

DER GLAUBE AN GOTT BEI ZINZENDORF UND BEI MARTIN BUBER

von Erich Beyreuther, Feldkirchen-München

Vermag man, Zinzendorf, einen der größten Christozentriker (Karl Barth), und Martin Buber (1878 - 1965), den großen jüdischen Philosophen unseres Jahrhunderts, bei einer so speziellen Fragestellung in einem Atemzug zu nennen? Nicht nur Jahrhunderte trennen beide Gestalten, sondern auch ihre Verwurzelung hier im Protestantismus, dort in der jüdischen Religion.

Doch hat Martin Buber selbst Verbindungslinien als Wiederentdecker und Erforscher des Chassidismus gezogen. Dieser Frömmigkeitsaufbruch in dem geographisch begrenzten Raum Ostgaliziens in einem überraschend kurzen Zeitraum erfolgte in der Lebenszeit Zinzendorfs. Die Schlüsselgestalt des Chassidismus Baal Schem Tow, der Meister des guten Namen, lebte zwischen 1700 - 1760, ohne daß man die Daten ganz exakt festzulegen vermog (1).

Was brach dort auf? Eine Laienfrömmigkeit, ein elementarer Hunger nach der Unmittelbarkeit religiösen Lebens, die Sehnsucht nach einem gläubigen Leben, das sich inmitten des Alltags realisiert, gewiß gespeist aus jüdischer Mystik, aus der Kabbala, aus gnostischen Quellen. Das Versagen bzw. Unge-nügen einer starren jüdischen Gesetzlichkeit, die das Herz leer ließ ange-sichts leidvollen Erlebens von Progromen, die nicht aufhörten, ließen diese Laienbewegung zu einem mächtigen Strom werden (2).

Das geschieht alles in der gleichen Zeit, in der der Pietismus lebendig war, Zinzendorf wirkte, die Brüdergemeinde entstand, ohne daß hier direkt Ver-bindungslinien gesucht und gefunden werden können, wie wir meinen.

Martin Buber, der philosophisch-religiöse Kündler eines Neo-Chassidismus, hat hier seinen Wurzelgrund gefunden. Wie sich dieser Neo-Chassidismus von dem ursprünglichen unterscheidet, wie er vergegenwärtigt worden ist, kann uns hier nicht beschäftigen (3).

Das große Gemeinsame zwischen Zinzendorf und Martin Buber zeigt sich bei der Gottesfrage. Gemeinsam ist ihnen der Glaube an den lebendigen Gott, der mit dem Menschen ein lebendiges Gespräch begonnen hat, die Antwort sucht und hier nicht nachläßt. Es ist das Abenteuer mit Gott, der uns auf den Weg schickt, mit uns die Wege geht und nur auf diesem Weg mit ihm erkannt wird und das als das Elementarste, was einem Menschen je begegnen kann.

Für Zinzendorf wie Martin Buber gründet sich dieser lebendige Gottesglaube

auf die Bibel. Für beide steht es nicht zur Debatte, daß Gott seine erste Liebe zum Volk Israel etwa aufgekündigt habe. Beide suchten, jeder in seinem Jahrhundert, ein intensives und vorbehaltloses Gespräch zwischen Christen und Juden (4). Sie stellten sich den bibelkritischen Fragen, die ihre Zeit bedrängten rückhaltlos. Die ungeheuren Spannungen hielten sie aus und ließen sie fruchtbar werden. Nebenbei bemerkt, Buber hat der alttestamentlichen Wissenschaft, wie sie im Judentum und im Christentum betrieben wird, entscheidende Anstöße und Hilfe geleistet. Man denke nur an seinen berühmt gewordenen Aufsatz über "Mose, Sage und Geschichte". Wir zitieren: "Diese Sage ist ihrem Wesen nach 'heilige Sage', weil in ihr das Gottesverhältnis der Menschen, von denen sie erzählt, fundamentaler Bestand ist; aber auch diese Geschichte ist ihrem Wesen nach 'heilige Geschichte', weil die Menschen, die in ihr handeln und leiden, im Zusammenhang ihres Gottesverhältnisses so handeln und das leiden". So schließen sich bei der von Buber 'geschauten Gestalt' des Mannes Mose die Lücken des historischen Wissens (5).

Auf dem Feld des Neuen Testaments hat Buber den Dialog gesucht und ist der Christusfrage nicht ausgewichen, die für Zinzendorf die Mitte der Schrift darstellt. Bubers Bekenntnis ist ernst zu nehmen, daß das Neue Testament "in nahezu 50 Jahren ein Hauptgegenstand meiner Studien gewesen ist und ich meine, ein guter Leser zu sein, der unbefangen hört, was gesagt wird. Jesus habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden. Daß die Christenheit ihn als Gott und Erlöser angesehen hat und ansieht, ist mir immer als eine Tatsache von höchstem Ernst erschienen, die ich seinet- und meinethwillen zu begreifen suchte" (6).

Die Verwurzelung ihres Gottesglaubens in der Schrift ist beiden, Zinzendorf wie Buber gemeinsam. Doch das zweite darf dabei nicht übersehen werden. Sie haben elementar auf die Lebens- und Glaubensnot der Menschen ihrer Zeit reagiert. Der Atheismus, dem sie begegneten, hat sie in der Tiefe ihres Menschseins angefochten. Aus dieser Herausforderung wurde ihr Glaube an Gott nicht zu einem Theoretikum, zu einem Es, zu einem Glaubensobjekt des "ichsüchtigen Menschen" hier als Nutznießer sondern zum Urphänomen personaler Begegnung. Was sie dabei verbindet und unterscheidet, bildet das Thema unserer Untersuchung (7).

II.

Daß Zinzendorfs Gottesverständnis nicht ohne seine leidenschaftliche Absage an die Behandlung dieser Grundfrage zu verstehen ist, wie sie sich in der Orthodoxie gestaltet hat, kann man nicht übersehen. Es ist und bleibt ihm unverständlich, daß die Schultheologie so von Gott rede, als ob Erkenntnis Gottes nicht von der Offenbarung, sondern von der Spekulation und der Metaphysik her begründet werden könne. "Wenn man in ein theologisches Handbuch, einen Catechismus, ein Glaubens-Bekenntnis sieht, so fängt sichs gemeiniglich an von Gottes Wesen, Offenbarung und Eigenschaften, da setzt es erstlich eine metaphysische Grille von so und so vielen Zeilen, wer der liebe

Gott ist ... " (8).

Martin Buber äußert sich zur gleichen Frage 1923 in überraschender Nähe zu Zinzendorfs Aussagen: "Das ewige Du kann seinem Wesen nach nicht zum Es werden; weil es seinem Wesen nach nicht in Maß und Grenze, auch nicht in das Maß des Unermeßlichen und die Grenze des Unbegrenztseins gesetzt werden kann; weil es seinem Wesen nach nicht als eine Summe von Eigenschaften, auch nicht als eine unendliche Summe zur Transzendenz erhobener Eigenschaften gefaßt werden kann; weil es weder in noch außerhalb der Welt vorgefunden werden kann; weil es nicht erfahren werden kann; weil es nicht gedacht werden, weil wir uns an ihm, dem Seienden verfehlen, wenn wir sagen; Ich glaube, daß er ist - auch "er" ist noch ein Metapher, "du" aber nicht " (9).

Seine Personenhaftigkeit bejaht auch Buber. "Der Begriff der Personenhaftigkeit ist freilich völlig außerstande, das Wesen Gottes zu deklarieren, aber es ist erlaubt und nötig zu sagen, Gott sei auch eine Person ... und nur dieses ..., das Attribut der Personenhaftigkeit, gebe sich uns in seiner Eigenschaft als Attribut unmittelbar zu erkennen ".

Hart und unversöhnlich setzt Zinzendorf auch seine Sätze: "Gott ist weder Zeit noch Ewigkeit noch Natur noch etwas, was der Kopf denken kann und der Mund aussprechen... Drum geben dir die Gottesehr all' Engel und Himmelsheer. Sie sind auch arme Kreaturen, sie sind auch Stäubchen... Du bist's Entium (Wesen aller Wesen). Du bist das unaussprechliche, unausdenkliche, unzugängliche Wesen, von dem alle Wesen ihren Ursprung und Existenz herhaben... Das Numen gentium (Unfaßbarer Gott aller Völker)! " (9a).

Es ist eine törichte Vermessenheit, Gottes Wesen erkennen zu wollen! "Es ist kein gefährlicheres und unnützlicheres Geschäft als das Stieren mit seinen Gedanken in die Theosophie, in die Gottheit hinein... Denn wenn sie (die Engel) ins Geheimnis der Gottheit hineinsehen und die Progression in der Ewigkeit nur für eine kleine Weile zum Text machen wollten, so würde ein Engel Gottes auf seine Weise verrückt im Kopf. So gar unendlich ist das Göttliche über der Kreatur ihren Begriff " (10).

Noch leidenschaftlicher grenzt sich Zinzendorf gegen philosophische wie theologische Versuche seiner Zeitgenossen ab: "Gott ist ein independenter, souveräner Gott ... der wohl Gesetze gibt, aber an kein Gesetz gebunden ist, der alle harmonias praestabilitas (vorherbestimmte Weltordnungen) unter seinen Füßen hat. Wenn er die Konstellation der Himmel und aller Himmel Himmel, die Situation aller himmlischen Körper, aller Maschinen, die die ganze Welt konstituieren, mit einem einzigen Wink ändern kann und das, was wir Himmel und Erden nennen, wie ein Papierchen zusammenwickeln und werfen kann, wohin er will, in welchen Abyssum und Abgrund es ihm beliebt, das Chaos zum Paradies und das Paradies zum Chaos machen kann, die gefallene Kreatur erlösen oder verderben kann... " (11).

Selbst vor Kindern spricht Zinzendorf davon und beschließt dort seine Aus-

führungen mit dem Satz: "Ich denke nicht gern daran, viel weniger rede ich gern davon". Er theoretisiert nicht. Der heilige Schauer, seine Ehrfurcht konkretisiert er in der Liturgie. Sie haben einen festen Platz in den feierlichen Gottesdiensten der Brüdergemeine.

Hier ist etwas anderes wesentlich. Bei Zinzendorf meldet sich der, sagen wir voraufklärerische Nominalismus als neues Grundgefühl zu Wort. Es ist die Ablehnung des aristotelisch begründeten orthodoxen Lehrgebäudes. Dort ist der Versuch unternommen worden, von einer natürlichen Gotteserkenntnis aus rationalen Gründen fortzuschreiten zu einer Lehre von Gottes Eigenschaften, die von der Offenbarung nur ergänzt werden.

Hier geschieht eine radikale Absage an alle diese metaphysischen wie spekulativen Bemühungen, den unaufhebbaren Abstand zwischen dem Kreator und jeglicher Kreatur einzuebnen und damit die Allmacht Gottes, sein souveränes Handeln in einer tabuierten Vermessenheit einzuschränken. Nicht nur Gottes Handeln, sondern auch sein Wesen ist "über alle Analogie zum Geschaffenen erhaben".

Was setzt sich hier in Gang? Es ist eine langsame aber unaufhaltsame Herauslösung der einzelnen Denk- und Lebensbereiche "aus dem Mutterboden einer aristotelisch begründeten orthodoxen Glaubenslehre mit ihren spekulativen Elementen". Eine eindeutig auf Gott hin geordnete Welt- und Naturordnung ist zweifelhaft geworden. Zinzendorf findet keinen Anlaß, gegen diese Entwicklung zu protestieren.

Es läuft der bereits in der Renaissance und im Humanismus, ja schon im mittelalterlichen Nominalismus begonnene Prozeß einer Individuation nur schneller voran. Was existiert, ist immer etwas Individuelles. Das Schwerkgewicht verlagert sich auf das Gegebene. Das Individuelle wird zu einem integrierenden Bestandteil des Ganzen der Wahrheit. Das Konkrete, unmittelbar Vorliegende ist Ausgangspunkt aller Bemühungen, die Welt zu verstehen. In der Wissenschaftsgeschichte ist es der Beginn einer Quantifizierung einzelner Forschungsergebnisse, die in der Aufklärung einsetzt und zu einer schnell steigenden quantitativen Anreicherung von Faktenwissen führt. Im Endergebnis entläuft dem Christentum eine säkularisierte Verzweckung der Natur und des Menschen (12).

Die Geschichte eines theoretischen Atheismus, die Geschichte des Gottesverlustes in der Neuzeit hebt an, seitdem der kopernikanische Schock den Menschen in den Gliedern steckt und das alte geozentrische Weltbild zerbröckelt.

Zinzendorf weiß, was das für den christlichen Gottesglauben, mit Buber gesprochen für den biblischen Gottesglauben bedeutet. Das bedeutet Nötigung, von einer allgemeinen Gotteslehre hin zu der ganz konkreten Begegnung im Ich-Du-Verhältnis. Hier spielt sich das Reale ab, in den einzelnen Begegnungen, die Gott schenkt, so verschlüsselt sie oft bleiben in der Schrift, im Leben der Völker und ganz persönlich gesehen. Für Zinzendorf sollen z. B. die Gemeindeglieder in ihren Zusammenkünften von dem Konkreten sprechen,

von der Liebe Gottes, die sich real kundtut und "unserer Gegenliebe" mit all ihren Erfahrungen des Unvermögens und des Gehaltenseins. Wenn sie zu spekulieren beginnen, wenn sie "aber lehren, würden sie aus Hochmut geistliche Don Quichotes" (12a). Gegen diese Einschränkung ist Sturm gelaufen worden. Es ist die tragische Geschichte des Theismus, der den Ideen, dem Abstrakten, den Anschein der Wirklichkeit und Wahrheit zu geben versuchte. Bei Leibniz kritisierte Zinzendorf, daß er nicht von der Lebenserfahrung des in der Schöpfung verhafteten wirklichen Menschen, sondern von einer spekulativen Überhöhung der Vernunft ausging.

Bei Leibniz äußerte sich gewiß ein tief angelegter frommer Glaube an die Einheit der Natur, um sie wissenschaftlich zu erheben (13). Das Vakuum des Weltbewußtseins sucht eine Aufhellung. Die Frage bleibt immer die gleiche, ob eine solche vereinheitlichte Theorie überhaupt konstruierbar ist und ob es dafür einen zwingenden logischen Grund gibt, von einem theologischen ganz abgesehen. Einstein hat es jahrelang versucht Heisenbergs Bemühungen in den letzten Dekaden seines Lebens um die "Weltformel", der Ausdruck stammt von ihm, brachte kein eindeutiges Ergebnis. Bei dem Versuch, Anfang und Einheit der Welt in Denkgehäusen einzubauen, wird er durch immer neue Fakten in Frage gestellt. So war es seit der Aufklärung, durch das 19. und das bisherige 20. Jahrhundert hindurch.

Wo aber fällt die Entscheidung für oder gegen den Gottesglauben? Doch im personalen Raum! Für Zinzendorf wie für Buber, die hier einander nahekommen, gibt es nur zwei Grundeinstellungen, ein Urmißtrauen oder ein Urvertrauen (14). Wo ein elementares Urvertrauen zu einem wagenden Vertrauen wird, stößt man bei aller Anfechtung und den Zweifeln, die unaufhebbar sind, zur Wirklichkeit Gottes hindurch. Bei Zinzendorf und dem ganzen zeitgenössischen Pietismus wird immer Rekurs genommen auf Johannes 7, 14: "Wer da will des Willen tun, der mich gesandt hat, der wird innewerden ob meine Rede von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede".

Gott bleibt dabei der ganz Andere, Gottes Majestät im Gegenüber zum Menschen. Doch das Ergebnis für Zinzendorf wie für Martin Buber ist das gleiche: An dieser Entscheidung ist meine personale Ganzheit beteiligt, meine gesamte Denkfunktion ist dadurch nicht beeinträchtigt, die mitbeteiligt ist. "Gott ist nicht eine metaphysische Idee oder ein sittliches Ideal oder eine Projektion menschlicher Sehnsüchte, nicht der von Menschen Gewordene sondern ich meine GOTT!" (Martin Buber) (15). Anderen vermag ich das nicht plausibel zu machen. Doch es bestimmt nunmehr meine ganze Existenz. Das alles geschieht unter der Gewalt des Wortes Gottes. Es bedeutet keine "Kreuzigung des Intellekts". Der Gottesglaube bedarf keiner Verteidigung (16). Alle Denkgehäuse der Naturwissenschaft zerbrechen immer neu, veralten wie ein Kleid. Es gibt eine höhere Einsicht im Gottesglauben, in der Begegnung mit dem lebendigen Gott, im Schöpfungsglauben, in der Entdeckung der Freiheit, die in dieser Gebundenheit liegt, die gegenüber zerstörerischen Mächten eine bergende Hilfe verleiht (17).

Man wird hineingenommen in eine Dynamik des Gottes, der die Welt geschaf-

fen, in ihr viel Liebe investiert hat, der das Volk Gottes nicht ausläßt, in seinem alttestamentlichen Wort sich ausspricht, verbirgt und sich nicht ausloten läßt und doch offenkundig wird, der sich eine Christenheit gesammelt hat, für Martin Buber der Weg Gottes mit den Heiden, sie alle einspannt, diese seine Schöpfung nicht ausplündern läßt und konkrete Heilkräfte ihr nicht entzieht. Gott holt sich seine Kolonnen zusammen, Buber sagt: zu einer Ordnungsfunktion gefordert, zu einer "gottgefüllten Kreatürlichkeit", zu einer "schöpfungs-gläubigen Humanität", in einem Offensein zu Gott bei aller Verstörung innerhalb einer zwiespältig gewordenen Welt (18).

Das ist die Gleichzeitigkeit des Wortes Gottes. Für Buber wird die "schwere Zunge Mose" zu einem Symbol für diese Offenbarung. "Das Stammeln ist es, das die Stimme des Himmels zur Erde bringt" (19). Zinzendorf sagt dazu auf seine Weise abschließend 1747: "Jehovah ist ein Wort, das nichts weiter heißt als Majestät, die göttliche Majestät über den Kreaturen, das Numen, das summum ens, das mit den Kreaturen in keine Konnexion gebracht werden kann, sondern erst durch eine Offenbarung mit ihnen bekannt werden muß hintennach. Diese Offenbarung ist auf das kindlichste geschehen im Jesulein" (20).

Wir vermögen hier nur einige Perspektiven zu zeigen, das Thema des Glaubens an Gott läßt sich nicht und vielleicht nie ausschöpfen. Immer neu bleibt es die Urfrage mitten in den bedrängenden Fragen nach dem Sinn meines Lebens, von Leid, Schicksal, Schuld und Tod, inmitten von Übermut und den Ängsten, wie finde ich Gott, die letzte, die allerletzte Wirklichkeit.

Noch eine Frage bleibt in dieser Untersuchung für uns offen. Wie lebt und bezeugt Martin Buber seinen Glauben an den lebendigen Gott - unter Abstand von Christus als Heilsereignis - doch in solcher Nähe zum christlichen Gottesglauben?

III.

Martin Bubers Kindheit stand im Schatten des orthodoxen Judentums. Der Vierzehnjährige brach jedoch mit diesem gesetzlich orientierten orthodoxen Judentum und seinen Synagogengottesdiensten. Der Student Buber, überzeugt von der ethischen Sendung des Judentums, stand im reformerischen Lager. Von dem politischen Zionismus erfaßt, setzte bei ihm eine Rejudaisierung ein, doch ließ ihn ein rein politisch akzentuiertes Programm unbefriedigt. Er entdeckte den Chassidismus, dessen letzte Nachklänge er in ostgalizischen jüdischen Handwerkerfamilien als Kind, wenn auch nur gefühlsmäßig, noch wahrgenommen hatte (21).

Fünf Jahre forschte er in den legendären Überlieferungen. Sein Ergebnis war ein Neo-Chassidismus, ein Programm zur religiösen Erneuerung seines Volkes. Die nächste Aufgabe kam ungesucht auf ihn zu, die Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen ins Deutsche mit Franz Rosenzweig zusammen. Nach dessen Tod hat er noch 13 Jahre an diesem Übersetzungs-

werk gearbeitet (22). Inzwischen war das kleine Bändchen entstanden, das Bubers Weltruhm begründen sollte: Ich und Du (23).

Diese nicht umfängliche Schrift ist zum Schlüssel seines Philosophie und Theologie, seines ganzen Lebenswerks geworden. Es ist im Grund ein gleichbleibendes Anliegen, das ihn erfüllt. Für ihn ist die menschliche Sprache nicht aus einem Bedürfnis nach einem Selbstgespräch erwachsen, wenn es auch darauf immer wieder zurückzufallen droht, wenn der Mitmensch oder Gott zum Objekt herabsinken, das man gebraucht oder vernachlässigt. Die Sprache ist aus dem kreatürlichen Hingewiesensein des Menschen vom Ich zum Du erwachsen. Auf diesen unaufhörlich sich erneuernden Dialog ist der Mensch in seinem tiefsten Wesen angelegt. Jedenfalls ist er bis in den Nerv hinein bedroht, wenn des Menschen Beziehungen zur Sachwelt, zum ES, die unumgänglich bleiben, das mitmenschliche Ich-Du-Verhältnis überwuchern, gar das mitmenschliche Du zum Objekt herabwürdigt. Daraus erwachsen Katastrophen.

Denn der freie bzw. befreite Lebensraum vom Ich zum Du bewahrt die Menschheit vor einer Selbstvergiftung und Selbstzerstörung.

Welche Bedeutung für dieses Ich-Du-Verhältnis der Gottesglaube besitzt, spart Buber nicht aus. Mit diesem Dialog, ob er stattfindet, verstummt bzw. ausgelassen wird, ist das Humane unlöslich verbunden. Die Gottesverbundenheit schenkt Kraft, Geduld, Hoffnung und die Zuversicht mitten in allen Enttäuschungen, die im Ich-Du-Verhältnis unausbleiblich sind. Die Hoffnung auf eine Mutation der heute bedrohten Kultur, auf eine Humanisierung einer zerspaltenen Menschheit in der Gegenwart, auf eine Wende aus dem verschütteten Strom biblischer Tradition verknüpft sich bei Buber damit. Hier war ihm die Botschaft des Chassidismus zu Hilfe gekommen (24). Alles kann zu einem Pfad zum ewigen Du werden und damit zum Bruder! Gott ist in der ganzen Schöpfung gegenwärtig. Das ist kein Pantheismus. Gott bleibt das anredende erste Du. Überall, im Lachen und Weinen, bei der Arbeit, im Reden, im Essen, wo sich einer befindet, was ihn gerade beschäftigt, kann der Mensch die Lichtspuren Gottes erheben. Sie sind über die ganze Welt, Gottes Schöpfung verstreut. Du mußt sie nur erheben, aufgreifen. Sie helfen dir und führen dich zu einer erlösenden, heilenden Begegnung mit dem lebendigen Gott. Gott ist überall, wo du stehst und gehst. Das schenkt helle und befreiende Freude.

Nichts ist mehr profan, Nichts gibt es, wo nicht Gott wäre. Gott ist überall, die Erde ist voll seiner Ehre. Man muß nur die Hüllen durchstoßen. Das Böse und Abgründige wird nicht weggedacht. Hier gilt, Gott ist noch in der Diaspora, in der Fremde.

Doch man muß nicht mühsam einen Weg zu Gott suchen. "Jederman soll achten, zu welchem Weg ihn sein Herz zieht und soll ihn mit ganzer Kraft erwählen". Gott vermag man näherzukommen und zu dienen mit der Lehre, durch Gebet, durch Fasten, womit man sich gerade abgibt. Daß Buber dies als die Urbotschaft des Chassidismus herauschält und dessen Verwurzelung im Legendär-Magischen, in der Kabbala, im Gnostischen als Wildwuchs zur Seite ge-

schoben hat, ist von ihm nicht geleugnet worden (25).

Wichtiger für uns ist wohl das andere. Sein Ringen um die rechte Verdeutschung der hebräischen Bibel hat ihn weitergeführt. Beim Chassidismus und dessen Botschaft blieb er nicht stehen. Die Mitte des Alten Testaments fand er in der Prophetie. Sie ist ihm Stern und Kern der hebräischen Bibel. Hier bricht die ganze Dynamik alttestamentlicher Gottesbegegnung auf. Zweitrangig ist ihm das Gesetz und drittrangig die Apokalypse (26).

Mitte des Alten Testaments wird ihm der redende, der anstürmende Gott. Dasein Gottes und Bei-uns-sein gehören zusammen.

Dieser Gott, der den Dialog will, redet mich an nicht, wie ich sein soll, sondern in meiner Widersprüchlichkeit und meinem Zerbruch. So handelt er auch mit seinem Volk Israel. Zu seinem Wesen gehört das Herausholen. Abraham erhält das Gebot: Geh aus deinem Vaterland, in ein Land, das ich dir zeigen will. Das ist immer neu und wiederholt sich, sein Herausholen.

Und Gott führt von Abraham zu Mose und zu Jesaja, weiter zu Jeremia und zu Hiob. Er verlangt die Tapferkeit des Herzens. Es geht um die Treue, um das schlechthinnige Vertrauen zur unwandelbaren Treue Gottes, um das unverrückte Festhalten an Gottes Wort.

Das bleibt für Buber die entscheidende Grundhaltung, ja Glaubenshaltung des Juden, daß er den letzten unauflösbaren Widerspruch des Lebens in der dialogischen Situation als Theophanie erfährt. Das Judentum sei dadurch vor dem Untergang bewahrt geblieben, daß es die Welt des Widerspruchs ohne Verkürzung und Vereinfachung hinnahm als diejenige, die nach dem Willen Gottes zum - Reich - vollendet werden sollte, daß es die ganze Weltgeschichte als Dialog Gottes mit seiner Schöpfung aufgefaßt hat (27).

Für Buber gilt, daß Gott seinem Volk wieder erscheine, das ist die Antwort, auf die geharrt werden muß, indem dieses Volk, rechtend wie Hiob, Gottes Hilfe anruft; Mag seine künftige Erscheinung keiner früheren gleichen, wir werden unseren grausamen und gütigen Herrn wiedererkennen (28).

Standhalten und Wartenkönnen kennzeichnet den Weg. Das ist der Glaube Israels, die Hinzeigung auf die leuchtenden Spuren des Ewigen, die in der Geschichte Israels durch die Wüstennacht der Welt ziehen. Für Buber bleibt Israels große Tat das Festhalten des einen Gottes, der anredbar ist.

Das alles ist für Buber undogmatische Gläubigkeit. Der sich dem Kontinuitätsdurst des Menschen immer wieder verbergende Gott bleibt ihm das dem Menschen gegenüberstehende übermächtige Du, das sein Geschöpf in Frage stellt und doch nicht verstößt. Dieses Du hört Buber in der Heiligen Schrift Israels. Ihr gilt sein Hören, Fragen und Forschen.

Das Entscheidende über die persönliche Begegnung mit Gott hat Buber in seiner Schrift "Ich und Du" ausgesprochen.

" Was ist das ewige; das im Jetzt und Hier gegenwärtige Urphänomen dessen, was wir Offenbarung nennen? Es ist dies, daß der Mensch aus dem Moment der höchsten Begegnung nicht als der gleiche hervorgeht, als der er in ihn eingetreten ist. Der Moment der Begegnung ist nicht ein Erlebnis, das sich in der empfänglichen Seele erregt und selig rundet; es geschieht da etwas am Menschen. Das ist zuweilen wie ein Anhauch, zuweilen wie ein Ringkampf, gleichviel; es geschieht. Der Mensch, der aus dem Wesensakt der reinen Beziehung tritt, hat in seinem Wesen ein Mehr, ein Hinzugewachsenes, von dem er zuvor nicht wußte ... und dessen Ursprung er nicht recht zu bezeichnen vermag " (29).

In dem folgenden berührt sich Buber direkt mit Zinzendorf in dem gemeinsamen, im 18. Jahrhundert scharf einsetzenden neuen Wirklichkeitsbewußtsein, das die folgenden Jahrhunderte prägte. Wir zitieren Buber:

" Wie immer die wissenschaftliche Weltorientierung in ihrem befugten Streben nach einer lückenlosen Ursächlichkeit die Herkunft des Neuen einreihet; uns, denen es um die wirkliche Betrachtung des Wirklichen geht, kann kein Unterbewußtsein und kein anderer Seelenapparat taugen. Die Wirklichkeit ist, daß wir empfangen, was wir zuvor nicht hatten und es so empfangen, daß wir wissen; es ist uns gegeben worden (von uns gesperrt). In der Sprache der Bibel: " Die auf Gott harren, werden Kraft eintauschen ... Der Mensch empfängt, und er empfängt nicht einen Inhalt, sondern eine Gegenwart, eine Gegenwart als Kraft " (30).

Diese erfahrene Wirklichkeit besitzt für Buber drei Aspekte, die dabei nicht auseinanderstreben. Er spricht von der " ganzen Fülle der wirklichen Gegenseitigkeit, des Aufgenommenwerdens, des Verbundenseins; ohne daß man irgend angeben möchte, wie es beschaffen sei, womit man verbunden ist ... " Diese Gottes- und Glaubenserfahrung erleichtere nicht einmal das Leben. " Es macht das Leben schwerer, aber es macht es sinnschwer " (31).

Das ist dann für Buber das zweite. Man könnte es die Paradoxie der Gotteserfahrung nennen, die also im Konträren liegt. Buber drückt sich wie folgt aus: " Die unaussprechliche Bestätigung des Sinns. Er ist verbürgt. Nichts kann mehr sinnlos sein. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist nicht mehr da. " Die Ausformulierung dieser Anliegen ist von diesem großen Meister der deutschen Sprache so dicht, daß wir nicht umhin kommen, sie wortwörtlich zu zitieren:

" Aber (erg. die Frage nach dem Sinn des Lebens) wenn sie da wäre, wäre sie nicht etwa zu beantworten. Du weist den Sinn nicht aufzuzeigen und weißt ihn nicht zu bestimmen, du hast keine Formel und kein Bild für ihn, und doch ist er dir gewisser als die Empfindungen deiner Sinne. Was meint er nun mit uns, was begehrt er von uns, der offenbarte und verholene? Nicht gedeutet - das vermögen wir nicht -, nur getan will er von uns werden " (32).

Das dritte, was darauf folgt, hat Buber vielfältig beschrieben. Er lebt aus der Bibel. Doch er will keine Buchreligion. Das kann für ihn nicht die "Rückkehr zur Bibel" sein. "Wir meinen, daß man hören lernen soll. Kein anderes Zurück, als das der Umkehr, die uns um die eigene Achse dreht, bis wir nicht etwa auf eine frühere Strecke unsres Lebens, sondern auf den Weg geraten, wo die Stimme zu hören ist! Zur Gesprochenheit wollen wir hindurch, zum Gesprochenwerden des Worts" (33).

Vom schlecht gelebten Alltag weg sich in der biblischen Glaubenswelt zu erholen ist ein falscher Schritt. "Man vermag sich nicht Gott zuzuwenden, wenn man sich nicht der Verantwortung des eigenen Alltags zugewandt hat. Wer das mahnende Herz damit beschwichtigt, das um uns her eben "Schicksal" sei, verfällt der Gottesferne", (34). Die "Führungskraft der Bibel" beweist sich hier, nicht in der Flucht. Die persönliche Gotteserfahrung ist nur allein im konkret gelebten Leben zu realisieren in der Einzigkeit und Einmaligkeit, die jedem Menschenleben eignet. "Wie man mit dem bloßen Du auf den Lippen in die Begegnung gelangt, so wird man ihr zur Welt entlassen" (35).

Buber muß nicht mehr so hart gegen metaphysisch-spekulative Aussagen über Gott polemisieren wie einst Zinzendorf. Ein Theismus, wie ihn noch das 19. Jahrhundert festzuhalten versuchte, hat inzwischen seine Aussagekraft weit hin eingebüßt. Er vermag das gleiche Anliegen wie Zinzendorf aber in einer dichten, an der Bibel genährten Sprache, wortkarger und doch wortstark, fast hymnisch getönt, auszusprechen: "Das wovon wir leben, das worin wir leben, woraus und worein wir leben, das Geheimnis ist geblieben, was es war. Er ist uns gegenwärtig geworden und hat sich mit seiner Gegenwart uns kundgetan als das Heil, wir haben es 'erkannt', aber wir haben keine Erkenntnis von ihm, die uns seine Geheimnishaftigkeit minderte, milderte. Wir sind Gott nahe gekommen, aber einer Enträtselung, Entschleierung des Seins nicht näher. Erlösung haben wir verspürt, aber keine 'Lösung'. Was wir empfangen haben, damit können wir nicht zu den andern gehen und sagen: Dieses ist zu wissen, dieses ist zu tun. Wir können nur gehen und bewähren. Und auch dies 'sollen' wir nicht - wir können - wir müssen" (36).

Der Gott der Bibel, der sein Volk herausführt, der es führt, bestimmt mit diesem Handeln auch das Bild vom Menschen. Das Menschenbild bei Buber korrespondiert mit seinem Gottesbild. Auch Buber weiß von dem, was das Alte Testament über das Versagen des Volkes Israel aussagt, ins ganz Persönliche zu wenden. Er spricht von den Erleuchtungen und Verfinsterungen, von den Lebenserhöhungen und -zerstörungen, von dem Gang vom lebendigen Gott weg und wieder zu ihm hin, "die Wandlungen von Gegenwart, Eingestaltung, Vergegenständlichung, Verbegrifflichung, Auflösung, Erneuerung", vom ausgesetzten Tun (37).

Buber warnt vor der steten Versuchung, den Mitmenschen zum Objekt, zum ES der Sachen zu erniedrigen und sich damit selbst zu zerstören. Er sieht, wie leicht auch Gott zum Glaubensobjekt wird. "Die Dennoch-Zuversicht des Kämpfers, der Gottesferne und Gottesnähe kennt, verwandelt sich immer vollständiger in die Sicherheit des Nutznießers, ihm könne nichts geschehen,

weil er glaube, daß Einer sei, der ihm nichts geschehen lassen " (38).

Doch hier wird bereits spürbar bei aller Nähe zur christlichen Sicht aus der gemeinsamen Wurzel der Schrift die leise Abwehr, ein Vorbehalt. Buber weiß sich auf einer Grenzlinie. Wenn es auch hier nicht zum Austrag kommen kann, wir dürfen uns doch nicht den Hinweis weniger auf den Existentialismus, der sich bei Buber ausspricht, ersparen, sondern auf Bubers intensiv geführten Dialog mit dem Neuen Testament und führenden evangelischen Theologen von Rang und Leistung (39). Bei aller von Buber scharf geführten Polemik gegen die paulinische Theologie, die ihr nicht gerecht wird, weil er sie unbeabsichtigt doch mißverstanden hat, ist eine gegenseitige Befruchtung zwischen Buber und dem evangelischen Kerygma unverkennbar (40). Buber hat sie frei und dankbar genannt, mit denen er einen tiefgehenden Dialog über letzte Fragen führen konnte, Rudolf Bultmann, Albert Schweitzer, Rudolf Otto, Leonhard Ragaz, den er seinen Freund nannte. Aber auch mit Karl Barth, Eduard Thurneysen und vor allem Friedrich Gogarten, nicht zuletzt Emil Brunner ergaben sich fruchtbare Kontakte, bei denen Buber in Einzelfällen fast noch stärker der Gebende als der Nehmende war. " Wo dem Christen Jesus zu Licht und Leben wurde, das sich als wirkende Kraft in der Welt bewährte, da fühlte sich Buber dem Christen nahe " (40a).

Doch sein Glaube an Gott, den Gott des Alten Testaments trennte ihn von Christus. Er hat das ganz unpolemisch ausgesprochen. " Das ist die ewige, die im Jetzt und Hier gegenwärtige Offenbarung. Ich weiß von keiner, die nicht im Urphänomen die gleiche wäre, ich glaube an keine. Ich glaube nicht an eine Selbstbenennung Gottes, nicht an eine Selbstbestimmung Gottes vor den Menschen. Das Wort der Offenbarung ist: Ich bin da als der ich da bin. Das Offenbarende ist das Offenbarende. Das Seiende ist da, nichts weiter. Der ewige Kraftquell strömt, die ewige Berührung harret, die ewige Stimme tönt, nichts weiter " (41).

Den Schritt weiter, den Zinzendorf ging, der nach seinem Zeugnis ein Atheist geworden wäre, wenn er nicht Christus gehabt hätte, verweigert Buber. Vielleicht am zwingendsten für Buber weiß er diese Verweigerung beim Thema vom leidenden Gottesknecht in Jesaja 53 darzustellen.

Für die Auslegung von Jesaja 53 ist ihm die Aussage in Jesaja 49, 2 der Schlüssel: " Er hat mich in seinen Köcher gesteckt ". Das Geheimnis um den leidenden Gottesknecht ist für ihn seine Verborgenheit und sein späteres Hervortreten erst am Ende der Zeiten. Auf eine einzelne Person ist das nicht übertragbar. Dieses stellvertretende Leiden vermag Buber weniger auf eine Person, noch weniger auf die Leidenstiefen seines Volkes zu übertragen.

Ein überirdisches Mysterium enthüllt sich hier. Gott selbst ist es, der im Gewand des leidenden Gottesknechts durch die Welt zieht. Es ist die Selbsterniedrigung Gottes, der mit bestaubten und blutenden Füßen seine " Schechina " die Landstraßen der Welt ziehen heißt, weil wir uns ihrer nicht erbarmen (42).

Von der Selbsterniedrigung Gottes weiß Buber viel. Für den Christen ist sie in der Erscheinung Jesu Christi auf Erden, in seiner Inkarnation zum tiefsten Austrag gelangt. "Den aller Erdkreis nie beschloß, der liegt nun in Mariens Schoß. Er ist auf Erden worden arm, daß er sich unser aller erbarm".

Viel brutaler als alle Selbsterniedrigung Gottes im Alten Testament, der sich nach Buber der stammelnden Stimmen Irdischer bedient und sich ihrer nicht schämt, ist für Zinzendorf der Weg Jesu Christi auf Erden geworden. "Er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden". Zinzendorf, ganz Schüler Luthers, in seiner, ja beider "Theologia crucis", so verschieden die Akzentuierung auch erfolgte, findet hier den Mittelpunkt der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments (43).

Buber gibt auf diesen Anspruch seine Antwort, in der vieles geahnt wird, aber die Schwelle nicht überschreitbar bleibt. Für ihn ist Jesus Christus, der im Schatten des deuterocesajanischen Knechtes des Herrn gestanden hat, aus der Verborgenheit des Leidensweges herausgeschritten. Doch der "ewige Jude" wahrhaft das letzte Geheimnis, das Mysterium ist übergroß. Erst am Ende aller Zeiten erscheint die Erfüllung. Sie ist größer und unaussprechlicher als die von der Christenheit geglaubte. Bis dahin gilt der Mut, das zu glauben.

Versuchen wir eine Zusammenfassung, so wenig wir die ganze Fülle dessen, was Buber zu diesem Thema ausgesprochen hat, aufnehmen konnten.

Für Buber geht Gott verschiedene Wege, einen anderen für sein Volk, einen anderen für die Heiden, d. h. für die Christenheit, einen anderen mit den übrigen Weltreligionen. Doch sie sollen aufeinanderzugesehen! Das Christentum hat in Jesus Christus das bergende Gehäuse, das Judentum in Gott selbst und allein, damit kein Chaos entsteht in einer verirrtten Welt. Schicksalsmäßig, aber unter der überwältigenden Führung Gottes getrennt, geht Israel seinen Weg. Es ist nicht verstockt, es ist gehorsam! Der Christ mit der erfolgten Erlösung in Christus ist für den Juden ein Verwegener in einer unvollkommenen Welt. Doch weite Strecken können alle miteinander wandern. "Wehe, die Welt ist voll gewaltiger Lichte und Geheimnisse und der Mensch verstellt sie mit seiner kleinen Hand". Laßt uns gegenseitig unsere gelebte Wirklichkeit, die erfahrene und bewährte, erzählen.

So hat es Zinzendorf in seiner Zeit in der Begegnung mit dem Judentum getan in der Unmittelbarkeit eines Gespräches, wie es nach ihm jäh wieder abbrach. Bubers Bedeutung als Gesprächspartner vom gläubigen Judentum aus, vom Zionismus, vom Chassidismus, von der Bibelübersetzung her mit der Mitte im gelebten Glauben an Gott ist noch nicht zu Ende (44). Daß Bubers Vermächtnis noch heute eine starke Ausstrahlungskraft innewohnt, hier noch aufzuweisen, das würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Eine Randbemerkung sei noch erlaubt, sie ist wohl kaum zu entbehren.

Martin Buber ist der große deutsche Jude in diesem dem Ende zueilenden 20. Jahrhundert (45). Gewiß ist es nur eine Stimme, nicht die Stim-

me im Judentum (46). Vielleicht soll sie auch viel unmittelbarer von den Nichtjuden zu Herzen genommen werden, von den Christen der verschiedenen Konfessionen, von einer suchenden und religiös wachen Jugend der Welt, die seine Schriften lesen. Das Gespräch geht weiter.

Wir merken dabei, welch hoher innerer, nicht nur kultureller und geistiger Verlust uns betroffen hat, der nach dem Auszug des vom Inferno bewahrten jüdischen Restes aus dem deutschsprachigen Raume eingetreten ist. Die Geschichte des deutschen Judentums als einer vollklingenden Geschichte ungezählter Jahrhunderte ist so, wie sie war, jäh zerstört worden. Buber ist die letzte große Stimme in und aus dieser Geschichte. Das gibt ihr den tiefen Ernst. Ein Neuanfang wird anders sein.

Anmerkungen

- 1) Martin Buber, Werke, Dritter Band; Schriften zum Chassidismus, 1963, S. 151ff; Erich Beyreuther, Zinzendorf-Biographie, Bd. II, 1959, S. 174f
- 2) A. a. O., Band III, S. 739ff. (Die Chassidische Botschaft)
- 3) A. a. O., S. 959ff. (Mein Weg zum Chassidismus)
- 4) Erich Beyreuther, Zinzendorf und das Judentum, 1963
- 5) Martin Buber, Werke, Zweiter Band; Schriften zur Bibel, S. 964
- 6) Martin Buber, Werke, Erster Band; Schriften zur Philosophie, 1962, S. 657 (Zwei Glaubensweisen)
- 7) Buber, Erster Band, S. 836 (Pfade in Utopia); Auseinandersetzung mit dem Marxismus
- 8) Zitiert nach Hans Ruh, Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf, 1967, S. 57 (Zinzendorf, Pennsylvanische Reden II, S. 265)
- 9) Martin Buber, Ich und Du, 1977, 9. Auflage, S. 132, 158
- 9a) Otto Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, 1935, S. 9
- 10) A. a. O., S. 11
- 11) A. a. O., S. 10
- 12) RGG, 3. Auflage. Bd. 4, 1505-1508; Aufklärung Bd. I, I, 705
- 12a) Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, 1931, S. 27
- 13) A. a. O., Anmerkung 9a, S. 11
- 14) Buber, Ich und Du, S. 70, 94, 99
- 15) A. a. O., S. 95, 158
- 16) A. a. O., S. 160
- 17) A. a. O., S. 97, 114, 125, 157
- 18) Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band I; 1897 - 1918 1972, S. 91
- 19) Buber, Werke, Zweiter Band S. 70
- 20) A. a. O., Anm. 9a S. 8
- 21) Buber, Briefwechsel, Band I S. 19ff; H. L. Goldschmidt in; Konfrontation mit Juden, Christen und Sigmund Freud. Martin Bubers Ringen

- um Wirklichkeit 1977 S. 9ff; Gerhard Wehr, Der deutsche Jude Martin Buber, 1977 S. 15ff; derselbe, Der Chassidismus, Mysterium und spirituelle Lebenspraxis, 1978
- 22) Buber, Werke, Zweiter Band, S. 1093-1187 (Die Schrift und ihre Verdeutschung)
- 23) Erstausgabe 1923
- 24) Buber, Werke, Dritter Band, Vorrede
- 25) A. a. O.
- 26) Buber, Werke, Zweiter Band S. 925ff (Prophetie und Apokalyptik)
- 27) Buber, Briefe, 1. Band S. 132
- 28) A. a. O.
- 29) Buber, Ich und Du, 9. Auflage S. 129
- 30) A. a. O.
- 31) A. a. O., S. 130
- 32) A. a. O.
- 33) Buber, Werke, Zweiter Band S. 869 (Der Mensch von heute und die jüdische Bibel)
- 34) A. a. O., Anmerkung 29, S. 130
- 35) A. a. O., auch Werke, Zweiter Band S. 869
- 36) A. a. O., Anmerkung 29, S. 131
- 37) A. a. O., S. 133
- 38) A. a. O., S. 134
- 39) Buber, Briefe, 1. Band S. 133; Buber, Werke, Erster Band S. 153
- 40) Zum Paulisverständnis bei Buber vgl. W. P. Eckert in: Konfrontation mit Juden, Christen und Siegmund Freud. Martin Bubers Ringen um die Wirklichkeit S. 149ff; Buber, Werke, Erster Band S. 686ff
- 40a) Buber, Briefe 1. Band S. 89ff; Buber, Werke, Erster Band S. 658f
- 41) Ich und Du, S. 132
- 42) Buber, Werke, Zweiter Band S. 465ff u. ö. (Der Gott der Leidenden)
- 43) E. Beyreuther, Theologia crucis, in: ders., Studien zur Theologie Z's, S. 235ff
- 44) A. a. O., Anmerkung 40, Eckert S. 44f (Das Vermächtnis des deutschen Judentums)
- 45) A. a. O., Anmerkung 21, G. Wehr, Der deutsche Jude Martin Buber
- 46) Franz Henrich (Hrsg.), Die geistige Gestalt des heutigen Judentums, in: Münchner Akademie-Schriften, Katholische Akademie in Bayern, Bd. 47, 1969

BELIEF IN GOD, A COMPARISON BETWEEN ZINZENDORF AND MARTIN BUBER

The intellectual roots of Martin Buber lie in Hassidism, a Jewish pietistic movement in East Galicia contemporary with Zinzendorf. Direct connexions between the Moravian Church and Hassidism do not exist, but it is interesting to draw intellectual comparisons between Zinzendorf and Buber. We cannot present the points in detail here, but will translate the introduction, which shows what the two theologians have in common.

"That which Zinzendorf and Buber have in common is most pronounced in the question of God. They share the belief on the living God, Who has started dialogue with man, Who awaits response, and Who does not give up. It is the adventure with God, Who sends us on our way, Who goes with us, Whom we recognize only along this path as the most elemental of all things a person can experience.

For Zinzendorf, as well as for Buber, this faith in God was founded upon the Bible. For neither is the question debatable whether or not God has given up His first love for Israel. In their own centuries, both sought an intensive and unreserved dialogue between Jews and Christians. They opened themselves to the Biblical criticism pressuring their times. They both survived the tremendous tension surrounding them and it made them fruitful.

In the field of New Testament Buber sought dialogue; he did not try to avoid the question of Christ, which was for Zinzendorf the centre of the Scriptures. We must take seriously Buber's confession that 'for 50 years the New Testament has been a mainstay of my studies; I consider myself a good reader who listens unreservedly to what is said. I have sensed Jesus as my great brother from my youth on. That Christianity considers him God and Saviour has always been to me a fact of great earnest, which for his sake and for my sake I have sought to comprehend'.

The grounding of their faith in God upon the Bible is common to both Zinzendorf and Buber. But something else must not be overlooked. Basically they reacted to the needs in life and faith of the people around them. The atheism which confronted both shook them to the depth of their being. From this challenge their belief on God did not become a theory to an 'it', to the Faith Object of the self centred man, but to the basic phenomenon of personal experience.