

Martin Buber: Begegnung

Joannes van der Linden

Vortrag am 23. November 1995
in der Katholischen Hochschulgemeinde Aachen

Joannes van der Linden, *Martin Buber: Begegnung*
Ausarbeitung eines Vortrags in der Katholischen Hochschulgemeinde Aachen
Aachen, im Dezember 1995

Diese Ausarbeitung wurde als Manuskript veröffentlicht und im World-Wide Web für den Online-Zugriff verfügbar gemacht. Das Urheberrecht (Copyright) liegt dennoch beim Autor, für die zitierten Passagen sind die Rechte natürlich bei den jeweiligen Verlagen. Sämtliche Zitate habe ich mit Quellenangabe belegt.

Das Speichern, Ausdrucken und Kopieren für den eigenen Gebrauch ist erlaubt; die nicht-gewerbliche Weitergabe vollständiger und unveränderter Kopien ist erwünscht.

Für Bemerkungen, Hinweise und Nachfragen bin ich erreichbar:
Joannes van der Linden, Ottostraße 31, 52070 Aachen
(email: jlinden@ma-sun06.rz.rwth-aachen.de)

»Was Buber entdeckt hat . . . , das ist in der Tat etwas, das den Unterschied zwischen Judentum und Christentum nicht berührt, sondern den gemeinsamen Grund dieser beiden Religionen betrifft.« (*Emil Brunner*)

Diese Arbeit besteht aus den nur geringfügig ergänzten Notizen für meinen Vortrag. Ich habe es leider nicht geschafft, das, was ich in freier Rede dem Vorgefertigten hinzugefügt habe, hier aufzunehmen. Denn stärker als ich vorher gedacht hatte, war auch im Vortrag das Dialogische Verhältnis, die Gegenseitigkeit von Vortragendem und Zuhörenden spürbar. Darauf muß ich in dieser Ausarbeitung leider verzichten. Als Mangel empfinde ich es auch, daß das hier Aufgeschriebene nicht an die Unmittelbarkeit und Lebendigkeit des gesprochenen Wortes heranreicht.

Der Vortrag »Martin Buber: Begegnung« fand statt in einer Reihe »Lebensbilder — Glaubensbilder« von insgesamt fünf Vorträgen in diesem Wintersemester. Das Thema eines Abends war jeweils die Lebens- und Glaubensgeschichte eines Menschen, der uns — den jeweiligen Referenten — bedeutungsvoll für heutiges Glauben und Leben erscheint.

Ich studiere an der RWTH Aachen Mathematik und bearbeite gerade meine Diplomarbeit; den Vortrag über Martin Buber habe ich gehalten, weil meine eigne Auseinandersetzung mit Glauben und Bibel stark von der Begegnung mit dem Denken dieses Menschen geprägt ist. So ist also mein Vortrag mehr ein Bekenntnis über meine Prägung durch Bubers Werk als eine theologische oder philosophische Einführung.

Ich wünsche mir, daß diese Arbeit vor allem eine Einladung zum Lesen ist. Deshalb füge ich ihr eine kommentierte Literaturliste bei.

Aachen, den 11. Dezember 1995 Joannes van der Linden

Vollendung

Am Vormittag des 13. Juni 1965 verstarb Martin Buber im Alter von 87 Jahren nach schmerzvoller Krankheit in seinem Jerusalemer Haus.

Seine letzten Lebensjahre hatte er — nach dem Tod seiner Frau 1958 — dafür genutzt, sein Lebenswerk zu ordnen: in dieser Zeit redigierte er seine Werke zum *dialogischen Prinzip*, besorgte er die dreibändige *Werkausgabe* und einen weiteren (vierten) Band *Der Jude und sein Judentum*, der aber eigenständig neben den drei anderen Bänden blieb.

Eine letzte Sammlung von Reden und kurzen Texten erschien postum unter dem Titel *Nachlese*; mit diesem Band sah er die Sammlung des ihm »bewahrenswert erscheinenden aus [seinen] Schriften«¹ als abgeschlossen an.

Kleine Stücke aus verschiedenen Werken, in denen er sich jeweils Rechenschaft gegeben hatte, wie sein Denken und sein Leben zusammenhingen — Glaubensbilder und Lebensbilder — versammelte Martin Buber in dem Bändchen *Begegnung. Autobiographische Fragmente*.

Hierdurch ist der Titel und der Grundgedanke auch des heutigen Vortrags bereits bestimmt: was wir von Buber lernen können, das Leben als Begegnung zu betrachten, als Mensch dem Menschen und der Welt begegnen, mit Anteilnahme und in Gegenseitigkeit.

Themen

Martin Buber wurde am 8. Februar 1878 in Wien geboren. Seine Eltern trennten sich, als Martin noch klein war, und er wuchs (zwischen 1881 und 1892) bei seinen Großeltern in Lemberg (Galizien; heute Ukraine) auf.

Aus seiner Kindheit berichtet Buber Begebenheiten, die in der Retrospektive als die Grundmotive seiner späteren Philosophie, die ersten Anklänge seiner Lebens–Themen erscheinen:

- daß seine Mutter nach der Trennung seiner Eltern für ihn unerreichbar war — er hat sich dafür später das Wort »Vergegnung« zurechtgemacht — hat ihn für den Rest seines Lebens zum Sucher werden lassen nach Beziehung und Begegnung²
- sein Großvater, der Midrasch-Gelehrte Salomon Buber, »war ein wahrhaftiger Philologe, ein >das Wort liebender«<, seine Großmutter liebte das echte Wort, das zuverlässig das gemeinte ausdrückt, das nicht zu umschreiben ist; das prägte nicht nur Bubers Umgang mit dem Wort, dem gesprochenen und dem geschriebenen, sondern exponierte auch die bedeutende Stellung, die es in seinem Denken einnehmen sollte³
- daß er schon früh mit verschiedenen Sprachen — deutsch, polnisch, jiddisch, hebräisch, französisch (und wohl auch Latein) — in Berührung kam, machte ihn empfänglich für das Problem der Übertragung eines in der einen Sprache ausgedrückten Gedankens in eine andere Sprache; dabei ging es ihm nicht nur um bloße »Bedeutungsnuancen«, sondern um »die Spannung zwischen dem, was der eine sagte, und dem, was der andere von seinem anderssprachigen Denken aus vernahm«⁴

¹Buber in dem Nachwort vom 9. Februar 1965, *Nachlese*, S. 237

²*Begegnung*, S. 9

³ebd., S. 12

⁴ebd., S. 15

- Buber verfolgt bis in seine Kindheit zurück die Wurzeln weiterer Lebens-Themen: der menschliche Kontakt zur geistigen Wirklichkeit, aber auch im Bereich der Natur und des Zwischenmenschlichen, des Sozialen⁵; die Abneigung gegen die pflichtgemäße Teilnahme an einem Ritual, das ihn nichts anging; der »Widerwille gegen alle Mission«⁶; das »problematische Verhältnis zwischen Grundsatz und Situation« im Bereich des Ethischen, das »Wesen der wahren Norm . . . , die nicht unseren Gehorsam sondern uns selbst fordert«⁷; als Kind auch begegnete er dem ostjüdischen *Chassidismus*, der später in seinem Werk eine herausragende Rolle spielen sollte.⁸

Der Chassidismus

Seine größte Popularität erreichte Martin Buber als literarischer Bearbeiter und Deuter der chassidischen Überlieferung.

Gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts — Buber war zwei Semester als Student in Wien, dann in Leipzig und später in Zürich immatrikuliert — entstand die politische Bewegung des *Zionismus* um Theodor Herzl. Auch Buber wurde von diesem national-jüdischen Aufbruch erfaßt, entdeckte dadurch seine »jüdische Identität« erst wieder, bemerkte, daß sein Jude-Sein eine Bedeutung für ihn haben könne; er fand aber (zumindest später) nicht in der nationalen, sondern in der kulturellen, religiösen, biblischen Auffassung vom Judentum seinen Platz.

Das ist die Zeit, in der er anfängt, sich mit jüdischer (auch mit christlicher und fernöstlicher) *Mystik* zu beschäftigen — letztlich mit der jüngsten mystischen Tradition des Judentums, dem (ostjüdischen) *Chassidismus*.

Das war um 1904 — nach der Promotion in Wien (Philosophie und Kunstgeschichte); 1899 hatte er im germanistischen Seminar in Zürich die Studentin Paula Winkler getroffen, die wenig später seine Frau wurde (zwei Kinder: Rafael *1900, Eva *1901).

Buber entschloß sich, als freier Schriftsteller zu arbeiten und verdiente sein Geld mit Redaktionsarbeiten und als Verlagslektor. 1906 zog die Familie in einen Vorort von Berlin (Zehlendorf).

Ebenfalls 1904 — wohl noch vor dem Tod Theodor Herzls in diesem Jahr — gab Buber seine agitatorische Arbeit in der zionistischen Bewegung auf. Erst nachdem Großbritannien 1917 in der *Balfour-Erklärung* die Entstehung einer nationalen Heimstätte für Juden in Palästina befürwortet hatte, beteiligte sich Buber wieder an der Diskussion um die Besiedlung des Landes Israel.

Jetzt habe ich endlich zu erzählen, was es mit dem Chassidismus auf sich hat:

Der Stifter des Chassidismus — Israel ben Elieser, genannt der »Baal-schem-tow« (Herr des guten Namens) — lebte von 1700 bis 1760 in Mesbiz (Miedzyboz, heute Ukraine) und begründete eine Bewegung, die in ihren Ausläufern noch bis in unser Jahrhundert zu verspüren war, die aber mit der Vernichtung des polnisch-ukrainischen Judentums endgültig zerstört wurde. Nachkommen jener »Chassidim« leben heute wohl in den USA, vielleicht in Israel, aber von dem Chassidismus ist wohl nichts geblieben als die Erinnerung.

Der Chassidismus war als Bewegung beschränkt auf das Gebiet des heutigen südlichen Polens und der Ukraine, er erlebte seine Blüte im 18. Jahrhundert. In der christlichen Kirche ist der Chassidismus vor allem in Verbindung mit dem Namen Bubers ein Begriff.

Es geht der chassidischen Bewegung — in der Deutung Bubers — um die »Freude an der Welt, wie

⁵ *Begegnung*, S. 17, 25

⁶ ebd., S. 20

⁷ ebd., S. 22

⁸ ebd., S. 45

sie ist, am Leben, *wie es ist*, an jeder Stunde des Lebens in dieser Welt, wie diese Stunde ist«⁹. Diese Freude entspringt dem Bewußtsein, daß durch jede, aber auch *jede* Handlung, mit der der Mensch befaßt ist, er vermag, Gott zu treffen¹⁰. »Wer sagt, die Tora ist eine Sache und die profane Sphäre eine andere, ist ein Ketzer«, so eine Lehre des Chassidismus¹¹.

Den Kern der Bewegung bildeten die Gemeinschaften von Lehrern und Schülern, den *Zaddikim* (das Wort bedeutet »Bewährte«, Buber beschreibt sie als »Helfer und Heiler auf körperlichem und geistigem Gebiet in einem«) und den *Chassidim* (das Wort bedeutet »Fromme«); der *Zaddik* ist der Helfer, der dem Chassid auf seinem Weg zu Gott hilft, durch seine Lehre, durch sein eigenes Leben, der ihm diesen Weg aber nicht abnimmt:

Ein Schüler fragte den Baalschem: »Wie geht das zu, daß einer, der an Gott hängt und sich ihm nah weiß, zuweilen eine Unterbrechung und Entfernung erfährt?«

Der Baalschem erklärte: »Wenn ein Vater seinen Sohn will gehen lehren, stellt er ihn erst vor sich hin und hält die eignen Hände zu beiden Seiten ihm nah, daß er nicht falle, und so geht der Knabe zwischen den Vaterhänden auf den Vater zu. Sowie er aber zum Vater herankommt, rückt der um ein wenig ab und hält die Hände weiter auseinander, und so fort, daß das Kind gehen lerne.«¹²

Die Legenden haben zum Teil den Charakter eines Lehrsatzes, Auslegung der Tora; teilweise handelt es sich um Wundergeschichten; manche der Legenden haben auch einen (leicht) anekdotischen Charakter, wo sich die Lehre in unerwarteten Wendungen zeigt:

Rabbi Baruchs Enkel, der Knabe Jechiel, spielte einst mit einem andern Knaben Verstecken. Er verbarg sich gut und wartete, daß ihn sein Gefährte suche. Als er lange gewartet hatte, kam er aus dem Versteck; aber der andere war nirgends zu sehen. Nun merkte Jechiel, daß jener ihn von Anfang an nicht gesucht hatte. Darüber mußte er weinen, kam weinend in die Stube seines Großvaters gelaufen und beklagte sich über den bösen Spielgenossen. Da flossen Rabbi Baruch die Augen über, und er sagte: »So spricht Gott auch: »Ich verberge mich, aber keiner will mich suchen.««¹³

Buber gab die legendäre Überlieferung der Chassidim heraus, weil er in dem, was sich die Schüler von ihren Lehrern erzählten, den Wesenskern der Bewegung sah: indem er diesen zugänglich machte, gab er gleichzeitig erst dieser Tradition eine literarische Form:

Rabbi Mendel erzählte: »Chassid bin ich geworden, weil es in meiner Heimat einen alten Mann gab, der hat Geschichten von Zaddikim erzählt. Er hat erzählt, was er wußte, und ich habe gehört, was ich brauchte.«¹⁴

Ich und Du

Im Laufe seiner Beschäftigung mit dem Chassidismus — gegen Ausbruch des ersten Weltkrieges — wandelte sich Martin Bubers Haltung zur Mystik grundlegend:

⁹Buber, zitiert nach Gershom Scholem, *Martin Bubers Deutung des Chassidismus*, S. 188, Hervorhebungen dort

¹⁰ebd., S. 185

¹¹ebd., S. 186, Pinchas von Koretz zugeschrieben

¹²*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 150

¹³ebd., S. 191

¹⁴ebd., S. 774

In jüngeren Jahren war mir das »Religiöse« die Ausnahme. Es gab Stunden, die aus dem Gang der Dinge herausgenommen wurden. (...)

Es ereignete sich nichts weiter, als daß ich einmal, an einem Vormittag, nach einem Morgen »religiöser« Begeisterung, den Besuch eines jungen Menschen empfang, ohne mit der Seele dabei zu sein. Ich ließ es durchaus nicht an einem freundlichen Entgegenkommen fehlen, ich behandelte ihn nicht nachlässiger als alle seine Altersgenossen, die mich um diese Tageszeit wie ein Orakel, das mit sich reden läßt, aufzusuchen pflegten, ich unterhielt mich mit ihm aufmerksam und freimütig — und unterließ nur, die Fragen zu erraten, die er nicht stellte. Diese Fragen habe ich später, nicht lange darauf, von einem seiner Freunde — er selber lebte schon nicht mehr (er fiel zu Anfang des ersten Weltkriegs) — ihrem wesentlichen Gehalt nach erfahren, erfahren, daß er nicht beiläufig, sondern schicksalhaft zu mir gekommen war, nicht um Plauderei, sondern um Entscheidung, gerade zu mir, gerade in dieser Stunde. Was erwarten wir, wenn wir verzweifeln und doch noch zu einem Menschen gehen? Wohl eine Gegenwärtigkeit, durch die uns gesagt wird, daß es ihn dennoch gibt, den Sinn.

Seither habe ich jenes »Religiöse«, das nichts als Ausnahme ist, Herausnahme, Heraustritt, Ekstasis, aufgegeben oder es hat mich aufgegeben. Ich habe nichts mehr als den Alltag, aus dem ich nie genommen werde. (...) ¹⁵

Sein Denken kreiste nun um die Frage, wie in diesem wiedergewonnenen Alltag und in dieser Unmittelbarkeit des Lebens von Gott gesprochen werden könne. Buber entdeckte, daß von Gott nur vom Menschen her gesprochen werden kann (und damit markierte er gemeinsam mit anderen die sogenannte anthropologische Wende in der Theologie).

Buber begann, das Leben des Menschen als Leben in Beziehung zu beschreiben. Gott, der von den Menschen seit jeher als ihr ewiges Du angesprochen wurde, für ihn auch ohne Frage der Gott des Alten Testaments, wird von ihm als des Menschen Partner angesehen, der den Menschen anspricht durch die Dinge und Wesen, die er ihm ins Leben schickt; und der Mensch antwortet durch sein Handeln an diesen Dingen und Wesen.

Bubers »philosophisches Hauptwerk«, *Ich und Du* (erschienen 1923), ist anders als wir uns vielleicht philosophische Bücher vorstellen: in einer dichterischen, sogar suggestiven Sprache *umfaßt* Buber sein Thema, das er nicht *treffen* kann ohne es zu *zerstören*. Es ist selber mehr der Anfang zu einem Gespräch als eine philosophische Analyse. Als ich zum erstenmal darin las, hatte ich den Eindruck, hier eine Sprache zu finden für etwas, das ich seit je gewußt hatte. Und so will möglicherweise das Buch gelesen werden, offen für einen Dialog, der das Buch als Partner betrachtet und nicht als Ding.

Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zwiefältigen Haltung.

Die Haltung des Menschen ist zwiefältig nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann.

Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare.

Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du.

Das andere Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es, wobei, ohne Änderung des Grundwortes, für Es auch eins der Worte Er und Sie eintreten kann.

Somit ist auch das Ich des Menschen zwiefältig.

Denn das Ich des Grundworts Ich-Du ist ein andres als das des Grundworts Ich-Es.

Grundworte sagen nicht etwas aus, was außer ihnen bestünde, sondern gesprochen stiften sie einen Bestand.

Grundworte werden mit dem Wesen gesprochen.

¹⁵ *Begegnung*, S. 58ff

Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen.
Wenn Es gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Es mitgesprochen.
Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.
Das Grundwort Ich-Es kann nie mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.¹⁶

Diese Grundworte werden also nicht mit den Lippen gebildet, sondern entsprechen der Haltung, die der Mensch zu seiner Welt einnimmt: das Grundwort Ich-Es gehört zur »Welt als Erfahrung«, der »Tätigkeiten, die ein Etwas zum Gegenstand haben«. »Das Grundwort Ich-Du stiftet die Welt der Beziehung.« Buber sieht die Welt der Beziehung in »drei Sphären«: dem Leben mit der Natur, mit den Menschen, mit den geistigen Wesenheiten.

Ich stehe in dem Verhältnis Ich-Du, ich sage Du nur mit dem ganzen Wesen, nur ungeteilt mit meiner ganzen Person; von nichts habe ich abzusehen, nicht von meiner Fähigkeit zur Reflexion, nicht von meiner Emotionalität, meinen Erinnerungen, Talenten und Schwächen: *mit* alledem stehe ich in der Beziehung. Das ist das Ich des Grundworts Ich-Du, das ohne Frage ausgezeichnet ist vor dem geteilten Wesen des anderen Grundworts. Der Mensch verwirklicht sein Menschsein im Gegenübersein, so wie er ist und wie er kann seinem Du gegenüberzustehen. Diese Verwirklichung kann er nicht (alleine) »machen«, sie wird ihm auch nicht ohne sein Dazutun geschenkt; es ist die Ich-Du-Beziehung, in der der Mensch dieses Ich findet und in der er es auch ausspricht: »Die Einsammlung und Verschmelzung zum ganzen Wesen kann nie durch mich, kann nie ohne mich geschehen. Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung.«¹⁷

Gefühle begleiten das metaphysische und metapsychische Faktum der Liebe, aber sie machen es nicht aus; und die Gefühle, die es begleiten, können sehr verschiedener Art sein. Das Gefühl Jesu zum Besessenen ist ein anderes als das Gefühl zum Lieblingsjünger; aber die Liebe ist eine. Gefühle werden »gehabt«; die Liebe geschieht. Gefühle wohnen im Menschen; aber der Mensch wohnt in seiner Liebe. Das ist keine Metapher, sondern die Wirklichkeit: die Liebe haftet dem Ich nicht an, so daß sie das Du nur zum »Inhalt«, zum Gegenstand hätte, sie ist *zwischen* Ich und Du. (...)

Beziehung ist Gegenseitigkeit. Mein Du wirkt an mir, wie ich an ihm wirke. Unsre Schüler bilden uns, unsre Werke bauen uns auf.¹⁸

Das Grundthema des Buches, *Gegenseitigkeit*, die Begegnung des Menschen mit dem Menschen, mit der Welt, mit Gott. Nur in Begegnungen kann der Mensch sich ganz verwirklichen: Dialog, Zwiesprache, Angeredetsein und Antwort, Gegenüber sein als ganzer Mensch; allerdings *muß* er auch immer wieder aus der Beziehung treten: »ohne Es kann der Mensch nicht leben. Aber wer mit ihm allein lebt, ist nicht der Mensch.«¹⁹

Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du. (...)

Ihr ewiges Du haben die Menschen mit vielen Namen angesprochen. Als sie von dem so Benannten sangen, meinten sie immer noch Du: die ersten Mythen waren Lobgesänge. Dann kehrten die Namen in die Essprache ein; immer stärker trieb es die Menschen, ihr ewiges Du als ein Es zu bedenken und zu bereden. Aber alle Gottesnamen bleiben geheiligt: weil in ihnen nicht bloß von Gott, sondern auch zu ihm geredet worden ist.²⁰

¹⁶ *Ich und Du*, S. 7

¹⁷ ebd., S. 15

¹⁸ ebd., S. 18

¹⁹ ebd., S. 38

²⁰ ebd., S. 76

Was sich in Bubers Chassidismus-Deutung (vor allem der späteren) gezeigt hat, eine Haltung, Gott im Alltag zu finden: dafür bildet *Ich und Du* den philosophischen Hintergrund — die Scheidewand zwischen der Welt des Alltags und der Religion niederzureißen.

Ich und Du entstand in den Jahren bis 1923 in Heppenheim an der Bergstraße, wo die Familie Buber von 1916 bis zu Bubers Emigration 1938 wohnte. Buber lehrte als Dozent am Freien Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt/Main und hatte einen Lehrauftrag (1930 – 33 Honorarprofessur) für Religionswissenschaft und jüdische Ethik an der Universität Frankfurt. Außerdem war er sehr aktiv im Bereich Volkspädagogik/Erwachsenenbildung. Als seine Auswanderung nach Palästina nicht mehr vermeidbar war, im März 1938, übersiedelte Buber im Alter von 60 Jahren nach Jerusalem.

Nach dem Kriege, Mitte der fünfziger Jahre, wollte die Gemeinde Heppenheim eine Tafel an dem Haus anbringen [wo Buber gewohnt hatte], auf der stehen sollte, daß Martin Buber in diesem Haus gelebt und gearbeitet habe.

Der Bürgermeister wandte sich mit einer diesbezüglichen Anfrage an Buber nach Jerusalem. Buber antwortete, daß er gegen die Anbringung einer solchen Tafel nichts einzuwenden habe, daß er aber die Bedingung stellen müsse, daß auf der Tafel zusätzlich vermerkt werde: »Aus diesem Hause wurde Martin Buber 1938 vertrieben«.

Daraufhin erfolgte keine Antwort mehr, und die Anbringung der Marmortafel unterblieb damals.²¹

Konsequenzen

Der dialogische Grundzug des Buberschen Denkens findet sich in seiner Arbeit immer wieder — und hatte Folgen für sein Reden und Handeln.

Gottesbild In dem Bändchen *Begegnung* beschreibt Buber folgende Begebenheit: ein christlicher Prediger — »in einem aktuellen eschatologischen Glauben lebender Christ« — besucht Buber in Berlin und versucht, den aufziehenden ersten Weltkrieg als im Buch des Propheten Daniel vorhergesagt darzustellen. Nach dessen Besuch begleitet Buber den Gast zum Bahnhof; an einer Straßenecke bleiben sie stehen, der Gast fragt Buber:

»Sagen Sie mir: Glauben Sie an Gott?« Es dauerte eine Weile, ehe ich antwortete, dann beruhigte ich den alten Mann, so gut ich konnte: er brauche sich in diesem Belange um mich keine Sorge zu machen. Hierauf brachte ich ihn zum Bahnhof und setzte ihn in seinen Zug.

Als ich nun heimging und wieder an jene Ecke kam, wo der schwarze Weg in unsere Straße mündete, blieb ich stehn. Ich mußte mich bis auf den Grund besinnen. Hatte ich die Wahrheit gesagt? »Glaubte« ich an den Gott, den Hechler meinte? Wie verhielt es sich mit mir? Lange stand ich an der Ecke, entschlossen, nicht weiter zu gehen, ehe ich die rechte Antwort gefunden hatte.

Plötzlich erhob sie sich mir im Geist, da wo sich je und je die Sprache bildet, erhob sich, ohne von mir zusammengesetzt worden zu sein, Wort für Wort ausgeprägt.

»Wenn an Gott glauben«, so hieß es, »bedeutet, von ihm in der dritten Person reden zu können, glaube ich nicht an Gott. Wenn an ihn glauben bedeutet, zu ihm reden zu können,

²¹Shalom Ben-Chorin, *Zwiesprache mit Martin Buber*, S. 26

glaube ich an Gott.« Und nach einer Weile weiter: »Der Gott, der diese Stunde der Menschengeschichte, diese Stunde da vor dem >Weltkrieg<, Daniel so vorzuwissen gibt, daß der ihren festen Platz im Zug der Zeiten bestimmen kann, ist nicht mein Gott und nicht Gott. Der Gott, zu dem Daniel in seinem Leid betet, ist mein und aller Gott.«²²

Religionsgespräch Bubers »religiöser Existenzialismus« relativiert die Dogmatik, den Glaubensinhalt, gegenüber der menschlichen Existenz; dies ermöglicht einen offenen Dialog zwischen den Religionen. Die Fähigkeit zu einem solchen Dialog stellt er einer religiösen Überzeugung gegenüber, die er so beschreibt: »Der Anders-, das heißt Irrgläubige muß bekehrt oder zumindest belehrt werden, eine unmittelbare Berührung mit ihm vermag nur außerhalb der Glaubensvertretung, nicht von ihr aus zu erfolgen.« Buber erwidert:

(...) Luther und Calvin glauben, das Wort Gottes sei so unter die Menschen niedergegangen, daß es eindeutig gekannt werden könne und also ausschließend vertreten werden müsse, ich aber glaube das nicht, sondern das Wort Gottes fährt vor meinen Augen nieder wie ein fallender Stern, von dessen Feuer der Meteorstein zeugen wird, ohne es mir aufleuchten zu machen, und ich selber kann nur das Licht bezeugen, nicht aber den Stein hervorholen und sagen: Das ist es.

(...) Wir harren einer Theophanie, von der wir nichts wissen als den Ort, und der Ort heißt Gemeinschaft.

In den öffentlichen Katakomben dieses Harrens gibt es ein eindeutig kennbares und vertretbares Gotteswort nicht, sondern die überlieferten Worte deuten sich uns in unserem menschlichen Einanderzugewandtsein aus. Kein Gehorsam zum Kommenden besteht ohne die Treue zu seiner Kreatur. Dies erfahren zu haben ist unser Weg — kein »Fortschritt«, aber ein Weg.

Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt, — nicht jener so benannten Scheingespräche, wo keiner seinen Partner in Wirklichkeit schaute und anrief, sondern echter Zwiesprache, von Gewißheit zu Gewißheit, aber auch von aufgeschloßner Person zu aufgeschloßner Person. Dann erst wird sich die echte Gemeinschaft weisen, nicht die eines angeblich in allen Religionen aufgefundenen gleichen Glaubensinhalts, sondern die der Situation, der Bangnis und der Erwartung.²³

Bibelverständnis Zu der biblischen Erzählung über Samuel und Agag (1 Sam 15) erzählt Buber von der Begegnung mit einem »gesetzstreuem Juden, der in allen Einzelheiten seiner Lebensgestaltung der religiösen Überlieferung folgte«.

Ich weiß nicht mehr genau, in welchen Zusammenhang wir auf jenen Abschnitt des Samuelbuches zu sprechen kamen, in dem erzählt wird, wie Samuel König Saul die Botschaft Gottes überbringt, die dynastische Herrschaft werde ihm entzogen, unter anderem deshalb, weil er den besiegten Amalekiterfürsten am Leben ließ. Ich berichtete meinem Gesprächspartner, wie furchtbar es mir schon in meiner Knabenzeit gewesen ist, diese als Botschaft Gottes erscheinenden Worte zu lesen (und mein Herz nötigte mich, sie immer wieder zu lesen oder auch nur daran zu denken, daß dies in der Schrift geschrieben steht); wie grauerregend es mir schon damals war, zu lesen oder zu erinnern, wie der heidnische König mit dem Spruch auf den Lippen »Sei's drum, schon wich des Todes Bitterkeit« auf den

²² *Begegnung*, S. 56

²³ *Zwiesprache*, S. 148f

Propheten zugeht, um von ihm »zerhauen« zu werden. Ich sagte zu meinem Partner: »Ich habe es nie glauben können, daß dies eine Botschaft Gottes sei.«

Unter gerunzelter Stirn und zusammengezogenen Brauen flammte der Blick des Mannes, der mir gegenüber saß, mir in die Augen. Er schwieg, setzte zur Rede an, schwieg wieder. »So?« brachte er endlich hervor, »so? Also das glauben Sie nicht?« — »Nein«, antwortete ich, »ich glaube es nicht.« »So? so? Sie glauben es nicht?« wiederholte er fast drohend. Und ich noch einmal: »Nein.« — »Was ... was ... « — er stieß das Wort Mal um Mal vor sich her — »was glauben Sie also?« »Ich glaube«, sagte ich ohne zu überlegen, »daß Samuel Gott mißverstanden hat.« Und er, wieder langsam, aber leiser als bisher: »So? das glauben Sie?« Und ich: »Ja.« Dann schwiegen wir beide. Nun aber begab sich etwas, desengleichen ich vorher und nachher in diesem meinem langen Leben nur selten gesehen habe. Das zornige Gesicht mir gegenüber wandelte sich, wie wenn eine Hand beschwichtigend drüber gefahren wäre. Es klärte sich, war nun hell und klar mir zugewandt. »Nun«, sagte der Mann mit einer geradezu sanften Deutlichkeit, »das meine ich auch.« Und wieder schwiegen wir beide, eine gute Weile lang.

Es ist am Ende nichts Erstaunliches, daß ein gesetzestreuer Mann dieser Art, wenn er zwischen Gott und der Bibel zu wählen hat, Gott wählt: den Gott, an den er glaubt, den, an den er zu glauben vermag. (...)

Der Mensch ist so erschaffen, daß er verstehen kann, aber nicht verstehen muß, was Gott ihm sagt. Gott gibt den erschaffenen Menschen den Ängsten und Nöten nicht preis, er leiht ihm den Beistand seines Worts, er spricht zu ihm, er spricht sein Wort ihm zu. Der Mensch aber horcht nicht getreuen Ohrs auf das ihm Zugesprochene, er vermengt schon im Hören Himmelsgebot und Erdensatzung miteinander, Offenbarung des Seinenden und die Orientierungen, die er sich selber zurechtmacht. Von diesem Tatbestand sind auch die heiligen Schriften der Menschen nicht ausgenommen, auch die Bibel ist es nicht. Es geht letztlich nicht darum, daß diese oder jene Person der biblischen Geschichtserzählung Gott mißverstanden hat; es geht darum, daß in dem Werk der Kehlen und der Griffel, aus dem der Text des »Alten Testaments« entstanden ist, sich wieder und wieder Mißverstehen ans Verstehen heftete, Hergestelltes sich mit Empfangenem verquickte. Wir haben kein objektives Kriterium für die Scheidung; wir haben einzig den Glauben, — wenn wir ihn haben. Nichts kann mich an einen Gott glauben machen, der Saul bestraft, weil er seinen Feind nicht ermordet hat. Und doch kann ich auch heute noch den Abschnitt, der dies erzählt, nicht anders als mit Furcht und Zittern lesen. Aber nicht ihn allein. Immer, wenn ich einen biblischen Text zu übertragen oder zu interpretieren habe, tue ich es mit Furcht und Zittern, in einer unentrinnbaren Schweben zwischen dem Worte Gottes und den Worten der Menschen.²⁴

Die Urgefahr des Menschen ist die »Religion« Insofern sie einen »sakralen Bereich« schafft, in dem der Kult oder das religiöse Gefühl sich verselbständigt und der Mensch Gott als Partner des Dialogs verliert, sieht Buber die (jetzt in Anführungszeichen:) »Religion« als Gefahr:

Der wirkliche Umgang des Menschen mit Gott hat an der Welt nicht bloß seinen Ort, sondern auch seinen Gegenstand. Gott redet zum Menschen in den Dingen und Wesen, die er ihm ins Leben schickt; der Mensch antwortet durch seine Handlung an diesen Dingen und Wesen. Jeder spezifische Gottesdienst ist seinem Sinn nach nur die immer neue Bereitung und Heiligung zu diesem Umgang mit Gott an der Welt. Aber es ist eine Urgefahr, wohl die äußerste Gefahr und Versuchung des Menschen, daß sich von der menschlichen Seite

²⁴Begegnung, S. 71ff

des Umgangs etwas ablöst und verselbständigt — sich rundet — sich scheinbar zur Gegenseitigkeit ergänzt, sich an die Stelle des wirklichen Umgangs setzt. Die Urgefahr des Menschen ist die »Religion«. Das sich so verselbständigende können die Formen sein, in denen der Mensch die Welt Gott zuheiligte, das kultisch-Sakramentale; nun sind sie nicht mehr die Weihe des gelebten All-tags, sondern dessen Ablösen; Weltleben und Gottesdienst laufen unverbindlich nebeneinander her; aber der »Gott« dieses Dienstes ist nicht mehr Gott, er ist der bildsame Schein — der wirkliche Partner des Umgangs ist nicht mehr da, die Gebärden schlagen in die leere Luft. Oder das sich Verselbständigende können die seelischen Begleitumstände des Umgangs sein, die Andacht, die Ausrichtung, die Versenkung, die Verzückerung; was in die Bewährung an der Fülle des Lebens zu münden bestimmt und angewiesen war, wird von ihr abgeschnitten; die Seele will nur noch mit Gott zu tun haben, als wolle er, daß man die Liebe zu ihm an ihm und nicht an seiner Welt ausübe, nun meint die Seele, die Welt sei zwischen ihr und Gott verschwunden, aber mit der Welt ist Gott selbst verschwunden, nur sie allein, die Seele, ist da, was sie Gott nennt ist nur ein Gebild in ihr, was sie als Dialog führt ist ein Monolog mit verteilten Rollen, der wirkliche Partner des Umgangs ist nicht mehr da.²⁵

Über das Religionsgesetz Aus einem Brief Martin Bubers an Maurice Friedman:

(. . .) Für meine Person weiß ich, daß ich zu tun versuche, was ich als ein an mich gerichtetes Gebot erfahre; aber wie kann ich daraus die allgemeine Regel machen, daß ein Ritual richtig oder falsch ist usw.

Ich öffne mein Herz dem Gesetz so weit, daß ich mich, wenn ich ein Gebot an mich gerichtet weiß, verpflichtet fühle, es zu befolgen, so weit es sich an mich richtet — z.B.: ich kann am Sabbat nicht leben wie an anderen Tagen; meine geistige und physische Haltung ist verändert, aber nichts in mir treibt mich dazu, genau und im einzelnen zu befolgen, was das Religionsgesetz erlaubt und was nicht.

(. . .) Das ist meine Art zu leben, und wenn man will, kann man es religiöse Anarchie nennen [so Gershom Scholem]. Aber wie könnte ich daraus eine allgemeine Regel machen, die z.B. auch für Sie gilt! Ich kann nur das eine sagen: setzen Sie sich in Beziehung, wie Sie können und wann Sie können; tun Sie Ihr Bestes, in der Beziehung zu bleiben, und haben Sie keine Furcht!²⁶

Politik In seiner »zweiten zionistischen Periode«, als nach der britischen Balfour-Deklaration (1917) eine jüdische Besiedlung Palästinas (und die Staatsgründung) in greifbare Nähe gerückt war, trat Buber besonders für eine Verständigung mit den bereits im Lande wohnenden Juden und — vor allem — Arabern ein. Er war gegen die Gründung eines jüdischen Nationalstaats, für einen binationalen Staat in Palästina.

Auf dem 12. Zionistenkongreß, 1921 in Karlsbad, schlug Buber eine Resolution vor, in der es hieß:

In dieser Stunde, in der zum erstenmal wieder nach acht Jahren Trennung die Vertreter des selbstbewußten jüdischen Volkstums sich versammelt haben, sei von neuem vor den Nationen des Abendlandes und denen des Morgenlandes erklärt, daß der starke Kern des jüdischen Volkes entschlossen ist, in seine alte Heimat zurückzukehren und in ihr ein neues, auf unabhängiger Arbeit begründetes Leben aufzubauen, das als organisches Element einer neuen Menschheit wachsen und dauern soll. (. . .)

²⁵ *Einsichten*, zitiert nach einem Arbeitsblatt

²⁶ *Briefe 1938 – 1965*, Nr. 305 (vom 27. März 1954)

Aber dieser nationale Wille ist nicht gegen eine andere Nationalität gerichtet. Das jüdische Volk, seit zweitausend Jahren in allen Ländern eine vergewaltigte Minderheit, wendet sich nun, da es wieder als Subjekt seiner Geschichte in die Weltgeschichte eintritt, mit Abscheu von den Methoden des Herrschaftsnationalismus ab, dessen Opfer es so lange war. Nicht um ein anderes Volk zu verdrängen oder zu beherrschen, streben wir in das Land zurück, mit dem uns unvergängliche historische und geistige Bande verknüpfen und dessen heute so dünn bevölkerter Boden, zumal bei intensiver und folgerichtiger Bewirtschaftung, Raum genug für uns und für die ihn gegenwärtig bewohnenden Stämme bietet.²⁷

In Israel wurde Buber vor allem aus zwei Gründen angegriffen:

- er betrieb die Besiedlung Israels zur Mandatszeit mit starken Appellen, quasi vom Schreibtisch aus, zögerte aber selber mit der Emigration, bis es 1938 fast zu spät war
- seine Haltung zur Religion nahm das orthodoxe Judentum (und dessen Organisationen) gegen ihn ein, deshalb erhielt er '38 an der von ihm mit vorbereiteten Hebräischen Universität einen Lehrstuhl in Sozialwissenschaften und *nicht* in Bibelwissenschaft oder Theologie

Die Gruppe, der Buber in Israel angehörte und deren politisches Ziel die Verständigung und Versöhnung der Araber und Juden in Palästina war, hieß *Ichud*, Einheit. Um dieses politische Ziel mühte sich Buber bis in die letzten Tage seines Lebens, ja: kurz vor seinem Tod vermachte er der Hebräischen Universität in Jerusalem einen Stipendienfonds für arabische Studenten.

Als Buber nach seinem Tod in der Hebräischen Universität aufgebahrt war, legten arabische Studenten Rosen, Nelken und Gladiolen auf den Sarg.

Eine neue Verdeutschung der Schrift

Über 35 Jahre, von 1924 bis 1929 (bis zu dessen Tod) gemeinsam mit Franz Rosenzweig, danach bis 1961 alleine, arbeitete Buber an einer neuen Übersetzung der hebräischen Bibel.

Diese Bibelübersetzung dehnt die deutsche Sprache so weit wie nur möglich hin zu einer möglichst getreuen Wiedergabe des hebräischen Urtextes — bis in das Klangliche hinein. Buber wollte der Schrift ihre *Gesprochenheit* wiedergeben.

Zwei seiner Übersetzungsprinzipien seien hier kurz angedeutet:

- *Rhythmus*, die Gliederung in »Kolen«, rhythmischen Sprech-Einheiten, die zugleich Sinn-Einheiten sind; Rhythmus aber auch als Wiederkehr und Kontrast von *Klängen* und *Leitworten*
- Übertragung des *Tetragrammatons*, des vierbuchstabigen Gottesnamens, der nicht ausgesprochen werden durfte und der von der Dornbusch-Erzählung (Ex 3f) her gedeutet wird als

Ich werde dasein, als der ich dasein werde

Von den vorgefundenen Arten, das Tetragrammaton zu übersetzen, konnten wir demgemäß keine übernehmen. Die Umschreibung »der Herr«, mit der sich die Siebzig, die Vulgata und Luther behelfen — im Anschluß an den jüdischen Brauch, an Stelle des nicht auszusprechenden Namens das Wort *'adonai*, meine Herren, sodann meine Herrschaft, zu sagen —, war ebenso unannehmbar wie das mißdeutende »der Ewige« Calvins und Mendelssohns; und auch die in der wissenschaftlichen Übertragung

²⁷Der Jude und sein Judentum, S. 462

übliche Transkription war uns — abgesehen von der Fragwürdigkeit ihrer Vokalisation — deshalb nicht erlaubt, weil dadurch mitten in der Schrift der seine Botschaft sprechende Gottesname den stummen Eigennamen der Götter gleichgestellt wird. Aber auch »der Daseiende« oder »der Gegenwärtige« durften wir nicht schreiben, weil dies den in seinem Sinn aufleuchtenden Namen durch einen festen Begriff ersetzen hieße, der von jener Sinnerschließung nur das »Stets« und nicht das »Immer wieder neu« zu erfassen vermag. Es galt, eine Wiedergabe zu finden, die in dem hörenden Leser ein jener aus dem Namen zuströmenden Gewißheit verwandtes Gefühl erzeugt, also das Bei-ihnen-, Bei-uns-Sein Gottes nicht begrifflich aussagt, sondern gegenwärtiglich verleiht. Die Einsicht in den pronominalen Charakter oder Gehalt der ursprünglichen Namensform gab die Richtung an. Darum steht in unserer Verdeutschung ICH und MEIN, wo Gott redet, DU und DEIN, wo er angeredet wird, ER und SEIN, wo von ihm geredet wird.²⁸

Literatur

von Martin Buber

- *Begegnung. Autobiographische Fragmente* (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 4. Aufl. 1986) ist sicherlich der beste Einstieg in Bubers Werk. In nicht zu großen Portionen und immer konkretisiert an einer Begegnung oder einer Begebenheit in Bubers Leben, kommen hier die Grundgedanken Bubers zum Ausdruck.
- *Nachlese* (Gerlingen: Verlag Lambert Schneider, 3. Aufl. 1993) ist eine Sammlung von Essays, Gedichten, Reden und anderen kürzeren Texten zu verschiedenen Themen. Sie enthält zum Beispiel Bubers Rede »Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens« zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1953.
- *Ich und Du* (in: *Das dialogische Prinzip*), das »philosophische Hauptwerk« ist nicht ganz leicht zu lesen, denn Buber hat eine sehr eigentümliche Sprache. In immer neuen Kreisen umfaßt er sein Thema, die Gegenseitigkeit in der Beziehung.
- *Zwiesprache* (in: *Das dialogische Prinzip*) ist in vielem konkreter als *Ich und Du*.
- *Das dialogische Prinzip* (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 5. Aufl. 1984; hier: Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt) ist eine relativ preiswerte Ausgabe der grundlegenden Texte zu Bubers dialogischem Denken.
- *Die Erzählungen der Chassidim* (Zürich: Manesse Verlag, 9. Aufl. 1984): Ein sehr schönes Bändchen, das zu den großen Büchern religiöser Überlieferung zählt. Es waren Geschichten aus dieser Sammlung, die mich gereizt haben, mehr von Buber zu lesen.
- *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift* (Beilage zum ersten Band der vierbändigen Bibelausgabe, *Die fünf Bücher der Weisung*, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 10. Aufl. 1981): hier legt Buber die wichtigsten Prinzipien der Neuübersetzung dar. Er beschreibt auch die Notwendigkeit einer neuen Übertragung der allzu »bekanntenen« Bibel in eine wiederzugewinnende Unmittelbarkeit. Ich schätze die Buber-Rosenzweig-Übersetzung des Ersten Testaments sehr.
- *Briefe aus sieben Jahrzehnten* (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1975) die dreibändige Briefausgabe ist sehr aufwendig. Ich habe sie mir mal aus der Bibliothek entliehen und mit viel

²⁸Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, S. [29]f

Freude darin geschmökert. Häufig nutzt Buber den persönlichen Kontakt, um seine Gedanken nocheinmal, oft pointierter, darzulegen.

- *Der Jude und sein Judentum* (Gerlingen: Verlag Lambert Schneider, 2. Aufl. 1993) ist ein sehr umfangreicher Band mit Texten und Reden zu Fragen des Judentums, die nicht seine Arbeit über die Bibel bzw. den Chassidismus betreffen.
- *Einsichten* (Wiesbaden: Insel-Bücherei Nr. 573, 1953): aus diesem Bändchen liegt mir nur eine Abschrift des hier auch aufgenommenen Textes vor, die einmal als Arbeitsblatt in der KHG verwendet wurde.

Sekundärliteratur

- Gerhard Wehr, *Martin Buber. Leben, Werk, Wirkung* (Zürich: Diogenes Verlag, 1991) ist die ausführliche Buber-Biographie, auf die ich mich in meiner Beschreibung der Biographie Bubers hauptsächlich stütze.
- Gerhard Wehr, *Martin Buber* (Reinbek: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1968) ist ein schmales Bändchen in der Reihe der »Bildmonographien« (Band 147) bei rororo.
- Shalom Ben-Chorin, *Zwiesprache mit Martin Buber* (Gerlingen: Bleicher, 1978) ist eine Sammlung mehr oder weniger anekdotischer Geschichten aus dem Leben Martin Bubers. Einen Teil hat Ben-Chorin gesammelt, einen Teil selber erlebt. Im letzten Teil des Buches veröffentlicht er Tagebuchnotizen über seine Begegnungen mit Martin Buber. Sehr schön zu lesen, und sogar fast den Biographien vorzuziehen.
- Gershom Scholem, *Martin Bubers Deutung des Chassidismus* (in: Judaica, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963) ist ein Beispiel für die Kritik an Bubers Herangehensweise. Scholem, der umfangreiche Forschungen zur jüdischen Mystik unternommen hat, wirft Buber vor, daß er den Chassidismus nur als geistiges und nicht (auch) als historisches Phänomen beschreibt.

Das Zitat von E. Brunner, das der Vorrede vorangestellt ist, ist dem Sammelband von Schilpp und Friedman (*Martin Buber, Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1963; deutsche Ausgabe von P. A. Schilpp, M. Friedman (ed.), *The Philosophy of Martin Buber*, The Library of Living Philosophers, Evanstown, Ill. 1963) entnommen, in dem eine ganze Reihe von Texten zur kritischen Würdigung des Werks Martin Bubers zusammengetragen sind.

ER ist mein Hirt

ER ist mein Hirt
mir mangelts nicht.
Auf Grastriften
lagert er mich,
zu Wassern der Ruh
führt er mich.
Die Seele mir
bringt er zurück,
er leitet mich
in wahrhaftigen Gleisen
um seines Namens willen. –
Auch wenn ich gehn muß
durch die Todschattenschlucht,
fürchte ich nichts Böses,
denn du bist bei mir,
dein Stab, deine Stütze –
die trösten mich.
Du rüstest den Tisch mir
meinen Drängern zugegen,
streichst das Haupt mir mit Öl,
mein Kelch ist Genügen.
Nur Gutes und Holdes
verfolgen mich nun
alle Tage meines Lebens,
ich kehre zurück
zu DEINEM Haus
für die Länge der Tage.

Psalm 23 in der Übertragung von Martin Buber