

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 7. August 1995

www.epd.de **Nr. 32a**

In Polen bis heute kaum bekannt, in Israel oft mißverstanden

■ Martin Buber und seine beiden »Vaterländer«

Beiträge von Jan Doktor und Kalman Yaron bei einer
Gedenktagung in Görlitz zum 30. Todestag Bubers

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Geschäftsführer:
Jörg Bollmann
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

Ressort epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

Vor 30 Jahren starb Martin Buber – zur Rezeption in Polen und Israel.
Zwei Referate einer Tagung zum Thema »Martin Buber – Humanist, Erzieher, Mystiker –
Brücke zwischen religionen«, Jauernick-Buschbach bei Görlitz, 2. – 5. 6. 1995. Veranstalter
waren das Ev. Bildungswerk
J.A. Comenius, der Dt. Koordinierungsrat der Buber-Rosenzweig-Stiftung und die Ges. für
Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz; Tagungsleiter: Dr. Ansgar Koschel, Bad
Nauheim, und Rudolf W. Sirsch, Görlitz.

Martin Buber

- Dr. Jan Doktor, Philosophiedozent und Buber-Übersetzer, Warschau:
»Die Buber-Rezeption in Polen«, Referat, 4. Juni 1995 1
- Prof. Dr. Kalman Yaron, u. a. bis 1990 Direktor des Martin-Buber-Instituts
der Hebräischen Universität in Jerusalem:
»Martin Buber: Ein Land und zwei Völker«, Referat, 5. Juni 1995 7
- (Zur Ergänzung:) R. W. Sirsch, M.A.: Einführung in die o.a. Tagung 6

Für eine Buber-Werkausgabe: Unbekannte Materialien gesucht

Der Verlag Lambert Schneider in D-70839 Gerlingen bei Stuttgart, der die Schriften Martin Bubers seit 1925 verlegerisch betreut, bereitet eine auf 22 Bände angelegte, umfassende Werkausgabe des bedeutenden jüdischen Religionsphilosophen, Bibelübersetzers und Vermittlers der chassidischen Traditionen vor. Den eigentlichen Werken des universalen Gelehrten, der seit 1923 zunächst Lehrbeauftragter für jüdische Ethik, sodann von 1930 – 1933 Honorarprofessor für Religionswissenschaften an der Universität Frankfurt am Main war und seit 1938 eine Professur für Sozialphilosophie an der Hebräischen Universität Jerusalem innehatte, sollen in zwei weiteren Abteilungen auch die Bibelverdeutschung und – in größtmöglichem Umfang – das Briefwerk angegliedert werden. Geschäftsfüh-

rende Herausgeber dieser ersten umfassenden Werkausgabe sind Prof. Dr. Paul Mendes-Flohr von der Hebräischen Universität Jerusalem und Prof. Dr. Willy Schottroff von der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Für die Erarbeitung der Werksausgabe wird eine vollständige Erfassung aller hinterlassenen Äußerungen Bubers erstrebt, auch die von Lebenszeugnissen, Bildern, Gesprächsaufzeichnungen, Interviews etc. Die Herausgeber bitten Personen, Archive, Institutionen, die einschlägige Materialien besitzen, dies mitzuteilen und nach Möglichkeit Kopien dieser Dokumente an folgende Adresse zu senden: Prof. Dr. Willy Schottroff, Im Rosental 6, D-34132 Kassel.

Jan Doktor, Warschau:

„Die Buber-Rezeption in Polen“

Tagung „Martin Buber ... - Brücke zwischen Religionen“, Evang. Bildungswerk J. A. Comenius, Görlitz, 4. Juni 1995

Als mir der Vortrag über die Buber-Rezeption angeboten wurde, habe ich das Angebot mit einer gewissen Skepsis betrachtet. Ich hatte Bedenken, ob sich zu diesem Thema sinnvoll etwas sagen läßt, um so mehr, als ich die Auswirkungen des Buberschen Denkens im intellektuellen Leben in Polen sehr gering einschätzte. Als jedoch die Veranstalter auf diesem Thema beharrten, begann ich nachzudenken und kam zu dem Schluß, daß die Rezeption eines großen Denkers in dem Land, in dem er erzogen wurde und in dessen Sprache er seine ersten Arbeiten schrieb, doch in jeder Hinsicht wert sei, darüber zu diskutieren.

Ich möchte hier noch eine Vorbemerkung machen. Meine Suche nach den Spuren Bubers begrenzt sich auf die Bücher und Zeitschriften, die in polnischer Sprache, zum Teil außerhalb Polens, herausgegeben wurden. Die Zeitschriften, die in Hebräisch oder Jiddisch verfaßt wurden, mußten leider unberücksichtigt bleiben.

1. Die Jugendjahre in Galizien und die Einstellung zur polnischen Kultur

Martin Buber wurde zwar in Wien geboren, aber schon in seinem dritten Lebensjahr wurde er von seinen Eltern, die sich scheiden ließen, den Großeltern in Lemberg zur Erziehung anvertraut. Er wuchs dort im Hause seines Großvaters auf, des bekannten Gelehrten und Herausgebers der „Midraszim“, Salomon Buber. Wir wissen nicht, wann er begonnen hat, sich als polnischer Jude zu fühlen und zu bezeichnen. In seinen Erinnerungen stellt er sich jedoch ausdrücklich als polnischer Jude dar. Wie aber verstand er das Adjektiv „polnisch“? Ich vermute, daß er sich mit der Tradition des polnischen Judentums erst während seines Aufenthalts in Deutschland zu identifizieren begann. Als er dort unter deutschen Juden weilte, empfand er deutlich die Eigenart und die Verschiedenheit des polnischen Judentums, besonders nach der Entdeckung des Chassidismus. Wie er in sei-

nen Erinnerungen zugab, unterhielt er keine Beziehungen zu Juden, nur zu seinem Vater und seinen Großeltern. Er hatte keine jüdischen Freunde und zeigte kein großes Interesse am Judentum überhaupt, obwohl er dank seines Großvaters die jüdische Tradition relativ gut kannte. Selbst seine Bar-Mizwa-Rede war dem deutschen Dichter Schiller gewidmet.

Die Identifikation mit dem polnischen Judentum erstreckte sich jedoch nicht auf die polnische Kultur und den 1917 neuentstandenen polnischen Staat. Buber gehörte zu den vielen Waisen, die der Untergang der Habsburger Monarchie hinterließ, und die in der neuen Staatsordnung keine Heimat finden konnten oder wollten. Als Muttersprache bezeichnet er die deutsche (1). Mit den Großeltern sprach er jiddisch oder deutsch, polnisch nur mit den Dienstboten, die aber, wie seine literarischen Arbeiten in polnischer Sprache bezeugen, als Lehrer erfolgreich waren.

Die Großmutter steckte ihn mit ihrer Liebe zur deutschen Literatur an, der Großvater machte ihn mit dem jüdischen Erbe, sowie mit der deutschen idealistischen Philosophie vertraut. Die Grundschulzeit verbrachte er nicht in einer öffentlichen Schule, er wurde von Hauslehrern unterrichtet. Eine der Folgen dieses Hausunterrichts war die Isolierung von der polnischen Umgebung. Durch die Schranken des großen großväterlichen Hauses traten nur die Dienstboten und die Lehrer. Er hatte, wie er selbst schrieb, keine Freunde und Kameraden. Er begann eigentlich erst im polnischen Franz-Joseph-Gymnasium, die polnische Kultur kennenzulernen. Die dort herrschende patriotische Exaltation beeindruckte ihn nicht. Dasselbe gilt für die polnische romantische Dichtung, die eine wichtige Rolle in der damaligen polnischen Bildung spielte. Polnische Kultur schien ihm provinziell und nationalbeschränkt. Viel mehr lockte ihn die deutsche Kultur, die er einfach mit der europäischen gleichsetzte.

Er hatte auch für das polnische Unabhängigkeitsstreben wenig Verständnis. Soviel ich weiß, hat er nie den neuentstandenen polnischen Staat besucht, in dem er ein großes Landgut besaß, das er von seinem Vater geerbt hatte. Er verpachtete es und ließ die Zinsen nach Deutschland überweisen. Dieses Gut war bis 1939 die Hauptquelle seines Einkommens. Ein von der polnischen Regierung in den dreißiger Jahren erteiltes Verbot der Geldüberweisung traf ihn schwer und wurde von ihm als Schikane bezeichnet, wie er sich bei einem Freund beklagte. Auf welchen Umwegen er dann sein Einkommen aus Polen einzog, weiß ich nicht, aber auch dieser Umstand konnte ihn nicht zu einer Reise nach Polen bewegen.

2. Die ersten literarischen Versuche in der polnischen Sprache

Trotz seiner kühlen Einstellung zur polnischen Kultur schrieb er seine erste Arbeiten am Ende des 19. Jahrhunderts in polnischer Sprache. Er veröffentlichte sie im Lemberger „Przegląd Tygodniowy życia Społecznego, Literatury i Sztuk Pięknych“ (Wöchentliche Übersicht des sozialen Lebens, Literatur und Kunst). Es ist bezeichnend, daß seine ersten Publikationen in polnischer Sprache die deutsche, genauer gesagt die österreichische Literatur zum Thema hatten. 1898 und 1899 schrieb Buber eine Serie von Aufsätzen, die den Wiener Literaten Hermann Bahr, Hugo von Hofmannsthal, Peter Altenberg und Arthur Schnitzler gewidmet waren (2). Zur gleichen Zeit übersetzte er Fragmente von Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ ins Polnische, was aber - soviel ich weiß - nie veröffentlicht wurde. Diese ersten literarischen Versuche in der polnischen Sprache kann man als eine Popularisierung der deutschen Kultur, von der er in seinen Jugendjahren fasziniert war, bezeichnen.

Die publizistische Tätigkeit wurde 1899 von Studienreisen nach Wien, später auch nach Berlin, Zürich, München und Leipzig unterbrochen.

3. Die zweite Phase: Veröffentlichungen in den jüdischen Jugendzeitschriften

Nach fünf Jahren kehrte Martin Buber nach Polen zurück. Während dieses fünfjährigen

Aufenthaltes in Polen sammelte er die Materialien zu seinen chassidischen Schriften. Schnell nahm er die unterbrochene Zusammenarbeit mit der polnischen Presse wieder auf. Diesmal hatten seine Publikationen andere Themen zum Inhalt und er ließ sie in anderen Zeitschriften veröffentlichen. Er hatte in der Zwischenzeit ein kurzes, aber gewaltiges zionistisches Abenteuer erlebt. Er entwickelte sich zu einem führenden Jungzionisten und wurde Chefredakteur der zionistischen Zeitschrift „Die Welt“. Nach dem Konflikt mit Theodor Herzl verließ er die Organisation, aber seine Idee eines „kulturellen Zionismus“ gab er nie auf, und jetzt versuchte er, dafür die polonisierte jüdische Jugend zu gewinnen. Seine Texte veröffentlichte er vor allem in „Miesięcznik Młodego Żydowskiego Moria“ (Monatsschrift der Jüdischen Jugend Moria) und „Rocznik Żydowski“ (Jüdisches Jahrbuch). Es waren sowohl eigene Beiträge (Was ist zu tun? Einige Bemerkungen über die Jugend; Diplomatie und die Bewegung. Ein Wort über die Situation; Zion und die Jugend) (3) wie auch Übersetzungen und Umarbeitungen von Aufsätzen, die schon in deutscher Sprache erschienen waren. Ob sie von Buber selbst übersetzt und durchgearbeitet wurden oder von jemand anderem, konnte ich nicht mit absoluter Sicherheit feststellen. Auf jeden Fall wurde weder ein Name, noch eine Signatur des Übersetzers angegeben. Bubers Zusammenarbeit mit der Jugendzeitschrift „Monatsschrift der Jüdischen Jugend Moria“ war besonders eng und lang. Sie überdauerte fast fünfzig Jahre. Seine Texte erschienen in „Moria“ noch in den vierziger Jahren, nachdem er und die Redaktion nach Palästina umgezogen waren.

Seine Aufsätze erschienen auch in anderen jüdischen Zeitungen wie in der Tageszeitung „Nowy Głos Żydowski“ (Die neue jüdische Stimme), wo noch 1939 der Aufsatz „Chasydyzm a chrześcijaństwo“ (Chassidismus und Christentum) veröffentlicht wurde (4). Wahrscheinlich könnte ich viel mehr solcher Publikationen in polnischer Sprache finden, wenn ich genügend Zeit für eine systematische Durchsicht der jüdischen Zeitungen und Zeitschriften zur Verfügung hätte.

Eines steht außer Zweifel: In dieser zweiten Phase seiner literarischen - oder sollte man eher sagen: publizistischen - Tätigkeit in polnischer Sprache, die bis 1939 dauerte, veröffentlichte Buber nur in jüdischen Zeitschriften

und nur Texte, die Juden und Judentum zum Thema hatten. Es ist schwer zu beurteilen, ob die Verengung des Leserkreises und der Problematik mehr der Intention Bubers oder dem Interesse seiner Rezipienten entsprang.

Auffallend schwach war im Polen zwischen den beiden Weltkriegen die Rezeption seiner Philosophie. Es wurde kein Buch mit seinen dialogischen Schriften herausgegeben. Auch in den philosophischen und kulturellen Zeitschriften bin ich auf keine Spur einer Rezeption seines philosophischen Denkens gestoßen, weder in Form von Übersetzungen seiner Schriften, noch von Besprechungen oder Auseinandersetzungen mit ihnen. Seine Philosophie fand keinen Platz in den Spalten der jüdischen Zeitschriften. Ich finde keine befriedigende Erklärung für diesen Tatbestand. Diese Frage bedarf noch einer tiefgehenden Diskussion.

Ein Grund für die mangelnde Rezeption seiner Dialogik mag in der Tradition der polnischen Philosophie liegen, die wenig Verständnis für das religiöse Denken zeigte. In dieser Zeit herrschte an den philosophischen Fakultäten der polnischen Universitäten entweder die klassische deutsche Philosophie oder eine logische, oft als Lemberg-Warschauer-Schule bezeichnete Strömung. Philosophie wurde streng von Religion abgegrenzt, und alle Versuche, diese Trennungslinie, die man oft noch als schwerer kämpftes Ergebnis eines Emanzipationsprozesses sah, wegzuschwemmen, wurden mit Mißtrauen beobachtet. Vielleicht schien die Bubersche Dialogik für die polnischen Philosophen als zu mysteriös und nicht zu den Maßstäben passend, mit denen sie philosophische Werke zu beurteilen pflegten. Das sind aber nur meine Vermutungen. Bemerkenswert ist aber, daß auch die anderen Dialogiker dieser Zeit, wie Rosenzweig, Ebner, Marcel oder Gogarten, in Polen so gut wie unbekannt blieben.

Eine wichtige Rolle spielte dabei wahrscheinlich auch die Tatsache, daß sich Buber selbst wenig um die Verbreitung seiner Konzepte in den nichtjüdischen Kreisen Polens kümmerte. Er hielt keine Vorträge in Polen und unterhielt keine Beziehungen zu den polnischen Philosophen und Geisteswissenschaftlern. Buber veröffentlichte seine Texte in jüdischen Zeitschriften und Zeitungen, deren Leser, die seine einzigen Rezipienten waren, kein Interesse für Philosophie zeigten.

Auch seine chassidischen Erzählungen sind in Polen offenbar auf kein Interesse gestoßen und fanden in den Zeitschriften keinen Platz. Aber im Gegensatz zur Buberschen Philosophie, ist für mich das fehlende Interesse für chassidische Schriften eher verständlich. Ich möchte in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, daß an den polnischen Universitäten dem religiösen Leben der Juden kein großes Interesse entgegengebracht wurde. Es wurde keine Judaistik entwickelt und gelehrt. Selbstverständlich, es fehlte nicht an glänzenden jüdischen Historikern des Judentums, wie Meir Balaban, Mojzesz Schorr oder Ignacy Schiper. Diese Wissenschaftler haben sich aber nicht mit der Religions- oder Geistesgeschichte, sondern überwiegend mit der Sozial-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des Judentums beschäftigt. Vor dem II. Weltkrieg war keine Arbeit herausgegeben worden, die die religiösen Traditionen der Juden zum Thema hatte. Noch geringeres Interesse fanden beim wissenschaftlichen Publikum die gegenwärtigen religiösen Strömungen, vor allem nicht der damals allgemein verachtete Chassidismus. Im Gegensatz zu Deutschland wurden in Polen keine Übersetzungen der klassischen religiösen Schriften der Juden wie Talmud, Zohar oder Sefer Jecira angefertigt und veröffentlicht. Diese Werke wurden nicht als Denkmäler des religiösen Schrifttums der Juden, sondern als lebendige religiöse Literatur betrachtet und in den Originalsprachen gedruckt. Das betrifft auch die chassidischen Schriften. Man konnte sie überall, in jeder der vielen jüdischen Buchhandlungen und auf jedem Markt kaufen. Es mußte im Polen der damaligen Zeit als völlig sinnloses Unternehmen erscheinen, die deutsche Fassung ins Polnische zu übersetzen und in Polen zu veröffentlichen. Auch die Christen könnten, wenn sie nur daran Interesse hätten, die chassidischen Legenden von den Chassidim selbst hören. Viele haben ihnen zugehört. Einer von ihnen war der Schriftsteller Stanislaw Vincenz, der sie aber - was symptomatisch ist - erst nach dem II. Weltkrieg niederschrieb (5), als die Chassidim mit ihrem Glauben und ihrer Folklore aus Mittel- und Osteuropa verschwanden. Er verfaßte sie jedoch - im Gegensatz zu Buber - nicht auf der Grundlage der chassidischen Schriften, sondern aus der eigenen Erinnerung: Er hörte sie in seiner Jugend in Huzenland und schrieb sie nieder als ein Denkmal des verlorengegangenen Erbes. Die Erzählungen wurden 1977 in

London unter dem Titel „Tematy żydowskie“ (Die jüdischen Themen) herausgegeben und 1992 in Polen nachgedruckt.

Ich möchte hier noch ein anderes Beispiel anführen, das uns die damalige Rezeption der chassidischen Schriften Martin Bubers in Polen gut veranschaulicht. Die erste wertvolle polnische Arbeit über den Chassidismus „Przyczynek do dziejów Chasydyzmu w Polsce“ (Ein Beitrag zur Geschichte des Chassidismus in Polen) wurde von Ignacy Schiper im Warschauer Ghetto in den Jahren 1941-42 geschrieben, kurz vor seinem Tod in Treblinka und vor der Vernichtung des osteuropäischen Judentums. Das Buch wurde erst 1992 vom Jüdischen Historischen Institut in Warschau herausgegeben. Schiper stützte sich in dieser Arbeit auf das nicht mehr bestehende Archiv und die Bibliothek der Jüdischen Gemeinde in Warschau, sowie die Krasnscy-Bibliothek, die ein Jahr später 1944, nach dem Warschauer Aufstand, zerstört wurde. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß diese Sammlungen keine chassidischen Schriften von Martin Buber umfaßten. Trotzdem wurde in den von Schiper verwendeten Quellen und der Literatur der Name Buber sowie seine Arbeiten über Chassidismus niemals erwähnt. Das zeigt deutlich, wie wenig Bubers Werke in Polen bekannt waren - und, was auch durchaus möglich war, wie wenig sie besonders in Kreisen jüdischer Wissenschaftler geschätzt wurden.

Die Tatsache, daß in Polen das Wissen um das Judentum und die Juden selbst begrenzt war, zeigte nach dem II. Weltkrieg seine peinlichen Folgen. Die Juden, die einzigen Träger der jüdischen Traditionen, wurden ermordet. Die wenigen, die am Leben blieben oder von der Flucht nach Osten zurückgekehrt waren, wanderten in drei Emigrationswellen aus: unmittelbar nach dem Krieg und in den Jahren 1956 und 1968. Die jüdischen Bibliotheken wurden vernichtet oder ausgeplündert. Wie wenig vom jüdischen Schrifttum geblieben ist, soll ein Beispiel veranschaulichen. Vor kurzem suchte ich den „Sefer ha-Zohar“, der oft als die Bibel der Kabbalisten bezeichnet wurde und auch unter den Chassidim sehr populär war. Ich fand ihn in keiner polnischen Bibliothek, auch in der Bibliothek des Jüdischen Historischen Instituts gab es kein vollständiges Exemplar dieses in Polen oft, zuletzt 1935, gedruckten Buches. Ähnlich ist es mit anderen klassischen Wer-

ken. Die hebräischen und jiddischen Schriften fanden keine Leser mehr.

Von den Juden blieben nur Gespenster: Die jüdischen Gestalten und Motive in Volksmärchen, die ich selbst noch von meiner Großmutter auf dem Lande hörte, die antisemitischen Vorurteile, die gelegentlich mit Schuldgefühlen vermischt waren. Verschwunden sind auch die einzigen Rezipienten des Buberschen Denkens.

4. Die dritte Phase: Die Rezeption heute

Die zeitgenössische Buber-Rezeption in Polen begann in den siebziger Jahren, als seine Arbeiten wieder in polnischen Zeitschriften erschienen. Bei dieser Wiederentdeckung des großen jüdischen Denkers aus Polen wirkten viele Faktoren zusammen, die ich noch näher beschreiben werde. Ein wichtiger Faktor war aber ohne Zweifel die kulturelle und politische Öffnung nach dem Arbeiteraufstand und dem Machtwechsel im Jahre 1970. Zuerst wurden die ausführlichen Fragmente des früheren dialogischen Werkes Bubers, Ich und Du, ins polnische übersetzt und in der katholischen Monatsschrift „Znak“ veröffentlicht (6). Bald danach erschienen in dieser und anderen Monatsschriften seine anderen dialogischen Schriften: „Zwiesprache“, „Elemente des Zwischenmenschlichen“ und anderes. 1980 erschienen auch die Arbeiten der polnischen Philosophen, die sich mit der Buberschen Dialogik auseinandersetzten (7).

Auffallend ist, daß sich die Wiederentdeckung der Buberschen Philosophie anfangs, in den siebziger Jahren, auf katholische Kreise beschränkte. Seine Werke wurden ausschließlich in den wenigen katholischen Monatsschriften veröffentlicht, vor allem in „Znak“ und „Wież“, die von der katholischen Intelligenz, den sogenannten KIK herausgegeben wurden. Man gewinnt den Eindruck, daß damals nur diese katholischen Kreise dem Werk Bubers, vor allem seiner Philosophie, ein lebhaftes Interesse entgegengebracht haben. Um dieses Phänomen zu erklären, müssen wir kurz diese Kreise darstellen, deren Bedeutung nicht nur für die Popularisierung und Aneignung des Buberschen Werkes, sondern auch für die politischen Entwicklungen der letzten 10 Jahre in Polen nicht zu überschätzen ist.

Die Clubs der katholischen Intelligenz wurden 1956, nach dem ersten politischen Umbruch in Polen und der Lockerung des politischen Drucks, ins Leben gerufen. Sie gehörten zu den Zugeständnissen, die die neuen und noch unsicheren Machthaber mit Wieslaw Gomulka an der Spitze der Kirche zum Dank für ihre Unterstützung und die Hilfe bei der Stabilisierung der politischen Lage gemacht haben. Es wurde ihnen auch gestattet, die beiden oben genannten Zeitschriften herauszugeben. Sie unterlagen zwar der Zensur, aber die Regierenden hatten keinen Einfluß auf die personelle Zusammensetzung und die Politik der Redaktionen. Die Zensur konnte bestimmte Texte beschlagnahmen und manche Themen verbieten, aber sie konnte der Redaktion nichts aufzwingen.

Bald sammelten sich in den KIK die unabhängig denkenden Katholiken. Die Clubs hatten eine eigene kleine Vertretung im polnischen Parlament, dem Sejm, die den Namen „Znak“ trug. Trotz vieler Versuchungen ließen sie sich nicht in die Rolle eines Feigenblattes des Regimes drängen. Eine kritische Situation in der Geschichte der KIK entstand 1968 mit der von oben initiierten und dirigierten antisemitischen Kampagne. Der Schriftsteller und Abgeordnete Jerzy Zawieyski erhob im Namen des Parlamentskreises „Znak“ Einspruch gegen diese Hetze. Dieser Protest, der Repression nach sich zog, entschied über die weitere Entwicklung der Clubs. Sie verloren ihre Vertretung im Parlament und wurden zum Zufluchtsort und Forum der oppositionellen Intelligenz. Halt suchten in den KIK auch die Intellektuellen, die wegen ihrer Anschauungen und politischen Aktivitäten, oder auch nur wegen ihrer jüdischen Abstammung, die Arbeit oder die Publikationsmöglichkeiten in den vom Staat kontrollierten Zeitschriften verloren hatten.

Es gab noch eine andere Folge dieser Ereignisse, die für unser Thema von großem belang ist. Die Clubs und die Redaktionen der von ihnen herausgegebenen Zeitschriften fühlten sich zur Sorge für die vom Staat zum Vergessen verurteilten jüdischen Kultur verpflichtet. Bald wurden sie zu Orten, wo man dieses verlorene Erbe wieder zu entdecken und für die polnische Kultur zu gewinnen versuchte. Sie kümmerten sich um die jüdischen Friedhöfe, es wurden öffentliche Vorträge und Diskussionen veranstaltet und eine große Anzahl von Materialien veröffentlicht,

die den Lesern das Judentum nahebringen sollten. Bald erinnerte man sich in diesem Zusammenhang an Buber. Die Vielfalt seines Werkes weckte das Interesse der Redaktionen und ihrer Mitarbeiter.

Aber nicht nur das jüdische Element im Buberschen Werk zog das Interesse der unabhängigen Katholiken an. Wir müssen auch in Betracht ziehen, daß auch ihr Verhältnis zu der traditionalistisch eingestellten Hierarchie oft problematisch war. Viele führende Mitglieder der Clubs übten eine - aus politischen Gründen nie öffentlich geäußerte - Kritik an der ihrer Meinung nach zu starr institutionalisierten Kirche, z.B. wegen der zögernden und unwilligen Verwirklichung der Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils, der überschwenglichen Betonung des Zeremoniells, wegen der mißtrauischen Einstellung des Klerus zu Laien, mit denen er sich die Verantwortung für die Kirche nicht teilen wollte. Die Denkweise Bubers schien mit dieser Einstellung übereinzustimmen. Diese Aufmerksamkeit zog nicht nur seine Philosophie des Dialogs an, sondern auch seine allgemeine skeptische Einstellung zu den Institutionen und besonders zur Institutionalisation der religiösen Erfahrung, die manchmal als „religiöser Anarchismus“ kritisiert wurde.

Die letzte Wiederentdeckung Bubers gipfelte in zwei Büchern, die auch von den katholischen Verlegern herausgegeben wurden: 1982 erschien „Die Erzählungen der Chassidim“ (8) und 1991 der Sammelband der wichtigsten philosophischen und anthropologischen Schriften (9). Schwanengesang der Verleger war 1994 die Herausgabe des Buches „Das Problem des Menschen“ (10). Im selben Jahr trat das neue Autorenrecht in Kraft, das die Schutzzeit den internationalen Standards anpaßte. Die Kosten erwiesen sich, zumindest im Fall Buber, als zu hoch für die Verleger, und die erwartete Welle neuer Übersetzungen blieb aus. Soviel ich weiß, werden zur Zeit keine neuen Ausgaben Bubers vorbereitet. Es bleibt zu hoffen, daß diese Pause nicht zu lange andauern wird. •

(Dr. Jan Doktor ist Philosophiedozent an der Warschauer Universität und Übersetzer der Werke Martin Bubers in die polnische Sprache.)

(1) Vgl. A. Hodes: Martin Buber. An intimate Portrait, New York 1971, S. 105

(2) Sie erschienen 1897 und 1898 in dem Lemberger „Przegląd Tygodniowy zycia Spolecznego, Literatury i Sztuk Pięknych.

(3) Co czynic należy? Kilka uwag do odpowiedzi młodzieży, „Moria“ 2 (1904), S.49-57; Dyplomatyizm a Syonizm. Słowo o sytuacji, „Moriah 9 (1904), S. 293-296; Ruch a odrodzenie (a syonizm), „Rocznik żydowski“ 1905, S. 162-169; Syon a młodzież (przemówienie), „Moria. Miesięcznik Młodzieży Żydowskiej“, Wiedeń 1918, S. 309-316.

(4) Vgl. seinen Aufsatz: Chasydyzm a chrześcijaństwo, „Nowy Głos Żydowski. Dziennik Poranny“ 29. Februar 1939.

(5) Stanisław Vincenz: Tematy Żydowskie, Londyn 1977 und Warszawa 1993.

(6) Martin Buber: Słowa - zasady, „Znak“ 137 (1974), S. 291-310.

(7) Vgl. Jan Doktor: Filozofia dialogu Martina Bubera, „Życie i Myśl“ 312 (1980), S. 63-73; Hanna Buczyńska-Garewicz: Martin Buber i dylematy subiektywności, „Znak“ 313 (1980), S. 875-889; Janusz Tarnowski: Martin Buber - nauczyciel dialogu, „Znak“ 313 (1980), S. 867-874.

(8) Martin Buber: Opowieści Chasydów, übersetzt von Paweł Hertz, „W drodze“, Poznań 1986.

(9) Martin Buber: Ja i Ty. Wybor pism filozoficznych, übersetzt von Jan Doktor, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992.

(10) Martin Buber: Problem człowieka, übersetzt von Jan Doktor, Warszawa 1994.

Einführung in die Martin-Buber-Tagung, auf der die beiden Referate gehalten wurden:

Rudolf W. Sirsch, Görlitz: Hinführung zum Thema

Tagung „Martin Buber ...- Brücke zwischen Religionen“, Ev. Bildungswerk J. A. Comenius in Verbindung mit der Buber-Rosenzweig-Stiftung u. d. Gesellschaft für Christl.-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz, 2. - 6. 6. 1995

*Ich stoße das Fenster auf und schaue hinaus
ich habe keine Lehre, aber ich führe ein Gespräch.* (Martin Buber)

In diesen Tagen jährt sich zum 30. Mal der Todestag Martin Bubers. Den Veranstaltern dieser Tagung ist dieses Datum Anlaß, sein Denken zu vergegenwärtigen, seine Anstöße zu Dialog und Verständigung aufzunehmen und im Kontext des israelisch-palästinensischen Friedensprozesses zu diskutieren.

Buber war nicht nur der bedeutende Bibel-Übersetzer, von dem Hermann Hesse schrieb: „Die neue Verdeutschung der Bibel ... hat den Rang einer wirklichen Nachschöpfung, sie stellt aus einem verantwortungsvollen Gefühl für beide Sprachen und aus einer tieferen Erkenntnis vom dichterisch-rhythmischen Bau einen neuen Wortlaut her, sie kämpft den Kampf um die Eindeutung der alten heiligen Schrift noch einmal.“ Buber war auch nicht nur der Schöpfer und Theoretiker des dialogischen Prinzips, das zur Begegnung inspirierte. Er war nicht nur der Brückenbauer der Nachkriegszeit zwischen Deutschland und Israel, der an Fäden wieder anknüpfte, die durch den Nationalsozialismus zerissen wurden. Buber war nicht nur der Wiederentdecker des Chassidismus, von dem Gershom Scholem einmal sagte, „der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre ist nicht nur ein Kleinod der Literatur, sondern zugleich ein außergewöhnliches Lehrstück religiöser Anthropologie ... “. Er war dies alles in seinem vielgestaltigen Wirken.

Darüber hinaus war Martin Buber aber zugleich ein zutiefst politischer Mensch von dem Mendes-Flohr einmal sagte:

Bubers politische Ansichten „waren nicht wesensfremd gegenüber seiner religiösen Weltanschauung; im Gegenteil, er fühlte zutiefst, daß seine politischen Ansichten nicht nur übereinstimmten, sondern diktiert wurden von den urbiblischen Werten, die er als das lebendige Innerste des Judentums erkannte. Daß dieser Aspekt von Bubers intellektuellem und geistigem Erbe manche stören mag, ist natürlich verständlich. Aber es wäre unehrlich und nicht sinnreich Bubers politische Ansichten zu leugnen und sie zu verbergen. Dies wäre eindeutig eine nicht-dialogische Haltung diesem großen Juden und seiner Lehre gegenüber“.

Die Notwendigkeit der Verständigung und Aussöhnung zwischen den Juden und den arabischen Völkern hat Buber schon in den fünfziger Jahren gesehen und sich in zahlreichen Aufsätzen dafür eingesetzt.

Vor dem Hintergrund der israelisch-palästinensischen Friedensgespräche gewinnt Bubers biblischer Humanismus eine besondere Bedeutung. „Was wir brauchen“ so Buber, „sind Händler des Friedens - jüdische und arabische Friedenshändler“.

(Rudolf W. Sirsch M.A., geb. 1954, Kaufmann, Studium der ev. Theologie, Philosophie und Pädagogik in Marburg und Frankfurt/Main, tätig im Bereich Weiterbildung, seit 1992 Studienleiter am Evang. Bildungswerk Johann Amos Comenius e.V. in Görlitz, Geschäftsf. Vorsitzender der Ges. für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz, Vorstandsmitglied des Deutschen Koordinierungsrates.)

Kalman Yaron, Jerusalem:

„Martin Buber: Ein Land und zwei Völker“

Tagung „Martin Buber ... - Brücke zwischen Religionen“, Evang. Bildungswerk J. A. Comenius, Görlitz, 5. Juni 1995

Das Problem Israel-Palästina ist in der tragischen Tatsache verankert, daß das „verheißene Land“ eigentlich zweimal versprochen wurde: Einmal, laut der hebräischen Bibel - Isaak, und einmal, nach der islamischen Tradition - Ismael, den beiden Söhnen Abrahams. Einer meiner arabischen Freunde hat sogar einen Film mit dem Titel „Das zweimal versprochene Land“ („The Twice-promised Land“) redigiert. Das zweimal versprochene Land, das der Bibel zufolge seine Bewohner auffrißt, steht im Zentrum des hundertjährigen jüdisch-arabischen Konflikts. Beide Völker erheben Anspruch auf dasselbe kleine Stück Erde. Beide Völker lieben dieses Land, beide gehen davon aus, daß sie alleine - und nicht der andere - ein Recht auf dieses Land haben, und sie sind sich nicht darüber im Klaren, daß ihr Recht dort an Grenzen stößt, wo das Recht des anderen anfängt.

Der erste Staatspräsident Israels, Chaim Weizmann, sagte einmal: „Die Tragödie des jüdisch-arabischen Konflikts liegt darin, daß beide Völker Recht haben, aber wir haben mehr Recht.“

Das Dilemma des einen Landes und der zwei Völker stand im Zentrum von Bubers politischer Tätigkeit. Das Leben und Schaffen Martin Bubers ist aufs engste mit der Erneuerung Israels verbunden, was jedoch nicht heißt, daß er die Gründung des heutigen Staates Israel gewollt oder gar vorange-trieben hätte. Sein Kampf für Israel erstreckte sich über mehr als sechs Jahrzehnte. In seinem politischen Engagement erörtert Buber Fragen, die damals wie heute auf die drängenden und ungelösten Probleme im Zusammenleben von Juden und Arabern hinweisen.

Noch vor seiner Einwanderung nach Palästina wurde Buber Mitglied des „Brith Shalom“ (Friedensbund), einer Organisation zur Förderung jüdisch-arabischer Verständi-

gung; ihr gehörten enge Freunde Bubers an wie Hugo Bergmann, Hans Kohn, Gershom Sholem und Ernst Simon. Seit seiner Einwanderung nach Palästina im Jahre 1938 arbeitete er mit großem Engagement für die Verständigung zwischen Juden und Arabern. Nach Bubers moralpolitischer Sichtweise war die arabische Frage ein wesentlicher Teil der innerjüdischen Frage. Er ging davon aus, daß das Verhalten der Juden den Arabern gegenüber ein integraler Bestandteil des Judentums darstellt, ebenso, wie der pathologische Antisemitismus die Glaubwürdigkeit der christlichen Grundsätze in Frage stellt. Mit der Gründung des Staates Israel hat sich die arabische Frage tatsächlich als ein Prüfstein für die Werte des Judentums erwiesen.

Der gläubige Zionismus und die Realpolitik

Der gläubige Zionismus Bubers steht in scharfem Gegensatz zu der sogenannten offiziellen „Realpolitik“ (oder „Machtpolitik“, wie Buber es nannte), die die arabische Anwesenheit in Palästina ignorierte. In einer Diskussion über den Zionismus und die Bibel sagte Buber, daß das Buch der Bücher ewig, auch ohne den Zionismus, bestehen werde, es sei jedoch zweifelhaft, ob der Zionismus, der sich auf die Bibel stützt, ohne die Bibel überleben könnte.

Die hebräische Bibel stellt laut Buber die größte Forderung an Israel: „Was sie uns zu sagen hat, ist, daß es Wahrheit und Lüge gibt, und daß Sinn und Bestand menschlichen Seins darin liegen, sich für die Wahrheit und gegen die Lüge zu entscheiden; daß es Recht und Unrecht gibt, und daß das Heil des Menschen daran hängt, daß er das Rechte erwähle und das Unrechte verwerfe.“ Buber hat den hebräischen Humanismus

besonders auf die palästinensischen Araber bezogen.

Die jüdische Renaissance-Bewegung, der Zionismus, sollte laut Buber im hebräischen Humanismus verankert sein, den er als den „Pfad der Heiligkeit“ bezeichnete, im Gegensatz zum „heiligen Egoismus“ der Welt im ganzen. Bubers Stellung zum Zionismus und der arabischen Frage fand 1921 ihren Ausdruck beim XII. Zionistischen Kongreß in Karlsbad, wo die Frage der zionistischen Haltung gegenüber den Arabern diskutiert wurde. Buber wandte sich in diesem Forum mit folgendem Aufruf an die arabische Welt: „An diesem historischen Scheideweg, da wir in das Land unserer Väter zurückkehren, verkündet das jüdische Volk seinen Wunsch, mit den Arabern in Frieden und Brüderlichkeit zu leben und das gemeinsame Heimatland zu einer Völkergemeinschaft zu entwickeln, in der sich beide Völker frei entfalten können.“

Buber konnte zwischen „langfristiger Politik“ und „engstirniger Politik“ unterscheiden. Seine politische Prognose zu den künftigen Beziehungen zwischen den beiden Völkern spiegelt sich in einem Brief, den er 1929 (mehr als 60 Jahre vor der Intifada) nach dem arabischen Aufruf an die Juden in Palästina, an seinen Freund Hans Kohn schrieb: „Nach dem Aufstand gelang es der arabischen Nationalbewegung, sich zum ersten Male umfassend zu organisieren und das ganze Volk zu ergreifen. Unsere Pflicht wäre gewesen, den offenen Kriegszustand so schnell als möglich durch Friedensvorschläge zu beenden, nicht aber alle möglichen Winkelzüge zu machen. Jedes Hindernis auf dem Weg zu einem Friedensabkommen wird die Kluft zwischen beiden Völkern nur weiter vergrößern.“

Die einseitige Unterstützung der arabischen Angelegenheiten und seine scharfe Äußerung gegenüber den Jishuw, der jüdischen Minderheit in Palästina, machten Buber im eigenen Volk unbeliebt. Man pflegte zu sagen, anfangs hätten Bubers Kenntnisse der hebräischen Sprache nicht ausgereicht, um sich verständlich zu machen, später seien sie jedoch gut genug gewesen, um sich unverständlich zu machen. Buber wurde in

Israel als ein ungewählter Botschafter betrachtet. Weiterhin konnte er weder die Juden noch die Araber davon überzeugen, daß er einen realistischen politischen Vorschlag hat.

Martin Bubers enger Freund Gershom Sholem sagte ironisch: Buber, der alte polnische Jude, der ein Zeuge des Holocaust war, identifizierte sich eher mit den Besiegten, also mit den Arabern, als mit dem Sieger. Er befürchtete, wir würden durch unseren Sieg das Gottesbild verlieren, das unsere Feinde uns gelehrt haben, in uns zu bewahren und in den anderen zu respektieren. Wegen seiner kritischen Haltung gegenüber dem orthodoxen Judentum wurde er auch als „religiöser Anarchist“ bezeichnet. Bubers Streben nach einer Nahost-Konföderation, die beide Völker Palästinas umfaßt, hat sich mit der Zeit als eine utopische Auffassung erwiesen. In politischer Hinsicht war Buber von beiden Seiten zur Isolation verurteilt.

Seine kritische Haltung zum Zionismus und zum traditionellen Judentum ist, wie es scheint, der Grund, daß Bubers Ruhm im Ausland größer ist als in Israel und sein Einfluß in der christlichen Welt stärker als in jüdischen Kreisen. Christliche Theologen bezeichnen Buber als Hauptinterpreten des Judentums für die nichtjüdische Welt. Das orthodoxe Judentum beschuldigte ihn, er habe das jüdische Bewußtsein unterminiert und so die Assimilation beschleunigt. Zugleich wird er unter liberalen Juden als der herausragendste Sprecher des Judentums in unserem Jahrhundert geachtet.

Man muß allerdings betonen, daß Bubers Opposition dem offiziellen Zionismus gegenüber innerhalb des Zionismus als „kritische Solidarität“ bezeichnet wurde. Im Gegensatz zu Theodor Herzls „Realpolitik“ und übereinstimmend mit Ahad Haam und Chaim Weizmann betonte Buber die kulturelle Ebene des Zionismus mit der Behauptung, ohne geistige Erneuerung existiere keine Chance für nationale Auferstehung.

Trotz der „hervorragenden Isolation“ fand Buber Gesinnungsgenossen in sozialistischen Kreisen, die dem 1942 von Judah Leib Magnes gegründeten „Ichud“ angehörten, der „Union für jüdisch-arabische Annähe-

„Buber wurde der Vorsitzende dieser Union und hatte aktiven Anteil an ihren Sitzungen und Zeitschriften. Politisches Ziel der Union war es, eine Regierungsform auf Grund gleicher politischer Rechte für beide Völker in Palästina auszuarbeiten und damit die Gründung einer Konföderation zu erreichen. Doch waren in der Union auch Mitglieder, die eine binationale Lösung für Palästina bevorzugten.“

Mit der Gründung des Staates Israel hat der Ichud eine Monatsschrift für jüdisch-arabische Verständigung mit dem Namen „Ner“ (Kerze) herausgegeben. In einem Hauptartikel der Erstausgabe von „Ner“ sieht Buber den Staat Israel in Zusammenhang mit der Erfüllung der tausendjährigen Sehnsucht des jüdischen Volkes nach Unabhängigkeit. Das Streben nach Gerechtigkeit in der Beziehung zu anderen Nationen, so Buber, sei aber die größte Forderung an den Staat Israel.

Die Haltung gegenüber der arabischen Frage

Buber war nicht der einzige, der sich mit der arabischen Frage beschäftigte. Eine ganze Reihe von Bubers Freunden und Gegnern befaßten sich mit dem moralpolitischen Dilemma, das durch die arabische Anwesenheit in Palästina ausgelöst wurde. Am Vorabend des XIV. zionistischen Kongresses im August 1925 schrieb Bubers Kollege Robert Weltsch einen vieldiskutierten Artikel in der „Jüdischen Rundschau“, in dem es hieß: „Es gibt ein Volk ohne Land - aber es gibt kein Land ohne Volk. Palästina wird stets von zwei Völkern bewohnt sein - von Juden und Arabern. Die Verwirklichung des Zionismus ist undenkbar, wenn es nicht gelingt das zionistische Werk in den Rahmen der erwachenden orientalischen Welt einzugliedern.“

David Ben-Gurion, der Gründer Israels, der beschuldigt wurde, gegenüber der arabischen Frage blind zu sein, äußerte auf dem zionistischen Weltkongress, der 1930 in Berlin stattfand, daß eine große Anzahl Araber jahrhundertlang in Palästina gelebt haben, daß ihre Väter und Vorfäter dort

geboren und gestorben sind, und daß Palästina ihr Land ist, in dem sie auch in Zukunft leben wollten, daß wir dieser Tatsache liebevolles Verständnis entgegenbringen und alle notwendigen Schlüsse daraus ziehen müßten.

Zeev Jabotinsky, Gründer der revisionistischen Partei und Mentor von Menachem Begin, erklärte im Jahre 1921, daß wir, wenn wir Araber wären, den zionistischen Bestrebungen sicherlich nicht zustimmen würden. Er bemerkte, daß die Araber, nicht weniger als wir, gute Zionisten sind und daß er glaube, daß man die Kluft, die zwischen beiden Völkern besteht, überbrücken könne.

Der Unterschied zwischen Buber und seinen politischen Gegnern besteht nicht in der moralischen Empfindlichkeit als solcher, sondern in den politischen Konsequenzen, die diese fordert. Während die wesentlichen zionistischen Ziele nicht von der arabischen Zustimmung abhängig waren, machte Buber die Verwirklichung des zionistischen Werkes von der Zusage der Araber abhängig. Er ging soweit, daß er sogar bereit war, die Einwanderung jüdischer Siedler nach Palästina zu beschränken, um die Araber zu beruhigen.

Bereits 1918 erklärte Yizchak Wilkanski, einer der Leiter des „Jishuw“, daß er, um die dringenden zionistischen Ziele zu erreichen, den Arabern Unrecht zufügen würde, im Gegensatz zu den Moralpredigern. Es ist kein Geheimnis, sagte er ironisch, daß die Araber mit den zionistischen Unternehmungen nicht einverstanden sind und daß es ihnen weh tut, wenn ein Fremdkörper in sie eindringt. „Warum“, fragt Wilkanski, „betonen unsere Moralisten nicht diesen Punkt? Entweder sind wir völlige Vegetarier, oder wir essen Fleisch. Halb-, Drittel- oder Viertel-Vegetarier gibt es nicht.“

Die Demarkationslinie

In Wahrheit war Buber nicht utopisch oder naiv. Er war sich bewußt, daß wir nicht im Paradies leben, wo der Wolf beim Schaf wohnt; daß es in unserer unerlösten Welt nicht möglich ist, volle Gerechtigkeit im

Leben zu üben; daß wir von Zeit zu Zeit dazu gezwungen sind, Unrecht zu tun. Er warnte jedoch davor, mehr Unrecht zu tun, als es unsere Existenz verlangt und den „Machttrieb“ als „Lebenstrieb“ zu interpretieren. Er betonte, falls Umstände uns zwingen, die göttlichen Gebote zu übertreten, sollten wir es nicht mit Freude, sondern mit Gewissensqualen tun. Israels verzweifelter Überlebenskampf im Nahen Osten macht die Bubersche „Demarkationslinie“ besonders zwingend.

Hinsichtlich der Widersprüche der beiden nationalen Bewegungen äußerte Buber, daß es unsere Pflicht sei, die arabischen Forderungen zu verstehen, auch wenn sie unseren eigenen Zielen entgegenstehen. Wir müßten uns bemühen, beide Ansprüche miteinander in Einklang zu bringen. Dort, wo Glauben und Liebe existieren, werde letztendlich eine Lösung gefunden werden, die auf Kompromissen beruht.

Die Verwirklichung des zionistischen Programms nach Bubers Vorstellungen würde unausweichlich mit einem gewissen Maß an Unrecht gegenüber den ansässigen Arabern verbunden sein. Doch er hatte die Vision, dieses Übel so weit als möglich durch jüdisch-arabisches Zusammenleben zu beschränken.

Buber litt an dem Dilemma zwischen der Notwendigkeit, die Überlebenden des Holocaust zu retten, und der moralischen Verpflichtung, das Unheil der Araber zu vermindern. Daher forderte er von der zionistischen Bewegung, Grenzen festzusetzen, die nicht überschritten werden dürften.

Der jüdische Staat sollte sich weder auf Kosten der Palästinenser noch durch ihre Verdrängung entwickeln. Buber rief uns ins Gedächtnis, daß wir nicht in das Land unserer Väter zurückkehrten, um ein anderes Volk zu enteignen oder zu beherrschen. Trotz aller Schwierigkeiten forderte Buber von beiden Seiten einen gemeinsamen Weg zu bahnen. Zur Gewaltanwendung durch die arabische Seite äußerte Buber, daß selbst, wenn „homo homini lupus est“, wir uns nicht zu dem Wolfsrudel gesellen sollten.

Trotz Bubers ständiger Verdammung der Gewaltanwendung durch die Juden (die in den meisten Fällen als Reaktion gegen den arabischen Terror ausgeübt wurde) war er kein radikaler Pazifist. Er glaubte, daß es Umstände gibt, in denen wir gezwungen sind, Gewalt anzuwenden. Ironischerweise bestand seine erste Aufgabe in Palästina darin, auf eine antizionistische Aussage Mahatma Gandhis, des indischen Führers des gewaltlosen Widerstandes, zu reagieren. In seiner Wochenschrift „Harijan“ riet Gandhi den Juden, nicht nach Palästina zu übersiedeln, sondern in Deutschland unter der Naziherrschaft zu bleiben und den Akt des „Satyagraha“ (des Festhaltens an der Wahrheit) zu vollziehen, d.h. gewaltlosen Widerstand bis zum Tode zu leisten.

In „einem Brief an Gandhi“, einem der großen zionistischen Dokumente, schreibt Buber u.a.: „Wir wollen die Gewalt nicht. Wir haben nicht, wie der Sohn unseres Volkes - Jesus - und wie Sie, die Lehre der Gewaltlosigkeit ausgerufen, weil wir meinen, daß ein Mensch zuweilen, um sich oder gar seine Kinder zu retten, Gewalt üben muß. Wir haben von der Urzeit an die Lehre der Gerechtigkeit und des Friedens verkündet; wir haben gelehrt und gelernt, daß der Friede das Ziel der Welt ist und Gerechtigkeit der Weg, ihn zu erreichen. Wir können daher die Anwendung von Gewalt nicht wünschen. Wer sich in die Reihen Israels stellt, kann nicht Gewalt wünschen. Doch ich bin gezwungen, dem Bösen in der Welt so zu widerstehen wie dem Bösen in mir selbst. Ich mag keine Gewalt. Ich kann nur danach streben, keine Gewalt anzuwenden. Doch wenn es keinen anderen Weg gibt, das Böse an der Zerstörung des Guten zu hindern, dann werde ich Gewalt anwenden und mich in Gottes Hände begeben.“

Mit der Gründung des jüdischen Staates im Jahre 1948 zog Buber eine deutliche Grenze zwischen der Existenz des Staates Israel und dem metaphysischen Entwurf „Zion“. Buber definierte den jüdischen Staat nurmehr als ein Mittel - ein schmaler Streifen Land, der dem zerstreuten jüdischen Volk Sicherheit und die Möglichkeit eines normalen Lebens bieten konnte. Buber verknüpfte das Kon-

zept „Zion“ mit der jüdischen Wahrnehmung des Göttlichen, wie sie von den Propheten erfahren wurde: „Zion wird durch Recht erlöst werden und die zu ihm zurückkehren, durch Gerechtigkeit.“ Er hoffte, daß die Gründung des Staates Israel der erste Schritt auf dem Weg nach „Zion“ sei.

Die Rückkehr nach Zion ist nach Buber nicht nur eine existentielle Notwendigkeit, sondern auch die biblische Botschaft des jüdischen Volkes, nämlich: Ein Licht der Völker zu sein, damit Gottes Heil bis an das Ende der Erde reicht (Jesaja 49,6). Buber glaubte, daß die Rückkehr nach Zion sowohl das Land als auch das Volk grundlegend wandeln würde und die Erneuerung von beiden hervorbringen werde. Die Heimkehr des jüdischen Volkes ist nur dann gerechtfertigt, wenn sie im „Dienste des Geistes steht“. Buber glaubte, daß die Existenz des jüdischen Volkes sinnlos sei, wenn es der Menschheit keine bedeutende Botschaft vermittele.

Nur wenn das jüdische Volk in Israel den Geist der Gerechtigkeit als seinen Führer bewahrt, schrieb Buber, kann es hoffen, etwas Größeres als nur einen weiteren Staat der Welt hervorzubringen. Israels Pflicht sei es „die Welt im Gottesreich zu verbessern“, gemäß der Aufgabe Abrahams: „In dir sollen gesegnet sein alle Geschlechter auf Erden.“

Dialog und Frieden

In einer Zeit, in der Fremdenfeindlichkeit, nationale Überheblichkeit und Dialogverweigerung wachsen, gewinnt Bubers biblischer Humanismus eine besondere Bedeutung. Bedauerlicherweise wird Bubers Botschaft, das Andersseins des anderen zu akzeptieren, von atavistischem Fremdenhaß und nationaler Überheblichkeit negiert. Die Dialogverweigerung mit dem „anderen“ basiert auf der Angst, daß wir - Gott behüte! - die menschliche Seite unseres Gegners entdecken werden, und daß die Begegnung mit den anderen, mit den Fremden, und besonders mit unseren Feinden unerwünschte Gefühle (wie Empathie) in uns erwecken könnte, deren moralischen Preis wir bezahlen müssen.

Die vertrauliche Beziehung mit dem unheimlichen anderen kann sich tatsächlich nicht nur als eine schmerzliche Erfahrung erweisen, sondern auch als ein gefährliches Unternehmen. Das „Ich“, das das „Du“ sucht kann nicht nur völlig verneint, sondern möglicherweise auch mißbraucht werden. Die Bemühung, unseren Feind zu verstehen, ist nicht nur eine schwierige Aufgabe, sondern kann auch als „Verantwortung für den Selbstmord“ bezeichnet werden. Dennoch ist kein Verstehen möglich, ohne sich dem Feind zuzuwenden, dessen Lebensweg sich mit dem unseren kreuzt. Wir müssen davon ausgehen, daß die Weigerung, mit dem Feind (in unserem Fall den Palästinensern) zu reden und seine legitimen Ansprüche anzuerkennen nicht nur einen Teufelskreis der Gewalt bedeutet, sondern sogar zu der Vernichtung beider Seiten führen kann.

Ein echter Dialog ist tatsächlich ein unentbehrliches Podium für die Konfliktlösung. Es ermöglicht, die Gefühle des anderen zu empfinden und seine Bedürfnisse zu erfahren, ohne uns selbst zu verleugnen oder auf unsere eigenen wesentlichen Interessen verzichten zu müssen. Die Negierung des anderen oder seine Dämonisierung ist sicher leichter als seine Anerkennung. Dennoch ist ein Konflikt nicht lösbar, ohne sich dem anderen zuzuwenden. Ein echtes Gespräch ist laut Buber eines, in dem jeder Partner den anderen, auch dann, wenn er in einem Gegensatz zu ihm steht, als diesen existenten anderen wahrnimmt, bejaht und bestätigt; nur so kann der Gegensatz, wenn schon nicht aus der Welt geschafft, so doch menschlich ausgetragen und eine Überwindung angestrebt werden.

Buber war überzeugt, daß die Zukunft der Menschen als Menschen von einer Wiederaufnahme des Dialogs abhängt. Er meinte, daß die akuteste menschliche Krankheit die Tatsache sei, daß die gegenwärtigen Menschen nicht mehr imstande seien, ein echtes Gespräch miteinander zu führen. In seinem Vortrag mit dem Titel „Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens“, den er im September 1953 in der Frankfurter Paulskirche anlässlich der Verleihung des

Friedenspreises des deutschen Buchhandels hielt, sagte Buber: „Die Hemmungen miteinander ins Gespräch zu kommen, sind ganz eng verbunden mit dem Vertrauensverlust der Menschen, denn ich kann nur dann mit jemandem reden, wenn ich davon ausgehen kann, daß mein Wort als wahr akzeptiert wird.“ Er fügt hinzu: „Wo aber die Sprache wieder von Lager zu Lager sich vernehmen läßt, ist der Krieg schon in Frage gestellt.“

Mit der Gründung des Staates Israel stellte Buber fest: „Es besteht für mich kein Zweifel daran, daß es die Schicksalsfrage des Nahen Ostens ist, ob eine Verständigung zwischen Israel und den arabischen Völkern zustande kommt, solange noch eine Möglichkeit dazu besteht. Damit ein so großes Werk gelinge, ist unerläßliche Voraussetzung, daß geistige Vertreter der beiden Völker miteinander in ein echtes Gespräch kommen, in dem sich gegenseitige Aufrichtigkeit und gegenseitige Anerkennung miteinander verbinden.“

Der Denker des dialogischen Lebens war sich wohl der traurigen Tatsache bewußt, daß Frieden im Nahen Osten nicht nur durch altruistisches Vertrauen erreicht werden kann, sondern auch durch geschäftsmäßige Verhandlungen. Buber stellte fest, daß weise Staatsmänner, wie gute Händler, ihre Probleme dadurch lösen, daß sie ihre gegenseitigen und gemeinsamen Interessen zu unterscheiden und klar auseinanderzuhalten wissen. „Was wir brauchen“, sagte Buber, „sind Händler des Friedens - jüdische und arabische Friedenshändler.“ So war es doch auch ein arabischer Friedenshändler, der damalige ägyptische Präsident Anwar as-Sadat, der bewies, daß Frieden durch Verhandlungen erzielt werden kann.

Wahrlich, solche arabischen und jüdischen „Friedenshändler“ - zum Teil Bubers Anhänger - haben die Geschichte des Nahen Ostens durch ihre Begegnung in Oslo völlig verändert. Das alle Welt überraschende Osloer Abkommen zwischen den beiden Urfeinden markiert zweifellos einen historischen Wendepunkt in der jahrhundertlangen Geschichte der bewaffneten Auseinandersetzungen. Trotz der ungeheuren Hindernisse auf dem Weg des Friedens ist der

israelisch-arabische Friedensprozeß meiner Meinung nach unumkehrbar.

Epilog

Bubers Vorhersage in bezug auf die israelische Machtpolitik hat sich im Sechs-Tage-Krieg, der im Juni 1967 ausbrach, als richtig erwiesen. Der gefeierte israelische Sieg hat sich leider als ein Pyrrhussieg erwiesen. Die israelische Herrschaft über fast zwei Millionen Menschen in den besetzten Gebieten hatte die demokratische Basis der israelischen Gesellschaft erschüttert. Während ein aggressiver Nationalismus sich der israelischen Politik bemächtigt hatte, wurde einem Großen Teil der Israelis bewußt, daß wir nicht ewig über ein anderes Volk herrschen dürfen. Die verschiedenen Friedensbewegungen in Israel, besonders „Shalom Achshaw“ (Peace Now - Frieden jetzt, gegründet im Frühjahr 1978), beschleunigten den heutigen Friedensprozeß. Diese Tendenzen wären ohne Bubers hebräischen Humanismus nicht möglich gewesen.

Der Erzähler Amos Oz, einer der Gründer der „Shalom Achshaw“-Friedensbewegung, konstatierte, daß unser Land unglücklicherweise das Vaterland zweier Völker sei, deren Schicksal es sei, miteinander zu leben, weil „weder Gott noch die Engel herabsteigen werden, um zwischen ‘rechtens’ und ‘rechtens’ zu unterscheiden. Das Leben beider beruht auf dem harten, komplizierten und wichtigen Prozeß, miteinander auszukommen in diesem geliebten Land.“

Buber heute

Was sagt uns Martin Buber heute? Konnte Bubers humanistische Botschaft in unserer pragmatischen Welt wirklich realisiert werden? Würde der Staat Israel existieren, wenn wir Bubers Weltanschauung akzeptiert hätten? Wie würde das heutige Israel ohne Buber aussehen? Es ist klar, daß Bubers Konföderationsvorschläge für die Lösung des Nahost-Konflikts - wie die binationale Formel seiner Kollegen - überhaupt keine Chance hatten (siehe Libanon, Zypern, Tschechoslowakei). Es ist auch klar, daß die

arabische Welt Israel nicht anerkannt hätte, falls Israel nicht verteidigungsfähig gewesen wäre.

Bedauerlicherweise haben die beiden Schlüsselfiguren Israels, David Ben-Gurion - der Gründer des jüdischen Staates - und Martin Buber - der wichtigste jüdische Philosoph - ihre Rollen getauscht: Ben-Gurion interessierte sich hauptsächlich für die griechische Philosophie, während Buber sich sein ganzes Leben lang in der Politik engagierte. Dazu paßt die Aussage Sokrates', daß Philosophen die besten Herrscher seien.

Trotz aller seiner unverwirklichten politischen Prognosen war Buber der Mahner und damit das unbequeme Gewissen Israels. Er wurde ein Symbol für den hebräischen Humanismus und für die Sehnsucht nach Frieden. Einer der wichtigsten politischen Beiträge Bubers war und ist auch heute noch die „Demarkationslinie“ - die niemals zu überschreitende moralische Grenze. Bubers kategorischer Imperativ gilt auch für die jetzigen israelisch-arabischen Friedensgespräche, die nur dann gelingen werden,

wenn wir die Bubersche Friedensbotschaft einbeziehen. Ich möchte mit einem Wort von Gustav Landauer, Martin Bubers engstem Freund, enden: „Frieden ist möglich, weil er notwendig ist.“ Dieses Wort ist heute so aktuell wie eh und je. Ich bete, daß wir in der Gegenwart und in der Zukunft mehr von Buber lernen mögen als in der Vergangenheit.

(Prof. Dr. Kalman Yaron, geb. 1925 in Beuthen in Schlesien, seit 1936 in Israel. MA in Bibelstudien und hebräischer Literatur an der Hebräischen Universität in Jerusalem. Doktorat des Martin-Buber-Seminars für Erwachsenenbildung, 1951 Postgraduierten-diplom für pädagogische Studien, Hebräische Universität, 1960. Von 1965 bis 1990 Direktor des Martin-Buber-Instituts der Hebräischen Universität in Jerusalem, Gründer des Arabisch-Hebräischen Erziehungsprojekts, seit 1990 Mitarbeit im interreligiösen Institut Tantur in Jerusalem. Zahlreiche Veröffentlichungen. Erhielt 1980 den New-Outlook-Friedenspreis und 1989 den Preis der Lord-Marcus-Sieff-Stiftung für arabisch-jüdische Beziehungen.)

Aus dem Jahrgang 2004

9/04 – **Leitlinien zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Kirche** (Evangelische Kirche im Rheinland, Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche) – 26 Seiten/3,40 €

10/04 – **Kirche in der Stadt** (EKD-Konsultation) – 34 Seiten/3,40 €

11/04 – **Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie** (Tagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar) – 27 Seiten/3,40 €

12/04 – **Der christlich-jüdische Dialog auf dem Prüfstand** (Tagung von KAS und dem Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit) – 51 Seiten/ 4,60 €

13/04 – **Kontrovers: Mel Gibsons Film »Die Passion Christi«** (u.a. Kritiken aus der kirchlichen Filmarbeit, Erklärungen aus der evangelischen und katholischen Kirche) – 64 Seiten/5,40 €

14/04 – Symposium **»Evangelisation«** der Evangelischen Kirche im Rheinland – 26 Seiten/3,40 €

15/04 – Themen: Wandel der **Bestattungskultur** (Evangelische und katholische Orientierungshilfen) – **Evangelische Kindertageseinrichtungen** (Erklärung des EKD-Rats) – 30 Seiten/3,40 €

16/04 – **Unilaterale Politik und Krieg gegen den Terror** (Friedensethische Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland) 44 Seiten/4,60 €

17/04 – Untergang des Abendlandes? **Die verfassungspolitischen und gesellschaftlichen Auswirkungen des Kopftuchstreites** (Thierse, Schavan, de Mazière, Beck, Leicht auf einer Tagung des Politischen Clubs der Ev. Akademie Tutzing) – 46 Seiten/4,60 €

17a/04 – Strukturreform der evangelischen Kirche: **VELKD-Synode gibt grünes Licht für Verhandlungen mit der EKD** (Sondertagung der VELKD-General-synode) – 18 Seiten/2,60 €

18/04 – Woche für das Leben: **Die Würde des Menschen am Ende seines Lebens** (Huber, Lehmann; KEK; »Marty-Bericht«) – 32 Seiten/3,40 €

19/04 – **Mission im Osten Deutschlands** (Tagung des Netzwerks »Gemeinde und funktionale Dienste« mit Referaten u.a. von Noack, Wanke, Barend; best-practice-Beispiele) – 38 Seiten/4,10 €

20/04 – **Föderation Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland** (Berichte, Föderationsvertrag, Kirchengesetze) – 60 Seiten/5,10 €

21/04 – **»Strategie Elbe«** – 2. Elbe-Symposium der Evangelischen Landeskirche Anhalts – 44 Seiten/4,60 €

22/04 – Themen: **UEK-Vollkonferenz** (Referat, Berichte) – **Berliner Rede 2004** des Bundespräsidenten – 32 Seiten/3,40 €

23/04 – **Menschenrechte für Flüchtlinge** (Beiträge einer Tagung der Diakonischen Akademie Deutschland und der Ökumenischen BAG »Asyl in der Kirche«) – 68 Seiten/5,40 €

24/04 – Themen: **Die Barmer Theologische Erklärung im Jahr 2004 – Der christliche Glaube und die politische Kultur in Europa – Religionsfreiheit heute** – 28 Seiten/3,40 €

25-26/04 – **Strafvollzug und Öffentlichkeit: Was erwartet die Gesellschaft – Was kann der Strafvollzug leisten?** (Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll) – 96 Seiten/6,90 €

27/04 – Themen: **Ladenschlussgesetz (Urteil des BverfG) – Patientenautonomie am Lebensende** – 48 Seiten/4,60 €

28/04 – **Das Marken-Evangelium** (Jahrestagung Öffentlichkeitsarbeit) – 20 Seiten/2,60 €

29/04 – **»Gottes freie Gnade ausrichten an alles Volk«** – Referate, Predigten, Berichte und Beschlüsse der **Hauptversammlung 2004 des Reformierten Bundes** – 72 Seiten/5,40 €

30/04 – Themen: Antrittsrede von **Bundespräsident Köhler**; Kardinal **Walter Kasper** auf dem Deutschen Katholikentag; EKD-Ratsvorsitzender Wolfgang Huber zu **Religion und Politik in Deutschland und den USA; friedensethisches Arbeitspapier** der ev.-methodistischen Kirche – 42 Seiten/4,60 €

31/04 – **»Jugendliche brauchen Gottesdienst«** (Referate einer Fachtagung in Nordwalde) – 30 Seiten/3,40 €

32/04 – **Gedenken an die Attentäter des 20. Juli 1944: »Aufstand für die Würde des Menschen«** (Schröder, Köhler, Althaus, Huber, Kähler, Schneider) – 24 Seiten/3,40 €

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Aus dem Jahrgang 2004

33/04 – **Wie viel Steuern für einen starken Staat? – Die Reform des Steuer- und Abgabensystems** (Tagungen in den Ev. Akademien Berlin und Loccum) – 50 Seiten/4,60 €

34/04 – **Qualitätskriterien für Kinderangebote im Internet** (Tagung der EKD-Rundfunkarbeit und der Kommission für Jugendmedienschutz der Landesmedienanstalten) – 72 Seiten/5,90 €

35/04 – Streit über den Entwurf einer »**Loyalitätsrichtlinie**« für privatrechtliche berufliche Mitarbeit in EKD und Diakonie (Gutachten von M. Haspel) – 36 Seiten/4,10 €

36/04 – Tagung der **Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Weltkirchenrats in Kuala Lumpur** – 64 Seiten/5,40 €

37/04 – **24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Accra** (Berichte, Predigten und Beschlüsse) – 48 Seiten/4,60 €

38/04 – Themen: **Sicherheitspolitik und Menschenrechte – Moralische Reden über Sünden und Tugenden** (Huber) – **Lutherischer Weltbund** (Ratstagung; Hanson) – 36 Seiten/4,10 €

39-40/04 – **Versöhnungsarbeit im Schatten des Kolonialismus** (Tagung zur Erinnerung an den anticolonialen Widerstandskrieg und Völkermord in Namibia) – 80 Seiten/5,90 €

41/04 – **Klonen zu Fortpflanzungszwecken und Klonen zu biomedizinischen Forschungszwecken** – (Stellungnahme des Nationalen Ethikrates) – 36 Seiten/4,10 €

42/04 – Themen: **Welche Reform brauchen wir?** (EKD-Ratsvorsitzender Huber) – **Missionarischer Auf-**

trag (Hirtenbrief der deutschen katholischen Bischöfe) – **Patientenverfügungen** (Empfehlungen aus dem Zwischenbericht der Enquete-Kommission) – 48 Seiten/4,60 €

43/04 – »**Ökumenischer Lagebericht 2004**« – 24 Seiten/3,40 €

44/04 – »**Eingeladen sind alle. Warum die Kirche nicht vom Mahl des Herrn ausschließen darf**« (Referate eines Symposiums der Ev. Kirche im Rheinland) – 64 Seiten/5,40 €

45/04 – **Generalsynode der VELKD 2004 in Gera** – 64 Seiten/5,40 €

46/04 – **Ende der Arbeit – Arbeit ohne Ende. Zum Funktions- und Bedeutungswandel der Arbeit** (SWI-Tagung) – 40 Seiten/ 4,10 €

47/04 – »**Was bleibt – Zum Umgang mit Tod und Erinnerung**« (Vorträge einer Veranstaltungsreihe in Koblenz, Mai/Juni 2004.) – 52 Seiten/4,60 €

47a/04 – **Fünf Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre** – 20 Seiten/ 2,60 €

48/04 – **EKD-Synode (1)**: EKD-Ratsbericht; Berichte der Werke (Diakonisches Werk, Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik, Evangelisches Missionswerk, Evangelischer Entwicklungsdienst) – 76 Seiten/ 5,90 €

49/04 – **EKD-Synode (2)**: Texte zum Schwerpunktthema (»**Keiner lebt für sich allein – Vom Miteinander der Generationen**«), alle Beschlüsse, Auswahl von Reden und Grußworten – 76 Seiten/5,90 €

50/04 – **Religionsfreiheit im Kontext von Christentum und Islam** (Referate einer Fachtagung der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 72 Seiten/5,40 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb
Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt,
Tel.: (069) 58 098-189.
Fax: (069) 58 098-226.
E-Mail: vertrieb@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 23,60 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 27,50 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format (Preis auf Anfrage). Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzel-exemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.