

## »GOTTES ENTFERNUNG LINDERT DIE QUAL SEINER GEGENWART«

### Sprache als Therapeutikum der Theodizee

#### 1. THEOLOGIE UND SPRACHE NACH AUSCHWITZ

Norbert Lüthy hat uns in den »Dunkelraum der Sprache« geführt, um uns dort – aus den Leseerfahrungen mit Texten von Elazar Benyoëtz schöpfend – etwas über den sprachlichen Umgang mit der Theodizee zu lehren. Ich nähere mich dem Thema über einen Umweg und möchte ein Wort von Elazar Benyoëtz aus dem Band *Variationen über ein verlorenes Thema* voranstellen.

»Das Hochgehaltene ist noch immer versunken,  
das Heiliggehaltene noch nie  
Rom wie Jerusalem sind aber nur noch über Auschwitz  
zu erreichen«<sup>1</sup>

Ich interpretiere und paraphrasiere und versuche zu verstehen, was mir der Autor sagen will. Drisch keine Phrasen. Versprich nicht hoch und heilig, was Du nicht halten kannst. Halt den Schmerz aus, der in die Tiefen führt, bevor Du den Höchsten heilig preist. Wer die Erinnerung an die heiligen Städte hochhalten will, muss einen Umweg machen über die Stätte des Unheils.

Empfiehlt Benyoëtz einen sprachlichen Umgang mit dem Unsäglichen? Von der Sprache als einem »Therapeutikum der Theodizee« zu sprechen, ist gewagt. Der Umweg über Auschwitz macht das Wagnis gewiss nicht kleiner, aber macht es bewusster. Das soll mein Thema sein und ich hätte es schon verloren, wenn ich nicht mit der unmöglichen Möglichkeit beginnen würde, die jedes Reden über Gott begleitet. Norbert Lüthy hat die Zeugen schon zitiert: Kohelet, Hiob und Jesaja. Sie sind alle schon gescheitert vor Auschwitz. Es macht die Last der Geschichte nicht leichter. Selbst die Rede von einer »Theologie nach Auschwitz« kann zur Phrase werden.

---

1 Elazar Benyoëtz, *Variationen über ein verlorenes Thema*, München/Wien: C. Hanser 1997, 83.

Nicht als Fanal und nicht als Parole, sondern als Erinnerung gehört, meint »Theologie nach Auschwitz«, was der Dichter in der letzten Zeile seines Dreizeilers mit der Umleitung anmahnt. Tatsächlich ist der Satz von der Theologie *nach* der Katastrophe zu einer Formel und zum Bekenntnis der politischen Theologie in den 1960er und 1970er Jahren geworden.<sup>2</sup> Unter den jungen Theologinnen der Bewegung war auch Dorothee Sölle, die Wortführerin der »Gott ist tot«-Theologie. Radikaler kann man den Bruch mit der theologischen Konvention nicht ausdrücken. »Gott ist tot« – auch ein Satz, der zur Phrase zu werden droht. Die Umleitung ist nicht ohne Risiken. Man kann sich verirren. Der Umweg scheint abwegig zu sein und ist doch ein Weg. Denn die Provokation zielt auf die hochgehaltene Gottesrede, um das Heilige zu halten. Ein bestimmtes *Sprachspiel* wird als erledigt bezeichnet, als falsch und unheilvoll entlarvt, um einer neuen Sprache Raum zu geben, die einen Umweg geht und den Direktgang meidet. Auschwitz macht Theologie im eigentlichen Sinn des Wortes umständlich. Aber je wortmächtiger sie das tut, desto größer die Gefahr, dass der eigentliche Anlass vergessen geht. Der Satz, der zur Phrase und der Name, der zum Schlagwort wird, entheiligt die Gedenkstätte der Namen.

Nur das Heiliggehaltene bleibt bewahrt. Aber wie? Auf welchem Weg? Über die Sprache. Das gilt auch für die Theologie. Der  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  τοῦ Θεοῦ wird unterbrochen, weil das Unheil ins Wort fällt. Und das Reden über das Heil Gottes gerät ins Stocken. Die Shoah – das große Unheil – zwingt die Theologie, über die Bücher zu gehen und die Schrift noch einmal zu lesen. Es ist eine ikonoklastische Relecture. »Gott«, der Hochgehaltene, wird vom Sockel gestoßen und als Wortgötze zertrümmert. Die »Theologie« macht sich daran, den »Theismus« zu zerstören. Das kann sie nur im Namen des lebendigen Gottes, denn in seinem Namen schwingt mit und klingt hinein, was Rom und Jerusalem verraten haben. Der Name nach Auschwitz ist der Name unter den Trümmern und der Name vor allen Namen. Der katholische Theologe Johann Baptist Metz, ein Weggefährte von Dorothee Sölle, prägte den Begriff der »gefährlichen Erinnerung«<sup>3</sup>. Er hat ihn nicht erfunden, sondern von Herbert Marcuse und Walter Benjamin übernommen. Er ist den jüdischen Denkern und Dichtern nachgegangen – zurück zum subversiven Gedächtnis der Thora. »Gefährlich« ist diese Erinnerung, weil sie sich auf die solidarische Mitleidenschaft Gottes beruft und das herablassende

2 Vgl. dazu den Sammelband: Günther Bernd Ginzler (Hg.), *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1980.

3 Gefährlich im doppelten Sinn: weil gefährdet und weil das Gedächtnis des »geschichtlich akkumulierten Leidens« eine Sprengkraft besitzt. Vgl. dazu Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz: Matthias Grünewald 1977, 107.

Mitleid der Machthaber von oben nach unten kritisiert. Im Aufleben dieser Erinnerung an Exodus, Sinai und die Diaspora kommen die Toten zur Sprache, auch die Namen derer, die Gott zur Gedenkstätte erklärt.<sup>4</sup> Sie dürfen nicht vergessen gehen.

Was folgt daraus für die Sprache, die Gott feiert? Was folgt daraus für das Heiligsprechen? Die Ambivalenz der religiösen Rede kommt zum Vorschein! Sie ist Speichermedium des Heiligen und zugleich mitschuldig am Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Sie liebt und sie tötet. Sie sagt die Wahrheit und ist zutiefst korrumpiert. Sie ist Gift und sie ist Therapeutikum. Sie weiß, dass das Wort »Gott« tot ist, aber sagt: Sprich nur ein Wort und die Toten stehen auf. Es lebe Gott, der spricht. Sein Wort komme und sein Wille geschehe im Himmel wie auf der Erde.

Das meint »Theologisieren« nach Auschwitz: umständlich und nicht umgänglich, paradox werden und nicht orthodox beharren – weil auch das zur Sprache kommt, was einem die Sprache verschlägt. Dafür steht der Begriff *Theodizee*: nicht als abstraktes Denkproblem, sondern biblisch konkret als Schrei *'eli, 'eli, lama 'asawtani*. Der Tsunami in Lissabon war eine Naturkatastrophe, das Unheil der Shoa ein Verbrechen an der Menschlichkeit.

## 2. PARALLELISMUS MEMBRORUM

Ich möchte einem Satz entlang gehen, der für eine paradoxe Doxologie die richtigen Worte versammelt: »*CREDO: Gottes Entfernung lindert die Qual seiner Gegenwart*«<sup>5</sup>. Es ist ein widersprüchlicher Satz, der etwas davon erhellt, was der Spruch von der Gottesrede nach Auschwitz heißen kann. Weil er den Gott, der sich verdunkelt, ganz nahe kommen lässt, aber diese Nähe fast nicht aushalten kann und nicht feststellen will. Es ist ein durch und durch biblischer Satz. Ich meine, er verbindet Jerusalem mit Rom über Auschwitz und hat nicht zufällig ein »*CREDO*:« vorangestellt.

»*Gottes Entfernung lindert die Qual seiner Gegenwart*« ist ein ganz und gar eigenartiger Satz. Und auch ein unartiger. Er hält sich nicht an den theologischen Anstand und an übliche religiöse Konventionen. Erwarten würde man: *Gottes Nähe lindert die Qual seiner Abwesenheit*. Begleitet ist der erste von einem zweiten Satz. Der erste Satz könnte ein »Hiob« sein. Der zweite ist frömmel.

Bei Lichte betrachtet, macht aber die Anrufung der Nähe die Sache nicht besser. Die Not ist dieselbe – nur aus unterschiedlicher Warte

4 In Anspielung auf *Yad va shem* (Jes 56,5), die Shoah-Gedenkstätte in Jerusalem.

5 Elazar Benyoët, Scheinhellig. Variationen über ein verlorenes Thema. Aphorismen, Wien: Braumüller 2009, 78.

beleuchtet. Ich will aber nicht vergleichen – oder nur so, dass ich die Unruhe des Vergleichs, von der Norbert Lüthy gesprochen hat, weiter hüten möchte, bis sich die Aussagelinien in der Unendlichkeit berühren. Beide Sätze nacheinander gelesen ergeben einen *Parallelismus membrorum*.

Gottes Entfernung lindert die Qual seiner Gegenwart  
Gottes Nähe macht den Schmerz seiner Abwesenheit  
erträglicher.

Im Doppelsatz kommt es zu einem Zusammenfall gegensätzlicher Glieder. Eine Anfechtung wird auf ganz unterschiedliche Weise überwunden. Um es mit den Formeln zu sagen, die ich schon zitiert habe: Dass »Gott« tot ist, lindert die Qual seiner Gegenwart, dass Gott Leben ist, macht den Schmerz seiner Abwesenheit erträglicher. Liest man beide Sätze zusammen, verschieben sich die Perspektiven. Es verhindert die Phrasenbildung. Nacheinander gelesen lassen die Sätze Neues entdecken, eine Einsicht, die *ein* Satz allein nicht zu Gesicht bringt.

Verborgeneheit und Offenbarung werden in einer Art und Weise verstrickt, die *eigenartig*, aber nicht *abartig* wirkt. Sie zeichnen ein Bild. Sie machen Gott lebendig und töten ihn nicht ab. Die *tentatio* eröffnet ein tentatives, tastendes und suchendes Reden *vor Gott*, das die Rede über Gott zu meiden versucht. Sprache wird zum Voraustastsinn für das Lebendige, das sich entzieht. Denn dass sich mir ein Gegenüber entzieht *und* zu erkennen gibt, dass Gott sein Antlitz zeigt *und* es wieder verhüllt, dass er sich mir zuwendet *und* sich wieder abwendet, ist ein Ausdruck seiner einzigartigen Lebendigkeit und vermittelt mir einen Eindruck seiner Freiheit. Wäre es anders, wäre Gott ES und kein DU. Wäre Gott aber ein ES, wäre er nur vorhanden und käme mir abhanden. Denn dann könnte ich ihn behändigen, und er wäre mir als Gott ganz entzogen.

Das schenkt der Parallelismus. Er verschiebt die Standpunkte und öffnet einen Raum für die Möglichkeit, dass Gott lebt, indem er diesen Raum begrenzt. Er zieht eine Grenze der Verfügbarkeit – auf zwei Seiten hin. Gott ist nicht absolut, sondern relational, er ist unverfügbar, aber fügt sich ein in einen Bund. Wäre Gott ein Herr, dessen man sich bedienen oder den man ködern und kaufen könnte, wäre er ein Götze. Aber der Schöpfer ist kein Gegenstand, sondern Gegenüber.

Der Parallelismus schenkt uns eine heilsame Differenz. Präziser eine Fundamentaldifferenz. Ich wüsste kein besseres Beispielwort aus der Bibel als diesen Spezialfall des Vergleichs. Es ist das erhabene Wort, das der Prophet Gott in den Mund legt, nachdem Gott es ihm ins Ohr flüsterte (Jes 55,8–13):

»Denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und Eure Wege sind nicht meine Wege, Spruch des HERRN, denn so hoch der Himmel über der Erde ist, so viel höher sind meine Wege als eure Wege und meine Gedanken als eure Gedanken.«

### 3. EIN VERGLEICH, DER BERUHIGT?

Erst die Verschränkung von Verbergung und Offenbarung bringt die Fundamentaldifferenz von Schöpfer und Geschöpf ans Licht. Das ist beunruhigend und es wäre beängstigend, wenn dahinter ein Versteckspiel stünde, das der Schöpfer spielt, um sich seine Geschöpfe gefügig zu machen. Mit einer lebendigen Metapher verschließt der Prophet diese unheimliche Lesart.

*Denn wie der Regen und der Schnee herabkommen vom Himmel und nicht dorthin zurückkehren, sondern die Erde tränken und sie fruchtbar machen und sie zum Sprießen bringen und Samen geben dem, der sät, und Brot dem, der isst, so ist mein Wort, das aus meinem Mund hervorgeht: Nicht ohne Erfolg kehrt es zu mir zurück, sondern es vollbringt, was mir gefällt, und lässt gelingen, wozu ich es gesandt habe. Denn mit Freude werdet ihr ausziehen, und in Frieden werdet ihr geleitet.*

Die Fallhöhe der vertikalen Differenz ist zu unserem Heil. Wie der Regen vom Himmel, also fällt auch sein Wort auf die Erde, um das zu tun, zu was es bestimmt ist: Segen zu wirken und Frucht zu bringen. Das erhellt den Vergleich, aber kann nicht verhüllen, dass sein Wort auch auf steinigen Boden oder unter das Gestrüpp fällt (Mk 4,1–20). Zum Spruch des Herrn kommt der Einspruch des Gleichnisses. Und das wirft noch einmal ein Licht auf den dunklen Satz von Gottes Entfernung, die die Qual seiner Gegenwart lindert.

Warum ist seine Gegenwart Qual? Wann schmerzt Gott? Die dunkle Antwort lautet: Dann, wenn Unheil in einer so überwältigenden Weise geschieht, dass das Vertrauen auf den Segenswillen des Schöpfers in den Fundamenten erschüttert wird. Das ist geschehen. Nach Auschwitz kann man es nicht mehr leugnen. Darum darf die Theologie Gott nicht nur loben, sie muss auch klagen. Das Leid der Ermordeten erträgt keine Lobhudelei. Nicht an Gott zu leiden, wäre Blasphemie, und Gott nicht zuzutrauen, dass er mitleidet, das Ende der Beziehung. Denn was hülfes Gott, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme an seiner Seele Schaden? (frei nach Mk 8,36).

Theologie nach Auschwitz ist Theologie vor Auschwitz, weil schon Hiob an Gott gelitten hat. Denn schon Hiob schrie: »Mein Gott, mein Gott,

warum hast Du mich verlassen?« Er wird zum Rebell, der sich gegen die frommen Lügen seiner Freunde wehrt.

#### 4. AN GOTT LEIDEN WIE HIOB

Lässt sich an Hiob ein Exempel statuieren? Wird ihm seine Sprache zum Therapeutikum? Oder eher ein Sedativum? Lindert die Klage seinen Schmerz? Hilft es Hiob, wenn er seine Qual ausschreit? Die Sprache Hiobs zum Heilmittel zu erklären, wäre ein Hohn. Es hat den faulen Mundgeruch des Spruchs: Hauptsache, wir haben darüber geredet. Oder erinnert an die Weisheit von Hobbypsychologen: »Kotz Dich aus, dann geht's Dir besser!« Und dennoch: verstummen wäre noch schlimmer. Das ist das Tröstliche an Hiobs Exempel für alle, die in seinem Namen für die Leidenden dieser Welt Partei ergreifen. Hiob verstummt nicht. Er beklagt sich darüber, warum Gott ihn im Unwissen lässt. Dass ihm Gott durch sein Leiden als Frage qualvoll gegenwärtig wird. Erst nachdem Gott gesprochen hat, gibt Hiob auf. »Ich hatte von Dir nur vom Hörensagen vernommen. Nun aber hat mein Auge Dich gesehen« (Hi 42,5).

Hiob als einen Menschen zu bezeichnen, der durch die Sprache geheilt wird, wäre zu kurz gegriffen. Vor allem zeigt Gott auch wenig gesprächstherapeutische Kompetenz. Bei einer Seelsorgeprüfung würde er durchfallen. Als Gott sein Schweigen bricht, donnert er drei Kapitel lang: »Wer bist Du, Mensch! Wo warst Du, als ich die Welt schuf? Wie kannst Du nur auf die Idee kommen, dass ich nicht da bin? Wer hat den Mächten des Chaos die Erlaubnis gegeben zu wüten, wenn nicht ich? Wie kannst Du verlangen, Dinge zu verstehen, von denen Du keine Ahnung haben kannst?« Et cetera et cetera et cetera.

Wieder ist die Fundamentaldifferenz Thema. Aber nicht mehr so erhaben freundlich wie bei Jesaja. Eher schrecklich. Das Buch Hiob sagt: Die Geschichte vom Anfang der Schöpfung musst Du noch einmal bedenken. Der mit dem Behemoth (בהמות) tanzte, ist El Shaddai. Herr über das Chaos.<sup>6</sup>

Am Ende wird Hiob wieder hergestellt. Aber heilt die Story den Schaden, den diese Rede anrichten kann? Löst die Hiob-Dichtung das Problem der Theodizee? So viel wage ich zu sagen: Die Gottesrede verhüllt mehr als sie offenbart. Sie enthüllt das Drama des Menschen auf dem umständlichen Weg der kritischen Weisheit. Sie schafft Distanz zu einem Gott, der Satan im Prolog zu nahe kommt.

Es ist diese abgründige Idee des Dichters, die schaudern lässt. Gott lässt dem Engelfürsten zu viel Spielraum. Er darf den frommen Hiob foltern,

6 Der Wechsel des Gottesnamens zu El Shaddai (Ex 6,3) ist auffällig.

weil Gott glaubt, dass sein Knecht auch in der schrecklichsten Pein nicht glauben kann, dass Gott böse ist. Was für eine verquere Logik. Weit und breit kein λόγος τοῦ Θεοῦ in der Bibel, der eine Parallele zu dieser Ungeheuerlichkeit beanspruchen könnte. Warum sinkt Gott auf das Niveau eines zwiespältigen Misanthropen? Was wird hier alles durcheinander geworfen?

Man muss das Ganze anschauen und die Vorgeschichte, die Streitgespräche und die Gottesreden parallelisieren. Sonst verpasst man den Wendepunkt der genialsten Dichtung der Weltliteratur.

Denn so rebellisch sich Hiob auch gebärdet und so herrisch sich Gott zu erkennen gibt, am Ende würdigt Gott ihn, den Rebellen, und nicht seine Freunde. Hiob 42,7 ist der Schlüsselsvers. Gott tadelt Elihu: »Mein Zorn ist über dich und deine Freunde entbrannt, denn ihr habt nicht recht zu mir geredet wie mein Knecht Hiob.« Aber Hiob hat recht geredet? Wie redet er denn? Er wünscht sich tot zu sein! Er richtet keine Gebete an Gott, aber er richtet sich an Gott durch seine Klage. Und die ist heftig. Das zählt offensichtlich alles nicht als falsch. Entscheidender scheint vielmehr, dass Hiob, der allen Grund hätte, sich von Gott abzuwenden, sich ihm immer wieder zuwendet. Er kann nicht anders! Es ist der Tribut der Freiheit und die Bindung der Freundschaft. Er kann Gott nicht hochhalten, aber der unbedingte Ernst seiner Beziehung heiligt den Bund mit ihm.

## 5 AN DER SPRACHE LEIDEN WIE DER DICHTER

Daraus zu schließen, die *Sprache* tröste oder schlage, versöhne oder fluche, wäre abartig. Wir hätten das Wort des Dichters überhört und ihm nicht zugehört. Es steht alles geschrieben, dass wir ganz Ohr werden für den, den kein Auge gesehen hat. Im Dunkelraum der Sprache können sich Mensch und Gott begegnen. Das ist das CREDO des Autors. Zwei Aphorismen von Elazar Benyoëtz fassen zusammen, was Hiob mich lehren will:

»Gottes Ferne ist es, die den Menschen so nahe geht.«<sup>7</sup>

Und:

»Auch wenn Gott sich mir nicht zeigt, darf ich ihn nicht verschweigen.«<sup>8</sup>

7 Elazar Benyoëtz, *Fraglicht. Aphorismen 1997–2007*, Wien: Braumüller 2010, 75.143.

8 A.a.O., 143.

Das bringt uns zum Schluss noch einmal zum Thema, das beinahe verloren, zur Frage, ob die Sprache wenn doch kein Heilmittel, dann wenigstens ein Heilmittel sei. Denn es gibt unbestritten eine geheimnisvolle Analogie zwischen Sprache und Gott. Das ganze Werk von Elazar Benyoetz ist davon durchzogen. Sprachlob und Sprachklage, Sprachkritik und Sprachwitz kommen zusammen. Der Dichter leidet an der deutschen Sprache und bringt sie zum Lachen. Er übersetzt aus dem Hebräischen und findet auf dem Umweg zum Wort Gottes.

Die Verschränkung von Gott und Wort wäre missverstanden, wenn daraus abgeleitet würde, dass wir im Grunde genommen das Wort »Gott« anbeten: eine diabolische Verwechslung, die sich im Vergleich von »Gott« und Gott erhellt – aber immer nur im Gewand der Sprache; eine Ketzerei, die man am besten beendet, indem man sagt, der Wortgötze ist tot, aber erst mit Bezug auf die Gottesbeziehung ihren Tiefensinn entfaltet. Und damit ist auf die Tiefe der Analogie verwiesen: Wenn wir an der Sprache leiden, die Gott zur Sprache bringen soll, leiden wir mit Gott an »Gott«, der nicht zum Leben erweckt wird. Aber erst wenn wir an Gott leiden, gewinnen wir die Freiheit, wieder von ihm zu sprechen: von seinem unerklärlichen Bundeswillen und seiner ungläublichen Heiligkeit, von der Torheit des Kreuzes und der Schönheit seiner Auferweckung. Um zu merken, dass die Sprache etwas vom Verlorenen wiederfinden und Vergessenes wiedererinnern kann. Das Wort »Gott« ist nicht das Wort Gottes, aber lässt aufhorchen, ob Gott redet.

Das Wort »Gott« und Gottes Wort ineinander verschoben und gegeneinander gehalten, bilden einen Parellelismus und zugleich einen unvergleichlichen Vergleich. Das Wort »Gott« und Gottes Wort kritisieren einander und schaffen eine korrespondierende Differenz. Das Gegenläufige deckt das Hinterhältige auf. Der zur Sprache heruntergekommene Gott beschämt die hochgehaltene Religion. Das Gotteswort ist nicht Josef Freiherr von Eichendorffs spätromantisches Zauberwort. Es ist kein Wort, das jemand von uns erfinden könnte, sondern ein Wort, das uns findet und übersetzt, damit wir es heilig halten. Um dann zu entdecken, dass das »Lied in allen Dingen« ein Klagepsalm ist, in dem Gott in Mitleidenschaft gezogen wird. Die gefährliche Erinnerung, die Vertikaldifferenz umkehren kann, schlummert in der Sprache.

Und eine letzte Analogie: So wie sich die Gegenwart des Sinns im Buchstaben verbirgt, zeigt sich Gottes Verborgenheit in der Welt. Wir haben den Geist nur in irdenen Gefäßen: in Schallwellen, Tintenhügeln oder elektromagnetischen Feldern – und auf Seiten der Empfänger als Reiz im Hirn, der sich messen und sehen lassen kann. Also ist die Sprache das Medium, nicht mehr und nicht weniger. Mittel und Speicher, um Gott zur Welt zu bringen oder ihn ins Jenseits zu vertreiben. Und ein letztes Paradox: Derselbe Mensch, der dem vertriebenen Gott die Rückkehr in seine Sprachwelt verweigert, umhüllt ihn mit seinem Sprachfell.

Aber unsere Sprache wird dann zum Heilmittel, wenn sie einen Voraustastsinn<sup>9</sup> bildet für das Fell auf dem Wort, das Leben schafft. Das ist mehr als ein Therapeutikum. »Die Quelle der Sprache, / die Quellen des Heils.«<sup>10</sup> Der Großvater des kleinen Joseph könnte eine Geschichte darüber erzählen.

---

9 Benyoëtz, *Fraglicht* (Anm. 7), 143: »Die Sprache – unser Voraustastsinn«.

10 Benyoëtz, *Fraglicht* (Anm. 7), 233.