder Lehre ist die Beziehung zur Entstehungszeit der biblischen Bücher.

Es ist ein folgenschweres Mißverständnis, wenn man das Problem der Offenbarung auf das der Chronologie verengt. So wird häufig angenommen, Verbindlichkeit und Heiligkeit des Pentateuch beruhen auf der Tatsache, daß er in vollem Umfang zur Zeit des Mose niedergeschrieben sei; die Annahme, daß ein noch so geringer Teil nach Moses Tod hinzugefügt wurde, heißt dann, die Offenbarung als Prinzip leugnen.

Hängt die Heiligkeit der Bibel von dem Zeitraum ab, der zwischen dem Offenbarungsgeschehen und seiner schriftlichen Formulierung auf einem Pergament verstrich? Wenn Gott gewollt hätte, daß bestimmte Abschnitte des Pentateuch, die Mose offenbart worden waren, von Josua niedergeschrieben wurden, hätte das ihre Heiligkeit beeinträchtigt? Und würde es den Pentateuch weniger mosaisch machen, wenn man annimmt, die Seele des Mose sei nach der Trennung von seinem Leib in diese Welt zurückgekehrt und in einer erneuten Inkarnation inspiriert worden, dem Pentateuch ein paar Zeilen hinzuzufügen? Ist es angebracht, die göttliche Würde der Bibel als ein chronologisches Problem zu behandeln, als könne ihre Echtheit durch einen gerichtlich vereidigten Notar bestätigt werden?

Das Wesen der Offenbarung enthüllt sich dem Menschen, der für das Mysterium offen ist, nicht dem Buchstabengläubigen. Entscheidend ist nicht das chronologische, sondern das theologische Faktum; entscheidend ist, was

26 »Denn Prophetie wird nicht von dir weichen« (Rabbi David Kimchi, Kommentar z.St.).

27 S. Targum und Raschi z.St. Diese Bitte ist ein Teil der Liturgie in der Bußzeit.

sich zwischen Gott und dem Propheten, nicht, was sich zwischen dem Propheten und einem Stück Pergament abspielte. Wir akzeptieren die Autorität des Pentateuch nicht deshalb, weil er mosaïsch ist, sondern weil Mose ein Prophet war.

Soweit es den Pentateuch angeht, besteht die Lehre von der Offenbarung aus zwei Komponenten: Aus der göttlichen Inspiration und der Verfässherschaft des Mose. Die erste weist auf ein Mysterium, die zweite auf ein historisches Faktum. Von der ersten kann man mit heiliger Scheu und durchdrungen von dem Bewußtsein ihrer Erhabenheit sprechen; die zweite kann man analysieren, nachprüfen und in den Begriffen chronologischer Information weitergeben.

Die Religionsphilosophie muß sich mit der ersten Komponente beschäftigen. Ihr Interesse gilt nicht der Frage, ob der Pentateuch in vollem Umfang in den 40 Jahren der jüdischen Wanderung durch die Wüste niedergeschrieben wurde; sie will vielmehr den Sinn und die Gültigkeit der Behauptung erkennen, daß der Wille Gottes in den Bereich menschlichen Verstehens eintrat und daß der Pentateuch widerspiegelt, auf welche Weise Gott den Menschen erreicht hat. Die zweite Komponente ist Sache der Theologie, die die Lehre von der Offenbarung definieren und Antwort auf historische Fragen anbieten muß<sup>28</sup>.

Seinem innersten Kern nach ist unser Glaube an die Heiligkeit der Bibel der Glaube, daß ihre Worte alles das enthalten, was wir nach Gottes Willen wissen und tun sollen. Auf welche Weise diese Worte niedergeschrieben wurden, ist nicht das Fundamentalproblem. Darum ist die Bibelkritik nicht Thema des Glaubens, ebensowenig wie die Frage, ob Donner und Blitz beim Sinaigeschehen natürliche Phänomene waren, für unseren Glauben an die Offenbarung relevant ist. Die Vermutung mancher Kommentatoren, der Dekalog sei an einem regnerischen Tag gegeben worden, berührt unsere Vorstellung von diesem Ereignis nicht<sup>29</sup>.

Das Ereignis der Offenbarung ist ein Geheimnis. Der Bericht von der Offenbarung ist eine literarische Tatsache, in menschlicher Sprache verfaßt.

### *Der Text als solcher*

Sind die Worte der Schrift in vollem Umfang identisch mit den Worten Gottes? In den Augen der Menschen, die täglich ihre Unfähigkeit erleben, die volle Bedeutung einer Schriftstelle zu erfassen, ist solch eine Frage der Versuch, das kaum Bekannte mit dem völlig Unbekannten zu vergleichen. Zugegeben, der Schrifttext, wie er uns überkommen ist, besteht aus kostba-

28 Maimonides diskutiert die zweite Behauptung in seinem Kommentar zur Mischna, die erste Behauptung im »Führer der Verwirrten«.

29 »Es gibt eine Tradition in unserem Volk, daß der Tag der Offenbarung am Sinai neblig, wolkg und regnerisch war« (Maimonides, Der Führer der Verwirrten III).

ren Gemmen von Gott und aus Diamanten aus der Tiefe der prophetischen Seele, und das alles in menschlicher Fassung. Wer aber will sich anmaßen, unterscheiden zu können, was göttlich und was »ein bißchen weniger« als göttlich ist? Was ist Geist Gottes, was ein Wort des Amos? Der Geist Gottes ist in die Sprache des Menschen gefaßt, und wer will entscheiden, was Inhalt und was Rahmen ist? Ganz sicher sind diejenigen am wenigsten dafür zuständig, die die meisten Theorien aufstellen. Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde, die sich unserer Beurteilung entziehen, als wir zugeben möchten.

Die Offenbarung währte einen Augenblick, der Text dauert fort in Raum und Zeit. Die Offenbarung wurde den Propheten gegeben, der Text uns allen. »Die Tora ist nicht im Himmel«, wir werden durch das Wort geleitet, das Wort ist unser Führer und unser Licht in der Finsternis von Banalitäten und Irrtümern. Wir dürfen weder die Offenbarung zu einer nüchternen Tatsache reduzieren, noch die Bibel spiritualisieren und damit ihren Bezug auf die Tatsachen auflösen.

In ihrer heutigen Gestalt ist die Bibel das einzige Objekt auf der Welt, das weder Lob noch Heiligung nötig hat. In ihrer heutigen Gestalt ist die Bibel die einzige Stelle auf der Welt, von der Gott niemals weichen wird. Diesem Buch hat Israel sich unterworfen, wir müssen davor zittern, etwas darin zu verfälschen.

### *Die Offenbarung ist kein Monolog*

Die dogmatische Theologie hat oft den tiefen und entscheidenden Anteil des Menschen aus dem Auge verloren, wenn sie auf dem objektiven Offenbarungscharakter der Bibel bestanden hat. Der Prophet ist kein passiver Empfänger, kein Instrument, das nur wiedergibt, was es von außen empfängt, ohne daß Herz und Wille beteiligt sind. Er ist auch nicht der Mensch, der aus eigener Kraft und Bemühung eine Vision empfängt. Die Person des Propheten ist vielmehr eine Einheit von Inspiration und Erfahrung, von Einbruch von außen und der eigenen Antwort. Jedem Objekt außerhalb seiner selbst entspricht ein Gefühl in ihm, jedem Ereignis der Offenbarung an ihn entspricht eine Reaktion von ihm; für jeden kurzen Blick, den er auf die Wahrheit tun darf, muß er selbst die Einsicht mitbringen.

Sogar im Augenblick des Geschehens ist er, so wird uns gesagt, aktiver Partner. Seine Antwort auf das, was ihm enthüllt wird, macht die Offenbarung zum Dialog. In gewissem Sinn besteht Prophetie aus einer Offenbarung von Gott her und einer Mitoffenbarung vom Menschen her. Der Anteil des Propheten manifestiert sich nicht nur in dem, was er geben konnte, sondern auch in dem, was er nicht aufzunehmen vermochte.

Offenbarung ereignet sich nicht, wenn Gott allein ist. Die beiden klassischen Bezeichnungen für das Sinai-Geschehen sind *mattan tora* und *kabbalat tora*: »Darreichung der Tora« und »Annahme der Tora«. Es war beides,

ein Geschehen im Leben Gottes und ein Geschehen im Leben des Menschen. Rabbinischer Legende zufolge kam der Herr zu jedem Stamm und jeder Nation und bot ihnen die Tora an, bevor er sie Israel gab. Das Wunder der Annahme durch Israel war ebenso entscheidend wie das Wunder der Gabe Gottes. Gott war in der Welt allein, ehe Israel sich ihm angelobte. Auf dem Sinai offenbarte Gott sein Wort, und Israel offenbarte seine Kraft zu antworten. Ohne diese Fähigkeit zu antworten, ohne die Tatsache, daß da ein Volk war, willig, auf den Gottesbefehl zu hören, wäre Sinai unmöglich gewesen. Denn Sinai war zugleich eine göttliche Proklamation und deren menschliche Wahrnehmung. Es war ein Augenblick, in dem *Gott nicht allein* war.

Die Bibel enthält nicht nur Berichte über das, was in den Augenblicken prophetischer Inspiration durchbrach; sie berichtet auch über Handlungen und Worte von Menschen. Es ist falsch zu behaupten, alle Worte der Bibel hätten ihren Ursprung in Gott. Die blasphemischen Reden eines Pharao, die aufrührerischen Worte von Kora, die Ausflüchte Ephrons, die Reden der Soldaten im Lager der Midianiter entstammen aus menschlichem Geist. Was der Prophet zu Gott sagt, wenn Gott sich zu ihm wendet, wird als nicht minder heilig angesehen als das, was Gott zu dem Propheten sagt, wenn Er das Wort an ihn richtet.

Die Bibel enthält also mehr als das Wort Gottes: Sie ist das Wort Gottes und das des Menschen, Bericht über Offenbarung und Antwort, das spannende Schauspiel des Bundes zwischen Gott und Mensch. Die Kanonisierung und Bewahrung der Bibel sind das Werk Israels.

#### *Die Stimme nach Aussage des Menschen*

Kein Mensch ist fähig, die Stimme Gottes so zu vernehmen, wie sie ist. Aber »Gott donnert wunderbar mit seiner Stimme« (Ijob 37,5) auf dem Sinai. »Die Stimme brach hervor in einer Stärke, die der persönlichen Empfangsfähigkeit eines jeden angepaßt war – den alten Menschen ihrer Kraft entsprechend und den Jungen der ihren . . . und sogar dem Mose seiner Stärke entsprechend, wie gesagt ist: »Mose redete, und Gott antwortete ihm durch eine Stimme« (Ex 19,19), d.h. mit einer Stimmstärke, die Mose ertragen konnte. Ebenso wird gesagt: »Die Stimme des Herrn ist mit Macht« (Ps 29,4), nämlich mit der Macht, die der je einzelne ertragen kann. Darum beginnt der Dekalog mit den Worten »Ich bin der Herr, Dein Gott«, in der zweiten Person Singular, nicht in der zweiten Person Plural. Gott sprach jeden Menschen nach dem Maß seines Verstehens an« (Ex Rabba 5,9).

Das bedeutet nicht Subjektivismus; sondern die besondere Fähigkeit der Stimme Gottes liegt darin, mit jedem Menschen nach seiner Fassungskraft zu reden. Es ist das Wunder dieser Stimme, daß sie sich in 70 Stimmen, in 70 Sprachen aufspaltete, so daß alle Völker sie verstehen sollten.

#### *Weisheit, Prophetie und Gott*

Gott offenbart nicht sich selbst; er offenbart nur Seinen Weg. Das Judentum spricht nicht von Gottes Selbstoffenbarung, sondern von der Offenbarung Seiner Lehre für den Menschen. Nach dem Zeugnis der Bibel offenbart Gott darin Seine Beziehung zur Geschichte, nicht Sein eigentliches Wesen. Auch Sein Wille oder Seine Weisheit werden von den Propheten nicht völlig zum Ausdruck gebracht. Prophetie ist größer als menschliche Weisheit und Gottes Liebe größer als Prophetie. Diese geistliche Hierarchie wird ausdrücklich von den Rabbinen festgestellt.

»Sie fragten die Weisheit: »Wie soll man den Sünder bestrafen?« und die Weisheit antwortete: »Unglück verfolgt die Sünder« (Spr 13,21). Sie fragten die Propheten: »Was sollte die Strafe für einen Sünder sein?«, und die Prophetie antwortete: »Die Seele, die sündigt, soll sterben« (Ez 18,20). Sie fragten den Heiligen – gepriesen sei Er – : »Was soll die Strafe für einen Sünder sein?«, und Er antwortete: »Er soll bereuen, und er wird wiederhergestellt werden« (Jeruschalmi Mak II, 31d).

Gottes Erhabenheit ist unendlich größer, als selbst die Propheten sich vorstellen konnten, und die himmlische Weisheit ist tiefer als das, was die Tora in ihrer jetzigen Gestalt enthält.

»Es gibt fünf unvollständige Phänomene (oder unreife Früchte). Die unvollständige Erfahrung vom Tod ist der Schlag; eine unvollständige Erscheinung der Prophetie ist der Traum; die unvollständige Gestalt der kommenden Welt ist der Sabbat; die unvollständige Erscheinung des himmlischen Lichtes ist das Rund der Sonne; die unvollständige Erscheinung der himmlischen Weisheit ist die Tora« (Gen Rabba 17,5).

#### *Die nicht-offenbarte Tora*

Das Wort »Tora« wird in zweifacher Bedeutung gebraucht: als die himmlische Tora, deren Erscheinung der Erschaffung der Welt<sup>30</sup> vorausging, und die offenbarte Tora. Über die himmlische Tora lehrten die Rabbinen: »Die Tora ist vor den Augen alles Lebenden verborgen . . . Der Mensch kennt ihren Preis nicht« (Schevu 5a). »Mose nahm die Tora in Empfang« – aber nicht die ganze Tora – »am Sinai«<sup>31</sup>. Und nicht alles, was dem Mose offenbart wurde, ist Israel mitgeteilt worden; als Beispiel dafür wird der Sinn der Gebote angeführt. Neben der Dankbarkeit für das enthüllte Wort gibt es die Sehnsucht nach dem Sinn, der noch enthüllt werden muß. »Der Herr gab Israel die Tora und sprach zu ihnen von Angesicht zu Angesicht. Das Gedenken an jene Liebe ist schöner für Israel als jede andere Freude. Er hatte

30 Sie wird gleichgesetzt mit der Weisheit, die von sich sagt: »Der Herr schuf mich am Anfang Seines Weges, in uralter Zeit, vor allen Seinen Werken« (Spr 8,22). S. Sir 1,4; Weish 9,9.

31 Rabbi Yehuda Loew ben Bezalel (Maharal). S. auch oben S. 13f.

ihnen versprochen, daß Er noch einmal zu ihnen zurückkehren werde, um ihnen den verborgenen Sinn der Tora und ihren geheimen Inhalt zu offenbaren; Israel fleht ihn an, sein Versprechen zu erfüllen. Das ist der Sinn des Verses: »Küssen soll er mich mit dem Kuß seines Mundes, denn seine Liebe ist besser als Wein« (Hld 1,1)<sup>32</sup>.

Es gibt eine Theorie in der jüdischen Literatur, die eine tiefe gleichnishafte Wahrheit enthält. Diese Theorie behauptet, daß die Tora, die dem Geiste nach unsterblich ist, in jedem Äon eine andere Gestalt annimmt. Adam kannte die Tora, als er im Garten Eden lebte, wenngleich nicht in ihrer vorliegenden Gestalt. Gebote wie die Liebe zu den Armen, zu den Fremdlingen, den Witwen und Waisen wären im Garten Eden sinnlos gewesen. In jedem Äon war die Tora in ihrer geistigen Gestalt bekannt. Aber geradeso, wie der Mensch eine körperliche Gestalt annahm, als er aus dem Garten Eden vertrieben worden war, hat auch die Tora eine körperliche Gestalt angenommen. Hätte der Mensch »seine Lichtgewänder«, die geistige Form seiner Existenz behalten, dann würde auch die Tora ihre geistige Gestalt behalten haben.

#### Die Tora lebt im Exil

Gott ist nicht nur im Himmel, sondern ebenso in dieser Welt. Um aber in dieser Welt zu sein, muß das Göttliche eine Gestalt annehmen, die von dieser Welt ertragen werden kann, »Schalen«, in denen das Licht sich verbirgt. Auch die Tora wurde in »Schalen« eingehüllt, um in die geschichtliche Welt eingehen zu können, da sie in einer Welt, die durch Unvollkommenheiten befleckt ist, in der Vollkommenheit ihrer Gestalt weder existieren noch vollzogen werden konnte<sup>33</sup>.

So wie die *schechina* in der Verbannung lebt, lebt auch die Tora in der Verbannung. Da sie sich den menschlichen Lebensbedingungen anpassen muß, »kleidete sich die Tora für unseren Äon in seltsame Gewänder und Schalen, die weder schön noch anmutig sind, wie das Kapitel 36 des Buches Genesis oder Deuteronomium 3,23 und viele andere Stellen zeigen. Zur gleichen Klasse gehören viele haggadaische Stellen in der rabbinischen Literatur, die geschmacklos und anstößig sind, und doch enthalten sie in verborgener Gestalt Geheimnisse der Tora. All dies ist notwendig, um das Licht der Er-

32 Raschi, Kommentar zu Hld 1,2. S. Tan; Balak 14; Num Rabba 20,20.

33 Rabbi Abraham Azulai. Im Blick auf das deuteronomische Gesetz 21,10–10 bemerkt der Talmud: »Die Tora stellt Überlegungen über die Leidenschaft an« (Qid 21b). Maimonides zufolge waren die Opfer in das Gesetz eingeschlossen, weil die Menschen der damaligen Zeit nicht in der Lage gewesen wären, die Opferform des Gottesdienstes aufzugeben, an die sie und alle anderen Völker damals gewöhnt waren (Der »Führer der Verwirrten« III, 32.46). Dieser Grund ist vielleicht in Lev 17,7 angedeutet und ausdrücklich in Lev Rabba 22,5 festgestellt; s. Sohar III, 224a. Der Opferkult wird im Dekalog nicht erwähnt. Er wurde erst eingeführt, nachdem Israel das Goldene Kalb verehrt hatte.

kenntnis mit dem Gewand der »kepila« und der unreinen Mächte zu verhüllen. Gott, Tora und Israel werden im Exil bleiben, bis der Geist aus der Höhe über uns ausgegossen wird, der die Gefangenen um Seiner Tora und Seines Namens willen heimführt; das Gute und Heilige wird gereinigt werden vom Bösen und den Schalen . . .« (Leshem Shevo Veahlamah).

Kühn erklärte Rabbi Simeon ben Lakish: »Viele Verse stehen in der Tora, die, soweit man darüber urteilen kann, verbrannt werden sollten wie die Schriften der Häretiker, die aber wirkliche und wesentliche Elemente der Tora sind.« Als Beispiel führt er an: »Und die Avvim, die bis Gaza in Gehöften wohnen (Dtn 2,23). Denn Hesbon war die Hauptstadt des Amoriterkönigs Sihon, der gegen den früheren König von Moab Krieg geführt hatte« (Num 21,26)<sup>34</sup>.

In ihrer gegenwärtigen Form behandelt die Tora Dinge, die die materiellen Beziehungen zwischen den Menschen betreffen. Im messianischen Äon wird in der Tora eine Weisheit offenbart werden, die größer ist, als die wir jetzt darin finden. Jetzt haben wir die Tora, dann werden wir die Krone der Tora haben. So ist die Weisheit dieses Äons nur der Anfang der Offenbarung.

»Denn wenn der Mensch lange lebt, möge er sich freuen (Koh 11,8) in der Freude der Tora und sich der Tage der Düsternis erinnern; das sind die Tage des Bösen, denn ihrer werden viele sein. Die Tora, die ein Mensch in dieser Welt lernt, ist eitel im Vergleich mit der Tora (die man lernen wird in den Tagen) des Messias« (QohR z.St.).

Die Voraussage des Jesaja für die kommenden Tage: »Mit Freude sollst du Wasser schöpfen aus dem Brunnen des Heils« (Jes 12,3) wird von Rashi folgendermaßen erklärt: »Du wirst neue Unterweisung empfangen, denn der Herr wird dein Verständnis weiten . . . die Geheimnisse der Tora, die während des Exils in Babylon vergessen wurden wegen der Not, die Israel litt, werden dem Volk wieder enthüllt werden.«

Die Worte der Schrift sind der einzige bleibende Bericht über das, was den Propheten anvertraut wurde. Gleichzeitig aber sind sie weder identisch mit der wirklichen Weisheit, noch geben sie diese angemessen für ewige Zeiten wieder. Als Widerschein Seines unendlichen Lichtes ist der Text in seiner jetzigen Form, bildlich gesprochen, nur eine von zahllosen möglichen Wiedergaben. Am Ende der Tage, so glaubte man, würden unzählige, bisher unbekanntes Zusammenstellungen von Worten und Buchstaben und unbekanntes Geheimnisse der Tora bekanntgemacht werden. Aber in seiner gegenwärtigen Gestalt enthält der Text alles, was wir nach dem Willen Gottes wissen sollen.

34 Hul 60b.

*Gedanke und Ausdruck*

Es gibt noch einen anderen Aspekt von der Rolle des Propheten. Nach Auffassung der Rabbinen wird »der gleiche Gedanke vielen Propheten enthüllt; aber nicht zwei Propheten benutzen den gleichen Ausdruck«. Die Tatsache, daß die 400 Propheten des Königs Ahab die gleichen Sätze gebrauchten, galt als Beweis dafür, daß ihre Weissagung nicht von Gott kam<sup>35</sup>. Wenn in einer Gerichtsverhandlung zwei Zeugen genau die gleichen Worte benutzen, dann geraten sie in den Verdacht des gemeinsamen falschen Zeugnisses<sup>36</sup>. Die Propheten bezeugen ein Ereignis. Das Ereignis ist von Gott, aber es wird von dem jeweiligen Propheten individuell formuliert. Nach dieser Vorstellung wird der Gedanke offenbart, aber der Ausdruck wird von den Propheten geprägt<sup>37</sup>. Der Ausdruck »das Wort Gottes« bezieht sich nicht auf das Wort als auf einen Ton oder eine Kombination von Tönen. Es ist in der Tat oft behauptet worden, daß das, was das Ohr des Menschen erreichte, nicht mit dem identisch war, was aus dem Geist des ewigen Gottes kam. Denn »Israel kann die Tora unmöglich so empfangen haben, wie sie aus dem Munde Gottes kam, denn das Wort Gottes ist Feuer, und Gott ist »ein Feuer, das Feuer verzehrt«. Sicherlich würde der Mensch in Flammen aufgehen, wenn er dem Wort selbst ausgesetzt wäre. Darum wurde das Wort verhüllt, bevor es in die Schöpfung eintrat. Und daher spricht der Psalmist von der Offenbarung als »fressendem Feuer, das Seinem Munde entfuhr« (Ps 18,9). Das Wort Gottes als solches ist wie eine lodernde Flamme; die uns übergebene Tora aber ist nur ein Teil der Kohle, aus der die Flamme auflodert. Und sogar in dieser Gestalt wäre sie jenseits unseres Verstehens geblieben, solange wir sterbliche Menschen sind. Das Wort mußte noch weiter hinabsteigen und die Gestalt des Dunkels (’arafel) annehmen, um für den Menschen faßbar zu werden.«<sup>38</sup>

35 San 89a. Das Wort »signon« wird in doppelter Bedeutung gebraucht, es heißt sowohl Gedanke als auch Ausdruck.

36 Rabbi Samuel Edels, Kommentar zu San 89b.

37 Der Dekalog wird im Pentateuch in zwei Versionen gegeben, die einige Varianten aufweisen (Ex 20,2–17; Dtn 5,6–18). Die Rabbinen lösten diese Schwierigkeit, indem sie annahmen, daß beide Versionen den gleichen göttlichen Ursprung hatten und wunderbarerweise beide gleichzeitig ausgesprochen wurden (Mekh zu 20,8). Ibn Ezra jedoch steht auf dem Standpunkt, daß diese und viele ähnliche Varianten in der Bibel der Tatsache zu verdanken sind, daß für Mose die Bedeutung der Offenbarung wichtiger war als das Wort. »Wisse, daß Worte wie Körper sind, und Bedeutung wie Seelen; und daß der Körper das Gefäß der Seele ist. Das ist der Grund, warum Gelehrte . . . sehr sorgfältig sind im Bezug auf den Sinn, sich aber nichts dabei denken, wenn sie Worte verändern oder verschiedene Worte brauchen, wenn nur der Sinn derselbe bleibt« (Einleitung zum Dekalog in seinem Kommentar zu Ex 20).

38 Rabbi Jaakov Josef von Ostrog, Rav Jevi zu Ps 18. Der Gedanke wird auch erörtert von Rabbi Mosche Alschech, Kommentar zu Lev 9,2. Nach Ansicht der Rabbinen sahen alle Propheten eine Vision von Gott wie in einem blinden Spiegel, nur Mose sah eine Vision in einem klaren Spiegel. Raschi zufolge war der Unterschied, daß die Propheten der Meinung waren, sie hätten Gott gesehen, während dies nicht so war; Mose, der in dem klaren Spiegel sah, wußte, daß er Ihn nicht sehen konnte!

Die Worte kamen aus der Erfahrung der Propheten, Worte, die zu interpretieren versuchen, was sie wahrnahmen. Bis zum heutigen Tage machen diese Worte gegenwärtig, was sich in der Vergangenheit abgespielt hat. Die Bedeutung des Geschehens und die Verwunderung darüber beflügelten die geistliche Einsicht des Propheten; ebenso regen Bedeutung und Verwunderung beim Wort der Bibel immer wieder das Verständnis der Menschen an. Die Bibel ist ein Spiegel sowohl ihrer göttlichen als auch ihrer menschlichen Verfasserschaft. Wenn sie auch die Sprache einer bestimmten geschichtlichen Epoche spricht, so wendet sie sich doch an jede Zeit; ihr Geist ist ewig, auch wenn er sich in ganz bestimmten Akten kundtut. Gottes Wille gilt für die Zeit und die Ewigkeit. Gott entlehnte die Sprache des Menschen und schuf ein Werk, wie es kein Mensch je geschaffen hat. Aufgabe des Glaubens ist es, an diesem Werk festzuhalten, seine Mischung von Zeitlosem und Zeitgebundenem als kostbaren Schatz zu hüten und sich der Polarität ihres Inhaltes stets bewußt zu bleiben.

*Banale Stellen*

Wir haben von der Gegenwart Gottes in der Bibel gesprochen und ihr Wesen als Heiligkeit in Worten charakterisiert. Es gibt aber Stellen in der Bibel, bei denen uns das Gefühl überkommt, Gott sei in ihnen nicht präsent, Stellen, die entweder zu alltäglich oder gar zu abstoßend sind, um den Geist Gottes widerspiegeln zu können. Wir wollen diese Frage an beiden Arten von Aussagen erörtern.

Die Frage wurde gestellt: »Wenn es eines Königs von Fleisch und Blut unwürdig ist, sich vulgär auszudrücken, geschweige denn in solcher Ausdrucksweise zu schreiben, ist es dann vorstellbar, daß dem höchsten König, dem Heiligen, Er sei gepriesen, nichts Heiliges mehr zu Gebote stand, um die Tora zu füllen, so daß Er nach solchen Banalitäten griff, wie es die Anekdoten von Esau und Hagar sind, wie Labans Gewäsch mit Jakob, die Geschichte von Bileam und seinem Esel, von Simri und dergleichen, um aus ihnen die Tora zu machen? Tut Er es aber doch, warum wird sie die »Tora der Wahrheit« genannt? Warum lesen wir: Die Tora des Herrn ist vollkommen . . . Das Zeugnis des Herrn ist gewiß. Die Weisungen des Herrn sind wahr, erstrebenswerter sind sie als Gold, ja, als lauterer Gold in Menge« (Ps 19,8–11)<sup>39</sup>.

Die Antwort hierauf ist wohl, daß die Bibel mehr als eine einzige Bedeutungsebene hat. Während ihr größter Teil für einfältiges Verständnis offen ist, bleibt vieles für den Menschen verschlossen, der am Buchstaben klebt.

»David betete: Herr der Welt, es ist Dein Wille, daß ich Deine Worte bewahre, darum tue meine Augen auf, daß ich die Wunder Deiner Tora betrachte (Ps 119,18). Wenn Du mir die Augen nicht öffnen willst, wie soll ich

39 Sohar III, 52a.

dann wissen? Denn wenn ich auch die Augen geöffnet habe, weiß ich nichts« (MTeh 119,9).

»Sagte Rabbi Simeon: Wehe über den Menschen, für den die Tora nicht mehr ist als ein Buch voller Geschichten und Alltagsdinge! Wenn dem so wäre, dann könnten sogar wir eine Tora verfassen, die voller Alltagsgeschichten von viel hervorragenderer Art wäre! Ja, die weltlichen Fürsten besitzen Bücher von größerem Wert, die wir als Modelle benutzen könnten, um solch eine Tora zu verfassen. Aber die Tora enthält in jedem ihrer Worte übernatürliche Wahrheit und erhabene Geheimnisse. Schau, wie sich höhere und niedere Werte vollkommen die Waage halten. Dem Israel hier unten halten die Engel droben die Waage, von denen gesagt ist: der Du Deine Engel zu Winden machst (Ps 103,4). Denn wenn die Engel auf diese Erde hinabsteigen, legen sie irdische Gewänder an, da sie es anders in dieser Welt nicht ertragen könnten, noch könnte die Welt sie ertragen. Wenn dies nun aber für die Engel gilt, wie viel mehr muß es für die Tora gelten – die Tora, die sie erschuf, die alle Welten erschuf, und durch die alle Welten erhalten werden. Hätte die Tora sich also nicht in die Gewänder dieser Welt gekleidet, dann könnte die Welt sie nicht ertragen. Die Erzählungen der Tora sind also nur ihre äußeren Gewänder, und der das Gewand der Tora für sie selbst ansieht, wehe dem Menschen – ein solcher wird keinen Anteil an der zukünftigen Welt haben. Darum spricht David: Tue meine Augen auf, daß ich die Wunder Deiner Tora betrachte (Ps 119,18), um die Dinge zu verstehen, die unter dem Gewand verborgen sind. Richte deine Aufmerksamkeit auf folgendes: Die Gewänder, die ein Mensch trägt, sind sein sichtbarster Teil, und törichte Menschen, die ihn schauen, sehen nicht mehr von ihm als seine Gewänder. In Wahrheit aber ist der Stolz der Gewänder der Leib des Menschen, und der Stolz des Leibes ist die Seele. Genauso hat die Tora einen Leib, der aus den Geboten der Tora besteht und der »gufe'tora« (die Hauptgebote der Tora) genannt wird. Dieser Leib ist in Gewänder gehüllt, die aus weltlichen Erzählungen gefertigt sind. Die törichten Leute sehen nur das Gewand, die bloßen Erzählungen. Die Weiseren dringen bis zum Körper vor. Die wirklichen Weisen aber, die Diener des höchsten Königs, jene, die auf dem Berge Sinai gestanden haben, dringen unmittelbar bis zur Seele, bis zum Wurzelgrund von allem, bis zur wahren Tora. Diesen ist es bestimmt, in der Zukunft sogar bis zur Überseele (der Seele der Seele) der Tora vorzudringen. Merke, daß es in ähnlicher Weise in der übernatürlichen Welt Gewand, Leib, Seele und Überseele gibt. Diese alle sind ineinander verwoben. Wehe über die Sünder, welche die Tora als bloße weltliche Geschichte sehen, die nur das äußere Gewand sehen; selig die Gerechten, die ihren Blick auf die Tora selbst richten. Ohne ein Gefäß kann man keinen Wein verwahren; so braucht auch die Tora ein äußeres Gewand. Das besteht aus Geschichten und Erzählungen; uns aber steht es wohl an, durch sie hindurchzudringen.«<sup>40</sup>

40 Sohar III, 152a.

### Harte Stellen

Einem noch ernsteren Problem begegnen wir in einer Reihe von Stellen, die uns als unvereinbar mit der Barmherzigkeit Gottes erscheinen.

Wenn wir dieses außerordentlich schwierige Problem angehen, müssen wir uns zuallererst klarmachen, daß wir die Maßstäbe, mit denen wir diese Stellen kritisieren, von der Bibel selber empfangen haben, von der Autorität, die unser Gewissen verfeinert und das Empfinden in uns heranbildet, das sich gegen jede Grausamkeit wehrt.

Darüber hinaus müssen wir sehen, daß die grausamen Stellen in der Bibel ausschließlich Handlungen beschreiben, die in besonderen Augenblicken stattfanden und die zu dem Erbarmen, der Gerechtigkeit und der Weisheit der Gebote, die für alle Zeiten gelten, in scharfem Gegensatz stehen.

Wie wir bereits sagten, dürfen wir Prophetie nicht mit Gott gleichsetzen. Prophetie ist menschlicher Klugheit überlegen, und die Liebe Gottes ist der Prophetie überlegen. Nicht jede Äußerung der Bibel darf als Norm oder Standard für unser Verhalten angesehen werden. Es wird uns gesagt, daß Gott Mose, Elia und Jesaja tadelte, weil sie hart über das Volk urteilten<sup>41</sup>, und trotzdem sind ihre Worte ein Teil der Bibel (Ex 4,1; 19,14; Jes 6,5).

Ein ganz besonderes Merkmal des biblischen Stils ist seine absolute Ehrlichkeit. Kein Prophet wird als fehlerlos hingestellt; keiner der Helden ist sündlos. Die Herrlichkeit ist in eine Wolke gehüllt, und Erlösung wird um den Preis der Verbannung gewährt. Die Bibel kennt weder Vollkommenheit noch Anmut, noch Sentimentalität. Abraham hat den Mut aufzuschreien: »Sollte der Weltenrichter nicht gerecht urteilen?« Und Ijob wagt es, die Gerechtigkeit des Allmächtigen in Frage zu stellen. Er beschuldigt seine Freunde, die Entschuldigungen für Gott vorbringen, der »Fabrizierung von Lügen«: »Wollt Gott zuliebe ihr Lügen reden, Betrug vorbringen zu Seinem Nutzen? Wollt ihr Partei ergreifen für Ihn oder Gottes Anwalt spielen? Nähm's wohl ein gutes Ende, wenn Er euch aufstöbert? Oder könnt ihr Ihn betrügen, wie man Menschen betrügt? Gewiß wird Er euch zurechtweisen, wenn ihr heimlich parteiisch seid!« (Ijob 13,7–10).

Resignation und Ergebung dem undurchschaubaren Willen Gottes gegenüber sind Äußerungen normaler Frömmigkeit. Im Unterschied, aber nicht im Gegensatz dazu steht der Prophet, der sich nicht stillschweigend unterwirft, sondern Gott ins Angesicht zu widerstehen wagt, die Gerechtigkeit Seines Urteils bezweifelt, Ihn an Seinen Bund erinnert und an Seine Barmherzigkeit appelliert. Juden und Christen werden Böses und Gutes im Geist der Frömmigkeit annehmen und beten: »Dein Wille geschehe« (Ber 3,7). Aber der Prophet wird flehen: »Laß ab von Deiner Zornesglut und laß Dich das Übel gereuen, das Du Deinem Volke zugedacht hast« (Ex 32,12). Abraham forderte Rechenschaft von Gott, weshalb Er Sodom zerstören wolle. Im Namen von Gottes Barmherzigkeit haben auch wir das Recht, die

41 Shab 97a; Hld Rabba 1,39. Vgl. Shab 89b; Yev 49b; BQ 38a; San 111b; MTeh 7,1.3.

harten Worte der Propheten in Frage zu stellen. Zwei Beispiele mögen folgen: »Höret mich, ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen auf, daß der Herr nicht das zu Mose sprach, was Mose am Tor des Lagers sagte: Wer für den Herrn ist, her zu mir! Vielmehr sagte der Herr, der Gott Israels: Ein jeder gürtete sein Schwert an seine Hüfte! (Ex 32,27). Mose, der Fromme, schloß das vielmehr aus eigener Überzeugung. Er dachte, wenn ich dem Volk befehle: Erschlage jedermann seinen Bruder, seinen Kameraden, seinen Nachbarn, dann wird das Volk protestieren: Hast du uns nicht selbst gelehrt, daß ein Gerichtshof, der in siebzig Jahren auch nur einen einzigen Menschen zum Tode verurteilt, blutdürstig heißen soll? Wie kannst du dann befehlen, 3000 Menschen an einem einzigen Tag niederzumetzeln? – Darum schrieb Mose seinen eigenen Befehl der Autorität des Herrn zu und sagte: So spricht der Herr. Und wirklich sagt die Schrift, als sie feststellt, daß die Leviten den Befehl ausführten: Und die Söhne Levis taten nach dem Wort des Mose« (SER Kap. IV).

Die Unabhängigkeit des menschlichen Verstehens und seine Kraft, den Anspruch eines Propheten in Frage zu stellen, mag weiterhin durch die folgende Legende illustriert werden: »Als Hiskia erkrankte, sagte der Heilige, Er sei gesegnet, durch Jesaja: Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht mehr genesen (Jes 38,1). Da erwiderte Hiskia: Es ist üblich, daß jemand, der einen Kranken besucht, sagt: Möge dir Gnade vom Himmel erwiesen werden! Wenn der Arzt kommt, sagt er zu dem Kranken: Iß dieses und iß jenes nicht; trinke dieses und jenes nicht! Selbst wenn der Kranke dem Tod nahe ist, sagt er nicht zu ihm: Bestelle dein Haus; weil ihn das aufregen könnte. Du aber sprichst zu mir: Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht mehr gesund werden! Ich merke nicht auf deine Worte, noch werde ich auf deinen Rat hören. Ich höre nur auf das, was meine Väter sagten: Denn wo viele Träume und Wahnvorstellungen sind, da sind auch viele Worte; du aber fürchte Gott! (Koh 5,6).«<sup>42</sup>

### *Die Bibel ist keine Utopie*

Das Urlicht ist verborgen. Wenn die Tora Vollkommenheit gefordert hätte, wäre sie Utopie geblieben. Die Gebote der Tora verlangen von jeder Generation, das zu erfüllen, was innerhalb ihrer Möglichkeiten liegt. Manche ihrer Gesetzesvorschriften (z. B. Ex 21,2ff) stellen keine Ideale auf, sondern sind Kompromisse, realistische Bemühungen, die moralische Haltung des antiken Menschen zu veredeln.

David war ein großer und gesalbter König; sein sehnlichster Wunsch war, einen Tempel für den Herrn zu errichten, der »überaus herrlich und in allen Landen hoch gepriesen und wunderbar sein sollte«. Während er riesige Vorbereitungen dafür traf, »erging das Wort des Herrn an ihn: Du hast viel

42 QodR 5,4.

Blut vergossen und große Kriege geführt. Du darfst meinem Namen keinen Tempel erbauen« (1Chr 22,8; 28,3). Die Bibel hatte also mit den häßlichen Gesetzen des Krieges zu tun, obgleich sie wußte, wie schlimm Krieg ist. Auch die Tora lebt im Exil.

Wir müssen uns immer wieder klarmachen, daß die Bibel nicht ein Buch für ein einziges Zeitalter ist. Ihre Bedeutung kann nicht an den besonderen moralischen und literarischen Normen einer einzigen Generation gemessen werden. Stellen, die eine Generation als völlig unzeitgemäß empfand, waren eine Quelle des Trostes für die nächste. Viele Menschen haben den Aufschrei des Jeremia für primitiv gehalten: »Gieße aus deinen Grimm über die Völker, die dich nicht kennen, und über die Geschlechter, die Deinen Namen nicht anrufen! Denn verschlungen haben sie Jakob, sie haben es aufgezehrt und gefressen, seine Auen zur Wüste gemacht« (Jer 10,25). Aber welche Worte hätten Mütter sonst sagen sollen, die zusehen mußten, wie man ihre jungen Kinder in die Gaskammern der nazistischen Vernichtungslager trieb? Wollen wir uns anmaßen, im Namen der Moral über die zu Gericht zu sitzen, die die Welt gelehrt haben, was Gerechtigkeit ist?

Es gibt keine einfache Lösung für dies Problem. Wir dürfen niemals vergessen, daß es eine höhere Wahrheit gibt als die, welche wir auf den ersten Blick zu sehen vermeinen.

Als das Volk Israel sich in der Wüste aufhielt, wurde Mose vom Herrn beauftragt, Kundschafter nach Kanaan, dem verheißenen Land, zu entsenden. Mose wählte daraufhin zwölf führende Männer aus und befahl ihnen: »Seht zu, wie das Land beschaffen ist und ob das Volk, das in ihm wohnt, stark oder schwach, groß oder klein ist!« Da zogen sie fort und erkundeten das Land. Nach 40 Tagen kehrten sie heim und berichteten: »Wir zogen in das Land, in das du uns geschickt hast. Es fließt wirklich über von Milch und Honig. Das Volk jedoch, das im Lande wohnt, ist stark, und die Städte sind befestigt und sehr groß. Wir sind nicht imstande, gegen dieses Volk zu ziehen; denn es ist stärker als wir. Auch Riesen haben wir gesehen. Wir kamen uns vor wie Heuschrecken. Und gradeso erschienen wir ihnen« (Num 13).

Die Kundschafter wurden verurteilt, und ihr Bericht wurde als Verleumdung gebrandmarkt. Aber warum? Ihre Beobachtungen waren ganz richtig; ihr Bericht entsprach den Tatsachen.

Das Offenkundige zu sagen bedeutet noch nicht, daß man die Wahrheit sagt. Wenn das Offensichtliche mit dem Wort Gottes in Konflikt gerät, dann ist Wahrheit die Weigerung, sich mit den Tatsachen zufriedenzugeben, wie sie auf den ersten Blick zu sein scheinen. Wahrheit ist der Mut, die Tatsachen zu durchforschen, um zu erkennen, wie sie sich zum Wort Gottes verhalten (Rabbi Mendel von Kotsk). Ijobs letzte Worte waren:

»Wer ist's, der planvolles Walten verdunkelt durch Unverstand?

So habe ich geredet ohne Verständnis;

zu wunderbar war es, als daß ich begriffe.



Höre, ich flehe Dich an, und ich will reden!  
 Ich will Dich fragen! Du lehre mich!  
 Vom Hörensagen habe ich von Dir vernommen . . .  
 Nun aber sehen Dich meine Augen.  
 Darum verabscheue ich meine Worte und bereue sie,  
 ich erkenne, daß ich Staub und Asche bin« (Ijob 42,3–6).

Die Worte Ijobs 28,13: »Der Mensch kennt ihre Ordnungen nicht« beziehen sich auf die Tora. »Verworren sind die Wege der Tora.« Wenn die Menschen ihre wahre Ordnung kennen, würden sie Tote wieder zum Leben erwecken und Wunder wirken können. Das war der Glaube der Rabbinen (MTeh 3,1).

»Ein Neubekehrter (Neophyt) bin ich auf Erden. Verbirg mir Deine Gebote nicht« (Ps 119,19). War David ein Neubekehrter? Aber so ist es gemeint: Ebenso wie ein Neophyt von der Tora nichts versteht, versteht der Mensch überhaupt nichts von der Tora, wenngleich er die Augen geöffnet hat. Wenn David, der Autor all jener bekannten Gesänge und Psalmen, von sich selber sagte, er sei ein Neophyt und wisse nichts, um wieviel mehr trifft das für uns zu . . . denn wir sind Neubekehrte und Beisassen vor Dir wie alle unsere Väter (1Chr 29,16).<sup>43</sup>

In unserer Begegnung mit der Bibel können wir entweder eine fundamentalistische Haltung einnehmen, die jedes Wort für buchstäblich wahr nimmt und keinen Unterschied zwischen Ewigem und Zeitlichem macht und für persönliches und historisches Verständnis oder die Stimme des Gewissens keinen Raum läßt. Oder wir können eine rationalistische Haltung einnehmen, indem wir die Wissenschaft zum Prüfstein für die Religion machen und die Bibel als Dichtung oder Mythos ansehen, die für Menschen niederer Zivilisation nützlich sein mag, für eine spätere Periode der Geschichte aber überholt ist.

Die Religionsphilosophie muß also einen Zweifrontenkrieg führen. Sie muß versuchen, falsche Begriffe der Fundamentalisten auszuschneiden, aber auch das überhöhte Selbstvertrauen der Rationalisten dämpfen. Ihre eigentliche Aufgabe ist es, zu einer höheren Ebene von Wissen und Erfahrung zu führen, zur Bindung durch echtes Verstehen.

Wir haben uns vor der Fortschrittsfeindlichkeit einer mechanischen Verehrung der Bibel zu hüten. Die Aussagen der Propheten wurden uns geschenkt, damit wir sie verstehen und nicht nur mechanisch wiederholen. Wir müssen die Bibel durch den Geist verstehen, der mit ihr wächst, der mit ihr ringt und mit ihr betet.

Die Propheten machen uns zu Partnern einer Existenz, die für uns bestimmt ist. Was ihnen offenbart wurde, war nicht nur für sie bestimmt, sondern sollte uns inspirieren. Das göttliche Wort darf nicht zu einer Gewohnheit erstarrten; es muß lebendiges Ereignis bleiben.

43 MTeh zu 119,19.

Wer die Bedeutung der *fortlaufenden Interpretation* geringachtet, entzieht sich dem allzeit lebendigen Anspruch der Propheten, flieht vor der Dringlichkeit verantworteter Erfahrung für jeden Menschen und leugnet den tieferen Sinn der »mündlichen Tora«.

### Fortlaufende Interpretation

Die Bibel ist keine intellektuelle Sinekure. Ihre Annahme sollte nicht zu der Ansicht führen, man habe damit einen Talisman, der Geist und Gewissen gegen den Einbruch neuer Gedanken absichert. Offenbarung ist nicht stellvertretendes Denken. Ihr Sinn ist nicht, unser eigenes Verstehen zu ersetzen, sie will es vielmehr vertiefen. Die Propheten versuchten, den Horizont unseres Gewissens zu erweitern und uns ein Gefühl für die göttliche Partnerschaft bei unseren Entscheidungen zwischen Gut und Böse wie im Kampf mit den Rätseln des Lebens zu vermitteln. Sie bemühten sich, uns zu lehren, in den Kategorien Gottes zu denken: Seiner Heiligkeit, Seiner Gerechtigkeit und Seinem Erbarmen entsprechend. Weit entfernt davon, uns von der Verpflichtung zu befreien, neue Einsichten in unsere eigene Zeit zu gewinnen, ist die Übernahme dieser Kategorien eine Herausforderung, nach Wegen zu suchen, wie man die biblischen Gebote in Programme übersetzen kann, wie unsere eigene Lage sie erfordert. Der Vollsinn des Bibelwortes wurde nicht ein für alle Mal erschlossen. Stündlich wird ein neuer Aspekt entschleiert. Das Wort wurde einmal gegeben; die Bemühung, es zu verstehen, muß für alle Zeiten weitergehen. Es genügt nicht, die Gebote zu bejahen; es genügt nicht einmal, sie zu erfüllen. Die Tora studieren, sie prüfen, sie erforschen ist eine Form des Gottesdienstes, ist allerhöchste Pflicht. Denn die Tora ist eine Einladung zum Lernen, ein Ruf zu fortgesetzter Interpretation.

Macht man die Bibel zur Stellvertreterin eigenen Denkens, dann wird sie ein Stein des Anstoßes.

Wer sagt: Für mich gibt es nur die Tora, der hat nicht einmal die Tora. Die Karaiten erhoben den Anspruch, einer rein biblischen Religion anzuhängen. Mose war nicht der Begründer des Judentums. Lange vor seiner Geburt haben die Kinder Israels Traditionen gepflegt, die bis in Abrahams Tage zurückreichen. Die mündliche Tora ist zum Teil älter als die niedergeschriebene Tora. Der Sabbat, so lehrt man, war Israel vor dem Sinaigeschehen bereits bekannt. Nicht alle mosaïschen Lehren wurden in den Pentateuch aufgenommen. Viele Grundsätze und Regeln blieben »mündliche Belehrungen«, die von Generation zu Generation weitergegeben wurden. Und der Bund am Sinai war auf die geschriebene wie auf die »mündliche Lehre« gegründet.

Wir gehen die biblischen Gebote in der Interpretation und Weisheit der Rabbinen an. Ohne diese Interpretation kann man den Gesetzestext oft nicht verstehen. So basiert das Judentum auf einem Minimum an Offenba-

zung und einem Maximum an Interpretation, auf dem Willen Gottes und auf Israels Verständnis. Für das Verständnis ist die ungeschriebene Tradition Israels maßgebend. Die Inspirationen der Propheten und die Interpretationen der Weisen sind gleich wichtig. Es gibt eine Partnerschaft Gottes mit Israel, die sich sowohl auf die Tora als auch auf die Welt bezieht: Er erschuf die Erde, und wir bebauen den Boden. Er gab uns den Text, und wir vertiefen und vervollständigen ihn. »Der Heilige, Er sei gesegnet, hat Israel die Tora übergeben als Weizen, aus dem das beste Mehl gemacht werden soll, oder wie Flachs, aus dem ein Gewand gefertigt werden soll« (SEZ Kap. II). Die Bibel ist ein Same; Gott ist die Sonne; wir aber sind die Ackererde. Es wird von jeder Generation erwartet, daß sie neues Verstehen und neue Verwirklichung hervorbringt.

Das Wort ist Gottes Wort; Er gab den Menschen das Verstehen. Quelle der Autorität ist nicht das Wort, wie es im Text steht, sondern Israels Verständnis des Textes. Am Sinai haben wir beides empfangen: Das Wort und den Geist, um das Wort zu verstehen. Die Bibelgelehrten sind die Erben der Propheten; sie bestimmen und interpretieren den Sinn des Wortes. Viel Freiheit und viel Macht haben die Einsichten der Weisen; sie haben die Macht, eine Vorschrift der Tora beiseite zu schieben, wenn die Bedingungen es fordern. Ihre Auffassung kann hier auf Erden eine Auffassung im Himmel überstimmen.

Einiges von dem ursprünglichen Verständnis und von der Antwort Israels wurde in Worte gefaßt, von Mund zu Mund weitergegeben und der Niederschrift anvertraut. Vieles aber, von dem Worte nur einen blassen Abglanz geben, blieb ungesagt, ungeschrieben, eine Tradition, von Seele zu Seele weitergegeben und vererbt wie die Kraft zu lieben und durch ständige Verbindung mit der Welt lebendig erhalten. Man studierte, man hütete, man lebte es und war bereit, dafür zu sterben. In den Händen vieler Menschen wird es ein Buch; in Israels Leben blieb es eine Stimme, eine Tora im Herzen (Jes 51,7).

Das Verständnis des Wortes war für Israel nicht billig oder idyllisch zu haben. Es mußte um den Preis tausendjähriger Kämpfe, durch Beständigkeit und schmerzliche Schicksalsschläge von einem eigensinnigen Volk errungen werden, durch nie dagewesenes Martyrium und Aufopfern von Männern, Frauen und Kindern, durch Treue, Liebe und immerwährendes Lernen. Welcher Gelehrte von heute könnte sich mit der inneren Erkenntnis dieses Volkes messen? Die Tora ist nicht nur unsere Mutter, sie ist »unser Leben und die Dauer unserer Tage; Tag und Nacht wollen wir über ihre Worte nachsinnen« (Liturgie am Abend).

Ohne unser ständiges Mühen um Verstehen ist die Bibel dem Papiergeld gleich, hinter dem keine Sicherheit steht. Ein solches Verständnis aber verlangt strengste Disziplin, es wird nur durch Treue und liebende Hingabe erreicht, durch Festhalten und Wiederbeleben des ursprünglichen Verständnisses, wie es von den Propheten und den alten Weisen überliefert wurde.

Natürlich droht immer die Gefahr, die Bibel in heidnischen Begriffen zu interpretieren. Wie es falsche Prophetie gibt, so gibt es auch falsches Verstehen. Es ist möglich, im Namen der Tora zu morden; man kann ein Schurke sein und nach den Buchstaben des Gesetzes handeln (Nachmanides). Es hat in der Tat soviel frommen Mißbrauch gegeben, daß die Bibel oft vor den Händen ihrer Bewunderer gerettet werden muß.

#### *Die mündliche Tora wurde niemals niedergeschrieben*

Sechshundertlang ist das Verbot, »die mündliche Lehre« niederzuschreiben, als grundlegende Lehrmeinung angesehen worden. »Wer die Halacha niederschreibt, ist dem gleich, der die Tora verbrennt« (Tem 14b). »Wer die Agada niederschreibt, verliert seinen Anteil an der zukünftigen Welt« (Shab XVI,1). Später entschieden die Rabbinen sich dafür, die »mündliche Lehre« doch aufzuschreiben. Als Rechtfertigung der kühnen Reform interpretierten sie Ps 119,126 folgendermaßen: »Es kommt eine Zeit, in der du der Tora abschwören magst, um das Werk des Herrn zu vollbringen.« Von daher behaupteten die Rabbinen, es sei besser, einem Teil der Tora abzuschwören, als daß die ganze Tora vergessen werde<sup>44</sup>. Die Anhäufung des riesigen Lernstoffs, die Zerstreuung der jüdischen Gemeinden und das Schwinden der Erinnerung lagen im Kampf gegen das mündliche Überlieferungsprinzip.

Rabbi Mendel von Kotsk fragte: »Wie konnten die alten Rabbinen aufgrund eines einzigen Verses im Buch der Psalmen das Grundprinzip des Judentums abschaffen, nichts von dem niederzuschreiben, was als mündliche Tradition aufbewahrt werden sollte?« Die Wahrheit ist, daß die mündliche Tora niemals niedergeschrieben wurde. Der Sinn der Tora ist nie in Büchern festgehalten worden.

<sup>44</sup> Tem 14b; Git 60a.

III

Antwort

## 28. Eine Wissenschaft des Handelns

### *Höchste Zustimmung*

Erkenntnis Gottes bedeutet erkennen, wie man mit Gott lebt. Die religiöse Existenz Israels beruht auf einer dreifachen inneren Einstellung: Bindung an den lebendigen Gott, dem wir Rechenschaft schulden, Bindung an die Tora, in der Seine Stimme zu vernehmen ist, Bindung an Sein Anliegen, wie es in den Mizwot (den Geboten) zum Ausdruck kommt.

Bindung an Gott entsteht in seelischen Akten. Bindung an die Tora ist das Ergebnis von Studium und ständiger Beschäftigung mit Seinen Worten. Bindung an Sein Anliegen entsteht durch Treue zu wesentlichen Inhalten des Gottesdienstes; ihr Sinn enthüllt sich in Akten der Anbetung.

Wenn Gott eine Theorie wäre, dann würde das Studium der Theologie genügen, um Ihn zu verstehen. Aber Gott lebt und will Liebe und Anbetung. Darum ist unser Denken an Gott mit unserem Gottesdienst verknüpft. In Analogie zu künstlerischem Verständnis könnte man sagen: Wir singen Ihm, bevor wir Ihn verstehen können. Wir müssen lieben, um zu wissen. Wenn wir nicht singen lernen, wenn wir nicht lieben lernen, werden wir auch nie lernen, Ihn zu verstehen.

Jüdische Tradition interpretiert die Worte, die Israel am Sinai sprach, »Alles, was der Herr geboten hat, wollen wir tun und hören« (Ex 24,7), als das Versprechen, Seine Gebote zu erfüllen, noch bevor sie vernommen wurden, d.h. also als Vorrang des Glaubens vor dem Wissen. »Als Israel am Sinai sagte: ›Wir werden tun und wir werden hören‹ (anstatt zu sagen: wir werden hören und danach tun), ertönte eine Stimme vom Himmel, die rief: ›Wer hat Meinen Kindern dies Geheimnis offenbart, das die Engel, die in Meinen Diensten stehen, tun, nämlich Mein Wort vollbringen, noch ehe sie Meine Stimme hören?‹<sup>1</sup>

Ein Ketzer, so berichtet der Talmud, tadelte die Juden für das, was er für ihre Voreiligkeit hielt. »Ihr hättet erst einmal zuhören sollen; wenn die Erfüllung der Gebote im Bereich eurer Möglichkeiten lag, konntet ihr sie annehmen, wenn nicht, hättet ihr sie besser abgelehnt.« In der Tat stellte Israels Zustimmung die Ordnung der Verhaltensweisen, wie unser abstraktes Denken sie sich vorstellt, auf den Kopf. Behaupten wir nicht immer, man müsse ein System zuerst erforschen, ehe man sich für seine Annahme entscheidet? Diese Verhaltensweise gilt zweifellos, wenn eine bloße Theorie, wenn Prinzipien und Regeln zur Debatte stehen. Sie hat aber ihre Grenzen, wenn sie auf Bereiche angewandt wird, in denen Denken und Tun, Abstraktes und Konkretes, Theorie und Erfahrung nicht zu trennen sind. Es wäre z.B. sinnlos, die Bedeutung der Musik erforschen zu wollen, ohne Musik zu hören. Ebenso vergeblich wäre es, das jüdische Denken aus der Distanz,

<sup>1</sup> Shab 88a. S. auch den Abschnitt des Midrasch Hasita, zit. in: Man is Not Alone, 93.

ohne innere Beteiligung erkennen zu wollen. Jüdisches Denken erschließt sich im jüdischen Leben. So sieht also unsere religiöse Existenz aus. Nicht, daß wir zuerst forschen und danach entscheiden, ob wir die jüdische Weise zu leben annehmen sollen; sondern wir müssen annehmen, um in der Lage zu sein zu erforschen. Am Anfang steht die Hingabe, die höchste und letzte Zustimmung.

### Der Sprung ins Tun

Wenn wir auf Seinen Willen antworten, dann erkennen wir Seine Gegenwart in unserem Tun. Sein Wille wird in unserem Tun offenbar. Wenn wir eine heilige Tat vollbringen, erschließen wir die Brunnen des Glaubens. »Ich aber werde Dein Antlitz schauen in Rechtschaffenheit« (Ps 17,15).

Es führt ein Weg von der Frömmigkeit zum Glauben. Frömmigkeit und Glaube fallen nicht notwendig zusammen. Es gibt Akte der Frömmigkeit ohne Glauben. Glaube ist Schau, Empfänglichkeit, Liebe zu Gott; Frömmigkeit ist der Versuch, solche Empfänglichkeit und Liebe zu erlangen. Die Pforten des Glaubens stehen nicht offen, aber die Mizwa ist ein Schlüssel dazu. Wenn wir als Juden leben, können wir lernen, als Juden zu glauben. Wir haben den Glauben nicht wegen unserer Taten, aber wir können zum Glauben kommen durch heilige Taten.

Der Jude ist aufgefordert, den *Sprung der Tat* zu wagen, nicht so sehr den Sprung des Denkens. Er ist aufgefordert, über die eigenen Bedürfnisse hinauszugehen, mehr zu tun, als er versteht, damit er mehr versteht, als er tut. Wenn er das Wort der Tora erfüllt, wird er in den geistlichen Sinn eingeführt. Durch Ekstase des Tuns lernt er, der Anwesenheit Gottes gewiß zu werden. Rechtes Leben ist ein Weg zum rechten Denken.

Das Gefühl für das Unsagbare, Teilhabe an der Tora und an Israel, der Sprung ins Tun – alles führt zum gleichen Ziel. Stumpfheit gegenüber dem Geheimnis des Daseins, Absonderung von der Tora und von Israel, Grausamkeit und Gottlosigkeit im Leben entfremden den Juden von Gott. Antwort auf das Wunder, Teilhabe an der Tora und Israel, Disziplin im täglichen Leben bringen uns Ihm nahe.

Welche Verpflichtungen müssen der Erfahrung eines solchen Sinnes vorangehen? Welche Überzeugungen müssen fest gegründet sein, um diese Einsichten möglich zu machen? Unsere Lebensweise muß vereinbar sein mit unserem eigentlichen Wesen, nämlich, daß wir zum Ebenbilde Gottes erschaffen sind. Wir müssen uns hüten, unsere Ebenbildlichkeit zu verzerren oder gar gänzlich zu verschleudern. In unserer Art zu leben müssen wir nicht nur dem Sinn für die Macht und Schönheit treu bleiben, sondern auch unserem Gefühl für die Größe und das Geheimnis des Daseins. Der wahre Sinn unserer Existenz wird in den Augenblicken erschlossen, die wir in der Gegenwart Gottes leben. Unser Problem ist: Wie können wir ein Leben führen, das in Übereinstimmung mit solchen Überzeugungen steht?

### Handeln bedeutet Risiko

Wie sollte der Mensch, der zum Ebenbild Gottes erschaffen ist, leben? Welche Lebensweise entspricht der Größe und dem Geheimnis des Lebens? Diese Frage hat der Mensch stets gerne überhört. Auf dem Pflaster der römischen Stadt Timgat wurde eine Inschrift gefunden, die lautet: »Jagen, baden, spielen, lachen – das heißt leben.« Das Judentum ist eine ständige Erinnerung an die Erhabenheit und den Ernst des Lebens.

In welcher Dimension der Existenz wird sich der Mensch der Erhabenheit und des Ernstes des Lebens bewußt? Welches sind die Gelegenheiten, die ihn die Natur des eigenen Selbst erkennen lassen, die Notwendigkeit, den Zustand der Seele zu erkennen und zu heilen? In der Einsamkeit der Selbstbetrachtung mag sich das Ich als Quelle herrlicher Gedanken und Ideale empfinden. Aber Gedanken können ein Zauberbann sein, und Ideale kann man wie geborgte Kronen tragen.

Erst in seinen Taten wird der Mensch gewahr, was sein Leben wirklich ist; welche Macht er hat, zu verletzen und zu kränken, zu zerstören und zu vernichten, aber auch sich zu freuen und anderen Freude zu bereiten; eigene und fremde Spannungen zu lösen oder zu vermehren. Nur wenn er seinen Willen einsetzt, nicht wenn er reflektiert, begegnet der Mensch seinem eigenen Ich, wie es wirklich ist, nicht wie er es gerne sähe. In seinen Taten offenbart er seine Wünsche, die ständig wachen wie die verdrängten, und buchstabiert selbst das, was er nicht versteht. Was er nicht zu denken wagt, äußert er oft genug in Taten. Das Herz wird in den Taten offenbar.

Die Tat ist Erprobung, Prüfung, Risiko. Was wir vollbringen, mag unbedeutend erscheinen, aber die Folgen sind gewaltig. Die Untat eines einzelnen kann der Anfang vom Untergang eines ganzen Volkes sein. Die Sonne geht unter, aber die Taten gehen weiter. Dunkelheit liegt über allem, was wir getan haben. Wäre der Mensch fähig, alles, was er im Laufe seines Lebens getan hat, mit einem einzigen Blick zu überschauen, welches Gefühl würde ihn wohl überkommen? Er würde erschrecken über das Ausmaß seiner eigenen Macht. Wenn wir alles, was wir getan haben, auf unser Gewissen oder unser Gedächtnis nehmen sollten, so wäre das gleich dem Versuch, einen Sturzbach mit einem Schilfrohr einzudämmen. Selbst eine einzige Tat erzeugt eine endlose Kette von Folgeerscheinungen und setzt mehr in Gang, als der mächtigste Mensch kontrollieren oder voraussagen kann. Eine einzige Tat vermag das Leben unzähliger Menschen mit den Fesseln ihrer unvorhersehbaren Wirkungen zu belegen. Wir haben nur eine vorübergehende Absicht, was aber daraus entsteht, überdauert und übersteigt unsere Kraft. Wenn der Mensch die Welt nüchtern betrachtet, übermannt ihn die Furcht vor dem Handeln; wenn man Gottes Wege nicht kennt, wird diese Furcht zur Verzweigung.

### Unser äußerstes Dilemma

Die Bedeutung des Tuns übersteigt die Empfindungsfähigkeit unseres Gewissens. Unbegrenzt sind die Folgen unseres Handelns, aber unsere Weisheit ist begrenzt. Wenn der Mensch allein steht, scheint seine Verantwortung wie ein Tropfen im Meer der Zwangsläufigkeiten zu verschwinden. Es geht über Menschenkraft, für alles, was wir tun und unterlassen, die Verantwortung zu tragen, für alle Folgen der eigenen Handlungsweise Rechenschaft abzulegen. Wie könnten wir grenzenlose Verantwortung mit begrenzter Weisheit vereinen? Wie ist Verantwortung überhaupt möglich?

Unendliche Verantwortung ohne unendliche Weisheit und unendliche Macht – das ist unser äußerstes Dilemma.

Nicht die Dinge – Taten sind die Ursache für unsere betrübliche Unsicherheit. Konfrontiert mit einer Welt von Dingen, entfesselt der Mensch eine Flut von Handlungen. Die unerhörte Tatsache der menschlichen Handlungsfähigkeit, das Wunder des Tuns, ist nicht weniger erstaunlich als das Wunder des Seins. Die Ontologie stellt die Frage: Was ist *Sein*? Was bedeutet es zu sein? Das religiöse Denken fragt: Was ist *Tun*? Was bedeutet es zu tun? Welche Beziehung besteht zwischen Täter und Tat? Zwischen Tun und Sein? Gibt es einen Zweck, der erfüllt eine Aufgabe, die ausgeführt werden muß?

»Ein Mensch sollte sich stets als zur Hälfte schuldig und zur Hälfte als aner kennenswert betrachten. Wenn er eine gute Tat vollbringt – gesegnet sei er, denn er läßt die Waagschale der Verdienste sinken; wenn er eine Übertretung begeht – wehe ihm, denn er senkt die Schale der Schuld.« Nicht nur das Individuum, die ganze Welt lebt in einem Schwebезustand. Eine einzige Tat eines einzelnen kann über das Schicksal der Welt entscheiden. »Wenn er eine gute Tat vollbringt, sei er gesegnet, denn er senkt die Waagschale für sich selbst und für die ganze Welt auf die Seite des Verdienstes; wenn er eine Übertretung begeht, wehe ihm, denn er bringt sich und die ganze Welt auf die Seite der Schuld« (Qid 40b).

### Ein meta-ethischer Zugang

Was sollen wir tun? Wie sollen wir unser Leben einrichten? Das sind ethische Grundfragen. Es sind aber auch Fragen, die die Religion stellt. Die Religionsphilosophie muß erforschen, warum wir solche Fragen überhaupt stellen. Sind sie sinnvoll? Worauf gründen wir sie? Vom Standpunkt der Ethik aus nötigt die Natur der menschlichen Existenz dem Menschen diese Fragen ab; für die Religion sind es Fragen Gottes, und unsere Antwort darauf geht nicht nur den Menschen etwas an, sondern Gott.

»Was muß ich tun?« ist nach Kant die Grundfrage der Ethik. Unsere Frage aber ist radikaler, sie ist eine meta-ethische. Die ethische Frage bezieht sich

auf eine einzelne Tat, die meta-ethische Frage aber auf das Tun überhaupt. Sie befaßt sich mit dem Tun als solchem; sie fragt nicht nur, was wir tun sollen, sie fragt, mit welchem Recht wir überhaupt handeln. Wir haben die Fähigkeit empfangen, die Kräfte der Natur zu beherrschen und zu kontrollieren. Indem wir Macht ausüben, unterwerfen wir eine Welt unserem Willen, die wir nicht geschaffen haben, und begeben uns in Bereiche, die uns nicht gehören. Sind wir Könige des Universums oder nur Piraten? Durch wessen Gnade und mit welchem Recht ernten, verzehren und genießen wir die Früchte der Bäume und die Segnungen der Erde? Wer ist verantwortlich für die Macht auszubeuten, für das Vorrecht zu verbrauchen?

Das ist kein akademisches Problem, sondern eine Frage, der wir unausgesetzt gegenüberstehen. Allein durch seinen Willen wird der Mensch ein viel größerer Zerstörer als alle anderen Wesen. Das ist unser Dilemma: Unsere Macht kann zur Ursache unserer Vernichtung werden. Wir leben auf Messers Schneide. Es ist so leicht zu verletzen, zu zerstören, zu kränken, zu töten. Ein einziges Kind zu gebären ist ein Mysterium; Millionen den Tod zu bringen ist bloß eine Frage der Geschicklichkeit. Es liegt nicht in der Macht des menschlichen Willens, Leben zu erzeugen; aber es steht durchaus in seiner Macht, Leben zu zerstören.

Mitten in dieser beklemmenden Not werden wir mit dem Anspruch der Bibel konfrontiert. Die Welt ist nicht ausschließlich Gefahr, und der Mensch steht nicht allein. Gott hat dem Menschen Freiheit geschenkt, und Er will Anteil haben an unserem Gebrauch der Freiheit. Die Erde ist des Herrn, und Gott ist auf der Suche nach dem Menschen. Er hat dem Menschen die Macht gegeben, die Erde zu erobern, und Seine Ehre ruht auf unserem Glauben. Wir haben Seine Macht mißbraucht, wir haben Sein Vertrauen betrogen. Wir können nicht erwarten, daß Er sagt: »Obgleich du Mich betrügst, vertraue Ich dir dennoch.«

Der Mensch ist verantwortlich für sein Tun, und Gott ist verantwortlich für die Verantwortlichkeit des Menschen. Er, der das Leben gibt, muß auch das Gesetz geben. Er teilt unsere Verantwortlichkeit. Er wartet darauf, in unsere Taten einzutreten durch unsere Treue zu Seinem Gesetz. Er kann zum Partner unserer Taten werden.

Gott und Mensch haben eine gemeinsame Aufgabe, so wie sie eine gemeinsame und gegenseitige Verantwortung tragen. Der Mensch steht nicht allein vor jenem äußersten Dilemma; es ist innerstes Problem für beide, Gott und Mensch. Auf dem Spiel steht der Sinn der Schöpfung Gottes, nicht nur der Sinn des menschlichen Daseins. Religion ist nicht ein Anliegen allein des Menschen, sondern Forderung Gottes und Anspruch des Menschen, Erwartung Gottes und Bestreben des Menschen. Sie ist nicht ein Bemühen einzig um des Menschen willen. Religion buchstabiert eine Aufgabe mitten in der Welt des Menschen, aber ihre Ziele gehen weit darüber hinaus. Darum verkündete die Bibel ein Gesetz nicht nur für den Menschen, sondern für beide, für Gott und den Menschen.

»Denn Du wirst meine Lampe entzünden« (Ps 18,29). »Der Heilige sprach

zum Menschen: Deine Lampe ist in Meiner Hand, Meine Lampe in deiner. Deine Lampe in Meiner – wie gesagt ist: »die Lampe des Herrn ist die Seele des Menschen« (Spr 20,27). Meine Lampe ist in deiner Hand, um die ewige Lampe zu entzünden. Der Heilige sprach: Wenn du Meine Lampe anzündest, will Ich die deine entzünden« (Lev Rabba 31,4).

### *Partnerschaft von Gott und Mensch*

Wie der Mensch nicht allein ist in dem, was er ist, so ist er nicht allein in dem, was er tut. Eine Mizwa ist ein Akt, den Gott und Mensch gemeinsam tun. Wir sagen: »Gesegnet seist Du, Herr, unser Gott, König des Alls, der Du uns geheiligt hast mit Deinen Mizwot.« Sie verpflichten Ihn so gut wie uns.

Man sieht ihre Erfüllung nicht als einen Akt, der trotz des »bösen Triebes« ausgeführt wird, sondern als einen Akt der Vereinigung mit Ihm. Der Geist der Mizwa ist Miteinandersein. Wir wissen, daß Er Partner unseres Tuns ist.

Die älteste Weise, fromm zu leben, wird in der Bibel als »wandeln mit Gott« beschrieben. Enoch und Noa wandelten mit Gott (Gen 5,24; 6,9). »Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: nur recht handeln, Barmherzigkeit lieben und demütig wandeln mit deinem Gott« (Mich 6,8). Nur der Egoist lebt auf sich selbst bezogen, ein geistlicher Einsiedler. Wer eine gute Tat tut, kann unmöglich einsam sein oder sich allein fühlen. Wer eine Mizwa erfüllt, wird zum Mitstreiter Gottes, tritt ein in die Gemeinschaft derer, die Seinen Willen tun.

### *Wege, nicht Gesetze*

Der sittliche Imperativ wurde nicht erst durch Abraham oder am Sinai bekannt. Daß Mord ein Verbrechen ist, wußten die Menschen schon vorher. Sogar die Praxis, am siebenten Tag zu ruhen, war der Tradition zufolge den Juden bereits vertraut, als sie noch in Ägypten lebten. Auch der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit war ihnen nicht unbekannt. Neu war die Erkenntnis, daß Gerechtigkeit eine Verpflichtung Gott gegenüber ist, Sein Weg, nicht nur Seine Forderung<sup>2</sup>; und daß Ungerechtigkeit nicht nur etwas ist, das Gott verachtet, sondern daß sie das direkte Gegenteil von Gott ist; und schließlich, daß die Menschenrechte nicht gesetzlich geschützte Interessen der Gesellschaft sind, sondern heilige Interessen Gottes. Er ist nicht nur der Hüter der sittlichen Ordnung, »der Richter der ganzen Welt«, sondern der

2 »Gottes Art ist anders als die des Menschen. Der Mensch befiehlt anderen, Dinge zu tun, die er selbst nicht tut; Gott dagegen fordert von Israel nur, die Dinge zu tun und zu beachten, die Er selbst tut« (Ex Rabba 30,9). S. Jeruschalmi RSH 1,3,7a.

Eine, der nicht ungerecht handeln kann (Gen 18,25). Nicht Nimrod war Sein Erwählter, »der erste Mensch, der ein Held war« (Gen 10,9), sondern Abraham: »Ich habe ihn erwählt, damit er seinen Söhnen und seinem ganzen Haus nach ihm befiehlt, den Weg des Herrn zu halten und Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit zu üben« (Gen 18,19). Die Tora ist in erster Linie »Weg Gottes«, nicht »Gesetz Gottes«. Mose betete: »Laß mich Deine Wege wissen« (Ex 33,13). Alles, was Gott vom Menschen fordert, wird zusammengefaßt in dem Satz: »Und nun, Israel, was verlangt der Herr, dein Gott, von dir . . . nur daß du in all Seinen Wegen wandelst« (Dtn 10,12).

Was bedeutet es, fragte Rabbi Hama, Sohn von Rabbi Hanina, wenn gesagt wird: »Du sollst wandeln hinter dem Herrn, Deinem Gott her?« (Dtn 13,5). »Ist es einem menschlichen Geschöpf möglich, hinter der Schechina her zu wandeln? Wurde nicht gesagt: »Denn der Herr, Dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer? Der Sinn ist: man soll auf den Wegen des Herrn wandeln. Wie Er die Nackten bekleidet, so bekleide auch du die Nackten; wie Er die Kranken besucht, so besuche auch du die Kranken; wie Er die Trauernden tröstet, so tröste auch du die Trauernden« (Sot 14a).

### *Die Göttlichkeit des Tuns*

Nicht besondere Taten, sondern alles Tun, das Leben selbst kann ein Bindeglied zwischen Gott und Mensch werden. Wie aber könnten wir glauben, daß unser alltägliches, banales Tun für Ihn von Bedeutung sein kann? Wie könnten wir auszusprechen wagen, daß unsere Taten die Macht haben, Ihn zu bedrängen? Daß menschliche Mittelmäßigkeit mit der Ewigkeit verbunden werden kann? Die Geltung der Naturwissenschaft beruht auf der Voraussetzung, daß der Aufbau des Naturgeschehens einsichtig ist, daß man ihn beobachten und mit rationalen Begriffen beschreiben kann. Nur weil die innere Struktur des Universums der Struktur des menschlichen Geistes analog ist, kann der Mensch die Gesetze entdecken, die jene Prozesse regieren. Wie steht es aber mit Geschehnissen im inneren und sittlichen Leben des Menschen? Gibt es irgendeinen Bereich, dem sie entsprechen? Die Propheten spürten eine solche Entsprechung. Sie wußten um das göttliche Maß menschlichen Tuns, sie sahen die Struktur des absoluten Lichtes im Spektrum eines einzigen Geschehens. Was ein Mensch in seiner dunkelsten Ecke tut, ist dem Schöpfer wichtig. Mit anderen Worten: Wie die Wissenschaft an die Vernunftgemäßheit der Naturgesetze glaubt, so setzt die Prophetie die Gottgemäßheit des menschlichen Tuns voraus (s.o.S. 78f).

Die Überzeugung von der *Göttlichkeit des Tuns* geht also über den Gedanken von der imitatio Dei (der Nachahmung Gottes) hinaus. Fromme Taten, Mizwot, ahmen das Göttliche nicht nur nach, sie repräsentieren es. Die Mizwot sind vom Wesen Gottes, sie sind mehr als bloße Übereinstimmung weltlichen Tuns mit Seinem Willen. Rabbi Simeon ben Jochai mahnt: »Ehre die Mizwot, denn sie sind Meine Statthalter, und ein Statthalter vertritt die

Autorität seines Herrn. Wenn du die Mizwot ehrst, ehrst du Mich; wenn du sie verachtest, verachtest du Mich« (Tan zu Gen 46,28). Die Bibel spricht vom Menschen als dem Ebenbild Gottes und stellt damit das Prinzip von der *Analogie des Seins* auf. Im Kern seines Wesens hat der Mensch etwas mit Gott gemein. Aber über die Analogie des Seins hinaus lehrt die Bibel die *Analogie des Handelns*. Der Mensch kann wie Gott handeln. Diese Ebenbildlichkeit des Handelns – »das Wandeln in Seinen Wegen« – ist das Bindeglied, das den Menschen an Gott anschließt. In dieser Ebenbildlichkeit zu leben ist das Wesen der *imitatio Dei*, der Nachahmung Gottes.

### *Tun, was Er ist*

In anderen Religionen sind Götter, Heroen und Priester heilig. Für die Bibel ist nicht nur Gott, sondern »die ganze Gemeinde heilig« (Num 16,3). »Ihr sollt Mir ein Königreich von Priestern, ein heiliges Volk sein« (Ex 19,6) war der Grund für Israels Erwählung, der Sinn seiner Auszeichnung. Was sich zwischen Gott und Mensch abspielt, ist nicht bloße Unterwerfung unter Seinen Willen, nicht bloße Abhängigkeit von Seinem Erbarmen. Es wird nicht gefordert, Seinem Willen zu gehorchen, sondern *zu tun, was Er ist*.

Es heißt nicht: Ihr sollt voll Ehrfurcht sein, weil Ich heilig bin, sondern: »Ihr sollt heilig sein, denn Ich, der Herr, euer Gott, bin heilig« (Lev 19,2). Wie wird ein menschliches Wesen – Staub und Asche! – heilig? Wenn es Seine Mizwot, Seine Gebote tut. »Der heilige Gott wird geheiligt durch Rechtschaffenheit« (Jes 5,16). Um heilig zu sein, muß der Mensch Vater und Mutter ehren, den Sabbat halten, sich nicht den Götzen zuwenden, . . . nicht betrügen oder lügen, . . . dem Tauben nicht fluchen noch dem Blinden einen Stolperstein in den Weg legen, . . . keinerlei Ungerechtigkeiten begehen, . . . keine Verleumdungen austreuen, . . . nicht tatenlos zusehen, wenn das Leben des Nächsten in Gefahr ist, . . . nicht hassen, . . . sich nicht rächen noch etwas nachtragen, . . . sondern den Nächsten lieben wie sich selbst (Lev 19,3–18).

Wir leben in der Überzeugung, daß gute Taten das verborgene Licht Seiner Heiligkeit aufleuchten lassen. Sein Licht ist viel höher als unser Verstand, aber es ist nicht über unseren Willen. Es liegt in unserer Macht, Seine unendliche Liebe in Taten der Güte widerzuspiegeln, Wassern gleich, in denen der Himmel sich spiegelt.

### *Ebenbildlichkeit des Tuns*

Mizwot sind also mehr als Reflexionen über den Willen eines Menschen oder Umschreibungen seiner Visionen. Indem wir eine heilige Aufgabe erfüllen, enthüllen wir eine göttliche Absicht. Eine fromme Tat ist mehr als

eine Aufwallung des Herzens. In einer frommen Tat sind wir Echo auf Gottes heimlichen Gesang; wenn wir lieben, singen wir Gottes unvollendetes Lied weiter. Man kann kein anderes Bild des Allerhöchsten anfertigen als nur dies eine: unser eigenes Leben als Abbild Seines Willens. Der Mensch, nach Seinem Bilde geschaffen, ist dazu bestimmt, Seine Wege des Erbarmens nachzuahmen. Er hat dem Menschen die Macht delegiert, an Seiner Statt zu handeln. Wir sind Seine Stellvertreter, wenn wir Leiden lindern und Freude bringen. Unser Streben nach Reinheit, unsere Hilfsbereitschaft gegenüber unseren Mitmenschen, unser Drang, Natur in Geist, Willkür in Aufopferung, Trieb in Liebe zu wandeln – alles ist ein Bemühen, Ihn zu repräsentieren, darzustellen, zu vertreten.

### *»Der gute Trieb«*

Den Willen Gottes im Tun erfüllen heißt, im *Namen Gottes*, stellvertretend, nicht nur *um Seinetwillen* zu handeln; es heißt, im Tun verwirklichen, was als Möglichkeit in Seinem Willen liegt. Er braucht das Werk des Menschen zur Erfüllung Seiner Ziele in der Welt.

Menschliches Tun ist nicht der Anfang. Am Anfang steht Gottes ewige Erwartung. Es gibt einen ewigen Ruf in der Welt: *Gott fleht den Menschen an* zu antworten, zurückzuerstatten, zu erfüllen. Es wird etwas vom Menschen verlangt, von allen Menschen zu allen Zeiten. Mit jeder Tat antworten wir entweder oder widersetzen uns, kehren wir zurück oder wenden uns ab, erfüllen wir oder verfehlen das Ziel. Das Leben besteht aus zahllosen Möglichkeiten, das Profane zu heiligen; aus Gelegenheiten, die Macht Gottes aus den Fesseln des nur Möglichen zu befreien; aus Gelegenheiten, geistlichen Zielen zu dienen.

So gewiß wir den Trieb zu leben haben, so sicher haben wir den Trieb, geistlichen Zielen zu dienen, die über unser persönliches Interesse hinausgehen. »Der gute Trieb« ist keine Erfindung der menschlichen Gesellschaft sondern etwas, das die menschliche Gesellschaft erst möglich macht; er hat keine zufällige Funktion, sondern entspricht dem eigentlichen Wesen des Menschen. Wir haben vielleicht keine klare Vorstellung von seiner Bedeutung, aber Entsetzen packt uns, wenn ihm Gewalt angetan wird. Nicht nur Gott ist uns nötig, es ist uns auch nötig, Seinen Zielen zu dienen, und diese Ziele haben uns nötig. Mizwot sind keine Ideale, keine geistigen Größen, die für immer beziehungslos im Raum der Ewigkeit schweben. Sie sind Gebote, die sich an jeden einzelnen von uns richten. Sie sind die Wege, auf denen Gott uns in bestimmten Augenblicken gegenübertritt. In der Unendlichkeit der Welt gibt es eine Aufgabe, die ich lösen kann. Nicht eine allgemeine Aufgabe, sondern eine, die mich ganz persönlich meint, hier und jetzt. Mizwot sind geistliche Ziele, sind feste Punkte der Ewigkeit im ständigen Fluß der Zeit.



### Ziele, die den Menschen brauchen

Mensch und geistliche Ziele sind aufeinander bezogen. Die Beziehung zu eigennützigen Zwecken ist einseitig; der Mensch braucht das Brot, um zu essen, das Brot aber braucht nicht das Gegessenwerden. Anders bei geistlichen Zielen. Gerechtigkeit ist etwas, das verwirklicht werden muß, Gerechtigkeit braucht den Menschen. Das Gefühl des Verpflichtetseins stellt sich in einer Situation ein, in der das Ideal sozusagen darauf wartet, verwirklicht zu werden. Geistliche Ziele erheben Anspruch auf den Menschen. Sie sind gebieterisch, nicht nur eindrucksvoll, sie sind Forderungen, nicht abstrakte Ideen. Ästhetische Werte erfährt man als Genuß und Freude, religiöse Akte als Hingabe, als Antwort auf die Gewißheit, daß etwas von uns gefordert wird, von uns erwartet wird. Religiöse Ziele haben unsere Taten nötig.

### Eine Wissenschaft vom Handeln

Das Judentum ist keine Wissenschaft von der Natur, sondern eine Wissenschaft von dem, was der Mensch mit der Natur tun sollte. Ihm liegt vor allem das Problem des Lebens am Herzen. Taten nimmt er ernster als Dinge. Das jüdische Gesetz ist in gewissem Sinn eine *Wissenschaft des Handelns*. Sein Hauptanliegen ist nicht nur, wie man Ihn zu bestimmten Zeiten verehrt, sondern wie man zu allen Zeiten mit Ihm lebt. Jede Tat ist ein Problem; für jeden Augenblick gibt es eine einzigartige Aufgabe. Das Ganze des Lebens in jedem Augenblick ist das Problem und die Aufgabe.

## 29. Mehr als Innerlichkeit

### Allein durch Glauben?

Die Aussage des Judentums, Religion und Gesetz seien nicht voneinander zu trennen, ist für viele Menschen schwer zu verstehen. Diese Schwierigkeit kann man vielleicht mit der Vorstellung erklären, die der moderne Mensch vom Wesen der Religion hat. Modernes Denken sieht in der Religion einen Zustand der Seele, Innerlichkeit, mehr Gefühl als Gehorsam, eher Glauben als Tun, eher Spirituelles als Konkretes. Für das Judentum aber ist Religion nicht ein Gefühl für etwas, das da ist, sondern *eine Antwort* an Ihn, der eine bestimmte Lebensweise von uns fordert. Von ihrem eigentlichen Ursprung her ist Religion das Bewußtsein völliger Hingabe, die Gewißheit, daß das ganze Leben die Interessensphäre sowohl des Menschen als auch Gottes ist.

»Gott will das Herz« (San 106b). Aber will Er nur das Herz? Genügt die gute Absicht? Einige Lehren halten Liebe für die einzige Bedingung für Erlösung (Sufi<sup>3</sup>, Bhakti-marga); sie betonen die Bedeutung der Innerlichkeit, der Liebe oder des Glaubens bis zur Ablehnung guter Werke überhaupt. Paulus hat leidenschaftlich gegen die Macht des Gesetzes gekämpft und verkündete statt dessen die Religion der Gnade. Das Gesetz, sagte er, könne die Sünde nicht besiegen, noch könne Gerechtigkeit durch Werke des Gesetzes erlangt werden. Der Mensch wird gerechtfertigt »durch Glauben ohne des Gesetzes Werke«<sup>4</sup>.

Daß Erlösung allein durch Glauben erlangt werde, war Luthers zentrale These. Die antinomistische Tendenz gipfelt in der Überbetonung von Glauben und Liebe bis zur völligen Ausschließung der guten Werke.

Die Konkordienformel von 1580, die im Protestantismus noch heute gilt, verdammt die Behauptung, gute Werke seien für die Erlösung notwendig, verwirft aber auch die Lehre, sie seien für die Erlösung schädlich. Nach Ritschl ist die Lehre von den guten Werken ein Eindringling im Reich der christlichen Theologie, der einzige Weg zur Erlösung sei die Rechtfertigung durch den Glauben. Barth, der darin Kierkegaard folgt, spricht Luthers Gedanken aus, wenn er sagt, menschliche Werke seien zu sündhaft, um gut zu sein. Grundsätzlich gebe es kein menschliches Tun, das wegen seiner Bedeutung für diese Welt vor Gottes Augen Gnade finde. Gott könne man nur durch Gott nahekommen.

### Der Irrtum des Formalismus

Wenn wir zu zeigen versuchen, daß Gerechtigkeit nichts mit unserer persönlichen Neigung oder Veranlagung zu tun hat, daß sie unabhängig ist von unserer Zustimmung und unserem Interesse, dann sollten wir nicht in den üblichen Irrtum verfallen, die Beziehung des Menschen zur Gerechtigkeit zu verwechseln mit der Beziehung der Gerechtigkeit zum Menschen. Denn wenn es auch zutrifft, daß wir Gerechtigkeit um ihrer selbst üben sollten, so ist doch die Gerechtigkeit um des Menschen willen da. Definiert man Gerechtigkeit als etwas, das um seiner selbst willen wert ist, getan zu werden, dann definiert man das Motiv, nicht den Zweck. Es ist genau umgekehrt: Das Gute wird, anders als das Spiel, niemals um seiner selbst willen getan,

3 Ignaz Goldziher: »Die Brüder vom freien Geist«, die im 13. Jh. auftraten, lehrten, daß man Gott am besten in Freiheit des Geistes dienen könne und daß die Sakramente und Vorschriften der Kirche nicht nötig seien. »Da der Mensch seinem Wesen nach göttlich und fähig ist, sich durch Kontemplation und Abkehr von sinnlichen Dingen mit Gott zu vereinen, kann er in seiner Freiheit tun, was Gott tut; er muß so handeln, wie Gott ihn treibt. Darum gibt es für den freien Menschen weder Tugend noch Laster. Gott ist alles, und alles ist Gott, und alles gehört Ihm.« »So groß ist die Tugend der Liebe und Wohltätigkeit, daß nichts Sünde sein kann, das um ihretwillen getan wird . . . Liebe, und tue, was du willst« (J. Herkless).

4 Röm 3,28: »Durch Taten des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht, denn durch das Gesetz entsteht Wissen der Sünde.«

sondern stets in einer besonderen Absicht. Wer anders denkt, macht ein Ideal zum Götzen, und das ist der Anfang von Fanatismus. Es ist eine Halbwahrheit, wenn man das Gute nur vom Motiv her definiert, das Gute mit der guten Absicht gleichsetzt und Zweck und Kern der guten Tat ignoriert. Diejenigen, die ihre Aufmerksamkeit nur auf die Beziehung des Menschen zu den Idealen richten und die Beziehung der Ideale zum Menschen außer acht lassen, sehen in ihren Theorien nur das Motiv, nicht aber den Zweck von Religion oder Moral. Der paulinischen Lehre folgend, daß der Mensch nur durch den Glauben gerettet werde, lehrten Kant und seine Schüler, daß das wahre Wesen der Religion oder Moral in einer absoluten Qualität der Seele oder des Willens bestehe, ungeachtet der Handlungen, die daraus erwachsen, oder der Ziele, die damit erreicht werden. Folglich werde der Wert eines religiösen Aktes allein durch die Intensität des Glaubens oder die Aufrichtigkeit der inneren Haltung bestimmt. Die Absicht, nicht die Tat, das *Wie*, nicht das *Was* des Verhaltens sei das Wesentliche, und kein Motiv außer dem Bewußtsein der Pflicht habe irgendeinen moralischen Wert. Wenn Akte der Liebe nicht vom Pflichtgefühl diktiert seien, wären sie nicht besser als Grausamkeit, und Mitgefühl oder Rücksicht auf menschliches Glück als solches werden als Motive von geringerem Rang betrachtet. »Ich würde mein Wort nicht brechen, auch nicht um die Menschheit zu retten!« rief Fichte. Seine eigene Rettung und Rechtschaffenheit waren ihm offenbar soviel wichtiger als das Geschick aller übrigen Menschen, daß er die Menschheit vernichtet hätte, um sich selbst zu retten. Zeigt diese Haltung nicht die Wahrheit des Sprichwortes: »Der Weg zur Hölle ist mit guten Vorsätzen gepflastert«? Wenn das Interesse an der eigenen Rettung und Rechtschaffenheit schwerer wiegt als das Wohlergehen eines anderen Menschen, kann man nicht mehr von »guter Absicht« sprechen.

Das Judentum betont die Bedeutung menschlichen Tuns. Es weigert sich, dem Grundsatz zuzustimmen, daß die Absicht unter allen Umständen über die Tat entscheidet. Im Gegenteil, eine Tat der Nächstenliebe wird nicht unbedingt dadurch entwertet, daß die gute Absicht fehlt<sup>5</sup>. Die guten Taten eines jeden Menschen, zu welcher Religion oder Nation er auch gehören mag (Halevi, Kussari I,3), wird Gott belohnen, selbst wenn dieser Mensch nie von einem Propheten gehört hat und also aufgrund eigener Einsicht<sup>6</sup> handelt.

5 Rabbi Elieser ben Asaria sagt: »Die Schrift sagt Dtn 24,19 »Wenn du die Ernte einbringst auf deinem Feld und eine Garbe auf dem Feld vergißt, gehe nicht zurück, sie zu holen. Sie soll dem Fremdling, dem Waisen und der Witwe gehören.« Wie du siehst, wird anschließend gesagt, »daß der Herr, dein Gott, dich segnen möge«. So sichert die Schrift dem einen Segen zu, der zufällig eine gute Tat getan hat (dem Fremden zu essen zu geben), obwohl er gar nicht wußte, was er tat (denn er vergaß ja, die Garbe vom Feld mitzunehmen). Du mußt also zugeben, daß im Falle, wenn eine Münze im Kleidersaum eingenäht war und verlorenging, und ein Armer findet sie und hat seinen Lebensunterhalt davon, der Heilige, Er sei gesegnet, dem Mann einen Segen zusichert, der die Münze verloren hat« (Sifra zu 5,17).

6 Maimonides, Der Führer der Verwirrten III, 17.

### Kein Zwiespalt

Der Grund für fast alles Versagen im Bereich menschlicher Beziehungen ist darin zu sehen, daß wir zwar die Aufgabe als wichtig erkennen und preisen, aber versäumen, die richtigen Werkzeuge bereitzustellen. Die Seele, die auf sich selbst gestellt ist, kann nicht viel erreichen, ebensowenig wie eine bloße Hand ohne Werkzeug. Für jede Arbeit braucht man das passende Handwerkszeug, die Seele so gut wie die Hand. Und wie ein Werkzeug der Hand die Bewegung vorschreibt und sie leitet, so geben seelische Werkzeuge Anregungen und Warnungen. Die Bedeutung der Mizwot besteht darin, daß sie gleichsam Vehikel sind, mit deren Hilfe wir auf dem Weg zu geistlichen Zielen fortschreiten.

Der Glaube ist kein verborgener Schatz, der in der Abgeschlossenheit der Seele ruht, sondern eine Prägestätte, in der das Kleingeld des alltäglichen Tuns geprägt wird. Seelische Hingabe allein und Augenblicke schweigender Betrachtung genügen nicht.

Das Auseinanderfallen von Glauben und Werken, ein so wichtiges Problem in der christlichen Theologie, war für das Judentum nie eine Frage. Für uns war das Grundproblem weder das rechte Tun noch die rechte Intention, sondern vielmehr das rechte Leben. Das Leben ist unteilbar. Die innere Sphäre ist von der äußeren Aktivität nie zu trennen. Tun und Denken sind eins. Alles, was der Mensch denkt und fühlt, geht in sein ganzes Tun ein, und alles, was er tut, ist in sein Denken und Fühlen einbezogen.

Geistliche Bestrebungen sind zum Fehlschlagen verurteilt, wenn wir versuchen, das Tun auf Kosten des Denkens oder das Denken auf Kosten des Tuns zu pflegen. Wie kommt ein Kunstwerk zustande? Durch das Ringen des Künstlers mit seiner inneren Schau oder durch sein Ringen mit dem Stein, aus dem er die Gestalt herausschlägt? Rechte Lebensführung gleicht dem Kunstwerk: Sie ist das Produkt aus einer Vision und dem Kampf mit der konkreten Situation.

Das Judentum liebt keine Verallgemeinerungen. Es lehnt es ab, nach dem Sinn im Leben zu suchen unabhängig vom Tun, als sei der Sinn etwas, das für sich bestehen könnte. Sein Bestreben ist, Ideen in die Tat umzusetzen, metaphysische Einsichten als Handlungsmodelle zu interpretieren und die erhabensten Einsichten in Verpflichtungen für das tägliche Leben umzuwandeln. In seiner Tradition wurde das Abstrakte konkret und das Absolute Geschichte. Wenn wir das Heilige im konkreten Leben verwirklichen, dann spüren wir unsere Verwandtschaft mit dem Göttlichen, die Gegenwart des Göttlichen. Was wir durch Reflektieren nicht erfassen können, das begreifen wir durch Tun.

*Spiritualität ist nicht der Weg*

Die Welt braucht mehr als die verborgene Heiligkeit persönlicher Innerlichkeit. Sie braucht mehr als fromme Gefühle und gute Absichten. Gott fordert das Herz, weil Er das Leben des Menschen braucht. Durch gelebtes Leben wird die Welt erlöst, durch Leben, das in Übereinstimmung mit Gott lebt, durch Taten, welche die begrenzte Nächstenliebe des menschlichen Herzens überwinden.

Das Handlungsvermögen des Menschen ist viel weniger vage als seine Vorstellungskraft. Eine Handlung hat ihren eigenen Sinn; ihr Wert für die Außenwelt ist unabhängig davon, was sie für den handelnden Menschen selbst bedeutet. Wenn man den Hunger eines Kindes stillt, so ist das ein sinnvolles Tun, ganz gleich ob eine moralische Intention mitspielt oder nicht. Gott verlangt das Herz, unsere Antwort müssen wir in Form von Taten buchstabieren.

Es wäre ein Beweis von Überheblichkeit, wenn nicht von Anmaßung, zu behaupten, Reinheit des Herzens sei der einzige Beweis für Frömmigkeit. Wir wissen kaum, wie vollkommene Reinheit zu erlangen, geschweige denn, wie sie festzuhalten ist. Niemand kann für sich in Anspruch nehmen, daß selbst seine edelsten Absichten von allen Schlacken gereinigt sind. Das Selbst ist begrenzt, aber Selbstsucht ist grenzenlos.

Gott verlangt das Herz; aber das Herz wird von der Unsicherheit der eigenen Zwielfichtigkeit bedrückt. Gott verlangt Glauben; aber das Herz ist sich seines eigenen Glaubens nicht sicher. Es ist gut, daß es für das nächtliche Dunkel des Herzens die Morgendämmerung der Entscheidung gibt, Taten, die Vertrauen beweisen, feste Formen, die den Glauben als wahr erweisen. Das Herz ist oft eine einsame Stimme auf dem Markt des Lebens. Der Mensch kann hohe Ideale haben und sich wie der Esel benehmen, der, wie das Sprichwort sagt, »Gold trägt und Disteln frißt«. Das Problem der Seele ist, wie man in roher Umgebung anständig leben kann, wie man die Zunge und alle Sinne überzeugen und üben kann, sich in Übereinstimmung mit den Erkenntnissen der Seele zu verhalten.

Lauterkeit des Lebens ist nicht ausschließlich eine Herzenssache, es gehört mehr dazu als Bewußtsein des moralischen Gesetzes. Der innerste Raum muß an den äußersten Vorposten bewacht werden. Religion ist nicht dasselbe wie Spiritualismus; was der Mensch in seiner konkreten physischen Existenz tut, ist für Gott unmittelbar relevant. Spiritualität ist das Ziel, nicht der Weg des Menschen. In dieser Welt wird Musik mit konkreten Instrumenten gemacht, und für den Juden sind Mizwot die Instrumente, mit denen das Heilige verwirklicht wird. Wäre der Mensch nur Verstand, dann wäre Anbetung in Gedanken die Form, mit Gott in Verbindung zu treten. Aber der Mensch ist Körper und Seele und sein Ziel ist, so zu leben, daß beide, »sein Herz und sein Fleisch dem lebendigen Gott singen«.

*Autonomie und Heteronomie*

Woher aber wissen wir, was die rechten Taten sind? Kann man das Wissen um Recht und Unrecht allein aus der Vernunft und dem Gewissen ableiten?

Da gibt es jene, die bereit sind, die Botschaft der göttlichen Gebote beiseite zu schieben; sie fordern auf, sich nur auf das Gewissen zu verlassen. Der Mensch, so sagt man uns, habe nur die Pflicht, in Übereinstimmung mit seiner Vernunft und seinem Gewissen zu handeln, er dürfe sich keinen anderen Gesetzen unterwerfen als denen, die er sich selbst auferlegt. Zu Moralgesetzen komme man durch Vernunft und Gewissen, dazu brauche man keinen Gesetzgeber. Gott sei lediglich nötig als Garant für den endgültigen Sieg der moralischen Anstrengung. Der Irrtum der Lehre von der Autonomie ist, daß sie den Menschen mit seinem »guten Trieb« gleichsetzt und die Summe seines Wesens in Vernunft und Gewissen sieht. Aber des Menschen Fähigkeit zu Liebe und Selbstverleugnung (»der gute Trieb«) macht nicht seine ganze Natur aus. Er ist ebenso bereit, den Erfolg zu lieben, den Sieger anzubeten und die Besiegten zu verachten. Wer den Menschen aufruft, sich auf seine innere Stimme zu verlassen, macht sich nicht klar, daß es mehr als eine Stimme in uns gibt, daß die Macht der Selbstsucht unsere Gewissensbedenken leicht unterdrücken kann. Überdies wird das Gewissen oft für etwas gerühmt, das seine Fähigkeit übersteigt. Das Gewissen ist keine gesetzgebende Gewalt, die uns lehren könnte, was wir tun sollen. Es ist eher eine Schutzeinrichtung, eine Bremse, kein Führer – eher ein Zaun, kein Weg. Es erhebt seine Stimme, nachdem die böse Tat getan ist, aber es ist unfähig, uns im voraus den Weg für unser Handeln zu zeigen.

Die Einsicht des Individuums allein ist nicht in der Lage, es mit allen Lebensproblemen aufzunehmen. Wir müssen uns der Führung der Tradition anvertrauen, wir müssen lernen, ihre Normen zu interpretieren und anzuwenden. Wir müssen nicht nur die Ziele kennenlernen, sondern auch die Mittel, mit denen man sie verwirklichen kann – nicht nur die allgemeinen Gesetze, sondern auch ihre speziellen Anwendungsformen.

Das Judentum fordert uns auf, nicht nur auf die Stimme des Gewissens zu hören, sondern auch auf die Normen eines heteronomen Gesetzes. Das Gute ist keine abstrakte Idee, sondern ein Gebot, und der letzte Sinn seiner Erfüllung liegt darin, daß es eine Antwort an Gott ist.

*Das Gesetz*

Der Mensch mußte erst aus dem Garten Eden vertrieben werden; er mußte Zeuge davon werden, wie Kain die Hälfte der menschlichen Gattung aus Neid ermordete; er mußte die Katastrophe der Sintflut, die Sprachverwirrung, die Versklavung in Ägypten und das Wunder des Exodus erleben, um bereit zu sein, das Gesetz zu empfangen.

Wir glauben, daß der Jude einem göttlichen Gesetz verpflichtet ist, daß die letzten Normen nicht im Menschen liegen, sondern jenseits von ihm. Wir glauben, daß es ein Gesetz gibt, dessen Kern sich aus prophetischen Ereignissen herleitet und dessen Interpretation in der Hand der Weisen liegt.

Wir werden gelehrt, daß Gott dem Menschen nicht nur das Leben gab, sondern auch das Gesetz. Das höchste Gebot ist, nicht nur an Gott zu glauben, sondern Gottes Willen zu tun. Der klassische Kodex Turim beginnt mit den Worten des Juda ben Tema: »Sei kühn wie ein Leopard, leichtbeschwingt wie ein Adler, schnell wie das Wild des Waldes und stark wie der Löwe, den Willen deines Vaters im Himmel zu tun« (Av 5,20).

Was ist *Gesetz*? Ein Weg, mit dem schwierigsten aller Probleme fertig zu werden, mit dem Leben. Das Gesetz ist ein Problem für den, der das Leben für eine alltägliche Sache hält. Wer aber weiß, daß Leben ein Problem ist, für den ist *das Gesetz eine Antwort*.

Im Judentum schließt Treue zu Gott die Verpflichtung zum jüdischen Gesetz ein, Verpflichtung zu einer Ordnung, zum Halten bestimmter Gebote. Diese Bedingungen, gegen die der moderne Mensch anscheinend eine Abneigung fühlt, sind in der Tat ein Bestandteil zivilisierten Lebens. Wer seine Zugehörigkeit zu dem Staat anerkennt, dessen Bürger er ist, unterwirft sich dem Gesetz dieses Staates und übernimmt die Verpflichtungen, die es ihm auferlegt. Gelegentlich wird seine Loyalität ihn sogar veranlassen, mehr zu tun, als die bloße Zugehörigkeit verlangt. Tatsächlich ist das Wort Loyalität von der gleichen Wurzel abgeleitet wie legal, von ligor nämlich, was bedeutet »gebunden sein«. Ebenso leitet sich das Wort »Obligation« aus dem lateinischen »obligo« = ich binde her und bezeichnet den Zustand des Gebundenseins durch eine gesetzliche oder moralische Bindung.

Die Aufgabe der Propheten war zu führen und zu fordern, nicht nur zu trösten und zu stärken. Das Judentum ist keine selbstgewählte Haltung, die man zum eigenen Vorteil annehmen könnte. Nach jüdischer Überzeugung besteht das Leben aus einer Summe von Verpflichtungen. Die Grundkategorie des Judentums ist *Forderung, nicht Dogma, Bindung, nicht Gefühl*. *Gottes Wille* wird höher geachtet als das *Glaubensbekenntnis des Menschen*. Ehrfurcht vor dem Gesetz ist Ausdruck unserer Liebe zu Gott. Dennoch, hinter Seinem Willen steht Seine Liebe. Israel erhielt die Tora als Zeichen Seiner Liebe. Um solche Liebe zu erwidern, bemühen wir uns um *ahavat tora* (Liebe zur Tora). Ein bestimmtes Maß an Selbstbeherrschung ist Vorbedingung für schöpferisches Dasein. Stellt nicht ein Kunstwerk den Triumph der Form über den ungeformten Stoff dar? Wir unterliegen der Illusion, wir seien reif, und neigen dazu, die Möglichkeiten menschlicher Vervollkommnung zu überschätzen. Niemand ist reif, der nicht gelernt hat, sich auf Bestrebungen einzulassen, die Disziplin und Selbstbeherrschung fordern. Die Fähigkeit zur menschlichen Vervollkommnung hängt ab von der Fähigkeit zur Selbstbeherrschung.

Wenn der Geist wund ist von Vorurteil und Anmaßung, von seiner Unfähigkeit, der Flut der Eitelkeit Einhalt zu gebieten, krank von der Phantasie,

die im Finstern ihre Krallen nach Torheit und Sünde ausstreckt, dann beginnt der Mensch, den Herrn zu segnen für das Vorrecht, gläubig und in Übereinstimmung mit Seinem Willen zu dienen. Die Zeit steht nicht still, das Leben verrinnt; aber das Gesetz nimmt uns bei der Hand und führt uns heim in eine ewige Ordnung.

Es gibt positive und negative Mizwot, Tun und Nicht-Tun. In der Tat wird das Gefühl für das Heilige oft in Begriffen der Einschränkung ausgedrückt, genauso wie das Geheimnis Gottes via negationis (durch Verneinung) angedeutet wird in einer »negativen Theologie«, die dartut, daß wir nicht zu sagen vermögen, was Er ist, sondern nur, was Er nicht ist. Unser Gottesdienst wäre unzureichend, wenn er nur aus Riten und »guten Taten« bestünde, die so unvollkommen und oft erfolglos sind. So wertvoll gute Taten auch sein mögen, es gibt Zeiten, wo das Schweigen heiliger Enthaltensamkeit deutlicher ist als die Sprache der Taten<sup>7</sup>.

### *Eine geistliche Ordnung*

Es gibt einen sicheren Weg, den Sinn des Gesetzes zu verfehlen: entweder durch Atomisierung oder durch Generalisierung; dadurch, daß man nur die Teile sieht und nicht das Ganze oder aber nur das Ganze ohne die Teile.

Es ist nicht möglich, die Bedeutung eines einzelnen Aktes zu verstehen, wenn man ihn aus der Gesamtheit des Lebens herauslöst, dem er zugehört. Akte sind Teile eines Ganzen und erhalten ihren Charakter von der Struktur des Ganzen. Es gibt eine enge Beziehung zwischen allen Akten und Erfahrungen eines Menschen. Aber ebenso wie die Teile durch das Ganze bestimmt sind, so ist es das Ganze durch die Teile. Folglich kann die Amputation eines Teiles die Integrität des ganzen Baues in Frage stellen, falls nicht dieser Teil seine lebenswichtige Rolle im Gesamtorganismus schon ausgespielt hat.

Manche Menschen sind so beschäftigt damit, Stückchen und Fetzen des Gesetzes zu sammeln, daß sie nicht daran denken, das Muster des Ganzen zu weben. Wieder andere sind so bezaubert vom Glanz der Allgemeingültigkeit, vom Traumbild der Ideale, daß zwar ihre Augen nach oben fliegen, ihre Taten aber unten bleiben.

Zwei Fehler müssen wir suchen zu vermeiden: die Nichtbeachtung einer einzelnen Mizwa und den Verlust des Ganzen, der Zugehörigkeit zur geistlichen Ordnung des jüdischen Lebens. Diese Ordnung ist ihrer Absicht nach nicht ein Bündel von Ritualvorschriften, sondern vielmehr eine Ordnung der Gesamtexistenz des Menschen. Sie formt all seine Züge, Interessen und Pläne. Sie besteht nicht so sehr in der Erfüllung bestimmter Akte, einem Schritt hier und da, sondern vielmehr in der Verfolgung eines Weges, im Auf-dem-Weg-Sein. Nicht die Einzelakte der Erfüllung sind wichtig, wohl

<sup>7</sup> The Sabbath, 15.

aber das dauernde Bewußtsein, einer Aufgabe verpflichtet zu sein, einer Ordnung anzugehören, in der einzelne Taten, die Gesamtheit religiöser Gefühle, sporadische Empfindungen und moralische Einzelfälle zu einem vollständigen Muster verwoben werden<sup>8</sup>.

Man verzerrt das Judentum, wenn man es auf einen Kult oder auf ein System von Zeremonien reduziert. Die Tora ist beides, Einzelheit und Ganzes. So wie Zeit und Raum in jeder Wahrnehmung vorausgesetzt sind, so steht die Totalität des Lebens hinter jedem Akt der Frömmigkeit. Es gibt einen objektiven Zusammenhang, der alle Einzelereignisse umfaßt. Ein Mensch könnte vielleicht ein Verbrechen begehen und eine Stunde später mühelos Mathematik lehren. Wenn aber ein Mensch betet, geht alles, was er im Leben getan hat, in sein Gebet ein.

### *Eine theologische Übertreibung*

Die jüdische Tradition behauptet nicht, daß jedes Jota des Gesetzes dem Mose am Sinai offenbart wurde. Das ist eine ungerechtfertigte Ausweitung des rabbinischen Offenbarungsverständnisses. »Konnte Mose die ganze Tora erfahren? Von der Tora wird gesagt: »Weiter ist sie an Maß als die Erde und breiter als das Meer« (Ijob 11,9); konnte Mose das alles in vierzig Tagen lernen? Nein, Gott lehrte Mose nur die Grundzüge (klalim).«<sup>9</sup>

Die Rabbinen behaupten, daß »Dinge, die dem Mose nicht offenbart wurden, Rabbi Akiba und seinen Kollegen enthüllt worden sind«<sup>10</sup>. Die Rolle der Weisen bei der Interpretation des Bibelwortes und ihre Zuständigkeit, neue autoritative Auslegungen zu geben, sind Grundelemente jüdischen Glaubens; die Rechtfertigung dafür sehen unsere Weisen in Dtn 17,11. Die Tora wird verglichen mit »einer Quelle, die unaufhörlich Wasser hervorsprudeln läßt, mehr als sie aufnimmt. In dem gleichen Sinne kannst du mehr Tora lehren (oder sagen), als du am Sinai empfangen hast« (PRE Kap. 21).

In ihrer Absicht, die Freude an Gott und die Liebe zu Ihm zu vermehren, haben die Rabbinen die Auslegungsmöglichkeiten des Gesetzes verbreitert und immer mehr Einschränkungen und Verbote geschaffen. »Es gibt keine Generation, in der die Rabbinen dem Gesetz nicht hinzugefügt hätten«

8 Man's Quest for God, Kap. 4.

9 Ex Rabba 41,6. Rabbi Simon ben Lakisch behauptete fest, daß der ganze Inhalt der jüdischen Überlieferung dem Mose am Sinai gegeben wurde (Ber 5a). Maimonides jedoch hält bei der Auseinandersetzung über die mündliche Überlieferung nur daran fest, daß nur die allgemeinen Formen der Beobachtung biblischer Gesetze wie sukkah, lulav, schofar, tzitzit auf Mose zurückgehen, nicht aber die zahllosen Einzelheiten, die sich in besonderen Fällen ergeben und die ausführlich in der rabbinischen Literatur diskutiert werden.

10 Pes Num Rabba, 19. Einem mittelalterlichen Gelehrten zufolge, kann jeder, der die Tora um ihrer selbst willen studiert, Bedeutungen und Gesetze entdecken, »die selbst dem Mose am Sinai nicht offenbart wurden« (Alfred Freimann).

(Rabbi Jom Tov Lipmann Heller). Zu Moses Zeit war nur das verbindlich, was er ausdrücklich am Sinai empfangen hatte (das geschriebene Gesetz), dazu mehrere Anordnungen, die er, aus welchen Gründen immer, hinzugefügt hatte. (Jedoch) die Propheten, die Tannaiten und die Rabbinen jeder Generation (haben fortgesetzt diese Restriktionen vermehrt) (Rabbi Jesaja Horowitz).

Die industrielle Zivilisation hat die Lebensbedingungen der Menschen grundlegend verändert, und sehr viele Juden, die treu zum jüdischen Gesetz stehen, sind der Meinung, daß viele der rabbinischen Restriktionen die Freude und Liebe für Gott eher hindern als fördern.

Die Rabbinen haben in ihrem Eifer, die alte Mahnung: »Zieht einen Zaun um die Tora« zu erfüllen, jene andere Mahnung außer acht gelassen: »Halte den Zaun nicht für wichtiger als den Weinberg!« Übergroße Sorge um den Zaun kann den Ruin des Weinbergs bedeuten (Gen Rabba 19,3). Der Weinberg wird niedertreten. Er ist fast ganz verwüstet. Ist das die rechte Zeit, um auf der Unversehrtheit des Zaunes zu bestehen? »Wäre die Tora als starrer unveränderlicher Gesetzeskodex gegeben worden, könnte Israel nicht überleben . . . Mose rief: Herr des Universums, laß mich erkennen, was das Gesetz ist! Und der Herr antwortete: Regiere nach dem Grundsatz der Mehrheit . . . Das Gesetz wird bald auf die eine, bald auf die andere Weise erklärt werden, je nach der Auffassung der Mehrheit der Weisen« (San IV,22a).

Eine große jüdische Autorität macht zu unserem Thema folgende Ausführungen:

Wie kamen die Generationen vor Sinai zu geistlicher Rechtschaffenheit? Wie können wir behaupten, daß die Patriarchen so hoch oder noch höher als die Gemeinde Israel standen, da doch zu ihrer Zeit die Gebote noch nicht gegeben waren und ihre frommen Taten zwar freiwilliger Dienst waren, aber nicht Gebotserfüllung? Die Rabbinen lehren, daß man die Geschichte in drei Perioden einteilen kann: das Zeitalter des Chaos, das Zeitalter der Tora und das Zeitalter vor dem Kommen des Messias. Die Erzväter lebten im Zeitalter des Chaos, in dem Seine heilige Gegenwart nur in sehr verhüllter Form spürbar wurde. Aber trotz der Dunkelheit und der Hindernisse konnten sie doch sieben Gebote unterscheiden. Wer unter solchen Schwierigkeiten ein Weniges erreicht, wird angesehen, als habe er ebensoviel Verdienst wie andere, die in einer Zeit der Fülle viel erreichen. Wer die sieben Gebote Noas im Zeitalter des Chaos halten konnte, tat ebenso viel wie jemand, der die ganze Tora in einer Zeit hielt, als Gottes Wort umfassender war.

Die Kraft zur Observanz hängt von der Situation ab. So sind wir im jetzigen Zeitalter nicht verpflichtet, die Tempelgesetze zu halten, und das Wenige, das wir tun, wird der Observanz der Menschen zur Zeit des Tempels gleichgeachtet, für die eine Erfüllung der Tempelgesetze möglich war.

Zu Abrahams Zeit war es nicht falsch, Gebote nicht zu beachten, denn die Zeit für ihre Erfüllung war noch nicht gekommen. Jedes Wort und jede Tat des Gesetzes hat ihre eigene Zeit, in der sie gehalten werden kann und muß.

## 30. Die Kunst des Seins

*Nur Tun und sonst nichts?*

Ein Leben nach der Halacha ist wie ein Mosaik aus sichtbaren Taten. Eine oberflächliche Betrachtungsweise könnte zu der Annahme verleiten, daß ein Mensch ausschließlich danach beurteilt wird, wieviel Kulthandlungen und gute Taten er vollbringt und mit welcher Gewissenhaftigkeit er jede einzelne Gesetzesvorschrift befolgt, nicht aber nach Eigenschaften wie Innerlichkeit oder Hingabe.

Verherrlicht das Judentum äußerliches Tun, ohne nach Intention und Motiv zu fragen? Fordert es nur das Handeln und nicht Frömmigkeit? Wird ein Mensch danach beurteilt, was er *tut*, und nicht danach, was er *ist*? Ist allein das Verhalten wichtig? Haben die Mizwot keine Bedeutung für die Seele? Hat die Seele nichts zu sagen durch die Mizwot? Uns wird geboten, bestimmte Ritualvorschriften auszuführen, wie das zweimalige Rezitieren des »Höre, Israel« oder das Anlegen der tefillin an Arm und Kopf. Sollen wir nur *sagen* »Höre Israel . . . Gott ist Einer«, sollen wir nicht auch *hören*? Ist das Anlegen der tefillin nur eine äußerliche Verrichtung?

Keine religiöse Handlung wird recht getan, wenn sie nicht mit willigem Herzen und verlangender Seele getan wird. Du kannst Ihn nicht mit dem Körper verehren, wenn du nicht weißt, wie du Ihn mit deiner Seele verehren sollst. Die Beziehung zwischen Tun und innerer Hingabe muß, wie wir noch sehen werden, dialektisch verstanden werden.

*Ein Schrei nach Kreativität*

Observanz darf nicht auf die äußere Erfüllung des Gesetzes reduziert werden. Die Übereinstimmung des Herzens nicht nur mit dem Buchstaben, sondern mit dem Geist des Gesetzes ist eine Forderung ebendieses Gesetzes. Das Ziel ist, über die Vorschriften des Gesetzes hinauszugehen, das Ewige spontan zu erfüllen, Gutes sozusagen aus dem Nichts zu schaffen.

Das Gesetz, obwohl starr in seinem Formalismus, ist ein *Schrei* nach *schöpferischem Tun*, ein Ruf nach Edelmut, verborgen im Gewand der Gebote. Es soll kein Joch, keine Kandare, keine Zwangsjacke für menschliches Handeln sein. Vor allem anderen fordert die Tora Liebe: »Du sollst deinen Gott lieben«; »du sollst deinen Nächsten lieben«. Alle Observanz ist Schulung in der Kunst der Liebe. Wenn man vergißt, daß Liebe das Ziel aller Mizwot ist, verfälscht man ihren Sinn. »Wer denkt, die Ausführung sei die Hauptsache, der irrt. Die Hauptsache ist das Herz; was wir tun und was wir sagen, hat nur den einen Zweck, die Hingabe des Herzens zu bewirken. Das ist das Wesen und die Absicht aller Gebote: Ihn von ganzem Herzen zu lieben.«<sup>11</sup> »Al-

11 Hachajim, ms. München.

les, was du tust, sollte aus Liebe geschehen« (Sifre zu Dtn 11,13). Das Ziel unserer Bereitschaft zu gehorchen ist die Fähigkeit zu lieben. Das Gesetz wurde gegeben, damit man es liebt, nicht nur damit man es erfüllt.

Jüdische Observanz, das muß betont werden, bewegt sich auf zwei Ebenen. Sie besteht einmal in Handlungen, die in klarer, unmißverständlicher und greifbarer Weise vom Körper des Menschen ausgeführt werden, und zum andern aus seelischen Akten, die in einer Weise ausgeführt werden, die weder genau bestimmbar noch einsichtig ist. Sie besteht aus der rechten Absicht und deren Umsetzung in die Tat. Leib und Seele sollen gleichermaßen beteiligt sein, wenn es gilt, einen Ritus, ein Gesetz, einen Befehl, eine Mizwa auszuführen. Gedanken und Gefühle, die im Innern des Menschen verschlossen bleiben, und Taten, die ohne Beteiligung der Seele ausgeführt werden, sind beide unvollständig.

Für das Judentum ist sowohl ein festes Modell für das Handeln wichtig wie die spontane innere Hingabe, die Quantität und die Qualität des religiösen Lebens, das Handeln und die Kavana (das Ausgerichtetsein auf Gott). Zur guten Tat gehört nicht nur, *was* wir tun, sondern auch *wie* wir es tun. Selbst jene Mizwot, für deren Erfüllung ein konkretes Objekt und ein äußerlicher Akt nötig sind, verlangen innere Bejahung, Teilhabe, Verständnis und Freiheit des Herzens.

Es ist richtig, daß das Gesetz fast immer nur von der äußerlichen Durchführung und selten von der inneren Hingabe spricht. Es besteht nicht streng auf Kavana. In dieser Zurückhaltung liegt Weisheit. Die Rabbinen wußten, daß man dem Menschen wohl ein bestimmtes Handeln, nicht aber ein bestimmtes Fühlen vorschreiben kann, daß man zwar das Handeln, nicht aber Gedanken und Gefühle reglementieren kann.

Darum gibt es keine detaillierten Gesetze für die Kavana, und Kavana könnte in der Tat zu bloßer Halacha verkümmern. Um den Strom der Kavana aufrechtzuerhalten, müssen wir das Gefühl für das Unsagbare lebendig halten, für das, was hinter der Kavana liegt.

*Gott fordert das Herz*

Jüdische Observanz unterscheidet zwischen Pflichten, die sowohl äußere Verrichtung als auch seelische Beteiligung fordern, und solchen, die nur einen Akt der Seele verlangen. So sind Verstand und Herz immer im Dienste Gottes. Die Zahl der Vorschriften, die sowohl äußere Verrichtung wie Beteiligung der Seele verlangen, ist begrenzt; zahllos dagegen sind die Vorschriften für die Pflichten des Herzens, die nur in der Seele erfüllt werden.

Wir rühmen die Tat; aber wir vergötzen nicht die äußere Ausführung. Die äußere Durchführung ist nur ein Aspekt alles dessen, was eine Tat ausmacht. Die jüdische Literatur verbreitet sich über den Gedanken, daß jedes menschliche Tun von der Intention abhängt und auf den verborgenen Ge-

fühlen des Herzens beruht und daß die Pflichten des Herzens Vorrang haben gegenüber der Pflicht zur Erfüllung praktischer Vorschriften. Sie sind für uns verbindlich »zu allen Zeiten, an jedem Ort, zu jeder Stunde, in jedem Augenblick, unter allen Umständen, solange wir leben und solange wir unseren Verstand haben« (Paquda).

Kein anderes Gebiet der Observanz verlangte eine so strenge Beachtung der formalen Vorschriften wie der Tempelritus in Jerusalem. Die Beschreibung der Regeln und Gebräuche, nach denen die Opferzeremonien durchgeführt wurden, füllt fast einen ganzen Abschnitt der Mischna. Bezeichnenderweise aber beginnen die beiden Haupttraktate dieses Abschnitts mit einer Darstellung der inneren Haltung des Priesters und betonen nachdrücklich, daß die Gültigkeit der Zeremonie in allererster Linie von der inneren Haltung des Priesters abhängt. Nachdem alle Einzelheiten der priesterlichen Verrichtungen dargelegt worden sind, nimmt der Herausgeber der Mischna das Grundprinzip wieder auf und schließt den zweiten Traktat mit der Feststellung, die fast wie eine Proklamation klingt: »Es läuft auf das gleiche hinaus, ob man viel oder wenig opfert, vorausgesetzt, man erhebt das Herz zum Himmel.« Der gütige Gott verzeiht jedem, der Ihn mit dem Herzen sucht, auch wenn er nicht gemäß der Reinigungsvorschriften für das Heiligtum gereinigt ist (2Chr 30,18–19)<sup>12</sup>.

Für die alten Rabbinen war das ständige Weiterstudieren der Tora eines der höchsten Ziele<sup>13</sup>. Bedeutete diese Auffassung auch, daß der Gelehrte im Lehrhaus vor Gott mehr galt als der Bauer, der seinen Acker bestellt? Ein bevorzugter Ausspruch der Gelehrten von Javne lautet:

»Ich bin ein Geschöpf Gottes.  
Mein Nächster ist auch ein Geschöpf Gottes.  
Meine Arbeit ist in der Stadt,  
Seine Arbeit ist auf dem Feld;  
Ich stehe früh auf zu meiner Arbeit,  
Er steht früh auf zu der seinen.  
So wie er seinen Beruf nicht überschätzt,  
So überschätze ich den meinen nicht.  
Vielleicht sagst du:  
Ich tue große Dinge und er tut kleine Dinge!  
Wir haben gelernt:  
Es kommt nicht darauf an, ob man Großes oder Geringes tut,  
Wenn man nur das Herz zum Himmel richtet.«<sup>14</sup>

12 Nach Moed Katan 9a wurde der Bußtag nicht gehalten in dem Jahr, als der Salomonische Tempel eingeweiht wurde, weil das Volk ganz und gar mit den fröhlichen Festlichkeiten anläßlich der Tempelweihe beschäftigt war. Als das Volk beunruhigt war, weil es den heiligen Tag nicht beachtet hatte, hörte man eine Stimme vom Himmel, die ankündigte: »Ihr alle seid für das Leben der zukünftigen Welt bestimmt.«

13 Qid 4,14.

14 Ber 17a. Javne war der Sitz der berühmten Akademie für das Talmudstudium, die von Rabbi Jochanan ben Sakkai nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 eingerichtet wurde.

Das Judentum hat dem Verstand und der Seele viel zu sagen, und viel müssen Verstand und Seele dem Judentum geben. Es gibt kein Judentum ohne Furcht und Liebe, ohne Staunen und Ehrfurcht, ohne Glauben und tiefstes Beteiligtsein, ohne Wissen und Verstehen.

»Gott fordert das Herz« nicht nur für Taten, Gehorsam und Ergebung, sondern auch für Erkenntnis Gottes und Einsicht. Die Bibel fordert nicht unpersönlichen Gehorsam. Die härtesten Worte des Deuteronomiums werden dem Menschen gesagt, der dem Herrn nicht dient »mit Fröhlichkeit und Freude des Herzens« (Dtn 28,47). Die Wege der Tora sind »Freude, und all ihre Pfade sind Frieden. Sie ist ein Baum des Lebens denen, die sich an sie halten, und glücklich jeder, der sie festhält« (Spr 3,17–18). Müssen wir nicht lernen, die Freude, die Heiterkeit, den Frieden und das Glück zu schmecken, die von der Tora ausgehen?

Die Hauptfunktion der Observanz ist nicht, uns in Zucht zu nehmen, sondern unsere geistliche Empfänglichkeit wach zu halten. Das Judentum hat kein Interesse an Automaten. Gehorsam ist seinem Wesen nach eine Art der Nachahmung Gottes. *Daß wir das Gesetz halten, ist Gehorsam; was wir tun, ist Nachahmung Gottes*<sup>15</sup>.

#### Warum Kavana?

Wenn eine Tat an sich gut ist, warum sollte man sie dann für unvollkommen halten, wenn die Seele keinen Teil daran hat? Warum ist Kavana nötig?

Eine moralische Tat, die man unwissentlich tut, mag für die Welt von Bedeutung sein, weil sie anderen hilft. Aber eine Tat ohne Frömmigkeit bleibt wirkungslos für das Leben des Handelnden, wie groß auch die Wirkung für das Leben anderer Menschen sein mag. Das wahre Ziel für den Menschen ist zu *sein*, was er *tut*. Eine Religion hat soviel Wert wie die Menschen, die sie in ihrem Leben verwirklichen. Eine Mizwa ist also nicht irgendein Tun, sondern ein Akt, der den Handelnden und die Handlung umfaßt. Die Mittel mögen äußere sein, aber das Ziel ist personal. Deine Taten seien rein, damit du heilig werdest! Der ist ein Held, der größer ist als seine Heldentaten; und der ist ein frommer Mensch, der größer ist als seine religiösen Riten. Die Tat ist endlich; die Aufgabe aber ist unendlich.

Es ist eine Verdrehung, wenn man behauptet, das Judentum bestehe ausschließlich aus der Erfüllung von Riten oder moralischen Taten. Man vergißt dabei, daß der Sinn allen Tuns ist, die Seele zu *verwandeln*. Noch ehe

15 Der Talmud verurteilt den Pharisäer, der sagt: »Was ist meine Pflicht, damit ich sie tun kann?« (Sot 22b). »Gott gibt sich nicht mit Taten zufrieden, die nur im Gehorsam gegen ein Gebot getan werden. Er will vor allem ein reines Herz, das sich um wahren Gottesdienst müht. Das Herz ist König und Führer der anderen Organe des Körpers. Darum, wenn sich das Herz nicht selbst überreden kann, Gott zu dienen, dann ist der Dienst aller anderen Glieder nur wenig wert. Daher der Vers: »Gib mir, Mein Sohn, dein Herz« (Spr 23,26)« (M. H. Luzzatto).

Israel in den Zehn Geboten gesagt wurde, was es *tun* sollte, wurde ihm gesagt, was es *sein* sollte: ein *heiliges Volk*. Werke der Heiligkeit vollbringen heißt, die Heiligkeit der Werke in sich aufnehmen. Wir müssen lernen, mit dem, was wir tun, eins zu werden. Darum steht neben der Halacha, dem *Wissen vom Handeln*, die *Agada*, die *Kunst des Seins*.

#### *Tun, um zu sein*

Der Mensch ist nicht um der guten Werke willen da, sondern die guten Werke sind um des Menschen willen da. Das Judentum fordert mehr als die guten Werke, mehr als das *opus operatum*. Ziel ist nicht, daß eine Zeremonie ausgeführt wird; Ziel ist vielmehr, daß der Mensch verändert wird; er muß den Heiligen verehren, um heilig zu sein. Zweck und Absicht der Mizwot ist es, den Menschen zu *heiligen*.

Je mehr wir für Ihn tun, um so mehr empfangen wir für uns. Was letztlich zählt, ist nicht die Reichweite des Tuns, sondern seine Wirkung auf das Leben der Seele. »Wer eine Mizwa vollbringt, zündet vor Gott eine Lampe an und gibt seiner Seele mehr Leben« (Ex Rabba 36,3).

Der Mensch ist mehr, als was er tut. Was er tut, ist, geistlich gesehen, ein Minimum dessen, was er ist. Werke sind ein Ausfluß des Ich, nicht sein eigentliches Wesen. Sie können das Ich widerspiegeln oder veredeln, aber sie bleiben eine Funktion des inneren Lebens und sind nicht dessen Substanz. Das innerste Leben aber ist unser dringendstes Problem.

Der Pentateuch hat fünf Bücher. Der Gesetzeskodex (Schulchan Aruch) hat nur vier Bücher. Wo ist der fehlende Teil? Antwortet Rabbi Israel von Ruschin: Der fehlende Teil ist die Person. Ohne die lebendige Teilhabe des Menschen ist das Gesetz unvollständig.

Die Tora hat keinen Glanz, wenn der Mensch abseits steht. Das Ziel für den Menschen ist, eine Inkarnation der Tora zu sein<sup>16</sup>; das Ziel für die Tora, im Menschen, in seiner Seele und in seinen Werken zu sein.

#### *Die Immanenz Gottes in den Taten*

Wo findet man die Präsenz Gottes und Seine Herrlichkeit? Man findet sie in der Welt (»die ganze Welt ist voll Seiner Herrlichkeit«), in der Bibel und in einer heiligen Tat.

Rühmen nur die Himmel des Ewigen Ehre? Es ist zutiefst bezeichnend, daß Ps 19 mit den Worten beginnt: »Die Himmel rühmen die Ehre Gottes« und mit einem Lobpreis auf die Tora und die Mizwot schließt. Die Welt, das

16 »Die göttliche Tora sollte zum eigentlichen Wesen des Menschen gehören; ohne Tora kann jemand nicht mehr als Mensch angesehen werden, sowenig wie einer, der kein Leben hat« (Rabbi Mosche Almosnino).

Wort und das heilige Tun sind Seiner Ehre voll. Man findet Gott viel unmittelbarer in der Bibel und in Werken der Güte und Anbetung als in der Natur, in Bergen und Wäldern. Für uns ist es sinnvoller, an die *Immanenz Gottes in Taten* zu glauben als an die Immanenz Gottes in der Natur. In der Tat ist das Hauptanliegen des Judentums nicht, wie man Gottes Gegenwart in der Welt der Dinge findet, sondern wie man Ihn einbeziehen kann in die Art und Weise, wie wir mit den Dingen umgehen, wie man mit Ihm leben kann in der Zeit, nicht nur im Raum. Darum ist die Mizwa eine hervorragende Quelle religiöser Erkenntnis und Erfahrung. Der Weg zu Gott ist ein Weg Gottes, und die Mizwa ist ein Weg Gottes, ein Weg der Selbsterschließung des Heiligen. Unsere Worte reichen nicht hin, aber wir können in Taten leben, die Gott zum Ausdruck bringen.

Gott ist einzig und Sein Ruhm ist einzig. Einzigkeit bedeutet Ganzheit, Unteilbarkeit. Seine Herrlichkeit ist nicht teils hier und teils dort, sie ist ganz hier und ganz dort. Aber hier und jetzt in dieser Welt ist die Herrlichkeit verhüllt. Sie offenbart sich in einer heiligen Tat, in einem heiligen Augenblick, in einer Opfertat. Niemand ist allein, wenn er eine Mizwa tut, denn in der Mizwa begegnen sich Gott und Mensch.

Wir begegnen Ihm nicht auf die Weise, wie wir Dingen im Raum begegnen. Ihm begegnen heißt, zur inneren Gewißheit Seiner Realität gelangen, zur Erkenntnis Seines Willens. Diese Begegnung, diese Gegenwart erfahren wir im Tun.

#### *Präsentsein*

Die Präsenz Gottes ist eine königliche Hoffnung, man muß sie fühlen und festhalten und, wenn man sie verloren hat, wiedergewinnen und weiterführen. Die Zeit ist die Gegenwart Gottes in der Welt<sup>17</sup>. Jeden Augenblick geschieht Seine lautlose Ankunft, und des Menschen Aufgabe ist es, *präsent* zu sein. Gottes Gegenwart wird erlebt in Augenblicken, in denen *Gott nicht allein* ist, in denen wir versuchen, in Seiner Gegenwart zu stehen, Ihm Einlaß zu gewähren in unser alltägliches Tun, bei dem wir unsere Gedanken mit dem Siegel der Ewigkeit prägen. Die göttliche Gegenwart ist nicht ein Bereich und das heilige Tun ein anderer; das heilige Tun ist das Göttliche in Verkleidung<sup>18</sup>.

Die Bestimmung des Menschen ist, Partner Gottes zu sein. Eine Mizwa ist ein Akt, in dem der Mensch vor Gott steht, ein Akt der Teilhabe; Sünde hingegen ist ein Akt, bei dem Gott allein bleibt, ein Akt der Entfremdung. Solche Akte, in denen der Mensch das Göttliche offenbar macht, sind Akte der Erlösung. Der Sinn der Erlösung ist, das Heilige, das verborgen ist, offenbar zu machen, das Göttliche, das unterdrückt ist, zu erschließen. Jeder

17 The Sabbath, 100.

18 »Schechina ist die Mizwa« (Tikkune Sohar VI, s. Sohar I, 21a).



Mensch ist aufgerufen, ein Erlöser zu sein, und Erlösung findet in jedem Augenblick, an jedem Tage statt<sup>19</sup>.

Der Sinn des jüdischen Gesetzes wird erschlossen, wenn man es als heilige Melodie begreift. Das Göttliche singt in unseren guten Taten, es enthüllt sich in unserem heiligen Tun. Unser Bemühen ist nur der Kontrapunkt in der Musik Seines Willens. Wenn wir unser Leben Gott zur Verfügung stellen, entdecken wir das Göttliche in uns und seine Harmonie mit dem Göttlichen über uns.

### 31. Kavana

#### Aufmerksamkeit

Was versteht man unter dem Begriff »Kavana«? Der ursprüngliche Sinn der Verbalform scheint zu sein: gerade machen, in eine gerade Linie bringen, steuern, lenken, leiten. Von daher kam es zu der Bedeutung: die Gedanken auf etwas richten, aufmerksam sein, eine Sache mit einer Absicht, zweckgerichtet tun. Das Substantiv Kavana bezeichnet: Sinn, Zweck, Grund, Absicht. *Kavana* schließt also zuerst einmal alles das ein, was man gewöhnlich Intention nennt, d.h. die Gedanken auf die Erfüllung eines bestimmten Aktes ausrichten, ganz bewußt eine Aufgabe tun, die gestellt ist. In diesem Sinne meint Kavana das Gleiche wie Aufmerksamkeit.

Drückt das Wort »Aufmerksamkeit« alles aus, was *Kavana* beinhaltet? Meint *Kavana* nichts weiter als Konzentration? Ist es nicht offenkundig, daß ein religiöser Akt zwar bei voller Beteiligung aller Gedanken geschehen kann und dennoch wenig mehr bedeutet als eine routinemäßige Angelegenheit, als eine Aufgabe, deren man sich pflichtschuldigst entledigt? Mehr noch, wenn *Kavana* nur eine Einstellung des Bewußtseins wäre, könnte man sie ohne Schwierigkeit durch eine bloße Wendung des Bewußtseins erreichen. Die frommen Menschen der alten Zeit aber waren überzeugt, daß man eine Stunde lang meditieren müsse, um den Zustand der *Kavana* zu erreichen<sup>20</sup>.

Aufmerksamkeit ist ein formaler Begriff; er bezeichnet die Richtung, nicht das Ziel des Bewußtseins. Worauf aber sollen wir aufmerksam, wenn wir die Mesusa an den Türrahmen hängen oder ein Gebet sprechen? Ist es etwa der physische Vollzug des Aktes, daß die Mesusa an die richtige Stelle gehängt wird, daß die Worte so ausgesprochen werden, wie die hebräische Phonetik es verlangt?

*Kavana* haben bedeutet nach einer klassischen Formulierung: »Das Herz zum Vater im Himmel erheben.« Dieser Satz sagt nicht, daß wir das Herz auf den Text oder den Inhalt des Gebetes richten sollen. *Kavana* ist also mehr als die genaue Beachtung des liturgischen Textes oder der Erfüllung der Mizwa. *Kavana* ist das Aufmerken auf Gott. Ihr Sinn ist, das Herz zu leiten, nicht die Zunge oder die Arme. Sie ist nicht ein Akt der Überlegung, wie die äußere Haltung zu steuern sei, sondern ein Akt, der seinen Sinn in sich selbst hat.

#### Würdigung

Mizwa heißt Gebot. Wenn wir eine Mizwa erfüllen, ist unser erster Gedanke, daß wir etwas tun, das Er uns zu tun geboten hat, und dieser Gedanke richtet unser Handeln auf Gott aus. *Kavana* in diesem Sinn ist das Wissen, nicht daß wir beherrscht werden, sondern daß Er über uns verfügt; nicht daß wir ein Joch tragen, sondern daß wir uns an den Willen erinnern; nicht daß wir an die Pflicht denken, sondern an Gott. Dieses Wissen ist mehr als eine gedankliche Ausrichtung; es ist ein Akt der Wertung oder *zustimmenden Würdigung* der Tatsache, daß über uns verfügt wird, daß wir im Bund leben, daß wir Gelegenheit haben, im Einverständnis mit Gott zu handeln. Würdigung und Zustimmung sind nicht das gleiche wie Reflexion. Es ist eine Haltung des ganzen Menschen, das Hingezogenwerden zu dem hohen Wert eines Objektes oder einer Situation. Die Kostlichkeit zu empfinden, daß man auf Gottes Befehl hören kann, den einzigartigen Wert zu erkennen, der in der Erfüllung einer Mizwa liegt, ist der Anfang der höheren *Kavana*.

Bei solch einer Betrachtungsweise erkennen wir, daß ausführen bedeutet, einem göttlichen Plan Form zu verleihen; daß es unsere Aufgabe ist, Gott durch Handeln bekanntzumachen, dem Geist in faßbarer Gestalt Ausdruck zu geben. Eine Mizwa ist wie eine Musikpartitur, ihre Ausführung ist keine mechanische Fertigkeit, sondern ein künstlerischer Akt.

Musik in Form einer Partitur ist nur dem zugänglich, der Musik in der Seele hat. Es genügt nicht, die Noten herunterzuspielen, man muß *sein*, was man *spielt*. Es genügt nicht, eine Mizwa zu tun; man muß *leben*, was man *tut*. Ziel ist, Zugang zu geheiligtem Tun zu finden. Aber die Heiligkeit in der Mizwa wird nur dem offenbar, der Heiligkeit in seiner eigenen Seele entdecken kann. Eine Mizwa tun ist *eine* Sache, teilhaben an ihrem Geist eine *andere*. Um teilhaben zu können, müssen wir lernen, unseren eigenen Beitrag zu leisten.

Wer ausschließlich den technischen Vollzug im Auge hat, wird das Wesen der Aufgabe nicht erkennen. Wenn die Seele ohne Gefühl ist, dann ist die Mizwa eine leere Schale. »Die Toten können Gott nicht preisen« (Ps 115,17). Die Mizwot leuchten nicht immer durch ihr eigenes Licht. Wenn

19 Siehe o. S. 40f.

20 Ber 1,5.

wir unser inneres Leben für eine Mizwa öffnen, steigen Lieder in unserer Seele auf.

### Einswerden

Die Gegenwart Gottes verlangt mehr als waches Bewußtsein. *Kavana* ist Ausrichtung auf Gott hin und erfordert eine Ausrichtung des ganzen Menschen. Sie ist ein Akt, der die zerstreuten Kräfte des Ich sammelt, Herz und Seele ebenso wie Willen und Verstand. Sie ist das Einswerden der Seele mit dem Inhalt der Mizwa.

Es ist ein Ding, für eine Sache zu sein, und ein anderes, in einer Sache zu stehen. Es ist nicht genug, wenn du deinem Nächsten hilfst; »du sollst deinen Nächsten lieben«. Es ist nicht genug, Gott zu dienen; du bist aufgefordert, »Ihm zu dienen mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele« (Dtn 10,13). Es ist nicht genug, Ihn zu lieben; »du sollst Ihn lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und all deiner Kraft« (Dtn 6,5–6).

### Mehr als Kavana

Was wir vor allem empfinden, ist unsere Unfähigkeit, angemessen zu fühlen. Menschliche Unzulänglichkeit empfindet nicht nur der Demütige, sie ist eine Existenzwahrheit. Eine Mizwa ist weder ein Ersatz für Denken noch ein Ausdruck der *Kavana*. Eine Mizwa ist ein Akt, in welchem wir den Horizont unserer Gedanken und Absichten überschreiten. Wer einen Baum pflanzt, tut mehr, als seiner unmittelbaren Absicht entspricht. Wer eine Mizwa tut, pflanzt einen Baum im Gottesgarten der Ewigkeit. Die heilige Tat ist zugleich eine Verkündigung der Seele, die, wenn auch zuweilen unartikuliert, mehr aussagt über das, was wir bezeugen, über das, was wir fühlen, als Worte es tun können.

Ein frommer Mensch wird gewöhnlich als eine Art Bücherwurm vorgestellt, als ein Wesen, das zwischen den Blättern alter Folianten lebt und dem das Leben mit seinen Sehnsüchten, seiner Trauer und seinen Spannungen gleichsam nur eine Fußnote in einem gelehrten Bibelkommentar ist. In Wahrheit aber ist der Fromme dem Salamander gleich, jenem legendären Tier, das einem Feuer aus Myrtenholz entstammt, das sieben Jahre lang brannte.

Religion ist aus Feuer geboren, aus einer Flamme, welche die Schlacken des Geistes und der Seele wegschmilzt. Religion kann nur im Feuer gedeihen. »Der Herr sprach zu Mose: . . . Das sollen sie geben . . . einen halben Schekel als ein Opfer für den Herrn« (Ex 30,13). Rabbi Meir sagte: »Der Herr zeigte Mose eine Münze aus Feuer und sagte: Dies ist es, was sie geben

sollen.«<sup>21</sup> Ein Leben mit Religion ist ein Altar. »Immerfort soll das Feuer auf dem Altar brennen, es soll nicht verlöschen« (Lev 6,6).

Der Mensch kann nicht leben ohne Begeisterung, nicht ohne Augenblicke des Zitterns und der Verehrung, nicht ohne vom Erhabenen hingerissen zu sein. Wochen und Monate lang mag er der Gefangene einer Routine von vernünftigen Interessen sein, bis eine Stunde kommt, in der all seine Gewohnheiten unter der Belastung zerbrechen. Der »gesunde Menschenverstand« mag dekretieren, das Leben müsse in Durchschnittsvorstellungen eingeschlossen bleiben. Aber in unserem Leben gibt es vieles, das in einer heiligen Flamme verbrannt werden muß, sonst wird es zu schauerlichen Taten oder bösen Gedanken verkommen. Um seinen Durst nach Begeisterung zu stillen, wird sich der Mensch in Raserei stürzen, Kriege anzetteln, er wird Rom in Brand stecken. Wenn man dem Menschen Religion als Joch auferlegt, als Dogma, als Furcht, wird sie den Geist des Menschen nicht nähren, sondern verletzen. Religion muß ein Altar sein, auf dem das Feuer der Seele in Heiligkeit entzündet werden kann<sup>22</sup>.

21 TanB z.St.; Jeruschalmi Sheq I,46b.

22 Es gibt einen alten Streit unter den jüdischen Gelehrten, ob *Kavana* – die richtige Absicht bei der Erfüllung einer Pflicht – unbedingt erforderlich ist bei der Ausführung eines religiösen Werkes. So entstand z.B. die Frage, ob jemand, der zufällig den Klang des Schofar am Neujahrstag hört, ohne dabei an das biblische Gebot Num 29,1 zu denken, das Gesetz wirklich erfüllt hat. – Ein klassisches Beispiel findet sich im Tempelkult. Nach dem Gesetz muß der Priester, der ein Opfer vollzieht, dies mit der richtigen inneren Einstellung tun, also sich bewußt sein, daß er ein Ritual zur Ehre Gottes erfüllt oder im Namen dessen handelt, der das Opfer bringen läßt (s. Zev 4,6). Wenn der amtierende Priester jedoch die Zeremonie mit unlauteren Motiven ausführt (z. B., er opfert für einen anderen als den, dessen Opfertier es war), dann befreit das Opfer den Eigentümer nicht von seiner Verpflichtung, er muß dann erneut opfern (s. Zev 1,1) (und das, obwohl das erste Opfer seine ursprüngliche Heiligkeit behält und alle entsprechenden Riten ausgeführt wurden). Wenn das Opfer mit einer ganz bestimmten falschen Intention ausgeführt wird – z. B., wenn der Priester opfert in der Absicht, das Opfer zur unrichtigen Zeit zu verbrennen oder zu essen (*piggul*) – wird das Opfer als unrein, gotteslästerlich oder sündig angesehen (s. Zev 3b). Auf der anderen Seite, wenn der Priester überhaupt keine Absicht dabei hatte (er handelte, ohne an den Zweck seines Tuns zu denken), dann ist der Opfernde seiner Verpflichtung ledig. Das Prinzip ist: Keine Intention wird als die richtige Intention angesehen (Zev 2b). Die objektiven Umstände zeigen den Zweck der Handlung an. Die Absicht ist implizit gegeben.

Zusammenfassend kann man sagen: Die richtige Intention ist für den Akt erforderlich; falsche Intention macht (in einigen Fällen) den Akt ungültig; völliges Fehlen einer Intention ist zwar nicht wünschenswert, macht aber den Akt nicht ungültig.

Ein anderes Beispiel: Es gibt eine Regel, daß ein Scheidebrief von Anfang an ausdrücklich für die Frau bestimmt sein muß, die ihn erhalten soll. Wenn also ein Scheidebrief ohne Namensnennung geschrieben und der Name später eingefügt wird, dann ist er ungültig. In diesem Fall ist der Grundsatz: Der Brief muß in ganz bestimmter Absicht geschrieben sein; er muß für die Frau verfaßt sein, für die er bestimmt ist. Anders als beim Opfer macht hier das Fehlen einer bestimmten Absicht den Akt ungültig. Der Grund: Wenn im Scheidebrief kein Name genannt wird, dann bezieht er sich nicht selbstverständlich auf eine bestimmte Frau; das Opfer dagegen steht unausgesprochen in Beziehung zum Willen Gottes, um dessentwillen es gebracht wird, auch wenn im Augenblick der Darbringung der Priester nicht ausdrücklich daran denkt. Nun ist die Frage, ob man alle religiösen Akte analog zum Opfer oder analog zum Scheidebrief behandeln soll. Die rabbinischen Autoritäten sind in dieser Frage nicht einig. Einige halten daran

## 32. Religiöser Behaviorismus

### *Religiöser Behaviorismus*

Es ist wichtig, daß wir ein weitverbreitetes Mißverständnis des Judentums analysieren; man kann es »religiösen Behaviorismus« nennen. Damit soll eine Haltung gegenüber dem Gesetz und der Philosophie des Judentums im ganzen charakterisiert werden. Im Hinblick auf das Gesetz wird vor allem die äußerliche Erfüllung betont, die Wichtigkeit der inneren Hingabe aber übersehen. Diese Anschauung behauptet, daß es im Judentum nur einen einzigen Weg gebe, auf dem der Wille Gottes erfüllt werden muß, nämlich die äußerlich sichtbare Handlung, und daß innere Hingabe nicht ursprünglich jüdisch sei. Hauptanliegen des Judentums seien Taten, nicht Ideen, und es verlange lediglich Gehorsam gegenüber dem Gesetz. Das so verstandene Judentum besteht aus Gesetzen, Handlungen, Dingen; es ist zweidimensional; die Tiefe, die persönliche Dimension fehlt. Demzufolge sprechen religiöse Behavioristen von Disziplin, Tradition, Observanz, niemals aber von religiöser Erfahrung, von religiösen Ideen. Es ist für sie nicht nötig, daß man glaubt, aber man muß das Gesetz erfüllen. Als ob es nur darauf ankäme, wie der Mensch sich rein äußerlich verhält; als ob Gott nicht an Innerlichkeit gelegen wäre; als ob nur Orthopraxis, nicht auch Glauben ursprünglich jüdisch wäre! Eine solche Anschauung reduziert das Judentum auf eine Art heiliger Physik ohne Gefühl für das Unwägbare, für die Selbstbeobachtung, für das Metaphysische.

Als persönliche Haltung spiegelt der Behaviorismus für gewöhnlich eine weitverbreitete Theologie wider, deren oberster Glaubensartikel die Achtung vor der Tradition ist. Die Menschen werden angehalten, aus Achtung vor dem, was uns von den Vätern her überkommen ist, die rituellen Bräuche zu beobachten und den Gottesdienst zu besuchen. Die »Theologie des Respekts« setzt sich für die Erhaltung der ererbten und überlieferten Bräu-

fest, daß die rechte Intention unbedingt erforderlich ist für die Erfüllung der Gebote und daß man religiöse Akte wiederholen muß, wenn sie nicht in der rechten Intention geschehen waren. Darum wurde es in späterer Zeit Sitte, wenn man im Begriff stand, einen religiösen Akt auszuführen, daß man erklärte: »Ich bin fertig und bereit, das göttliche Gebot . . . zu erfüllen.« Andere Rabbinen sind der Meinung, daß rechte Intention zwar wünschenswert ist, die Gültigkeit des religiösen Aktes aber nicht davon abhängt. Die Intention ist nur dann unverzichtbar, wenn die Erfüllung des Gebotes in einem mündlichen Akt besteht. Wann immer die Erfüllung aber einen äußerlich sichtbaren Akt einschließt, dann ist der Akt gültig, auch wenn keine rechte Intention dabei ist (s. Rabbenu Jona, Ber 12a). Diese letztere Ansicht bedeutet jedoch nicht, daß keine Kavana gefordert würde. Sie bedeutet nur, daß eine Handlung ohne Kavana angesehen wird, als wäre sie mit Kavana getan worden; denn wenn keine bewußte Absicht vorhanden war, kann man annehmen, daß die Tat für ihren eigentlichen Zweck getan wurde. Das kann man aber nicht annehmen im Fall einer unrechten Intention; darum ist in diesem Fall die Tat ungültig, weil die Kavana fehlt.

che und Institutionen ein; ihre Kennzeichen sind Konformismus, äußerste Mittelmaßigkeit und Nichtachtung von Spontaneität. So weise, wichtig, wesentlich und pädagogisch nützlich der Grundsatz »Achtung vor der Tradition« auch sein mag, so wird er doch grotesk und selbstzerstörerisch, wenn man ihn zum obersten Glaubensartikel erhebt. Wir hängen an spezifischen Formen der Observanz nicht weil sie altherwürdig sind. Altertümer der Vergangenheit sind schwerlich ehrwürdiger als Unklarheiten der Gegenwart. Verdient das Altertümliche absolutes Vorrecht? Besteht das Wesen des Judentums in bedingungslosem Respekt vor der Vergangenheit? Begann nicht das Judentum damit, daß Abraham mit der Tradition brach und die Vergangenheit verwarf? Religiöser Behaviorismus macht sich eines totalen Mißverständnisses der menschlichen Natur schuldig. Ist es, psychologisch gesehen, überhaupt möglich, daß religiöse Werke in einem geistlichen Vakuum getan werden können ohne Beteiligung der Seele? Ist Respekt ohne Vernunft, ist Loyalität gegen die Ahnen ohne Glauben, ist Gruppenbewußtsein ohne persönliche Überzeugung mit dem Leben eines freien Menschen vereinbar? Wir wollen Ursprung und Voraussetzung des religiösen Behaviorismus im Lichte jüdischen Denkens analysieren.

### *Spinoza und Mendelssohn*

Die Theorie, das Judentum sei ein System des religiösen Behaviorismus, geht auf Spinoza und Mendelssohn zurück.

Spinoza vertrat als erster die These, die Israeliten unterschieden sich weder durch Erkenntnis noch durch Frömmigkeit von anderen Völkern. »Sie hatten nur sehr primitive Vorstellungen von Gott und von der Natur«, und auch die Propheten seien darüber nicht hinausgekommen.

»Die Lehre der Schrift enthält keine erhabenen Spekulationen oder philosophische Erwägungen, sondern nur ganz einfache Dinge, die auch von der bescheidensten Intelligenz begriffen werden konnten.« »Ich wäre überrascht, wenn ich entdeckte, daß sie (die Propheten) irgendeine neue spekulative Lehre gebracht hätten, die nicht Allgemeingut . . . der heidnischen Philosophen gewesen wäre.« »Daraus folgt also, daß wir auf keinen Fall zu den Propheten gehen dürfen, wenn wir etwas über natürliche oder geistige Phänomene wissen wollen.« »Die Israeliten wußten kaum etwas über Gott, obwohl er ihnen offenbart worden war.« Es ist sehr unwahrscheinlich, daß sie »irgendeine vernünftige Vorstellung von der Gottheit gehabt haben oder daß Mose sie noch etwas anderes gelehrt hätte als eine Regel für rechtes Leben . . . So war die Regel für rechtes Leben, für Gottesdienst und die Liebe zu Gott für sie mehr Zwang als wahre Freiheit, die doch Gabe und Gnade der Gottheit ist.« Die Bibel enthält nicht eine Religion, sondern ein Gesetz, dessen Charakter eher politisch als religiös war<sup>23</sup>.

Spinozas Behauptung, die Bibel sei intellektuell bedeutungslos und geistlich minderwertig, hat sich als überaus folgenschwer erwiesen; sie hat die Haltung der nachfolgenden Generationen der Bibel gegenüber geformt. Kant, Fichte, Hegel und die Philosophen der Romantik haben Spinozas Anschauungen von der Bibel übernommen, selbst wenn sie seine metaphysischen Konzeptionen verwarfen<sup>24</sup>.

Es gehört zu den Ironien der jüdischen Geschichte, daß Moses Mendelssohn, ein heftiger Gegner von Spinozas metaphysischen Theorien und grundverschieden von ihm in Motivation und Absicht, dennoch Spinozas Ansicht von der eigentlichen Natur der Bibel voll übernahm.

Mendelssohn glaubte, daß letzte religiöse Wahrheiten nicht von außen kommen können, weil wir sie nämlich nicht verstehen könnten, wenn sie uns nicht schon bekannt wären. Letzte Wahrheiten hätten ihren Ursprung im menschlichen Geist und nicht in der Offenbarung. Der jüdische Glaube an den einen Gott sei keine Offenbarung, sondern Teil einer natürlichen Religion, zu der alle Menschen durch Vernunft gelangen könnten. Mit Spinoza ist Mendelssohn der Meinung, daß das Judentum Gehorsam gegenüber einem Gesetz fordere, nicht aber die Annahme einer Lehre. »Das Judentum ist nicht geoffenbarte Religion im üblichen Sinn, sondern nur *geoffenbarte Gesetzgebung*; es besteht aus Gesetzen, Geboten und Lebensregeln, die den Juden auf übernatürliche Weise durch Mose gegeben worden sind.« Es fordert keinen Glauben, kein spezifisch religiöses Verhalten. »Der Geist des Judentums ist Freiheit der Lehre und Konformität des Handelns.«

### *Judentum und Legalismus*

In der geistigen Gefolgschaft von Spinoza und Moses Mendelssohn behaupten viele Juden – solche, die das Gesetz ernst nehmen, und andere, die ihm nur Lippendienst erweisen –, daß die Wissenschaft vom Gesetz der einzig authentische Ausdruck des Judentums sei und daß Agada nicht zum »Hauptstrom des Judentums« gehöre, weder im strengen Sinn des nicht-legalistischen rabbinischen Schrifttums noch im weiteren Sinn der nach-rabbinischen Bemühungen, die nicht-legalistischen Vorstellungen und Inhalte unseres Glaubens zu interpretieren. Theologie, so wird behauptet, sei dem Judentum fremd; das Gesetz – »ein Ochse, der eine Kuh aufspielt« – sei jüdische Theologie, denn Judentum sei Gesetz und nichts sonst. Solche panhalachische »Theologie« behauptet, im Judentum bestehe das religiöse Leben in der Erfüllung des Gesetzes und nicht in dem Bestreben, das Ziel zu erreichen, das in der Absicht des Gesetzes liegt. Diese Ansicht schätzt die Tora nur darum so hoch, weil sie das Gesetz enthüllt, und nicht deshalb, weil sie

24 Kant verdankte seine Kenntnis über das Judentum teilweise Spinozas Tractatus und teilweise Mendelssohns Jerusalem. Er behauptet, das Judentum »ist eigentlich gar keine Religion«.

einen Weg zeigt, wie man Gott im Leben findet. Sie behauptet, daß Gehorsam der Kern der religiösen Existenz sei und nicht nur deren äußere Form; daß das Gesetz Ziel sei und nicht Weg.

Dies war die Behauptung all jener, die dem Judentum vorwarfen, daß »das mosaische Gesetz nur das richtige Handeln fordert und nichts über die Reinheit des Herzens sagt«. Joseph Albo weist es als »Gegenteil der Wahrheit« zurück. »Lesen wir denn nicht: Beschneidet darum die Vorhaut eures Herzens (Dtn 10,16); und: Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen (Dtn 6,5); und: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst (Lev 19,18); und: Du sollst deinen Gott fürchten (Lev 19,14); und: Du sollst dich nicht rächen und den Söhnen deines Volkes nichts nachtragen (Lev 19,18). Rechtes Handeln wird darum gefordert, weil Reinheit des Herzens wertlos ist, wenn die Praxis nicht damit in Einklang steht. Dennoch ist die Intention das Wichtigste. David sagt: Schaffe mir ein reines Herz (Ps 51,12).«

Judentum ist kein Synonym für Legalismus. Die Regeln der Observanz sind der Form nach Gesetz; der Substanz nach sind sie Liebe. Die Tora enthält beides: Gesetz und Liebe. Das Gesetz hält die Welt zusammen, Liebe bringt sie voran. Das Gesetz ist Mittel, nicht Zweck; ist Weg, nicht Ziel. Eines der Ziele ist: »Ihr sollt heilig sein.« Die Tora führt durch das Gesetz zu einem Ziel. Sie ist beides: Vision und Gesetz. Der Mensch, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, wird aufgerufen, die Welt immer wieder zu erschaffen nach dem Bild der Vision Gottes. Halacha ist weder der letzte noch der allumfassende Begriff der jüdischen Lehre und des jüdischen Lebens. Die Tora ist mehr als ein System von Gesetzen. Nur ein Teil des Pentateuch handelt vom Gesetz. Die Propheten, die Psalmen und agadische Midraschim sind nicht Teile der Halacha. Die Torā umfaßt sowohl Halacha wie Agada. Beide hängen voneinander ab wie Körper und Seele, und jede hat ihren eigenen Bereich.

Gewöhnlich wird Agada negativ definiert als die Gesamtheit des rabbinischen Schrifttums, das nicht-legalistisch oder nicht-halachisch ist, ganz gleich ob der Form nach Erzählung, Schriftauslegung, Epigramm oder Predigt. Bezeichnenderweise wurde die Unterscheidung von Halacha und Agada nie auf die Bibel angewandt, obwohl die Bibel wie die rabbinische Literatur gesetzliche und nicht-gesetzliche Texte enthält<sup>25</sup>. Die Tatsache bleibt, daß nur ein kleiner Teil der Bibel vom Gesetz handelt, so zentral es auch immer sein mag. Die Erzählungen der Bibel sind so heilig wie ihre gesetzlichen Teile<sup>26</sup>. Ein Rabbi tat einmal den Ausspruch: »Die Unterhaltung der Knechte der Patriarchen ist schöner als selbst die Gesetze der späteren Generationen« (Gen Rabba 60,8).

25 Auf Grund von Gen Rabba 44,8 wurde angenommen, daß ursprünglich der Ausdruck »Agada« auch für die erzählenden Teile der Bibel einschließlich des Pentateuch gebraucht wurde.

26 Vgl. Gen Rabba 85,2.

### Die grundlegende Bedeutung der Agada

Die alten Rabbinen betonten höchst nachdrücklich die Kostbarkeit und die fundamentale Bedeutung der Agada. »Wenn du Ihn kennenlernen willst, durch dessen Wort das All entstand, dann studiere Agada. Denn durch sie wirst du den Heiligen kennenlernen und auf Seinen Wegen wandeln« (Sifre Dtn 49 zu 11, 22). Durch die Agada wird der Name Gottes in der Welt geheiligt<sup>27</sup>. Die Rabbinen bezogen den Vers: »Sie achten nicht der Werke des Herrn, noch der Taten Seiner Hände« auf Menschen, die den Wert der Agada nicht erkannten<sup>28</sup>.

Agada war in der tannaitischen Zeit ein organischer Bestandteil der jüdischen Lehre. Wie die geschriebene Tora aus drei Teilen bestehe, nämlich aus dem Pentateuch, den Propheten und der Hagiographie, so sagte man, so bestehe die mündliche Tora aus Midrasch, Halacha und Agada<sup>29</sup>.

Die Sammlungen der Agada, die erhalten sind, enthalten einen unerschöpflichen Reichtum an religiöser Einsicht und religiösem Gefühl, denn in der Agada kam das religiöse Bewußtsein mit seinen Motivationen und Schwierigkeiten, mit seiner Angefochtenheit und Sehnsucht zu unmittelbarem und farbigem Ausdruck. Und ein Jude war gehalten, nicht nur Halacha zu studieren, sondern auch Agada<sup>30</sup>. Am Tage des Gerichtes muß man Rechenschaft ablegen, warum man die Agada nicht studiert hat<sup>31</sup>. Nach der Entscheidung einer späteren Autorität ist man verpflichtet, ein Drittel seiner Studien der Agada zu widmen<sup>32</sup>.

Die jüdische Aufklärungszeit allerdings hatte nicht viel für die Agada übrig<sup>33</sup>. In einer Studie über jüdische Bildung, in der alle Richtungen der jüdischen Literatur als Lehrgegenstand empfohlen werden, wendet sich der Verfasser nachdrücklich gegen Einbeziehung der Agada in den Lehrplan.

### Tora ist mehr als Gesetz

Die Übersetzer der Septuaginta begingen einen verhängnisvollen und folgenschweren Irrtum, als sie in Ermangelung eines geeigneten griechischen

27 Yalq, Psalmen, 672.

28 MTeh 28,5. Laut Maimonides, Kommentar zu Avot, Ende, wird Kaddisch nur nach der Agada rezitiert; siehe aber: Mischne Tora, Ahavah Ende und Magen Avraham 54,3.

29 Jeruschalmi Sheq V, Anfang. Die Agada war einer der Schätze, die Israel zu Mara versprochen wurden (Mekh zu 15,26) und die Mose während der vierzig Tage empfing, die er im Himmel verbrachte (Ex Rabba 47,1). Im Gegensatz zu den ersten Tafeln der Gebote enthielten die zweiten auch die Agada (Ex Rabba 46,1). Über den Glauben an den göttlichen Ursprung der Agada s. Lev Rabba 22,1; Jeruschalmi Meg 4,1.

30 Sifre Dtn 48; Qid 30a.

31 MMish zu 10,3.

32 Rabbi Schneur Zalman von Ladi, Schulchan Aruch, Talmud Tora.

33 S. Maimonides, Kommentar zur Mischna, San X, Einleitung. Abraham Geiger bescheinigte den Rabbinen »ein getrübbtes exegetisches Bewußtsein«.

Wortes Tora mit »nomos« übersetzten, was »Gesetz« bedeutet. Damit legten sie den Grund zu dem ungeheuren und andauernden Mißverständnis des Judentums und lieferten damit allen, die die jüdische Lehre angreifen wollen, eine wirksame Waffe an die Hand. Daß die Heilige Schrift für die Juden Lehre war, beweist die Tatsache, daß in den aramäischen Übersetzungen Tora mit »Oraita« wiedergegeben wird, was nur »Lehre« heißen kann, niemals aber »Gesetz«.

In der Avesta wird die Religion Gesetz (daëna) genannt; die Perser hatten also nicht die Möglichkeit, zwischen Gesetz und Religion zu unterscheiden. Im Judentum aber schließt das Wort Tora nicht einmal alles ein. »Wenn jemand ›Tora‹, nicht aber jirat schamajim (Gottes Furcht) hat, dann ist er gleich einem Schatzmeister, dem wohl die Schlüssel für den inneren Raum, nicht aber für den äußeren übergeben wurden« (Shab 31a–b). Auch das Wort Mizwot, Gebote, umfaßt nicht das Ganze des Judentums. Zuerst muß man Gott annehmen, und das ist etwas anderes als Annahme der Gebote<sup>34</sup>. Der Dekalog beginnt mit den Worten: »Ich bin der Herr, dein Gott.« Die Rabbinen erzählen ein Gleichnis: »Der Kaiser dehnte seine Herrschaft auf eine neue Provinz aus. Sprachen seine Minister zu ihm: Gib dem Volk Gesetze. Der Kaiser aber erwiderte: Erst, wenn sie meine Herrschaft anerkannt haben, werde ich Gesetze erlassen. Denn wenn sie meine Herrschaft nicht anerkennen, wie wollen sie dann meine Gesetze erfüllen? Gleichweise sprach Gott zu Israel: Ich bin der Herr, dein Gott – du sollst keine anderen Götter haben. Ich bin der, dessen Königsherrschaft ihr euch in Ägypten unterworfen habt. Und als sie zu ihm sprachen: Ja! Ja!, fuhr Er fort: Ihr sollt keine anderen Götter neben mir haben.«<sup>35</sup> Gerade durch peinliche Gesetzeserfüllung kann man lebendige Gegenwart Gottes vergessen sowie die Tatsache, daß das Gesetz nicht um seiner selbst willen, sondern um Gottes willen da ist. Das eigentliche Wesen der Observanz ist tatsächlich zuweilen von so vielen Gewohnheiten und Konventionen überlagert worden, daß der kostbare Edelstein unter der Fassung verschwand. An die Stelle der Hingabe des ganzen Menschen an den lebendigen Gott trat die mechanische Erfüllung der Außenseite des Gesetzes. Was ist der eigentliche Sinn der Observanz, wenn nicht der, ein Gefühl zu entwickeln für den Geist von Ihm, auf dessen Wegen die Mizwot die Wegweiser sind?

Halacha darf nicht um ihrer selbst willen beobachtet werden; sie ist für Gott da. Man darf aus dem Gesetz keinen Götzen machen. Es ist ein Teil der Tora, nicht die ganze Tora. Wir leben und sterben für Gott und nicht für die Tora.

34 »Rabbi Joschua ben Karcha sagte: ›Warum kommt in unserer Liturgie der Abschnitt ›Höre Israel‹ vor ›Und es wird geschehen, daß ihr zuhört‹ (was sich auf die Observanz bezieht)? Damit ein Mensch zuerst das Joch der Himmelherrschaft auf sich nimmt und danach das Joch der Gebote empfängt« (Ber II,2).

35 Mekh zu 20,3. Nach MekhSh ist »Ich bin der Herr, Dein Gott« Teil eines jeden Gebotes im Gesetz, denn ohne Glauben an die Realität Gottes gibt es keine Gebote.

Es ist uns gesagt: »Meine Ruhetage sollt ihr beobachten und Ehrfurcht vor Meinem Heiligtum haben« (Lev 19,30). Man könnte denken, dies sei ein Befehl an uns, dem Heiligtum Verehrung zu erweisen. Der Talmud ermahnt uns: »Ebenso wie der Mensch nicht den Sabbat anbeten soll, sondern Ihn, so soll er nicht das Heiligtum, sondern Ihn anbeten, der das Gebot wegen des Heiligtums erließ« (Yev 6a–6b).

Die Hochachtung vor dem Gesetz und der Eifer, mit dem sie auf seiner Erfüllung bestanden, verführte die Rabbinen keineswegs dazu, das Gesetz zu vergöttlichen. »Der Sabbat ist um euretwillen da, nicht seid ihr um des Sabbats willen da.« Die alten Rabbinen wußten, daß maßlose Frömmigkeitsübung die wahre Gesetzeserfüllung gefährden kann. »Der Tora zufolge gibt es nichts Wichtigeres als die Bewahrung des Menschenlebens . . . Wenn auch nur die geringste Möglichkeit besteht, daß ein Menschenleben auf dem Spiel steht, kann man, um es zu retten, jedes Verbot des Gesetzes übertreten. Um eines Menschen willen muß man Mizwot, und nicht den Menschen um der Mizwot willen opfern. Sinn und Zweck der Tora ist es, ›Israel Leben zu schenken in dieser Welt und in der kommenden.«<sup>36</sup>

### Über die Halacha hinaus

Es ist eine Forderung des Gesetzes, daß man über die Forderungen des Gesetzes hinaus handle. Tora ist nicht gleich Gesetz, nicht gleich »din«. Pflichterfüllung genügt nicht. Man kann ein Schurke sein innerhalb der Grenzen des Gesetzes<sup>37</sup>. Warum wurde Jerusalem zerstört? Weil das Volk das Gesetz erfüllte und nicht mehr tat, als das Gesetz forderte (BM 30b).

Halacha betont die Gleichförmigkeit; Agada verkörpert den Grundsatz der Flexibilität und Vielfalt. Regeln sind Verallgemeinerungen. Im tatsächlichen Leben aber stoßen wir auf viele Probleme, für die es keine allgemeingültigen Lösungen gibt. Es gibt aber mancherlei Weisen, wie man eine allgemeine Regel auf eine konkrete Situation anwenden kann. Man kann edle Regeln auch böse anwenden. Daher wird die Art, wie man eine allgemeine Regel auf rechte Weise einer bestimmten Situation anpaßt, »dem Herzen überlassen« (s. Qid 32b), dem Einzelnen, dem Gewissen des Menschen. »Wo ist der Weise, der das versteht? Wo der Prophet, der das erklären könnte? Warum ist das Land verödet und wüst wie eine Wildnis?« Diese Frage wurde den Weisen gestellt, aber sie konnten sie nicht beantworten. Sie wurde an die Propheten gerichtet, aber sie fanden keine Antwort. Bis endlich Gott selbst sie gab. »Und der Herr sprach: Weil sie Meine Tora verlassen haben.« »Sprach Rav Juda im Namen Rav's: Es bedeutet, daß sie sich der Tora nicht mit einem Segensspruch zugewandt haben.«<sup>38</sup>

36 The Sabbath, 17.

37 Nachmanides, Kommentar zu Lev 19,2.

38 Ned 81a; die Zitate sind aus Jer 9,11f, leicht paraphrasiert.

Rabbenu Jona, der Heilige, pries die Auslegung, daß das Land Israel nicht wegen der Nichtachtung eines Buchstabens der Tora, sondern wegen der falschen inneren Einstellung des Volkes zerstört wurde. »Denn wenn der Vers den Sinn hätte, das Volk sei von der Tora buchstäblich abgewichen und habe ihr überhaupt nicht mehr Folge geleistet, warum wäre es dann den Propheten und den Weisen unmöglich gewesen, die Zerstörung des Landes zu erklären? Warum konnten sie nicht diesen klaren und einleuchtenden Grund angeben?«

»Die Wahrheit ist, daß das Volk die Tora praktisch gehalten hat und daß es niemals das Gebot vergessen hatte, sich lernend in sie zu vertiefen. Darum waren die Propheten und die Weisen verwirrt, bis Gott selbst sich herabließ, es zu erklären. Er, der die Tiefen des menschlichen Herzens kennt, Er konnte auch sehen, daß sie (pflichtgemäß) die Tora studierten, daß sie sie aber nicht segneten. Er sah, daß sie zwar die Tora erfüllten, sie aber nicht als einen Segen ansahen.« Sie waren unempfindlich für ihre Kostbarkeit. Sie versagten, als es galt, sie um ihrer selbst willen, »um Gottes willen zu erfüllen«. Das Land wurde verwüstet, weil es keine *Kavana*, keine innere Hingabe mehr gab<sup>39</sup>.

Im Geist der radikalen Forderung nach innerer Reinheit wurde das Wort des Psalmisten: »Ich hasse, die da zwiespältigen Geistes sind« (Ps 119,113) auf Menschen bezogen, die dem Herrn nur aus Furcht und nicht aus Liebe dienten<sup>40</sup>. Wir müssen stets der Worte des Jesaja gedenken: »Dies Volk naht sich Mir mit seinem Munde und erweist Mir Ehre mit seinen Lippen, während sein Herz von Mir fern ist und ihre Furcht vor Mir nur angelehnertes Menschengebot ist« (Jes 29,13).

### Pan-Halachismus

Die Übersetzung von Tora mit »nomos« geschah nicht gedankenlos. Es ist eher ein Beispiel für die Tendenz zu Legalismus oder Pan-Halachismus, der in der Halacha die einzig wahre Quelle des jüdischen Denkens und Lebens sieht. In der rabbinischen Zeit wie auch im Mittelalter gab es Vertreter der negativen Haltung gegenüber der Agada<sup>41</sup>, die sogar manche ihrer Stellen »zurückzuweisen und lächerlich zu machen pflegten«<sup>42</sup>.

39 R. Nisim zu Ned 81a.

40 MTeh 119,13.

41 S. z. B. Sot 40a. Beim Studium des Talmud, dem Hauptgegenstand jüdischer Gelehrsamkeit durch die Jahrhunderte, wurde die Agada oft vernachlässigt. Dank der ununterbrochenen Tradition des Studiums der Halacha wurde die Kenntnis der alten Quellen bis auf diesen Tag bewahrt. Das Fehlen einer ähnlichen Tradition bezüglich der Agada hat uns viel vom Verständnis der agadischen Quellen genommen. Einige Lehrer ließen die agadischen Teile ganz weg. Bahija beklagte, daß das Studium der »Pflichten des Herzens« vernachlässigt wurde, »obwohl sie die Grundlage aller Vorschriften sind«.

42 S. Maimonides, Der Führer der Verwirrten III, 43. Die scharfe Zurückweisung der Agada durch Rabbi Seira (Jeruschalmi Maas III, 51a), der selbst ein hervorragender Agadist war, galt wohl weniger der Agada selbst als ihrem Mißbrauch. In diesem Zusammenhang sei daran erin-

Den stärksten Ausdruck findet die anti-agadische Haltung in einer klassischen rabbinischen Frage, mit der Rashi seinen berühmten Kommentar über das Buch Genesis einleitet. »Rabbi Isaak sagte: Die Tora (die das Gesetzbuch des Volkes Israel ist) sollte eigentlich mit dem zwölften Kapitel des Buches Exodus beginnen, da vor diesem Kapitel kaum Gesetze aufgezeichnet sind.«<sup>43</sup>

Die Voraussetzungen und die Konsequenzen dieser Haltung sind erschütternd. Die Bibel hätte also die nicht-gesetzlichen Kapitel, wie die Schöpfung, Adams und Kains Sünde, die Sintflut, den Turmbau zu Babel, die Lebensgeschichte von Abraham, Isaak und Jakob, die Geschichte der zwölf Stämme, die Leiden und Wundertaten in Ägypten weglassen sollen!

### *Eine Religion ohne Glauben*

Die Anhänger des religiösen Behaviorismus behaupten, das Judentum sei eine Religion des Gesetzes, nicht eine Religion des Glaubens; der »Glaube als solcher sei im Judentum nie für verdienstvoll gehalten worden«. Das würde natürlich zutreffen, wenn Abrahams Bereitschaft, seinen einzigen Sohn zu opfern und Ijobs Gelübde: »Wenn Er mich auch schlägt, ich will Ihm doch vertrauen« (Ijob 13,15) einfach beiseite geschoben werden könnten. Was, wenn nicht die Kraft des Glaubens, steht als Beweggrund hinter der Forderung der Mischna: »Der Mensch ist verpflichtet, Gott für das Böse, das über ihn kommt, genauso zu segnen, wie er verpflichtet ist, Gott für das Gute zu segnen, das ihm geschieht« (Ber 9,5).

Wenn irgend etwas sicher ist, dann die Tatsache, daß der höchste Beweggrund, der in der jüdischen Geschichte vorwaltet, der starke Glaube an Gott ist und das unerschütterliche Vertrauen, daß dieser Gott, der Gott Israels, schließlich doch der Gott der ganzen Welt sein wird oder mit anderen Worten: Glaube und Hoffnung sind die hervorragendsten Kennzeichen des Judentums.

Immer wieder werden die Ungläubigen von der Bibel schwer getadelt, während der Glaube in erhabenen Worten gepriesen wird: »So spricht der Herr: Ich gedenke der Liebe deiner Jugend, deiner Brautliebe, als du Mir nachfolgest in die Wildnis, in ein Land, das nicht bestellt war« (Jer 2,2). Die Rabbi-

nert, daß Rabbi Seira hundert Tage fastete, um die dialektischen Lehrmethoden der babylonischen Schule zu vergessen (s. BM 85a).

43 Nachmanides beschäftigt sich in seinem Kommentar sehr mit dieser Frage. »Es war sicherlich notwendig, mit der Schöpfung zu beginnen; die Schöpfung ist der fundamentalste Glaubenssatz, wer sie leugnet, ist ein Atheist (kofer ba-ikkar) und hat keinen Anteil an der Tora.« Nachmanides rechtfertigt die Frage jedoch, indem er sagt, daß die Geschichte von der Schöpfung ein Geheimnis bleibt trotz allem, was darüber in Genesis gesagt ist. Das unterschiedliche Verständnis einzelner hervorragender Persönlichkeiten hinsichtlich dieses Geheimnisses kommt ausschließlich aus der Tradition. Für die einfachen Leute genügt der Hinweis auf die Schöpfung im Dekalog.

nen neigen zu der Ansicht, Sünde sei eine Folge von Glaubensmangel oder Glaubenslosigkeit. »Niemand spricht verleumderisch über den anderen, . . . Niemand handelt betrügerisch an seinem Nächsten, wenn er nicht zuvor die Wurzel von allem (nämlich Gott) gezeugnet hat (oder nicht an ihn glaubte)«<sup>44</sup>.

So kostbar ist der Glaube, daß Israel aus Ägypten freigekauft wurde als Lohn für seinen Glauben. Die zukünftige Erlösung hängt von der Stärke des Glaubens ab, den Israel hat<sup>45</sup>. Nach dem Urteil der Rabbinen wird die Teilhabe am kommenden Äon nicht den Menschen verweigert, die falsch gehandelt, wohl aber solchen, die Ansichten vertreten haben, die Glaubensgrundsätzen widersprachen<sup>46</sup>.

Die Exponenten des religiösen Behaviorismus führen zu ihrer Rechtfertigung die Paraphrasierung der Jeremia-Worte 16,11 an: »Sie haben Mich verlassen und Meine Tora nicht gehalten. Ich wünschte, sie hätten Mich verlassen, aber Meine Tora gehalten.«<sup>47</sup> Diese Stelle ist aber völlig mißverstanden, wenn man meint, hier werde die Bedeutung des Torastudiums höher eingeschätzt als die Beziehung zu Gott. Eine solche Verfälschung ist nur möglich, wenn man den zweiten Teil jener Stelle nicht beachtet, der lautet: »Denn wenn sie sich mit der Tora wirklich beschäftigt hätten, hätte ihr Licht sie zu Mir zurückgeführt.«<sup>48</sup> Was die Rabbinen im Auge hatten, war kein Idealzustand, sondern eine letzte Zuflucht: Als das Volk allen Geboten untreu geworden war, hätte das Licht der Tora sie zu Gott zurückgeführt, wenn sie wenigstens das Studium der Tora fortgesetzt hätten.

### *Dogmen genügen nicht*

Wie wir bereits gesagt haben, trifft zu, daß das Wesen des Judentums in erster Linie eine Forderung ist und kein Glaubensbekenntnis; durch Glauben allein kommen wir Ihm nicht nahe<sup>49</sup>.

Dennoch ist die erste Forderung des Judentums, an Gott, an die Tora und an das Volk Israel zu glauben. Wir leben als Juden durch den Glauben und die Liebe zu Gott, die im Tun ihren Ausdruck findet. Glaube ist Bindung; und Jude sein heißt, gebunden sein an Gott, an die Tora und an Israel.

44 Jeruschalmi Pea 16a. Auf die Frage eines Philosophen, wer der hassenswerteste Mensch sei, antwortete ein Rabbi: »Wer seinen Schöpfer leugnet« (s. Shevu 3,6).

45 Mekh zu Ex 14,31.

46 San 10,1.

47 Klgl Rabba 2, Einleitung. Nach S. Abramson hieß es ursprünglich nicht »meor«, sondern »seor« im Sinne von »Wesen« (essence).

48 S. die Lesart in PesK und Jeruschalmi Hag 1,7,76c. In PesK folgt im Anschluß an die Stelle die Aussage, man müsse auf jeden Fall Tora studieren, auch wenn es zunächst nicht um ihrer selbst willen ist; denn wenn man das tut, lernt man, Tora um ihrer selbst willen zu studieren.

49 Laut Maimonides, Halevi, Nachmanides und anderer enthalten die ersten Worte des Dekalogs das Gebot, an die Existenz Gottes zu glauben.

Ganz fraglos steht das Judentum für Wahrheiten, nicht nur für Gesetze, und erwartet von uns, daß wir auf bestimmte Vorstellungen Wert legen und bestimmten Glaubenssätzen die Treue halten, nicht nur bestimmte Taten vollbringen. Es ist eine Art zu denken und zu leben, eine Lehre und eine Ordnung, Glaube und Tat<sup>50</sup>.

Wir leugnen den ausschließlichen Primat des Dogmas nicht, weil wir meinen, das Judentum habe keine Glaubenssätze oder es sei nur ein System von Gesetzen und Bräuchen, sondern weil wir wissen, daß das, was wir glauben, die Möglichkeit und den Bereich menschlicher Ausdrucksfähigkeit übersteigt.

Im übrigen liegt der Wertschätzung der Dogmen ein Intellektualismus zugrunde, der behauptet, daß richtiges und korrekt formuliertes Denken das Allerwichtigste sei. Für die jüdische Tradition aber ist richtiges Leben das Allerwichtigste. Folge dem Vorbild des rechten Lebens, selbst wenn du nicht weißt, wie du seine theoretische Begründung angemessen formulieren sollst!

Ein Dogma wird durch einen Akt der Anerkennung verwirklicht, der sich ganz und gar im Denken vollzieht. Der Verstand aber ist nur ein Teil des Menschen, sozusagen die Hauptstadt des Menschenreiches, nicht das ganze Reich. Darum kann ein Dogma immer nur einen Teil der religiösen Situation wiedergeben.

Dogmen sind gefährlich, weil sie die Tendenz haben, an die Stelle des Glaubens zu treten, als brauchten wir nur auf Autorität hin eine festgelegte Reihe von Grundsätzen anzunehmen, ohne nach einem eigenen Weg für den Glauben suchen zu müssen. Sollen Dogmen aber überhaupt einen Sinn haben, so müßten sie eine Zusammenfassung oder eine Kurzform des Glaubens sein, nicht aber dessen Ersatz.

Nicht die Rezitation eines Credo, sondern das aktive Annehmen von Gottes Königsherrschaft und Seiner Ordnung ist die zentrale Forderung des Judentums. Die Versicherung: »Ich glaube an . . .« macht einen Menschen nicht zum Juden, ebensowenig wie die Behauptung: »Ich glaube an die Vereinigten Staaten von Amerika« zum Amerikaner macht. Staatsbürger ist derjenige, der die Bindung an die Staatsverfassung, an ihre Rechte und Pflichten auf sich nimmt. So kann auch unsere Beziehung zu Gott nicht in einem Glaubensbekenntnis, sondern nur in der vollen Annahme einer Ordnung, die das ganze Leben bestimmt, zum Ausdruck kommen.

### Die vier Ellen

Ein weiterer Satz, der eine anti-agadische Haltung auszusprechen scheint, findet sich beim babylonischen Amoräer Ula: »Alles, was dem Heiligen seit dem Tag der Zerstörung des Tempels in Jerusalem geblieben ist, sind die

50 Über das Verhältnis von Glaubensbekenntnis und Glauben s. Man is Not Alone, 167f.

vier Ellen der Halacha« (Ber 8a). Als wäre Gott außerhalb des Bereiches der Halacha nicht anwesend! Wer diese Stelle für ein vernichtendes Urteil über die Agada hält, übersieht völlig, daß gerade diese Stelle schwerlich ein Ausdruck des Triumphes sein dürfte. Sie soll vielmehr den tiefen Kummer darüber zeigen, daß die Hinwendung des Menschen zu Gott auf den Bereich der Halacha beschränkt wurde; daß Gott in den Dingen der Welt, in Dingen, die außerhalb der Grenzen der Halacha liegen, nun nicht mehr da ist<sup>51</sup>. Das aber ist ja gerade die Ursache unserer Bitte um Erlösung.

In Gegensatz zu dieser Stelle steht eine andere Behauptung: »Alles, was der Heilige in dieser Welt hat, ist die Gottesfurcht« (Shab 31b). Vollzieht ein Mensch, der keinen Glauben hat, bestimmte rituelle Handlungen, so werden sie als ungültig betrachtet. Um ein Beispiel zu geben: »Es ist verboten, irgendeine der Heiligen Schriften, ihre Kommentare oder Auslegungen zu verbrennen oder anderswie zu vernichten . . . Diese Regel bezieht sich nur auf Schriften, deren Verfasser sich ihrer Heiligkeit bewußt war. Schrieb aber ein Ungläubiger eine Schriftrolle der Tora, so muß sie mit allen Gottesnamen, die darin vorkommen, verbrannt werden. Der Grund ist, daß der Schreiber nicht an die Heiligkeit des Gottesnamens glaubte und ihn nicht um seinetwillen niederschrieb, sondern ihn wie ein beliebiges anderes Wort behandelte. Da solches die Haltung des Schreibers war, wurde der Name Gottes, den er niederschrieb, nicht geheiligt« (Mischne Tora, Jesode Hatora VI,8).

»Ein Priester, der nicht an den Opferdienst glaubt, der in seinem Herzen sagt, die Tempelopfer seien völlig sinnlos, der Herr habe sie nicht geboten, sondern Mose habe sie erfunden, hat keinen Teil am Priestertum.«<sup>52</sup>

Die Kluft zwischen Sadduzäern und Pharisäern war zum Teil durch die Unterschiede in der Lehre verursacht. Die Schrift allein ist Autorität, behaupteten die Sadduzäer, Schrift und Tradition, behaupteten die Pharisäer. »Der heißeste Kampf zwischen Pharisäern und Sadduzäern hatte sich am Problem der Auferstehung entzündet« (L. Finkelstein). Die Pharisäer glaubten an das Fortleben der Seele, an die Auferweckung des Leibes, an das jüngste Gericht und das Leben der zukünftigen Welt; die Sadduzäer aber verwarfen diese Glaubenssätze.

Die Anti-Maimonides-Kontroverse kreiste nicht um Fragen des Gesetzes. Die Autorität des Maimonides hinsichtlich seiner halachischen Entscheidungen ist niemals in Frage gestellt worden. Aber seine Anschauungen über

51 Vgl. den Vorschlag des Maimonides, Einleitung zur Mischna, daß die Halacha an dieser Stelle in einem weitgehenderen Sinn als anderswo gebraucht wird. Die Stelle hat Maimonides sehr beschäftigt. »Wenn man es wörtlich nimmt, ist es weit entfernt von der Wahrheit, denn es würde ja bedeuten, daß die vier Ellen der Halacha die einzige Erkenntnis wäre, die wir erringen müßten. Jede andere Weisheit und Wissenschaft müßte abgelehnt werden. Soll das etwa heißen, daß im Zeitalter von Schem und Eber (vor den Zeiten Abrahams), als die Halacha unbekannt war, Gott keinen Anteil an der Welt nahm?«

52 Hul 132b; Raschis Kommentar. Wenn jemand tatsächlich an Opfer glaubt, obwohl er mit den Opfertieren nicht vertraut ist, so ist er zu einem Anteil bei der Verteilung der priesterlichen Gaben berechtigt.



die Engel, das Prophetentum, die Wunder, über die Auferstehung und Schöpfung haben die Entrüstung vieler orthodox gesinnter Rabbinen hervorgerufen.

Der erbitterte Widerstand des Gaon von Wilna gegen die chassidische Bewegung wurde nicht in erster Linie durch Unterschiede in den Bräuchen ausgelöst, sondern durch Unterschiede in der Lehre, z.B. dem richtigen Verständnis der Immanenz Gottes in allen Dingen, der Lehre von der »Erlösung des Funkens« und der Lehre des zimzum.

### 33. Das Problem der Polarität

#### *Halacha und Agada*

Es ist eine weitverbreitete Ansicht, die Rabbinen seien naive und geistig schlichte Menschen gewesen, die nicht viel nachgedacht hätten. Wie eine solche Auffassung verallgemeinert werden kann angesichts einer ungeheuren Zahl von Männern, deren scharfe und tiefeschürfende Urteile in der Halacha eine intellektuelle Herausforderung für zukünftige Studentengenerationen bilden, ist schwer begreiflich. Sie wird widerlegt durch jede unvoreingenommene Analyse ihrer Aussagen über die Agada, die mit aller Klarheit zeigen, daß ihr Geistesleben weder simpel noch idyllisch war. Man kann ihr Denken nur richtig verstehen, wenn man es als Folge eines Kampfes zwischen Rezeptivität und Spontaneität, zwischen Halacha und Agada sieht.

Die Halacha verkörpert die Fähigkeit, das Leben nach einem festen Vorbild aufzubauen: Sie hat formende Kraft. Die Agada ist der Ausdruck einer nie endenden Sehnsucht des Menschen, die oft aller Grenzen spottet. Die Halacha formt das Leben nach rationalen Gesichtspunkten, preßt es in ein Schema; sie definiert und spezifiziert; sie setzt Maß und Grenze, sie fügt das Leben in ein exaktes System. Die Agada handelt von den unsagbaren Beziehungen des Menschen zu Gott, zum Mitmenschen und zur Welt. Die Halacha befaßt sich mit Einzelheiten; sie nimmt jedes Gebot gesondert vor; die Agada hat es mit dem ganzen Leben, dem religiösen Leben in seiner ganzen Fülle zu tun. Die Halacha handelt vom Gesetz, die Agada vom Sinn des Gesetzes. Die Halacha hat es mit Dingen zu tun, die in Worte gefaßt werden können; die Agada führt in einen Bereich, der jenseits dessen liegt, was durch die Worte ausgedrückt werden kann. Die Halacha lehrt, wie man alltägliche Dinge tut; die Agada sagt, wie man am Drama der Ewigkeit teilhat. Die Halacha schenkt Wissen; die Agada weckt Sehnsucht.

Die Halacha setzt Normen für das Handeln; die Agada gibt eine Ahnung vom Sinn des Lebens. Die Halacha befiehlt; die Agada redet zu uns. Die Ha-

lacha dekretiert; die Agada inspiriert; die Halacha ist eindeutig; die Agada deutet an.

Als Isaak den Jakob segnete, sprach er: »Gott gebe dir den Tau des Himmels, das Fett der Erde und die Fülle von Korn und Weizen.« So spricht der Midrasch: »Tau vom Himmel ist die Schrift; das Fett der Erde ist die Mischna, Korn ist die Halacha, Wein die Agada« (Gen Rabba zu 27,28).

Die Halacha behandelt notwendigerweise die Gesetze in der Sphäre des Abstrakten ohne Rücksicht auf die Ganzheit der Person. Die Agada aber ruft uns immer wieder ins Gedächtnis, daß es Sinn der Gesetzeserfüllung ist, die Person des Erfüllenden umzuwandeln; daß es Zweck der Bräuche ist, uns einzuüben für das Erreichen geistlicher Ziele. »Jedermann weiß, daß Reinheit des Herzens der Sinn aller Mizwot ist; denn das Herz ist das Wesentliche« (Kad Hakemach, Shevu). Hauptziel und Absicht aller Mizwot, die körperlich vollzogen werden, bleibt es, die Aufmerksamkeit für jene Mizwot zu wecken, die im Geist und im Herzen vollzogen werden; denn sie sind die Pfeiler, auf denen der Dienst für Gott ruht (Bahija Ibn Paquda).

Die Behauptung, das Wesen des Judentums bestehe ausschließlich in der Halacha, ist ebenso falsch wie die Behauptung, das Wesen des Judentums bestehe hauptsächlich in der Agada. Der Kern des Judentums ist das Aufeinanderbezogensein von Halacha und Agada<sup>53</sup>. Halacha ohne Agada ist tot; Agada ohne Halacha wird Wildwuchs.

#### *Quantität und Qualität*

Die Halacha denkt in den Kategorien der Quantität, die Agada ist die Kategorie der Qualität. Die Agada behauptet, daß ein Mensch, der ein einziges Leben rettet, so ist, als habe er die ganze Menschheit gerettet. Wem Quantität die oberste Kategorie ist, für den ist *ein* Mensch weniger als zwei; in den Augen Gottes aber ist ein einziges Leben soviel wert wie alles Leben. Die Halacha handelt von schätz- und meßbaren Dimensionen unseres Tuns; sie informiert uns, *wieviel* wir erfüllen müssen, um unsere Pflicht zu tun; informiert uns über Größe, Fähigkeit, Inhalt des Handelnden bzw. der Tat. Thema der Agada ist der nichtmeßbare innere Aspekt des Lebens. Sie lehrt uns, *wie* wir denken und fühlen sollen, *wie* wir handeln sollen, nicht *wieviel* wir tun müssen, wenn wir unsere Pflicht erfüllen wollen; die Art und Weise, nicht das Maß ist wichtig. Für die Halacha ist die Quantität entscheidend; die Agada, für die Qualität die oberste Norm ist, läßt sich weder von der Zahl noch von der Großartigkeit der guten Taten blinden, sondern legt Wert auf ihren Geist, die Kavana, die Hingabe, die Reinheit. Agada also sieht auf das Herz, nicht auf das umhüllende Gewand.

53 Rabbi Samuel Edels verfaßte zwei verschiedene Kommentare, einen über die gesetzlichen, den anderen über die agadischen Teile des Talmud. Im Vorwort drückte er allerdings sein Bedauern aus, daß er die beiden getrennt habe, denn beide seien Aspekte der einen Tora.

*Halacha ohne Agada*

Wenn man das Judentum auf das Gesetz, auf die Halacha reduziert, verdunkelt man sein Licht, verfälscht sein Wesen und tötet seinen Geist. Wir haben das Vermächtnis der Agada zusammen mit dem System der Halacha, und obwohl aus einer Vielzahl von Gründen dieses Vermächtnis häufig übersehen wurde und die Agada der Halacha untergeordnet war, so ist doch die Halacha letztlich abhängig von der Agada. Die Halacha, die das Leben rational durchformt, ist nicht nur gezwungen, Elemente zu nutzen, die in sich irrational sind, ihre eigentliche Autorität hängt von der Agada ab. Denn worauf beruht die Halacha? Auf der Feststellung: »Mose empfing die Tora auf dem Sinai.« Diese Feststellung aber gehört nicht zum Gedankengut der Halacha. Denn die Halacha handelt von dem, was der Mensch tun soll, von dem, was der Mensch in die Tat umsetzen kann, von Dingen, die eindeutig und konkret sind. Nichts, was über den geistigen Horizont des Menschen hinausgeht, ist Gegenstand der Halacha.

Das Ereignis vom Sinai, das Geheimnis der Offenbarung, gehört in die Sphäre der Agada. Von der Agada also leitet sich die Autorität der Halacha her; ihren Inhalt entfaltet sie dann in eigenen Schlußfolgerungen.

Die Halacha handelt nicht von den letzten Fragen der Existenz. Nicht das Gesetz schafft in uns die Liebe zu Gott, die Gottesfurcht, es verleiht uns nicht die Kraft, das Böse zu überwinden und seiner Versuchung zu widerstehen, noch die Treue, die Gebote zu halten. Das Gesetz liefert uns die Waffen; es zeigt den Weg. Der Kampf aber bleibt der Seele des Menschen. Ein Kodex für das Verhalten spielt die gleiche Rolle für den Menschen wie eine Orchesterpartitur für den Musiker. Regeln, Grundsätze und Formen kann man lehren; innere Schau, Gefühl und Gespür für Rhythmus müssen von innen kommen. Abschließend also: Das Ziel des religiösen Lebens ist Qualität, nicht Quantität; nicht nur, *was* getan wird, sondern *wie* es getan wird.

Gehorsam gegenüber dem Buchstaben des Gesetzes regelt unser tägliches Leben. Solcher Gehorsam aber darf die Spontaneität des inneren Lebens nicht unterdrücken. Wenn das Gesetz versteinert und unsere Observanz mechanisch wird, dann verletzen und verdrehen wir in der Tat seinen Geist. Wer nicht mehr weiß, daß die Beobachtung des Gesetzes für jeden Einzelfall eine neue Entscheidung fordert, ist ein törichter Frömmler. »Wer ist ein törichter Frömmler? Eine Frau ertrinkt im Fluß, und er sagt: Es ist mir nicht erlaubt, sie anzusehen, also sie zu retten« (Sot 21b).

Die Halacha ist Antwort auf eine Frage, und diese Frage lautet: »Was verlangt Gott von mir?« Wenn diese Frage im Herzen stirbt, hat die Antwort keinen Sinn mehr. Die Frage aber ist agadaisch, spontan, persönlich. Sie ist ein Ausbruch von Einsicht, Sehnsucht, Glauben. Sie ist nicht einfach da, sie muß sich ereignen. Die religiöse Unterweisung hat gleichsam die Aufgabe einer Geburtshelferin, sie muß die Geburt der Frage herbeiführen. Viele Lehrer der Religion übersehen die lebenswichtige Rolle der Frage und ver-

zeihen geistliche Sterilität. Aber die Seele ruht nicht. Jedes menschliche Wesen ist schwanger mit Problemen, aber die meisten wissen nicht, ihre Suche nach dem Sinn, ihr Verlangen nach dem Letztgültigen zu formulieren. Ohne Anleitung wird unser Verlangen nach dem Letztgültigen nicht zu Ende gedacht, und was wir in Worten ausdrücken, ist unreif und Vorletztes, eine geistliche Frühgeburt.

Die Form der Frage wechselt. Jede neue Generation muß sie neu stellen. In diesem Sinne kann man die gesamte Tradition des jüdischen Denkens aus der Agada ablesen.

Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum, das Gesetz zu isolieren, es loszulösen von Unsicherheiten, Sehnsüchten und Wünschen der Seele, von der Spontaneität und der Totalität der Person. In der geistlichen Krise des modernen Juden spielt das Problem des Glaubens eine größere Rolle als das Problem des Gesetzes. Ohne Glauben, Innerlichkeit und die Fähigkeit, seinen Wert zu erkennen, bleibt das Gesetz sinnlos.

*Agada ohne Halacha*

Wenn man das Judentum auf Innerlichkeit, auf Agada beschränkt, löscht man sein Licht, löst sein eigentliches Wesen auf und zerstört seine Realität. In der Tat, wenn man die Halacha außer Kraft setzt, ist man auf dem sichersten Wege, die Agada aufzugeben. Nur zusammen können sie überleben. Ohne die Halacha verliert die Agada ihre Substanz, ihren Charakter, die Quelle ihrer Inspiration, die Sicherheit, nicht säkularisiert zu werden.

Durch Innerlichkeit allein kommen wir Gott nicht nahe. Die reinsten Absichten, das innigste Gefühl der Verehrung, die edelsten geistigen Anstrengungen werden eitel, wenn sie nicht durch die Tat realisiert werden. Spiritualität ist der Weg der Engel, nicht der Menschen. Nur eine einzige Funktion kann der Hilfe äußerer Mittel entraten: das Träumen. Im Traum löst sich der Mensch fast ganz von der konkreten Wirklichkeit. Geistliches Leben aber ist kein Traum; es bedarf ständig der Verwirklichung im Tun. Die Tat ist der Erweis des Geistes. Besteht z.B. eine Freundschaft in bloßer Emotion, im Schwelgen in Gefühlen? Bedarf sie nicht ständig greifbarer materieller Ausdrucksmittel? Auch das Leben des Geistes braucht konkretes Handeln zu seiner Bestätigung. Der Leib darf nicht sich selbst überlassen bleiben; der Geist muß im Fleisch verwirklicht werden. Der Geist ist entscheidend, aber er steht im gesamten Leben mit all seinen Bereichen auf dem Spiel. Wir bedürfen außergewöhnlicher pädagogischer Mittel, um unsere Zunge und unsere Hände zu heiligen.

Eine Entscheidung darüber, ob der Halacha oder der Agada, dem Gesetzgeber oder dem Psalmisten, der Vorrang im Judentum gebührt, ist nicht möglich. Die Rabbinen mögen dieses Problem gespürt haben. Rab hat gesagt: »Die Welt wurde um Davids willen erschaffen, damit er Gott in Hymnen

preisen konnte. « Samuel hat gesagt: »Die Welt wurde um Mose willen erschaffen, damit er die Tora empfangen konnte« (San 98b).

Die Auffassung, der Agada gebühre der oberste Rang, spiegelt sich in der folgenden Überlieferung wider: Man sagte von Rabbi Jochanan ben Sakkai, seine Studien hätten sich auf alle Gebiete jüdischer Gelehrsamkeit erstreckt, auf große Dinge und auf kleine Dinge. Große Dinge sind ma'ase merkaba (mystische Lehrsätze), kleine Dinge die Erörterungen von Abaje und Raba (Auslegungen des Gesetzes) (Suk 28a). Hier wird Gesetzesstudium im Vergleich zum Studium der mystischen Weisheit ein »kleines Ding« genannt<sup>54</sup>. Maimonides, einer der größten Gesetzesgelehrten aller Zeiten, erklärt: »Mir ist es wertvoller, einige Fundamente unserer Religion zu lehren als irgendwelche anderen Dinge, an denen ich in meiner Forschung arbeite.«<sup>55</sup>

### Die Polarität des Judentums

Jüdisches Denken und Leben kann man nur in Begriffen eines dialektischen Modells verstehen, das einander entgegengesetzte oder voneinander absteckende Eigenschaften hat. Wie bei einem Magneten, dessen Enden entgegengesetzte Pole haben, sind hier die Begriffe einander entgegengesetzt und beispielhaft für eine Polarität, die im tiefsten Herzen des Judentums liegt, der Polarität von Ideen und Ereignissen, von Mizwot und Sünde, von Kavana und Tun, von Regel und Spontaneität, von Uniformität und Individualität, von Halacha und Agada, von Gesetz und Innerlichkeit, von Liebe und Furcht, von Verstehen und Gehorchen, von Freude und Zucht, von gutem und bösem Antrieb, von Zeit und Ewigkeit, von dieser und der zukünftigen Welt, von Offenbarung und Antwort, von Vision und Information, von Einfühlungsvermögen und Selbstausdruck, von Glaubensbekenntnis und Vertrauen, vom Wort und von dem, was jenseits aller Worte liegt, von des Menschen Suche nach Gott und Gottes Suche nach dem Menschen. Sogar Gottes Beziehung zur Welt ist charakterisiert durch die Polarität von Gerechtigkeit und Gnade, von Vorsehung und Verborgensein, durch das Versprechen des Lohns und der Forderung, Ihm um Seinetwillen zu dienen. Abstrakt genommen, scheinen all diese Begriffe sich gegenseitig auszuschließen; im wirklichen Leben aber schließen sie einander ein. Es ist für beide verhängnisvoll, wenn man sie voneinander trennt. Es gibt keine Halacha ohne Agada und keine Agada ohne Halacha. Wir dürfen weder den Leib entwerten noch den Geist opfern. Der Leib ist Disziplin, Modell, Gesetz; der Geist ist innere Hingabe, Spontaneität, Freiheit. Körper ohne Geist ist ein Leichnam, Geist ohne Körper ist ein Gespenst. So ist eine Mizwa sowohl

54 Das ist die Bedeutung der Stelle, wie Maimonides sie versteht, *Mischne Tora*, *Jesode Hatora* IV, 2. S. auch Maimonides, *Führer der Verwirrten* III, Kap. 51; A. J. Heschel, *Maimonides*, Berlin 1935, Kap. IX.

55 Kommentar zu Ber 9,5.

Disziplin sowie Inspiration, ein Akt des Gehorsams und Erfahrung der Freude, ein Joch und ein Privileg zugleich. Unsere Aufgabe ist es, zu lernen, wie man die Harmonie zwischen den Forderungen der Halacha und dem Geist der Agada bewahren kann.

Da jedes der beiden Prinzipien sich in entgegengesetzter Richtung bewegt, kann das Gleichgewicht nur aufrechterhalten werden, wenn beide gleich stark sind. Diese Bedingung aber wird selten erfüllt. Polarität ist ein Wesenszug aller Dinge. Spannungen, Kontraste und Widersprüchlichkeit kennzeichnen die ganze Wirklichkeit. In der Sprache der Sohar heißt diese Welt *alma deperuda* »Welt der Trennung«. Alles Leben ist voller Widersprüchliche und Gegensätze, ist zweideutig und doppelsinnig, auch das Studium der Tora. Selbst die Weisen des Talmud stimmen in vielen Einzelheiten des Gesetzes nicht miteinander überein<sup>56</sup>.

### Die Spannung zwischen Halacha und Agada

Es gibt Situationen, in denen das Verhältnis zwischen Gesetz und Innerlichkeit, zwischen Disziplin und Freude ernsthaft aus dem Gleichgewicht gerät. In ihrer bekannten Sorge, der Geist des göttlichen Gebotes könne entweiht werden, haben die Rabbinen eine Ebene der Observanz für verbindlich erklärt, die in der modernen Gesellschaft vielleicht von begeisterten Seelen erreicht wird, für die aber dem Durchschnittsmenschen nicht selten das Verständnis fehlt. Ist es wirklich nötig, daß die Halacha weiterhin die Stimme der Agada ignoriert?

In der Bibel ist vorausgesagt: »In jenen Tagen . . . eifert Ephraim nicht mehr gegen Juda, und Juda bedrängt Ephraim nicht« (Jes 11,13). Diese beiden Typen (Stämme) liegen ständig miteinander im Streit. Gott hat Ephraim dazu bestimmt, daß er sich auf das Gesetz konzentriert und sich den Geboten widmet. Darum mahnt der Prophet das Volk Israel, das Gesetz streng zu befolgen: »Auf daß nicht Feuer ausbreche im Hause Joseph« (Am 5,6).

Juda wurde dazu bestimmt, sich ganz auf Gott zu konzentrieren und ihm sich hinzugeben in allen Dingen. Darum begnügt Juda sich nicht damit, das

56 »Gott hat auch eins dem anderen gegenübergestellt; das Gute gegen das Böse und das Böse gegen das Gute; Gutes aus Gutem und Böses aus Gutem; das Gute unterstreicht das Böse und das Böse das Gute; Gutes ist den Guten vorbehalten und Böses den Bösen« (Jetsira VI,6). Der Abschnitt im Koh 7,14, »Gott hat sowohl das eine wie das andere geschaffen«, regte einen jüdischen Autor des Mittelalters an, eine Abhandlung (Temura) zu verfassen, in dem er bewies, daß Gegensatz und Widerspruch für die Existenz notwendig sind. »Alle Dinge hängen zusammen, das Reine und das Unreine. Es gibt keine Reinheit außer durch Unreinheit; dieses Geheimnis ist in den Worten ausgedrückt »ein Reines aus einem Unreinen« (Ijob 14,4). Das Gehirn ist in einer Schale enthalten; diese Schale wird erst aufgebrochen zu der Zeit, wenn die Toten wieder auferstehen. Dann wird die Schale geöffnet, und das Licht scheint vom Verstand in die Welt hinein ohne eine Decke« (Sohar II, 69b). Überall findet sich Polarität außer in Gott. Denn alle Spannung endet in Gott. Er ist über allen Widersprüchen.

Gesetz genau zu kennen, sondern es schaut auf Gott, damit Er ihm die Tiefe der Wahrheit, die hinter dem Gesetz liegt, erschließe. (Denn es ist möglich, daß ein Gesetzesurteil gefällt wird, das nach den Informationen, die den Richtern zugänglich waren, zwar korrekt, aber trotzdem gegen die Wahrheit ist. Vgl. z.B. Shevu 29a.) »Juda will sich nicht mit routinemäßiger Observanz und pflichtgemäßem Glauben zufriedengeben. Es ist nicht zufrieden damit, heute zu tun, was es gestern getan hat, sondern trachtet danach, an jedem Tag neues Licht in Seinen Geboten zu finden. Das inbrünstige Verlangen nach neuem Licht drängt Juda manches Mal, Taten für Gott zu tun, die, strenggenommen, wider das Gesetz gehen.«

»Für die Zukunft aber ist uns zugesagt, daß Ephraim und Juda nicht mehr miteinander streiten. Gott wird Ephraim zeigen, daß Judas Tun nicht aus unlauteren Motiven geschieht, sondern um Gottes willen, selbst wenn es die Grenzen des Gesetzes hinter sich läßt. Dann wird echtes Verstehen und wirklicher Friede bei ihnen herrschen« (Rabbi Mordechai Joseph von Isbitza).

### Ordnung und Spontaneität

Die Spannung zwischen Ordnung und Spontaneität, zwischen dem vom Gesetz vorgeschriebenen Modell und der Innerlichkeit des Menschen war oft eine Quelle von Not und Verstörung. Wir sind z.B. nicht immer im Stande, uns auf eine Ebene zu erheben, wie sie der Erhabenheit unserer Liturgie entspreche. Das Gesetz aber erwartet, daß wir uns dreimal täglich dieser Erhabenheit stellen. Worte und Formen bleiben gleich; uns aber ist geboten, den heiligen Akt stets so zu vollziehen, als geschähe er zum ersten Mal. Also sprach die Stimme: »Diese Worte, die Ich dir heute befehle, sollen in deinem Herzen sein« (Dtn 6,6). »Man soll sie nicht als alte Vorschriften betrachten . . . , sondern als neue Worte, auf welche die Menschen begierig zueilen, um sie zu hören, so neu, als seien sie ihnen an diesem Tage, heute, gegeben worden« (Sifre z.St.).

Wenn man versucht, beiden Seiten des jüdischen Lebens gerecht zu werden, dann wird man erkennen, daß der Pol der Ordnung stärker ist als der Pol der Spontaneität. Darum besteht immer die Gefahr, daß Observanz und Anbetung bloße Gewohnheit und mechanische Ableistung werden. Festes Modell und feste Ordnung unserer Gottesdienste tendieren dahin, daß die Spontaneität der Verehrung erstickt wird. Es ist daher unser großes Problem, wie wir verhindern können, daß Regeltreue (keva) die Kraft der Spontaneität (kavana) beeinträchtigt. Dieses Problem geht das innerste Herz des religiösen Lebens an und ist ebenso »leicht« zu lösen wie andere zentrale existentielle Probleme. Es gehört zur Freiheit des Menschen, diese Herausforderung anzunehmen und in jeder Situation und an jedem Tag die schöpferische Antwort zu geben. Heilmittel mögen sich finden; aber eine Dauerheilung der Polarität gibt es in dieser »Welt der Trennung« nicht.

Der einfachste Weg, dieses Problem zu lösen, wäre, das Prinzip der Ordnung aufzugeben und nur anzubeten, wenn wir vom Geist angerührt werden, nur zu vollziehen, was uns wichtig erscheint. Wenn wir aber der Regeltreue abschwören, überfordern wir die Spontaneität. Unsere geistlichen Hilfsmittel sind nicht unerschöpflich. Was spontan zu sein scheint, ist in Wahrheit die Antwort auf eine Gelegenheit. Die Seele würde schweigen, wenn nicht Anruf und Mahnung vom Gesetz ausgingen. Es gibt Augenblicke, in denen die Seele keine Antwort gibt; wenn man aber an der Schwelle des Heiligen verweilt, wird man von seiner Macht berührt.

Wir können uns auf die Eingebungen des Herzens nicht verlassen, wenn wir uns von der Eingebung der Propheten loslösen. Die Augenblicke eigener Erleuchtung sind kurz, sporadisch, selten. In den langen Zwischenzeiten sind wir oft langweilig, geistlos und leer. Es dürfte kaum eine Seele geben, die mehr Licht ausstrahlen kann, als sie empfängt. Eine Mizwa vollziehen heißt, dem Geist begegnen. Man kann aber den Geist nicht ein für alle Mal als festen Besitz haben, man muß mit ihm leben. Aus diesem Grunde gehört zur jüdischen Lebensweise die stete Wiederholung des Rituals, die immer neue Begegnung mit dem Geist, sowohl mit dem Geist in uns selbst wie mit dem, der über allen Dingen schwebt. Der Geist ruht nicht nur auf dem Vollbrachten, nicht allein auf dem erreichten Ziel, er begleitet auch unser Bemühen, er geht mit uns auf unserem Weg. Darum ist schon der Gang zum Haus des Gebetes tagtäglich oder an jedem siebten Tag ein Lied ohne Worte. Wenn es in Demut und Herzenseinfalt geschieht, dann ist es wie ein Kind, das begierig ist, ein Lied zu hören und alle Noten vor seiner Mutter ausbreitet. Alles, was das Kind tun kann, ist, das Buch zu öffnen<sup>57</sup>.

Der Weg der Kavana geht durch die Tat; der Weg des Glaubens ist eine bestimmte Lebensweise. Halacha und Agada stehen in Wechselbeziehung, die Halacha ist die Saite, die Agada der Bogen. Wenn die Saite gespannt ist, wird der Bogen die Melodie hervorlocken. Aber unter der Hand des Stümpers quietscht die Saite.

### Der Wert der Gewöhnung

An eine feste Ordnung der Observanz, an Anbetung zu festgesetzten Stunden in festgelegter Form gebunden zu sein, ist ein Segen wie der gleichmäßige Umlauf des Himmels. Die Natur hört nicht auf, natürlich zu sein, weil sie der regelmäßigen Wiederkehr der Jahreszeiten unterworfen ist. Treue zu äußern Formen, Hingabe des Willens ist in sich selbst schon eine Form der Anbetung. Die Mizwot bewahren ihren Heiligenschein auch dann, wenn der Menscheng Geist versäumt, die Bereitschaft für das Heilige in uns zu wecken. Der Pfad der Treue zur Regel eines geheiligten Lebens läuft entlang der Grenzlinie des Geistes; obwohl der Pfad außen ist, bleibt man dem

57 Man's Quest for God, 107.

Geist sehr nahe. Die Regel hält uns für den Augenblick bereit, in dem die Seele mit dem Geist in Einklang kommt.

Wenn die Liebe im Winterschlaf liegt, sprechen die Taten unserer Gesetzestreue. Es ist durchaus rechtens, daß gute Taten zur Gewohnheit, daß Liebe zur Gerechtigkeit uns zur zweiten Natur werden, obwohl sie uns nicht angeboren sind. Nicht der ist ein guter Mensch, der das Richtige tut, sondern jemand, der es gewohnheitsmäßig tut. Wenn man den rituellen Akt im Zeitpunkt seiner Erfüllung vielleicht nicht versteht, so verliert der Akt dadurch nicht seinen Sinn. Ein Vater, der seine Arbeit tut, um den Lebensunterhalt für seine Kinder herbeizuschaffen, vollbringt das Gute auch dann, wenn er sich seiner moralischen Verpflichtung nicht ständig bewußt ist. Hat jemand sich einmal vorgenommen, einem Kind jeden Tag seine Nahrung zu sichern, dann ist sein tägliches Schaffen gut, gleichgültig, ob er seine innere Verpflichtung immer vor Augen hat. Nicht die besondere Intention, die den Vollzug ritueller Ordnung begleitet, macht ihn sinnvoll, sondern in erster Linie die Glaubensentscheidung, eine vom Ritus bestimmte Lebensordnung zu akzeptieren. Gerade diese Entscheidung – die allgemeine Absicht, die Kavana, die zugrunde liegt – die gesammelte Einsicht aus reicher religiöser Erfahrung verleiht allen rituellen Handlungen in unserem Leben den Charakter von Hingabe und Verehrung.

### *Taten lehren*

Es ist durchaus möglich, daß jemand einzelne Taten liebevoller Zuwendung kennt, ohne immer den Geist liebevoller Zuwendung zu haben. Es trifft aber ebenso zu, daß Taten eine Herausforderung für die Seele sind. Man muß schon bewußt gleichgültig sein, um für den Geist der Handlungen, die man Tag um Tag, Jahr um Jahr vollzieht, auf die Dauer gefühllos zu bleiben. Wie anders sollte man die Freude liebevoller Zuwendung lernen als dadurch, daß man sie tut?

Taten sind nicht nur eine Folge der Einstellung, sie führen auch zur Kavana. Es gibt keine festgeschriebene Polarität zwischen Kavana und Tun, zwischen Hingabe und Handeln. Das Tun kann ans Licht bringen, was im Menschengestalt schlummert. Akte, in denen Ideen verwirklicht werden, Augenblicke, die mit Hingabe erfüllt sind, machen uns beredt auf eine Art, wie sie der bloße Verstand nicht bieten kann. Kavana entsteht durch Tun; Taten sind Lehrer.

»Der Mensch wird durch all seine Werke beeinflusst, sein Herz und all sein Denken folgen den Werken, die er tut, seien sie gut oder schlecht. Es mag jemand ein durchaus böses Herz haben, und all seine Neigungen mögen schlecht sein; wenn er aber einen tapferen Anlauf nimmt, sich ständig mit der Tora zu beschäftigen und ihren Geboten zu folgen, sei es auch aus unlauteeren Motiven, dann wird er sich im Laufe der Zeit dem Guten öffnen, und wenn er auch aus unreinen Motiven fromm handelt, wird er schließlich

doch an den Punkt gelangen, wo er die Frömmigkeit um ihrer selbst willen zu seinem Weg macht . . . Andererseits: Ein völlig rechtschaffener Mensch, dessen Herz aufrecht und ehrlich ist, der die Tora und ihre Gebote innig liebt, sich aber in Dinge verstrickt, die sündhaft sind – sagen wir, daß z. B. der König ihn zwingt zu einem üblen Beruf –, wenn er sich diesem Geschäft ständig widmet, wird er schließlich seine Rechtschaffenheit verlieren und ruchlos werden« (Rabbi Aaron Halevi von Barcelona).

Das ist die Erklärung dafür, warum das Problem der besonderen Kavana zweitrangig ist vor dem Problem der allgemeinen Frömmigkeit. Immerwährende Liebe und Gottesfurcht entscheiden den Wert jeder einzelnen Tat.

Es wäre eine irreführende Vorstellung, wollte man für das, was man tut, unbedingt den Lohn des Anreizes empfangen. Echte Reichtümer werden nicht quid pro quo gefordert. Das Heilige zu tun ist Lohn in sich selbst. Wir empfangen alles, wenn wir nichts fordern.

Inspiration ist ein Geschenk. Sie kann nicht mit dem Willen erzwungen werden. Fromm sein ist uneingeschränkte, unbedingte Hingabe an das Heilige. Fromm ist, wer Bindung an das Heilige sucht. Inspiration ist ein Versprechen an den Menschen. Wenn das Heilige aus innerstem Herzen getan wird, verleiht es dem Menschen ein Licht; aber es kann auch verborgen bleiben.

»Selig die Menge der Gläubigen, die in ihrer Beziehung zu Gott nicht zu klug sein wollen, sondern in aller Einfalt dem Gesetz Gottes folgen« (Joseph Albo).

## 34. Der Sinn der Observanz

### *Ursprung und Gegenwart*

Die Frage nach der Bedeutung der jüdischen Observanz stellt uns vor eine ernstliche Schwierigkeit. Der moderne Jude kann den Weg eines statischen Gehorsams nicht als Zugang zum Geheimnis des göttlichen Willens akzeptieren. Seine religiöse Situation ist nicht dazu angetan, ihn zu intellektueller und spiritueller Hingabe zu führen. Er ist nicht bereit, seine Freiheit auf dem Altar der Loyalität zum Geist seiner Väter zu opfern. Er ist nur dann ansprechbar, wenn man ihm beweist, daß das, was man von ihm fordert, einen Sinn hat. Seine Hauptschwierigkeit ist nicht, daß er unfähig ist, den göttlichen Ursprung des Gesetzes zu begreifen; seine wesentliche Schwierigkeit ist, daß er das Vorhandensein eines göttlichen Sinngehalts in der Erfüllung des Gesetzes nicht sieht.

### Die Bedeutung der Observanz

Die Juden rätseln immer wieder an der gleichen Frage: Welches sind die Gründe, die rationalen Grundlagen der jüdischen Observanz?

Es gibt viele Perspektiven, unter denen man jüdische Observanz beurteilen kann. Die soziologische: Trägt sie zum Aufbau der Gesellschaft bei; gibt sie dem jüdischen Volk eine Chance des Überlebens? Die ästhetische: Dient sie unserem Schönheitssinn, unserem Formgefühl? Die moralische: Hilft sie uns dazu, das Gute zu erkennen? Es gibt auch die dogmatische Perspektive: Die Observanz ist der Wille Gottes und bedarf darum keiner weiteren Rechtfertigung. Jüdische Observanz umfaßt die ganze Existenz; deshalb kann nur eine gleichzeitige Berücksichtigung aller höheren Werte ihre Bedeutung ans Licht bringen und eine umfassende Sicht ihres Sinnes eröffnen.

Dem Judentum liegt das Glück des Einzelnen, aber ebenso das Fortleben des jüdischen Volkes am Herzen, die Erlösung der gesamten Menschheit und der Wille des einen Gottes. Es behauptet aber, daß menschliches Glück von der Treue zu Gott abhängt; daß die einzige Bedeutung des Überlebens des Volkes darin besteht, daß es Partner im Bunde mit Gott ist; daß die Erlösung der Menschheit daran hängt, daß sie Seinem Willen dient. Die Perspektive also, von der her der Einzelne, die Gemeinschaft, die gesamte Menschheit beurteilt wird, ist die der religiösen Erkenntnis und Überzeugung. Ohne die große Bedeutung anderer Perspektiven zu verkleinern, wollen wir das Problem der Observanz und seiner Bedeutung von dem Gesichtspunkt her analysieren, der für die voraufgehenden Teile des Buches maßgebend war, und versuchen, die Frage zu beantworten, wie sich Observanz und religiöse Erkenntnis zueinander verhalten.

Wie bereits gesagt wurde, sind einige der fundamentalen theologischen Voraussetzungen des Judentums nicht restlos mit Verstandesargumenten zu rechtfertigen. Die jüdische Konzeption vom Menschen als nach dem Bilde Gottes erschaffen, seine Konzeption von Gott und Geschichte, vom Gebet und sogar von der Ethik widersprechen mancher Einsicht, zu der wir am Ende unserer Analyse und Prüfung gelangt sind. Die Forderungen der Frömmigkeit sind ein Geheimnis, vor dem der Mensch in Ehrfurcht verstummen muß. In einer technischen Gesellschaft, in der die Religion zur Funktion wird, ist auch die Frömmigkeit ein Instrument zur Bedürfnisbefriedigung des Menschen. Wir müssen darum besondere Sorgfalt aufwenden, um nicht in die Gewohnheit zu verfallen, die Religion als eine Maschine oder eine Organisation anzusehen, die man nach menschlicher Berechnung betreiben kann.

Man kann das Problem, als Jude zu leben, nicht in Begriffen des allgemeinen Denkens und der allgemeinen Erfahrung lösen. Die Ordnung des jüdischen Lebens ist eine geistige Ordnung; sie hat ihre eigene geistliche Logik, die man nicht versteht, wenn man nicht ihre fundamentalen Begriffe lebt und anerkennt. Eine Antwort auf die Frage nach ihrem Sinn muß, wenn sie ver-

ständig sein soll, von der Person des Menschen gegeben werden, nicht in abstrakten Definitionen. Leben muß *geistlich verdient* werden, nicht nur materiell. Gefühl für das Wunder muß lebendig erhalten werden durch Taten, die dem Wunder entsprechen.

### Ewigkeit, nicht Nützlichkeit

Was für einen Sinn suchen wir? Es gibt kein Sinnverständnis als solches, Sinn ist immer auf ein System von Sinngehalten bezogen. Die Art des Sinns, nach dem wir suchen, hängt von der Art des gewählten Systems ab. Das gebräuchlichste System ist das der Psychologie. Eine Mizwa wird dann für sinnvoll erachtet, wenn es sich erweist, daß sie ein persönliches Bedürfnis befriedigt.

Das Wesen der Religion besteht aber nicht darin, daß sie menschliche Bedürfnisse befriedigt. Solange der Mensch in der Religion eine Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse sucht, dient er nicht Gott, sondern seinem eigenen Ich<sup>58</sup>. Solche Befriedigung kann durch die Zivilisation erreicht werden, die überreichlich Mittel anbietet, unseren Bedürfnissen zu genügen.

Wir widmen tatsächlich den größten Teil unseres Strebens dem Zweckdienlichen, dem Vorteil Versprechenden und dem, was unsere Fähigkeit steigert, die Hilfsquellen unseres Planeten auszubeuten. Wäre unsere Philosophie eine Projektion des tatsächlichen menschlichen Verhaltens, müßten wir den Wert der Erde definieren als Versorgungsquelle für unsere Industrie und den Ozean als Riesenfischteich. Wir haben aber festgestellt, daß es mehr als nur einen Aspekt der Natur gibt, auf den wir achten müssen: Es gibt den Aspekt der Verwendbarkeit, aber auch den des Wunderbaren. Im ersten Fall häufen wir Informationen an, um durch sie zu herrschen; im zweiten vertiefen wir unser Verständnis, um eine Antwort geben zu können. Macht ist die Sprache des Zweckhaften; Dichtung ist die Sprache des Wunderbaren.

Wer sich anschickt zu beten, hat nicht die Absicht, seine Kenntnisse zu vermehren; wer eine rituelle Handlung vollzieht, erwartet nicht, daß dadurch seine Zinsen anwachsen. Geheiligt Tun soll unser tägliches Leben mit unserem Gefühl für das Unsagbare in Einklang bringen. Die Mizwot sind Formen, in denen man durch Tun die Anerkennung des Unsagbaren zum Ausdruck bringt. Sie sind Redeformen des Geistes, mit denen wir auf das hinweisen, was jenseits der Vernunft liegt. Wollte man nach rationalen Erklärungen für die Mizwot suchen, sie in Begriffen des »common sense« begründen, so hieße das, ihren wahren Sinn auslöschen. Welchen Wert würde der Nachweis haben, daß die Speisevorschriften der Gesundheitsförderung dienen und daß das Halten des Sabbats glücklich macht? Nicht Nützlichkeit suchen wir in der Religion, sondern Ewigkeit. Kriterium der Reli-

58 S. Man is Not Alone, 232ff.

gion ist nicht, ob sie mit unserem »gesunden Menschenverstand« übereinstimmt, sondern ob sie mit unserem Gefühl für das Unsagbare vereinbar ist. Ziel und Zweck der Religion ist nicht, Bedürfnisse, die wir fühlen, zu befriedigen, sondern in uns das Bedürfnis zu wecken, Zielen zu dienen, die wir sonst vergessen würden.

### Geistliche Bedeutung

Die Ethik fragt nach dem Ideal oder dem Prinzip des Verhaltens, das *rational* zu rechtfertigen ist. Die Religion fragt: Welches Ideal oder Prinzip des Lebens ist *geistlich* zu rechtfertigen? Die legitime Frage hinsichtlich der Formen jüdischer Observanz ist: Sind diese Formen sinnvoll?

Wir dürfen daher die Mizwot nicht nach dem rationalen Sinn bewerten, den wir vielleicht auf ihrem Grunde entdecken.

Religion findet sich nicht innerhalb, sondern jenseits der Grenzen der bloßen Vernunft. Es ist nicht ihre Aufgabe, mit der Vernunft zu wetteifern oder als Quelle spekulativer Ideen zu dienen, sondern uns da zu helfen, wo Vernunft wenig helfen kann. Ihr Sinn muß in Begriffen wiedergegeben werden, die mit dem Gefühl für das Unsagbare übereinstimmen. Wo Begriffe versagen, wo rationales Verstehen aufhört, fängt die Bedeutung der Observanz häufig erst an. Ihr Zweck ist nicht, der Gesundheit, dem Glück oder der Lebenskraft des Menschen zu dienen. Ihre Absicht ist vielmehr, der Gesundheit die Heiligkeit, dem Glück die Würde, der Lebenskraft den Geist zur Seite zu stellen.

Geistliche Bedeutung ist nicht immer durchsichtig. Transparenz ist die Eigenschaft von Glas; Diamanten aber zeichnen sich aus durch ihre Strahlungskraft und das Spiel in allen Farben des Prismas.

Jede Begründung, die wir für unsere Treue zur jüdischen Lebensordnung bringen, zeigt nur eine ihrer vielen Facetten. Man sollte nicht sagen, die Mizwot hätten einen Sinn; man sollte vielmehr sagen, daß sie zu Quellen führen, denen immer neuer Sinn entquillt; zu Erfahrungen, die voll des verborgenen Glanzes des Heiligen sind, das plötzlich in unserem Denken aufleuchtet.

Wer die jüdische Lebensweise retten will und dabei ihren Sinn unter den Hammer bringt, verkauft sie schließlich dem, der am wenigsten bietet. Die höchsten Werte können nicht angefordert werden, und man kann sie nicht auf dem Markt kaufen. Es gibt Erfahrungen des geistlichen Lebens, die einer camera obscura vergleichbar sind, in die das Licht hineinleuchten muß, um ein Bild zu liefern, ein Bild von unaussprechlicher Ausdruckskraft. Wer darauf besteht, das Heilige zu erklären und mit dem Relativen und Funktionalen in Beziehung zu setzen, ist wie jemand, der in der camera eine Kerze anzündet.

Werke der Frömmigkeit sind wie Kunstwerke. Sie sind funktional, sie dienen einem Zweck; ihr Wesen aber liegt innen. Eine Mizwa ist die Verewi-

gung innerer Erkenntnis oder der Akt, durch den das Vergängliche mit dem Dauernden, das Momentane mit dem Ewigen verbunden wird.

Wenn die Erkenntnisse des Einzelnen anderen mitgeteilt und ein Teil des Lebens der Gemeinschaft werden sollen oder wenn sie auch nur für das eigene spätere Verstehen wirksam gespeichert werden sollen, müssen sie die Form von Taten, von Mizwot annehmen.

Religion ohne Mizwot ist eine Erfahrung ohne Ausdrucksmöglichkeit, ein Gefühl für das Geheimnis, dem nicht die Kraft zur Heiligung innewohnt; eine Frage, die ohne Antwort bleibt. Ohne die Tora haben wir nur Taten, die von Gott träumen; mit der Tora haben wir Mizwot, die Gott in Taten zum Ausdruck bringen.

Als Rabbi Jochanan ben Sakkai seine Schüler fragte: »Welches ist die schlimmste Eigenschaft, vor der der Mensch sich hüten muß?« antwortete Rabbi Simeon: »Borgen und nicht zurückzahlen. Es ist einerlei, ob man von den Menschen oder von Gott borgt« (Av 2,14). Vielleicht ist dies der Grund des menschlichen Elends: zu vergessen, daß das Leben sowohl Geschenk wie anvertrautes Gut ist.

### Eine Antwort auf das Mysterium

»Wie kann ich dem Herrn vergelten alles, was Er an mir getan hat?« Wie soll man auf das Mysterium, das uns rings umgibt, auf das Unsagbare, das unsere Seele anruft, eine Antwort finden? Das ist nun wahrlich das weltumspannende Thema der Religion. Die Welt ist voller Wunder. Wer antwortet wirklich darauf? Wer fühlt sich ernstlich angesprochen? Unsere ehrfurchtsvolle Bewunderung ist keine Antwort. Je tiefer die Achtung reicht, desto stärker spürt man, daß bloße Achtung nicht ausreicht. Ist es genug, zu preisen und in den Himmel zu heben, was jenseits allen Preisens ist? Welchen Wert hat achtungsvolle Anerkennung? Zu schwach sind all unsere Lieder und unser Lob. Könnten wir nur alles hingeben, was wir haben und sind! Die einzig echte Antwort auf die Übergewalt des Unsagbaren ist eine Lebensführung, die dem Unsagbaren entspricht.

Das menschliche Leben ist der Punkt, an dem der Menscheng Geist und das Mysterium einander begegnen. Das ist der Grund dafür, daß der Mensch nicht allein von der Vernunft her leben kann, aber auch nicht nur vom Mysterium her. Es ist Fatalismus, sich dem Mysterium hinzugeben; sich auf die Vernunft zurückzuziehen, ist Solipsismus. Der Mensch fühlt den Drang, mit dem in Verbindung zu treten, was jenseits des Mysteriums liegt. Das Unsagbare in ihm sucht einen Weg zu dem, was hinter dem Unsagbaren steht.

Israel wurde gelehrt, wie man Ihn ansprechen müsse, der jenseits des Mysteriums ist. Jenseits des menschlichen Geistes ist das Mysterium; aber jenseits des Mysteriums ist Gnade. Aus dem Dunkel tönt eine Stimme, die enthüllt, daß das letzte Geheimnis nicht ein Rätsel ist, sondern der Gott des

Erbarmens; daß der Schöpfer aller Dinge der »Vater im Himmel« ist. Die letzte Frage wurde zu einem direkten Gebot. Eine Mizwa ist der Ort, wo Geist und Mysterium sich einen, um das Abbild einer Eigenschaft Gottes zu schaffen. In der geheiligten Tat begegnen sich Himmel und Erde.

»Der Himmel ist ein Himmel für den Herrn; aber die Erde hat Er den Menschenkindern gegeben« (Ps 115,16). »Es ist so, als habe ein König befohlen, daß die römischen Bürger nicht nach Syrien und die syrischen Bürger nicht nach Rom kommen dürfen. So befahl Gott bei der Erschaffung der Welt: »Der Himmel ist ein Himmel für den Herrn; aber die Erde hat Er den Menschenkindern gegeben.« Als Er aber im Begriff stand, die Tora zu schenken, zog Er den ersten Befehl zurück und sprach: »Die unten sind, sollen zu denen hinaufsteigen, die oben sind, und die oben sind, sollen zu denen herabsteigen, die unten sind.« Und der Herr stieg herab zum Berg Sinai« (Ex 19,20), und später ward geschrieben: Und zu Mose sprach Er: »Komm hinauf zum Herrn!« (Ex 24,1)«<sup>59</sup>

Für Außenstehende mögen die Mizwot wie Hieroglyphen erscheinen, obskur, absurd, Ketten eines toten Legalismus. Für Menschen, die keine Teilhabe am Beispiellosen und Überrasgenden anstreben, mag Observanz zu einer freudlosen und lästigen Routine werden. Für diejenigen aber, die ihr Leben mit dem Ewig-Dauernden verbinden wollen, sind die Mizwot ein Kunstwerk, beglückend, ausdrucksstark, voller Bedeutung. »Deine Satzungen sind mein Loblied«, singt der Psalmist (Ps 119,54); das Wort für »Satzungen« – *huqim* – wird in der Tradition benutzt für Anordnungen, für die es keine Begründungen gibt. Für den jüdischen Geist ist die Tat ein Lied und ihre regelmäßige Erfüllung der Rhythmus, in dem es gesungen wird. Unsere Dogmen sind nur Hinweise, Andeutungen; unsere Taten aber sind Definitionen.

### *Abenteuer der Seele*

Erklärungen für die Mizwot sind wie die Einsichten der Kunstkritik: Die Interpretation kann nicht mit dem schöpferischen Akt des Künstlers konkurrieren. Vernunft im Bereich der Religion ist wie ein Wetzstein, der das Eisen schärft, selbst aber nicht schneiden kann, wie das Sprichwort sagt.

Es gibt nur einen Weg, den Wert der Mizwot richtig einzuschätzen: Man muß die Abenteuer der eigenen Seele einbringen in die Gedanken und Taten des ewigen Israel, nicht sich in die ursprünglichen und eigentlichen Absichten des Gesetzes hineinrätseln.

Erläuterungen der Mizwot kommen und gehen; Theorien wechseln mit der Stimmung der Zeit. Das Lied der Mizwot aber tönt weiter. Erklärungen sind Übersetzungen; sie sind nützlich, erreichen aber den Originaltext nicht. Ein deutscher Übersetzer der Ilias sagte einmal: »Lieber Leser, lerne Griechisch

und wirf meine Übersetzung ins Feuer!« (F. L. v. Stollberg). Gleiches gilt für das Heilige: Erklärungen sind kein Ersatz. Es ist bezeichnend, daß der hebräische Ausdruck für die Erklärungen der Mizwot lautet: *ta'am* oder *ta'ame hamizwot*. Aber *ta'am* bedeutet auch »Geschmack«, »Aroma«. Das Aroma, die Atmosphäre, die der Mensch empfindet, wenn er eine Mizwa tut, vermittelt deren Sinn.

Den echten Sinn findet man nicht in einem starren Konzept, das ein für allemal feststeht. Das eigentliche »Bedeutungsaroma« läßt sich nicht formulieren. Es wird im Akt der Erfüllung geboren, und unsere Einschätzung wächst mit unserer Erfahrung.

Mizwot sind nicht nur Ausdrucksformen eines Sinnes, der ein für allemal feststünde, sondern Wege, ständig neuen Sinn zu erwecken. Sie sind nicht so sehr Akte des Gehorsams als Akte der Inspiration. Sie sind die Lieder, die unser Staunen zum Ausdruck bringen.

### *»Jeden Tag ein Lied«*

Rabbi Jochanan sagte: »Wenn man die Schrift ohne Melodie liest oder die Mischna wiederholt ohne Gesang, dann sagt die Schrift: »Darum gab Ich ihnen auch Satzungen, die nicht gut waren« (Ez 20,25)« (Meg 32a). Einer Mizwa ohne Melodie fehlt die Seele, der Tora ohne Gesang fehlt der Geist. Kavana ist die Kunst, in innere Musik zu setzen. »Kommt vor Sein Angesicht mit Singen« (Ps 100,2). Wenn wir singen, treten wir ein in Seine Gegenwart.

Was ist eine gute Tat? Eine hungernde Seele, die sich erhebt. Für manche Menschen ist die Tat neu und kostbar, wenn auch ihr Sinn teils hier, teils jenseits der Sterne liegt. Andere entledigen sich ihrer wie einer Last, Trauer und Frustration sind die Folge. Test für die Kavana ist die Freude, die sie weckt, das Glück, das sie bringt. »Erfreue die Seele deines Knechtes, denn zu Dir, o Herr, erhebe ich meine Seele« (Ps 86,4). Wer seine Seele über die kleinliche »zufällige Bedeutung« erheben kann, der wird in der Tat den Segen der Freude erfahren.

Was wir fertigbringen, ist unendlich bescheiden, ist nur ein winziger Schritt zu einem fernen Ziel. Was wir aber erstreben, ist groß: alltäglichen Taten den Glanz der Heiligkeit zu verleihen. Was ist eine Mizwa? Eine Tat, die zum Gebet wird. Jüdische Observanz ist eine Liturgie aus Taten.

Es ist Sakrileg zu seufzen, wenn die Aufgabe ruft; Gott ist schon im voraus dankbar für den Dienst, den wir Ihm erweisen werden. Die Frucht einer geheiligten Tat liegt in der Freude, die die Seele offenbart. Der Psalmist (100,2) ruft aus: »Dienet dem Herrn mit Freuden!« Sein Dienst und Freude sind dasselbe.

Wenn ich auf eine Mizwa treffe, entdecke ich Seine Gegenwart, wie sie für mich gemeint ist, und Seine Gegenwart ist »die Fülle der Freude«. Was ist

<sup>59</sup> Ex Rabba 12,3; Tan zu Ex 9,22.



Frömmigkeit? »Ein Lied jeden Tag, ein Lied jeden Tag.«<sup>60</sup> Jeden neuen Tag beginnen wir mit dem Gebet: »Mache süß, wir flehen Dich an, o Herr, unser Gott, die Worte Deiner Tora in unserem Munde.«

Aus jeder heiligen Tat sprudelt eine Quelle; sie singt der Seele eine ewige Melodie, die alle Unbändigkeit hinwegspült.

Tat und Lohn sind eins. »Seid nicht wie Diener, die ihrem Herrn um Lohn dienen, sondern Diener, die dem Herrn dienen, ohne Lohn zu erwarten« (Av 1,3). Der Lohn einer Mizwa ist die Ewigkeit. Aber sei nicht wie jene, die erwarten, daß die Ewigkeit der Tat folge, nämlich in der kommenden Welt. In der Tat, im Tun ist Ewigkeit<sup>61</sup>. Der Lohn für eine Mizwa ist die Mizwa selbst (Av 4,2).

### Erinnerungshilfen

Wie bereits gesagt wurde, ist die jüdische Lebensordnung die Antwort auf eine der dringendsten menschlichen Fragen, auf die Frage nämlich: Wie muß der Mensch, der zum Ebenbild Gottes erschaffen wurde, denken, fühlen, handeln? Wie kann er leben auf eine Weise, die mit Gottes Gegenwärtigsein vereinbar ist? Wenn wir uns dieser Frage nicht stellen, können wir den Sinn der Antwort nicht erfassen.

Alle Mizwot sollen in uns das Bewußtsein wecken, daß wir in der Nähe Gottes leben, im Bereich des Heiligen. Sie bringen uns unmerklich das Geheimnis der Dinge und Akte zum Bewußtsein und erinnern uns daran, daß wir Verwalter und nicht Herren des Universums sind; daß der Mensch nicht in einer geistlichen Wüste lebt, sondern daß in jeder Tat des Menschen Heiliges und Menschliches einander begegnen.

An erster Stelle sind die Mizwot Ausdruck der Verehrung. Sie sind Zeichen dafür, daß wir uns der ewigen Gegenwart Gottes bewußt sind und Seine Gegenwart im Handeln feiern. Die Segenssprüche stehen im Präsens. Wir sagen: »Gesegnet seist Du, der da erschafft . . ., der hervorbringt.« Einen Segen sprechen bedeutet, sich Seines unaufhörlichen Schöpfer-Seins bewußt zu sein.

Was sind alle Aussagen der Propheten, wenn nicht ein Ausdruck von Gottes Sorge um den Menschen und Seinem Trachten nach des Menschen Unversehrtheit? Eine Mahnung daran, daß Gott einen Einsatz im Leben des Menschen hat, daß es privates Leben nicht gibt? Niemand kann sich verbergen, niemand sich Seinen Blicken entziehen. Er wohnt bei Israel »inmitten seiner Unreinheit« (Lev 16,16). Leben ist nicht die Privatsache des Individuums, Leben ist, was der Mensch mit Gottes Zeit tut, was er mit Gottes Welt macht.

60 Vgl. Rabbi Akibas Aussage in San 99b.

61 Rabbi Nahum von Tschernobil, Meor 'Enajim.

### Tat als Vereinigung

Nach gewöhnlicher Auffassung ist eine Tat der Versuch des Ich, das Nicht-Ich zum eigenen Nutzen auszubeuten. Für den Frommen ist eine Tat die Begegnung des Menschlichen mit dem Heiligen, des Menschenwillens mit Gottes Welt. Beide sind aus dem gleichen Stein gehauen und dazu bestimmt, Teile eines großen Mosaiks zu sein.

Es gibt keinen Gegensatz zwischen dem Glück des Menschen und den Plänen Gottes. Zu entdecken, daß dieser Zwiespalt nicht besteht, und diese Identität zu leben, ist der eigentliche Lohn einer religiösen Lebensordnung. Gott teilt die Freude des Menschen, wenn der Mensch für das Anliegen Gottes offen ist. Die Befriedigung eines menschlichen Verlangens ist Hingabe an ein göttliches Ziel.

Die Welt wird von Konflikten, von Torheit und Haß zerrissen. Unsere Aufgabe ist zu reinigen, zu erleuchten, zu versöhnen. Jede Tat ist entweder ein Hindernis oder eine Hilfe bei dem Bemühen um Erlösung. Der Mensch ist nicht eins mit Gott, er ist es nicht einmal mit seinem eigenen wahren Selbst. Unsere Aufgabe ist, Ewigkeit in die Zeit zu bringen, in der Wüste einen Weg zu bahnen, eine Straße für Gott in der Einöde zu bauen. »Glücklich der Mann, in dessen Herz die Straßen sind« (Ps 84,6).

Welches Motiv steht hinter der jüdischen Lebensordnung? Vielleicht ist es die Sehnsucht, zwischen dem Ich und Gottes Willen Einklang herzustellen, einen Weg durch die Wüste zu der einzigen Blume, die auf fernem Gipfel blüht. Es ist, als sei ich der einzige Mensch auf der weiten Welt, und auch Gott stehe allein und warte auf mich.

### Bindung an das Heilige

Bevor wir eine Mizwa erfüllen, beten wir: »Gesegnet seist Du . . ., der Du uns durch Deine Mizwot geheiligt hast . . .« Die Bedeutung einer Mizwa liegt in ihrer Kraft zur Heiligung.

Was ist eine heilige Tat? Eine Begegnung mit dem Göttlichen; eine Weise, mit Gott in Partnerschaft zu leben; ein Aufblitzen der Heiligkeit im Dunkel des Profanen; die Geburt größerer Liebe; die Begabung mit tieferer Sensibilität.

Die Mizwot haben formende Kraft. Die Seele wächst durch gute Taten, sie wird erleuchtet durch heilige Akte. Es ist in der Tat der Sinn aller Mizwot, den Menschen zu läutern<sup>62</sup>. Sie sind zum Nutzen des Menschen gegeben, zu seinem Schutz und zu seiner Besserung, zu seiner Zucht und zu seiner Begeisterung. Durch die Enthüllung des Göttlichen adeln wir das Selbst. Gott ist in der Welt verborgen; unsere Aufgabe ist es, Ihn in unserem Tun sichtbar zu machen.

62 Gen Rabba 44.

Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß die beiden letzten Buchstaben des Wortes »mizwa« die gleichen sind wie die letzten des Tetragramms, des Unaussprechbaren Namens, und daß seine ersten Buchstaben in der alphabetischen Ordnung von A–T, B–Sch mit den beiden ersten des Tetragramms austauschbar sind. Eine Mizwa ist der Unaussprechbare Name. Dieser Name wird zugleich verborgen und enthüllt in unseren Taten. Die Absicht der Observanz ist nicht, unserem Denken und Fühlen Ausdruck zu verleihen. Wenn wir einen Gedanken oder ein Gefühl aussprechen, fassen wir in Worte, was wir in der Seele tragen. Worte sind Substitute, stellvertretende Akte. Wenn wir sprechen, trennen wir uns innerlich von dem, was wir sprechen. Das Ziel der Observanz ist nicht auszudrücken, sondern zu *sein*, was wir fühlen und denken; unsere Existenz mit unserem Fühlen und Denken zu einen; der Realität nahe zu sein, die hinter allem Denken und Fühlen steht; verbunden zu sein mit dem Heiligen.

#### *Die Ekstase des Tuns*

Eine Mizwa tun heißt, sich selbst übertreffen, über seine eigenen Bedürfnisse hinausgehen und die Welt erleuchten. Woher aber sollte das Feuer zur Erleuchtung der Welt kommen? Immer wieder müssen wir erfahren, wie gering die Leuchtkraft des Lichtes ist, das von innen kommt, und wie schnell seine Flamme erlischt. Unsere Kraft reicht nicht aus, über uns selbst hinauszuwachsen und unsere Taten zu beseelen. Unser stärkstes Bemühen ist zu schwach, um die kleinlichen Regungen des Ich hinter sich zu lassen. Aber es gibt eine Ekstase des Tuns, Augenblicke der Erleuchtung, in denen wir von der Übermacht der Tat über unseren eigenen Willen hinausgehoben werden, Augenblicke voller Freude und intensiver Beglückung. Eine solche Erhobenheit ist ein Geschenk. Wer mit Herz und Seele darum ringt, sich Gott hinzugeben, und wem es gelingt, *soweit es in seiner Macht* liegt, dem öffnen sich die Tore zur Größe, und er wird befähigt, das zu erlangen, was *über seine eigene Kraft* geht.

Wer sich nicht bemüht, die eigene Kleinheit zu zerbrechen, wird das Geschenk der Größe nicht erlangen. Die Mizwa beschwört Heiligkeit nicht aus dem Nichts; sie fügt nur etwas hinzu zu dem, was der Mensch beiträgt. Nichts wird imstande sein, das Staunen in uns zu entzünden, wenn das Verlangen danach schläft und das Herz träge und zufrieden ist. Wir müssen Freundlichkeit geben, um Güte zu empfangen, wir müssen das Gute tun, um Heiligkeit zu erlangen.

Das Folgende möge zur Verdeutlichung dieses Gedankens dienen. »Ein Mann pflanzte Bäume, beschnitt ihre Wurzeln, reinigte den Boden von Disteln und Unkraut, goß die Bäume, wenn es nötig war, und gab ihnen Dünger; dann bittet er Gott, daß die Bäume Frucht tragen mögen. Wenn er aber versäumt, sie zu pflegen und nach ihnen zu sehen, verdient er nicht, daß der Schöpfer, Er sei gesegnet, ihm Früchte schenkt« (Bahija Ibn Paquda).

Die Mizwa wird mit einer Lampe verglichen (Spr 6,23). Wenn man eine Lampe anzündet, liegt der Zweck nicht in diesem Akt selbst, auch nicht in seiner unmittelbaren Wirkung, dem Ölverbrauch und dem Abbrennen des Dochtes. Die eigentliche Absicht ist, Licht zu erzeugen. Ebenso ist es mit einer Mizwa; ihr Zweck beruht auf ihrer Bedeutung, auf dem Licht, das von ihr ausgeht. Der Akt selbst wird vom Menschen vollzogen; das Licht aber kommt von Gott (Joseph Albo). Jede Mizwa mehrt die Heiligkeit Israels<sup>63</sup>.

Der Funke im Menschen kann aufflammen und entzündet werden durch einen Blitz Gottes. »Wenn jemand sich ein wenig heiligt, wird er viel geheiligt. Wenn er sich hier unten heiligt, wird er von oben her geheiligt« (Yom 39a). Heiligung ist nicht nur das Werk der eigenen Seele, sondern die Frucht von Augenblicken, in denen Gott und die Seele einander in guten Taten begegnen.

Religion wird uns nicht ein für allemal gegeben wie eine Sache, die man in einem Tresor sicher verschließt. Sie muß immer neu geschaffen werden. Die Mizwot sind Gefäße; eine Mizwot *erfüllen* heißt, sie mit *Sinn füllen*.

»Der Herr sende dir Seine Hilfe aus der Heiligkeit und sei dir Stütze von Zion her« (Ps 20,3).

Hilfe kommt von der Heiligkeit. Wo aber ist Heiligkeit? Hat sie ihren Sitz irgendwo im Raum, in einer himmlischen Sphäre? Die Rabbinen haben den Psalm folgendermaßen interpretiert: »Der Herr sende dir Hilfe *aus der Heiligkeit der Werke*, die du getan hast, und stehe dir von Zion her bei (mizion), um deiner ausgezeichneten Werke willen, um der Verherrlichung Seines Namens willen, um der Heiligung durch deine Werke willen, die in dir ist« (Lev Rabba 24,4).

Wie köstlich die Treue zu den Mizwot für das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft ist, kann nicht hinreichend ausgedrückt werden. Jüdische Observanz schenkt uns Reinheit und, was mehr ist, Mitfühlen; sie schenkt uns Gesundheit und, was mehr ist, Heiligkeit; sie schenkt uns Kraft und, was mehr ist, eine innere Welt. Eine Welt, die oft erbärmlich und abstoßend ist, wird edel und bezaubernd.

### 35. Mizwa und Sünde

#### *Der Sinn der Mizwa*

Wenn Häufigkeit und Nachdruck beim Gebrauch eines Wortes als Maßstab für seine Wichtigkeit dienen kann, die es für die Mentalität eines Volkes

63 S. Mekh zu 22,30; Sifre zu Num 15,40.

hat, dann ist das Wort »mizwa« von allerhöchster Bedeutung. Die Rolle, die es im Hebräischen und Jiddischen spielt, ist tatsächlich unvergleichlich groß. Wie »Erlösung« der Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit ist, so steht »mizwa« im Brennpunkt des religiösen Bewußtseins der Juden. Nächster der Tora ist es der Grundbegriff des Judentums und der gemeinsame Nenner für positive und negative Regeln, für Anweisungen zum Handeln ebenso wie für Verbote.

Es ist schwierig, das Wort »mizwa« zu definieren oder zu umschreiben. In anderen Sprachen gibt es verschiedene Wörter für die verschiedenen Bedeutungen, die im Hebräischen mit dem einen Wort »mizwa« wiedergegeben werden. Es bedeutet nicht nur »Gebot« sondern auch »das Gesetz«; die *Verpflichtung* des Menschen, dies Gesetz zu erfüllen; den *Akt* der Gesetzeserfüllung oder die *Tat*, insbesondere einen Akt der Wohltätigkeit und Nächstenliebe.

Die Bedeutung reicht von den Handlungen, die der Hohepriester im Tempel vollzieht, bis zu dem bescheidensten Freundlichkeitserweis für den Mitmenschen; von Akten äußerlicher Erfüllung bis zu innerer Haltung, und zwar in Beziehung auf andere wie auch in Beziehung zum eigenen Ich. Oft wird Mizwa im allgemeinen Sinn von *Religion* oder *religiös* gebraucht<sup>64</sup>. Es umfaßt alle Ebenen des menschlichen und geistlichen Lebens. Alles, was in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes getan wird, ist Mizwa (Rabbi Nachman von Braslav).

Die Bedeutungsbreite des Wortes »Mizwa« ist aber noch größer. Über die normale Bedeutung hinaus – nämlich Gebot, Gesetz, Verpflichtung, Tat – umfaßt es auch zahlreiche Eigenschaften, die aus seiner ursprünglichen Bedeutung abgeleitet werden. So bedeutet es auch Güte, Wert, Tugend, Verdienstlichkeit, Frömmigkeit, ja, sogar Heiligkeit. Man kann zwar sagen: eine gute, rechtschaffene, wertvolle, anerkennenswerte, fromme oder heilige Tat; es wäre aber eine Tautologie, diese Adjektive mit dem Wort Mizwa zu verbinden.

Im Hebräischen sprechen wir von der Mizwa, als sei sie mit sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften ausgestattet wie ein konkretes Wesen, ein Ding. Wir sagen z.B.: Mizwot aneignen, Mizwot erwerben, Mizwot verfolgen, voller Mizwot sein (San 17a); selbst unwissende Menschen sind »voller Mizwot wie ein Granatapfel« (voller Kerne) (San 37a); »schmücke dich vor Ihm mit Mizwot« (Shab 133b); »jede Mizwa ruft einen guten Engel ins Leben« . . . Die Mizwot sind »Freunde des Menschen« (PRE Kap. 34), »seine wahren Kinder«, »seine Fürsprecher im kommenden Äon« (AZ 2a), seine Gewänder, seine Gestalt. Ohne Mizwa ist der Mensch nackt (Gen Rabba 3,7). Diese einzigartige Konzeption der Mizwa als eines nahezu konkreten Wesens macht es schwer, ein Äquivalent dafür in anderen Sprachen zu finden. Drei verschiedene Übersetzungen von Spr 10,8 mögen das belegen.

Der Vers heißt: »Das weise Herz ist jikach mizwot.« Die beiden hebräischen Wörter werden in der King-James-Bibel wiedergegeben: »wird Gebote empfangen«; bei Moffatt: »erkennt die Autorität an«; in der amerikanischen Übersetzung: »gehört den Gesetzen«; in der revidierten Standard-Version: »wird achthaben auf die Gebote«. Die Rabbinen bewahrten ein Gefühl für die Konkretheit und verstanden den Sinn des Verses so: »Wer weisen Herzens ist, wird Mizwot erwerben.«

Der Grundbegriff für das jüdische Leben ist daher Mizwa, nicht Gesetz (din). Das Gesetz informiert uns darüber, was als Mizwa anzusehen ist und was nicht. Der Akt selbst, das, was der Mensch mit diesem Wissen tut, ist nicht nur durch das definiert, was das Gesetz vorschreibt, sondern darüber hinaus durch etwas, was das Gesetz nicht erzwingen kann: die Freiheit des Herzens.

Die außerordentliche Würde der Mizwa ist von so hoher geistlicher Kraft, daß sie den Primat über ihr Gegenteil, die Sünde oder *avera* erlangt hat. Sogar Adams Sünde wird als Verlust einer Mizwa definiert. Nach dem Genuß der verbotenen Frucht, so steht geschrieben, »gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackt waren« (Gen 3,7). »Eine einzige Mizwa war ihnen anvertraut worden, und sie selbst beraubten sich ihrer« (Gen Rabba 19,17).

Für einen Juden hat »Mizwa« mehr Realität und wird viel häufiger und nachdrücklicher gebraucht als *avera*. Im christlichen Vokabular ist es, was Wichtigkeit und Häufigkeit der beiden Ausdrücke anlangt, genau umgekehrt. Das Christentum hat den Begriff »Mizwa« nicht übernommen; daher gibt es in den westlichen Sprachen, wie gesagt, kein genaues Äquivalent. Andererseits hat dort der Begriff »Sünde« die Nebenbedeutung von etwas Substantiellem, was *avera* nicht hat.

Das Leben kreist um rechtes und unrechtes Tun; aber wir wurden gelehrt, mehr mizwa-bewußt als *avera*- oder sündebewußt zu sein<sup>65</sup>.

Im Jiddischen, dessen Idiome die jüdische Denkweise deutlich zeigen, bedeutet »eine Mizwa tun« einen geistlichen Gewinn erlangen. »Gib mir a gloss wasser, west hobn in mir a mizwa«, bedeutet: Gib mir ein Glas Wasser, und du wirst einen geistlichen Gewinn in mir haben. Eine *Avera* begehen heißt verschwenden, sinnlos verschleudern. »Du redest zu a toybn s'is an aveyre (*avera*) die reid« bedeutet: Du sprichst zu einem tauben – du verschwendest deine Worte.

»Denn wir haben gesündigt«

Beide Pole, Mizwa und Sünde, sind Wirklichkeit. Wir werden gelehrt, *mizwa-bewußt* im Hinblick auf den gegenwärtigen Augenblick zu sein und ständig nach einer Gelegenheit zu suchen, um Gutes zu tun. Ebenso lehrt

64 Devar mizwa steht devar reschut gegenüber. Vgl. Shab 25b: »Weder eine Verpflichtung noch eine Mizwa, sondern ein religiös neutraler Akt.«

65 Charakteristisch ist der Ausdruck »erfülle mit mizwot«; s. auch San 37a.

man uns, *sündenbewußt* zu sein im Hinblick auf die Vergangenheit, unser Versagen und unsere Übertretungen zu erkennen und daran zu denken. Die Macht beider, der Mizwa und der Sünde, muß voll begriffen werden. Die ausschließliche Furcht vor Sünde kann zu einer Abwertung des Tuns führen, die ausschließliche Wertschätzung der Mizwa zur Selbstgerechtigkeit. Das erste kann zur Folge haben, daß die geschichtliche Relevanz in einer übersteigerten eschatologischen Sicht geleugnet wird; das zweite kann in der Leugnung der messianischen Hoffnung, in einem säkularen Optimismus enden. Vor beiden Irrwegen warnt das Judentum immer wieder.

Zweierlei müssen wir ständig im Auge behalten: Gott und unsere eigenen Sünden (Ps 16,8; 51,5). Dreimal täglich beten wir: »Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt; vergib uns, unser König, denn wir haben übertreten.« Nach einer Überlieferung im Talmud wird jede Seele, die zur Welt geboren wird, ermahnt: »Sei gerecht und niemals böse; aber wenn auch alle Welt dir versichert, du seiest gerecht, halte dich selbst für böse« (Nid 30b). In der Tat, »wer kann sagen, ich habe mein Herz geläutert, ich bin frei von meiner Sünde?« (Spr 20,9).

Der Vergeßliche trägt die Last der Sünde leicht. Sie war dem nicht leicht, der sprach: »Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu Dir . . . Wenn Du Sünden achten würdest, wer könnte bestehen?« (Ps 130,1,3).

Zweimal täglich werden wir ermahnt: »Folgt nicht den Gelüsten eures Herzens und eurer Augen, durch die ihr euch verführen laßt« (Num 15,39). Das Haus Israel spricht: »Unsere Vergehen und unsere Sünden liegen schwer auf uns. Ihretwegen schwinden wir dahin. Wie könnten wir noch am Leben bleiben?« (Ez 33,10)! Ja, wahrlich, »wir sind weder so frech noch so verhärtet, daß wir Dir, o Herr, unser Gott und Gott unserer Väter, sagen: ›Wir sind gerecht und haben nicht gesündigt‹; wahrlich, wir haben gesündigt« (Liturgie des Versöhnungstages).

### *Der böse Trieb*

Wir fehlen und sündigen nicht nur bei unserem Tun; wir fehlen und sündigen auch im Herzen. Das Böse im Herzen ist die Quelle des Bösen im Tun. Der Neid Kains, die Gier der Sintflutgeneration, der Stolz der Erbauer des Turms zu Babel brachten Jammer über die Menschheit. »Neid, Gier und Stolz zerstören das Leben des Menschen« (Av 4,28). Dies ist in der Tat die Diagnose der Situation des Menschen: »Der Herr sah, daß die menschliche Bosheit groß war auf Erden und daß das Trachten ihres Herzens allzeit nur böse war« (Gen 6,5).

»Die menschliche Bosheit« mag sich wohl auf sündhaftes Tun beziehen, aber der Kern der Diagnose, wie auch Gen 8,21 wiederholt, bezieht sich auf »das Trachten des Herzens«. Das einzige der Zehn Gebote, das zweimal gesagt wird und mit dem sie abschließen, lautet: »Du sollst nicht begehren!«

Täglich beten wir: »Mein Gott, die Seele, die Du mir gegeben hast, ist rein.« Was müssen wir tun, damit sie rein bleibt? Wie sollen wir uns in einer Welt unbefleckt halten, in der Macht, Erfolg und Geld höheren Wert haben als alles andere? Wie sollen wir »Neid, Gier und Hochmut« zügeln? »Du hast mir eine heilige Seele gegeben, aber durch mein Tun habe ich sie befleckt«, rief Ibn Gabirol aus.

Die Seele, die wir empfangen haben, ist rein; aber die Fähigkeit zum Bösen lebt in ihr, ein »fremder Gott« (Shab 105b), der ständig die Oberhand im Menschen zu gewinnen sucht und ihn töten will. Wenn Gott ihm nicht zu Hilfe käme, könnte er nicht widerstehen, wie gesagt ist: »Der Böse wacht über dem Guten und sucht ihn zu erschlagen« (Suk 52b). »Die Menschen haben große Lust, böse Ziele anzusteuern, aber sie sind nachlässig im Streben nach dem Edlen. Sie sind träge in der Suche nach dem Guten, liebäugeln aber ständig mit frevelhaftem Leichtsinne und Vergnügen. Wenn sie ein verlockendes Bild ihrer Gier vor Augen haben, dann erfinden sie Lügen, um ihm folgen zu können. Sie stützen Argumente, die seine Krümmheiten gerade machen und seine Schwächen stark. Strahlt aber das Licht der Wahrheit einladend vor ihnen auf, so ersinnen sie müßige Vorwände, um ihm nicht folgen zu müssen. Sie finden Beweise dagegen; sie erklären, die Richtung sei falsch, und sie widersprechen seinen Gründen, damit sie als widerspruchsvoll erscheinen. So haben sie eine Entschuldigung, sich von ihm fernzuhalten« (Bahija Ibn Paquda).

»Der Heilige, Er sei gesegnet, spricht zur Seele: ›Alles, was Ich in den sechs Schöpfungstagen erschuf, habe Ich allein um deinetwillen erschaffen, du aber gehst hin und sündigst‹« (Lev Rabba 4,2). »Siehe, Ich bin rein, und Meine Wohnstatt ist rein. Meine Diener sind rein, und die Seele, die Ich dir schenkte, ist rein. So du sie Mir zurückerstattest, wie Ich sie dir gegeben habe, ist es gut; wo nicht, werde Ich sie wegwerfen.«<sup>66</sup>

### *Nur ein Schritt*

Wir legen zwar großes Gewicht auf das Mizwa-Bewußtsein; das darf aber in keiner Weise unsere Aufmerksamkeit für das Faktum mindern, daß wir immer bereit sind, Ihn zu betrügen, und selbst mitten in einer Tat der Rechtschaffenheit für die Sünde anfällig sind. »Wiege dich nicht in Sicherheit bis zu deinem Sterbetag«, sagte Hillel (Av 2,5). Wir sind gelehrt worden, daß der Mensch alle Tage seines Lebens mit Heiligkeit durchtränkt sein kann, aber daß ein einziger Augenblick der Achtlosigkeit genügt, ihn in den Abgrund zu stürzen. »Es ist nur ein einziger Schritt zwischen mir und dem Tod« (Sam 20,3).

Wir leben unser Leben auf einem geistigen Schlachtfeld. Ständig muß der Mensch gegen den bösen Trieb ankämpfen. »Denn der Mensch gleicht ei-

<sup>66</sup> Lev Rabba 18,1; s.Nid 30b; BM 107a.

nem Seil, an dessen einem Ende Gott zieht und an dem anderen Satan.«  
 »Wehe über mich wegen meines jozer (Schöpfer); wehe über mich wegen meines jezer (böser Trieb)«, lautet ein Epigramm im Talmud<sup>67</sup>. Wenn der Mensch seinen niedrigen Trieben nachgibt, muß er seinem Schöpfer darüber Rechenschaft ablegen; gehorcht er seinem Schöpfer, plagen ihn sündige Gedanken.

## 36. Das Problem des Bösen

### *Ein Palast in Flammen*

Manche Menschen spüren die Frage nach dem Letztgültigen in Augenblicken des größten Staunens, in Augenblicken der Freude, andere gerade in Augenblicken des Schreckens und der Verzweiflung. Beide, Elend und Erhabenheit des Lebens, machen den Menschen empfänglich für die Frage nach dem Letztgültigen. Das Elend des menschlichen Lebens ist in der Tat ebenso groß wie seine Erhabenheit.

Wie gelangte Abraham zu der Gewißheit, daß es einen Gott gibt, dem an der Welt gelegen ist? Rabbi Isaak sagte: »Man kann Abraham mit einem Menschen vergleichen, der von Ort zu Ort zieht. Plötzlich sieht er einen Palast, der in Flammen steht. ›Sollte es möglich sein, daß niemand sich um diesen Palast kümmert?‹ fragte er sich erstaunt. Bis der Eigentümer des Palastes ihn ansah und sprach: ›Ich bin der Besitzer des Palastes.‹ Desgleichen fragte sich unser Vater Abraham verwundert: ›Ist es denkbar, daß die Welt keinen Führer hat?‹ Der Heilige, Er sei gesegnet, sah ihn an und sprach: ›Ich bin der Führer, der höchste Herrscher der Welt.‹«<sup>68</sup>

Die Welt steht in Flammen, sie wird vom Bösen verzehrt. Ist es möglich, daß niemand da wäre, der sich darum sorgt?

### *»In den Händen der Bösen«*

Hat der Mensch der Bibel das furchtbare Getümmel der Weltgeschichte, die schreckliche Grausamkeit des Menschen nicht gesehen, wie viele Theologen behauptet haben? Eine sorgfältige Untersuchung wird diese Ansicht kaum bestätigen<sup>69</sup>.

Mit Ausnahme des ersten Kapitels der Genesis spricht die Bibel unaufhörlich vom Leiden, den Sünden und dem Bösen in dieser Welt. Wenn die Pro-

pheten die Welt betrachten, sehen sie nur »Verzweiflung und Finsternis, das Dunkel der Qual« (Jes 8,22). Blicken sie über das Land hin, finden sie es »voll Schuld wider den Heiligen Israels« (Jer 51,5). »Wie lange noch, Herr, muß ich um Hilfe rufen, doch Du hörst nicht; muß ich zu Dir schreien ›Gewalt‹, doch Du rettetest nicht! Warum läßt Du mich Unrecht schauen und Unglück sehen? Verheerung und Gewalttat sind mir vor Augen; Streit und Zwietracht erheben sich! Das Gesetz ist schwach geworden, und das Recht verliert seine Geltung. Denn der Böse umgarnt den Gerechten; deshalb wird das Recht verdreht« (Hab 1,2–4). In unserer Welt ist der Weg des Ruchlosen mit Erfolg gekrönt, und »alle, die treulos handeln, gedeihen« (Jer 12,1); in unserer Welt können Menschen behaupten: »Jeder Übeltäter steht in Gunst beim Herrn, an solchen hat Er Gefallen!«, und andere verzweifeln fragen: »Wo bleibt der Gott des Gerichtes?« (Mal 2,17).

Der Psalmist hatte nicht das Empfinden, daß diese Welt eine glückliche ist, als er sprach: »Herr, bleibe nicht still! Schweige nicht und ruhe nicht, o Gott! Denn siehe, Deine Feinde toben, und die Dich hassen, erheben das Haupt!« (Ps 83,2–3). Schrecken und Qual des Psalmisten kamen nicht aus Naturkatastrophen, sondern aus der Bosheit der Menschen und dem Bösen in der Geschichte.

»Furcht und Zittern kommen über mich,  
 Grauen hat mich überwältigt.

Ich sprach: O, hätte ich Flügel wie eine Taube,  
 dann wollte ich fortfliegen und hätte Ruhe« (Ps 55,6–7).

Es gibt einen Vers, der die Stimmung des Juden zum Ausdruck bringt, wie sie zu allen Zeiten war: »Die Erde ist in die Hand der Bösen gegeben« (Ijob 9,24).

Wie sieht die Welt in den Augen Gottes aus? Hören wir jemals: Und Gott sah, daß die Rechtschaffenheit der Menschen groß war auf Erden? Daß Er voll Freude war, den Menschen geschaffen zu haben? Der Grundton biblischer Geschichtssicht steht fest nach den ersten zehn Generationen: »Der Herr sah, daß die Bosheit des Menschen groß war auf der Erde . . . Und es reute den Herrn, daß Er den Menschen auf Erden gemacht hatte, und es tat Ihm in der Seele weh« (Gen 6,5–6, vgl. 8,21). Ein einziger großer Schrei tönt laut durch die ganze Bibel: Die Bosheit des Menschen ist groß auf der Erde!

Die Erfahrung, wie leicht und zahllos die Gelegenheiten zum Bösen sind, und das Bewußtsein einer schrecklichen Gefährdung drohen, alle Lebensfreude zu ersticken. Die Antwort auf solche Gefahr ist entweder Verzweiflung oder die Frage: »Gott, wo bist Du? Wo ist der Gott der Gerechtigkeit?« (Mal 2,17)<sup>70</sup>.

70 Wie die Rabbinen über die Situation des Menschen dachten, mag der folgende Kommentar veranschaulichen. In Hab 1,14 lesen wir: »Und Du machtest den Menschen wie die Fische im Meer und wie die kriechenden Tiere, die keinen Herrscher haben.« »Warum wird der

67 Ber 61a, s. Raschi; Erubin 18a.

68 Gen Rabba Kap. 39. S.o.S. 85 Anm 80.

69 Schopenhauer hat den Gedanken populär gemacht, daß die Bibel sich dem Problem des Bösen nicht stelle.

Das Angefochtensein des Menschen, das tief bis ins Wesentliche hineinreicht, hat gerade in unseren Tagen eine besondere Dringlichkeit angenommen. Wir leben in einer Zivilisation, wo Fabriken zur Vernichtung von Millionen von Männern, Frauen und Kindern gebaut wurden, wo man Seife aus Menschen machte! Was haben wir getan, daß solche Verbrechen möglich wurden? Was tun wir jetzt, um solche Verbrechen unmöglich zu machen?

Man könnte den modernen Menschen als ein Wesen bezeichnen, das Katastrophen gegenüber abgestumpft ist. Er ist das Opfer einer erzwungenen Brutalisierung, und sein Empfindungsvermögen wird zunehmend geringer; sein Gefühl für das Entsetzliche ist im Schwinden. Der Unterschied zwischen Recht und Unrecht verschwimmt. Alles, was uns geblieben ist, ist das Entsetzen darüber, daß wir nicht einmal mehr imstande sind, Entsetzen zu fühlen.

### *Die Verwirrung von Gut und Böse*

Noch frustrierender als die Tatsache, daß das Böse Realität, Macht und Anziehungskraft hat, ist die andere Tatsache, daß es im Gewande des Guten gedeiht und seine Nahrung aus dem Leben des Heiligen ziehen kann. In dieser Welt, so scheint es, ist das Heilige und das Unheilige nicht voneinander getrennt, sie sind vermischt, ineinander verwoben und vertauschbar. In dieser Welt, wo Götzenbilder reich an Schönheit sein können, kann die Anbetung Gottes den Anschein von Gottlosigkeit tragen.

Es war nicht der Mangel an Religion, sondern ihre Pervertierung, was die Propheten Israels beklagten. »Viele Altäre hat Ephraim errichtet, aber sie dienen nur zur Sünde« (Hos 8, 11). »Die Priester fragten nicht: Wo ist der Herr? Und die Hüter des Gesetzes kannten Mich nicht« (Jer 2, 8). Je größer ein Mensch ist, desto mehr ist er der Sünde ausgesetzt<sup>71</sup>. Frömmigkeit ist zuweilen verkleidete Bosheit, ein Instrument zur Erlangung der Macht. »Die Tragödien in der menschlichen Geschichte, die Grausamkeiten und der

Mensch hier mit den Fischen im Meer verglichen? So wie bei den Fischen der größere den kleineren verschlingt, so ist es bei den Menschen; wenn sie nicht die Regierung fürchteten, würde einer den anderen lebendig verschlingen. Dies haben wir gerade gelernt: Rabbi Chanina, der Oberste Hohepriester, sagte: »Betet für das Wohlergehen der Regierung, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, die Menschen würden einander lebendig verschlingen« (AZ 3b–4a und Av 3, 2). »In der zukünftigen Welt wird der Heilige, Er sei gesegnet, den bösen Trieb (jezer hara) vorführen und erschlagen in Gegenwart der Gerechten und der Bösen. Den Gerechten wird der böse jezer groß wie ein Berg vorkommen; den Bösen scheint er dünn wie ein Haar. Beide werden weinen. Die Gerechten werden staunen, daß sie eine so gewaltige Macht überwinden konnten; die Bösen werden verblüfft sein, daß sie einer so geringen Macht unterlegen sind. Und der Heilige, Er sei gesegnet, wird sich mit ihnen wundern, wie gesagt ist: »So spricht der Herr der Scharen: Wenn es wunderbar ist in den Augen des Restes meines Volkes in jenen Tagen, dann wird es auch in Meinen Augen wunderbar sein« (Sach 8, 6)« (Suk 52a).  
71 Suk 52a. Siehe die Interpretation von Jes 64, 5 in BM 32b.

fanatische Eifer sind nicht das Werk von Verbrechern . . . sondern von Guten, von Idealisten, welche die seltsame Mischung von Eigeninteresse und Idealen, die in allen menschlichen Beweggründen miteinander verflochten sind, nicht durchschauten«. Der große Kampf ist nicht »zwischen gottesfürchtigen Gläubigen und ruchlosen Ungläubigen«. Die biblische Religion betont »die Ungleichheit der Schuld ebenso stark wie die Gleichheit der Sünde«. »Ein besonders hartes Urteil trifft die Reichen und Mächtigen, die Großen und Hochgeborenen, die Weisen und Gerechten« (R. Niebuhr). Das Böse ist dann am grauenhaftesten, wenn es im Gewande des Guten einhergeht. »Zu solch entsetzlichen Schreckenstaten konnte die Religion den Menschen veranlassen« (Lucretius)<sup>72</sup>.

Ezechiel schaute in seiner großen Vision: »Ein Sturmwind kam vom Norden her und eine gewaltige Wolke mit strahlendem Glanz (noga) umgeben, und Feuer schoß aus ihrem Inneren hervor« (Ez 1, 4). Zuerst erblickte er die Mächte des Unheiligen. »Eine große Wolke« repräsentiert die »Mächte des Zerstörerischen«; sie wird groß genannt wegen ihres Dunkels. Dieses ist so intensiv, daß es alle Quellen des Lichtes verbirgt und unsichtbar macht. Dadurch wird die ganze Welt überschattet. Das Feuer, das aus ihr hervorbricht, zeigt das Feuer des strengen Gerichts an, das nie von ihr weicht. »Mit Strahlenglanz umgeben«. . . das bedeutet, obwohl es der eigentliche Bereich der Entweihung ist, so ist er doch von einem gewissen Glanz umgeben . . . Da ist ein Anschein von Heiligkeit, und darum sollte es nicht verächtlich behandelt werden, sondern einen Platz an der Seite des Heiligen erhalten.«<sup>73</sup> So schimmert selbst in den dunklen Schlupfwinkeln des Bösen ein Funke von Gottes Heiligkeit. Wenn dieser Funke nicht wäre, würde das Böse seine Macht und Realität verlieren und zu Nichts werden. Selbst in Satan wohnt eine Spur von Heiligkeit. Wenn er sein häßliches Werk als Versucher des Menschen tut, ist seine Absicht, »um des Himmels willen« zu handeln; denn er wurde erschaffen, um den Menschen zu versuchen. Der große Heilige Rabbi Hirsch von Zydaczow, sprach einst zu seinem Schüler und Neffen: »Sogar als ich das Alter von vierzig Jahren erreicht hatte – das Alter des Verstehens –, war ich nicht sicher, ob mein Leben nicht in den Sumpf der Verwirrung von Gut und Böse getaucht war . . . Mein Sohn, in jedem Augenblick meines Lebens habe ich die Sorge, ich könnte noch in dieser Verwirrung befangen sein«.

Diese schreckliche Verworrenheit, die Tatsache, daß es nichts in dieser Welt gibt, das nicht aus Gutem und Bösem, aus Unheiligem und Heiligem, aus

72 Die Macht der Bilder und Idole, die der Mensch anzubeten bereit ist, beruht auf der Tatsache, daß sie mit einem Hauch von Heiligkeit ausgestattet sind. Pesel, das hebräische Wort für Götzenbild, wird in Sohar mit »pesolet« in Verbindung gebracht, das soviel wie »verweigern« bedeutet. Götzenbilder sind Verweigerung der Heiligkeit (s. Sohar II, 91a).

73 Sohar II, 203a–203b; s. 69a–69b. Die kelipot, die Mächte des Unheiligen, sind unrein und schädlich vom Standpunkt des Menschen aus gesehen. Vom Gesichtspunkt des Heiligen aus existieren sie durch den Willen des Schöpfers und um Seinetwillen. Ein Funken von Heiligkeit wohnt ihnen inne und bleibt ihnen (Rabbi Abraham Azulai).

Silber und Schlacke gemischt wäre, ist das zentrale Problem der Geschichte und der letzte Grund für die Erlösung; so sieht es die jüdische Mystik. Bis in den eigentlichen Schöpfungsprozeß reicht diese Verwirrung zurück.

»Als Gott mit der Erschaffung der Welt begann und enthüllte, was in den dunklen Tiefen war, und das Licht von der Finsternis schied, war alles miteinander verwoben; und darum tauchte Licht aus dem Dunkel auf, und aus dem Undurchdringlichen kam der Abgrund hervor. So entsteht auch Böses aus Gutem, aus der Gnade kommt das Gericht, und alles ist ineinander verflochten, der böse Trieb und der gute Trieb . . .« (Sohar III,80b).

### *Sühne für das Heilige*

Unsere Tradition weiß von dem Eindringen des Bösen in den Bereich des Heiligen und Guten und bringt solches Wissen vielfach zum Ausdruck. Das ist wohl der Sinn jenes großen liturgischen Aktes, der alljährlich im Tempel von Jerusalem vollzogen wurde. Nach dem Ritus des Versöhnungstages warf der Hohepriester das Los über zwei Böcke, ein Los für den Herrn, das andere für Asasel. Der Sinn des Rituals für den Bock, auf den das Los für Asasel fiel, war, Sühne zu leisten für das Böse. Der Hohepriester legte beide Hände auf den Kopf des Bockes und »bekennt über ihm alles Unrecht der Kinder Israel, all ihre Übertretungen und ihre Sünden«. Die liturgische Rolle des Bockes, auf den das Los für den Herrn fiel, war, Sühne zu leisten für das Heilige, »Sühne für die heilige Stätte wegen der Unreinheiten von Israel, wegen ihrer Übertretungen und all ihrer Sünden; und so soll er tun für das heilige Zelt (wörtlich: das Zelt der Versammlung), das bei ihnen weit inmitten ihrer Unreinheiten« (Lev 16,6f)<sup>74</sup>. Die wichtigste Aufgabe für den heiligsten Tag des Jahres war die Sühneleistung für das Heilige. Sie ging dem Opfer voraus, dessen Sinn es war, Sühne zu leisten für die Sünden.

### *Religion ist kein Luxus*

Machen wir uns keine Illusionen! Es gibt keine einfache Lösung von Problemen, die gleichzeitig persönlich und von weltweiter Bedeutung, aktuell und ewig sind. Der technische Fortschritt schafft mehr Probleme, als er löst. Rationalisierungsfachleute oder Sozialexperten werden die Menschheit nicht erlösen. So wichtig auch ihr Beitrag sein mag, er reicht nicht an den Kern des Problems heran. Darum ist Religion mit all ihren Forderungen und ihren Visionen kein Luxus, sondern eine Frage von Leben und Tod. Gewiß, ihre Botschaft ist oft verwässert und entstellt durch Pedanterie, Veräußerlichung, Formalismus und Aberglauben. Unsere Aufgabe aber ist, all das in

<sup>74</sup> Nach Ez 45,18–20 muß zweimal im Jahr für den Tempel Sühne geleistet werden.

Erinnerung zu halten, worauf die Forderungen der Religion eine Antwort geben: die Notwendigkeiten und immer gleichen Nöten menschlichen Daseins, die seltenen Ausbrüche der Sehnsucht des Geistes, die ewige Stimme Gottes.

### *Eine Unterscheidung von höchster Wichtigkeit*

Die Fähigkeit, zu unterscheiden, ist eine hervorragende Tätigkeit des menschlichen Verstandes. Wir unterscheiden zwischen weiß und schwarz, schön und häßlich, angenehm und unangenehm, Verlust und Gewinn, richtig und falsch. Das Geschick der Menschheit hängt von der Einsicht ab, daß die Unterscheidung von gut und böse, von richtig und falsch vor allen anderen Unterscheidungen kommt. Solange diese Einsicht fehlt, wird etwas Angenehmes, das mit Bösem gepaart ist, einem Unangenehmen, das mit Gutem verbunden ist, vorgezogen werden. Das Wesen der biblischen Botschaft ist, die Menschheit den Vorrang dieser Unterscheidung zu lehren.

Als der Herr die Welt erschaffen hatte, schaute Er Sein Werk an. Mit welchem Wort hat Er Seinen Eindruck beschrieben? Wenn ein Künstler ein Wort finden sollte, das aussagt, wie das All zu Beginn seiner Existenz vor den Augen Gottes erschien, er würde »schön« oder »erhaben« wählen. Die Bibel aber hat dafür das Wort *gut*. Wenn wir durch ein Teleskop in den stellaren Raum blicken, denken wir an Worte wie »Erhabenheit«, »Geheimnis« oder »Pracht«. Der Gott Israels aber ist nicht beeindruckt von Pracht. Er wird durch Güte beeindruckt.

Gut und böse sind nicht Werte unter anderen. Gut ist Leben, und böse ist Tod. »Sieh, Ich stelle heute vor dich Leben und Gutes, Tod und Böses . . . Wähle das Leben!« (Dtn 30,15.19). Gut und böse sind nicht Werte unter anderen. Die Unterscheidung zwischen gut und böse ist nichts Geringeres als die Unterscheidung zwischen Leben und Tod.

Man war immer zur Gerechtigkeit verpflichtet; lange Zeit jedoch war sie eine Verpflichtung unter anderen. Sie entsprach wie andere Pflichten einer sozialen Notwendigkeit; der Druck der Gesellschaft auf das Individuum machte Gerechtigkeit zu Pflicht. Solange dieser Zustand anhielt, war Ungerechtigkeit nicht mehr oder minder empörend als jeder andere Bruch der Regeln. Für Sklaven gab es keine Gerechtigkeit außer vielleicht eine relative, fast ins Belieben gestellte. Die öffentliche Sicherheit war nicht nur oberstes Gesetz, wie das auch heute noch der Fall ist, sie wurde auch als solches verkündet. Heute würden wir aber nicht wagen, als Prinzip aufzustellen, daß sie auch Ungerechtigkeit rechtfertigt, selbst dann nicht, wenn wir bereit wären, jede mögliche Konsequenz aus diesem Prinzip zu akzeptieren. Verweilen wir einen Augenblick bei diesem Punkt und stellen uns die berühmte Frage: »Was würden wir tun, wenn wir hörten, daß irgendwo ein Mensch, ein unschuldiger Mensch, um der Existenz der Menschheit willen verurteilt sei, ewige Pein zu erleiden?« Nun, wir würden vielleicht unter der

Voraussetzung damit einverstanden sein, daß irgendein Zaubertrank es aus unserem Gedächtnis tilgte und daß wir nie wieder etwas davon hörten. Wären wir aber gezwungen, es zur Kenntnis zu nehmen, stets daran zu denken, uns vor Augen zu halten, daß die schreckliche Qual dieses Menschen der Preis für unser eigenes Leben sei, daß sie sogar die fundamentale Bedingung des Lebens überhaupt sei – nein! und tausendmal nein! Lieber annehmen, daß gar nichts existieren sollte! Lieber soll unser Planet in die Luft fliegen! Was ist geschehen? Wie kam es, daß Gerechtigkeit, die immer im Leben der Gesellschaft vorhanden war, wenn auch ohne besonderen Vorrang, nun auf einmal kategorisch fordernd und transzendent über ihr stand? Wir wollen uns an die Stimme und die Akzente der Propheten Israels erinnern. Ihre Stimme hören wir, wenn eine große Ungerechtigkeit begangen und nicht beachtet wurde. Aus dem Abgrund der Jahrhunderte erheben sie ihren Protest. Sie verliehen der Gerechtigkeit den leidenschaftlich zwingenden Charakter, der ihr geblieben ist, den sie diesem, seither viel umfassender gewordenen Begriff aufgeprägt haben. Wäre die bloße Philosophie dazu in der Lage gewesen? Nichts ist lehrreicher als zu beobachten, wie die Philosophen dieses Problem umkreist, berührt und doch verfehlt haben (H. Bergson). Wie kommt es zu dieser Vorrangstellung? Ist nicht unser Gefühl für schön und häßlich, für Gewinn und Verlust stärker als das Gefühl für gut und böse?

#### *Wo findet man Verbündete?*

Das Ich ist ein mächtiger Rivale des Guten. Wenn Tugend sich bezahlt macht, mit Gewinn verbunden ist, hat das Gute eine Chance. Wenn aber das Gute mit Verlust verbunden ist, wenn es nicht belohnt wird, ist es leicht besiegt. Da es aber zum Wesen der Tugend gehört, das Gute nicht um einer Belohnung willen zu tun, hat das Gute dann noch eine Chance, über die Interessen des Ich zu siegen? Wer hilft uns im Kampf mit dem Bösen? Ist das Gute angesichts der Versuchung nicht machtlos? Verbrechen, Laster und Sünde versprechen Gewinn. Die Tugend verlangt Selbstbeschränkung und Selbstverleugnung. Sünde ist reizvoll und aufregend. Ist Tugend aufregend? Wieviel Tugend-Thriller gibt es? Wieviel Bestseller schildern das Abenteuer des Guten?

#### *Die Tora ist ein Gegengift*

Wären wir auf die menschliche Natur beschränkt, dann wären die Aussichten allerdings trübe. Nun aber haben wir die Hilfe Gottes, das Gesetz, die Mizwa. Die zentrale biblische Tatsache ist *Sinai*, der Bund, das Wort Gottes. *Sinai* war die Antwort auf das Versagen Adams. Die Tatsache, daß uns Sein Wille kundgetan wurde, ist das Zeichen für eine gewisse Fähigkeit, mit

dem Bösen fertig zu werden. Die Stimme ist mehr als eine Herausforderung. Sie ist mächtig genug, die Wildnis der Seele zu erschüttern, das Ich bloßzulegen und Seinen Willen aufleuchten zu lassen wie Feuer. Für den Juden geht es bei jeder menschlichen Tat um *Sinai*; nicht gut oder böse, sondern Gott ist für ihn die wichtigste Frage und Sein Gebot, das Gute zu lieben und das Böse zu hassen. Nicht die Sündhaftigkeit des Menschen steht im Mittelpunkt, sondern das Gebot Gottes.

»Der Herr schuf den bösen Trieb im Menschen, und Er schuf die Tora, ihn zu mäßigen.«<sup>75</sup> Man hat das menschliche Leben »mit einer einsamen Siedlung verglichen, die ständig durch Räuberbanden bedroht war. Was tat der König? Er setzte einen Befehlshaber zum Schutz der Siedlung ein.« Die Tora ist eine Schutzwache, sie ist das Gegengift<sup>76</sup>.

Im Kampf mit dem Bösen sind wir niemals allein. Eine Mizwa ist nicht wie der Begriff der Pflicht anonym und unpersönlich. Eine Mizwa tun, heißt, Antwort geben auf Seinen Willen, heißt, Seinen Erwartungen entsprechen. Darum geht jeder Mizwa ein Gebet voraus: »Gesegnet seist du . . .«

Was ist eine Mizwa? Ein Gebet im Gewand des Tuns. Und beten heißt, Seine Gegenwart spüren. »Auf all deinen Wegen sollst du Ihn erkennen.« Das Gebet sollte auf all unseren Wegen dabeisein. Wir brauchen es nicht ständig im Munde zu führen, aber es muß immer in unserem Kopf und in unserem Herzen sein.

Im Licht der Bibel ist das Gute mehr als ein Wert, es ist göttliches Anliegen, ein Weg Gottes. Das ist die tiefe Bedeutung der Einheit Gottes: Alles Tun ist relevant für Ihn. Er ist in all unserm Tun zugegen. »Der Herr ist gütig gegen alle, Er erbarmt sich aller Seiner Geschöpfe« (Ps 145,10). Ohne Ehrfurcht vor dem Mitmenschen gibt es keine Ehrfurcht vor Gott. Die Liebe zum Mitmenschen ist der Weg zur Gottesliebe. Die Furcht, einen Armen zu kränken, muß ebenso groß sein wie die Gottesfurcht. Denn »wer den Gerungen drückt, der lästert seinen Schöpfer; dagegen wer sich des Armen erbarmt, der gibt Ihm die Ehre« (Spr 14,31).

#### *Ist das Gute ein Parasit?*

Was wir hier als ein Moralproblem diskutieren, ist nur eine Seite des umfassenderen metaphysischen Problems der Beziehung von gut und böse. Welcher der beiden Begriffe ist eigenständig? Ist das Gute vielleicht nur ein Parasit, der auf dem Stamm der Bösen wächst? Oder ist gerade umgekehrt das Böse ein Parasit auf dem Stamm des Guten?

In unserem intellektuellen Klima scheint es nur eine Antwort auf diese Frage zu geben. Ideale haben in unserer Generation eine hohe Sterblich-

75 Sifre Dtn 45; Qid 30b.

76 Lev Rabba 35,5.



keitsziffer. Das zeitgenössische Denken mutet wie ein Friedhof für diskreditierte Ideale an.

Mit all seinen moralischen Anstrengungen kann der Mensch anscheinend nur Luftschlösser bauen. All unsere Normen sind nichts anderes als verkleidete Begierden.

Jemand, für den diese Welt die letzte Wirklichkeit ist, wird, wenn er realistisch und empfindsam für das Leiden ist, daran zweifeln, daß das Gute der Ursprung oder das letzte Ziel der Weltgeschichte ist. Für den jüdischen Geist ist das Böse nur ein Werkzeug, aber kein eiserner Vorhang; es ist Versuchung und Gelegenheit, aber keine letzte Macht.

Die Worte des Psalmisten: »Laß ab vom Bösen und tue Gutes« (34,15) sind ein Programm für rechtes Leben. Doch scheint die jüdische Tradition der Ansicht zu sein, daß der rechte Weg, vom Bösen abzulassen, das Tun des Guten ist; sie legt den Ton auf die zweite Hälfte des Psalmwortes.

#### *Das Böse ist nicht das letzte Problem*

Das Böse ist nicht das letzte Problem des Menschen. Sein entscheidendes Problem ist seine Beziehung zu Gott. Das Böse betrat den Boden der Geschichte im Gefolge des menschlichen Ungehorsams gegen Gott. Der Mensch hatte die einzige Mizwa verraten, die er hatte (die Frucht vom Baum der Erkenntnis nicht zu essen). Die biblische Antwort auf das Böse ist nicht das Gute, sondern *das Heilige*. Sie ist der Versuch, den Menschen auf eine höhere Seinsebene zu führen, auf der er im Kampf mit dem Bösen nicht allein steht. »Im Licht von Gottes Angesicht« zu leben gibt dem Menschen eine Liebeskraft, die ihn befähigt, die Mächte des Bösen zu besiegen. Die Freuden der Mizwa übertreffen bei weitem die Verführungskünste des Lasters. »Ihr sollt Mir Menschen der Heiligkeit sein!« (Ex 22,30). Wie wird uns diese Eigenschaft, diese Macht zuteil? »Mit jeder neuen Mizwa, die Gott Israel gibt, vermehrt Er ihre Heiligkeit« (Mekh z.St.).

Nicht im Namen eines abstrakten Pflichtbegriffes führen wir mit dem Bösen Krieg; wir tun das Gute nicht, weil es ein Wert an sich oder weil es nützlich wäre, sondern weil wir es Gott schuldig sind. Gott hat den Menschen erschaffen, und was »vor Seinen Augen« gut ist, ist für den Menschen gut. Das Leben ist menschlich und göttlich zugleich. Der Mensch ist ein Kind Gottes und nicht nur ein Wert für die Gesellschaft. Wir mögen Dinge ohne Gott erforschen, wir können nicht ohne Ihn über Werte entscheiden.

Wir verstehen Werte nicht als absolute Wesenheiten, die, um mit Plato zu sprechen, im Himmel aufbewahrt sind. Werte sind nicht ewige Ideen, die unabhängig von Gott und Mensch existieren. Ohne den Willen Gottes gäbe es keine Güte; ohne die Freiheit des Menschen hätte Güte keinen Platz in der Geschichte. Griechische Philosophie befaßt sich mit *Werten*; jüdisches Denken besteht auf *Mizwot*.

#### *Gott und Mensch haben eine Aufgabe gemeinsam*

Das Böse ist nicht nur eine Drohung, es ist auch eine Herausforderung. Weder die Erkenntnis der Gefahr noch der Glaube an die erlösende Macht Gottes reichen hin, um die tragische Verstrickung der Welt zu lösen. Wir können die steigende Flut des Bösen nicht eindämmen durch Flucht in die Tempel, durch fieberhafte Beschwörung der eingeschränkten Allmacht Gottes.

Die Mizwa, der demütige Einzelakt, der Gott dient, dem Nächsten hilft und das eigene Ich läutert, ist der Weg, mit dem Problem fertig zu werden. Wir wissen nicht, wie wir das Problem *des* Bösen lösen sollen, aber wir müssen mit *den* Bösen umgehen. Die Macht des Bösen mindert nicht die Realität des Guten. Es ist bezeichnend für die jüdische Tradition, daß sie zwar um die Möglichkeit des Bösen im Guten weiß, trotzdem aber die Möglichkeiten der Vermehrung des Guten im Guten betont. Ben Asai sprach: »Sei eifrig im Verwirklichen einer kleinen Mizwa und fliehe die Übertretung; denn eine Mizwa führt zu einer anderen und eine Übertretung zur nächsten. Der Lohn der Mizwa ist eine Mizwa, der Lohn der Sünde ist eine Sünde« (Av 4,2). Am Ende der Tage wird die Sünde besiegt von dem Einen; in der historischen Zeit aber müssen die Sünden eine nach der anderen besiegt werden<sup>77</sup>.

Wenn auch die jüdische Tradition sich der Gefahren und Fallstricke des Daseins bewußt bleibt, so verweist sie doch ständig auf die großartigen und dauernden Möglichkeiten, Gutes zu tun. Wir werden gelehrt, das Leben in dieser Welt zu lieben, weil es uns die Möglichkeit bietet, Nächstenliebe zu üben und heilig zu werden, und weil uns so viele Wege gewiesen werden, auf denen wir Gott dienen können. »Kostbarer als alles Leben der zukünftigen Welt ist darum eine einzige Erdenstunde – eine Stunde der Umkehr und guter Taten« (Av 4,17).

Sicher, diese Welt ist nur »das Vorzimmer für die kommende Welt«, in welchem wir uns vorbereiten sollen, bevor wir »den Festsaal« betreten (Av 4,18). Aber in den Augen Gottes sind Streben und Vorbereitung größere Dinge als Fertigsein und Vollendung.

#### *Die Fähigkeit zu erfüllen*

Wenn das Judentum die grundlegende Bedeutung der Mizwa betont, setzt es voraus, daß der Mensch imstande ist zu erfüllen, was Gott fordert, zumindest bis zu einem gewissen Grad. Für die Propheten könnte das ein

<sup>77</sup> »Israel sprach zu dem Heiligen, Er sei gepriesen: Herr des Alls! Du kennst die Macht des bösen Triebes, wie stark er ist! Sprach der Heilige, Er sei gepriesen, zu ihnen: Vertreibt ihn ein wenig in dieser Welt, und Ich will ihn in der zukünftigen von euch nehmen . . . In der zukünftigen Welt will Ich ihn mit der Wurzel ausrotten« (Num Rabba 15,16).

Glaubensartikel sein: Wir können Seinen Willen tun. »Denn dies Gebot (Mizwa), das Ich dir heute gebiete, ist nicht zu schwer für dich noch zu weit weg . . . Das Wort ist sehr nahe bei dir, in deinem Mund und in deinem Herzen, daß du es tun kannst« (Dtn 30,11–14). Jüdische Tradition betont das faktische Versagen des Menschen, spricht ihm aber nicht die Fähigkeit ab, überhaupt Gutes zu tun. Trotz aller Unvollkommenheit bleibt der Wert der guten Taten in alle Ewigkeit.

Das jüdische Denken setzt nicht bei der Realität des bösen oder der Sündhaftigkeit des Menschen an, sondern beim Wunder der Schöpfung und der Fähigkeit des Menschen, Gottes Willen zu tun. Es gibt immer Gelegenheiten, eine Mizwa zu tun, und das Leben ist köstlich, weil wir zu allen Zeiten und an allen Orten Seinen Willen tun können. Darum kennt jüdischer Glaube keine Verzweiflung.

Gewiß, das Gebot, heilig zu sein, ist unendlich groß, und unser dauerndes Versagen und unsere Übertretungen erfüllen uns mit Reue und Kummer. Aber wir sind nie verloren. Wir sind Söhne Abrahams. Trotz aller Fehler, Versager und Sünden bleiben wir Teil des Bundes. Seine Barmherzigkeit ist größer als Seine Gerechtigkeit. Er sagt »Ja« zu uns trotz all unserer Haltlosigkeit und Schwachheit. »Denn Er kennt unseren Trieb (jezer), Er denkt daran, daß wir Staub sind« (Ps 103,14).

Das Judentum würde das Kantsche Axiom »Ich soll, darum kann ich« ablehnen; statt dessen würde es sagen: »Dir ist geboten, darum kannst du.« Wie schon gesagt, versichert das Judentum, der Mensch habe die nötigen Fähigkeiten, Gottes Gebote zu erfüllen, wenigstens bis zu einem gewissen Grade. Andererseits werden wir stets gewarnt, nicht auf die eigene Kraft allein zu vertrauen und zu meinen, daß der Mensch allein durch seine Kraft die Welt erlösen könne. Gute Taten allein können die Geschichte nicht heilen, erst der Gehorsam gegen Gott macht uns wert, von Gott erlöst zu werden. Wenn sich das Judentum ausschließlich auf die menschlichen Möglichkeiten, Gutes zu tun, verlassen hätte, auf die Fähigkeit des Menschen, Gottes Gebote zu erfüllen, auf die Kraft des Menschen, die Erlösung zu schaffen, warum dann bestand es auf der Verheißung einer messianischen Erlösung? In der Tat, die messianische Hoffnung impliziert, daß es keiner denkbaren Lebensführung, selbst den höchsten menschlichen Anstrengungen nicht, gelingen kann, die Welt zu erlösen. Sie setzt voraus, daß die Geschichte trotz ihrer Bedeutung nicht sich selbst genügen kann.

### *Erlösungsbedürftig*

Es gibt zwei Probleme: die einzelnen Sünden und Gesetzesübertretungen und das allgemeine und radikale Problem des »bösen Triebes« im Menschen. Das Gesetz handelt vom ersten Problem: Gehorsam gegenüber dem Gesetz verhindert böse Taten. Aber das Problem des »bösen Triebes« wird nicht durch Gehorsam gegen das Gesetz gelöst. Die Propheten gaben eine

eschatologische Antwort. »Siehe, die Tage werden kommen, spricht der Herr, da will Ich mit dem Haus Israel einen neuen Bund schließen; nicht dem Bund gleich, den Ich mit ihren Vätern schloß . . . Ich will Mein Gesetz in ihr Inneres legen und es ihnen aufs Herz schreiben« (Jer 31,31–34). »Ich gebe euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in eure Brust. Ich entferne das Herz von Stein aus eurem Fleisch und gebe euch ein Herz aus Fleisch. Und Ich will Meinen Geist in euch legen und bewirken, daß ihr in Meinen Satzungen wandelt und auf Meine Gesetze achtet und sie haltet« (Ez 36,26–27).

»Ein bestimmter Zeitabschnitt wurde festgesetzt, den die Welt im Dunkel zubringen muß. Was ist der Beweis? Es steht geschrieben: Er setzt dem Dunkel ein Ende und wird das Gestein des dichten Dunkels und des Todeschattens bis zum äußersten Ende durchforschen (Ijob 28,3)<sup>78</sup>. Denn solange der böse Trieb in der Welt ist, herrscht dort dichte Finsternis und Schatten des Todes; wenn der böse Trieb von der Welt getilgt ist, weichen Finsternis und Todesschatten von der Welt.«<sup>79</sup>

Die Welt braucht Erlösung, nur darf man sie nicht als Akt reiner Gnade erwarten. Aufgabe des Menschen ist, die Welt erlösungswürdig zu machen. Sein Glaube und seine Werke sind Vorbereitungen auf die *endgültige Erlösung*.

## 37. Das Problem der Neutralität

### *Die Isolierung der Ethik*

Die Schwäche vieler moralphilosophischer Systeme liegt in ihrem Isolationismus. Sie gehen von der stillschweigenden Annahme aus, daß es ethisch neutrales Handeln gibt, das keine Beziehung zum Guten hat. Es gibt aber eine Wechselbeziehung zwischen dem ethischen und allem anderen Handeln des Menschen, ob im Bereich der Theorie oder ästhetischer und technischer Anwendung. Man darf sich die moralische Person nicht als berufsmäßigen Zauberer vorstellen, der sich manchmal moralisch verhält und in anderen Situationen neutral bleibt.

Deshalb kann das ethische Problem nicht als solches gelöst werden. Es muß als Teil der gesamten menschlichen Aktivität behandelt werden. Das oberste Problem ist das Leben in seiner Gesamtheit, nicht Gut und Böse. Wir kön-

<sup>78</sup> Anm. der Übersetzerin: Dieser Vers bezieht sich eigentlich auf die Tätigkeit des Menschen im Bergwerk; aber die Rabbinen hatten ihre eigenen Interpretationsmethoden und deuteten diesen Vers allegorisch auf Gott.

<sup>79</sup> Gen Rabba 89,1. Der böse Trieb wird oft »ein Stein« genannt.

nen von der Ethik nur so handeln, daß wir uns mit allem, was zum Menschen gehört, mit der Natur des Daseins, des Handelns und des Sinnes befassen.

Der Mensch lebt in drei Bereichen: dem animalischen, dem rationalen und dem spirituellen Bereich. Der animalische Bereich ist spirituell neutral, und Neutralität birgt Gefahren. Es gibt Minderwertiges im naturhaften Lebensbereich und vieles, was unsauber, roh und grausam ist. Wer kann das wilde Tier in uns zähmen, wenn Leidenschaft den Geist übermannt? Wer kann uns lehren, daß das Gute den Preis der Selbstverleugnung wert ist? Man kann nicht ein für allemal den Kampf zwischen Glück und Gnade, zwischen Vergnügen und Gerechtigkeit zugunsten der zweiten Alternative aufheben. Wenn man nicht das ganze Leben unter die Forderung der Heiligkeit stellt, kann man nicht wissen, wie eine Versuchung ausgeht.

Neutralität ist eine Illusion. Am Ende seiner Tage wird der Mensch immer entweder als Priester oder als Verbrecher dastehen. Unsere eigene Vergangenheit, die wir auf dem Weg durch die Zeit hinter uns lassen, ist voller Wegweiser zu einem Heiligtum oder erfüllt mit den Trümmern eines Wunschbildes. Das Wunschbild Gottes ist, »ein Königtum von Priestern, ein heiliges Volk« zu sehen. Jedes Heim kann ein Tempel sein, jeder Tisch ein Altar und das ganze Leben ein Gesang für Gott.

Jeder Akt – Gedanke oder Tat – gibt Aufschluß über das gesamte Dasein. Wenn der Geist auch nur ein einziges Mal in einem weit zurückliegenden Augenblick der Existenz aufblitzte, wird er jeden Akt erleuchten, so daß fast alles von dem stillen Adel der Hingabe angerührt sein wird. Ebenso aber können Grausamkeit und Gefühllosigkeit, denen ein Mensch in einigen Augenblicken seines Lebens erliegt, wieder ausbrechen, sogar mitten in Akten begeisterter Hingabe.

#### *Vom Umgang mit dem Neutralen*

Das Problem des Lebens beginnt nicht mit der Frage, wie man sich vor Schurken schützen kann oder wie man Straffälligkeit und schwere Verbrechen verhindert. Das Problem des Lebens beginnt mit der Feststellung, daß wir alle Stümper sind im Umgang mit unseren Mitmenschen. Die lautlosen Grausamkeiten, die geheimen Ärgernisse, die kein Gesetz verbieten kann, sind der eigentliche Sitz der Krankheit der Moral. Das Problem des Lebens beginnt in der Tat bei der Beziehung zu uns selbst, im Umgang mit unseren Gefühlen, in der Art, wie wir mit Neid, Gier und Hochmut fertig werden. Die erste Gefahrenzone im Leben des Menschen ist nicht die Sünde, das sittlich offenbar Falsche und Verderbte, sondern die neutralen Akte, unsere eigenen Bedürfnisse. Unser Besitz stellt kein geringeres Problem dar als unsere Leidenschaften. Unsere vordringliche Aufgabe ist daher nicht, wie wir mit dem Bösen fertig werden, sondern wie wir mit dem *Neutralen* und unseren Bedürfnissen richtig umgehen.

Der einzige Schutz vor ständiger Gefahr ist ständige Wachsamkeit, ständige Führung. Solche Führung, solche Wachsamkeit wird dem Menschen geschenkt, der im Licht vom Sinai lebt, dessen Wochen, Tage und Stunden in den Rhythmus von Keva und Kavana eingeordnet sind.

Dreimal täglich erinnern wir uns, daß Er uns im Licht Seines Angesichts »die Tora des Lebens und die Liebe zur Güte« gegeben hat. Wir müssen den ganzen Tag lernen, eine Situation im Licht Seines Angesichts zu sehen. »Erkenne Ihn auf all deinen Wegen, so wird Er deine Pfade ebnen« (Spr 3,6). Von diesen Worten hängt alles ab (Ber 63a).

Gottesdienst und Leben sind nicht zwei voneinander getrennte Bereiche. Wenn unser Leben nicht eine Form von Gottesdienst ist, dann hat unser Gottesdienst kein Leben. Religion ist kein Reservat, kein Zeitabschnitt, der für große Feierlichkeiten an Festtagen ausgespart ist. Der Geist welkt dahin, wenn er zur »splendid isolation« verurteilt wird.

Entscheidend ist nicht der Höhepunkt, den wir in seltenen Augenblicken erreichen, entscheidend ist vielmehr, ob das, was wir in seltenen Augenblicken erreichen, das Klima unseres ganzen Lebens bestimmt. Das jüdische Gesetz will eine Grammatik des Lebens sein, die sich mit allen Beziehungen und Funktionen des Lebens befaßt. Sein Hauptthema ist der Mensch, nicht eine Institution.

Die Religion ist nicht für außergewöhnliche Anlässe wie Geburt, Heirat und Tod geschaffen. Die Religion versucht, uns zu lehren, daß kein Akt zu gering ist, daß jeder Augenblick eine außerordentliche Gelegenheit ist.

Der höchste Gipfel geistlichen Lebens wird nicht notwendigerweise in den seltenen Augenblicken der Ekstase erreicht. Der höchste Gipfel ist da, wo wir gerade sind, und kann durch ganz alltägliches Tun erklimmt werden. Eine Freundschaft zu schließen oder tagtäglich die Speisegebote zu halten kann ebenso heilig sein wie ein Gebet am Versöhnungstag.

Nicht durch den seltenen Akt der Größe wird der Charakter bestimmt, sondern durch tägliches Handeln, durch das unablässige Bemühen, unsere Gefühllosigkeit aufzubrechen. Beständigkeit ist es, die heiligt. Das Judentum ist der Versuch, das ganze Leben in den Glanz einer letzten Bedeutung zu stellen, all seine verstreuten Handlungen auf den Einen zu beziehen. Durch den dauernden Rhythmus von Gebeten, Vorschriften, Ermahnungen und Freuden soll der Mensch lernen, seine Größe nicht zu verraten.

#### *Alle Freude kommt von Gott*

Wie wir an früherer Stelle sagten, ist eines unserer Probleme, Tugend mit Lebensfreude zu erfüllen. Sünde ist erregend und voller Spannung. Aber ist Tugend spannend? Passen Leidenschaft und Tugend zusammen? Wir glauben, daß das Ich zur Freundschaft mit dem Geist bekehrt werden kann. »Der böse Trieb« kann zum Helfer des »guten Triebs« werden. Solche Bekehrung aber geschieht nicht in Augenblicken der Verzweiflung oder

dann, wenn wir unseren moralischen Bankrott erleben, sondern gerade dann, wenn wir feststellen, daß wir auf Gottes Frage antworten können. Wir müssen lernen, dem »guten Trieb« mehr Kraft zu verleihen und fromme Taten mit Schönheit zu erfüllen. Die Macht des Bösen kann von den Flammen der Freude verzehrt werden. Es mag wahr sein, daß nicht jede Freude zu Gott führt, aber alle Freude kommt von Gott. Selbst einfache Fröhlichkeit hat ihre letzte Wurzel in Heiligkeit.

Vielleicht ist das eins der Ziele jüdischer Erziehung: die unaussprechliche Freude an guten Taten spüren zu lernen. Es wurde sogar behauptet, daß die Freude, mit der eine gute Tat getan wird, wertvoller sei als die Tat selbst. Gutes ohne Freude tun, heißt Gutes halb tun; und die Liebe und Freude, womit wir Gutes tun, sind ein Kriterium für unseren Geist. »Deine Tora ist meine Freude . . . o, wie ich die Tora liebe!« (Ps 119,77.97).

»Ethisches Verhalten schließt unausweichlich Schmerz ein. Es gibt keine Seligkeit im Guten – Seligkeit gibt es nur jenseits von Gut und Böse« (N. Berdjajew). Im Gegensatz dazu bezeugt jüdische Erfahrung »simcha schel mizwa«, »die Freude beim Tun einer Mizwa«<sup>80</sup>. Jeder weiß, daß aus dem Leiden ein Weg zu Ihm führt. Das Judentum aber ist eine ständige Erinnerung daran, daß Freude ein Weg zu Gott ist. Mizwa und Heiliger Geist sind unvereinbar mit Kummer und Verzweiflung.

Die Erfahrung des Glücks beim Vollbringen einer guten Tat ist der größte Augenblick im Leben sterblicher Menschen. Selbstzucht, Opfer, Selbstverleugnung und sogar Leiden, die oft mit dem Tun des Guten verbunden sind, schmälern die Freude nicht; sie gehören zu ihrem Wesen. Täglich beten wir: »Glücklich sind wir! Wie gut ist unser Geschick, wie lieblich unser Los, wie schön unser Erbe.« Es ist Freude, Jude zu sein, zu Israel, zu Gott zu gehören und den Himmel in einer heiligen Tat schmecken zu können. Es bedeutet Freude, daß man ein Band zur Ewigkeit ist, daß man Seinen Willen tun kann. Ein Grundsatz der Rabbinen lautet, daß »die Mizwot nicht gegeben wurden, um Vergnügen zu gewähren«<sup>81</sup>. Aber Vergnügen ist nicht dasselbe wie Freude.

»Ich bin erfreut über ein Objekt, wenn es irgendein geistiges Interesse oder ein instinktives Verlangen befriedigt. Es bereitet mir Vergnügen, weil es mein Bedürfnis befriedigt. Vergnügen ist es im Bezug auf mein Empfinden oder meinen Tätigkeitsdrang. Freude kreist nicht um das eigene Ich wie Vergnügen. Natürlich enthält Freude auch Vergnügen, denn all unsere Gefühle sind entweder lust- oder unlustbetont; aber dies Vergnügen ist nur ein Nebenprodukt der Freude. Auch eine Erweiterung des Ich bringt die Freude, aber das ist kein Ausfluß ihres eigentlichen Wesens. Die Freude selbst hängt nicht am Subjekt, sondern am Objekt, und Freude an einem Objekt haben heißt, es um seiner selbst willen wert zu achten. So ist Freude ein »aktives Desinteresse« (ein beteiligtes Unbeteiligtsein), und ihr instinktives Verlan-

gen ist nicht nur darauf gerichtet, das Objekt zu pflegen, sondern sich selbst ihm hinzugeben und frei in ihm zu ruhen als in etwas von wahren Wert und wirklicher Verheißung.

Freude an einem Objekt haben heißt, seine Eigenart respektieren. Das liegt unmittelbar in dem Begriff, sich um seiner selbst willen daran zu freuen. Freude haben an etwas Wirklichem bedeutet, die persönliche Meinung vorbehaltlos der Wahrheit der Sache unterzuordnen. Freude am Schönen haben heißt, der Wirkung der Schönheit vertrauen und nicht der Erfindungsgabe der Geschicklichkeit. Die Interessen des Objekts bestimmen alle Schritte des Verhaltens« (B. R. Boyce Gibson).

### 38. Das Problem der Integrität

#### *Verschleierte Interessen*

Die Mizwa, so sagten wir, ist unsere Waffe im Umgang mit den Bösen. Aber gebrauchen wir diese Waffe auch richtig? Wenn Kavana so wesentlich zum Dienst Gottes gehört wie Unparteilichkeit des Urteils zu einer wissenschaftlichen Untersuchung, wenn, mit anderen Worten, nicht nur wesentlich ist, was wir tun, sondern auch unsere Motive, dann darf man wohl fragen, ob wahrer Gottesdienst und echte Frömmigkeit überhaupt möglich sind.

Die Tiefenpsychologie hat uns klargemacht, daß die Quellen des menschlichen Handelns komplexer Natur sind, daß das Unterbewußte das bewußte Leben beherrscht oder zumindest stark beeinflußt und daß das Ich mit seinem machtvollen Trieb unsere Haltung und alle Entscheidungen durchdringt. Wir mögen glauben, Gott zu lieben, in Wahrheit aber ist uns nur an unserem eigenen Ich gelegen.

Psychologisch erscheint es unvorstellbar, daß ein Mensch fähig sein sollte, Gott von ganzem Herzen zu lieben und das Gute um seiner selbst willen zu tun, ohne an Lohn oder eigenen Nutzen zu denken. Wir brauchen keine Wünschelrute, um auf die Tiefenschicht verhüllter Eigeninteressen zu stoßen, die unter der Oberfläche unserer eingestandenen Motive schlummern. Jeder Mensch, der überhaupt einer Selbstprüfung fähig ist, weiß, daß die Rücksicht auf unser eigenes Ich in jeder Zelle unseres Gehirns vorhanden ist und daß es ganz außerordentlich schwer ist, sich aus der höchst verwickelten Verflechtung der Eigeninteressen zu befreien.

Also nicht nur unsere bösen Taten, sondern auch die guten stürzen uns in Probleme. Angenommen, unsere guten Taten seien recht getan – sind sie auch recht gemeint? Dienen wir Ihm um Seinetwillen? Sind wir überhaupt fähig, Ihm in Reinheit des Herzens zu dienen?

<sup>80</sup> Shab 30b. S. MTeh 112,1. Maimonides, Mischne Tora, Lulav 8,15.

<sup>81</sup> Mizwot lav lehanot nitnu, Erubin 31a; RHSh 28a. Raschi: »aber wie ein Joch«.

*Fremde Gedanken*

Mehr noch: Angenommen, ein Mensch hat sich mit Erfolg bemüht, eine gute Tat aus reinen Motiven ohne Nebenabsichten zu tun – wird es ihm gelingen, sich gegen das Einbrechen der Eitelkeit zu schützen, während er sie tut?

Das Bewußtsein wohnt dicht neben dem Selbstbewußtsein. Mit jeder Wahrnehmung und Erkenntnis kommt auch das Bewußtsein, daß ich sie habe; und das liegt gefährlich nahe bei der Eitelkeit. Mit seinem charakteristischen Mangel an Zurückhaltung und Takt ist das Ich bereit, sich aufdringlich in Akte einzumischen, die hinter seinem Rücken begonnen wurden. Derartige Einmischungen oder »Fremdgedanken« – dem Geist der Tat fremd –, die in dem ursprünglichen Motiv nicht enthalten waren, bilden ein eigenes Problem.

Zu der Unsicherheit, ob die eigenen Motive des Handelns rein waren, und zu der Verwirrung, die während des Tuns durch Fremdgedanken über uns kommt, tritt noch hinzu, daß man sich nicht einmal nach vollzogener Tat sicher fühlen kann. Die jüdische Tradition verlangt, daß wir unsere Liebestaten anderen gegenüber verbergen<sup>82</sup>. Können wir sie aber auch vor uns selbst verbergen? Können wir der Gefahr des Stolzes, der Selbstgerechtigkeit, der Eitelkeit und Überheblichkeit entgehen, die aus Taten entspringen, die eigentlich um Gottes willen getan wurden?

Es ist leichter, den Körper zu beherrschen als die Seele. Der Fromme weiß, daß sein inneres Leben voller Fallstricke ist. Das Ich, der »böse Trieb«, sucht ständig, ihn zu umgarnen. Die Versuchungen sind riesengroß; aber der Widerstand des Frommen ist nicht zu brechen. So beweist er seine geistliche Stärke und steht siegreich und unerschüttert da. Ist seine Situation nicht großartig? Nun aber benutzt der »böse Trieb« einen geschickteren Trick, er beglückwünscht ihn: Welch ein frommer Mensch bist du doch! Er fängt an, stolz auf sich zu sein, und schon sitzt er in der Falle (Rabbi Rafael von Berscht).

*Flucht ins Mißtrauen*

Das Problem der moralischen Integrität erhebt sich nicht nur im Hinblick auf unser Handeln, sondern auch im Bezug auf unser Denken. Wir können uns nur schwer vorstellen, daß jemand das Gute um seiner selbst willen tut, und wir stellen darüber hinaus seine Fähigkeit infrage, das Gute rein und bedingungslos zu erkennen. Die Vorbedingung für unparteiisches Urteilen ist Unvoreingenommenheit, ist die Ausschaltung des eigenen Ich. Aber hier

82 Es wird berichtet, daß es in jeder palästinensischen Stadt einen Ort gab, der »das Zimmer des Schweigens« genannt wurde. Dorthin brachten die Leute ihre Gaben zu wohltätigen Zwecken im geheimen, und mit der gleichen Verschwiegenheit empfangen die verarmten Glieder achtbarer Familien dort ihre Unterstützung (mSheq 5,6; tSheq 2,16).

müssen wir uns zuerst fragen, ob es überhaupt möglich ist, das eigene Ich auszuschalten. Psychologische (und soziologische) Untersuchungen haben nicht nur aufgedeckt, in welchem Maße die Motive unseres Handelns und unbewußte Wünsche ineinander verstrickt sind, sie zeigen auch, wie stark die verschleierte Interessen des Ich nicht nur die moralischen Motivationen, sondern auch die Akte der Erkenntnis durchdringen.

Die Entdeckung dieser tragischen Situation ist ein höchst schmerzlicher Schlag für des Menschen geistliche Sicherheit. Er kann nur die eine Lehre daraus ziehen, daß der kürzeste Weg zum Verstehen der menschlichen Natur das Mißtrauen ist. Die moderne Version der »Goldenen Regel« scheint zu lauten: »Mißtraue deinem Nächsten, wie du dir selbst mißtraust!« Man könnte also die Situation des modernen Menschen als Flucht in das Mißtrauen beschreiben. Begriffe wie objektive Gültigkeit, Heiligkeit oder Rangordnung der Werte sind tabu geworden. Wir gehen von der stillschweigenden Voraussetzung aus, daß der Untergrund für unser Handeln verdorben ist, daß uneingestandene Motive der Mutterboden aller Tugend und Rechtschaffenheit nur eine Tarnung der Bosheit ist. Es gibt keine wirkliche Tugend, keine wirkliche Reinheit. Alles, was wir tun können, ist, Selbstsucht als Güte tarnen, Wahrheit als einen Vorwand für pragmatisches Handeln benutzen und hinter allen Werten Bequemlichkeit zu wittern. In einer solchen Welt, die fast schon eine Hölle ist, muß man Ehrlichkeit für Wunschenken halten, Reinheit für die Quadratur des Kreises der menschlichen Natur und Begriffe wie objektive Geltung, Heiligkeit oder Vorrang eines Wertes für Heuchelei oder Aberglauben.

Die Hysterie des Mißtrauens hält viele Menschen in ihrem Bann. Sie beeinträchtigt nicht nur unser Verständnis für andere, sie macht uns auch in unseren eigenen Augen unzuverlässig und macht es uns unmöglich, unseren Bestrebungen und Überzeugungen zu trauen.

Der Mensch, der sich selbst mißtraut, scheut das Licht. Er fürchtet sich oft, zu denken, was er fühlt, einzugestehen, was er glaubt, zu lieben, was er bewundert. Macht er Fehler, so schiebt er die Schuld auf andere und erfindet immer neue Ausflüchte, wird immer doppelzüngiger und unwahrhaftiger. Da er in ständiger Furcht lebt, glaubt er, Hinterhältigkeit sei die normale Haltung aller Menschen.

Es ist die neue Art der Wahrnehmung des Bösen, die den Menschen zur Verzweiflung treibt. Denn das Gespenstische am Bösen ist nicht so sehr seine offensichtliche Macht, sondern viel mehr seine verborgene Allgegenwart, seine Fähigkeit zur Tarnung.

Das Mißtrauen gegenüber dem eigenen Ich ist für den Glauben gefährlicher als der Zweifel, und eine »Anthropodizee«, eine Rechtfertigung des Menschen, heutzutage ebenso schwierig wie die Theodizee, die Rechtfertigung Gottes. Gibt es irgendwas in der Seele des Menschen, was rein und unbefleckt von Selbstsucht ist? Ist Integrität überhaupt möglich? Können wir unserem eigenen Glauben trauen? Gibt es Frömmigkeit ohne Nützlichkeitsdenken?

### Die Prüfung Ijobs

Nicht die analytische Psychologie hat die Selbstprüfung erfunden. Strenge Erforschung der eigenen Seele ist ein wesentlicher Zug der Frömmigkeit. Der Fromme ist geneigt, seine Ehrfurcht und Hingabe für heimliche Bindung an selbstsüchtige Ziele zu halten.

Immer wieder ermahnt uns die Bibel, Ihn anzubeten, »mit deinem ganzen Herzen«. »Wandle vor Mir und sei ungeteilten Herzens« (Gen 17,1). »Du sollst aufrichtig sein vor dem Herrn, deinem Gott« (Dtn 18,13); »du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft« (Dtn 6,5). Und doch scheint es, daß der Mensch der Bibel von der Frage umgetrieben wurde, ob der Mensch überhaupt fähig sei, Gott zu dienen mit ungeteiltem Herzen.

Ein ganzes Buch der Bibel ist in gewissem Sinn der Erforschung dieser Frage gewidmet, das Buch Ijob. Aus der Perspektive dieser Welt ist das Thema des Buches Ijob die *Theodizee*, die Rechtfertigung Gottes angesichts der Existenz des Bösen. Vom Himmel her gesehen, ist sein Thema die *Anthropodizee*, die Rechtfertigung des Menschen. In der Eröffnungsszene des Buches erfahren wir, daß die Streitfrage zwischen Gott und Satan ist, ob Ijob Gott »aus Liebe« oder »aus Furcht« dient. Der Herr spricht zu Satan: »Kennst du meinen Diener Ijob? Keiner ist auf Erden ihm gleich, ein aufrichtiger und aufrechter Mensch, der Gott fürchtet und das Böse verabscheut.« Satan antwortet: »Aber fürchtet Ijob Gott etwa umsonst? Umhegst Du nicht ihn und sein Haus und alles, was sein ist? Du hast das Werk seiner Hände gesegnet, das Land wimmelt von seinen Herden. Aber strecke nur Deine Hand aus und taste, was immer er besitzt, an, sicherlich wird er Dir ins Angesicht fluchen« (Ijob 1,8–11).

Bezeichnend dafür, wie ernst und grundsätzlich der Mensch der Bibel diese Frage nahm, ist die Tatsache, daß der Autor es für fair hielt, Ijob die schrecklichsten Formen des Leidens ertragen zu lassen, um zu beweisen, daß der Mensch selbstloser Frömmigkeit fähig ist.

Der Prophet klagte: »Sie legen ihr Herz nicht in ihre Gebete, sondern brüllen nach Korn und Wein neben ihren Altären« (Hos 7,14). Nach dem Buch der Sprüche (11,20) »sind dem Herrn ein Greuel, die falschen Herzens sind«. Aber der Prophet scheint sich darüber klar zu sein, wie schwer es ist, nicht falschen Herzens, kein Greuel zu sein.

»Unaufrichtig über alle Maßen ist das Herz,  
es ist sehr schwach – wer kann es kennen?« (Jer 17,9).

### Ein Diadem, um damit zu prahlen

In der jüdischen Literatur gibt es viele Stellen, die die Loslösung vom eigenen Ich einschärfen, aber auch ebenso viele andere, die beklagen, wie

schwer eine solche Haltung zu erlangen sei. Der erste Gelehrte, von dem die rabbinische Tradition nicht nur den Namen, sondern auch einen Ausspruch bewahrt hat, ist Antigonos von Socho, der ungefähr in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts vor der üblichen Zeitrechnung lebte. Sein Grundsatz hieß: »Sei nicht wie die Sklaven, die ihrem Herrn in der Erwartung dienen, dafür belohnt zu werden; sondern sei wie die Sklaven, die ihrem Herrn dienen, ohne Lohn zu erwarten.«<sup>83</sup> So lebenswichtig, köstlich und heilig die Hingabe an die Tora auch sein mag, so schädlich ist es, die Tora zu eigensüchtigen Zwecken zu studieren, etwa damit man Rabbi genannt wird oder um Lohn zu erhalten, hier oder im Kommenden Äon<sup>84</sup>, mit anderen Worten: aus der Tora »ein Diadem zu machen, mit dem man prahlen kann«, oder »einen Spaten, damit zu graben«. Nach einem Ausspruch Hillels wird der Mensch, »der die Krone der Tora zu seinem eigenen Vorteil mißbraucht, zugrunde gehen. Wer aus den Worten der Tora Nutzen für sich selbst zieht, begeht Selbstmord« (Av IV,7).

Die Rabbinen warnen unaufhörlich davor: »Für den Menschen, der die Tora um ihrer selbst willen studiert, wird solches Studium eine Quelle des Lebens . . . , wer aber die Tora nicht um ihrer selbst willen studiert, für den wird sie zu einem tödlichen Gift« (Taan 7a). »Wenn du die Worte der Tora um ihrer selbst willen erfüllst, werden sie dir Leben bringen; vollziehst du sie nicht um ihrer selbst willen, werden sie dich töten.«<sup>85</sup>

### Verhüllter Polytheismus

Man kann alle Gesetze beobachten und dennoch verhüllten Polytheismus praktizieren. Denn wenn man einen religiösen Akt vollzieht in der Absicht, einem Menschen zu gefallen, den man fürchtet oder von dem man einen Vorteil erhofft, dann betet man nicht Gott an, sondern einen Menschen. »Ein solcher ist schlimmer als ein Götzendiener . . . Wenn dieser zu den Sternen betet, erweist er einem Gegenstand göttliche Ehre, der sich nicht wider Gott erhebt, während der andere Wesen verehrt, von denen manche wider Gott rebellieren. Der eine betet nur einen einzigen Gegenstand an, während die Zahl der Menschen, die man in Verkehrung der Religion anbeten kann, unendlich ist. Überdies ist die innere Einstellung des Götzendieners jedermann bekannt, die Menschen können sich vor ihm in acht nehmen, jeder weiß, daß er Gott leugnet. Die Leugnung des Heuchlers dagegen bleibt unbemerkt . . . Das macht ihn zum schlimmsten aller Übel« (Bahija Ibn Paquda).

83 Av 1,5. Im Kommentar zu Ps 112,1 »Gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet und große Freude an Seinen Geboten hat«, sagt Rabbi Elieser: »An Seinen Geboten und nicht an der Belohnung für Befolgung Seiner Gebote« (AZ 19a).

84 Sifre Dtn 41 (zu 11,13).

85 Sifre Dtn 306. Vgl. die Ansichten von Rabbi Joschua ben Levi und Rabbi Jonathan in Yom 72b und von Rabba in Shab 88b.

Verhüllter Polytheismus ist auch, wenn der Mensch mit der Anbetung Gottes nur seine eigenen Zwecke verfolgen will. Denn es steht geschrieben: »Kein fremder Gott soll in dir sein« (Ps 81,10). Unsere Lehrer haben diesen Psalmvers dahin ausgelegt, daß er den fremden Gott mitten im eigenen Ich meint.

### *Das Versagen des Herzens*

Gott fordert das Herz. Aber unser Herz ist der größte Versager. Wer kann seinen guten Absichten trauen, wenn er weiß, daß sich unter dem Mantel der Kavana ein Hang zur Eitelkeit verbergen kann? Wer kann von sich behaupten, auch nur eine Mizwa mit völliger Hingabe erfüllt zu haben? Sprach Rabbi Elimelech von Lisensk zu einem seiner Schüler: »Ich bin sechzig Jahre alt, und ich habe nicht eine einzige Mizwa erfüllt« (Rabbi Jaakob Aaron von Salschin). Es gibt keine Mizwa, die wir vollkommen erfüllen . . . ausgenommen die Beschneidung und das Torastudium in unserer Kindheit<sup>86</sup>, denn diese beiden Akte sind nicht von »fremden Gedanken« oder unreinen Motiven beeinflusst.

»Und ich sah, daß, wo immer Gerechtigkeit ist, da ist auch Bosheit, und wo Rechtschaffenheit ist, auch Unrecht.« Darum will Gott nicht nur die Bösen richten, sondern auch die Rechtschaffenen (Koh 3,16–17). »Denn Gott wird alles Tun richten, es sei gut oder böse (Koh 12,14). »Alles Tun« bezieht sich nach Rabbi Juda auf »Mizwot und gute Taten« (QohR 11 Ende).

»Denn es gibt keinen rechtschaffenen Menschen auf Erden, der Gutes tut und nicht sündigt« (Koh 7,20). Die Kommentatoren legen diesen Vers so aus, daß selbst der Gerechte gelegentlich sündigt. Sie vergleichen sein Leben mit einem Mosaik aus vollkommenen Taten und einigen Sünden dazwischen. Der Baal Schem allerdings liest den Vers so: »Denn es gibt keinen einzigen Gerechten auf Erden, der Gutes tut, und es ist keine Sünde im Guten.« »Es ist unmöglich, daß das Gute frei von Sünde und Eigennutz ist« (Toldot Jaakov Josef)<sup>87</sup>. Von der Erfahrung her erscheint unsere geistliche Lage hoffnungslos.

»Wir sind alle wie ein Unreines,  
und all unsere Taten der Gerechtigkeit  
sind wie schmutzige Lumpen« (Jes 64,5).

<sup>86</sup> MTeh 6,1. Nach Auffassung mancher Rabbinen meinten unsere Vorväter nicht völlig, was sie sagten, als sie am Sinai standen und riefen: »Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir tun und gehorchen« (Ex 24,7), und das war der Tradition zufolge ein Augenblick, in dem Israel die höchste Stufe der geistigen Entwicklung des Menschen erlangt hatte (Shab 88a). »Sie betrogen Ihn mit ihrem Mund und belogen Ihn mit ihrer Zunge. Ihr Herz war nicht beständig bei Ihm, und sie waren Seinem Bund nicht treu« (Ps 78,36–37). Nach Rabbi Meir war im gleichen Augenblick ihr Herz auf Götzendienst gerichtet. S. Mekh mischpatim 13; BQ 7,9; TanB 1,77; Ex Rabba 42,6; Lev Rabba 6,1; Dtn Rabba 7,10.

<sup>87</sup> »Es gibt keine vollkommene Kavana auf der Welt« (Rabbi Zadok).

»Selbst unsere guten Taten sind nicht wohlgefällig, sondern abstoßend, denn wir tun sie in dem Verlangen nach Selbsterhöhung und Stolz, und um unserem Nächsten Eindruck zu machen.«<sup>88</sup>

Der menschliche Geist ist niemals immun gegen »fremde Gedanken«, und es ist nicht leicht, sie auszurotten. Ein chassidischer Rabbi, den seine Schüler kurz vor seinem Tod fragten, wen sie nach seinem Ende als Lehrer erwählen sollten, sagte: »Wenn jemand euch eine Anweisung gibt, wie man eigennützige Absichten ausrottet, so wisset, dieser ist nicht euer Lehrer.« Einer Legende zufolge waren die letzten Worte des Baal Schem, bevor er aus dieser Welt schied: »Herr der Welt, bewahre mich vor Stolz und verborgenen Absichten.« Nach einer anderen Legende waren seine letzten Worte: »Nicht komme auf mich der Fuß des Stolzes« (Ps 36,12).

Wir wissen nicht, womit wir dienen sollen, bis wir dort ankommen (Ex 10,26). »Wir wissen nicht, ob all unser Gottesdienst, ob all unsere guten Taten, die wir in dieser Welt vollbringen, irgendeinen Wert haben; ob sie wirklich rein und ehrlich und für den Himmel getan werden, – bis wir dort ankommen – in der zukünftigen Welt, erst dort werden wir erfahren, wie unser Gottesdienst hier war« (Rabbi Isaac Meir von Ger).

Das Wort des Mose an Israel: »Ich stehe zwischen Gott und euch« (Dtn 5,5) wurde von Rabbi Michael von Zlotschow allegorisch interpretiert: »Das Ich steht zwischen Gott und dem Menschen.«

## 39. Ich und Nicht-Ich

### *Ist Begierde das Maß aller Dinge?*

Trifft es zu, wie wir schon weiter oben gefragt haben, daß unsere religiösen Glaubensinhalte nichts anderes sind als Versuche, unbewußte Begierden zu befriedigen? Daß unsere sittlichen Normen nur verkleidete Begierden sind? Daß Begierde das Maß aller Dinge ist?

Wenn unser Handeln immer nur von selbstsüchtigen Begierden und nie von einer Norm geleitet wird, dann müssen wir darauf verzichten, uns um letzte Normen für unser Verhalten zu bemühen und uns statt dessen auf eine Psy-

<sup>88</sup> David Kimchi, Kommentar zu Jes zur Stelle. Jesajas Wort wurde oft, entgegen dem Gesichtskreis und Geist der Propheten, benutzt, um den Wert der »guten Werke« in Frage zu stellen. Im Gegensatz dazu war Rabbi Chanina der Ansicht, daß es die Absicht des Propheten war, die guten Werke zu preisen, auch wenn sie noch so unvollkommen seien. »Gerade wie in einem Gewand jeder Faden sich mit den übrigen vereint, um das ganze Gewand zu bilden, so vereint sich jeder Pfennig, der für wohlthätige Zwecke gegeben wird, mit den übrigen, um eine große Summe zu bilden« (BB 9b).

chologie der Begierden konzentrieren. Unser Grundsatz müßte dann sein: Begierde ist der Vater aller Werte; was begehrenswert ist, ist wertvoll. Trifft es zu, daß der Mensch nichts anderes kann als sein eigenes Gedeihen fördern? Daß eine Psychologie der Begierden in der Lage ist, seine Intentionen und Ziele aufzuzeigen und einen umfassenden Normenkodex für sein Verhalten aufzustellen? Diese Ansicht hat etwas Verführerisches; und wer konsequent so denkt und lebt, wird menschliches Leben durch Analyse der Triebe erforschen wollen; doch seine Begeisterung endet schließlich in Ekel und Abscheu. Aber warum sollte der Gedanke, daß die Gier der Menschheit zum Himmel stinkt, abstoßend sein? Mehr noch, warum muß eine Zivilisation, die von Besitz und Eigeninteressen strotzt, schließlich in Widerwillen enden? Warum verfällt der Geist, wenn die Wurzeln der Werte zu faulen beginnen? Was ist falsch an einem Leben, das im Dschungel der Reize gelebt wird? An einem Leben der Unersättlichkeit? Warum ist Ekel zwangsläufig eine Folge der Gier?

Verzweiflung und Ekel, die der Fäulnisgeruch eines hemmungslosen Lebens in unserem Herzen hervorruft – soll man auch sie als verkappte Hemmungslosigkeit erklären? Theorien können in der Tat versuchen, solche Reaktionen als verschwommen und logisch unhaltbar abzutun, als Egoismus in dialektischem Gewand. Aber sie übersehen unbestreitbare empirische Tatsachen des menschlichen Bewußtseins.

Es besteht in der Tat eine ständige Spannung im Menschen zwischen dem Brennpunkt des Ich und dem Ziel, das jenseits des Ich liegt. Animalisches Leben wird von Kräften getrieben, die unabhängig von nachgeprüften Zielen sind. Das Animalische im Menschen drängt ihn, sich auf die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu konzentrieren. Das Geistige im Menschen ist der Wille, höheren Zielen zu dienen, und wenn der Mensch dies tut, läßt er seine Bedürfnisse hinter sich. Die Behauptung, daß die Sehnsucht, von selbstsüchtigen Interessen frei zu werden, ebenso selbstsüchtig sei wie jedes andere Eigeninteresse, ist eine Begriffsverwirrung. Der Unterschied liegt in der Intention oder Richtung des Aktes. Selbstsüchtige Interessen zielen auf das Ich, sie sind zentripetal; die Freiheit von ichverhafteten Interessen ist zentrifugal, sie wendet sich vom Ich ab. Das Wesen des Menschen, seine Einmaligkeit liegt in seiner Fähigkeit, über sich selbst hinauszuwachsen, seine Bedürfnisse und egoistischen Beweggründe hinter sich zu lassen. Ignoriert man den Ernst dieser Spannung, dann lebt man in einem Paradies für Narren; verzweifelt man an der Kraft, mit dieser Spannung fertig zu werden, dann endet man im Inferno der Zyniker. Wie aber kann der Kampf um die menschliche Integrität ausgefochten werden?

### *Die Umwandlung der Bedürfnisse*

Man kann einen lebendigen Organismus nicht durch die Anzahl der Zellen definieren, die er enthält; ebensowenig kann man einen Menschen durch

die Menge seiner Bedürfnisse definieren noch sein Leben als Wechselspiel von Bedürfnissen und deren Befriedigung ansehen. Bedürfnisse haben kein Eigenleben, sondern sie entstehen als Antwort auf Objekte in ganz bestimmten Situationen. Die Kunst zu leben ist die Kunst, mit den Bedürfnissen umzugehen; und der Charakter eines Menschen bildet und enthüllt sich durch die Art und Weise, wie er seine Leidenschaften und Wünsche gestaltet. Viele Menschen mögen einen Mutterkomplex haben, entscheidend aber ist, daß der eine sich der Dichtung zuwendet, der andere in die Sozialarbeit geht und wieder ein anderer zum Verbrecher wird.

Das besondere Merkmal des Menschen ist seine Fähigkeit, Bedürfnisse *umwandeln* zu können. Er versteht nicht nur, seine Bedürfnisse zu entwickeln und zu befriedigen, er kann sie auch modifizieren; er genießt nicht nur Begehren und Vergnügen, er leistet ihnen auch Widerstand. Seine schöpferischen Leistungen entstehen durch bewußte Umwandlung, durch Auswahl und Austausch von miteinander konkurrierenden Zielen, nicht durch deren völlige Unterdrückung.

In der Biologie sprechen wir von Heterogenese und meinen damit eine Erzeugung, in der die Elterngeneration Nachkommen hervorbringt, die sich von ihr in Körperbau und Verhaltensweise unterscheiden, bei denen aber nach einer oder mehreren Generationen die Ahnenform wieder durchschlägt. Ähnliches ist im Seelenleben des Menschen möglich. Wenn wir auch die Entfaltung der Triebe nicht anhalten und die menschliche Leidenschaft nicht erfolgreich unterdrücken können, so steht uns doch die Möglichkeit offen, unsere Triebe umzuwandeln und unsere Leidenschaften auf Ziele eigener Wahl zu lenken. So können aus egoistischen Bedürfnissen Gelegenheiten zur Erlangung universaler Ziele werden.

Aber löst die Technik der Umwandlung das Problem der Selbstsucht? Trifft unsere Annahme zu, daß der Mensch durch Umwandlung seiner Triebe nicht nur Verhaltensmuster, sondern auch Motivationsrichtungen ändern kann? Verbergen wir nicht nur die eigennützigen Begierden, anstatt sie zu verwandeln? Das verborgene Böse ist eine größere Bedrohung als das offen zutage liegende; perversierter Eigennutz kann schlimmer sein als ursprüngliche Begierden. Läuft die Umwandlung der Bedürfnisse nicht darauf hinaus, daß wir den Motiven, die wir zu unterdrücken meinen, einen sicheren Unterschlupf gewähren? Ist es überhaupt möglich, eigennützige Motive zu überwinden?

### *Selbst-Auslöschung*

Die Entdeckung, daß man Begierden nicht zähmen kann, bringt den Drang mit sich, sie zu unterdrücken. Selbst-Auslöschung scheint uns dann der einzig mögliche Weg der Erlösung aus der Versklavung an das Ich zu sein. Aber Selbst-Auslöschung als solche ist eine Flucht, die uns in noch größeres Verderben stürzt. Eliminierung des Ich ist nicht in sich selbst eine Tugend.



Das Leben und das Recht auf Befriedigung aufzugeben ist keine moralische Forderung. Wäre Selbst-Auslöschung in sich selbst eine Tugend, dann wäre Selbstmord der Höhepunkt sittlichen Lebens. Es war aber Moloch, der das Opfer des Lebens forderte! Nur Militarismus verherrlicht den Tod auf dem Schlachtfeld als höchstes Ziel. Die Baalspropheten, nicht die Propheten Israels gaben sich der Selbstkasteiung hin.

Nur jemand, der die Berechtigung seiner eigenen Rechte richtig versteht, kann auch den Rechten anderer Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ethische Einübung besteht darin, daß man ein leidenschaftliches Verständnis für die Rechte und Bedürfnisse anderer ebenso entwickelt wie für die eigenen Rechte und Bedürfnisse.

Der Wert eines Opfers mißt sich nicht nur an dem, was wir weggeben, sondern auch an dem Ziel, dem wir das Opfer bringen. Das hebräische Wort für das Verbum »opfern« bedeutet wörtlich »nahekommen«, »sich nähern«. Unsere Aufgabe ist nicht, auf Leben zu verzichten, sondern unser Leben Ihm nahezubringen. Wir streben nicht nach einzelnen Augenblicken der Selbstverleugnung, sondern nach der nüchternen und dauernden Bejahung anderer, nach der Fähigkeit, die Nähe und die Probleme unserer Mitmenschen mitzufühlen. Solch eine Haltung sollte man nicht Selbstverleugnung nennen oder als Verachtung der Seele bezeichnen. Ausgelöscht wird vielmehr die Aggressivität und Tyrannei, das, was die Seele in ihren guten Stunden verabscheut und wegwünscht.

Das Ich kann zum Freund des Geistes Gottes werden, wenn man lernt, eine bleibende Achtsamkeit für das Nicht-Ich, für die Nöte und die Würde der Mitmenschen zu entwickeln.

Ichbezogenheit ist ein tragisches Mißverständnis unserer Bestimmung und unseres Daseins. Für den Menschen ist Menschlichsein eine existentielle Tautologie. Um Mensch zu sein, muß der Mensch mehr sein als Mensch. Das Ich ist geistlich unreif, es wächst erst an der Sorge für das Nicht-Ich. Das ist das tiefe Paradox und der erlösende Zug der menschlichen Existenz. Es gibt keine Freude für das Ich im Ich. Freude findet man im Geben, nicht im Empfangen, im Dienen, nicht im Nehmen.

Jeder Mensch hat Talente, Fähigkeiten und Gaben; aber Talent ohne Hingabe, Fähigkeit ohne Berufung und Gabe ohne geistliche Würde enden in Frustration. Was ist geistliche Würde? Die Hingabe der Seele an ein Ziel, das nicht im Ich liegt, sondern jenseits des Ich.

Hier liegt das eigentliche Geheimnis des Ich. Es läßt sich nicht in den Begriffen psychologischer Analyse erklären. Ebenso wie das Gefühl für das Un-sagbare alle Worte übersteigt, so geht die Nötigung zur Aufrichtigkeit, die Kraft zur Selbsttranszendenz über alle Eigeninteressen und Begierden hinaus.

### *Rücksicht auf das Ich*

Bei der Behandlung des Ich-Problems muß man sich vor jeder Übertreibung hüten. Rücksicht auf das eigene Ich ist nichts Schlechtes. Böses entsteht erst, wenn sich das Ich etwas anmaßt, was ihm nicht zukommt, wenn es seine eigenen Interessen auf Kosten anderer durchsetzt und sich selbst zum höchsten Ziel seines Strebens macht. Angenommen also, der Mensch wäre sich des Guten, das er tut, bewußt und hätte auch Freude daran – wäre das unrecht? Ist es Sünde, sich über eine gute Tat zu freuen? Ist eine Tat nur dann gut zu nennen, wenn sie ohne innere Beteiligung des Menschen, gleichsam automatisch vollzogen wird? Ist nicht der ein Gerechter, der selbst erstrebt, was sittlich gefordert ist, und nicht der, der Gutes unabhängig von seinem eigenen Willen tut? Nicht Spannung kennzeichnet die rechte Beziehung des Ich zum Guten, sondern die innere Zustimmung und völlige Übereinstimmung. Nach biblischer Vorstellung wird die Einheit von Wille und Tat und selbst die Erlangung einer Belohnung für wünschenswert erachtet.

Menschen mögen »Ungerechtigkeit verurteilen, weil sie fürchten, selbst deren Opfer zu werden und nicht, weil sie davor zurückschrecken, eine Ungerechtigkeit zu begehen« (Platon). Aber die Tatsache, daß wir bei der Verteidigung der Gerechtigkeit unbewußt von eigennützigen Motiven bewegt werden, schmälert nicht die wirkliche absolute Bedeutung der Gerechtigkeit. Sie zeigt nur, daß die Gerechtigkeit in unseren konkreten gesellschaftlichen Einrichtungen so verankert ist, daß sie ein unabdingbares Erfordernis für unser Überleben ist und nicht nur eine Forderung der Ethik oder Religion. Man könnte sich natürlich eine Gesellschaftsordnung vorstellen, in der man Mord für recht hält. Solch eine Gesellschaft aber würde sofort die Gegnerschaft anderer Gruppen hervorrufen, die sich im Interesse ihrer eigenen Sicherheit erheben und diese Gesellschaft zerstören würden; denn das Überleben der Menschheit als ganzer ist unvereinbar mit dem Bösen. All diese Tatsachen sind ein Zeichen dafür, daß die Gerechtigkeit stärker ist als unsere bewußte Beziehung zu ihr<sup>89</sup>.

## 40. Die Tat erlöst

### *Das Bewußtsein von der inneren Versklavung*

Ist der Begriff der Integrität die Flucht in eine Phantasievorstellung? Die Worte des Mose: »Du sollst Gott, deinen Herrn lieben von ganzem Herzen,

<sup>89</sup> S. Man is Not Alone, 224f.

mit ganzer Seele und mit all deiner Kraft« (Dtn 6,5); die Worte Josuas: »So fürchtet nun den Herrn; dient Ihm in Aufrichtigkeit und Treue« (Jos 24,14); die Worte Samuels: »Fürchtet den Herrn und dient Ihm von ganzem Herzen« (1Sam 12,24) können nicht als utopisch vom Tisch gewischt werden. Die Propheten hätten nicht gefordert, Ihn von ganzem Herzen zu lieben, wenn solche Liebe völlig unmöglich wäre.

Wenn wir beginnen wollen, unser Ich zu läutern, müssen wir uns zunächst der inneren Versklavung an das Ich bewußt werden; wir müssen die Flecken auf unseren Tugenden, den Schatten des Götzendienstes in unserem Gottesdienst entdecken.

Es liegt ein großes Verdienst in der Erkenntnis, daß wir keinen absoluten Glauben an unseren Glauben haben; im Gefühl unserer Scham und Reue. Der Stachel der Scham ist der einzige Schmerz, den das Ich nicht ertragen kann, der einzige Schlag, der seine Kräfte mindern und zum Rückzug zwingen kann; und Reue ist die Rettung der Seele. Reue wiegt schwerer als Opfer.

»Dir liegt nichts an Opfern,  
sonst würde ich sie Dir geben;  
Du hast kein Gefallen an Brandopfern.  
Die Opfer für Gott sind ein gebrochener Geist;  
ein gebrochenes und zerknirschtes Herz  
wirst Du, o Gott, nicht verachten« (Ps 51,18–19).

»Bei Dir, Herr, ist Rechtschaffenheit, aber wir müssen uns schämen« (Dan 9,7): »Warum ist das so? Rabbi Nehemia sprach: »Weil wir selbst dann, wenn wir Gerechtigkeit üben, unser eigenes Tun beobachten und mit Scham erfüllt werden« (Ex Rabba 41,1).

Der Mensch soll all seine Wege in Frage stellen. Denn niemand ist rechtschaffen in Gottes Augen. Aber das Bewußtsein der inneren Versklavung ist ein erstes Anzeichen von Hilfe.

### Augenblicke der Reinheit

Je weniger wir uns damit abfinden, daß wir an unser Ich gekettet sind, und je besser wir verstehen, daß ein letzter Sinn im Tun gefunden wird, das am Rande des Ich geschieht, desto größer ist die Chance, wenigstens *einen Augenblick lang* Befreiung zu spüren. Und der Augenblick zählt sehr viel. Es gibt Augenblicke, in denen wir alle offen sind für die Großartigkeit der kosmischen Realität, und wir schämen uns bei ihrem Anblick der Unwürdigkeit des egozentrischen Denkens, der täuschenden Fassade des Gewinns, der Begierde der Eitelkeit. Wieviel Weisheit birgt der Wald, wieviel Freundlichkeit der Ackerboden; sie zeigen keine Spur von Anmaßung. Wir entdecken unsere wahre Situation, wie wir zwischen Pflicht und Ausflucht hin- und herpendeln, und wir stellen fest, daß es keine Flucht gibt, nicht einmal

die Flucht in den Tod. Beschämt und zutiefst erschreckt über das Elend, das durch das Übergewicht des Ich entsteht, versuchen wir, aus seinem Bannkreis auszubrechen.

### Reue

Es ist tröstlich, daß es Augenblicke echter Hingabe gibt; aber die Bedrängnis bleibt. Wir müssen erkennen, daß trotz aller Bemühungen und Versuche, das Ich zu läutern, Neid, Eitelkeit und Überheblichkeit weiterhin im Dunkel auf uns lauern. Woher soll Hilfe kommen? Die kurzen Augenblicke ekstatischer Selbstvergessenheit gehen schnell vorüber. Was ist die Antwort? Müssen wir also verzweifeln, weil wir außerstande sind, vollkommene Reinheit festzuhalten? Wir müßten es, wenn Perfektion unser Ziel wäre! Wir sind aber nicht verpflichtet, ein für allemal vollkommen zu sein, sondern nur immer aufs neue zu versuchen, unser Ich hinter uns zu lassen. Vollkommenheit ist göttlich. Sie zum Ziel des Menschen zu machen hieße, den Menschen aufrufen, wie Gott zu sein. Was wir tun können ist, unser Herz in Reue rein zu waschen. Reue beginnt mit dem Gefühl der Beschämung über unsere Unfähigkeit, uns aus den Schlingen des Ich zu befreien. Es ist heiliger, Versagen zu bereuen, als sich an der eigenen Vollkommenheit genügen zu lassen.

### Gott ist voll Mitleid

In der Welt der jüdischen Frömmigkeit kann man zwei Stimmen hören. Die eine ist streng und kompromißlos: Gutes, das aus unlauteren Motiven geschieht, ist gänzlich wertlos<sup>90</sup>. Die andere Stimme mahnt zur Mäßigung: Gute Taten sind wertvoll, auch wenn die Motive nicht rein sind<sup>91</sup>.

Wie ist es denn nun? Auch die beste Absicht ist nicht stark genug, um jeden Winkel der Seele zu erfüllen, die nach allen Seiten offen ist für das Eindringen der Ichsucht. Wenn man nach dem strengen kompromißlosen Gebot

<sup>90</sup> In einem speziellen Fall nennen die Rabbinen einen Menschen, der ein Gebot ohne die rechte Absicht ausführt, einen Übertreter (Naz 23a). Ein Rabbi sagt, daß »es für einen Menschen, der die Tora nicht um ihrer selbst willen tut, besser wäre, er wäre nicht geboren« (Ausspruch von Raba, Ber 17b). Die meisten jüdischen Theologen weisen diese extreme Ansicht zurück, einige aber halten sie aufrecht bis zu einem gewissen Grade. Nach Bahija Ibn Paquda müssen alle Werke, die um Gottes willen getan werden, als Grundlage Reinheit des Herzens und Einfalt des Geistes haben. Wenn die Motive nicht rein sind, werden die guten Werke, mögen sie noch so zahlreich sein und immerzu ausgeübt werden, nicht angenommen.«

<sup>91</sup> Hul 7a. Siehe Tosefot zur Stelle. Gott hält mit Seinen Belohnungen bei keinem Geschöpf zurück. Auch der Böse wird belohnt für das Gute, das er vielleicht tut. Er hält nicht einmal die Belohnung für ein schönes Wort zurück (s. Pes 118a; Naz 23b). Doch wird Nichtarbeiten am Sabbat auf jeden Fall als verdienstvoll angesehen, auch wenn es aus Faulheit und nicht aus Verehrung für den Sabbat geschieht.

völliger Reinheit der Intention urteilen will, wer könnte dann bestehen? Im allgemeinen hat die Stimme der Mäßigung gesiegt; daher werden wir gelehrt, daran festzuhalten, daß »fremde Gedanken« oder selbst falsche Motive den Wert Gott wohlgefälliger Taten nicht mindern.

Die Seele ist schwach, aber Gott ist voll Mitleid für ihre Not, für das Versagen des Herzens. Im Talmud heißt es: »Es gibt Menschen, die möchten gerne [anderen helfen], haben aber nicht die Mittel dazu; während andere die Mittel haben [und helfen], aber nicht den Wunsch haben [zu helfen].« Beide sind in den Augen Gottes heilig (Hul 7b).

### *Ziele reinigen die Motive*

Das Judentum besteht auf der Tat und hofft auf die Reinheit der Absicht. Allmorgendlich beten wir: »Mache süß, wir flehen Dich an, o Herr, unser Gott, die Worte Deiner Tora in unserem Mund . . . , so daß wir Deine Tora um ihrer selbst willen studieren.«

Wir haben immer das Ziel vor Augen; aber man lehrt uns, daß man das Gesetz auch dann weiter erfüllen muß, wenn man nicht bereit ist, es »um Gottes willen« zu tun. Denn das Gute wird uns auch dann lehren, wie man um Gottes willen handelt, wenn es nicht um seiner selbst willen getan wird. Immer wieder sollen wir gute Taten tun, auch wenn wir das Ich mit menschlichen Anreizen bestechen müssen. Reinheit der Intention ist das Ziel, Stetigkeit des Handelns ist der Weg. Es ist völlig zwecklos, offen gegen das Ich anzukämpfen. Wie der verwundeten Hydra wachsen ihm für jeden abgehauenen Kopf zwei neue. Wir dürfen nicht in ständiger Selbstprüfung schwelgen; wir dürfen uns nicht auf das Problem der Ichsucht versteifen! Der Weg der Läuterung des Ich muß die dauernde Beschäftigung mit dem Ich vermeiden und sich der Aufgabe zuwenden.

### *Die Tat erlöst*

Jede ethische oder religiöse Belehrung, die besonderen Nachdruck auf Innerlichkeit wie Glauben oder Reinheit der Motive legt, muß scheitern. Wenn der Glaube der einzige Maßstab wäre, dann wären menschliche Bemühungen zum Scheitern verurteilt. In der Tat hat das Bewußtsein von der Schwäche des Menschenherzens und der Unzuverlässigkeit der Innerlichkeit vielleicht das Judentum bewogen, Zuflucht zum Handeln zu nehmen und sich nicht auf die Bereitschaft zu innerer Hingabe zu verlassen. Vielleicht liegt hier der tiefere Sinn des rabbinischen Rates, man solle stets das Gute tun, auch dann, wenn es nicht um des Guten willen geschieht. Die Tat lehrt uns die Bedeutung der Tat.

Der Weg zur Reinheit der Intention ist mit guten Taten gepflastert. Das Gute wird im Handeln verwirklicht, und es geht eine starke Faszination von

der guten Tat aus, die dem Druck und der Leidenschaft des Ego entgegenwirkt. Durch die heilende Kraft und die unerbittliche Herausforderung, die in einer echten Aufgabe liegen, wird das Ich von sich selbst erlöst. Die Tat reißt uns fort, sie begeistert die Seele und beweist uns, daß die größte Schönheit in der größten Entfernung vom Mittelpunkt des Ich wächst.

Taten, die auf ideale Ziele gerichtet sind, Handlungen, die nicht in sorgloser Oberflächlichkeit und Routine geschehen, sondern mit Einsatz und in Unterordnung unter das Ziel, sind stärker als die Überraschung einer plötzlichen Laune. Niedrige Motive können sich wandeln, wenn sie in den Dienst heiliger Ziele gestellt werden. Denn solche Taten verlangen einen großen Einsatz. Welches Motiv auch immer dem Akt vorausging, der Akt als solcher verlangt ungeteilte Aufmerksamkeit. Darum ist der Wunsch nach Anerkennung nicht die treibende Kraft für einen Dichter in seinen schöpferischen Augenblicken, und nicht Vergnügungssucht oder Profitgier machen das Wesen eines religiösen oder moralischen Aktes aus.

Wenn ein Künstler mit ganzer Hingabe ein Konzert spielt, so liegt ihm in diesem Augenblick der Gedanke an Beifall, Ruhm oder Gage ganz fern. Seine völlige Aufmerksamkeit, sein ganzes Sein ist bei der Musik. Käme ihm irgendein fremder Gedanke, dann würde die Konzentration schwinden und die Reinheit seines Spiels wäre dahin. Die Gage mag eine Rolle gespielt haben, als er mit seinem Agenten verhandelte; während des Spiels aber fordert die Musik seine volle Konzentration.

Die Situation des Menschen, der eine religiöse oder moralische Tat ausführt, ist ähnlich. Sich selbst überlassen ist die Seele zufälligen Stimmungen ausgesetzt. Die Tat aber besitzt die Kraft, die Begierden zu läutern. Der Akt, das Leben selbst erzieht den Willen. Die guten Motive entstehen beim Tun des Guten.

Wenn das ursprüngliche Motiv stark und rein ist, dann können entgegenstehende Absichten, die während der Tat auftauchen, sogar dazu dienen, das ursprüngliche Motiv zu stärken. Denn es vermag, die Kräfte des Eindringlings in sich aufzunehmen und seine eigene Kraft dadurch zu vergrößern. Der Mensch mag von selbstsüchtigen Beweggründen erfüllt sein, aber die Tat und Gott sind stärker. Die erlösende Kraft, die durch das Gute freigesetzt wird, läutert den menschlichen Geist. Die Tat ist weiser als das Herz.

Ein Schüler des Rabbi Mendel von Kozk klagte seinem Lehrer, er sei unfähig, Gott anzubeten, ohne dabei befangen zu werden und ein Gefühl von Stolz zu empfinden. Er fragte: »Gibt es Anbetung, in die das Ich nicht eindringt?«

»Bist du schon einmal einem Wolf begegnet, als du allein durch den Wald gingst?« fragte der Rabbi.

»Gewiß«, antwortete er.

»Was kam dir in jenem Augenblick in den Sinn?«

»Angst, nichts als Angst und der Wille, davonzulaufen.«

»Siehst du, in jenem Augenblick warst du voll Furcht, ohne darüber nach-

zudenken oder stolz darauf zu sein. Auf diese Weise können wir Gott anbeten.«

Wenn wir auch zutiefst wissen, wie unrein und unvollkommen all unser Tun ist, so muß doch die Tatsache, daß wir handeln können, als die höchste Auszeichnung, als eine Quelle der Freude gesehen werden, als das, was dem menschlichen Leben einen letzten Wert verleiht. Wir glauben daran, daß Augenblicke, in denen wir als Partner Gottes leben, und Taten, die wir im Gehorsam gegen Seinen Willen tun, niemals vergehen. Der Wert des Guten bleibt, unabhängig von aller Unreinheit.

### *Diene Ihm mit Freuden*

In seiner Tradition wird der Jude gelehrt, sich zu freuen, daß er das Gesetz erfüllen kann, und sei es auch nur unvollkommen; er soll nicht in Angst leben, weil er es nicht vollkommen erfüllt. »Dient dem Herrn mit Freuden! Kommt vor Sein Angesicht mit Frohlocken!« (Ps 100,2).

Israel empfindet Erleichterung und Freude in der Gesetzeserfüllung, die für einen angeheuerteten Knecht nur lästig und verwirrend ist. »Denn der Sohn, der seinem Vater dient, tut es mit Freude und spricht: ›Selbst wenn es mir nicht ganz gelingt [seine Befehle auszuführen], wird er als liebender Vater mir nicht zürnen.‹ Ein bezahlter Knecht aber fürchtet beständig, irgendeinen Fehler zu machen, und dient darum Gott in einem Zustand von Angst und Verwirrung« (Tan Noah 19). Ja, sogar wenn Israel Angst hat, weil es sich vor Gott im Gericht verantworten muß, sprechen die Engel zu ihm: »Fürchte nicht das Gericht . . . Kennst du Ihn denn nicht? Er ist dein nächster Verwandter. Er ist dein Bruder – und, was mehr ist, Er ist dein Vater« (MTeh 118,10).

### *Wir verderben, Er stellt wieder her*

Das ewige Gebot versucht wie eine Säge, die Verhärtung des Herzens zu lösen. Trotz aller Bemühungen bleibt das Herz ungerührt. Was ist dann der Sinn aller Mühen? Rabbi Tarfon sagte: »Du bist nicht aufgerufen, die Aufgabe ganz zu erfüllen, aber du bist auch nicht frei, dich ihr zu entziehen.« Was wir auch tun, es ist immer nur eine teilweise Erfüllung; den Rest erfüllt Gott.

Allein auf uns gestellt, sind wir nicht fähig, die Seele von falschen Motiven zu befreien. Unsere Hoffnung ist: Gott wird erlösen, wo wir versagen; Er wird vollenden, was wir zu tun versuchen. Die Gnade Gottes kommt denen zu Hilfe, die alles tun, was in ihren Kräften steht, und sie wird das, was über ihre Kräfte geht, hinzufügen.

Rabbi Nachman von Kossow erzählte ein Gleichnis. Ein Storch fiel in den Schlamm und konnte seine Beine nicht wieder herausziehen. Da kam ihm

ein Gedanke: Hatte er nicht einen langen Schnabel? Er steckte also den Schnabel in den Schlamm, stützte sich darauf und zog seine Beine heraus. Aber was nützte das? Die Beine waren nun zwar frei, aber der Schnabel blieb stecken. Da kam ihm ein zweiter Gedanke. Er steckte die Beine in den Schlamm und zog den Schnabel heraus. Aber was nützte das? Die Beine steckten im Schlamm . . .«

So ist die Situation des Menschen. Hat er auf der einen Seite Erfolg, dann versagt er auf der anderen. Wir müssen immer daran denken: Wir zerstören, aber Gott stellt wieder her. Wie häßlich ist die Art, wie wir zerstören, und wie gut und schön ist die Art, wie Er zurechtbringt!

Aus der Tiefe schreien wir um Hilfe. Wir glauben, daß wir unsere falschen Motive besiegen können, denn anders würde nichts Gutes getan und Liebe wäre nicht möglich. Aber um »ein reines Herz zu erlangen, bedürfen wir des göttlichen Beistandes«<sup>92</sup>. Darum beten wir: »Reinige unsere Herzen, damit wir Dich in Aufrichtigkeit anbeten« (Sabbat-Liturgie).

Alles ist unzulänglich, unser Tun und unser Nichttun. Wir können uns nicht auf unsere Frömmigkeit verlassen, denn sie wird von »fremden Gedanken« befleckt, von Hochmut und Eitelkeit. Es bedarf großer Anstrengung, sich darüber klarzuwerden, vor Wem wir stehen, denn solch eine Erkenntnis ist mehr als nur irgendeinen Gedanken im Kopf haben. Es ist eine Erkenntnis, die den ganzen Menschen betrifft, Geist und Herz, Körper und Seele. Um das zu erkennen, muß man alles andere vergessen, einschließlich des Ich. Bestenfalls können wir es einen Augenblick lang erreichen, und auch das nur von Zeit zu Zeit.

Was bleibt uns dann anders, als um das *Beten-Können* zu beten? Als zu klagen, daß wir nicht wissen, wie wir in Seiner Gegenwart leben sollen? Und selbst wenn ein solches Gebet nicht frei von Eitelkeit ist – Seine Gnade nimmt unsere schwachen Bemühungen an und heilt sie. Die Beständigkeit unserer Versuche zu beten, die ungebrochene Treue zu unserer Pflicht zu beten, gibt unserer schwachen Anbetung Kraft; und die Heiligkeit der Gemeinschaft verleiht den individuellen Akten der Anbetung einen Sinn. Auf diesen drei Säulen ruht unser Gebet: unserer eigenen Treue, der Heiligkeit Israels und der Gnade Gottes.

92 Rabbenu Jona, Kommentar zu Alfasi, Ber 5,1. Vgl. Ps 51,12 »Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz und erneuere den rechten Geist in mir«, und Jer 32,40 »Ich will Gottesfurcht in ihr Herz geben«. S.o. Kap. 12 Anm. 91.

## 41. Freiheit

### *Das Problem der Freiheit*

Wir haben bereits gesagt, daß die Fähigkeit des Menschen, über sich selbst hinauszuwachsen, die großartige Prämisse der Religion ist. Diese Fähigkeit ist das Wesen der Freiheit. Nach Hegel ist die Weltgeschichte ein fortlaufender Prozeß im Bewußtwerden der Freiheit. Was aber gibt uns die Gewißheit, daß Freiheit kein *trügerischer* Begriff ist? Unter »Freiheit« verstehen wir die Unabhängigkeit des Willens von vorgegebenen psychologischen und physiologischen Bedingungen. Ist aber der Wille jemals unabhängig vom Charakter des Menschen und den Bedingungen seiner Umwelt? Ist nicht alles menschliche Handeln das Ergebnis von vorgegebenen Faktoren? Ist nicht der gegenwärtige Zeitpunkt, in dem eine Entscheidung fällt, mit dem Druck der ganzen Vergangenheit belastet? Die Fähigkeit des menschlichen Geistes, Gründe abzuwägen, die für oder gegen ein bestimmtes Handeln sprechen, und die einen den anderen vorzuziehen reicht nicht über die Gründe hinaus, die wir kennen und die uns einleuchten. Diese Gründe aber sind aus anderen hergeleitet, die ihrerseits wieder eine lange Ahnenreihe haben. Was auch immer der Entstehungsgrund der ursprünglichen Motive gewesen sein mag, auf jeden Fall ist es nicht möglich, ihren Abkömmlingen unvoreingenommen und neutral gegenüberzustehen. Können wir ernstlich behaupten, wir besäßen Einfluß auf die Determinanten unseres eigenen Willens?

Wen kann man als frei ansehen? Nicht der ist immer frei, dessen Handlungen von seinem eigenen Willen bestimmt werden, denn der Wille ist keine letztgültige und unabhängige Größe. Er wird vielmehr in seinen Motivationen durch Kräfte bestimmt, die er nicht kontrollieren kann. Auch der Mensch ist nicht frei, der *ist*, was er sein möchte; denn, was er sein möchte, wird ganz offensichtlich von Faktoren bestimmt, die außerhalb seiner selbst liegen. Kann man den als frei ansehen, der das Gute um des Guten willen tut? Aber wie kann man Gutes um seiner selbst willen tun?

Wie denn ist personale Freiheit möglich? Ihr Wesen ist ein Mysterium<sup>93</sup>, und die erschreckende Häufung von Beweisen für den Determinismus macht es uns sehr schwer, an Freiheit zu glauben. Und doch, ohne solchen

93 »Auf der Basis ethischer Argumente muß persönliche Freiheit als notwendiger Bestandteil des moralischen Seins angesehen werden . . . Die Frage ist also nicht, ob persönliche Freiheit möglich ist, sondern sehr viel schwieriger: wie sie möglich ist . . . Auf der ontologischen Seite erlaubt Willensfreiheit keinen »Beweis« im strengen Sinne. Darüber hinaus kann ihre tatsächliche Möglichkeit nur innerhalb der Grenzen hypothetischer Gewißheit festgehalten werden. Was noch zu tun bleibt, ist in Wahrheit der wichtigste Teil der Arbeit; wir sind heute weit davon entfernt, sie leisten zu können. Wir können nur ein oder zwei Schritte in Richtung auf eine Klärung des Problems tun. Natur und Wirklichkeit der persönlichen Freiheit sind jenseits der Grenzen menschlicher Vernunft« (N. Hartmann).

Glauben verliert ethisches Leben seinen Sinn. Wenn man Freiheit nicht ernst nimmt, kann man unmöglich das Menschsein ernst nehmen.

Vom Standpunkt des Materialismus aus ist menschliche Freiheit eine Illusion. Wenn alle Tatsachen der Außenwelt und folglich auch die Geschichte des Menschen absolut abhängig und bedingt von Ursachen sind, dann ist der Mensch ein Gefangener der Umstände. Dann gibt es keine freien schöpferischen Augenblicke in seinem Leben, denn sie würden ein Vakuum in der Zeit oder einen Bruch im Ablauf von Ursache und Wirkung voraussetzen.

Der Mensch lebt in der Gebundenheit an seine natürliche Umgebung, an die Gesellschaft und an seinen eigenen »Charakter«; er ist verklavt an Bedürfnisse, Interessen und selbstsüchtige Begierden. Frei sein aber heißt, Natur, Gesellschaft, »Charakter«, Bedürfnisse, Interessen und Triebwünsche hinter sich lassen. Wie ist dann aber Freiheit vorstellbar?

### *Freiheit ist ein Ereignis*

Die Realität der Freiheit, die Fähigkeit zu denken, zu wollen, Entscheidungen zu treffen, unabhängig von physiologischer und psychologischer Verursachung, ist nur dann denkbar, wenn wir annehmen, daß das menschliche Leben *sowohl Prozeß wie Ereignis* (s.o.S. 161ff) ist. Wenn man den Menschen nur unter dem Gesichtspunkt des Prozesses betrachtet, dann sind seine zukünftigen Determiniertheiten berechenbar und Freiheit muß verneint werden. Freiheit heißt, daß der Mensch fähig ist, sich in Ereignissen auszudrücken, unabhängig von seinen Bindungen an natürliche Lebensprozesse.

An Freiheit glauben heißt, an Ereignisse glauben, nämlich behaupten, daß der Mensch imstande ist, sich den Bindungen an die Prozesse, in die er einbezogen ist, zu entziehen und in einer Weise zu handeln, die nicht durch den Zwang voraufgehender Faktoren bestimmt ist. Freiheit ist Heraustreten aus dem Ich, ist ein Akt geistiger Ekstase im ursprünglichen Sinn des Wortes.

Wer also ist frei? Der schöpferische Mensch, der sich nicht vom Strom der Notwendigkeit fortragen läßt, der nicht an Prozesse gefesselt noch an die Umstände verklavt ist.

Nur in seltenen Augenblicken sind wir frei. Meist werden wir von einem Prozeß bestimmt; wir erliegen der Macht ererbter Charaktereigenschaften oder der Gewalt äußerer Umstände. Freiheit ist kein Dauerzustand des Menschen, keine »ständige Haltung des bewußten Subjekts« (W. James). Sie *ist* nicht, sie *ereignet* sich. Freiheit ist ein Akt, ein Geschehen. Wir alle haben die Möglichkeit, frei zu sein. Tatsächlich aber handeln wir nur in seltenen schöpferischen Augenblicken frei.

Die Möglichkeit des Menschen, sich selbst zu überschreiten, sich über alle natürlichen Bande und Fesseln zu erheben, setzt ferner voraus, daß jeder

Mensch in einem Bereich lebt, in dem Gesetz und Notwendigkeit herrschen, zugleich aber auch in einem Bereich schöpferischer Möglichkeiten. Sie setzt weiterhin voraus, daß er einer Dimension angehört, die höher ist als Natur, Gesellschaft und Ich. Damit ist zugleich die Realität einer solchen Dimension jenseits der natürlichen Ordnung anerkannt. Freiheit bedeutet nicht das Recht, zu leben, wie es uns gefällt. Freiheit bedeutet die Kraft, geistlich zu leben, auf eine höhere Ebene der Existenz aufzusteigen. Freiheit ist nicht, wie oft behauptet wird, ein Prinzip der Unbestimmtheit, die Möglichkeit, ohne jedes Motiv zu handeln. Eine solche Ansicht verwechselt Freiheit mit Chaos und freien Willen mit der Laune unmotivierter Entscheidungen und unreflektierten Handelns. Freiheit ist auch nicht das gleiche wie eine Wahl zwischen mehreren Motiven. Zwar schließt Freiheit einen Akt der Wahl ein; ihre Wurzel aber liegt in der Erkenntnis, daß das Ich kein absoluter Herrscher ist; sie findet sich nicht mit der Tyrannei des Ich ab. Freiheit entsteht in dem Augenblick, wo man das Ich transzendiert und so sich über die Gewohnheit erhebt, das Ich zum Selbstzweck zu machen. Freiheit ist ein Akt der *Selbstverpflichtung des Geistes*, ein geistliches Ereignis.

### *Freiheit und Schöpfung*

Das Grundproblem der Freiheit ist die Frage, wie wir sicher sein können, daß die sogenannten Ereignisse nicht verschleierte Aspekte eines Prozesses sind oder schöpferische Akte nichts anderes als die Folge natürlicher Entwicklungen, deren wir uns nicht bewußt sind. Der Begriff der schöpferischen Möglichkeiten und die Möglichkeit, geistlich zu leben, hängen ab vom Gedanken, daß der Mensch mehr ist als nur ein Produkt der Natur.

Die höchste Vorstellung der griechischen Philosophie war der Begriff des Kosmos, der Ordnung. Die erste Lehre der Bibel ist der Gedanke der *Schöpfung*. Übersetzt man das in die Sprache überzeitlicher Wahrheiten, dann heißt Kosmos Schicksal; Schöpfung aber bedeutet Freiheit. Die wesentliche Bedeutung von Schöpfung ist nicht, daß das Universum zu einem bestimmten Zeitpunkt geschaffen wurde, sondern, wie Maimonides sagt, der Gedanke, daß das Entstehen des Universums keine Notwendigkeit war, sondern ein Akt der Freiheit.

Der Mensch ist frei, in Freiheit zu handeln oder die Freiheit zu verspielen. Wählt er das Böse, dann gibt er seine Bindung an den Geist auf und verpaßt die Gelegenheit, Freiheit sich ereignen zu lassen. Wir mögen zwar frei sein, die Freiheit zu gebrauchen oder zu ignorieren; wir sind aber nicht frei, Freiheit zu haben. Wir sind frei, zwischen Gut und Böse zu wählen; wir sind aber nicht frei von der Wahl. Tatsächlich sind wir zum Wählen gezwungen. Daher ist alle Freiheit ein Warten Gottes auf die Wahl des Menschen.

### *Göttliches Anliegen*

Der entscheidende Gedanke der prophetischen Botschaft ist nicht die Gegenwart Gottes bei den Menschen, sondern vielmehr die Gegenwart des Menschen vor Gott. Darum ist die Bibel die Anthropologie Gottes und nicht die Theologie des Menschen. Die Propheten sprechen nicht in erster Linie davon, daß Gott ein Anliegen des Menschen ist, sondern davon, daß der Mensch ein Anliegen Gottes ist. Am Anfang steht das Anliegen Gottes. Nur weil der Mensch Sein Anliegen ist, kann der Mensch Ihn zu seinem Anliegen machen, ist es uns möglich, Ihn zu suchen.

Im jüdischen Denken kann das Problem des Seins nie abgesehen von Gott, sondern nur in Beziehung zu Gott behandelt werden. Nicht Sein und Werden, sondern Gesetz und Liebe (Gerechtigkeit und Mitleid, Ordnung und Mitgefühl) sind die Kategorien einer solchen Ontologie. Das Sein und alle Lebewesen stehen in der Polarität von göttlicher Gerechtigkeit und göttlichem Erbarmen.

Das abstrakte statische Prinzip von Ordnung und Notwendigkeit ist für die meisten von uns die oberste Kategorie, die dem Begriff des Seins als solchem (oder unserem Seinsbewußtsein) innewohnt. Für das jüdische Denken aber sind Ordnung und Notwendigkeit nicht letzte Kategorien, sondern ein Aspekt der Dynamik des göttlichen Gerichts. Das jüdische Denken behauptet weiter, daß das Sein nicht nur durch Notwendigkeit, sondern auch durch Freiheit begründet (geschaffen) und aufrechterhalten wird durch die freie und personale Zuwendung Gottes zum Sein.

Die göttliche Zuwendung ist nicht etwa eine theologische Schlußfolgerung, sondern eine Fundamentalkategorie der Ontologie. Die Wirklichkeit, so scheint es, wird durch die Notwendigkeit ihrer Gesetze aufrechterhalten. Doch wenn wir fragen: »Warum ist Notwendigkeit notwendig?«, dann gibt es nur eine Antwort: die göttliche Freiheit, die göttliche Zuwendung.

Die Frage mag erlaubt sein, ob es wirklich glaubhaft ist, daß der Ewige sich mit dem gänzlich Bedeutungslosen einläßt. Müssen wir nicht vielmehr annehmen, der Mensch sei zu unbedeutend, als daß er für Ihn ein Anliegen sein könnte? Die Wahrheit aber ist, daß es Bedeutungsloses nicht gibt. Was unseren Augen unendlich klein erscheint, ist in den Augen des unendlichen Gottes unendlich groß. Denn das Endliche steht niemals allein für sich; es ist auf unzählige Weisen in den Lauf ewiger Ereignisse hineinverwoben. Und je höher der Stand geistlicher Erfahrung, desto größer ist das Empfindungsvermögen für andere und die Sorge um sie.

Immer wieder müssen wir fragen: »Was ist der Mensch, daß Gott sich um ihn kümmert?« Und immer wieder müssen wir uns ins Gedächtnis rufen, daß gerade Gottes Zuwendung zum Menschen der einzige Grund für dessen Größe ist. *Sein* bedeutet, für etwas *einstecken*; der Mensch ist Zeuge für das große Mysterium, daß er Sein Partner ist. Gott braucht den Menschen<sup>94</sup>.

## 42. Der Geist des Judentums

Was bedeutet »Geist«?

Religion wird Sünde, wenn sie anfängt, einer Absonderung Gottes das Wort zu reden, und vergißt, daß das echte Heiligtum keine Mauern hat. Immer ist die Religion in Gefahr, Selbstzweck zu werden, das Heilige einzuschließen, engstirnig, nachlässig und eigennützig zu sein. Dabei ist ihre Aufgabe, die menschliche Natur zu veredeln und nicht, Macht und Schönheit der eigenen Institution zu erhöhen und die Zahl ihrer Dogmen zu vermehren. Oft hat sie mehr für die Kanonisierung von Vorurteilen getan als für das Ringen um die Wahrheit, mehr für eine Erstarrung des Heiligen als für die Heiligung der Welt. Dabei hat Religion die Aufgabe, eine ständige Herausforderung an die Festschreibung von Werten zu sein.

In unser aller Herz lebt die ständige Versuchung zu verehren, was beeindruckt, und aus Dingen, die uns teuer sind, Götzen zu machen. Es ist leicht, das Bedeutende anzubeten. Es ist leicht, Schönheit zu würdigen, aber schwer, die Maske der Anmaßung zu durchschauen. Wäre ein Dichter nach Samaria, der Hauptstadt des nördlichen Königreiches, gekommen, er hätte ihre herrlichen Gebäude, ihre prächtigen Tempel und Denkmäler weltlichen Ruhmes in Liedern gepriesen. Aber Amos von Tekoa sprach bei seinem Besuch in Samaria nicht von dem Glanz des »Hauses aus Elfenbein«, noch erhob er seine Stimme zum Preis der Paläste. Bei ihrem Anblick kam ihm nur der moralische Verfall und die Unterdrückung, die dort herrschten, zum Bewußtsein. Er war nicht fasziniert, er war entsetzt. »Ich hasse Jakobs Stolz und verabscheue seine Paläste«, rief er im Namen des Herrn. Hatte Amos kein Empfinden für Schönheit?

Keine menschliche Einrichtung, keinen Gegenstand dürfen wir als Selbstzweck ansehen. Alles, was der Mensch in dieser Welt erreicht, sind nur Versuche. Und ein Tempel, der mehr sein will als ein Hinweis auf den lebendigen Gott, ist ein Greuel.

Was ist ein Götze? Ein Ding, eine Kraft, eine Person, eine Gruppe, eine Institution oder ein Ideal, das man für das Höchste hält. Aber allein Gott ist der Höchste.

Der Prophet verabscheut den Götzendienst. Er weigert sich, das Nützliche als endgültig, das Zeitliche als das Letzte anzusehen. Wir dürfen weder die Menschheit noch die Natur, weder Ideen noch Ideale anbeten. Selbst das Böse sollte nicht zum Götzen gemacht, sondern als Mittel betrachtet werden. Der böse Trieb an sich bedeutet noch nicht Verhängnis, er kann in den Dienst Gottes eingefügt werden. Rabbi Meir konnte sagen: »Und Gott sah, daß es sehr gut war – sehr gut ist der böse Trieb.«

Selbst die Gesetze der Tora sind keine absoluten Größen (s. S. 252). Nichts wird vergöttert, weder Macht noch Weisheit, weder Helden noch Institutionen. Wenn man diesen Dingen und allem noch so Erhabenen und Edlen

göttliche Qualitäten zuschreibt, dann entstellt man die Idee, die sie verkörpern, und den Begriff des Göttlichen, den wir ihnen beilegen.

Nachdem es den Abgrund des Heidentums hinter sich ließ, hat das Judentum oft eine einsame und unbeachtete Stimme dagegen erhoben, daß der Mensch die Mittel zum Zweck macht. Wir sind eine Herausforderung für die Herrschaft jedweden Wertes, sei es das Ich, der Staat, die Natur oder die Schönheit. Das Judentum hat die Unveränderlichkeit und Absolutheit der Werte zerstört; es hat das Natürliche auf die Ebene des Moralischen erhoben, das Ästhetische im Heiligen aufgehen lassen, und es war bestrebt, das Menschliche nach dem Bilde des Göttlichen zu formen. Es verachtet nicht nur Schönheit, die auf Kosten der Gerechtigkeit geschaffen wurde; es lehnt den Gottesdienst ab, wenn er von bösen Menschen vollzogen wird. Nicht einmal die Religion selbst und der Gottesdienst wurden für absolut angesehen. »Eure Gebete sind Mir ein Greuel«, sagte Jesaja zu den Ausbeutern der Armen. »Bleibt weg aus der Synagoge«, schrieb der Gaon von Wilna an die Glieder seiner Hausgemeinschaft, »wenn ihr den Neid und die Klatscherei über die Kleider eurer Mitbeter nicht lassen könnt!«

Nichts besteht um seiner selbst willen; nichts ist rechtskräftig aufgrund eigenen Rechtes. Was als Ziel erscheint, ist nur eine Station auf dem Weg. Alles ist in die Dimension des Heiligen versetzt. Alles trägt in sich einen Bezug auf Gott.

Jude sein heißt, den falschen Göttern abschwören; heißt, in jeder endlichen Situation für Gottes unendlichen Einsatz empfindungsfähig sein; heißt, in Zeiten Seiner Verborgenheit von Seiner Präsenz Zeugnis geben und sich daran erinnern, daß die Welt unerlöst ist. Wir leben, um Antwort auf Seine Frage zu sein. Unser Weg ist entweder eine Pilgerfahrt, oder er ist eine Flucht. Wir sind auserwählt, frei von der Verführung weltlicher Triumphes zu bleiben; unabhängig zu sein von Hysterie und trügerischem Ruhmesglanz; niemals dem äußeren Schein zu erliegen selbst um den Preis, daß wir gänzlich unmodern erscheinen.

Das ist es, was wir unter dem Begriff »geistlich« verstehen: Es ist der Hinweis auf die Transzendenz in unserer eigenen Existenz, die Ausrichtung des Hier auf das Jenseitige. Es ist die ekstatische Kraft, die all unsere Zielsetzungen in Bewegung bringt, indem sie die Werte befreit aus der Enge des Selbstzwecks und aus Ankunft immer neue Pilgerfahrt, immer neuen Aufbruch macht. Es ist ein alles beherrschender Grundzug, der alle Werte in sich enthält und sie zugleich übersteigt; ein nie endender Prozeß, die Aufwärtsbewegung des Seins. Das Geistliche ist nicht etwas, das uns gehört, wir können aber Teil daran haben. Wir besitzen es nicht, aber wir können von ihm besessen sein. Wenn wir es wahrnehmen, so ist es, als ob unser Geist für eine kurze Weile mit einem ewigen Strom dahinglitt, in dem unsere Gedanken zum Wissen werden, das über sich selbst hinausgetragen wird. Es ist nicht möglich, den Geist an sich zu erfassen. Geist ist eine *Richtung*, die Wendung aller Wesen zu Gott hin, *Theotropismus*. Er ist immer mehr und größer, als was wir sind und wissen.

*Der Geist des Judentums*

Gibt es einen ganz besonderen Ausdruck für den Geist des Judentums? Gibt es einen Begriff, der seine einzigartige Natur wiedergeben kann?

Wir wollen uns den Zehn Geboten zuwenden, dem eindrucksvollsten Dokument der jüdischen Lehre, und sehen, ob man einen solchen Ausdruck finden kann. Die Zehn Gebote sind in alle menschlichen Sprachen übersetzt worden, und ihre Worte sind in das Schrifttum aller Völker eingegangen. Liest man diesen hochberühmten Text in irgendeiner Übersetzung – Griechisch, Lateinisch, Englisch, Deutsch –, wird man betroffen von einer überraschenden Tatsache. Alle Worte des hebräischen Textes sind ohne weiteres durch deutsche Äquivalente wiederzugeben. Es gibt ein Wort für »pesel« – das in Stein gehauene Götzenbild; es gibt Worte für »schamajim« und »erez« – Himmel und Erde. Der gesamte Text ist getreu ins Deutsche übersetzt worden und liest sich, als sei er von Anfang an deutsch gewesen. Mit einer Ausnahme! Es gibt ein einziges Wort, für das die anderen Sprachen keine Entsprechungen haben und das darum unübersetzt geblieben ist: Sabbat. »Gedenke des Sabbattages.« Im Griechischen der Septuaginta lesen wir: Sabbaton; im Lateinischen der Vulgata: Sabbatum; im Aramäischen: Shabbata; in der Version der King-James-Bibel: the Sabbath; bei Luther schließlich: der Sabbat.

Vielleicht ist Sabbat der Begriff, der das Judentum am deutlichsten charakterisiert.

Was ist der Sabbat<sup>95</sup>? Eine Erinnerung an das Königtum jedes Menschen, an die Abschaffung der Unterschiede zwischen Herrn und Sklaven, zwischen reich und arm, zwischen Erfolgreichen und Versagern. Den Sabbat feiern heißt, die totale Unabhängigkeit von Zivilisation und Gesellschaft, von Leistung und Streben erfahren. Der Sabbat ist die Verkörperung des Glaubens, daß alle Menschen gleich sind und daß die Gleichheit der Menschen untereinander den Adel des Menschen ausmacht. Die größte Sünde des Menschen ist zu vergessen, daß er ein Königssohn ist.

Der Sabbat ist die Bestätigung, daß Gottes Geist größer ist als das Universum; daß hinter dem Guten das Heilige steht. In sechs Tagen ist das All erschaffen worden; der Höhepunkt der Schöpfung aber war der siebente Tag. Was in den sechs Schöpfungstagen geschaffen wurde, ist gut; aber der siebte Tag ist heilig. Der Sabbat bedeutet Heiligkeit in der Zeit.

Was ist der Sabbat? Die Präsenz der Ewigkeit, ein königlicher Augenblick, strahlende Freude. Die Seele ist verzaubert, die Zeit ist Wonne, und Innerlichkeit ist der höchste Lohn. Mißmut ist Entheiligung des Tages, und Streit ist Selbstmord der heute »hinzugeschenkten« Seele. Der Mensch ist nicht allein, er lebt in der Präsenz dieses Tages.

*Die Kunst, die Zivilisation zu übertreffen*

Hebe deine Augen auf und sieh', wer hat diese geschaffen? Sechs Tage der Woche mühen wir uns um die Herrschaft über die Naturkräfte, um die Künste der Zivilisation. Der siebte Tag ist der Erinnerung an die Schöpfung und die Erlösung gewidmet, dem Gedenken an die Befreiung Israels aus Ägypten, an den Exodus aus der großen Zivilisation in die Wüste, wo das Wort Gottes gegeben wurde. Durch unsere Arbeit an den sechs Tagen haben wir Anteil an den Werken der Geschichte; die Heiligung des siebten Tages ruft uns ins Gedächtnis, was über die Geschichte hinausgeht, die adelt und erlöst.

Die Welt ist abhängig von der Schöpfung, und der Wert der Geschichte hängt von der Erlösung ab. Jude sein heißt, die Welt bejahen, ohne an sie versklavt zu sein; heißt, an der Zivilisation teilhaben und über sie hinaus-schreiten; heißt, den Raum erobern und die Zeit heiligen. Judentum ist die Kunst, die Zivilisation zu übertreffen und Zeit und Geschichte zu heiligen.

Die Zivilisation steht auf dem Prüfstand. Ihre Zukunft hängt davon ab, wieviel sie vom Geist des Sabbats in sich aufnimmt.

Der Sabbat, das hat der Mensch erfahren, kann im Exil nicht überleben, ein einsamer Fremdling unter lauter Alltags. Er braucht die Gemeinschaft mit den anderen Tagen. Alle Tage der Woche müssen mit dem siebten Tag in geistigem Einklang stehen. Auch wenn wir die Ebene nicht erreichen können, wo unser ganzes Leben eine Pilgerfahrt zum siebten Tag würde, sollte dennoch der Gedanke und die Wertschätzung dessen, was der Tag uns bringen kann, immer für uns gegenwärtig sein. Der Sabbat ist der Kontrapunkt des Lebens, die Melodie, die in allen Aufregungen und Wechselfällen des Lebens, die unser Gewissen bedrohen, festgehalten wird; er ist das Bewußtsein von Gottes Gegenwart in der Welt.

Er lehrt uns, die Freuden des Geistes zu fühlen, die Freude über das Gute, die Erhabenheit eines Lebens im Angesicht der Ewigkeit.

Was der Sabbat unter den Tagen ist, das ist der Geweihte, der talmid chacham, unter uns, den gewöhnlichen Menschen. Der Geweihte weiß, wie man die Zeit heiligt. Er wird nicht geblendet von der Pracht des Raumes, sondern bleibt aufmerksam für die göttliche Tangente am wirbelnden Rad des Lebens. Der Sabbat ist mehr als ein Tag, mehr als der Name für den siebten Teil der Woche. Er ist Ewigkeit in der Zeit, der geistliche Hintergrund der Geschichte.

Für den Juden heißt leben *sub specie aeternitatis* (im Angesicht der Ewigkeit) leben *sub specie Sabbatis*. Jeden Freitagabend müssen wir das Licht in unserer Seele entzünden, müssen wir unsere Barmherzigkeit größer, unsere Empfindsamkeit tiefer machen.

Der Sabbat ist ein einziger Tag; Schabbesdikeit aber sollte all unsere Tage durchdringen. Schabbesdikeit ist Spiritualität, Wesen und Geist des Judentums.

95 Vgl. The Sabbath.



Der große Traum des Judentums ist nicht, Priester zu erziehen, sondern ein Volk von Priestern zu sein, nicht nur einige, sondern alle Menschen zu weihen.

»Warum wurde dem Stamm Levi kein Anteil am Boden Israels gewährt? . . . Weil er der Anbetung Gottes und Seinem Dienst geweiht war. Die Berufung des Stammes Levi war, die Menge des Volkes die rechtschaffenen Wege des Herrn zu lehren . . . Aber nicht nur der Stamm Levi war auf diese Art geweiht. Jeder Mensch, der in die Welt geboren wird und dessen Geist und dessen Einsicht ihn leitet, sich dem Herrn zu weihen, um Ihn zu dienen und Ihn anzubeten, der nach Gottes Willen lebt und sich frei macht von Irrwegen, die Menschen erdacht haben, wird von Gott mit höchster Heiligkeit beschenkt werden.«<sup>96</sup>

### 43. Das Volk Israel

#### *Der Sinn der jüdischen Existenz*

Ein Jude muß sein Leben teuer bezahlen. Er muß ein Mensch über dem Durchschnitt sein, um durchschnittlich zu sein in einer Welt, die sein Überleben nicht begünstigt und keine Sympathie für ihn empfindet. Müde der Opfer und übergroßen Anstrengungen, fragen sich manche Juden, ob jüdische Existenz diesen Preis wert sei. Andere werden von Panik ergriffen, sie sind ratlos und sehen keine Rettung.

Der Sinn der jüdischen Existenz, das Hauptthema jeder jüdischen Philosophie, ist schwer verständlich. Man kann sie nicht in den Rahmen persönlicher intellektueller Vorlieben oder Modeströmungen einordnen; das wäre eine Verdrehung. Der Anspruch Israels muß anerkannt werden, *ehe* man eine Interpretation versucht. Wie der Ozean mehr ist als das, was wir über ihn wissen, so ist Judentum mehr als alles Philosophieren darüber. Wir haben es nicht erfunden. Wir können es annehmen oder ablehnen, aber wir sollten es nicht entstellen.

Als Individuum bin ich bewegt von der Frage nach dem Sinn meiner Existenz als Jude. Fange ich aber an, darüber nachzudenken, dann sehe ich, daß es das Problem aller Juden ist. Und je tiefer ich mit meiner Untersuchung eindringe, desto deutlicher erkenne ich den ganzen Umfang des Problems; es betrifft nicht nur die heute lebenden Juden, sondern auch die Juden der Vergangenheit und die Juden der Zukunft. Es geht um den Sinn jüdischer Existenz zu allen Zeiten.

Mit unser aller Leben steht mehr auf dem Spiel als das Schicksal einer Gene-

ration. In diesem Augenblick sind *wir*, die jetzt Lebenden, Israel. Die Aufgabe, die mit den Patriarchen und Propheten begonnen hat und von unzähligen Juden der Vergangenheit fortgeführt wurde, liegt nun in unseren Händen. Keine andere Gruppe ist an ihre Stelle getreten. Wir sind die einzigen Vermittler der jüdischen Tradition; wir müssen das Judentum vor dem Vergessenwerden bewahren; wir müssen die ganze Vergangenheit den kommenden Generationen übergeben. Entweder sind wir die letzten, die dem Tod geweihten Juden oder aber wir sind die Juden, die unserer Überlieferung neues Leben verleihen. Selten in der Geschichte hing soviel von einer Generation ab. Entweder wir verlieren das Erbe der Vergangenheit, oder wir bereichern es.

#### *Denken in Übereinstimmung mit unserer Bestimmung*

Wenn man zum Verständnis des Judentums gelangen will, kann man nicht in Behaglichkeit ein Schachspiel mit Theorien spielen. Wer in Sicherheit lebt, sollte nur solche Gedanken als eigene Grundsätze übernehmen, die auch für solche Menschen Bedeutung haben, die im tiefen Elend sind. Ein jüdischer Philosoph, der jüdische Existenz begreifen will, muß nach der Zustimmung der Männer vom Sinai und der Menschen von Auschwitz trachten.

Kein Volk unter der Sonne ist je so herausgefordert worden wie unser Volk. Unsere Existenz ist entweder überflüssig oder unentbehrlich für die Welt. Es ist entweder tragisch oder heilig, Jude zu sein.

Es ist eine Sache von ungeheurer Verantwortung, daß wir und jüdische Lehrer überall in der Welt versuchen, in unseren jungen Menschen den Willen zu entzünden, Jude zu sein, heute, morgen und für immer. Wenn Jude-Sein nicht von absoluter Bedeutung ist, wie könnten wir den höchsten Preis rechtfertigen, den unser Volk so oft in der Geschichte zahlen mußte? Das Judentum nüchtern und weitsichtig einschätzen heißt, es als ein Gut erkennen, das man jeder anderen Alternative, die sich je ergeben könnte, vorziehen muß.

Die Aufgabe jüdischer Philosophie heute ist, nicht nur das Wesen des Judentums zu beschreiben, sondern auch seine universale Bedeutung darzustellen, zu zeigen, welche Tragweite seine Forderungen haben für die Chance des Menschen, menschlich zu leben. Den einsamen Glanz jüdischen Denkens sichtbar zu machen und einen Hauch der Ewigkeit in unserem alltäglichen Leben spürbar werden zu lassen, ist die größte Hilfe, die man dem Menschen unserer Tage geben kann, der so tief gefallen ist, daß er nicht einmal fähig ist, über das, was zu seinen Lebzeiten sich ereignet hat, Scham zu empfinden.

Wir wurden nicht zufällig geboren als Nebenprodukt einer Völkerwanderung oder im Dunkel einer primitiven Vergangenheit. Zuerst kam Gottes Vision von Israel, und dann erst kamen wir in die Welt. Wir wurden in einer

<sup>96</sup> Maimonides, Mischne Tora, Schemita ve-Jobel 13,12–13.

Absicht und für einen Zweck erschaffen. Unsere Seele bebt noch vom Widerhall unvergeßlicher Erfahrungen und von der Erwartung unserer eigenen Antwort. Jude sein heißt, verpflichtet sein zur Erfahrung großer Ideen. Es ist nicht nur Aufgabe der jüdischen Philosophie, diese Gedanken zu formulieren, sondern auch das Ausmaß der Hingabe dauernd uns lebendig ins Bewußtsein zu heben. Die jüdische Philosophie hat die Aufgabe, unser Denken mit unserer Bestimmung in Einklang zu bringen.

Das Leben erscheint düster und traurig, wenn es sich nicht in dem spiegelt, was mehr als Leben ist. Nichts ist wertvoll, wenn es nicht in Beziehung zu einem größeren Wert steht. Das Überleben des Menschen hängt von der Überzeugung ab, daß es etwas gibt, das den Preis des Lebens wert ist; es hängt ab von unserem Gefühl für den Vorrang dessen, was dauert. Diese Überzeugung schlummert vielleicht, sie erwacht aber, wenn sie in Frage gestellt wird. Bei manchen Menschen ist sie ein gelegentlicher Wunsch, bei anderen aber ein dauerndes Anliegen.

Aus der jüdischen Geschichte haben wir gelernt, daß der Mensch *weniger* als menschlich ist, wenn er nicht *mehr* als menschlich ist. Das Judentum versucht, den Beweis zu liefern, daß man, um Mensch zu sein, mehr sein muß als ein Mensch; daß man, um ein Volk zu sein, mehr sein muß als ein Volk. Israel wurde erschaffen, um »ein heiliges Volk« zu sein. Das ist seine eigentliche Würde und sein eigentliches Verdienst. Das Judentum ist ein Bindeglied zur Ewigkeit, ist Verwandtschaft mit der letzten Wirklichkeit.

Die meisten Menschen haben ein Gefühl für die Nähe des Letztgültigen, wenn ihre Selbstsicherheit von großem Elend erschüttert wird. Judentum ist der Versuch, dieses Gefühl in uns zu einer täglichen Erfahrung zu machen. Es führt uns dahin, daß wir Unrecht als metaphysisches Unglück betrachten, den göttlichen Sinn menschlichen Glückes erkennen und uns ein klein wenig entfernt vom Zwielficht des Ich halten, damit wir die Ewigkeit in der Zeit fühlen können.

Uns ist das Wissen gegeben, daß wir in eine Geschichte eingebunden sind, die die Zeit und ihre scheinbaren Herrlichkeiten transzendiert. Wir werden gelehrt, die Stellen im Leben zu fühlen, an denen das Alltägliche mit dem Erhabenen verflochten ist. Grenzenlos ist unsere Erfahrung der geistlichen Größe und des göttlichen Ernstes eines jeden Menschenlebens. Mögen unsere Blüten zertreten sein, der Glaube hält uns aufrecht, der aus dem Mark unserer Wurzeln kommt. Wir lassen uns nicht vom Augenschein täuschen, weil wir wissen, daß alle Freude nur ein Anlaß ist, um die Kraft dessen zu vermehren, was jenseits von Freude und Gram liegt. Wir wissen, daß keine Stunde die letzte ist und daß die Welt mehr ist als die Welt.

### Israel – ein geistlicher Orden

Warum ist unsere Zugehörigkeit zum jüdischen Volk eine heilige Beziehung? Israel ist ein geistlicher Orden, in dem das Menschliche und das Letztgültige, das Naturgegebene und das Heilige einen ewigen Bund miteinander geschlossen haben, in dem Verwandtschaft mit Gott nicht eine bloße Sehnsucht ist, sondern die Realität der Bestimmung. Für uns Juden kann es keine Partnerschaft mit Gott geben ohne Partnerschaft mit dem Volk Israel. Trennen wir uns von Israel, dann verlassen wir Gott.

Jüdische Existenz gründet nicht nur in bestimmten Lehrsätzen und Observanzen, sondern heißt in erster Linie: leben *in* der geistlichen Ordnung des jüdischen Volkes, heißt leben *in* den Juden der Vergangenheit und *mit* den Juden der Gegenwart. Jüdische Existenz ist nicht nur eine bestimmte Qualität in den Seelen einzelner Menschen, sondern vor allen Dingen die Existenz der Gemeinschaft von Israel. Diese Existenz ist weder eine innere Erfahrung noch ist sie ein Glaubensbekenntnis; sie beruht weder auf dem Besitz bestimmter seelischer Züge noch auf der Zustimmung zu einer theologischen Lehrmeinung, sondern sie bedeutet, leben in der Dimension der Heiligkeit, in einer geistlichen Ordnung. Wir erlangen unseren Anteil an Heiligkeit, wenn wir in der jüdischen Gemeinschaft leben. Was wir als Einzelne tun, ist eine unbedeutende Episode; was wir als Israel vollbringen, läßt uns ins Unendliche wachsen.

Der Sinn der Geschichte ist, ein Heiligtum in der Zeit zu sein, und jeder von uns hat seine Rolle in diesem großartigen Ritual. Der letzte Sinn menschlichen Handelns ist nicht auf das Leben dessen beschränkt, der handelt, und nicht auf den besonderen Augenblick, in dem etwas geschieht.

Religiöses Leben ist nicht nur Privatsache. Unser eigenes Leben ist eine Bewegung in der Symphonie der Zeitalter. Wir werden gelehrt, in der ersten Person Plural zu beten und zu leben. Wir vollziehen eine Mizwa »im Namen von ganz Israel«. Wir handeln gleichzeitig als einzelne und als Gemeinschaft Israel. Alle Generationen sind gleichsam in jedem Augenblick gegenwärtig.

Israel ist der Baum, wir sind seine Blätter; nur wenn wir am Stamm festhalten, bleiben wir am Leben. Vielleicht gab es nie eine Zeit, die das Judentum so nötig brauchte wie die unsere; eine Zeit, in der viele langgehegte Hoffnungen der Menschen zerstört am Boden liegen. Wir sollten Pioniere sein wie unsere Väter vor dreitausend Jahren. Die Zukunft aller Menschen hängt von der Erkenntnis ab, daß der Sinn für das Heilige ebenso wichtig ist wie Gesundheit. Wenn wir als Juden leben, bewahren wir dies Gefühl und hüten das Licht für zukünftige Visionen der Menschheit.

Unsere Bestimmung ist, zu leben für etwas, das mehr ist als wir selbst. Unsere ganze Existenz ist ein beipiellooses Symbol dieses Anspruchs. Wenn wir sind, was wir sind – nämlich Juden –, bedeuten wir mehr für die Menschheit, als wenn wir ihr irgendeinen besonderen Dienst leisten.

Wir glauben an Gott, und wir glauben an Israel. Mögen auch manche seiner

Kinder in die Irre gehen, Israel bleibt dennoch Partner Gottes. Wir können nicht hassen, was Gott liebt. Rabbi Aaron, der Große pflegte zu sagen: »Ich wünschte, ich könnte den größten Heiligen so lieben, wie Gott den größten Schurken liebt.«

Israel existiert nicht, um zu sein, sondern um die Vision Gottes lebendig zu erhalten. Unser Glaube mag hart geprüft werden, aber unser Schicksal ist in der Ewigkeit verankert. Wer vermag zu prophezeien, wie unsere Geschichte ausgehen wird? Aus dem Wunder sind wir gekommen, ins Wunder werden wir zurückkehren.

### Die Würde Israels

Zu Israel zu gehören ist an sich ein geistlicher Akt. Es ist nicht bequem, Jude zu sein. Das nackte Überleben unseres Volkes ist *kiddusch haschem*. Wir leben inmitten der Todesgefahr. Unsere gesamte Existenz ist die Weigerung, sich der Normalität zu fügen, die Weigerung, vor Sicherheit und Behagen zu kapitulieren. Da die Juden Experten der Assimilierung sind, hätten sie verschwinden können, bevor die heutigen Nationen überhaupt einen Namen hatten. Aber wir sind geduldig und hegen den Willen, unsere Existenz weiterzuführen.

Wir sind Juden, wie wir Menschen sind. Die Alternative zu unserer jüdischen Existenz wäre geistlicher Selbstmord, Verschwinden. Es gibt keine Möglichkeit, in etwas anderes überzuwechseln. Das Judentum hat Verbündete, aber keine Stellvertreter. Jüdischer Glaube ist Anhängen an Gott, an der Tora, an Israel.

Die Verbindung von Volk und Land Israel ist einzigartig. Noch ehe Israel ein Volk war, wurde ihm das Land bestimmt. Das, was wir in unseren Tagen erlebt haben, ist eine Erinnerung an die Macht des geheimnisvollen Versprechens, das Gott dem Abraham gab, und ein Zeugnis dafür, daß ein Volk sein Versprechen gehalten hat. »Vergäße ich dein, Jerusalem, meine Rechte möge verdorren« (Ps 137,5). Der Jude, in dessen Herz die Liebe zu Zion stirbt, ist dazu verurteilt, den Glauben an den Gott Abrahams zu verlieren, der dieses Land als Pfand der Erlösung aller Menschen gab.

Das Volk Israel stöhnte in Verzweiflung. Aus Ägypten, dem Land des Überflusses, war es in die Wüste getrieben worden. Sie hatten keinen Mut mehr. Nichts gab es, kein Fleisch zu essen, kein Wasser zu trinken. Alles, was sie hatten, war die Verheißung, daß sie in ein Land geführt würden, das von Milch und Honig trieft. Sie waren entschlossen, Mose zu steinigen. »Warum hast du uns aus Ägypten herausgeführt, um uns und unsere Kinder und unser Vieh verdursten zu lassen«, schrien sie. Als sie aber das Goldene Kalb angebetet hatten, als Gott beschloß, sich von Seinem Volk zu trennen, nicht mehr in ihrer Mitte zu weilen, sondern einen Engel mit der Aufgabe zu betrauen, sie aus der Wüste ins verheißene Land zu führen, da schrie Mose: »Wenn Du nicht selbst mit uns ziehen wirst, dann laß uns lie-

ber in der Wüste« (Ex 33,15). Vielleicht ist dies das Geheimnis unserer Geschichte: Wir wollen lieber in der Wüste bleiben als von Ihm verlassen werden.

Israels Gotteserfahrung ist nicht das Ergebnis einer Suche. Israel hat nicht Gott entdeckt, es wurde von Gott entdeckt. Das Judentum ist *Gottes Suche nach dem Menschen*. Die Bibel ist der Bericht davon, wie Gott sich Seinem Volk naht. Wir finden in der Bibel mehr Beweise für Gottes Liebe zu Israel als für Israels Liebe zu Gott.

Nicht wir haben Gott erwählt; Er hat uns erwählt. Es gibt keine Vorstellung von einem auserwählten Gott, wohl aber den Begriff eines auserwählten Volkes. Dieser Begriff bedeutet nicht, daß ein Volk auf Kosten aller anderen Völker bevorzugt wird. Wir behaupten nicht, wir seien ein überlegenes Volk. Das »auserwählte Volk« meint ein Volk, dem sich Gott genähert hat und das Gott erwählt hat. Die Bedeutung des Wortes gilt in Beziehung zu Gott und nicht in Beziehung auf andere Völker. Es bezeichnet nicht eine Qualität, die dem Volk innewohnt, sondern die Beziehung zwischen diesem Volk und Gott.

Unsere Väter, obwohl gequält und verfolgt von Feindseligkeit und Unrecht, hörten nicht auf, sich zu freuen, daß sie Juden waren. »Glücklich sind wir. Wie gut ist unser Geschick, wie angenehm unser Los, wie herrlich unser Erbe.« Woher kommt ein solches Gefühl?

Die Sehnsucht nach Unsterblichkeit ist allen Menschen gemeinsam. Für die meisten weist diese quälende Frage in die Zukunft. Die Juden aber denken nicht nur an das Ende, sie denken auch an den Anfang. Als Teil von Israel sind wir mit einem sehr erlesenen und kostbaren Bewußtsein begabt, dem Bewußtsein, daß wir nicht in einem Vakuum leben. Wir leiden niemals unter der quälenden Angst und der Furcht vor dem Umhergetriebensein in der Leere der Zeit. Uns gehört die Vergangenheit, darum fürchten wir uns nicht vor dem, was kommt. Wir denken daran, von wo wir kamen. Wir wurden herausgerufen und können es nicht vergessen, wenn wir das Uhrwerk der ewigen Geschichte aufziehen. Wir erinnern uns des Anfangs und glauben an das Ende. Wir leben zwischen zwei geschichtlichen Polen: Sinai und Reich Gottes.

»Auf deine Mauern, o Jerusalem,  
habe Ich Wächter gesetzt,  
den ganzen Tag und die ganze Nacht  
sollen sie nicht schweigen.  
Ihr, die ihr den Herrn erinnert,  
ruhet nicht!  
Und laßt Ihm keine Ruhe,  
bis Er Jerusalem wieder baut  
und es zu einem Ruhm auf Erden macht!« (Jes 62,6–7).

## Erklärung häufig vorkommender hebräischer Wörter

- Agada*: erzählende Überlieferung  
*Halacha*: wörtl. ›Schritt‹, ›Gang‹; Entscheidung der Rabbinen über die Geltung von Regeln und Geboten  
*Kavana*: innerer Antrieb, Hingabe  
*Keva*: feste Regel, feste Form  
*Mesusa*: Kapsel mit Worten aus der Tora, die an den Türpfosten eines jüdischen Hauses angebracht ist  
*Midrasch* (Pl. *Midraschim*): wörtl. Auslegung, Erklärung; gottesdienstliche Vorträge im Anschluß an Bibellesung; sie bilden den Hauptteil des frühen jüdischen Schrifttums neben dem Talmud  
*Mischna*: wörtl. Wiederholung; die Lehren der Tannaiten in der Form, in der sie Rabbi Jehuda, der Fürst, um 200 n. Chr. geordnet hat; diese Sammlung ist der Urbestand des Talmud  
*Mizwa* (Pl. *Mizwot*): Gebot  
*Schechina*: Einwohnung, Anwesenheit Gottes  
*Tefillin*: Gebetsriemen  
*Teschuwa*: Reue, Umkehr  
*Tora*: wörtl. Weisung, Lehre; die 5 Bücher Mose, Kern der hebräischen Bibel  
*Talmud*: wörtl. Lehre; das rabbinische Sammelwerk eines Jahrtausends, das alle Aspekte jüdischen Lebens und Strebens der Bibel kommentiert und kodifiziert

## Häufig zitierte Werke

- Heschel, Abraham Joshua, *Die Prophetie*, Krakau 1936  
Heschel, Abraham Joshua, *Man is Not Alone*, New York 1951  
Heschel, Abraham Joshua, *The Sabbath*, New York 1951  
Heschel, Abraham Joshua, *Man's Quest for God*, New York 1954  
Maimonides, *The Guide of the Perplexed* (Der Führer der Verwirrten), Übers. Ch. Rabin, London 1952

## Rabbinisches Schrifttum

1. *Mischna-, Tosefta-, Talmudtraktate*

Ar	ʿArakhin	Neg	Nega'im
Av	Avot	Nid	Nidda
AZ	ʿAvoda Zara	Pea	Pe'a
BB	Baba Batra	Pes	Pesaḥim
Ber	Berakhot	Qid	Qiddushin
BM	Baba Meši'a	RHSh	Rosh HaShana
BQ	Baba Qamma	San	Sanhedrin
Git	Giṭṭin	Shab	Shabbat
Hag	Ḥagiga	Sheq	Sheqalim
Hal	Ḥalla	Shevu	Shevu'ot
Hul	Ḥullin	Sot	Soṭa
Maas	Ma'asrot	Suk	Sukka
Mak	Makkot	Taan	Ta'anit
Meg	Megilla	Tem	Temura
Meil	Me'ila	Yev	Yevamot
Men	Menaḥot	Yom	Yoma
Naz	Nazir	Zev	Zevaḥim
Ned	Nedarim		

2. *Midrashim, Targumim, Sammelwerke*

LeqT	Leqaḥ Ṭov	PesR	Pesiqta Rabbati
m	Mishna	PRE	Pirqe deRabbi Eli'ezer
Mekh	Mekhilta	QohR	Qohelet Rabba
MekhSh	Mekhilta deRabbi Shim'on b. Yoḥai	SER	Seder Eliyyahu Rabba
MMish	Midrash Mishle	SEZ	Seder Eliyyahu Zuṭa
MTeh	Midrash Tehillim (Shoḥer Ṭov)	t	Tosefta
PesK	Pesiqta deRav Kahana	Tan	Tanḥuma
		TanB	Tanḥuma ed. Buber
		Yalq	Yalqut Shim'oni