

Martin Buber - Philosoph des Dialogs

Prof. Dr. Wolfgang Pauly

0. Exposé

Beeindruckend ist die Themenvielfalt Martin Bubers (1878-1963), mit der er sich mit fast allen relevanten Fragen des Judentums auseinandersetzt. Bereits die Orte seines Lebens und Arbeitens deuten dies an: Wien als Kulturmetropole im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert, Lemberg in Galizien als wichtiger Ort des osteuropäischen Judentums und des Chassidismus, Frankfurt als Zentrum literarischer Produktion und schließlich Jerusalem, wo Buber die wichtigen Jahre der Emigration, des Holocaust und der Staatsgründung Israels erlebt.

Lebensaufgabe wird ihm die Beschäftigung mit den frühen Dokumenten des Chassidismus, insbesondere mit der Gestalt des Baal-Schem-Tow, die Idee des Zionismus, die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Deutsche und ganz besonders die Entwicklung einer dialogischen Philosophie. Als Philosoph des Dialogs weist Martin auch heute Wege aus der vielfach beklagten „Gottesfinsternis“. Dies ist für ihn zugleich verbunden mit einer Infragestellung der traditionellen Gottesrede.

1. Biographie und Werkgeschichte

Martin Buber wurde am 8. Februar 1878 als Kind seiner jüdischen Eltern Carl und Elise in Wien geboren. Wien als Hauptstadt der Habsburger Doppel-Monarchie ist in jener Zeit – neben Paris – das kulturelle Zentrum Europas. Vor dem Hintergrund der guten wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklung blühen Literatur, Musik und Kunst auf. Ein allgemeiner Kulturoptimismus und der Wohlstand für viele sind Kennzeichen des erstarkten Bürgertums. „Fin de siècle“ beschreibt dabei nicht nur die chronologische Angabe vom baldigen Ende eines Jahrhunderts, „Fin de siècle“ wird vielfach auch verstanden als Höhepunkt einer langen aufwärts strebenden politischen und gesellschaftlichen Entwicklung. 1849 erhielten auch die Juden die gesetzlich garantierte Gleichberechtigung in allen Bereichen des privaten sowie des öffentlichen Lebens und konnten damit in weiten Teilen an dieser Entwicklung teilnehmen.

Allerdings kündigt sich unter der oft operettenhaften Oberfläche von Politik und Gesellschaft auch eine Gegenentwicklung an. „Fin de siècle“ beschreibt damit auch das Ende dieser

optimistischen Weltdeutung und warnt gleichzeitig vor den kommenden Umbrüchen. Das Leben und Werk Sigmund Freunds, der ab 1896 in Wiens Berggasse 9 lebt und arbeitet, legen für diese Aufarbeitung des bisher Verdrängten Zeugnis ab. Die Werke von Gustav Klimmt einerseits und die von Egon Schiele andererseits beschreiben die gleichzeitige Schönheit und Dekadenz der Zeit. Florian Illies hat zahlreiche Zeugnisse dieser Ambivalenz am Vorabend des Ersten Weltkriegs gesammelt¹. Martin Buber wird später in seinen Betrachtungen zur Literatur selbst auf die Hellhörigkeit und Sensibilität der Schriftsteller der damaligen Zeit hinweisen². Exemplarisch für den weit verbreiteten Antisemitismus der Zeit ist Arthur Schnitzlers Komödie „Professor Bernhardi“. In der um 1900 spielenden Handlung zeigt Schnitzler, wie zunächst hoch geachtete und erfolgreiche Juden diskriminiert und schließlich um Ruf und Beruf gebracht werden. Die Wiener Zensurbehörde belegt dieses aufschlussreiche Theaterstück 1913 mit einem Aufführungsverbot. Es sind diese und ähnliche Ereignisse, die Martin Buber zeitlebens nach Möglichkeiten und Chancen eines friedlichen Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen suchen lassen.

Ein tiefer Einschnitt in das Leben des jungen Buber bedeutet die Trennung seiner Eltern 1881. Der Philosoph der Begegnung nennt später das Scheitern einer menschlichen Beziehung ausdrucksstark „Vergegnung“. Der dreijährige Martin kommt nun zu seinen Großeltern Salomon und Adele Buber in Lemberg / Galizien. Diese Stadt wird nach Wien zu einer zweiten wesentlichen Prägung Bubers beitragen. Wie viele andere Städte Osteuropas spiegelt auch Lemberg die großen politischen und kulturellen Verwerfungen der vorausgegangenen Jahrhunderte. Galizien und mit ihm Lemberg kommt 1772 nach der sogenannten ersten polnischen Teilung zum habsburgischen Österreich, nach dem ersten Weltkrieg zu Polen und nach dem zweiten Weltkrieg zur Sowjetunion. Seit den Umbrüchen um Umfeld des Jahres 1989 gehört es zur Ukraine. Ein vergleichbares Schicksal wie Lemberg einschließlich dessen Folgen für die jüdische Bevölkerung teilt vielleicht nur noch das litauische Vilnius³. Im Rückblick beschreibt Buber, wie das Kind den Wechsel vom weltoffenen Wien in das vom osteuropäischen Judentum des Chassidismus geprägte Lemberg empfand: „Auf mich wirkte das pflichtmäßige tägliche Stehen im tönenden Raum der Fremdandacht schlimmer als ein Akt der Unduldsamkeit hätte wirken können. Gezwungene Gäste; als Ding teilnehmen müssen an einem sakralen Vorgang, an dem kein Quäntchen meiner Person teilnehmen konnte und wollte; und dies acht Jahre lang Morgen um Morgen: das hat sich der Lebenssubstanz des Knaben eingepägt“⁴. Edith Stein berichtet aus ihrer Jugend in Breslau von ähnlich schmerzvollen Erfahrungen⁵.

Das an die Lemberger Jahre sich anschließende Studium in der Heimatstadt Wien, aber auch in Leipzig, Berlin und Zürich hat Buber als Befreiung und Neuorientierung erfahren. Er legt sein Studium breit an und belegt die Fächer Philosophie, Germanistik, Kunstgeschichte, Psychologie und Musik. Judaistik als eigenständiges universitäres Studienfach in jener Zeit

¹ Illies, Florian: 1913. Der Sommer des Jahrhunderts, Frankfurt 2012

² Buber, Martin: Zur Wiener Literatur, in: ders.: Werkausgabe, hg. Von Paul Mendes-Flohr und Peter Schäfer, Bd. I, Gütersloh 2001, S.119-129; zu Leben und Werk Martin Bubers vgl. Pauly, Wolfgang: Martin Buber. Ein Leben im Dialog, Berlin 2010; vgl. ebenso: Wehr, Gerhard: der deutsche Jude. Martin Buber (1977), Darmstadt 2010.

³ Vgl. Venclova, Tomas: Vilnius. Eine Stadt in Europa, Frankfurt 2006.

⁴ Buber, Martin: Autobiographische Fragmente, in: ders. Werke Bd. I, München 1962 .S.6.

⁵ Stein, Edith: Aus dem Leben einer jüdischen Familie, in: dies.: Gesamtausgabe, Bd. I, Freiburg 2002.

nicht möglich⁶. Den formalen Abschluss des Studiums bildet die Dissertation von 1904 mit dem für Buber bezeichneten Titel „Beiträge zur Geschichte des Individuationsprozesses“. In dieser entwicklungspsychologischen Studie beschäftigt sich Buber mit der Frage, die ihn sein ganzes Leben lang umtreibt: wie kann sich ein Individuum mit und durch andere zu einer reifen Persönlichkeit entwickeln – dies ist letztlich auch die Grundfrage seiner zentralen Schrift „Ich und Du“.

Die Beschäftigung mit der Frage der Begegnung und des Dialogs hatten für Buber auch ganz konkrete Folgen. In Studentenkreisen in Zürich lernt er die am 14. Juni 1877 geborene Paula Winckler kennen, die unter dem Pseudonym „Georg Munk“ selbst publizierte. Aus der Ehe zwischen Paula und Martin gingen die Kinder Raphael (1900) und Eva (1901) hervor. Buber sieht in dieser Liebesbegegnung eine Realisation der von ihm später beschriebenen ganzheitlichen Ich-Du-Beziehung. Die Idee und deren Verwirklichung im Alltag stimmten allerdings auch hier wie so oft im Leben nicht einfach überein. Die 1906 vom Katholizismus zum Judentum konvertierte Paula stand sowohl im häuslichen Kreis als auch in der öffentlichen Wahrnehmung stets im Schatten ihres immer berühmter werdenden Martin. Trotzdem sind auch heute noch gut lesbar etwa ihre Novellensammlung von 1912 unter dem Titel „die unechten Kinder Adams“ oder die beiden Romane „Irregang“ (1916) und „Die Weidenmutter“ (1927).

Bereits in der Studienzeit hat Buber Kontakt mit den Vertretern des Zionismus. Diskussionsgrundlage ist die 1896 veröffentlichte Realutopie des jüdischen Journalisten Theodor Herzl (1860-1904) „Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“. Programmatisch heißt es nach der Erfahrung von Verfolgung und Diskriminierung über Jahrhunderte: „Die Juden haben die ganze Nacht ihrer Geschichte hindurch nicht aufgehört, diesen königlichen Traum zu träumen: ‘Nächstes Jahr in Jerusalem!’ ist unser altes Wort. Nun handelt es sich darum, zu zeigen, dass aus dem Traum ein tagheller Gedanke werden kann“⁷. Wie viele seiner jüdischen Kommilitonen greift Buber diese Gedanken freudig auf. Er schreibt in einem Artikel über Herzl: „So wurde ihm die Judenverfolgung zur Judenfrage und der gemeinsame Feind zur Grundlage der jüdischen Nationalität“⁸. Die Begeisterung für Herzls Anliegen führt Buber zur Mitarbeit in zionistischen Studentenkreisen. Diese entsenden ihn 1899 als ihren Vertreter auf den Zionistenkongress in Köln. Herzl selbst wird aufmerksam auf den jungen talentierten Redner, der schon in seiner Studienzeit durch eigene kleine Publikationen seine journalistischen Fähigkeiten unter Beweis stellte. Er überträgt ihm die Schriftleitung des von ihm herausgegebenen Wochenblattes „Die Welt“. Die Begeisterung für den Zionismus führte bei Buber allerdings nie zu einer unkritischen Identifikation mit allen hier vertretenen Ideen. Bis an sein Lebensende verband sich für ihn das Recht auf eine gesicherte Heimat der Juden mit der Forderung nach einer gerechten Lösung der Lebenssituation der seit Jahrhunderten in Palästina lebenden arabischen Bevölkerung. Konkret vertritt er die Idee einer konföderalen Bi-Nationalität.

⁶ Vgl. Carlebach, Julius (Hg.): Wissenschaft des Judentums, Darmstadt 1992.

⁷ Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage (1896), Zürich 1988, S.24.

⁸ Buber, Martin: Theodor Herzl, in: ders.: Werkausgabe, Bd. III, Gütersloh 2007, S.107-114, hier S. 109.

Die oben beschriebene Rede vom „Fin de siècle“ ist nicht einfach identisch mit dem chronologischen Ende des Jahrhunderts. Letztlich gehen die vielfältigen gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Entwicklungen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erst mit dem ersten Weltkrieg zu Ende – und dies gründlich. Die Monarchien in Russland, Österreich und Deutschland sind an ihr Ende gelangt, die philosophische und auch die theologische Konzepte der Vorkriegszeit tragen nicht mehr. Der totale Zusammenbruch der „alten Welt“ erfordert einen grundsätzlichen Neuanfang. Bereits 1913, diesem von Florian Illies so gründlich ausgeleuchteten Jahr, befällt Buber eine Vorahnung der kommenden Katastrophe, verbunden mit der Einsicht in die Notwendigkeit eines grundsätzlichen Neuanfangs. In „Daniel“, den „Gesprächen von der Verwirklichung“ schreibt er wenn auch in romantisch verklärten Bildern: „Da zerbrach meine letzte Sicherheit; preisgegeben betrat ich die Küste, und mir war, als beträte ich die Küste eines entstimmten, entbundenen Lebens. Hinter mir hob sich der Sturm übers Meer. Vor mir lag das ruhige Land; aber mir war, als ginge ich nun aus dem letzten Versteck der Ruhe in den harten Sturm hinein, der nie enden würde. Seither ist der Abgrund vor mir zu aller Zeit. Der namenlose, den alle namenhaften kundgeben“⁹. Fast wortgleich mit dem Titel der gleichzeitig entstandenen Schrift Lenins fragt Buber in dieser Situation des notwendigen Neuanfangs: „Was ist zu tun“? Seine Antwort versteht sich vor dem Hintergrund seiner nun bald ausformulierten Philosophie des Dialogs: „Eingeschalteter inmitten Eingeschalteter, du eingetan in die Schalen, in die dich Gesellschaft, Staat, Kirche, Schule, Wirtschaft, öffentliche Meinung und ein eigener Hochmut gesteckt haben, Mittelbarer unter Mittelbaren, durchbrich deine Schalen, durchbrich noch die der anderen, werde unmittelbar, rühre Mensch die Menschen an“¹⁰. Bubers Zeitgenosse Martin Heidegger beschreibt nur wenig später das gleiche Anliegen, indem er fordert, der Mensch solle im wahren Sinn des Wortes „wesentlich“ leben, nicht bequem den Forderungen dessen nachgehen, was er als „man“ beschreibt¹¹. Buber sowie Heidegger formulieren damit eine Lebensaufgabe, die auch gegenwärtig im Kontext von Vermassung und gleichzeitiger Vereinzelung des Menschen wenigstens so dringend nötig ist wie zur der Zeit ihrer Formulierung.

Buber konkretisiert in Beiträgen in der Monatszeitschrift „Der Jude“ (1916-1924) und in der Vierteljahresschrift „Die Kreatur“ (1926-1930) sein schriftstellerisches Programm. Als Lektor und Herausgeber der Buchreihe „Die Gesellschaft“, die auf 40 Bände angelegt ist, sucht er mit anderen nach Wegen in eine verantwortungsvolle Zukunft. In die Nachkriegszeit fällt auch die Ausarbeitung seiner Programmschrift für eine dialogische Philosophie „Ich und Du“, die 1923 erscheinen wird. Ebenso beginnt er zusammen mit Franz Rosenzweig die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Deutsche. Diese Arbeit wird ihn bis fast bis an das Ende seines Lebens beschäftigen und kann erst 1961 abgeschlossen werden.

Die „Schalen“ der Gesellschaft und Politik werden im Übergang von der Weimarer Republik zur Herrschaft der Nationalsozialisten für Martin Buber wie für so viele andere auch immer enger. Zwar wird sein Lehrauftrag an der Universität Frankfurt/Main, den er seit 1923 inne hat, 1930

⁹ Buber, Martin: Daniel. Gespräche von der Verwirklichung, in: ders. : Werkausgabe Bd. I, S.183-245, hier S. 208

¹⁰ Buber, Martin: Was ist zu tun?, in: ders.: Werkausgabe Bd. I, S.293-295, hier S. 293.

¹¹ Vgl. Heidegger, Martin: Sein und Zeit“ (1927), Tübingen, 14. Aufl. 1977, bes. S. 114-130.

in eine Honorarprofessur umgewandelt. Der am 4. April 1933 unter dem neutral klingenden Titel „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erlassene „Arierparagraph“ zeugt allerdings drastisch vom drohenden Unwetter, das auf Deutschland und die Welt hereinbrechen wird. Hier wird ein „*numerus clausus*“ für jüdische Beamte erlassen. Die folgende Bücherverbrennung vom 10. Mai 1933, bei der auch Schriften Bubers auf dem Scheiterhaufen landen, ist eine makabre Konsequenz des nationalsozialistischen Antisemitismus. Die Anfänge des Nationalsozialismus beschrieb Paula Buber in den Jahren 1938 bis 1940 sehr anschaulich in ihrem Roman „Muckensturm. Ein Jahr im Leben einer kleinen Stadt“. Erscheinen konnte allerdings dieser Roman erst 1953 nach der Katastrophe des Holocaust.

Seit seinem Engagement für den Zionismus stellte sich Buber die Frage, ob er nicht auch selbst nach Palästina auswandern solle. Die Bedrängung durch Theorie und Praxis der Nazi-Ideologie ließen diese Frage konkreter werden. Bei Kurzaufenthalten in Palästina eruierte er Möglichkeiten einer Professur in Jerusalem. 1934 bietet ihm die Hebräische Universität einen Lehrstuhl für allgemeine Religionswissenschaft an. Seine Berufung ist an der Hochschule nicht unumstritten. Gerade Vertreter der Orthodoxie bezweifeln Bubers wissenschaftliche Qualifikation – Probleme mit Bubers Liberalität und Offenheit standen wohl dahinter. Schließlich erhält er eine Professur für Sozialphilosophie¹².

In der Pogromnacht des Jahres 1938 werden auch das Haus der Bubers in Heppenheim an der Bergstraße und seine große Bibliothek geplündert. Martin Buber, der sich auf einer Vortragsreise befindet, entschließt sich, nicht mehr nach Deutschland zurückzukehren, sondern reist direkt nach Jerusalem. Er nimmt Wohnung im Stadtteil Talbiye, 1942 zieht er – gemäß seiner Idee vom friedlichen Zusammenleben zwischen Palästinenser und Juden – in den arabischen Stadtteil Jerusalems Dir Abu Tor. Dieser Umzug geschieht somit nicht im Sinne einer Okkupation, sondern gerade umgekehrt im Sinne eines dialogischen Lebens. Diese Lebenseinstellung findet auch Ausdruck in Bubers Mitgliedschaft der „Liga für jüdisch-arabische Wiederannäherung“, ab 1942 kurz „*Ichud*“ („Einheit“) genannt.

Nach dem zweiten Weltkrieg engagiert sich Buber – neben seiner fortwährenden Arbeit an der Übersetzung der Bibel – für den Aufbau eines Seminars für Erwachsenenbildung. Die praktische Umsetzung dieser Bildungsarbeit beschäftigt Buber bis zum Ende seines Lebens. Erwachsenenbildung und eine ganzheitliche Erziehungsmethode sind dabei die Leitbegriffe seiner pädagogischen Konzeptionen. Erziehung selbst ist dabei geprägt von seinem dialogischen Verständnis des Lebens: „erzieherisches Verhältnis ist ein rein dialogisches Vertrauen. Vertrauen zur Welt, weil es diesen Menschen gibt – das ist das innerlichste Werk des erzieherischen Verhältnisses. Weil es diesen Menschen gibt, kann der Widersinn nicht die wahre Wahrheit sein, so hart es einen bedrängt. Weil es diesen Menschen gibt, ist gewiss in der Finsternis das Licht, im Schrecken das Heil und in der Stumpfheit der Mitlebenden die große Liebe verborgen“¹³. Der Schüler ist hier somit nicht verstanden als ein mit Wissensstoff zu

¹² Vgl. Wagner, Yigal: Martin Bubers Kampf um Israel, Potsdam 1999.

¹³ Buber, Martin: Über das Erzieherische, in: ders.: Werke Bd. I, München 1962, S. 787-808, hier S. 803; vgl. auch Friedenthal-Haase, Martha / Koerrenz, Ralf (Hg.): Martin Buber. Bildung. Menschenbild und hebräischer Humanismus, Paderborn 2005.

versorgendes Objekt, sondern als Partner in einem von allen Beteiligten zu gestaltenden dialogischen Unterrichtsgeschehen.

Buber wird in der Nachkriegszeit immer stärker zu einem international geschätzten Dialogpartner und Redner. Auf der Rückreise von Vorträgen in Amerika stirbt Paula Buber in Venedig an einer Gehirnthrombose.

Zahlreiche Auszeichnungen folgen. Als er 1953 den renommierten „Friedenpreis des deutschen Buchhandels“ erhält, ist diese Auszeichnung eines Juden im Land des Massenmordes in Israel höchst umstritten. Buber nimmt Preis und Einladung trotzdem an und nutzt seine Dankesrede zu einer Differenzierung und persönlichen Standortbestimmung: „Wenn ich an das deutsche Volk der Tage von Auschwitz und Treblinka denke, sehe ich zunächst die sehr vielen, die wussten, dass das Ungeheure geschah, und sich nicht auflehnten; aber mein der Schwäche des Menschen kundiges Herz weigert sich, meinen Nächsten deswegen zu verdammen, weil er es nicht über sich vermochte hat, Märtyrer zu werden. – Sodann taucht vor mir die Menge allerer auf, denen das der deutschen Öffentlichkeit Vorenthaltene unbekannt blieb, die aber auch nichts unternahmen, um zu erfahren, welche Wirklichkeit den umlaufenden Gerüchten entsprach; wenn ich diese Menge im Sinne habe, überkommt mich der Gedanke an die mir ebenfalls wohlbekannt Angst der menschlichen Kreatur vor einer Wahrheit, der sie nicht standhalten zu können fürchtet. – Zuletzt aber erscheinen die mir aus zuverlässigen Berichten an Angesicht, Haltung und Stimme wie Freunde vertraut Gewordenen, die sich weigerten, den Befehl auszuführen oder weiterzugeben und den Tod erlitten oder ihn sich gaben, oder die erfuhren, was geschah, und weil sie nichts dawider unternehmen konnten, sich den Tod gaben. Ich sehe diese Menschen ganz nah vor mir, in jener besonderen Intimität, die uns zuweilen mit Toten, und mit ihnen allein, verbindet; und nun herrschen in meinem Herzen die Ehrfurcht und die Liebe zu diesen deutschen Menschen“¹⁴.

1962 erscheint die Lebensleistung der Bibelübersetzung. Seine gesammelten Schriften und Vorträge werden in drei Bänden zwischen 1962 und 1964 publiziert. Ein Bruch des Oberschenkelhalses am 26. April 1965 und das sich anschließende Krankenlager erweisen sich als Vorboten des Todes. Martin Buber stirbt am 13. Juni 1965 in Jerusalem.

2. Chassidismus

Bereits zu der Zeit, als sich Martin Buber mit den Ideen des Zionismus auseinandersetzte, wurde ihm deutlich, dass es dabei nicht nur um eine gesicherte Heimstatt für die Juden gehen kann – obwohl dies nach Verfolgung und Mord über Jahrhunderte bereits einen großen Wert an sich hat. Es geht Buber aber darüber hinaus darum, in dieser erhofften neuen Heimat auch die oft verdrängten Grundlagen des jüdischen Glaubens in der Vielfalt ihrer Ausprägungen zu bergen und zu verbreiten. Insbesondere ist das für ihn die Tradition des osteuropäischen Judentums in der Form des Chassidismus. Die persönlichen und oft ambivalenten Erfahrungen während seiner Kinder- und Jugendzeit im galizischen Lemberg waren auch hier prägend: „Da nahm mich mein Vater zuweilen in das nahe Städtchen Sadagora mit. Sadagora ist der Sitz einer Dynastie von ´Zaddikim´, das ist von chassidischen Rabbis. Die ´Gebildeten´ reden von

¹⁴ Buber, Martin: Das echte Gespräch und die Möglichkeit des Friedens, in: ders.: Werkausgabe Bd. VI, 2003, S.95-101, hier S. 95f.

‘Wunderrabbis’ und glauben, Bescheid zu wissen. Aber sie wissen, wie es nun einmal den ‘Gebildeten’ in solchen Dingen geht, nur um die äußerste Oberfläche Bescheid“¹⁵. Die Anführungszeichen bei der Rede von den ‘Gebildeten’ sprechen Bände. Buber möchte auf ein Problem hinweisen, das in jeder Religion anzutreffen ist. Aus einer notwendigen kognitiven Reflexion über eine religiöse Praxis entstehen häufig eine Verobjektivierung und ein Dogmatismus. Die entsprechenden Gedankengebäude mögen in sich schlüssig und widerspruchsfrei sein, sie haben aber häufig beim Nachdenken die Basis dessen vergessen, worüber nachgedacht werden soll. So wendet sich eine Re-Flexion oft ins Leere. Der Sufismus des Islam, die mittelalterliche (Frauen-)Mystik, die jüdische Mystik und eben auch die osteuropäische Frömmigkeitsbewegung des Chassidismus sind als Gegenbewegungen gegenüber solchen Rationalisierungsprozessen zu verstehen. Sie ziehen die Erfahrung der Theorie vor, situieren den Glauben in der Lebenspraxis und nicht im Dogma. Chassidismus kann insofern auch als Gegenbewegung zur innerjüdischen Aufklärung, der Haskala, verstanden werden. Damit ist der Chassidismus zugleich eine „Religion der kleinen Leute“. Marc Chagall (1887-1985), geboren in Witebsk, hat es verstanden, diese Lebensfreude in die ausdrucksstarken Farben seiner Bilder zu übersetzen.

Bereits der junge Buber sammelt Erzählungen und Texte aus der Tradition des Chassidismus und macht sie einer größeren Öffentlichkeit bekannt. 1906 erscheint „Die Geschichte des Rabbi Nachman“ und 1907 „Die Legende vom Baalschem“. Es folgen 1921 „Der große Maggid und seine Nachfolger“ und 1924 „Das verborgene Licht“. 1949 können die verstreuten Einzeltexte in einer großen Sammlung zusammengefasst werden: „Die Erzählungen der Chassidim“. Buber kann bei seiner Beschäftigung mit dem Chassidismus auf die große Arbeit von Simon Dubnow zurückgreifen. Diesem 1941 in Riga ermordeten Gelehrten verdanken wir eine umfassende „Geschichte des Chassidismus“¹⁶.

Das ganzheitliche Lebensgefühl des Chassidismus schildert Buber bereits im Vorwort zu seiner Sammlung anhand einer überlieferten Geschichte: „Mein Großvater war lahm. Einmal bat man ihn, eine Geschichte von seinem Lehrer zu erzählen. Da erzählte er, wie der heilige Baalschem beim Beten zu hüpfen und zu tanzen pflegte. Mein Großvater stand auf und erzählte, und die Erzählung riss ihn so hin, dass er hüpfend und tanzend zeigen musste, wie der Meister es gemacht hat. Von der Stunde an war er geheilt. So soll man Geschichten erzählen“¹⁷. Buber beschreibt die Grundstimmung der chassidischen Lebensweise: „Die Menschen, von denen hier erzählt wird, die Begeisternden, sind die ‘Zaddikim’, was gewöhnlich mit ‘die Gerechten’ übersetzt wird, aber ‘die in ihrem Rechtsein Erwiesenen’, ‘die Bewährten’ bedeutet; es sind die Führer der chassidischen Gemeinden. Die Menschen, die hier erzählen, aus denen sich die legendäre Überlieferung zusammensetzt, die Begeisterten, sind die ‘Chassidim’, ‘die Frommen’, richtiger ‘die Bundestreuen’, die jene Gemeinden bilden“¹⁸. Die ansteckende Freude richtet den Blick auf das Leben inmitten dieser Welt: „Im Judentum war, unbeschadet des Glaubens an ein ewiges Leben, stets die Tendenz mächtig, der Vollkommenheit eine

¹⁵ Buber, Martin: Mein Weg zum Chassidismus, in: ders.: Werke Bd. III, 1964, S. 959-973, hier S. 963. vgl. auch: Buber, Martin: Der Chassidismus und der abendländische Mensch, in: ders. Werke, Bd. III, S. 933-947.

¹⁶ vgl. Dubnow, Simon: Geschichte des Chassidismus, 2 Bd. (1931), Nachdruck Königstein/Taunus 1982.

¹⁷ Buber, Martin: Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949ff, S. 6.

¹⁸ a.a.O.S.16.

irdische Stätte zu schaffen“¹⁹. Ohne die negativen Seiten des menschlichen Lebens auszublenden, geht es hier um die „Freude an der Welt wie sie ist, am Leben wie es ist, an jeder Stunde des Lebens in der Welt“²⁰.

Viele Erzählungen stellen Baal-Schem-Tow in den Mittelpunkt. Im Jahre 1700 in Mesbiz in Polen geboren wird er immer mehr zur zentralen Gestalt des Chassidismus. Dies drückt sich bereits in seinem Ehrennamen aus: Baal-schem-Tow, was heißt: „Der Herr mit dem schönen / würdevollen Namen“. Bekannt ist er auch unter dem zusammenfassenden Namen „Bescht“. Einer der letzten Vertreter der chassidischen Tradition und der jiddischen Sprache, Isaak B. Singer, schrieb im amerikanischen Exil eine wundervolle Nachdichtung seines Lebens²¹. Buber notiert eine für Baal-Schem-Tow charakteristische Äußerung, die sein distanzierendes Verhältnis zum gelehrten Rabbinertum verdeutlicht: „Wenn ich im hohen Stand des Wissens bin, weiß ich, dass nicht ein einziger Buchstabe der Lehre in mir ist und dass ich nicht einen einzigen Schritt in den Dienst Gottes getan habe“²². Wie in vielen anderen Religionen auch bedarf es nach Baal-Schem-Tow im Judentum einer Abwendung von (Jenseits-)Spekulation und der Ausrichtung auf die konkrete Lebenswelt des Menschen: „Einmal war der Sinn des Baalschem so gesunken, dass ihm erschien, er könne keinen Anteil an der kommenden Welt haben. Da sprach er zu sich: ´wenn ich Gott liebe, was brauchte ich da eine kommende Welt“²³. Wer nicht diese Erfahrung der Freude am Leben und am Zusammensein mit anderen gemacht hat, der redet von der chassidischen Lebenswelt wie ein Blinder von der Farbe oder eben wie ein Tauber von der Musik, wie ein Enkel des Baal-Schem-Tow erzählt: „Ich habe von meinem Großvater gehört: Ein Fiedler spielte einst auf mit einer solchen Süßigkeit, dass alle, die es hörten, zu tanzen begannen, und wer nur in den Hörbereich der Fiedel gelange, geriet mit in den Reigen. Da kam ein Tauber des Wegs, der nichts von der Musik wusste, dem erschien, was er sah, als das Treiben Verrückter, ohne Sinn und Geschmack“²⁴. Martin Buber fasst das Anliegen Baal-Schem-Tows und damit des gesamten Chassidismus zusammen: „Die Welt, in der du lebst, so wie sie ist, und nichts anderes, gewährt dir den Umgang mit Gott, ihn, der dich und das in der Welt weilende Göttliche, soweit es dir anvertraut ist, zugleich erlöst. Und deine eigene Beschaffenheit, dies eben wie du bist, ist dein besonderer Zugang zu Gott, deine besondere Möglichkeit für ihn. Lass dich deiner Lust an Wesen und Dingen nicht verdrießen, lass sie sich nur in den Wesen und Dingen nicht verkapseln, sondern durch sie zu Gott vordringen: empöre dich nicht wider deine Begierden, sondern fasse sie und binde sie an Gott: nicht töten sollst du deine Leidenschaft, sondern sie heilig wirken und heilig ruhen lassen in Gott“²⁵.

3. Übersetzung der Heiligen Schrift

Die Übersetzung des Tenach, der hebräischen Bibel, ins Deutsche ist für Martin Buber im wahren Sinn des Wortes eine Lebensleistung. Um das Jahr 1914 entstehen die ersten Pläne, erst 1962 kann das Werk als ganzes im Druck erscheinen. Dieses liegt dann in vier Teilbänden

¹⁹ a.a.O.S. 17.

²⁰ a.a.O.S.18.

²¹ Singer, Isaak B.: Die Gefilde des Himmels. Eine Geschichte vom Baalschem Tow, München 1982.

²² Buber, Martin: Die Erzählungen der Chassidim, a.a.O.S.133.

²³ a.a.O.S.133f.

²⁴ a.a.O.S.135.

²⁵ a.a.O.S. 21.

vor: Die „Bücher der Weisung“ (1954), die „Bücher der Geschichte“ (1955), die „Bücher der Kündigung“ (1958) und schließlich die „Schriftwerke“ (1962). Bereits die Titel zeigen das Besondere und letztlich Unvergleichliche dieser Übertragung. Dies alles wäre nicht möglich gewesen ohne die Mitarbeit von Franz Rosenzweig (1886-1929). Rosenzweig, der Autor des „Stern der Erlösung“ (1921), steht mit Buber in einer wahren Ich-Du-Beziehung. Tag für Tag wandern die Übersetzungsvorschläge beider von Haus zu Haus. In durchaus oft spannungsreichen Diskussionen ringen beide um den sprachlichen Ausdruck der biblischen Botschaft. Rosenzweigs Arbeit ist allerdings zunehmend von seiner schweren Erkrankung geprägt („Amyotropher Lateralsklerose“). Ohne die Mithilfe seiner Frau Edith wäre vieles nicht möglich gewesen. Als Rosenzweig 1929 nach dieser langen Bewegungs- und Sprachlähmung stirbt, ist gerade die Übersetzung der Lieder vom leidenden Gottesknecht in Deuterojesaja in Arbeit.

Das Kernproblem einer Bibelübersetzung liegt für Buber in deren Zielsetzung: der „Begegnung einer Menschenschar mit dem Namenlosen“²⁶. Wie kann unter Beibehaltung des biblischen Bilderverbotes – das auch die Fixierung des Göttlichen auf feste Sprachbilder einschließt – die Jahrtausende alte Botschaft so in die Gegenwart übersetzt werden, dass sie lebendig und verstehbar bleibt? Die Begegnung zwischen Wort und Hörer kann nur als ein dialogisches Geschehen verstanden werden, das die beiden Pole der Begegnung ernst nimmt: „Es gilt in bibeltreuer Glaubensaufgeschlossenheit unseren heutigen Situationen dialogisch verantwortend standzuhalten“²⁷. Mit anderen Worten: „Vollzogene Offenbarung ist immer Menschenleib und Menschenstimme und das heißt immer: dieser Leib und diese Stimme im Geheimnis ihrer Einmaligkeit“²⁸. Statt toter Buchstaben interessiert Buber der „lebendige Geist“, der seinerseits „begeistern und beleben“ will; der will, „dass Geist und Leben einander finden, dass Geist sich ins Leben gestalte, Leben aus Geist sich kläre“²⁹. Diese Verlebendigung des Geistes stößt nach Buber gerade in der Gegenwart auf Schwierigkeiten. Der Mensch konfrontiere vielfach „sein Leben nicht mehr mit dem Wort; er bringt das Wort in eine der vielen unheiligen Laden unter und schafft sich Ruhe davor. So lähmt er die Gewalt, die unter allem Bestehenden am ehesten ihn zu retten vermöge“³⁰. Konkret zeigt sich dieses Ablegen der spannungsreichen biblischen Botschaft einerseits in ihrer Romantisierung, andererseits in ihrer Dogmatisierung und Verobjektivierung. Im ersten Fall dient dann Religion der Verklärung der menschlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, im zweiten Fall werden religiös deutbare Erfahrungen zu katechismusartigen Satz Wahrheiten. Damit man beiden Gefahren widerstehen kann, ist zunächst die Einsicht in das Verhältnis von Hörer und Wort wichtig: „Man muss die massive Realität dieser Fremdheit ganz wahrnehmen, dann erst darf man zu zeigen versuchen, dass dennoch ein Zugang, der Zugang besteht“³¹. Wie ist aber ein solcher Zugang möglich?

Eine erste wichtige Voraussetzung für jede angemessene Übersetzung spricht sich in Bubers These aus: „Alles in der Schrift ist echte Gesprochenheit“³². Dies hat für ihn zur Folge: „Was

²⁶ Buber, Martin: Der Mensch von heute und die jüdische Bibel, in: ders.: Werke, Bd. III, S.847-869, hier S. 849.

²⁷ a.a.O.S.869.

²⁸ Buber, Martin: Die Schrift und ihre Verdeutschung, in: ders.: Werke Bd. II, S.1093-1186, hier S. 1112.

²⁹ Buber, Martin: Der Mensch von heute und die jüdische Bibel, a.a.O.S. 851.

³⁰ a.a.O.S. 852.

³¹ a.a.O.S.856.

³² Buber, Martin: Die Schrift und ihre Verdeutschung, a.a.O.S.1096.

aber im Sprechen entstanden ist, kann nur im Sprechen je und je wieder leben, ja nur durch es rein wahr- und aufgenommen werden“³³. In Wortwahl, Syntax und Satzmelodie möchte Martin Buber in seiner Übersetzung dem Original möglichst nahe kommen. Auch bewusste Entfremdungen können zum Verständnis des Ursprungstextes beitragen, schaffen sie doch kritische Distanz und wecken auf aus der Trägheit des scheinbar immer schon Verstandenen. Vielleicht die bekannteste Umsetzung findet sich in Bubers Übersetzung von Gen 1,2: „Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal. Finsternis über Urwirbels Antlitz. Braus Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser“. Allerdings weiß er um den geschichtlichen Graben zwischen Original und Übersetzung. Wie bei einem Gespräch zwischen konkreten Personen kann die Schnittmenge des Verstehens immer nur punktuell sein, da äußere und innere Schranken eine eins-zu-eins Übereinstimmung wie bei abstrakten mathematischen Formeln verunmöglichen. Texte sind das Resultat und gleichzeitig die Deutung menschlicher Erfahrungen. Und die sind erfahrungsgemäß nie ´unter einen Nenner zu kriegen´.

Ein zentrales Mittel einer adäquaten Übersetzung besteht darin, möglichst viele Verben zu gebrauchen. Buber macht sich dabei die Erkenntnis der Erforschung der Geschichte der menschlichen Sprache zu Nutzen, die sagt, dass am Anfang der sprachlichen Kommunikation Tätigkeitsworte standen. Erst viel später wurden diese verobjektiviert, substantiviert und zu allgemeinen Abstrakta kondensiert. Damit bindet Buber auch die scheinbar bekanntesten religiösen Begriffe zurück an die dem Begriff vorausgegangene Erfahrung.

Zum Beispiel übersetzt er den häufig gebrauchten Begriff „qodesch“ nicht einfach mit „heilig“ und „qodesch-ha qodaschim“ nicht einfach mit „das Allerheiligste“. Das heutige Unverständnis dieser in der Tradition noch bekannten Begriffe liegt ja gerade darin, dass die Menschen der Gegenwart nicht ihre eigene Lebenswelt und die dort gemachten Erfahrungen mit dieser Begrifflichkeit in Korrelation bringen können. Bubers Alternative: „Qodesch“ ist „kein statischer, sondern ein dynamischer Begriff, es bezeichnet nicht einen Zustand, sondern einen Vorgang: den der Heiligung, des Heiligens und des Geheiligtwerdens“³⁴. Ein Ort, eine religiöse Handlung und auch ein Text sind somit nicht an sich heilig. Heilig sind sie nur deswegen, weil Menschen mit und durch sie sinnvolle, heilsame, also ´heilig´ zu nennende Erfahrungen gemacht haben. Daraus ergibt sich dann die Aufgabe zu zeigen, ob und inwiefern Menschen auch heute noch ihre grundlegenden Erfahrungen damit ausdrücken können. Ähnlich meint dann nach Buber „kavod“ nicht eine abstrakte Herrlichkeit, sondern drückt die Erfahrung aus, dass Menschen eine „Erfahrung des Namenlosen“, des nicht Verobjektivierbaren gemacht haben. Diese Erfahrung lässt sich dann vielfach besser in mythischer Sprache, im Lied und Gedicht oder überhaupt in der Kunst ausdrücken als in abstrakten Lehrformeln.

Ein einzige Beispiel kann alle aufgezeigten Aspekte der Bibelübersetzung Bubers veranschaulichen: seine Übersetzung des Psalms 130.

„Aus Tiefen rufe ich dich, DU!

Mein Herr, auf meine Stimme höre!

Aufmerksam seien deine Ohren

³³ a.a.O.S.1114.

³⁴ a.a.O.S.1119.

der Stimme meines Gunsterflehns!

Wolltest Fehle du bewahren, oh Du,
mein Herr, wer könnte bestehen!
Bei Dir ist die Verzeihung,
damit du gefürchtet werdest. –

Ich hoffe IHN, meine Seele hofft,
ich harre auf seine Rede,
meine Seele auf meinen Herrn,
mehr als Wächter auf den Morgen zu
wachen auf den Morgen zu.

Harre IHM zu, Jifsrael!
Denn bei Ihm ist die Huld,
Abgeltung viel bei ihm,
er ists, der Jifsrael abgelten wird
aus all seinen Fehlen“.³⁵

4. Dialogische Philosophie

Die dialogische Philosophie und daraus folgend eine dialogische Theologie sind wie die Übersetzung der Schrift Lebensaufgaben Bubers. Von früher Jugend bis ins hohe Alter ringt er mit diesen Themen. Nachdem er zahlreiche entsprechende Schriften vorgelegt hatte, fasst er im Rückblick 1954 sein Anliegen einer dialogischen Philosophie nochmals programmatisch zusammen: „Zu allen Zeiten wohl ist geahnt worden, dass die gegenseitige Wesensbeziehung zwischen zwei Wesen eine Urchance des Seins bedeutet, und zwar eine, die dadurch in die Erscheinung trat, dass es den Menschen gibt. Und auch dies ist immer geahnt worden, dass der Mensch eben damit, dass er in die Wesensbeziehung eingeht, als Mensch offenbar wird, ja dass er erst damit und dadurch zu der ihm vorbehaltenen gültigen Teilnahme am Sein gelangt, dass also das Du-Sagen des Ich im Ursprung alles einzelnen Menschwerdens steht“³⁶. Diesem Rückblick korrespondiert der programmatische Anfang seines zentralen Werkes von 1923 „Ich und Du“:

„Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zwiefältigen Haltung.

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

Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare.

Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du.

³⁵ Buber, Martin: Das Buch der Preisungen, Heidelberg, 9. Aufl. 1982.

³⁶ Buber, Martin: Zur Geschichte des dialogischen Prinzips, (1954), in: ders. : Werke Bd. I, a.a.O.S. 291-305, hier S. 293.

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.

Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaares Ich-Du mitgesprochen.

Wenn Es gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaares 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“³⁷.

Die expressive Sprache Bubers erfordert eine differenzierte Exegese. Bei den Texten des Wortschöpfers Buber ist dabei auf jedes einzelne Wort zu achten.

„Die Welt ist dem Menschen zwiefältig“: Das Subjekt dieses Satzes „die Welt“ meint nicht den Planeten Erde oder den Kosmos. „Welt“ steht bei Buber hier vielmehr als Sammelbegriff für alles, was dem Menschen begegnet. Das heißt aber gleichzeitig, dass er nicht abstrakt von dieser Welt redet, etwa im Sinne einer „Welt an sich“. Bereits in diesem ersten Satz geht es vielmehr um Begegnung: „dem Menschen“ ist die Welt zwiefältig. In der Beziehung des Menschen zu allen Gegenständen, Personen und Ereignissen zeigt sich eine grundlegende Ambivalenz und Zweideutigkeit. Dies alles ist „zwiefältig“. Selbst das scheinbar so eindeutig positive Zeichen eines freundschaftlichen Kusses kann zum „Judaskuss“ werden. Wenn es aber dabei nicht um eine „Welt an sich“ geht, dann sind eben alle Dimensionen dieser dem Menschen begegnenden Welt durch genau diese Begegnung zweideutig: Ambivalenz entsteht durch seine „zwiefältige Haltung“. Dies macht die „Welt“ uneindeutig und letztlich nicht berechenbar. Doch genau so scheint die Lebenswirklichkeit des Menschen zu sein – und Zwiefalt ist wohl immer noch besser als Einfalt!

Da der Mensch ein Sprachwesen ist, ist auch die Sprache Ursache und Indikator zugleich für diese Zwiefalt. Sie ist bedingt durch die „Zwiefalt der Grundworte“. Grundworte als Elemente der Kommunikation können dabei nicht Einzelworte wie mathematische oder logische Zeichen sein. Grundworte zeigen selbst den fundamentalen Begegnungscharakter des menschlichen Seins: es sind Wortpaare. So kann Buber auf die beiden Wortpaare „Ich-Du“ und „Ich-Es“ hinweisen. Bei diesen Wortpaaren stehen die beiden Elemente nicht isoliert nebeneinander. Deren Begegnung ermöglicht vielmehr eine dialektische Entwicklung: im Zusammensein des Ich mit einem Du erfährt das Ich eine Veränderung, ebenso durch eine Begegnung mit einem Es. Das aber heißt: selbst das Ich, die Persönlichkeit des Menschen, gibt es nicht „an sich“. Der Mensch ist in seinem Sein bereits geprägt durch Dialog und Begegnung. Mit den Worten Bubers: „Es verhält sich aber nicht so, dass in den beiden Relationen, Ich-Du und Ich-Es, das

³⁷ Buber, Martin: Ich und Du, in: ders.: Werke Bd. I, a.a.O.S. 77-170, hier S. 79.

Ich das gleiche wäre. Sondern wo und wann die Wesen um einen herum als Gegenstände der Beobachtung, des Bedenkens, der Benützung, etwa auch der Fürsorge oder Förderung gesehen und behandelt werden, da und dann wird ein anderes Ich gesprochen, ein anderes Ich betätigt, da besteht ein anders Ich, als wo und wann einer mit der Gesamtheit seines Wesens einem anderen Wesen gegenüber und in die Wesensbeziehung zu ihm tritt“³⁸.

Ein Beispiel soll die Zwiefalt der Grundwörter und dem entsprechend die Zwiefalt der Haltung des Menschen zur „Welt“ verdeutlichen. Wenn „Welt“ als Sammelbegriff zu verstehen ist, kann dies zum Beispiel durch einen Baum konkretisiert werden. Ein Waldbesitzer wird seinen Baumbestand kritisch begutachten, ihn nach Wachstum und Ertrag abschätzen. Seine Kalkulation setzt das Datum des Fällens der Bäume und der Verkaufs des Holzes fest. Dies ist nichts Negatives. Mit dem Ertrag des Waldes kann der Waldbesitzer sein Leben und das Leben seiner Familie finanziell absichern und gestalten. Es bleibt aber trotzdem eine sachliche Beziehung. In Bubers Sprache hat das Ich des Waldbesitzers ein Ich-Es-Verhältnis zu den Bäumen.

Ganz anders aber in einem zweiten Beispiel. Aus Freude über die Geburt seiner Enkelin pflanzt ihr Großvater einen Baum. In den folgenden Jahren führt er das heranwachsende Kind immer wieder zu diesem Baum und schneidet an jedem Geburtstag eine Kerbe in die Rinde, um das Wachstum des Kindes anschaulich zu machen. Das Kind wird selbst im Erwachsenenalter einen besonderen Bezug zu diesem konkreten Baum haben. Er ist nicht austauschbar mit irgendeinem anderen. Nie würde es grundlos dem Fällen des Baumes zustimmen. Aber auch dieser Baum ist nicht „an sich“ etwas Besonderes. Er ist dies vielmehr durch die Geschichte, die diesen Baum mit diesem Menschen auch noch über den Tod des Großvaters hinaus verbindet. Buber würde in diesem Fall von einer Ich-Du-Beziehung sprechen. Wenn aber schon ein Baum zum Du werden und so auch das Ich eines Menschen grundlegend bestimmen kann, wie viel mehr, wenn mit dem Du ein menschlicher Partner angesprochen ist. Dann wird auch deutlich, dass eine solche Ich-Du-Beziehung „nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden“ kann, während eine Ich-Es-Beziehung, so notwendig und sinnvoll diese auch ist, „nie mit dem ganzen Wesen gesprochen werden“ kann.

Von diesen Grundworten heißt es nun: sie „sagen nicht etwas aus, was außer ihnen bestünde, sondern gesprochen stiften sie einen Bestand“. Bereits die Alltagssprache kennt dafür zahlreiche Beispiele: aus Aussprechen des Satzes „Ich schwöre“ ist gleichzeitig der Vollzug des Eides. Der Sprechakt bezieht sich nicht auf etwas, was außerhalb seiner selbst liegt. Oder das Sprachspiel „Ich liebe Dich“. Auch hier verweist der Satz nicht auf eine Gegebenheit, die gleichsam in einer objektiven Beschreibung benannt wird. Auch hier ist das Aussprechen der Formel gleichzeitig die Bestätigung und Vertiefung der im Satz selbst ausgesprochenen Liebe. Ginge es dabei nur um eine sachliche Information, bräuchte man den Satz in einer konkreten Liebesbegegnung auch nicht öfter wiederholen. Die Sprachwissenschaft spricht hier von dem performativen Akt der Sprache.

³⁸ Martin Buber: Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie“, in: ders.; Werke, Bd. I, a.a.O.S. 503-604, hier S. 598.

Theologisch ist dieses Phänomen nicht neu. Gerade die Sakramententheologie sagt, dass im Vollzug der Aussprache der Sätze „Ich taufe Dich“ oder „Deine Sünden sind Dir vergeben“ das Ausgesprochene geschieht und Bestand hat.

„Beziehung“, „Begegnung“ und „Dialog“ sind somit Grundbegriffe des philosophischen Ansatzes von Martin Buber. Welche Konsequenzen hat diese dialogische Philosophie nun für eine dialogische Theologie und inwiefern könnte diese dazu beitragen, die großen Probleme der Vermittlung biblischer und theologischer Traditionen mit der Gegenwart zu beheben?

5. Dialogische Theologie

Bevor wegweisende Gedanken über das Thema „Religion und Moderne“ ausgesprochen werden können, bedarf es einer gründlichen Beschreibung und Analyse der gegenwärtigen Situation. Martin Buber benennt diese anschaulich und zutreffend mit dem Wort „Gottesfinsternis“. Was ist damit gemeint und welche Gründe für diese Verdunklung des mit dem Wort „Gott“ Gemeinten, können angegeben werden?

Buber nennt zunächst den Missbrauch, der in der gesamten Theologie- und Kirchengeschichte mit diesem Wort „Gott“ betrieben wurde: „welches Wort der Menschensprache ist so missbraucht, so befleckt, so geschändet worden wie dieses! All das schuldlose Blut, das um es vergossen wurde, hat ihm seinen Glanz geraubt. All die Ungerechtigkeiten, die zu decken er erhalten musste, hat ihm sein Gepräge verwischt. Wenn ich das Höchste ‚Gott‘ nennen höre, kommt mir das zuweilen wie eine Lästerung vor“³⁹. ‚Gott‘ ist das „beladenste aller Menschenworte“ geworden: „die Geschlechter der Menschen mit ihren Religionsparteien haben das Wort zerrissen; sie haben dafür getötet und sind dafür gestorben; es trägt ihrer aller Fingerspur und ihrer aller Blut“⁴⁰.

Komplexe Entwicklungen können nie monokausal geklärt werden. Allerdings sind in Bubers Worten wichtige Ursachen benannt, die zur beschriebenen Gottesfinsternis beigetragen haben: Missionierung im Kontext der oft blutigen Kolonisierung, die Verbindung von Religion und Macht, die bis in die Gegenwart reichenden Religionskriege. Ein wesentlicher Grund allerdings liegt tiefer und tritt gerade im Kontext von Bubers dialogischer Philosophie besonders deutlich zu Tage. Bis heute wird von Gott sehr häufig im Modus einer Ich-Es-Beziehung gesprochen. Gott gilt als erste Ursache der Entstehung von Kosmos und Geschichte, er ist ihre „prima causa“. Die Glaubensaussage von Gott als Schöpfer wird demnach philosophisch interpretiert, als sei dieser ein erster Beweger, wie es die Gottesbeweise von Aristoteles über Thomas von Aquin bis zum „Katechismus der Katholischen Kirche (1993)“ ausführen. Dadurch aber wird Gott zur Sache, zum Grund, zu einem Gegenstand und Objekt. Wenn dann moderne Exegese sagt, dass die biblische Schöpfungserzählungen nicht wörtlich verstanden werden dürfen, dann werden in der theologischen Interpretation die sieben Schöpfungstage zu „Weltentage“, der Schöpfungsakt wird so scheinbar auch mit modernen Weltentstehungstheorien wie dem Erklärungsmodell eines Urknalls kompatibel. Wenn dann noch neuere Ansätze der Kosmologie darauf hinweisen, dass das Bild von einem Urknall vielleicht nicht einen absoluten Anfang beschreibt, sondern dass es vielleicht davor viele ähnliche Bewegungen gegeben haben könnte,

³⁹ Martin Buber: Gottesfinsternis, a.a.O.S. 508f.

⁴⁰ a.a.O.S.509.

ja dass vielleicht das gesamte Weltall sich in einem permanenten Prozess von Explosion und Implosion befindet, setzen findige Schöpfungstheologen Gott eben an den Anfang auch dieser Entwicklung. Gerade ein solches Denken treibt das mit Gott Gemeinte aber immer weiter aus der Erfahrungswelt der Menschen und trägt insofern elementar zur beschriebenen Gottesfinsternis bei. Menschen mit einem mythisch-magischen Weltbild konnten in Naturereignissen wie Gewitter oder Erdbeben noch Erfahrungen machen, die sie mit ihren Göttern in Verbindung bringen konnten. Der Gott des Urknalls aber oder der der Begründung einer ganzen Urknall-Kette ist lebensfern und hinterlässt die Welt und den Menschen in seiner Lebenswelt im wahren Sinne des Wortes in einem a-theistischen Zustand. Bubers eindeutiger Kommentar: „Es ist nicht so, dass Gott aus irgend etwas erschlossen werden könnte, etwa aus der Natur als ihr Urheber, oder aus der Geschichte als ihr Lenker“⁴¹. Buber nimmt hier die Kritik des evangelischen Theologen und Märtyrers Dietrich Bonhoeffer voraus, die dieser kurz vor seiner Hinrichtung durch die Nationalsozialisten 1945 niederschrieb: „Es zeigt sich, dass alles auch ohne ‘Gott’ geht, und zwar ebenso gut wie vorher. Ebenso wie auf wissenschaftlichem Gebiet wird im allgemein menschlichen Bereich ‘Gott’ immer weiter aus dem Leben zurückgedrängt, er verliert an Boden“⁴². Buber wie Bonhoeffer wehren sich dagegen, das Wort ‘Gott’ als Ersatzlösung für bisher ungeklärte naturwissenschaftliche Fragen zu missbrauchen.

Buber wendet sich allerdings auch gegen eine bis in die Gegenwart vertretene idealistische Gotteslehre: „Denn die Gottesidee, das Meisterwerk des Menschen, ist nichts als das Bild der Bilder, das sublimste unter den Bildern, die sich der Mensch von Gott, dem Bildlosen, macht“⁴³. Eine metaphysisch-abstrakte Gotteslehre, die Gottes Sein-an-sich zu beschreiben sucht, führt demnach zur lebensfernen und erfahrungslosen Abstraktion. Diese mag in sich logisch konsistent und widerspruchsfrei sein – sie bleibt aber eine mathematisch-logische Formel ohne Lebensenergie.

Auch der heute aus Enttäuschung über persönliche oder auch über gesellschaftliche Entwicklungen oftmals vollzogene Rückzug in eine Innerlichkeit hat keinen Bestand vor Bubers Kritik: „Indem der zurückgebogene Geist diesem seinem Sinn, diesem seinem Beziehungssinn absagt, muss er Das, was nicht der Mensch ist, in den Menschen hineinziehen, er muss Welt und Gott verseele. Dies ist der Seelenwahn des Geistes“⁴⁴.

Weder Lückenbüßer für offene Fragen, weder spekulative Konstruktion noch Verinnerlichung eines einsamen Subjekts zeigt den Weg aus der beschriebenen Gottesfinsternis und zeigen Perspektiven für eine verantwortungsvolle Rede von Gott im Kontext der Moderne. Bubers Alternative ist fest verankert in seiner dialogischen Philosophie und überschreitet diese zugleich hin auf eine dialogische Theologie.

„Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du. Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm. Durch jedes geeinzelte Grundwort spricht das Grundwort das ewige

⁴¹ Martin Buber: Ich und Du, a.a.O.S.132.

⁴² Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung, München 9. Aufl. 1976 S. 159; zum Problem einer verantwortungsvollen Schöpfungstheologie vgl. Pauly, Wolfgang: Abschied vom Kinderglauben, Oberursel 2008, S. 41-71.

⁴³ Buber, Martin: Gottesfinsternis, a.a.O.S.549.

⁴⁴ Buber, Martin: Ich und Du, a.a.O.S.141.

an“⁴⁵. Nicht in berechenbaren Sachverhalten einer Ich-Es-Beziehung, sondern nur in einem Verhältnis eines konkret erfahrbaren Ich und Du „blicken wir an den Saum des ewigen Du hin, aus jedem vernehmen wir ein Wehen von ihm, in jedem Du reden wir das ewige an, in jeder Sphäre nach ihrer Weise“⁴⁶. Die Erkenntnis von der grundlegenden Relationalität des Menschen führt Buber dazu, von Gott im Kontext menschlicher Beziehungen und insofern auch nur innerhalb menschlicher Erfahrung zu sprechen.

Dazu bedarf es allerdings eines Perspektivenwechsels oder einer „Weltachsendrehung“, wie Buber es ausdrückt⁴⁷. Dies bedeutet zunächst, das eigene Leben an konkreten Ich-Du-Begegnungen auszurichten und diese sinnvoll zu gestalten. Für die Theologie bedeutet dies, die Lebenskraft menschlicher Begegnungen zu erkennen und in diesen wahrhaft lebendigen Beziehungen den „Gott des Lebens“ zu erfahren. Weder Spekulation noch Projektion sind dazu geeignete Wege, sondern nur der konkrete Mensch innerhalb seiner geschichtlichen und gesellschaftlichen Verankerung. Hier geschieht „Theophanie“⁴⁸ und damit liegt hier ein gangbarer und nachvollziehbarer Weg heraus aus der Gottesfinsternis: „Aber wir verheben uns daran, wenn wir davon als von einem Etwas jenseits der Begegnung reden“⁴⁹. Buber beschreibt hier insofern die von sensiblen Theologen immer wieder gesehene untrennbare Beziehung von Gottes- und Menschenliebe.

Bubers Resümee: „Dass Du Gott brauchst, mehr als alles, weißt du allzeit in deinem Herzen; aber nicht auch, dass Gott dich braucht, in der Fülle seiner Ewigkeit dich? Wie gäbe es den Menschen, wenn Gott ihn nicht brauchte, und wie gäbe es dich? Du brauchst Gott, um zu sein, und Gott braucht dich – zu eben dem, was der Sinn deines Lebens ist. – Die Welt ist nicht göttliches Spiel, sie ist göttliches Schicksal. Dass es diese Welt, dass es den Menschen, dass es die menschliche Person, dich und mich gibt, hat göttlichen Sinn“⁵⁰.

⁴⁵ a.a.O.S.128.

⁴⁶ a.a.O.S. 147.

⁴⁷ a.a.O.S.144.

⁴⁸ a.a.O.S.158.

⁴⁹ a.a.O.S.129.

⁵⁰ a.a.O.S.133.