

Die Verborgenheit Gottes

Prof. Dr. Matthias Bormuth

Universitätspredigt in der St. Lamberti-Kirche Oldenburg am 12. Juli 2015

I.

„Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels, der Heiland.“ So steht es geschrieben im Buch Jesaja (Jesaja 45,15).

Von diesem Wort an die Juden im babylonischen Exil geht eine große Strahlkraft aus: Diese kurze Rede über den verborgenen Gott ist ein Tremendum und Fascinosum. Sie löst Erschrecken aus und zieht unweigerlich in Bann. Leser der Bibel erfahren dies dunkle Geheimnis bis heute in allen Formen der göttlichen Verborgenheit. Seit der Kindheit ist mir die biblische Gedankenwelt vertraut. In ihrem Horizont erzogen meine Eltern uns fünf Geschwister. Evangelischer Glauben und Theologie bildeten den persönlichen und beruflichen Mittelpunkt der Familie. Mich zog es magisch an den Rand und zunehmend darüber hinaus. Die Frage nach der Verborgenheit Gottes war ein Begleiter auf dem Weg.

Ich begegnete ihr besonders auch in meinem ersten Beruf als Arzt und Psychiater. Die klinische Tätigkeit eröffnete mir Einblicke in die Angst und Verzweiflung vieler Menschen. In diesem Erleben war Karl Jaspers mein psychiatrischer Lehrmeister. Als ich mit Jaspers den Weg in die Philosophie antrat, war es möglich, die existentiellen Grenzerfahrungen in ihrer Breite zu entdecken, Verbindungen zwischen gesundem und krankem Seelenleben zu erkennen und geistige Dunkelheiten sprachlich zu fassen. Die Religion blieb mit der Frage nach einem letzten göttlichen Grund ein wichtiger Gesprächspartner auf diesem Weg.

Meine heutigen Erkundungen nach dem verborgenen Gott heften sich nun an Lebens- und Gedankenspuren aus Philosophie, Literatur und Theologie. Seit den Zeiten der biblischen Propheten wird diese Erfahrung immer neu und anders erlebt und gedeutet. Welthistorischer Wendepunkt in abendländischer Sichtweise ist hierbei die Passion Jesu. Der Jude, der zum Anstoß des Christentums wurde, hat für uns alle sein Erleben der Dunkelheit in den Worten verdichtet: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“

II.

Im Bewusstsein dieser Dunkelheit lebte lange auch der Philosoph Blaise Pascal, der im 17. Jahrhundert wie wenige Menschen, luzide und radikal, nach Gott fragte. In seiner Gedanken knüpfte Pascal an das Jesaja-Wort vom verborgenen Gott an. Seine Rechtfertigung der christlichen Religion fußt auf der Idee des Deus absconditus, des Verborgenen Gottes: Der radikale Zweifel an der Gegenwart Gottes holt nur ein, was die Bibel schon lange wusste und formulierte. Es gibt keine gewisse Präsenz Gottes, auch wenn der Mensch sie bitter nötig hat. Eitelkeiten, Leiden und Tod begründen

nach Pascal das Elend des Menschen ohne Gott, sein eingegrenztes Leben umgeben von Unendlichkeiten.

Nur Nachlässigkeit und Bequemlichkeit, so Pascal, lassen vielfach die Sehnsucht nach der göttlichen Heimat verblassen. Er ist zornig über jene Aufgeklärten, die sich in der Gottferne gelassen und überlegen einrichten. Rigoros urteilt er: „Es gibt nur zwei Arten von Menschen, die man vernünftig nennen kann; jene, die Gott von ganzem Herzen dienen, weil sie ihn erkennen, oder jene, die ihn von ganzem Herzen suchen, weil sie ihn nicht erkennen.“

Pascal, das mathematische Genie, gehörte selbst mit seinen polemischen Schriften zu den Dienern Gottes. Sein Leben wurde plötzlich, während einer Nacht, von der unverfügbaren Gnade Gottes erleuchtet. In fast atemlosem Stakkato hielt Pascal das lichtdurchtränkte Ereignis auf einem Zettel fest: „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen und Gelehrten. Gewissheit, Gewissheit, Empfinden: Freude, Friede. Gott Jesu Christi.“

Am Ende seines Lebens fällt Pascal, der beredte Anwalt des christlichen Glaubens, in tiefes Schweigen. Krankheit und Tod bilden nach außen die letzten Realitäten. Später findet man den kleinen Zettel, das Memorial, in Pascals Rocksäum eingnäht und verborgen. Es sollte wohl in Momenten der Gottesferne an die erfahrene Nähe des biblischen Gottes erinnern.

III.

Für Karl Jaspers zählt Pascal später zu den wenigen, großen „erweckenden Philosophen“. Ihm imponiert, wie Pascal jede rationale Spekulation über Gott sich verbat. Aber Jaspers hielt nichts von der Wette, die Pascal dem Ungläubigen empfahl. D.h. dem radikalen Kalkül, sich in die Arme eines verborgenen Gottes zu werfen, weil man dabei nichts zu verlieren habe.

In aller Sympathie mit der existentiellen Strenge Pascals ging Jaspers auf Distanz zum Weg in eine konfessionell verfasste Religion. Die philosophische Vorsicht ließ ihn lediglich von „Chiffren der Transzendenz“ sprechen, deren Ausdeutung Sache des Einzelnen sei. Nur selten kam ihm das Wort „Gott“ über die Lippen. Seine auf Kant fußende Grenzziehung fand ihren umfänglichsten Ausdruck in dem Alterswerk „Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung“ (München 1962).

Aber schon in der geistigen Situation der Zeit hatte Jaspers die Religion als dem philosophischen Leben nahe verwandte Welt benannt. Und das spätere Konzept der Achsenzeit gründet geradezu auf der Idee einer Periode, in der zwischen 800 und 200 vor Christus alle monotheistischen Religionen und Philosophien ins Licht des menschlichen Bewusstseins traten, wie auch immer dieses Wunder zu erklären sei. Die Welt der jüdischen Propheten und der von ihnen vertieften Religion war ihm dabei sehr nahe.

Entscheidend für diese Anziehung war wohl die jüdische Herkunft und Religion seiner Frau Gertrud. Aufgrund ihres leidenschaftlichen Charakters hieß sie unter

Freunden „Flämmchen“. Gertrud Jaspers stellte ihrem Mann im „liebenden Kampf“ auch die Welt der alttestamentlichen Frömmigkeit vor Augen.

So schrieb er in späten Jahren im Vorgriff auf ihren möglichen Tod: „Gott war ihr eine Chiffre, - aber zugleich mehr als Chiffre: die Wirklichkeit, von der sie sich auch nicht trennte, wenn sie zweifelte. Mit Gott rang sie. (...) Sie verstand Hiob.“

In Jaspers eigener Philosophie ist immer wieder der Gedanke des Scheiterns präsent. Auch wenn das eigene Leben scheitern kann und die Welt nicht sinnvoll geordnet erscheint, gelte es, der Möglichkeit eines letzten Sinnes die Treue zu halten. In der Chiffre gesprochen: Hinter der Verborgenheit Gottes ist sein Dasein anzunehmen. Mit den Propheten sagte Jaspers: „Dass Gott ist, ist genug.“

IV.

Ein zeitgenössischer Dichter, der philosophisch die Frage nach dem verborgenen Gott stellt, ist Hartmut Lange. Aufgewachsen im Untergang des Dritten Reiches und aufgezogen als Bertolt Brechts Hoffnungsträger im deutschen Osten, geriet Lange als Dramatiker in eine tiefe Krise. Die Wahrheit des Sozialismus ging ihm verloren, ohne dass jene des marktwirtschaftlichen Westens ihn überzeugte. In seinem Tagebuch eines Melancholikers bilanzierte Hartmut Lange: „Es gibt keinen Fortschritt, nur ein Fort-Schreiten des Menschen aus der Natürlichkeit ins Ungewisse seines geistigen Abenteuers.“

Eine Frucht der existentiellen Krise ist Langes tiefgehende Auseinandersetzung mit Blaise Pascal. Einen Ausdruck findet sie in dem Roman „Die Selbstverbrennung“ (Reinbek 1982). Darin schildert er das Schicksal eines äußerst nachdenklichen Pfarrers in den kargen Verhältnissen Ostdeutschland.

Hier nur eine kurze Skizze: Pfarrer Koldehoff bedenkt im Geiste Pascals das „Elend des Menschen ohne Gott“ und hält in seiner tiefgründigen Suche immer „düsterere Predigten“. Als die Tochter an einer schweren Erkrankung plötzlich stirbt, lässt der Autor seinen Pfarrer an die Grenzen der gläubigen Nachdenklichkeit stoßen. Er hat keine Möglichkeit, eine sinnvolle Deutung für den Tod der Tochter zu finden. Alle Versuche des Amtskollegen, ihn maßvoll zu beruhigen, scheitern. Pfarrer Koldehoff reibt sich an der Verborgenheit Gottes auf. Lange setzt seine „innere Zerrissenheit, seinen Zustand übererregter Verzweiflung“ in Kontrast mit der routinierten Haltung des Pfarrkollegens. Dieser hatte „eben noch eine Achtzehnjährige mit eben der gleichen Ruhe, der gleichen Gelassenheit, mit Hinweis auf Gottes Fügung unter die Erde gebracht“.

Die „Selbstverbrennung“ seines „Kollegen aus Zeitz“, das christliche Fanal, erscheint in der existentiellen Krise als letzte Möglichkeit einer glaubhaften Antwort. Lange lässt es offen, ob seine grüblerische Figur Koldehoff wirklich diesen Passionsweg einschlagen wird. Oskar Brüsewitz, der „Kollege aus Zeitz“, nahm ihn im Jahr 1976 aus Protest gegen die staatliche Bevormundung der Kirche. Aber die unheimliche Nähe zwischen Verborgenheit Gottes und dem Opfertod als *imitatio Christi* wird in diesem Stück moderner Literatur im Horizont Pascals anschaulich.

V.

Martin Luther wusste um die unheimliche Dunkelheit vieler Welt- und Lebensläufe. Die Verborgenheit Gottes, der „Leben und Tod und alles in allem“ wirke, stand ihm als Melancholiker oft selbst vor Augen. Gegen diese Anfechtung seines Glaubens setzte Luther den gnädigen Gott der Liebe und Barmherzigkeit. An dessen Bild könne sich der Mensch in seiner Lebensnot aufrichten: „Er soll gegen Gott zu Gott fliehen.“

Eine ganz andere Empfehlung gibt der Pfarrerssohn Gotthold Ephraim Lessing, einer der wichtigsten Erben der Reformation im Reich der Literatur. Am eindrücklichsten ist vielleicht sein Nathan der Weise, heute eine Figur der Weltliteratur. Lessing nahm die Zuflucht in das Drama, als man seine Prosa zuletzt unter religiöse Zensur stellte. Dabei ging es Lessing in seiner Bibelkritik um die Befreiung vom Glauben an „tote Buchstaben“, wie Heinrich Heine bewundernd schrieb. Er war ein gelehriger Schüler des protestantischen Prinzips, das Luther bewegt hatte, im Namen des göttlichen Wortes die Tradition zu kritisieren.

Mit dem Unverständnis gegenüber seiner reformatorischen Haltung konfrontiert, sah sich Lessing gezwungen, mit Nathan dem Weisen die altvertrauten Bretter des Theaters wieder zu betreten. Die Parabel von den drei Ringen, die Botschaft der Toleranz ob der irdischen Verborgenheit der Wahrheit, ist vielleicht das größte Geschenk an uns, heute nötiger als je.

Hier möchte ich nur kurz an die Haltung der Ergebung erinnern, die Lessing angesichts der dunklen Lebensläufe nahelegt, die der Mensch aus den Händen Gottes empfängt. Er schildert in einer Szene den Juden Nathan als „gottergebenen Mensch“, als Nachfolger Hiobs. Zuerst kann Nathan nach dem Tod von Frau und Söhnen „Gottes Ratschluss“ nicht mehr erkennen; erst mit der Zeit besinnt er sich. Lessing lässt Nathan sagen: „Doch nun kam die Vernunft allmählig wieder. / Sie sprach mit sanfter Stimm': und doch ist Gott!“

Die Offenbarung seiner verzweifelten Lage gegenüber dem Klosterbruder, der sich zudem als Wohltäter entpuppt, führt zu einem Moment tief empfundener Verbundenheit zwischen ihnen. Denn der Christ hatte ihm, ohne das Wissen um den Verlust der Familie, vor Jahren ein kleines Mädchen anvertraut. So werden alle Unterscheidungen zwischen Jude und Christ angesichts ihres selbstlosen und ergebnen Tuns hinfällig. Beide fühlen sich im Gespräch befreit, ihre religiösen Gestalten nicht zu ernst zu nehmen. Lessing lässt Nathan bekräftigen: „Hier brauchts Tat.“

Und eine notwendige Tat könnte die erneute Ergebung in die fordernde „Vorsicht“ Gottes sein, die Pflögetochter wieder zu ihrer christlichen Familie gehen zu lassen. Nathan stellt sich der schmerzhaften Möglichkeit im Glauben an die höhere Fügung seines Gottes „gehorsam“. Lessing lässt alle Schranken zwischen den Religionen fallen im Gedanken an den verborgenen Gott. Was zählt, ist die glaubwürdige Haltung, die Menschen verschiedener Religionen verbinden kann. Gemeinsam, zumal im Tun, ist die Verborgenheit Gottes leichter zu tragen.

VI.

Wenden wir uns von den literarischen Figuren der Passion und Ergebung zurück zur Bibel selbst. Schon die Urgeschichte von der Opferung Isaaks (1. Mose 22,1-18) ist verknüpft mit dem Gedanken der Verborgenheit Gottes. Dabei spricht die Stimme deutlich, die Abraham aufträgt, seinen Sohn zu opfern. Aber verborgen ist Abraham, auf den sich Judentum, Christentum und Islam gleichermaßen berufen, der Sinn, den der göttliche Willen haben könnte. Im letzten Augenblick schreitet Gott selbst ein, lässt ab von seiner übermenschlichen Forderung: Ein Widder wird statt des Sohnes auf dem Altar gelegt.

Der deutsch-jüdische Literaturhistoriker Erich Auerbach rückte die Geschichte der Opferung des Isaaks ins Zentrum seiner Überlegungen zur Verborgenheit Gottes. Es ist aufschlussreich, wann er als liberaler Kosmopolit auf diese Fragestellung kam. Zweifelsohne spielen Erfahrungen des eigenen Exils und der damit verbundenen Bedrängnis eine wichtige Rolle. Nach 1933 entkam er der beginnenden Verfolgung glücklich von Marburg aus an den Rand Europas an die Universität Istanbul. Dort begann Auerbach in dem Moment sein großes Buch über die Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur, als Hitlers Truppen 1942 von Afrika her gefährlich nahe kommen (Erich Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern 1946).

Die Deutung der Geschichte Abrahams eröffnet die Überlegungen zum abendländischen Realismus. Auerbach folgert: Je dunkler der Sinn des göttlichen Willens erscheint, umso stärker wird der Wunsch, „Erleuchtung zu suchen“. Er weist als säkularer Jude auf die „eindrucksvolle Deutungsarbeit“ hin, die sich zuerst im Alten Testament dem „einzigen, verborgenen und doch erscheinenden Gott“ widmete. Auerbach folgert: Ursprünglich wurde sie allein im Judentum geleistet und mit Jesu Leben, Tod und Auferstehung ist sie auf andere Weise auch Aufgabe des Christentums geworden, eingeleitet von der paulinischen Heidenmission und ihrer weltweiten Wirkung.

Vom Marburger und Oldenburger Theologen Rudolf Bultmann hatte Auerbach briefliche wichtige Hinweise auf die figurale Deutungstradition der Bibel erhalten. Demnach sind die Opferung des Isaak und die Passion Christi beides figurale Schlüsselereignisse, gleichermaßen bezogen auf den verborgenen Gott. Dies Deutungsverständnis der Bibel schafft nach Auerbach die unlösbare Verbundenheit zwischen Altem und Neuem Testament. Diese Einheit wollten die Deutschen Christen nach 1933 aus Gründen des Judenhasses zerstören. Auch heutige Debatten um die scheinbare „Fremdheit des Alten Testaments“ könnten von Auerbachs Erinnerung an die figurale Deutungstradition im Christentum lernen.

Das letzte Kapitel seines Buches greift den Gedanken der Passion im Spiegel der modernen Literatur nochmals auf. Auerbach schildert mit großer Sympathie die Melancholie einer Figur von Virginia Woolf, in der sich die Autorin spiegelt. Ihre Wahrnehmung der Realität ist genau und gnadenlos nüchtern. Woolf selbst nahm sich in den Anfängen des Kriegs im März 1941 das Leben, psychisch schwer beeinträchtigt. Sie konnte mit ihrem scharfen – überscharf auf das Dunkle

fokussierten – Sinn die drohende Invasion der Südküste Englands nicht mehr ertragen. Zu Beginn des Jahres hatte sie noch geschrieben: „Ich lasse mich von diesem Verzweiflungstief nicht verschlingen, das schwöre ich.“ Und wenige Woche vor dem Tod versuchte sie sich vergeblich im Tagebuch aufzumuntern: „Meine Güte, ja, ich werde diese Stimmung überwinden.“ Virginia Woolfs Kampf war vergeblich. Wie kann man eine solche Passion deuten, ausgelöst durch Krankheit und Krieg? Das undurchdringliche Geflecht der Gründe steht meines Erachtens für die Unheimlichkeit der Verborgenheit Gottes.

VII.

Zwei Jahre nach Virginia Woolfs Selbsttötung gerät Dietrich Bonhoeffer in Gefangenschaft; er war im Widerstand gegen Hitler aktiv. Seine Briefe aus der Haft, die 1949 erstmals unter dem Titel Widerstand und Ergebung erschienen, sind zum Klassiker der religiösen Weltliteratur geworden. Das Buch steht am Anfang meiner privaten Bibliothek. Es zeigte mir als jungem Studenten, was geistige Freiheit und Konsequenz bedeuten können. Bis heute kehre ich immer wieder zu den Briefen und Gedanken Bonhoeffers zurück. Jene aus dem Juni und Juli 1944 las ich in Vorbereitung dieser Predigt nochmals intensiv.

Zu dieser Zeit stehen die Aktivitäten im Widerstand gegen Hitler auf Messers Schneide. Wird das Attentat gelingen, das Claus Graf zu Stauffenberg verüben soll? Wenige Wochen vor dem 20. Juli 1944 schreibt Bonhoeffer in gespannter Nüchternheit das Gedicht „Glück und Unglück“ und schickt es an den Freund Eberhardt Bethge. Darin heißt es:

Groß und erhaben,
hält Glück und Unglück,
erbeten und unerbeten,
festlichen Einzug
bei den erschütterten Menschen,
schmückt und umkleidet
die Heimgesuchten
mit Ernst und mit Weihe.

Am Tag nach dem gescheiterten Attentat behält Bonhoeffer die Fassung. Die Bedrohung seines Lebens wird größer; tatsächlich werden ihn Aktenfunde schwer belasten. Noch im April 1945 wird Bonhoeffer das Leben verlieren, die Freiheit schon greifbar vor Augen.

Ohne dass Bonhoeffer von diesen dramatischen Entwicklungen wissen konnte, scheint er doch den tödlichen Ausgang seiner Haft geahnt zu haben. Seine Aufzeichnungen „Stationen auf dem Weg zur Freiheit“, direkt nach dem gescheiterten Attentat geschrieben, sprechen eine deutliche Sprache: Die eigene Passion ist vorgezeichnet in Versen wie dem folgenden: „Freiheit, dich suchten wir

lange in Zucht und in Tat und in Leiden. / Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.“

In großer Ruhe teilt er dem Freund seine Ergebenheit in den verborgenen Ratschluss Gottes mit. In seinen bewegenden Gedanken lässt Bonhoeffer, ganz im Sinne des Gesprächs, das Nathan mit dem Klosterbruder führt, die äußere Gestalt des Glaubenden hinter sich. Sie hat angesichts des Leidens als Selbstbespiegelung keinen tieferen Sinn und Wert. Die Welt benötigt unsere „volle Diesseitigkeit“. Für ihn heißt das: „in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit (zu) leben.“

Bonhoeffer lebt im Gedanken der Ergebung in die undurchsichtigen Weltläufe, die Gott verborgen erscheinen lassen. Er ist bereit, sich – nun äußerlich ohnmächtig – ganz in den Verlauf der Dinge zu geben. Die Erinnerung an Christus, wie er im Garten Gethsemane mit seinem Schicksal eine kurze Zeit hadert, ist ihm in dieser Zeit sehr präsent. In Worten der Passion fordert Bonhoeffer: „das Leiden Gottes in der Welt ernst (zu) nehmen“: „so wird man ein Mensch, ein Christ“. So kann er von sich selbst befreit schließen: „Nicht ein *homo religiosus*, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus (...) Mensch war.“

Unsere eigenen Erfahrungen der Verborgenheit Gottes mögen viel alltäglicher sein als jene, die Bonhoeffer zu erleben und zu bedenken hatte. Aber in seinen Gedanken verdichtet sich eine Haltung, deren geistige Strahlkraft enorm ist.

Lassen sie uns in diesem Geist gemeinsam singen.

„Herz und Herz vereint zusammen...“ (Ev. Gesangbuch Nr. 251)