

Die Führungskraft der Schrift

Von Martin Buber

Worin ruht die Führungskraft der Schrift für den heutigen Menschen?

Seine eigentliche Not – es kommt darauf an, die Vordergrundsnot zu durchschauen und die empfindliche Not aus der heimlichen zu verstehen – ist die gleichsam beglaubigte Trennung von Geist und Leben. Die moderne Lebensphilosophie, die den lebendurchtränkenden Geist mit dem abgeschnürten Intellekt verwechselt und so degradiert, das Verhältnis zwischen zeugendem Geist und empfangendem Leben umkehrt und so die Urstände verrückt, das Leben im Wahn seiner Souveränität erhöht und in den Wahnwitz treibt, hat diese Not begrifflich versteift, die Selbstbesinnung abgeriegelt und jeden Rettungsversuch sehr erschwert. Das »Alte Testament«, das, die heilige Vermählung von Geist und Leben lehrend, wie jede Versklavung des Lebens unter den Geist so jede Beugung des Geistes unter das Leben ablehnt, hat dennoch auch heute und hier noch die Macht, dem heutigen Menschen in seiner eigentlichen Not zu helfen.

Welcher Art diese Hilfe ist, will ich, der Konkretheit der Bibel gemäß, an einem konkreten Beispiel darlegen. Ich entnehme es den Verknüpfungen zwischen Schöpfungs- und Offenbarungsgeschichte. So soll es zugleich als Hinweis dienen, wie Bibel zu lesen ist: in lebendiger Präsenz. Wo Lautgefüge, Wörter, Wortfolgen in verschiedenen Teilen eines Abschnitts, verschiedenen Abschnitten, verschiedenen Büchern eigentümlich, in erschließbarem Zusammenhangscharakter, einander sinnhaft fördernd, klärend, ergänzend wiederkehren, da ist dieser Wiederkehr abzuhören, was sie lehrt. Die biblische Lehre trägt oft ihr Höchstes nicht vor, sondern läßt es sich auf tun, – nicht durch Kryptologie und Allegorese, sondern durch diese jedem unbefangenen aufmerksamen Hörleser erkennbaren von Stelle zu Stelle geschlagenen Bogen bedeutsamer Wiederholung.

Im zweiten Vers der Bibel heißt es von der *Ruach* Gottes oder der Gottes-*Ruach*, sie habe über dem Antlitz der noch nicht in Himmels- und Erdenfluten geschiedenen Wasser »geschwebt«, wie Luther übersetzt; aber was für ein Schweben oder Schwingen gemeint ist, erfahren wir, wenn überhaupt, aus der einzigen Bibelstelle, wo das seltene Verb in der gleichen Form wiederkehrt, 5. Mose 32, 11. Gott, der Israel aus der Mitte der Völker nimmt und in das verheißene Land trägt, wird hier dem Adler verglichen, der mit sanft schlagenden Flügeln über seinem Nest schwebt, um es zu erregen, d. h. um die eben flüggen Jungen zum Fluge auszustören, dann aber auch wohl, die Flügel ganz ausbreitend, ein einzelnes aufnimmt und es »auf seinem Fittich trägt« (vgl. 2. Mose 19, 4). Wir dürfen vermuten, daß in der Schöpfungsgeschichte die Wasser dem Nest und die Geschöpfe (von deren mehreren ja gesagt wird, daß sie aus dem Wasser hervor»wimmeln« sollen), die Gott zum Sein aufruft, den Jungen entsprechen. Wie aber haben wir die *Ruach* zu verstehen? Daß von ihr und nicht von Gott selber geredet wird, erklärt sich daraus, daß das Flügelbreiten hier nicht wie im Moseslied vergleichsweise, sondern wirklich ausgesagt wird. Aber was bedeutet hier *ruach*? Von urher sind die Ansichten geteilt, ob »Wind«, sei es ein Wind Gottes oder ein um seiner Gewalt willen so genannter »Gotteswind«, oder aber »Geist«, sei es der Geist Gottes oder ein Geist Gottes, gemeint sei, und Luther hat, die Frage immer wieder bewegend, erst »Wind« und dann »Geist« übersetzt. Beiden Deutungen liegt die Auffassung zugrunde, man müsse sich für eine von beiden entscheiden. Aber dem ist nicht so. Die dynamische Bedeutung von *ruach*, von der aus allein die – auch von radikalen Quellenkritikern als »sehr alt« (Gunkel), »sehr altertümlich« (Procksch) empfundene – Stelle zu erfassen ist, ist: das Hauchen, das Wehen, das Brausen. Als ein solches erscheint dem frühbiblischen Menschen nicht bloß der Wind, sondern ebenso der Geist; vielmehr, das ursprünglich Eine legt sich in einen naturhaften und einen geisthaften

Sinn auseinander. Hier aber, wo es zuerst erscheint, erscheint es nicht im Auseinander, sondern im Ineinander der beiden. *Ruach elohim*, die hauchende, wehende, brausende Manifestation ist weder naturhaft noch geisthaft, sondern beides in einem: es ist das schöpferische Wehen, das beide, Natur und Geist, erst werden läßt. Die Bibel denkt hier nicht lexikalisch, sondern elementar, und sie will, daß ihr Leser wie sie denke: daß die Bewegung von Gott her, die vor aller Differenzierung ist, undifferenziert sein hörendes Herz treffe. Als ein großes, unformuliertes, nur implizit ausgesprochenes, als ein latentes Theologem steht hier an ihrem Anfang: Gott ist weder aufs Naturhafte noch aufs Geisthafte zu stellen, er ist nicht Natur, aber er ist auch nicht Geist, sondern beides hat seinen Ursprung in ihm. Aber auch später, wo die beiden Bedeutungen des Wortes nur noch auseinandergetreten erscheinen, will die Bibel immer wieder – in einem »naiven Realismus«, in den alle Idealismen tauchen müssen, um wiedergeboren zu werden – die ursprüngliche dynamische Einheit anklingen lassen, das eine Geschehen von Gott her, das den Himmel als Sturm durchbraust, das dem Erdenwesen sich einweht. Weitaus am eindringlichsten jedoch stellt sich diese Absicht der Bibel in dem Abschnitt der Offenbarungsgeschichte dar, wo seltsam zu einer Erzählung verschweift ein geistiger und ein naturhafter *Ruach*-Vorgang nebeneinander stehn, 4. Mose 11. Gott »spart« von der *Ruach*, die von ihm her auf Mose niedergeht, auf dessen Bitte – weil er dem widerspenstigen Volk allein nicht standhalten könne – ab und teilt es den Ältesten zu. Und als man Mose über einzelne klagt, die, außerhalb der Versammlung von der *Ruach* ergriffen, sich eben wie die andern Ergriffenen gebärden, weist er die Beschwerde, er, der eben erst sich des untragbaren Volkes wegen den Tod gewünscht hat, mit dem Wort zurück: »Wer gäbs, / all SEIN Volk wären Kinder, / daß ER seine *Ruach* über sie gäbe!« Und fast unmittelbar danach, unvermittelt – unvermittelt, weil nur so vernehmbar wird, was die Bibel hier sagt – beginnt nun die Erzählung der strafenden Wunscherfüllung für eben dies Volk: »Ein *Ruach* aber brach auf von IHM her, / der trieb vom Meer Wachteln heran ...« Seine *Ruach*: seinen Geist; ein *Ruach*: ein Wind. Nein, so geht es nicht, man muß auch in der Übertragung spüren, wie geisthafte Gottestat und naturhafte Gottestat aufeinander bezogen sind; »seinen Geistbraus«, »ein Windbraus« muß es heißen.

Warum aber muß es so heißen? Weil das deutsche Wort »Geist« schon von Luthers, der zwischen Wind und Geist wählen mußte, Zeit an seine ursprüngliche Konkretheit eingebüßt hat, die es einst ebenso wie *ruach*, wie *pneuma*, wie *spiritus* hatte, seine ursprüngliche Sinnlichkeit – »ein Brausen und Wehen zugleich« (Rudolf Hildebrand) –, die an »Gischt« anklingende, die heute nur noch in Rudimenten fortbesteht, wie wenn Lübecker Schiffer einen gewissen »hohl laufenden Wind« als »Geist« bezeichnen. Luther war dieser Konkretheit noch inne, aber er fühlte sie abscheiden. Im 33. Psalm übersetzt er: »Der Himmel ist durchs Wort des Herrn gemacht, und all sein Heer durch den Geist seines Munds«, und läßt es stehn; aber im 11. Jesaja-Kapitel, wo er geschrieben hatte »Er wird ... den Gottlosen töten mit dem Geist seiner Lippen«, ändert er, offenbar, weil hier von einem Menschen die Rede ist und daher die Tatsache jener Entsinnlichung des Wortes ungemildert vorgetreten wäre, in »mit dem Odem seiner Lippen«. Was sich in dieser Spaltung eines Urworts äußert, ist nicht lediglich ein sprachgeschichtlicher Prozeß, es ist ein geistesgeschichtlicher und lebensgeschichtlicher, es ist die beginnende Trennung von Geist und Leben. Zur biblischen Einheit der *Ruach* strebt Goethe zurück, wenn er von Gottes Geist sagt, im freien Felde sei es, als ob er »den Menschen unmittelbar anwehte«; noch mächtiger aber – und vorerst nicht minder vergeblich! – Hölderlin, wenn er, biblischer Antike mehr noch als griechischer eingedenk, die Verwandtschaft beider *ruach*-Bedeutungen, das Geheimnis des »geistigen Wesens«, im Rufe kündet: »O Schwester des Geistes, der feurig in uns waltet und lebt, heilige Luft!«

Es ist zu beachten, daß die *Ruach* Gottes in der Schöpfungsgeschichte nur am Anfang genannt wird, wohl damit nicht die einzelnen Akte des Weltwerdens und auch nicht deren Gesamtheit, sondern die ungeschiedene Absichtsganzheit des Schöpfungswerkes ihr untergeben sei. Nicht

einmal da, wo der göttliche Hauch sich dem Adam einbläst, wird die *Ruach* genannt, wiewohl (wie aus 6, 3 hervorgeht) sie selbst es ist, die sich in ihm zum Lebensatem entfacht und so alle offenbarende Begeisterung, die dem Menschen widerfahren wird, schon in seiner Erschaffung vorgebildet ist. Beide Schöpfungsberichte, der Bericht von der Erschaffung der Welt (1, 1-2, 4a) und der von der Erschaffung des Menschen (2, 4b-25), Ursprungssage der Natur und Ursprungssage der Geschichte, die Erzählung, die den Menschen als Spätling an den Rand des Kosmos stellt, und die andre, die nur von ihm und seiner Sache sagen will und was sie an Kreatur zu nennen weiß um ihn versammelt, beide, nicht wie wesensfremde literarische Urkunden miteinander vernäht, sondern wie die zwei Seiten des uns bekannten Seins, Außenseite und Innenseite, einander ergänzend, beginnen mit einer Handlung der *Ruach*. In der ersten breitet sie bergend die Flügel über die Allheit der Dinge, die werden sollen, in der zweiten wird sie, ungenannt und geheimnisvoll, dem einen zu geschichtlichem Dasein bestimmten Wesen eingeflüßt, um seiner Entscheidung beizuwohnen und sein Schicksal zu teilen: hier bindet sich an die Geschichte der Schöpfung die Geschichte der Offenbarung, denn wo sich persönliche Offenbarung vollziehen wird, wird es die *Ruach* sein, die in den Menschen eindringt (Richter 14, 6.19; 15, 14; 1. Samuelis 10, 6.10; 11, 6; 16, 13) und sich mit ihm »bekleidet« (Richter 6, 34), ihn aber eben dadurch zu einem »andern Menschen« umschafft (1. Samuelis 10, 6).

Das ist eine uns noch unentzogene Einheitsbotschaft.

Quelle: *Almanach auf das Jahr des Herrn 1955*, Hamburg: Friedrich Wittig 1955, S. 20-24.