

Einzelkommentare

Alte und neue Gemeinschaft

Anlass zu diesem Vortrag war ein Treffen der von den Brüdern Heinrich und Julius Hart (1855-1906 und 1859-1930) ins Leben gerufenen *Neuen Gemeinschaft* im Berliner Architektenhaus. Bubers Teilnahme an diesem Kreis führte zur Begegnung mit Gustav Landauer, der damals schon verhältnismäßig etabliert war und nachher einen entscheidenden Einfluss auf Bubers Lebensgang nehmen sollte (vgl. in diesem Band »Gustav Landauer«, S. 102-107). Der Vortrag nimmt explizit auf einen wichtigen Beitrag Landauers, »Durch Absonderung zur Gemeinschaft«, Bezug (in: *Die Neue Gemeinschaft*, hrsg. von Heinrich Hart, Julius Hart, Gustav Landauer u. Felix Hollaender, Leipzig 1901, S. 45-68). Da diese Rede am 18. Juni 1900 im Schloßpark Steglitz gehalten wurde, darf angenommen werden, dass Buber den vorliegenden Text nicht früher geschrieben haben kann. Eine Datierung des Vortrags auf Juni 1900 findet sich bei Michael Matzigkeit (in: Gustav Landauer, *Zeit und Geist. Kulturkritische Schriften 1890-1919*, München 1997, S. 356), ebenso bei Walter Fähnders und Hansgeorg Schmidt-Bergmann (in: Gustav Landauer, *Die Botschaft der Titanic. Ausgewählte Essays*, Berlin 1994, S. 265). Auf Januar wird der Vortrag von Landauer irrtümlicherweise von Grete Schaeder datiert (vgl. Schaeder, Martin Buber. Ein biographischer Abriß, in: B I, S. 61).

Bubers Rede war ursprünglich für das dritte Heft der von den Brüdern Hart herausgegebenen Zeitschrift *Das Reich der Erfüllung* vorgesehen, die aber nach zwei Nummern eingestellt wurde (vgl. Hans Kohn, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930*, Köln 1961, S. 294; Paul Mendes-Flohr u. Bernard Susser, Alte und neue Gemeinschaft: An Unpublished Buber Manuscript, in: *Association for Jewish Studies Review* 1, 1976, S. 41-56, hier S. 41-42).

Der Ruf nach einer Erneuerung der Gemeinschaft, des Gemeinschafts-sinns und -lebens, wurde in den ersten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts zunehmend laut. Unterschiedliche Reformbewegungen entwarfen damals zahllose Pläne und Visionen für ein neues Zusammenleben. Von einem »Gemeinschaftsstreben der Zeit« schrieb schon Bubers erster Biograph, Hans Kohn (1891-1971), der die Sehnsucht nach Erneuerung und Gemeinschaft auch selber geteilt und an der darauf hinzielenden Neuorientierung mitgearbeitet hatte (vgl. Kohn, *Martin Buber*, S. 186 f.).

Die damalige Diskussion über die Idee der Gemeinschaft bezieht sich immer wieder auf Ferdinand Tönnies (1855-1936), dessen *Gemeinschaft*

und Gesellschaft (1887) den entscheidenden Anstoß zu dieser Diskussion lieferte. Obwohl Tönnies in dem Ruf steht, Vater einer reaktionären Gegenmoderne zu sein, weist sein Werk doch naturrechtliche und aufklärerische Grundüberzeugungen auf, die ihn von den auf ihn folgenden völkischen Bewegungen unterscheiden. Tönnies verfallt nie einer romantischen Vergötterung des Staats als Organismus, so Kohn, da er als Endziel der Menschheitsentwicklung eine völkerübergreifende Weltrepublik im Auge habe, die die Merkmale aufweise, die an der vorstaatlichen Gemeinschaft zu preisen wären (Kohn, *Martin Buber*, S. 194). Trotz dieser Nähe habe Buber »an den Grundbegriffen von Tönnies eine Abänderung vorgenommen, die sie dem Sozialismus annähert« und sie unzweideutig der Möglichkeit einer »Wahlgemeinschaft« nahebringt (Ebd., S. 195).

Die Idee der Gemeinschaft hängt eng mit Bubers Arbeit zu Mystik und Mythos zusammen. Sowohl die Gemeinschaften, in denen er sich bewegte und zu denen er sprach, als auch die Gemeinschaft, auf die er hoffte, haben seine Auffassung entscheidend mitbestimmt. Dazu kommen, gleichsam dazwischen liegend, die Gemeinschaften, deren einstige Existenz ihm von großer Bedeutung war. Zuvorderst und zuletzt sah er seine Idee der Gemeinschaft in der Blütezeit des Chassidismus verkörpert.

Von Anfang an kam es Buber auf die lebendige Gemeinschaft an. Sie steht im Gegensatz zu jeder Gemeinschaft, die auf Zweckinteressen beruht, primär den gemeinsamen Nutzen ihrer Mitglieder verfolgt oder in festen Mustern eingefahren ist. Die lebendige Gemeinschaft kommt laut Buber dagegen immer wieder nur punktuell zustande.

Die vorliegende Ansprache Bubers stellt die neue Gemeinschaft gegen jede vorherige Gemeinschaftsform, die einen »Nutzzweck« verfolgt. Zu Beginn seiner Laufbahn interessiert Buber die Gemeinschaft eher im metaphysischen Sinn. Das Problem vom Verhältnis zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos, Teil und Ganzem, beschäftigt ihn fast unaufhörlich in seinen frühen Arbeiten zur Geistesgeschichte, wie aus anderen Schriften in diesem Band ersichtlich ist, etwa dem Aufsatz über Jakob Böhme (in diesem Band, S. 70-74) oder seiner Doktorarbeit (in diesem Band, S. 75-101), die beide auch in diesen Jahren entstanden sind. Ein Vortrag über die neue Gemeinschaft vor der Neuen Gemeinschaft würde es nahelegen, eine Vermittlung zwischen solchen Abstraktionen und etwaigen sozialen Gemeinschaftsgebilden wenigstens zu versuchen. Doch bei aller Erwähnung realer Gemeinschaftsformen geht Buber schließlich darauf nicht ein. Vielmehr zieht er es vor, soziale Fragen mit mystisch-metaphysischen Lösungen zu beantworten.

Die Kreise, in denen Buber damals verkehrte, waren zumindest teilweise ausgesprochen konservativ, wenn nicht sogar völkisch angehaucht.

In dieser Zeit ist es nicht immer einfach, progressive und reaktionäre Tendenzen auseinanderzuhalten. Der Antimodernismus wie die Moderne umfassten unterschiedliche Richtungen, in denen romantische, reaktionäre und revolutionäre Strömungen ineinander flossen. Prägungen wie »reaktionäre Moderne« oder »konservative Revolution« zeigen die nicht selten verwirrende Mischung von anscheinend gegensätzlichen Ideologien und Weltanschauungen, die sich unter einem Dach zusammentun konnten. Die Rede von der Gemeinschaft ist darum nicht notwendig reaktionär. Schon Kohn sah, dass dieses Losungswort nicht nur in die eine Richtung weist. Sozialphilosophisch gesehen kann Gemeinschaft genauso gut einer anarchistischen wie einer konservativen Weltanschauung dienlich gemacht werden (vgl. George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, New York 1965; Eugene Lunn, *Prophet of Community*, Berkeley u. Los Angeles 1973).

Die besondere oppositionelle Kultur, in der sich Buber in den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts bewegte, ist schon erörtert worden (s. Treml, MBW 1, S. 45-47). Die Neue Gemeinschaft, die zwischen Frühjahr 1900 und Spätherbst 1904 tagte (zur Datierung vgl. MBW 1, S. 46), ging aus dem Friedrichshagener Dichterkreis hervor, der sich schon 1888/89 aus Schriftstellern des Naturalismus geformt hatte. Die mystischen Neigungen der Neuen Gemeinschaftler zeigten sich allerorten, etwa in der von den Brüdern Hart geprägten Parole von einer »Vieleinheit«, der ein »substantieller Monismus« zugrunde liege (Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 62).

Folgende Versammlungen der Gruppe fallen nachweislich in das Jahr 1900/01 (vgl. Landauer, *Zeit und Geist*, S. 356):

- 21. 4. 1900 Berlin, Architektenhaus
- 18. 6. 1900 Berlin, Schloßpark Stieglitz (Landauer, »Durch Absonderung zur Gemeinschaft«)
- 1. 9. 1900 Berlin, Urania, Beethovensaal
- 26. 10. 1900 Berlin, Urania, Tonhalle (Landauer, »Die geistige Prostitution auf allen Gebieten des heutigen Lebens«)
- 9. 12. 1900 Berlin, o. O. (Landauer, »Theorie und Praktik der Neuen Gemeinschaft«)
- 20. 1. 1901 Berlin, o. O. (Landauer, »Nietzsche und die neue Generation«)
- 3. 3. 1901 Heim der Neuen Gemeinschaft, Uhlandstr. 14 (Landauer, »Referat über Fritz Mauthners Kritik der Sprache«, (s. Landauer an Mauthner, 28. 2. 1901, LMB, S. 42)
- 20. 4. 1901 Berlin, Architektenhaus (Landauer, »Tolstoi«)

Obwohl Landauer bei fast allen Treffen sprach (auch ein Vortrag über Alfred Mombert (1872-1942) ungenauen Datums aus dem Jahr 1901 ist überliefert; vgl. LMB, S. 385, Anm. 2), kamen bei ihm bald Zweifel an dem Programm der Neuen Gemeinschaft auf. Schon im Mai 1901 zog er sich darum aus ihr zurück, begleitet von dem Anarchisten Erich Mühsam (1878-1934). Vorbehalte gegen den Monismus der Brüder Hart sowie den Abstand der Neuen Gemeinschaft zur sozialen Bewegung dürften dabei eine wichtige Rolle gespielt haben (vgl. Ulrich Linse (Hrsg.), *Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933*, München 1983). Kritik an der alles harmonisierenden Weltanschauung der Gruppe machte sich schon in Landauers Rezension des ersten Heftes der von der Neuen Gemeinschaft herausgegebenen Flugschriften bemerkbar (Gustav Landauer, *Zukunft-Menschen*, in: *Die Zukunft* 23.6.1900, Bd. 31, S. 529-534). Landauer ist es, wie er später in *Skepsis und Mystik* ausführlicher darstellen sollte, schon zu dieser Zeit vor allem suspekt, dass der Hartsche Monismus immer wieder an die Stelle der wirklichen Verbesserung und der zu verwirklichenden Einheit der Menschen eine bloß gedachte Harmonie setzt. Ein Wort von Mauthner übernehmend, erklärt Landauer seine »Absage an die Friedrichshagener« als eine doppelte. Seine Abneigung gegen die *Offenbarungen* von Bruno Wille, eines führenden Mitglieds des Friedrichshagener Dichterkreises, sei »unverändert« geblieben, die gegen die Weltanschauung der Brüder Hart dagegen ständig gewachsen (Landauer an Mauthner, 28.11.1901, LMB, S. 56): »daß ich mit der Überschätzung der erkenntnistheoretischen Grundlagen in Harts Schriften nicht mitgehe, habe ich bei der Besprechung des »Neuen Gottes« wie der Flugschrift ebenso scharf gesagt«. Landauer war an einer praktischen Umsetzung von revolutionären Gedanken und Programmen interessiert, und allein dies sollte ihn immer enger mit Buber verbinden. Die Gegensätze des Lebens werden nach Landauer nicht schon dadurch aufgehoben, dass man sie als aufgehoben denkt und sich über solche Gegensätzlichkeiten hinwegzusetzen versucht, so sehr der subjektive Entschluss auch zu den ersten Schritten wesentlich gehören mag. Zusammenfassend bemerkt Buber im Vorwort zu seiner Ausgabe von Landauers Briefen, dessen Anteilnahme an der Begründung der Neuen Gemeinschaft habe ihn gelehrt, »wie Gemeinschaft nicht entsteht« (Buber, Vorwort, in: Ders. (Hrsg.), *Gustav Landauer – Sein Lebensgang in Briefen*, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1929, S. VI-VII). Buber sollte später noch einmal den Versuch einer gemeinschaftlichen Gruppierung unternehmen, als er kurz vor dem Ersten Weltkrieg an dem oppositionellen Potsdamer Forte-Kreis (1910-1915) teilnahm (dazu MBW 1, S. 68-73).

Der Einfluss Landauers zeigt sich auch darin, dass Buber in diesem Aufsatz die Verehrung Goethes übernimmt, die Landauer diesem in zahlreichen Artikeln zollt. Anspielungen auf *Faust* häufen sich genauso wie in Landauers Artikel »Durch Absonderung zur Gemeinschaft«, der als nähere Quelle für Bubers Vortrag dient. Zur Beziehung zu Goethe gehört dann auch, dass im Text das Hauptgewicht auf die Tat gelegt wird. Buber macht in seinem Vortrag keinen Hehl daraus, dass er Landauer geistig viel verdankt. Ohne Vorbehalt zitiert er direkt aus dessen Schriften. Wenn ein Blick in das Manuskript etwa zeigt, dass für »Gemeinschaft zur Gemeinschaft« Buber zunächst »Naturgemeinschaft zur Menschheitsgemeinschaft« schrieb (vgl. die Textvarianten zu 64,22 in diesem Band, S. 259), so wird noch augenscheinlicher, inwiefern er seinerzeit im Bann Landauers stand. In *Skepsis und Mystik* spricht Landauer mit Bezug auf Meister Eckhart von eben einer solchen Menschheitsgemeinschaft. (Vgl. Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik*, Berlin 1903, S. 40)

In diesem Zusammenhang entfaltet sich die frühe Mystik Bubers. Aus einem Gefühl der Verbundenheit mit dem Absoluten – das Buber hier, die eigene Dialogik unter anderem Zeichen vorausahnend, das »grosse Du« nennt (in diesem Band, S. 64) –, aus einem »Erlebnis« von dem »unsagbaren Sinn des Lebens«, der sich in einem »geheime[n] Hochzeitsfest« offenbart, soll die neue Gemeinschaft hervorbrechen. Wenn Buber dieses Erlebnis dahin beschreibt, dass der Mensch »von allen Schranken befreit« ist, so klingen Hauptzüge der mystischen Ekstase an, wie sie von Buber im Laufe des kommenden Jahrzehnts immer wieder dargestellt wird. Damit verbunden ist auch der häufige Einsatz einer ausgesprochenen religiösen Sprache für eine von der alten Religionsgemeinschaft losgelöste immanente Religiosität. Ein Blick in die Überarbeitungsstufen der Handschrift macht diese Tendenz noch deutlicher – etwa da, wo Buber den Satzanfang »Also dass unser neues Leben von Religion durchtränkt wird« erwägt und dann wieder streicht, da vermutlich das vorangehende Wort von einer »göttlichen Festweihe« zu sehr in die Richtung einer positiven Religion geführt hätte.

Obwohl Buber sich bewusst an Landauer anlehnt und ihn auch an dieser Stelle zitiert, lassen sich leichte Abweichungen beobachten. Macht Landauer die Versenkung ins Eigene zur Voraussetzung für die Allgemeinschaft, spricht Buber von einer »Entfaltung der höchsten Eigenheit aus der innigsten Gemeinsamkeit« (in diesem Band, S. 64). Betont Landauer die Gemeinschaft, die über die Absonderung als Einzelne zu erreichen ist, so verlegt Buber in gewissem Maße den Nachdruck noch stärker auf das Individuum. Indem die Natur, die das Kind unbewusst

gelebt hatte, um sich dann von ihr zu entfernen, in der freien Gemeinschaft als menschliche Natur wiederkehrt, erlebt der Mensch zwar die heraklitisch-nietzschanisch gefärbte »unendliche Einheit des Werdens« (S. 64), das Weltgefühl, aber auch und nicht minder wichtig »die Vollendung seines eigensten Wesens« (ebd.).

Das soll nicht darüber hinwegtäuschen, wie sehr Landauer und Buber im Grunde die gleiche Vorstellung von diesem Erlebnis einer »allgemeinsten Gemeinschaft« entwerfen. Denn die anvisierte Gemeinschaft soll letztendlich den Gegensatz von Individuum und Kollektiv, Teil und Ganzem überwinden. Für beide stellt dieser Vorgang eher eine paradoxe Entwicklung dar, die ebenso gut dialektisch genannt werden könnte. In der Wiederkehr einer bewusst gewordenen Natur »auf höherer Entwicklungsstufe«, scheint in der Tat noch einmal eine romantische Philosophie der Natur, des Geistes und der Politik nachzuklingen. Diese soll sich laut Buber nicht im Geiste vollziehen, geschweige denn in einer sich für absolut wahnenden Philosophie, sondern im Leben. Daraus ergibt sich in der vorliegenden Rede die starke Akzentuierung des Schaffens, des schöpferischen Aktivismus, der im vitalistischen Denken der Zeit häufig anzutreffen ist und hier als die einzige angemessene Haltung des Menschen angesichts der dynamischen Einheit der Welt beschrieben wird. Dazu plante Buber ein Buch über »Das Schaffen als Erlösung oder Evolution und Revolution« (s. lose Blätter, MBA Arc. Ms. Var. 350, für ein provisorisches Inhaltsverzeichnis; Kohn, *Martin Buber*, S. 295 datiert die Arbeit an diesem Werk auf 1903).

Die Gemeinschaft dient dem Leben, mit dem sie sich letzten Endes eins weiß. »Wir können unser Lebensgefühl, das uns die Verwandtschaft und Gemeinschaft alles Weltenlebens zeigt, nicht anders als in Gemeinschaft voll bethätigen; und wir können in reiner Gemeinschaft nichts schaffen, was nicht Kraft, Sinn und Wert des Lebens steigerte.« (In diesem Band, S. 62.) Indem er so an eine Grundidee von Eugen Diederichs anknüpft, setzt Buber das Lebensgefühl an die erste Stelle. Man sollte hier auch genau auf die Wörter achten, mit denen Buber den Prozess der Lebenserhöhung durch Gemeinschaft beschreibt. Bedeutend für die Werteskala der Neuen Gemeinschaftler ist insbesondere die Reihenfolge »Kraft, Sinn und Wert«. Erst nachdem die Vitalität hervorgekehrt wird, darf das zu Wort kommen, was eine Beurteilung zulässt. Die Verherrlichung der Kraft als solcher wird hier von einer Anerkennung der nebenrangigen Bedeutung prinzipiell beurteilungsfähiger und moralischer Ideale begleitet.

Buber stellt in seinem Vortrag unzweideutig die Wahlverwandtschaft über jede Blutsverwandtschaft. Er verschreibt sich also keiner wehmütigen Sehnsucht nach den alten Bindungen, die zwar auf die kommende

Gemeinschaft hindeuten, an sich aber nicht hinreichend reflektiert und frei waren. Buber nennt sie im Vortrag Teile »einer stumpfen und schönheitsbaren Urgemeinschaft«. Vielmehr kommt es für ihn darauf an, dass alles, was an der alten Gemeinschaft zu loben war, nun »auf höherer Stufe und im Licht eines schöpferischen Bewusstseins in neuen Formen« wiederkehre. Nicht »die triebhafte Lebenseinheit des Urmenschen« soll also wieder aufgerichtet werden, sondern die reflektierte des neuen Menschen. Insofern darf man im gegenwärtigen Gesellschaftsstadium der Menschheit ein wesentliches, schließlichs positives Entwicklungsmoment sehen. Denn nur aufgrund der mit der modernen Gesellschaft identifizierten sozialen Spaltung in Einzelpersonen und der der Neuzeit eigenen Form von Subjektivität wird die bewusste und gewählte Gemeinschaft erst möglich. Daraus folgt auch ein weiterer Aspekt dieser neuen Gemeinschaft, nämlich dass sie nicht auf räumlicher Nähe basiert, keine regelmäßige Begegnung verlangt, sondern viel eher dazu angetan ist, Verbindungen zwischen Menschen zu schaffen, die räumlich voneinander entfernt sind. Dabei zeigt sich der aristokratische Individualismus, der die frühen Äußerungen Bubers oft durchzieht, wobei nicht angestammter Adel, sondern wie bei Nietzsche eine Aristokratie des Geistes gemeint ist, ein geistiger Vortrupp, der allerdings eines Tages die ganze Menschheit aus der Vergötterung des Nutzzwecks befreien soll.

Über den bis 1976 noch unveröffentlicht gebliebenen Vortrag berichtete damals mit Begeisterung Siegfried Jacobsohn (1881-1926) in der *Welt am Montag* (Kohn, *Martin Buber*, S. 29 f.).

Textzeuge:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 47); 10 paginierte Seiten; ohne Datum; versehen mit einem Untertitel – »([Ansprache] → Vortrag gehalten in öffentlicher [Zusammenkunft] → Versammlung der Neuen Gemeinschaft zu Berlin)« – und einem Eintrag von fremder Hand – »Gehalten im Architektenhaus Berlin 1900«.

Wiederabdrucke nach dem Tod des Autors:

in: *Association of Jewish Studies Review*, I (1976), hrsg. u. mit einem Vorwort u. Anmerkungen versehen von Paul Mendes-Flohr u. Bernard Susser, S. 50-56 (MBB 1393).

in: Paul Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu »Ich und Du«*, Königstein i. T.: Jüdischer Verlag 1978 u. 1979, S. 183-188 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: H

Variantenapparat:

- 61,14 Die Neue Gemeinschaft hat Gemeinschaft zum Zwecke] [Die Neue Gemeinschaft hat sich selbst, d.h. die Gemeinschaft, u.z. eine neue Art von Gemeinschaft zum Zwecke. Das unterscheidet sie von allen alten Gemeinschaften, die den Nutzen einer Gruppe oder auch den Gott [einer], d.h. den »jenseitigen« Nutzen einer Gruppe zum Zwecke hatten.] Die Neue Gemeinschaft [will] → hat Gemeinschaft (zum Zwecke) *H*
- 61,16-17 in der Geben ebenso selig ist wie Nehmen, weil beides dieselbe Bewegung ist] [das lebendige Geben und Nehmen, beide gleich beseligend, weil beides dieselbe eine Bewegung ist] → in der Geben ebenso selig ist wie Nehmen, weil beides dieselbe Bewegung ist *H*
- 61,19 nicht anders] nicht anders [als durch diese] *H*
- 61,22 von einem gleichen Bande] [vom Reife] → von einem gleichen Bande *H*
- 61,28 für deren Fuss die Erde] [denen die Erde] → für deren Fuss die Erde *H*
- 61,32 einzelnen Menschen] [Einzelnen] → einzelnen Menschen *H*
- 61,33 Gegensätze.] Gegensätze. / [Beides aber, Gemeinschaft und Leben, ist eines. Denn solche Gemeinschaft, wie wir sie meinen] *H*
- 61,34-35 Uns aber [...] ist Gemeinschaft und Leben eines.] [Beides aber, Gemeinschaft und Leben, ist eines. Denn solche Gemeinschaft, wie wir sie meinen] → Uns aber [...] ist Gemeinschaft und Leben eines. *H*
- 62,4-5 Leben und Gemeinschaft sind zwei Seiten desselben Wesens] [Leben ist nichts als Gemein[schaft]] → Leben und Gemeinschaft sind zwei Seiten desselben Wesens *H*
- 62,9 religiösen] religiösen[, von der Genossenschaft und der Sekte.] *H*
- 62,10 nun Gens] [Horde] → nun Gens *H*
- 62,14 ist] [bedeutet] → ist *H*
- 62,19 das] [alles] → das *H*
- 62,23 Starke] [Neue] → Starke *H*
- 62,33-34 Wille,] Wille, [uns oder unseren Kindern oder einem künftigen Geschlechte eine Welt zu bauen oder vorzubereiten, die vom Nutz] *H*
- 62,36 des Spruches lachen und weitergehen] [lachend unseren Weg weitergeh[en]] → des Spruches lachen und weitergehen *H*
- 62,38 unser Thun] unsere That → unser Thun *H*
- 63,6 achten,] achten, [das die Worte der Vergangenheit von uns] *H*
- 63,9 Meinung] [sociale Entdeckung] → Meinung *H*
- 63,12 Meinungen] Meinungen [über dies und jenes] *H*
- 63,19 Glaubenswortes] [Wortes] → Glaubenswortes *H*

- 64,1-2 unendliche Dunkel/ Unendliche → unendliche Dunkel *H*
- 64,5 einiger/ [mehrerer] → einiger *H*
- 64,7 in Stunden der Weihe/ in [Augenblicken und] Stunden der Weihe
[zusammengefunden, aber] *H*
- 64,12 glaube/ [weiss] → glaube *H*
- 64,17 in der/ in der [Wie aber verhält sich unsere Gemeinschaft zur heu-
tigen Gesellschaft, die ja auch aus einer Gemeinschaft entstanden
ist?] *H*
- 64,22 Gemeinschaft zur Gemeinschaft/ [Natur]Gemeinschaft zur
[Menschheits]Gemeinschaft *H*
- 64,39 Menschengruppen/ [Gemeinschaften] → Menschengruppen *H*
- 65,1 toter/ [äusserer] → toter *H*
- 65,5 die Wege bereiten/ [verkünden] → die Wege bereiten *H*
- 65,10 die/ alle → die *H*
- 65,28 alte Dinge/ das Alte → alte Dinge *H*
- 65,29 neue Dinge/ das Neue → neue Dinge *H*
- 65,36 schenkt./ schenkt. [Also dass unser neues Leben von Religion
durchtränkt wird] *H*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 63,17 »Was fruchtbar ist, allein ist wahr.«] Aus der vorletzten Strophe
von Goethes 1829 entstandenem Gedicht »Vermächtnis«, in: Johann
Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*,
Frankfurter Ausgabe in 40 Bänden, I. Abteilung: Sämtliche Werke,
Bd. 2: *Gedichte 1800-1832*, hrsg. von Karl Eibl, Frankfurt a.M. 1988,
S. 685 f., Str. 6, Z. 33. Das Gedicht dürfte Buber in diesem Zusam-
menhang auch wegen der Mahnung »Geselle dich zur kleinsten
Schar« (Z. 36) angesprochen haben.
- 63,34-38 »Wenn wir uns [...] und dem Weltall.«] Gustav Landauer,
Durch Absonderung zur Gemeinschaft, in: Heinrich u. Julius Hart
(Hrsg.), *Das Reich der Erfüllung. Flugschriften zur Begründung einer
neuen Weltanschauung*, Heft 2, Leipzig 1901, S. 48.
- 64,10 Festgemeinschaft] Buber verwendet »Fest« und verwandte Wörter
öfters in der Metaphorik seiner frühen Schriften. Vgl. die fast gleich-
zeitig entstandene Schrift »Feste des Lebens. Ein Bekenntnis« (1901),
in: *Die Welt*, 5. Jg., Nr. 9, 1. März 1901, S. 8-9 (jetzt in: MBW 1,
S. 153-155). Diese Rede von einem gegenwärtigen oder zu gewärti-
genden Fest zeigt nicht nur allgemein den Einfluss Nietzsches, son-
dern auch eine mögliche Beeinflussung durch das bei Diederichs er-
schienene Buch von Peter Behrens, *Feste des Lebens und der Kunst*,
Leipzig 1900; Näheres in MBW 1, S. 312.

- 64,15-16 »Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinsamkeit ist Freiheit und Unendlichkeit.«] Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürich und Winterthur 1843, § 62, S. 83: »Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit.« Die ungenaue Wiedergabe »Gemeinsamkeit« wird vermutlich dadurch verursacht, dass sie den Gegensatz zu »Einsamkeit« stärker hervorhebt. Aus dieser Schrift Feuerbachs (1804-1872) zitiert Buber häufig in »Über Jakob Boehme« (in diesem Band, S. 70 ff.).
- 64,29-32 »während die Gesellschaft, [...] ein *sociales* Gebilde heisst.«] Ludwig Stein, *Die sociale Frage im Lichte der Philosophie*, Stuttgart 1897, S. 63.
- 64,34-35 »sociales Leben [...] von Menschen.«] Rudolf Stammeler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* (1896), 5., durch einen Nachtrag erg. Aufl., Berlin u. Leipzig 1924, S. 82, § 16.
- 65,4 »was fruchtbar ist, allein ist wahr.«] s. Wort- und Sacherläuterungen zu 63,17.
- 65,28-29 Revolution heisst [...] neue Dinge leben.] Zu Bubers Begriff von Revolution vgl. den Brief an Landauer vom 26. Juli 1906, in: B I, S. 245-246.

Satu's Leiden und Rache

Die Erzählung »Satu's Leiden und Rache« stellt einen Entwurf dar, an dem Buber spätestens 1900 zu arbeiten begann. »Liebster Schatz«, schreibt er im August desselben Jahres aus Berlin an seine Frau Paula (1877-1958), »ich lebe jetzt einen Teil des Tages im alten Ägypten, in der Welt meiner Satu-Geschichte.« (B I, S. 156) Die Arbeit an der Legende ist sicher zum Teil Ausdruck eines allgemeinen Widerwillens gegen den Wissenschaftsbetrieb und ebenso einer heranreifenden Entscheidung für den Beruf des freien Schriftstellers: »Die Dissertation ist mir vorläufig unmöglich, wie etwas Steifes. Ich taue nicht zum Stundenmenschen. Diese feinen alten Sagen kommen wie ein einziges Bilderbuch zu mir, das in Umrissen gezeichnet ist und auf die Ausführung wartet; so lieb und vertrauensvoll legen sie sich in meine Hand.« (ebd.) Hier spricht sich schon das Selbstverständnis Bubers aus, das sich unter leichter Modifizierung bis in das Spätwerk erhalten sollte. Buber verbindet dies mit der noch in den Anfängen begriffenen Idee des Orients: »Noch nie habe ich so sehr die Seele des alten Orients in mir gefühlt und die Macht, seine

Zeichen zu beleben.« (ebd.) In der Tat scheint es, dass Buber über dieser Arbeit der entscheidende Durchbruch zum eigenen Stil gelungen ist. »[I]ch habe einen eigenen künstlerischen Weg gefunden. Weißt Du noch, als Du die paar Satu-Seiten rühmtest? Es sei von meinem Besten, meinst Du. Damals wurde es zum ersten Mal angerührt.« (B I, S. 156f.)

Die Geschichte vom ägyptischen Gott Satu, von der nur der erste Teil erhalten blieb, ist insofern ein bedeutendes Dokument, als sie wohl das früheste Beispiel der Beschäftigung Bubers mit dem Mythos in Form einer Nacherzählung liefert. Spätestens um 1900 also hat Buber mit der Rezeption und Wiedergabe der legendären Überlieferung begonnen. Damit kam er dem Verlangen nach, dem er in einem Brief an seine Frau von April 1900 Ausdruck gegeben hatte. Unter dem Eindruck einer tags zuvor besuchten Ausstellung der Plastiken von Alfred Nossig (1864-1943), gesteht er seine Enttäuschung über die Darstellung des Jüdischen. Vor allem vermisst er ein Ergründen der Volksseele: »tief nationale Anknüpfungen, Auslösung von Momenten der Volksseele, Ausbildung des Unausgebildeten«. In Worten, die wie das Programm der kommenden Jahre anmuten, fährt Buber fort: »Thon wäre mir das Strömen und Gähren des Rassenwesens; hineingreifen und mit der Hand, die das unsterblich eine Blut sicher gemacht, herausreißen und zu Ende gestalten die Formen, die in der ›wirklichen Geschichte‹ unfertig blieben. Die Menschen, in denen sich das Volksgeschick nicht restlos sagen konnte, so gestalten, daß es sich restlos sagt. Die große unterirdische Volkshistorie vollenden!« (Buber an Paula Buber-Winkler, 24. 4. 1900, in: B I, S. 155). Damit lässt der angehende Deuter der Volksvergangenheit wichtige Grundzüge seiner künftigen Hermeneutik anklingen: den Primat der Geschichten vor der Geschichte bzw. vor einer Idee von Geschichte, wie es eigentlich gewesen; den Glauben an eine unterirdisch verlaufende Volkstradition und das Ausspielen dieser angeblich unterirdischen Historie gegen den offiziellen Bericht; den Anspruch auf Neugestaltung, damit das, was sich bisher nur unvollkommen, stammelnd äußerte, nun endlich zum vollen Ausdruck gelange. Der Nacherzähler in spe deutet so schon relativ früh einen Grundriss seiner zukünftigen Vorgehensweise im Umgang mit volkhaftem Erzählgut an. Es ist zweifellos kein Zufall, dass gerade zu der Zeit, als sich diese Hinwendung zum Nacherzählen bemerkbar macht, Buber auch Vorlesungen von Wilhelm Dilthey zu hören und sich mit dessen Schriften zu beschäftigen beginnt, in denen das Nacherleben vergangenen Lebens als zentrales hermeneutisches Prinzip aufgestellt wird.

Einigermaßen auffällig ist in diesem frühen Bekenntnis allerdings der Nachdruck, den Buber auf die Gewährleistung der Eigentlichkeit durch ethnische Zugehörigkeit legt, sollte er sich doch innerhalb von wenigen

Wochen daran machen, mit der Legende von Satu die ägyptische Volkseele sprechen zu lassen. Von irgendeiner Hemmung oder Schranke dem Stoff gegenüber ist in dem Brief vom August 1900 auch nicht die geringste Spur. Vielmehr beschreibt Buber hingerissen die gelungene Einfühlung in die »feinen alten Sagen«, für deren Bearbeitung er sich trotz ihrer fremden, nichtjüdischen Herkunft anscheinend doch für geeignet hält. Wohl gründet sich die Zuversicht, die er bei dieser besonderen Aufgabe zeigt, auf die gemeinsame Herkunft aus dem Orient, denn es ist die »Seele des alten Orients«, die ihn bei der Wiederbelebung der altägyptischen »Zeichen« beflügelt. Von diesem Interesse am Orient legen Geschichte und Brief recht frühes Zeugnis ab, wenn nicht das erste überhaupt, das überliefert ist. Doch betrachtet Buber die Satu-Legende als nur einen Teil eines größeren Werks, das »Sagen« heißen und außer dieser noch weiteres heterogenes Material enthalten soll, darunter »alte Geschichten der Inder und der Hebräer [...], aber auch eine Erzählung des Herodotos und ein spätgriechisches Liebesmärchen« (B I, S. 157). Offensichtlich stand dem legitimen und erfolgreichen Nacherzählen einer solchen Vielfalt von Geschichten die eigene Herkunft nicht im Wege. Mit einem kühnen Vergleich fasst er die Schwierigkeit seiner Aufgabe zusammen: »Der Weg vom Material zu mir ist nicht so weit wie vom Volksbuch zum ›Faust‹, und doch wieder weiter: die Entwicklung der hundert Generationen, die zwischen meiner Seele und der jener Sagen-Dichter steht.« (Ebd.)

Textzeuge:

H: unvollständige Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 75);
4 unpaginierte Seiten; ohne Datum.

Druckvorlage: *H*

Variantenapparat:

- 67,2 bastenen/ seidenen → bastenen *H*
 67,22 beglückenden/ [lustvollen] → beglückenden *H*
 67,26 der Heerde/ seiner Heerde → der Heerde *H*
 67,30 seines Viehes/ seiner Heerde → seines Viehes *H*
 67,31 kamen zu ihm/ [besuchten ihn] → kamen zu ihm *H*
 68,9 Der graue Typhon/ Typhon der graue → Der graue Typhon *H*
 68,9 Sonnigen/ [Seligen] → Sonnigen *H*
 68,19 winzigen/ [kleinen] → winzigen *H*
 68,19-20 roten/ [blutigen] → roten *H*
 68,21 Kind ist es./ Kind ist es. [Es weint und] *H*

- 68,20-21 Schon liegt [...] den feurigen Augen.] ⟨Schon liegt [...] den feurigen Augen.⟩ *H*
- 68,23-24 Zu einem Gotte] [Anubis wird aus] → [Ein] → Zu einem Gotte *H*
- 68,28 die Träume geschmiedet/ die Träume [und die Nachtgesichte] geschmiedet *H*
- 68,30 sein Leid/ seine Schmerzen → sein Leid *H*
- 68, 30-31 Satu stand vom Boden auf, breitete die Arme aus und/ [Und Satu] → ⟨Satu stand vom Boden auf, breitete die Arme aus und⟩
- 68,32 Bösen/ Frevels → Bösen *H*
- 68,35 Seelen! Seelen! [Meine Augen sehen deine Welt, ⟨den [einen] Reigen der Götter⟩ meine Ohren hören dein Saitenspiel, mein Mund redet in [eurer] → ihrer Sprache. Aber mein Körper ist wie ein Lehm bild und mein Herz ist krank. Siehe, in den Sand der Wüste fließt alles Blut meines Herzens] *H*
- 68,41 voller Schrecken/ [unruhig und] voller Schrecken *H*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 67,2 Thoth] ibisförmiger oder paviangestaltiger Gott des Mondes, auch mit Wissenschaft, Magie, Weisheit und Schreiben verbunden.
- 68,9 Typhon] Gestalt aus der griech. Mythologie, ein Riese mit 100 Schlangenköpfen; in späteren Quellen mit dem ägypt. Gott Seth gleichgesetzt.
- 68,9 Osiris] ägypt. Gott, Sohn des Erdgottes Geb und der Himmelsgöttin Nut; regiert im Totenreich; wird als Mumie mit Geißel und Krummstab dargestellt. Die ältere Überlieferung lässt Osiris ertrinken; nach einem jüngeren Mythos wird er von Seth ermordet, doch von seiner Frau und Schwester Isis wieder belebt, die ihm einen Sohn, Horus, gebiert.
- 68,24 Anubis] ägypt. Gott, dargestellt als Mensch mit Hundekopf, gilt als Sohn des Osiris. Er fungiert als Totenrichter.

Über Jakob Boehme

Dem Aufsatz liegt eine Handschrift von 11 Seiten zugrunde, die sich unter den Notizen zu Bubers Dissertation befindet. Inhaltlich stimmt der gedruckte Aufsatz mit den Seiten 2-11 der Handschrift weitgehend überein. Der Fundort des Manuskripts hat zu der Vermutung Anlass gegeben, dass es sich dabei um einen frühen Entwurf der Dissertation handelt. So neigt Paul Mendes-Flohr zu der Annahme, dass wir es mit einem, wenn

auch nur vorläufigen Dissertationsentwurf zu tun hätten (Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 97 f.). In dasselbe Konvolut ist neben der Handschrift auch ein Blatt eingeordnet worden, das »Pantheismus d. Renaissance« betitelt ist. Ein weiteres, unterstrichenes Stichwort oben links auf dem Blatt zeigt, dass es in den Themenbereich »Individuation« der Dissertationsvorarbeiten gehört. Gilya Gerda Schmidt, *Martin Buber's Formative Years: From German Culture to Jewish Renewal (1897-1909)*, Tuscaloosa u. London 1995, S. 143, weist im Zusammenhang des Böhme-Aufsatzes auf ein Manuskript hin, das den Titel »Pantheismus und Renaissance« tragen soll, und versteht es als eine Seite der Handschrift oder deren Anfang. In Wirklichkeit enthält das Blatt jedoch einen einzigen langen Auszug aus dem Aufsatz Diltheys über »Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert« (Die Autonomie des Denkens, der konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17. Jahrhundert, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* VII (1894), S. 28-91, Zitat auf S. 75-77) und kann unmöglich als Teil der vorliegenden Handschrift angesehen werden, mag die Überschrift auch noch so gut zu Böhme passen.

Sowohl die für den Druck weggelassenen Stellen als auch die biographischen Umstände deuten vielmehr darauf hin, dass es sich bei dem Manuskript um den Text einer Rede vor dem Kreis der *Neuen Gemeinschaft* handelt, die Buber am 9. März 1901 im Berliner Architektenhaus in der Wilhelmstraße gehalten hat (vgl. Kohn, *Martin Buber*, S. 29-30, 294; Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 97; Maurice Friedman, *Martin Buber's Life and Work*, Detroit 1988, I, S. 77-79). Insofern ließe sich das Manuskript neben die Rede über »Alte und neue Gemeinschaft« stellen, die Buber nach Juni 1900 ausarbeitete und etwas später gehalten haben dürfte (vgl. in diesem Band S. 61-66 und Kommentar). Beide Vorträge sind also für eine Versammlung Gleichgesinnter bestimmt, die lebensreformerisch orientiert waren. Wiederholt weist Buber auf Böhmes Aktualität für die *Neue Gemeinschaft* hin, die er als eine Verwirklichung, Fortsetzung und zugleich Weiterentwicklung der Gedanken des frühneuzeitlichen Mystikers versteht. Kann Böhme für die Bestrebungen der jungen Generation der neuen Gemeinschaft als Pate angesehen werden, dann ist ebenso sicher, dass man nicht einfach bei ihm stehen bleiben kann. Dies verbietet schon die für Buber charakteristische Forderung, dass jeder, ob als Einzelner oder als Mitglied einer Gruppe, selbst schöpferisch und nicht nur empfangend wirken solle. Deshalb ist für Buber jeder Rückgriff auf vergangene Ideen oder Zeiten gleichzeitig auch ein Eingriff in das, was übernommen werden soll. Es gehört also wesentlich zu Bubers Programm der Erneuerung, dass man nichts unverändert lässt.

Der gedruckte Aufsatz ist eindeutig im Umfeld der Studien zur Dissertation entstanden. Auch wenn sich Buber wohl erst 1903 ernsthaft der Fertigstellung der Doktorarbeit zuwandte (vgl. Brief an Gustav Landauer vom 2. August 1903, in: B I, S. 207), so hatte er sich doch schon von 1900 an mit den Vorarbeiten dazu beschäftigt (vgl. Brief an Chaim Weizmann vom 12. Dezember 1903, in: B I, S. 179). Ob Buber bei der Rede vor der Neuen Gemeinschaft auf schon geleistete Vorarbeiten zur Dissertation zurückgriff oder ob er diese Gedanken über Böhme anlässlich des Vortrags neu zu Papier brachte, lässt sich anhand der erhaltenen Schriften nur schwer eindeutig entscheiden. Dass die Handschrift im MBA in der Mappe zur Dissertation erhalten ist, kann hier nicht ausschlaggebend sein. Allem Anschein nach handelt es sich bei der Handschrift doch eher um einen Vorgetragstext, zumal die im gedruckten Aufsatz weggelassenen Stellen der Handschrift den persönlichen, gelegentlich bekenntnishaften Ton noch viel stärker hervortreten lassen, der den Eindruck einer Ansprache vor geschlossenem Kreis erweckt.

Beiden Schriften, dem Aufsatz über Böhme und der Dissertation, liegen weitreichende und intensive Recherchen zugrunde. Das Problem der Individuation war für Buber zu dieser Zeit von zentraler Bedeutung, und er hat hierfür einen beeindruckenden Arbeitsaufwand geleistet und zahlreiche akribische Notizen angefertigt. Auch die im Vortrag erwähnte Lehre vom Mikrokosmos nimmt bei den Vorarbeiten zur Dissertation einen wichtigen und umfangreichen Platz ein, wobei sie im Vergleich dazu hier und in der Dissertation dann an nur wenigen Stellen vorkommt.

Wie in der Dissertation setzt Buber voraus, dass das frühneuzeitliche Denken für die heutige Kultur von eminenter Bedeutung ist. Der Glaube, dass man in der Renaissance nach dem Ursprung der gegenwärtigen Kultur zu suchen habe, und zwar sowohl ihrer Konflikte als auch von deren Lösungen, zeichnet Buber als einen Schüler Diltheys und zugleich als einen Autor der Moderne aus dem Umkreis der Neuen Gemeinschaft und des Diederichs-Verlags aus.

In der Renaissance glaubte man die ersten Regungen der Persönlichkeit zu sehen, wie sie sich dann in der Neuzeit entwickeln sollte. Die Kulturrevolutionen und Erneuerungsbewegungen des 19. Jh., die die Krankheiten einer auf einseitigen Rationalismus, geisttötenden Utilitarismus und zersetzenden Positivismus ausgerichteten Gesellschaft heilen wollten, griffen nicht selten auf die Epoche zurück, die für sie den Anbruch der modernen Welt verkörperte – samt Individualismus, Persönlichkeitsethos und ganzheitlichem Erleben. Wiederholt verweist Buber in den frühen Schriften auf die Bedeutung Diltheys, was besonders in den vorbereitenden Notizen zur Dissertation unverkennbar wird. Jacob Burck-

hardt (1818-1897) hatte Bubers Generation gelehrt, in der Renaissance den entscheidenden Einschnitt in der modernen Geistesgeschichte zu erblicken (Jacob Burckhardt, *Die Cultur der Renaissance in Italien: ein Versuch*, Leipzig 1901; von Buber abgeschriebene Auszüge aus der 1901 erschienenen 8. Auflage dieses Werks, besonders aus dem 4., 5. und 6. Kapitel, finden sich unter dem Stichwort »Psychologie« im MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7). Dilthey wandte sich in ähnlicher Weise der »großen Umänderung in der Lebenshaltung des Menschen während des 15. und 16. Jahrhunderts« zu, die »die zunehmende Differenzierung der Individualitäten« förderte (Wilhelm Dilthey, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* IV (1891), S. 604-651, Zitat S. 625). Dilthey interessierte an der Renaissance vor allem das Aufkommen eines modernen europäischen Pantheismus, der den transzendenten Gottesbegriff des Mittelalters abgelöst habe. Ebenso trägt Bubers Böhme durchaus pantheistische Züge, auch wenn er diesem die Vorstellung von einem dynamischen Selbst-offenbaren Gottes in allen Dingen, also von einer kontinuierlichen Schöpfung zuschreibt. Im Menschenbild der Renaissance suchte man nach Antworten auf das, was im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert als die zunehmend akute Krise des Humanen betrachtet wurde.

Man sehnte sich nach historischen Mustern für ein fruchtbares Verhältnis von Natur und Geist, Naturwissenschaft und menschlichem Leben und Erleben. Im »neuen Weltbild« der modernen Wissenschaft, das sich im fünfzehnten Jahrhundert zu entwickeln begann, liege etwa den Brüdern Hart zufolge die Möglichkeit, die begrenzte Erkenntnis im Medium der Erscheinungen zu transzendieren und zur Einsicht in den unendlichen Wandlungsprozess der Welt zu gelangen (vgl. Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 60f.). Eine andere Vision der Eintracht findet man bei Wilhelm Bölsche (1861-1939), der in seinem Vorwort zu einer Neuausgabe des *Cherubinischen Wandersmann* (1905 bei Diederichs erschienen) des frühneuzeitlichen Mystikers und Dichters Angelus Silesius (1624-1677), »Über den Wert der Mystik in unserer Zeit«, die Komplementarität von Mystik und Wissenschaft zu begründen versucht, wobei er sich doch im Vergleich zu den Gebrüdern Hart eher dem klassischen Unterschied von Glauben und Wissen anschließt und das mystische Erlebnis als subjektiv versteht. Doch beiden Ansichten gemeinsam ist der Glaube, in der Mystik einen Zugang zum Religiösen zu haben, der im Gegensatz zu den bestehenden dogmatischen Religionen nicht notwendig mit der Wissenschaft in Konflikt stehen müsse.

Anders als die Dissertation macht der Beginn der Handschrift deutlich, wie sehr dieser Aufsatz aus der Auseinandersetzung Bubers mit Gesell-

schaftsfragen der Zeit hervorgegangen ist. Denn es ist dort nicht nur von metaphysischen bzw. religiösen Wahrheiten die Rede, sondern auch von Menschenklassen, die überwunden werden sollen. Wenn Buber von »dem Reiche, das wir bereiten« spricht, und dies dahingehend charakterisiert, dass darin »die Gruppenunterschiede zu Gunsten der persönlichen Verschiedenheiten aufgehoben« seien (in diesem Band, S. 272), so zeigt sich deutlich, dass hier eine gesellschaftskritische Überlegung zur Bildung sozialer Klassen in eine philosophische, teilweise auch vitalistische Besinnung auf das gegenseitige Verhältnis »seelischer Menschenklassen« überführt wird. Umgekehrt legt ein solcher Übergang die unlösbare Verknüpfung von sozialen und religiösen Fragen nahe. Der Schluss geht dagegen eher auf metaphysische Aspekte einer lebensphilosophisch gefassten, von Nietzsche stark beeinflussten Erneuerungsutopie ein.

Bei der Überarbeitung des Vortrags für den Druck werden von Buber in der Regel die Stellen nicht aufgenommen, in denen er explizit nuanciertere Vergleiche zwischen Böhmes System und den zeitgenössischen Erneuerungsversuchen zieht. Davon bleiben in der Druckfassung nur einige allgemeine Beobachtungen zustimmender Art über die Nähe Böhmes zu Gesinnung und Gefühl der zeitgenössischen Erneuerungsbewegung übrig. Aus den weggelassenen Passagen wird ersichtlich, welche aktuelle Bedeutung Böhme für Buber hatte, wobei er natürlich immer eine kritische Distanz wahrte. Wenn Buber schreibt, dass sich »bei Böhme diese neue Lebensform« andeute, die heute »[u]nsere einzige Welt« sei (in diesem Band, S. 272 f.), so spricht er aus, was sich seine Generation von der frühneuzeitlichen Mystik versprach: geistige Ahnen, Wegbereiter, die bei allen eingestandenen Grenzen, ja gerade ihretwegen die Visionen der lebenden Generation vorherzusagen und zu legitimieren scheinen.

Die Idee einer Identität von Ich und Welt, auf der – so Buber im Manuskript – Böhme als erster bestanden habe, sei vermittelt durch Leibniz (1646-1716), Fichte und Goethe auf den neuromantischen Kreis übergegangen, wo sie nicht nur die begriffliche Grundlage bilde, sondern auch »eine neue Form angenommen« habe. Dabei kommt es Buber darauf an, die so bezweckte tiefere Einheit von einem bloßen Idealismus abzusetzen, nach welchem die Welt eine Konstruktion des Ich ist. Deshalb schließt er den subjektiven Idealismus eines Berkeley (1685-1753) oder Fichte explizit aus. Weit bedeutsamer wird für ihn die Kosmoslehre der Renaissance, wobei Buber an eine Art Monadologie zu denken scheint.

Der Aufsatz steht in einem unverkennbaren Bezug nicht nur zur Dissertation Bubers, der er vorarbeitet, sondern auch zu seinem frühen Aufsatz »Ein Wort über Nietzsche und Lebenswerte« (1900). Auch dort spricht Buber von einem werdenden Gott, an dessen Entfaltung der

Mensch mitschaffen könne (s. MBW 1, S. 151). Diese Idee vom Werden Gottes bezieht Buber jedoch nur im Böhme-Aufsatz auf Feuerbach, der einen gottähnlichen Individualismus prinzipiell ausschließt. Dabei beachtet er auch den Unterschied nicht, der zwischen Feuerbachs anthropologischem Ansatz und den Grundgedanken Böhmes besteht. Abstand nimmt Buber von Feuerbachs Satz allein in dem Sinn, dass er die Beschränkung der Gottesverwirklichung auf zwischenmenschliche Beziehungen als eine unnötige Engführung empfindet und die im Mitsein gegebene Realität Gottes auf grundsätzlich jede erfahrbare Beziehung ausdehnt (vgl. Grete Schaeder, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, Göttingen 1966, S. 42). So radikal konsequent nimmt sich der Pantheismus des jungen Buber schließlich aus.

Nach Buber beschäftigt Böhme das Problem, wie Einzelheit überhaupt erst entsteht. Aus einer ursprünglich einfachen Einheit wurde die Welt mit ihrer Pluralität von einzelnen Dingen. Nicht nur die Einzelheit also, sondern auch die Vielheit bedarf der Erklärung. Die Antwort, die Buber Böhme entnimmt, heißt: ein freies Spiel wohnt dem Schöpfen inne. Überhaupt verschiebt sich der Akzent bei Bubers Darstellung des Weltmythos von Gegensätzlichkeit auf Harmonie und Spiel (vgl. ebd.). Mit der Hervorhebung des Spiels stellt sich Buber in die Nachfolge unter anderem von Schiller, der die Idee des freien Spiels aus Kants Ästhetik zum Schlüsselbegriff machte, um den Gegensatz von Sinnlichkeit und Vernunft, Willkür und Gesetz zu überwinden, sie miteinander zu verbinden. Das Spiel steht der instrumentellen Vernunft entgegen und erlöst von den herkömmlichen, im Verstand verankerten Gegensätzen. Wie noch ausdrücklicher in dem Vortrag über »Alte und neue Gemeinschaft« (in diesem Band, S. 61-66, bes. S. 62) dient auch hier der »Nutzzweck« als Inbegriff einer Geistes- und Lebenshaltung, die verworfen werden muss. Jeder Handlung, die einen bestimmten Zweck verfolgt, werden das Spielen und das damit verbundene Schaffen entgegengesetzt. Wie in »Alte und neue Gemeinschaft« drückt sich hier ein starkes Pathos des Schaffens aus, zeigt sich doch für Buber in Böhmes Schriften »der rechte Weg zum neuen Gott, den wir schaffen, zur neuen Einheit der Kräfte« (in diesem Band, S. 72). Buber will den Selbstzweck, mithin keinen objektiven Zweck, der außerhalb des agierenden Subjekts liegen müsste. Die Welt gibt dem freien Spiel der universalen Kraft zwar einen Inhalt für seine Betätigung, aber dieser Inhalt ist kein Ziel. Darum bleibt das Kräftespiel zwecklos, anders gesagt: es hat nur sich selbst zum Zweck.

Auffallend sowohl an dem Aufsatz als auch an der Behandlung Böhmes in Bubers Dissertation ist das Ausklammern oder wenigstens Herunterspielen des spezifisch Religiösen an dessen Denken. Die wohl in der Rede

vorgetragenen, aber in den gedruckten Aufsatz nicht aufgenommenen Stellen veranschaulichen das Ringen Bubers mit dieser Grundlage, die nicht geleugnet werden kann. Da erkennt Buber den religiösen Zusammenhang zwar an, empfindet ihn aber bei Böhme nur als tragisch und beengend.

»Von einer christlich spezifischen Seele weiss er nur steife, dogmatische Worte hinzuschreiben.« – so das bemerkenswerte Fazit, das gegen Ende der Handschrift zu lesen ist (in diesem Band, S. 275). Auch wenn der Kontext undeutlich bleibt, so scheinen die Überlegungen, mit denen die Handschrift ansetzt und schließt, Böhme in ein tragisches Schema einordnen zu wollen. Wenigstens teilweise liest Buber Böhme in einer solchen tragischen Deutung, die weit eher als eine nüchterne Wiedergabe des frühneuzeitlichen Denkers geeignet ist, die zeitgenössische Sensibilität anzusprechen. Die existentielle Not der Menschen um 1900 legt er Böhme in den Mund, dessen Worte folglich die Verwirrung und Einsamkeit des Einzelnen aussprechen. Nach Schaefer (Schaefer, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, S. 42) verrät der Aufsatz mehr das eigene Anliegen Bubers, als dass er Böhme gerecht wird: die Welt wird als ein »Rätsel« verstanden, der Mensch als ein »hoffnungslos Einsamer« (vgl. auch die von Schaefer festgestellte Ähnlichkeiten mit der *Legende des Baalschem* bei den jeweiligen Beschreibungen einer »mystischen Einheit des Menschen mit dem Weltleib« (Schaefer, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, S. 59, wo verwiesen wird auf die *Legende des Baalschem*, S. 20-21: »Er ist der Bruder der Geschöpfe usw.«, im Abschnitt »Aboda: Von dem Dienste«.)

Buber stellt eine dreiteilige Dynamik auf, die das Schicksal der »Täufer und Mystiker« (wie Böhme), der »Erlöser und Künstler« (wie Christus) und der »Erkennenden« (dafür wird kein Beispiel gegeben) umfasst. Böhme gehört für Buber zu denen, die das Ideal ahnen und bereiten, es aber nicht selber leben. Daraus ergibt sich die »sogenannte Unklarheit der Mystiker«, die auch Böhmes Schriften kennzeichnet und dem später an sie Herantretenden die Aufgabe, aber auch die Möglichkeit gibt, »die junge ringende Idee« zu erkennen. Aufgabe von Bubers Rede ist es, den Weg zu zeigen, dem bloßen Epigontum der Erkennenden zu entkommen. Bei seinen Hörern und bei sich selbst erweckt Buber durch seine Überlegungen zu Böhme die Erwartung, die Umsetzung der geahnten Ideale des Mystikers Böhme in Tat und Leben messen zu können. Somit stellt er ihnen voller Hoffnung die Rolle der Erlöser und Künstler in Aussicht, dazu auch den Ausweg aus der Tragik, indem die neue Gemeinschaft solche Aufteilungen von Menschen durch eine Pluralisierung von Individuen ersetzen und durch »Ueberwindung der Gegensätze« sich selber erlösen soll. Die Tragödie Böhmes wird am Schluss der Handschrift noch

ausdrücklicher genannt. Sein mutiges Wort über den Menschen als »Schöpfer seiner selbst« gerät nach Ansicht Bubers in Konflikt mit seinem Christenglauben und fällt schließlich diesem anheim. So dürfte wenigstens der Text, der mitten im Satz abbricht, den Anzeichen nach sich wohl fortgesetzt haben, wobei das letzte Wort, die Präposition »unter«, die Idee von einem Unterordnungszwang vorzubereiten scheint. Mit diesem Abschnitt will Buber anscheinend kritischer, als dies in der Druckfassung selber geschieht, den Punkt beleuchten, an dem Böhme für die Gesinnung der Neuen Gemeinschaftler seine Begrenztheit zeigt, wollen diese doch mit jeder Dogmatik, vornehmlich einer kirchlichen, endgültig Schluss machen.

Im Aufsatz begegnet zum ersten Mal unter den in diesem Band gesammelten Schriften ein Hauptzug von Bubers Auffassung der Mystik: der Universalismus des mystischen Erlebens. Das Gefühl des Einswerdens mit der Welt findet Buber nicht nur bei Böhme, sondern auch bei Franz von Assisi (1181/82-1226) und in den Vedanta (gewöhnlich als Bezeichnung für die Upanischaden gemeint). In allen Glaubenstraditionen findet sich also im Grunde derselbe Gedanke. Diese Auffassung äußert Buber auch wenige Jahre später in einem Brief an Hugo von Hofmannsthal (1874-1929) vom 15. März 1906: was Rabbi Nachman von dem Blick der »ungeheuren Lichter und Geheimnisse, deren die Welt voll ist« sage, »ist doch eine eigentümliche Formel für den, Eckhart, den Upanischads und dem Chassidismus gemeinsamen Gedanken« (B I, S. 238). Auch in der Einleitung zu den *Ekstatischen Konfessionen* ist in einem Atemzug von »den Veden und Upanischaden, Midrasch und Kabbala, Platon und Jesus« die Rede, die auf je eigene Art alle auf dasselbe hinauswollen (»Ekstase und Bekenntnis«, in diesem Band S. 149; siehe auch MBW 2.2, S. 58). Bei aller Herausarbeitung des Spezifikums der jüdischen, christlichen oder irgendeiner anderen Glaubensweise erhält sich bei Buber bis ins hohe Alter durchaus die feste Überzeugung, dass allen Aussagen wahrer Religiosität ein Gemeinsames zugrunde liege. Die Eigenart des jeweiligen Mythos darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass er immer wieder das Sinnbild des einen Erlebnisses ist.

Später sollte Buber das im Aufsatz zitierte Wort von Feuerbach noch einmal aufgreifen und damit die eigenen Frühschriften einer Beurteilung unterwerfen. In »Zur Geschichte des dialogischen Prinzips« (1957), dem Nachwort zu *Das dialogische Prinzip*, steht Buber dem Satz nun viel kritischer gegenüber, und bezichtigt ihn des Überschreitens »ins Unbestimmte einer schlechten Mystik« und »eines anthropologischen Gottersatzes« (Martin Buber, *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg: Lambert Schneider 1962, S. 302). Der Standpunkt, den er de facto im frühen

Aufsatz selber bezogen hatte, setzt er also im Nachhinein mit einem »scheinmystischen Atheismus« gleich (Ebd., S. 304).

Hans Kohn zufolge stammen die zwei Anmerkungen des gedruckten Textes von der Redaktion der *Wiener Rundschau* (Kohn, *Martin Buber*, S. 388).

Textzeugen:

H: unvollständige Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 7); paginiert von 2 bis 12; S. 1 fehlt; das Manuskript bricht abrupt ab, was auf verschollene Blätter schließen lässt. Der Text des Erstdrucks hebt erst bei S. 3 der Handschrift an.

D: *Wiener Rundschau*, hrsg. von Felix Rappaport, 5. Jg., Nr. 12, 15. Juni 1901, S. 251-253 (MBB 27).

Druckvorlage: D

Variantenapparat:

Vorbemerkung: D lässt eine Passage zu Beginn des Textes aus. Die Auslassung wird von H nur teilweise bezeugt, weil die erste Seite der Handschrift fehlt:

[...] zu sein. Dadurch, dass sie diesem Form geben und es so der Menschheit vermitteln, d.h. es aus einem inneren Kampfe Einzelner zum Besitze aller machen, heben sie es auf. Es ist geworden, es ist tot, es stirbt mit ihnen. Mit Christus, der das Christentum lebt, hört dieses auf, Ideal zu sein; und Christi Tod bedeutet den Tod eines Ideals, das nun in den fertigen festen Besitzstand der Menschheit übergeht, nicht mehr als Ideal sondern als ein Moment der vollzogenen Entwicklung.

Die Erkennenden haben zum Ideale selbst eigentlich keine Beziehung, sie haben mit ihm erst zu thun, wenn es aufgehört hat, Ideal zu sein. Erkennen nämlich bedeutet nicht ein inneres Verhältnis zur Welt- und Seelenbewegung, sondern nur das Einordnen von Wahrnehmungen: die Formung, Gruppierung und architektonische Verwertung dessen, was von aussen auf Einen eindringt. Während das Wesen alles Lebens im Werden liegt, und »ins Herz der Welt schauen« nichts anderes bedeutet als das Werden erfassen, hat die Erkenntnis es naturgemäss nicht mit dem Werden, sondern mit dem Gewordenen zu thun. Die Erkennenden erforschen und begreifen das erfüllte Ideal, die vergangene Entwicklung, und teilen es mit. Sie machen der Menschheit ihren Besitzstand bewusst, den die Täufer und Mystiker ihr bereitet, die Künstler und Erlöser ihr geschenkt haben.

Bei den Erkennenden ist das Ideal Material geworden. In den Erfüllen-

den [tritt] → stellt es (sich) in seiner ganzen Reinheit [auf] → dar, mit der Eindeutigkeit der That, sich vollendend und vernichtend. Bei den Ahnenden hingegen tritt es als ein chaotisches vieldeutiges Gefühlsleben auf, das widerstreitende Möglichkeiten in sich fasst; in organischer Ganzheit, d. h. mit den Träumen, Visionen, Krankheiten einer Persönlichkeit behaftet und verwoben, [von ihnen unlösbar]. Die sogenannte Unklarheit der Mystiker bedeutet eben diese seltsame Vermischung, aus der sich die junge ringende Idee nicht leicht herauserkennen lässt. Von ihnen allen gilt, was Maeterlinck von einem von ihnen, von Ruysbroeck, sagt, wenn er dessen Werk mit dem convulsivischen Fluge eines trunkenen, blinden und blutenden Adlers über Schneegipfeln vergleicht.

[Aber diese ganze Dreiteilung ist vielleicht doch nur Historie, die Frage taucht auf, ob] In dieser Dreiteilung, in ihrer Notwendigkeit liegt eine grosse Tragik. Die das Ideal schaffen, können es nicht sagen; die es leben, müssen es töten; die es erkennen, denen lebt es nicht mehr. Aber all dies ist vielleicht doch nur Historie, und auch diese Tragik wird vielleicht in einer Ueberwindung der Gegensätze erlöst werden. Denn in dem Reiche, das wir bereiten, sollen die Gruppenunterschiede zu Gunsten der persönlichen Verschiedenheiten aufgehoben sein. Und aus dieser unserer Sehnsucht taucht die Frage auf, ob dann die soeben ausgeführte Trennung seelischer Menschenklassen bestehen bleiben wird. Zur Beantwortung dieser Frage sollen meine Worte über Jakob Boehme (, der ein Ahnender war,) beitragen. Wir wollen uns ansehen, was in uns aus seinen Ahnungen geworden ist, wie wir sie in unserem Leben und Thun entwickelt haben, und ich glaube, dass wir dabei über jenes tragische Schema hinauskommen werden. *H*

70,1 Grundproblem,] Grundproblem, dem sein bester Kampf und seine innerste Glut gilt, und *H*

70,2 Welt] Welt. Ein Mensch ist da, ein Ich, etwas Einziges, Unvergleichbares, unendlich Wertvolles, wunderbar Begrenztes; und dann ist das Andere da, das unbegrenzte Sein, an jedem Punkte unerfassbar; jeder Blick führt ins Uferlose, jeder Schritt in den Abgrund, und wer nach dem Wesen graben will, dem schleicht aus der Tiefe das stumme wahnsinnige Entsetzen entgegen. Zwei Mächte, eine durch die andere bedingt, und doch führt keine Brücke von der einen zur anderen *H*

70,3 Die] kein Absatzwechsel *H*

70,7 es.«] es«. / Dieses Problem ist auch für uns noch das wesentliche, der Knotenpunkt unserer Selbstbestimmung. Doch ist uns die Macht und die Seligkeit unseres Handelns in ganz anderem Maasse als den Menschen jener Zeit bewusst geworden; sie hebt uns über die Verzweiflung des grossen Zwiespaltes empor. Unsere einzige Welt ist das

Gebiet unseres Schaffens, und diese Welt bleibt uns nicht entrückt, sie vermählt sich uns in jedem Augenblick. Wir sehen bei Boehme diese neue Lebensform sich vorbereiten. Alles, was er sagt, möge es Gott oder Natur, Kraft oder Liebe betreffen, will nur an seiner Ver-söhnung des Gegensatzes bauen, in der sich schon die unsere andeutet. *H*

70,11 Leib. Wir] Leib.« Was wir Gott nennen, ist nichts anderes als die Einheit der Naturkräfte, die ewige Energie, die wirkende Lebensidee. »Wir *H*

70,14 Nun ist es fraglich] Und nun ist es Boehmes Lebensfrage *H*

70,15 dasselbe] für ihn dasselbe *H*

70,15-16 wie aus Gott der Mensch] *nicht hervorgehoben* *H*

70,17 Spieles] *hervorgehoben* *H*

70,21 in Schiedlichkeit] in Majestät als in Schiedlichkeit *H*

70,30 nur] erst → nur *H*

70,32 Gott [...] zu Gott wird] Gott [nur] → erst durch die Weltschöpfung (und nur durch sie) zu Gott wird *H*

70,35-36 unaufhörlich] in jedem Augenblick → unaufhörlich *H*

71,4 Wirklichkeit] Wirklichkeit[, zu einem Existentialurteil] *H*

71,Anm.] *fehlt* *H*

71,15 die Kampf- und die Liebesehnsucht] den Kampf und die [Liebe] → Liebesehnsucht *H*

71,18 Für Boehme] [Für Böhme bekämpfen sich die Dinge, weil] → Für Boehme *H*

71,19 Bewegung] *nicht hervorgehoben* *H*

71,20 annimmt] annimmt [(Kampf und Liebe sind nichts als Sehnsucht.)] *H*

71,23 Kampf] [Die Verschiedenheit und der Widerstreit] Kampf *H*

71,25 sagt] meint → sagt *H*

71,29 Der] *Absatzwechsel* *H*

71,29 Persönlichkeit] Persönlichkeit, (lockt aus ihm das Eigene heraus) *H*

71,32 offenbare] offenbare [auf dass das Mysterium Magnum in Schiedlichkeiten eingehe] *H*

71,35 Die] *Absatzwechsel* *H*

72,3 Kräfte.] Kräfte. »Wenn wir uns nur selber suchen und lieben, so lieben wir Gott: was wir uns selber unter einander thun, das thun wir Gott; wer seinen Bruder und Schwester sucht und findet, der hat Gott gesucht und funden.« *H*

72,4 »... Der Mensch] »Das Wesen des Menschen – heisst es da – ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten [– eine Einheit] ... Der Mensch *H*

- 72,6 Feuerbach/ Wir aber gehen weiter. Denn Feuerbach *H*
- 72,8 sehen. Wir aber stehen heute Boehme näher/ sehen. [Für uns] → Uns aber ist die Einheit von Ich und Du von vornherein gegeben und die Gemeinschaft ist uns nur ein Ausdruck dieser Einheit. Wir haben jene Verzweiflung des Zwiespaltes, [von der Boehme ausging] von Grund aus überwunden. Wir stehen in unserem Einheitsgefühl [Boehmen doch wieder näher als dem Feuerbach, und noch näher dem] näher *H*
- 72,10 dem Vedânta/ einem modern individualisierten Tat twam asi *H*
- 72,18-19 mit dem Bestehen alles Individuellen/ [die Grundvoraussetzung alles] → mit dem Bestehen alles Individuellen *H*
- 72,23-24 Harmonie individueller [...] Töne/ *nicht hervorgehoben* *H*
- 72,38 herüberwirkt/ herüberwirkt [und in den Weltideen, von denen die N. G. ausgegangen ist, eine neue Form angenommen hat.] *H*
- 73,8 eine/ *nicht hervorgehoben* *H*
- 73,14-15 wunderweite Weltgefühl/ [wundervolle Lebensgefühl] → wunderweite Weltgefühl *H*
- 73,38 Dinge/ Dinge. [Jedes Wesen ist eine stille Welt mit ungeweckten Zauberländern, die ihrer Stunde harren.] Er kann von der angestammten Scheidung von Gut und Böse nicht los; aber er fühlt, dass »in der allgiftigsten Kraft, im inwendigen Grunde, ofte die grösste Tugend aus der innern Welt innen lieget.« – Für uns sind Gut und Böse nur Farben u. wechselnde Werte geworden, die Sinn und Wesen der Dinge nicht enthüllen, sondern verschleiern; Reste einer undifferenzierten Sprache, die sich mit unserem Thun nicht mehr decken. Uns ist auch das sogenannte Böse, wenn es nun ein Böses der Kraft und des Ueberschusses und nicht ein Böses der Schwäche und des Mangels ist, ein Keim von Werten, Befreiungen, Kulturschöpfungen und ein notwendiges Moment des aufsteigenden Lebens. Und ein jedes Wesen ist uns eine stille Welt mit ungeweckten Zauberländern, die ihrer Stunde harren. Es giebt nur Formwerte *H*
- 74,4 ist.« –/ ist.« – So glauben auch wir, nur dadurch reicher werden zu können, dass wir uns verschwenden. Als die grösste und köstlichste Kraftersparnis gilt uns die königliche Hingebung unsrer Kraft. / Und endlich ist es für Boehme, weil das Individuelle keine besondere Seele sondern die stärkere Herausbildung einzelner Eigenschaften in einem Welt-Ich ist, nicht möglich, Seelenunsterblichkeit zu postulieren. Wenn er selbständig von der Seele spricht, so meint er nur das menschliche Weltgefühl, dem alle Fähigkeiten des Menschen unterthan sind, die individualisierte Weltseele. Von ihr sagt er: »Und so

denn nichts Höheres ist als die Seele, so ist auch nichts, das sie kann zerbrechen; denn es ist Alles unter ihr und in ihr, sie ist ein Kind des [ganzen] Wesens aller Wesen; also ist sie geschaffen worden.« Von einer christlich spezifischen Seele weiss er nur steife, dogmatische Worte hinzuschreiben. In Wahrheit glaubt er nur an eine Unsterblichkeit der Bewegung, die er sich freilich nach Christenart vorstellt. So sagt er vom jüngsten Tage: *H*

- 74,6-7 die Luft wieder darstellen.«] die Luft wieder darstellen.« Diese Andeutung hängt in all ihrer Dürftigkeit doch schon mit jener Unsterblichkeit der Bewegung zusammen, an die wir glauben: als an das Fortleben des Schöpfers im Geschöpfe, das selbst wieder schaffend wirkt, das Fortleben des Künstlers im Werke, das selbst wieder neue Seelenthaten auslöst, das Fortleben des Bewegers in der Bewegung, die sich mitteilt und neue geformte Kräfte erzeugt. – / Es ist Boehmes Tragödie, dass sein Christentum einen unlösbaren Widerspruch in seine Anschauungen brachte, dass er, der das Wort zu sagen wagte: »Der Mensch ist der Schöpfer seiner selbst«, seine Sehnsucht nach freier persönlicher Bewegung unter [*Der Text bricht ab.*] *H* 74,Anm.] fehlt *H*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 70,3-4 Die Welt bleibt das Räthsel, [...] fern und fremd ist.] Mögliche Anspielung auf Ernst Haeckel, *Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Bonn 1899, seinerzeit eines der populärsten Werke der evolutionären und materialistischen Erkenntnistheorie. Dass Buber schon damals Haeckel (1834-1919) kannte, geht aus Notizen zum Problem der Individuation hervor, die u. a. Auszüge aus Haeckel, *Anthropogenie; oder, Entwicklungsgeschichte des Menschen. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Grundzüge der menschlichen Keimes- und Stammes-Geschichte*, Leipzig 1874, enthalten (loses Blatt zum geplanten Teil über ›Goethe u. d. Problem [der Individuation]‹; MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7).
- 70,5-7 »Wir finden, dass das Leben ein brennend Feuer sei [...] erlischt es.«] Jakob Böhme, *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*, 1620, 1. C. 3.
- 70,9-13 »Auch siehst du [...] als ein ungründlicher, ewiger Wille.«] Jakob Böhme, *Mysterium Magnum, oder Erklärung über das erste Buch Moses*, 1623, 6. C. 1. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 95 (zweiter Satz, mit anderem Wortlaut) bzw. S. 98 (erster Satz).

- 70,20-24 »dass seine Kraft möge [...] finden und empfinden.«] Jakob Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl, oder dem Willen Gottes über die Menschen*, 1623, 2. C. 28.
- 70,27-29 »darinnen sie ihr Liebesspiel [...] mit sich spielen.«] Böhme, *Mysterium Magnum*, 6. C. 3.
- 70,31-32 der seltsame Valentin Weigel] Nach einem frühen Entwurf der Dissertation sollte Valentin Weigel (1533-1588) in dem Abschnitt »Mystik« behandelt werden. Er kommt dann auch schließlich im gedruckten Text der Dissertation mehrfach vor, doch gleichsam als vernachlässigte Randfigur, dessen religiös gefassten Ideen Buber zufolge die eher systematischen Äußerungen Böhmes an die Seite zu stellen sind.
- 70,34 »Also stehet jetzo noch auf heute alles Ding in dem Schaffen.«] Jakob Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*, 1619, 23. C. 25. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 99.
- 71,11-13 So sind wir nicht die Slaven, [...] in dem Schaffen.«] Arthur Schopenhauer, *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung*, Rudolstadt 1813, sowie ders., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig 1859, 1. Bd, 1. Buch, S. 40 (»Die Vorstellung unterworfen dem Satz vom Grunde: das Objekt der Erfahrung und Wissenschaft«), wo es heißt, dass »der Satz vom Grunde aber nichts Anderes als die allgemeine Form des Objekts als solchen ist, mithin das Objekt schon voraussetzt« (§ 7).
- 71,15-16 die alten, empedokleischen Mächte] Empedokles (um 495-435 v. Chr.), griech. Philosoph und Arzt, der zwei bewegende Kräfte annahm, die einander entgegenwirken: eine vereinigende (*philótēs*, Liebe) und eine trennende Kraft (*neikos*, Streit). Zusammen mit den vier Urelementen oder Urstoffen (Wasser, Feuer, Luft, Erde) bilden sie die sechs Prinzipien, deren Zusammenhang das Weltgeschehen konstituiert.
- 71,25-29 »denn [...] so dieses nicht wäre, [...] nur selbst erhebet und mehr entzündet.«] Jakob Böhme, *De signatura rerum. Das ist: Von der Gebuhr und der Bezeichnung aller Wesen*, 1622, 2. C. 2.
- 71,29-32 »Es ist in der Natur immer [...] im Streite bewege und in sich offenbare.«] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*, 2. C. 22. Buber reiht dieses und das nachfolgende Zitat aus *Mysterium Magnum* hier unmittelbar aneinander, so dass der Eindruck entsteht, es handle sich um ein einziges Zitat aus einer Schrift Böhmes. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 100.

- 71,32-35 Denn so nur einerlei Wille wäre, [...] stehet alles Leben und Wachsen.«] Böhme, *Mysterium Magnum*, 40. C. 8.
- 71,36-72,1 »Ein jedes Wesen sehnet sich nach dem andern, [...] empfahen sie einander in der Begierde.«] Jakob Böhme, *Clavis (Schlüssel, das ist Eine Erklärung der vornehmsten Puncten und Wörter, welche in diesen Schriften gebraucht werden)*, 1624, § 25.
- 72,4-6 »... Der Mensch für sich [...] – ist Gott.«] Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, § 62, S. 83. Buber zitiert den Satz ohne Hervorhebungen. Das Original lautet: »Der Mensch für sich ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); der Mensch mit Mensch – die Einheit von Ich und Du ist Gott.« Dieselbe Stelle sollte viele Jahre später, im Nachwort zu *Die Schriften über das dialogische Prinzip* (1954, S. 288) wiederkehren. Nach »Du« wird ein Gedankenstrich auch in der Akademie-Ausgabe von Feuerbachs Werken gesetzt, die den Erstdruck wiedergeben soll (Feuerbach, *Gesammelte Werke 9. Kleinere Schriften II (1839-1846)*, hrsg. von Werner Schuffenhauer, 3. Aufl. Berlin 1990, S. 339), tatsächlich fehlt er aber im Erstdruck sowie auch in der Erstausgabe der *Sämtlichen Werke* (Bd. 2, Leipzig 1846, S. 344) gänzlich. Die emphatische Ablehnung der Feuerbach zugeschriebenen »Realität des Unterschieds zwischen Ich und Du« (72, 7) macht deutlich, inwiefern dem jungen Buber Grundgedanken des späteren dialogischen Denkens noch fremd sind.
- 72,6-8 Feuerbach will die Einheit [...] von Ich und Du« gestützt sehen.] Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, § 61, S. 83: »Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschieds von Ich und Du stützt.« In ausführlicherer Form zitiert als Teil der Notizen zu Bubers Dissertation bei Paul Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 86f. Später wird Buber Feuerbach zu den Vordenkern der dialogischen Philosophie zählen; vgl. »Zur Geschichte des dialogischen Prinzips«, in: *W I*, S. 294, wo dasselbe Zitat angeführt wird.
- 72,8 Wir aber stehen heute Boehme näher als der Lehre Feuerbachs] Aus der religionsanthropologischen Sicht Feuerbachs entwerfen sich die Menschen selber ihre Vorstellung von Gott, in dem sie sich selbst, zur Spezies erhöht, auf den Himmel projizieren. Gott stellt somit eigentlich nur ein »bewußtloses Selbstbewußtsein des Menschen«, ein idealisiertes und angebetetes Bild von der menschlichen Spezies dar. Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1841, 1. Teil (Zitat auf S. 37).
- 72,10 Vedānta] eines der philosophischen Systeme des Hinduismus; der

- Advaita-Vedânta als die bedeutendste Richtung innerhalb des Vedânta führt die Welt auf ein einziges Prinzip zurück; der Erkenntnisprozess des Menschen besteht nach der Lehre des Advaita-Vedânta darin, die Einheit von individueller Seele und Weltseele zu erkennen.
- 72,19-21 »Nun aber [...] ohne die andere nichts.«] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*, 11. C. 16.
- 72,25-29 »gleichwie eine Orgel [...] gemacht ist.«] Böhme, *De signatura rerum*, 16. C. 3. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 97.
- 72,35-36 »die Identität des Bewusstseiden und Bewussten«] Johann Gottlieb Fichte, Sonnenklarer Bericht an das grössere Publicum, über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie, in: Fichte, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, Bd. II., Berlin 1845, S. 382.
- 72,37 Renaissance-Lehre vom Mikrokosmos] Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 76, 85, 91 u. 98.
- 73,1-2 »Gott ist nicht abtheilig [...] ganz offenbar.«] Jakob Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*, 1620, 8. C. 7. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 98.
- 73,5-10 »Wenn ich einen Stein [...] und Centris«] Böhme, *Mysterium Magnum*, 2. C. 6. »Centris« hier als Dativ Plural von »Centrum«. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 98.
- 73,13-14 »dass im Menschen [...] im Menschen.«] Das Zitat vermengt zwei Quellen: Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*, 8. C. 41: »[...] daß im Menschen die ganze Creation lieget, und daß er sich hat aus der Temperatur in irdische Begierde und Bildlichkeit im Falle eingeführet, und daß der Spiritus Mundi in ihm mit seiner Schiedlichkeit offenbar worden ist.« Der zweite Satzteil stammt aus Jakob Böhme, *Libri apologetici oder Schutz-Schriften contra Balthasar Tilken. Apologia II contra Balth. Tilken*, 1621, § 297: »Ich trage in meinem Wissen nicht erst Buchstaben zusammen aus vielen Büchern; sondern ich habe den Buchstaben in mir: liegt doch Himmel und Erde mit allem Wesen, dazu Gott selber, im Menschen. Soll er denn in dem Buche nicht dürfen lesen, das er selber ist.«
- 73,16-18 Wenn ich eine Frucht [...] mein Blut.] Anspielung auf Mk 14,22-24, Mt 26,26-28, wobei der Sinn der Bibelstellen pantheistisch umgedeutet wird.
- 73,19 einen jungen Baum] Die Ausdehnung des Einheitsgefühls auf Außermenschliches an dieser sowie an früherer Stelle (»Bäume, Vögel

und Sterne«, S. 72) durch das Beispiel des Baumes nimmt vorweg, wie Buber Jahrzehnte später noch einmal auf das gleiche Beispiel zurückkommen sollte, um die Betonung der Möglichkeit einer Art echter Beziehung zu einem weder menschlichen noch tierhaften, naturhaftem Du anschaulich zu machen, die für Buber die »Vorschwelle« zur vollen Gegenseitigkeit darstellt, vgl. Nachwort zu *Ich und Du* (1957) in *Das dialogische Prinzip*, S. 125. Dazwischen liegen andere Beispiele, vor allem in *Daniel*, wo das Empfangen des Baumes mit der »gerichteten Kraft« des dadurch verwandelten Menschen »das Mysterium der Wirklichkeit« gewahren lässt; vgl. MBW 1, S. 186-187.

73,27-31 »Es sei dann Sach' [...] und besitzen.«] Valentin Weigel, *Der güldene Griff, alle Ding ohne Irrtum zu erkennen*, Halle 1613, Kapitel 9 u. 15; *Libellus disputatorius, das ist Ein Disputation-Büchlein, spöttlicher Weise schamroth zu machen, und zu widerlegen alle Disputanten vmd Gelehrten, die wider das Liecht der Natur Studiren, und de vero modo cognoscendi nichts wissen*, Newenstadt 1618, S. 42. Vgl. Zur Geschichte des Individuationsproblems, in diesem Band S. 93.

73,32-33 »Gott führet [...] unsern Geist.«] Jakob Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*, 1618-1624, 12. Brief, § 26.

73,40-74,4 »Die Sonne [...] in sich selber ist.«] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*, 8. C. 14.

74,1 entzeucht] veraltet für »entzieht«.

74,4-7 »Alle Worte [...] darstellen.«] Jakob Böhme, *Psychologia vera, oder: Vierzig Fragen von der Seele, ihrem Urstande, Essenz, Wesen, Natur und Eigenschaft, was sie von Ewigkeit in Ewigkeit sei?*, 1620, 30. C. 48.

Zur Geschichte des Individuationsproblems

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts fertigte Buber seine Dissertation bei den Wiener Philosophieprofessoren Friedrich Jodl (1849-1914) und Laurenz Müllner (1848-1911) an. Im November 1903 reichte er sie bei der Philosophischen Fakultät der Universität Wien ein und erhielt schließlich im Juli 1904 sein Doktordiplom. Gegen die mit dem Schreiben einer Dissertation verbundene Aussicht auf einen akademischen Beruf sträubte sich Buber immer wieder. An seine Frau berichtet er Anfang August 1900 aus Berlin: »Die Dissertation ist mir vorläufig unmöglich, wie etwas Steifes. Ich taue nicht zum Stundenmenschen.« (B I, S. 156) In einem Brief vom folgenden Jahr kommt seine Abneigung gegen die akademische Laufbahn

noch deutlicher zum Ausdruck: »Du mußt verstehen, Liebste, dass dies eine Sache auf Leben und Tod ist. Es handelt sich einfach um meine Kunst: wenn ich mich gehen lasse, verkomme ich – das steht fest; dann kann ich mich als Privatdozent und überhaupt als anständiger Mensch weiter entwickeln; mit dem Machen von lebendigen Dingen ist es zu Ende.« (Brief an Paula Buber-Winkler vom 26. Juli 1901, in: B I, S. 159.) Diese Worte lassen keinen Zweifel daran, dass für ihn die Berufung zur Kunst eine Art Widerstand gegen das bürgerliche, allzu behagliche Leben der »Bildungsphilister« des vergangenen Jahrhunderts darstellt. Das Wort »Bildungsphilister« stammt aus der Philosophie Nietzsches (vgl. Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen I*. David Strauss der Bekenner und Schriftsteller, in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. III.1., hrsg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Berlin u. New York 1972, S. 155-238, hier S. 161 ff.). Noch 1933 konnte Buber gegenüber Hugo Bergmann beteuern: »Ich habe mich nie um eine akademische Laufbahn bemüht, 1918/19 habe ich ein Ordinariat, das eine kühn gesinnte Fakultät [der Universität Gießen] dem Outsider zugeordnet hatte, abgelehnt, und die mir angebotene Frankfurter Honorarprofessur für allgemeine Religionswissenschaft nahm ich nur deshalb an, weil dieses Fach bis dahin christlichen Theologen vorbehalten war und der Position daher eine grundsätzliche Bedeutung zukam.« (B II, S. 497)

Dagegen beschäftigte sich Buber um die Jahrhundertwende weitaus freudiger damit, alten Sagenstoff in Form der Nacherzählung zu bearbeiten. »Diese feinen alten Sagen«, schreibt er in einem Brief von 1900, »kommen wie ein einziges Bilderbuch zu mir, [...] so lieb und vertrauensvoll legen sie sich in meine Hand.« (B I, S. 156) Buber verstand sich damals in erster Linie als Künstler, womit er sich der damals allgemeinen Hochschätzung des genialen produktiven Menschen anschloss.

In seiner Dissertation konzentriert Buber sich auf die Individuationsproblematik und versucht dabei gewisse charakteristische Interessen der Romantik weiterzuentwickeln: das Individuum, die Persönlichkeit, die Entfaltung eines Organismus nach dessen immanenten Gesetzen. Insofern verdient seine intellektuelle Ausrichtung den Namen Neuromantik, wobei allerdings hinzukommt, dass Buber diese Probleme im Rahmen der Mystik behandelt. Der sich bereits um die Jahrhundertwende anbahnenden Abkehr Bubers vom Idealismus kommt diese Wiederentdeckung einer frühneuzeitlichen mystischen und theosophischen Theorie des Individuums wie gerufen.

Die Dissertation ist inspiriert von Diltheys Interpretation der Renaissance als einer Erneuerung und Wiedergeburt (vgl. Schaeder, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, S. 37). Wichtig für Buber dürfte der An-

satz Diltheys gewesen sein, der im frühneuzeitlichen Denken eine Abwendung von der metaphysisch-theologischen Denkweise des späten Mittelalters und damit eine Hinwendung zum immanent Menschlichen und Natürlichen sah (vgl. Martin Mulsow, Diltheys Deutung der Geisteswissenschaften des 17. Jahrhunderts. Revisionen, Aktualisierungen, Transformationen, in: *Dilthey und Cassirer. Die Deutung der Neuzeit als Muster von Geistes- und Kulturgeschichte*, hrsg. v. Thomas Leinkauf, Hamburg 2003, S. 53-68, hier S. 53). In Bubers Nachlass hat sich eine umfangreiche Abschrift Bubers aus einem der wichtigen Aufsätze (»Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert«) erhalten, in dem Dilthey seine These zu begründen versucht (MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7, loses Blatt im Umfeld der Dissertation).

Buber zufolge seien Nikolaus von Cues (1401-1464) und Jakob Böhme – die Dissertation weist mehrere Verbindungen zu dem Aufsatz über Jakob Böhme (1901) auf (vgl. im vorliegenden Band S. 70-74) – nicht allein pantheistische oder pandynamische Denker, sondern sie lieferten bereits sehr früh entscheidende Beiträge zur Entwicklung eines metaphysischen Individualismus. Schon zu dieser Zeit hätten sie eine erkennbare, wenn auch erst in Ansätzen entwickelte Theorie der »Persönlichkeit« entworfen – bei dieser Bemerkung stützt sich Buber auf seinen Lehrer Dilthey – sowie die transzendente Grundlage einer Ethik der Persönlichkeit, was dann später zu den ähnlich angelegten Theorien Schleiermachers und Ralph Waldo Emersons (1803-1882) geführt habe.

Dies zeigt, dass es Buber darauf ankam, die Quellen des romantischen Individualismus ans Licht zu bringen, die in der deutschen Mystik zu finden seien. Versuchsweise deutet Buber eine gerade Linie vom Neuplatonismus bis zur Romantik an. Über eine bloß äußerliche Mikrokosmoslehre hinaus – wie sie dem neuzeitlichen Denken vielfach eigen war – scheinen Buber diese Denker bedeutungsvoll, weil sie den Individualismus ernst nehmen. Demzufolge vollziehen sie den weiteren, wichtigen Schritt zu einer Mikrokosmoslehre des »Allumfassens jedes Individuums«. Im Abschnitt über Cusanus spricht Buber von dessen Vertiefung der »alten Lehre vom Mikrokosmos [...] deren Entwicklung mit der [Auffassung] des Individuationsproblems von Cusanus bis Leibniz eng zusammenhängt« (siehe in diesem Band, S. 85). Mikrokosmoslehre und Individuationsproblem, das Hauptanliegen der Dissertation, sind also für Buber aufs intimste miteinander verknüpft.

Buber wendet sich bewusst gegen die erkenntniskritische Rezeption des Cusanus und die theologische Deutung Böhmes. Mit anderen Worten, er möchte den Gegensatz zwischen Erkenntnistheorie und Theologie in Frage stellen. Die einseitige Betrachtung der beiden Denker als Theoretiker

und Theologen soll dadurch ausbalanciert werden, dass bei dem einen wie dem anderen der jeweils »bisher zu wenig beachteten Seite« mehr Gerechtigkeit widerfährt. Im Grunde führt diese Herangehensweise dazu, die intimen Verbindungen von theologischem und erkenntniskritischem Denken hervortreten zu lassen.

Zu seiner Methode schreibt Buber im Vorwort: »Einige hermeneutische Kühnheiten mag die Notwendigkeit entschuldigen, aus der oft dunklen Sprache der beiden Denker, insbesondere Böhmes, die wahre Absicht herauszuarbeiten.« (Siehe in diesem Band, S. 77.) Damit bekennt er sich zu einem Ansatz, der mit den Quellen nicht nur wissenschaftlich, sondern auch schöpferisch, notfalls frei umgeht.

Die Dissertation ist das Ergebnis umfassender Recherchen Bubers. Die Vorarbeiten lassen keinen Zweifel daran, dass die Behandlung von Nicolaus von Cues und Jakob Böhmes gerade einmal zwei Abschnitte einer dem Entwurf nach auf bis zu zehn Kapitel angelegten Arbeit zur Geschichte des Individuationsproblems ausmacht; die sollte das Denken über das Individuationsproblem von Aristoteles (384-322 v. Chr.) bis zu Leibniz verfolgen, wurde aber anscheinend nie geschrieben. Wie Buber im Vorwort bekennt, habe er auf eine vollständige Darstellung des Problems sowohl im geschichtlichen als auch im systematischen Sinn verzichten müssen. Wie das größere Werk ausgesehen hätte, ist einem im MBA enthaltenen Entwurf zu entnehmen.

»Zur Geschichte des Individuationsproblems.

- I. Die griechische Philosophie bis zur Stoa.
- II. Die Stoa.
- III. Der Neoplatonismus
- IV. Die Scholastik.
- V. Nicolaus von Cues.
- VI. Paracelsus und die Paracelsisten, insbesondere J. B. van Helmont.
- VII. Die spätere deutsche Mystik (Weigel und Boehme).
- VIII. Bruno.
- IX. Leibniz.
- X. Die neuere Philosophie.«

MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7.

An diesem Aufriss fällt auf, dass Buber vorhatte, Böhme Seite an Seite neben dessem älteren Vorgänger Valentin Weigel zu behandeln. Selbst wenn Weigel innerhalb der Dissertation eine wichtige Rolle behält, so ist Böhme doch in der Endfassung unvergleichlich wichtiger geworden.

Doch konstatiert Buber, dass Weigel seinen verdienten Platz in der Philosophie der Renaissance noch nicht zugewiesen worden ist: »Weigel ist bisher noch gar nicht in den historischen Zusammenhang der Renaissance-Philosophie eingefügt worden.« (In diesem Band, S. 92). So habe man auch den Einfluss Weigels auf Böhme weitgehend vernachlässigt.

Neben dieser eher geschichtlichen Perspektive scheint Buber auch ein mehr begrifflich orientiertes Aufbauprinzip erwogen zu haben, das verschiedene Formen angenommen hat.

»A. Individuation.

Verschiedenheit
Abgeschlossenheit
Einheit.
Bestand.
Monad. Harmonie.

B. Einheit u. Vielheit.

Entfaltung.
Entfaltung aus d. Welt.
Einheit in d. Vielheit.
Gott u. d. Natur.
Zweck d. Verschiedenheit.
Differenz u. diff. Form.
Separator. Schaffen=indiv.
Indiv. Gleichnis Gottes.
Gott in jedem Dinge ganz.

C. Das Indiv. als Mikrokosmos.

Mikrokosmos (exon.)
” (d. Mensch)
” u. Schiedlichkeit
” u. organ. Form.
” u. indiv. Gestalt.

Kampf der Individuen.

D. Verwandte Probleme.

Kraft u. Form (Dynamismus)
Wesen d. Geistes (Wille)
D. formende Seele
D. Zeugungs-Symbol.«

MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7.

Einen Eindruck von den zahlreichen, heute weitgehend vergessenen Autoren und den geistigen Strömungen, mit denen Buber sich während der

Arbeit an der Dissertation beschäftigt, vermittelt eine tabellarisch geordnete Liste einiger zentralen Themenbereiche, die augenscheinlich Buber dazu dienen sollte, sich einen Überblick zu verschaffen:

<u>»Humanismus</u>	<u>Magie</u>	<u>Skepsis</u>	<u>Natur</u>	<u>Gesellschaft</u>	<u>Mystik</u>	<u>Philosophie</u>
<u>Ficinus</u>	Kabbalah	<u>Montaigne</u>	Leonardo	Machiavelli	Eckhart	<u>Cusanus</u>
<u>Giovanni Pico</u>	Roger Bacon	Charron	Kepler	Morus	Ruysbroek	Cardano
<u>Reuchlin</u>	G. B. Porta	Sanchez		Mariana	Thomas a Kempis	Telesio
<u>Pomponatius</u>	<u>Agrippa</u>			Bodin	Tauler	<u>Bruno</u>
Caesalpinus	<u>Paracelsus</u>			Campanella	Die Theologie	
Taurellus	<u>J. B. van Helmont</u>				Seb. Frank	
<u>Patritius</u>	<u>F. M. van Helmont</u>				<u>Weigel</u>	
<u>Nicolius</u>					<u>Böhme</u>	
Petrus Ramus						
Vives«						

MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7.

Dementsprechend werden die Notizen, die aus einer Mischung von Ab- und Selbstgeschriebenem bestehen, in einige Hauptbegriffe eingeteilt, von denen folgende am wichtigsten sind:

Gliederung
 Verschiedenheit
 Entfaltung
 Mikrokosmos
 Praeformation
 Natur
 Der Daimon
 Der Archeus
 Der Lebensgeist
 Zeugung
 Samen
 Form (Entelechie)
 Organismus
 Psychologie

Zum Begriff des Archeus machte sich Buber besonders viele Notizen, die zwanzig durchnummerierte Seiten ausfüllen. Am umfangreichsten aber ist die Psychologie, die mit einer Fülle von abgeschriebenem Zitatentexten 53 oft enggeschriebene Seiten umfassen. Dabei dehnt sich die Lektüre auf weitere Themen und Autoren wie z. B. die spanische Mystik, Montaigne

(1533-1592), Plethon (1355 oder 1360-1492) oder Johannes von Kreuz (1542-1591) aus, die in die Endfassung der Dissertation allerdings keinen Eingang fanden.

Zu jenen Themen, über die er dann schließlich schrieb, stellte Buber gründliche Forschungen an. Das dürftige Ergebnis solcher Recherchen erwähnt er im Vorwort: »Die einschlägige Literatur glaube ich nahezu vollständig kennen gelernt zu haben. Insbesondere habe ich auch wohl nur Weniges von all dem vernachlässigt, was von theologischer Seite über Cusanus, Weigel und Böhme, von naturwissenschaftlicher über Paracelsus und die Paracelsisten geschrieben wurde, so geringe Ausbeute ich davon auch erwartete und fand.« (In diesem Band, S. 77). In der Tat bezeugen die zahlreichen Notizen zu Autoren und Themen, die später nicht behandelt werden, dieses Missverhältnis zwischen Aufwand an Quellenforschung und dem, was in der Dissertation selbst angesprochen wird. Unter den Notizen finden sich beispielsweise Hinweise auf Goethe. Obwohl er in der Dissertation überhaupt nicht erwähnt wird, geht daraus hervor, dass Goethes Beeinflussung durch die Mystiker, insbesondere Agrippa (1486-1535) und Bruno (1548-1600), Buber faszinierte.

Die Dissertation zeugt nachdrücklich von Bubers frühem Interesse an der Mystik, die er in erster Linie als eine Art »persönlicher Ekstase« auffasst. Buber geht es vor allem um die Psychologie des Mystikers. In seinen Darstellungen überragt dieser Aspekt jedes Interesse an der mystischen, theosophischen oder gar theologischen Lehre eines Denkers.

Buber ist in späteren Jahren im Kontext seiner Beschäftigung mit der chinesischen Philosophie noch einmal auf das Individuationsproblem zurück gekommen. Vgl. die Besprechungen mit Martin Buber in Ascona, August 1924 über Lao-tse's Tao-te-king, in: MBW 2.3, S. 227-280, besonders S. 234 ff.

In seinem Aufsatz »Zu einer Stelle aus Martin Bubers Dissertation« (1928) hebt der Freund und Mitherausgeber der Bibelübertragung Franz Rosenzweig die frühe in der Dissertation getroffene Bestimmung des Verhältnisses von (göttlicher) Einheit und (weltlicher) Vielheit, die am Beispiel von Cusanus und Böhme dargestellt wird, vom späteren Standpunkt des dialogischen Denkens ab. Neigte Buber in der Dissertation noch zur monistischen Annahme einer Immanenz Gottes in einer sich entwickelnden dynamischen Welt, womit das Verhältnis von Einheit und Vielheit zum Problem wird, so fand der ältere Buber auf seinen Gedankengang als »werdende[r] Denker« eine neue Antwort. Rosenzweig hält fest: »Einst wird der Verfasser von ›Ich und Du‹ durch den ganzen Begriffszaun Immanenz-Transzendenz durchbrechen ins Freie der wirklichen Beziehung, des Ansprechens und Angesprochenwerdens. Wer mich anspricht, muß

mir, eben um es zu können, zwar ›transzendent‹ sein und wird mir eben durch die Ansprache ›immanent‹.« (Franz Rosenzweig, Zu einer Stelle aus Martin Bubers Dissertation, in: *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, S. 519f.)

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Alef 2); dreiteilig, jeweils neu paginiert, insgesamt 34 Blätter; ohne Datum; versehen mit einem Titelblatt und zwei Zwischentitelblättern – »Beiträge zur Geschichte des Individuationsproblems. / Nicolaus von Cues. / Martin Buber« und »Beiträge zur Geschichte des Individuationsproblems. / Jakob Böhme. / Martin Buber«; enthält vereinzelte Korrekturen und Streichungen von Bubers Hand.

TS: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Alef 2a); 38 paginierte Seiten; mit einem Titelblatt versehen; vereinzelte handschriftliche Rechtschreibkorrekturen, vermutlich von fremder Hand; die in *H* enthaltenen griechischen Zitate fehlen.

*d*¹: Teilabdruck (in diesem Band: S. 67,28–69,5); in: *Aus unbekanntem Schriften. Festgabe für Martin Buber zum 50. Geburtstag*, Berlin: Lambert Schneider 1928, S. 240–244 (MBB 359).

Druckvorlage: H

Variantenapparat:

75,10 Vorgänger] Zeitgenossen → Vorgänger *H*

75,23 Personalitäts-Ethik] individualistisch-universalistischen Ethik
→ Personalitäts-Ethik *H*

76,9 bedeutet] bedeutet[, auch hebt dieser die Stetigkeit des Processes stärker hervor] *H*

77,8 Sprache] Ausdrucksweise → Sprache *H*

80,25 System.] System.[]; zwischen seinem noch durchaus scholastisches Gepräge tragenden cognitionistischen Pantheismus und dem existenzialistischen des Bruno liegen nicht nur 150 Jahre des Denkens, sondern der Abgrund eines Erwachens des Menschengestes.] *H*

87,27 mit Spiegeln] [teils mit Augen] → mit Spiegeln *H*

87,37–38 übertrifft] übersteigt → übertrifft *H*

93,30–32 dass für die Philosophie des Mittelalters, die [...] festhielt] dass für die Philosophie des Mittelalters, die [an der Transzendenz des Gott-Schöpfers] → dass für die Philosophie des Mittelalters, die [...] festhielt *H* daß für eine Zeit, die an der Transzendenz des Gott-Schöpfers festhielt *d*¹

94,7 pantheistischen Monismus/ Pantheismus → pantheistischen Monismus *H*

95,7 Hervorgang/ Schöpfung → Hervorgang *H*

95,13 ἀσομάτοι] *berichtigt aus ἀσομάτοι*

98,12-14 zum Teil wird man dies zu den [...] Widersprüchen Böhmes zählen dürfen, die [...] nicht berücksichtigt werden können/ [zum Teil aber ist es auf Böhmes Glauben an den vor- und nachweltlichen Gott, an die Rückkehr der Natur in Gott zurückzuführen, einen Glauben, der mit der Gleichsetzung von Natur und wirkend erkennendem Gotte nur in scheinbarem Widerspruch steht und von dem noch zu sprechen sein wird] → zum Teil wird man dies zu den [...] Widersprüchen Böhmes zählen dürfen, die [...] nicht berücksichtigt werden können *H*

100,4 van Helmont/ Paracelsus → van Helmont *H*

101,7 dar,] *folgt eine Fußnote* vgl. Heraklits Zurückstreben der Vielheit der Dinge zur Einheit des Urfeuers. – *TS*

Wort- und Sacherläuterungen:

75,21 (Arch. f. Gesch. d. Ph. IV.)] Wilhelm Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* IV (1891), S. 604-651, insbesondere S. 625 f. und V (1892), S. 337-400.

75,22 transscendentale] d.h. dessen, was der Erfahrung als Bedingung ihrer Möglichkeit notwendig vorausgeht.

76,4-6 »den Begriff einer Entwicklung [...] der Idee,«] Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, Bd. 1: *Die Erneuerung der Korpuskulartheorie*, Hamburg u. Leipzig 1890, S. 264. »Entwicklung« Sperrdruck im Original; nach Lasswitz damit zusammenhängend ist der andere Gesichtspunkt der »Begriff der *Weltseele*, der allgemeinen innerlichen Belebtheit des Universums«.

76,14 Leibnizschen Stufenfolge] Nach Leibniz besteht die Welt aus unendlich vielen Kraftträgern, die für sich jeweils abgeschlossene, individuelle Seelen ohne Gestalt sind. In jeder von ihnen spiegelt sich das gesamte Universum, allerdings unterscheiden sie sich in der Deutlichkeit der jeweiligen Spiegelung. Hieraus ergibt sich für Leibniz die Vorstellung einer Stufenfolge aller Dinge.

76, *Ann.* 2 (Stud. u. Kritiken, I., 61-83)] Robert Zimmermann, Der Cardinal Nicolaus Cusanus als Vorläufer Leibnizens, in: *Studien und Kritiken zur Philosophie und Aesthetik*, Bd. 1: *Zur Philosophie*, Wien 1870, S. 61-83; vorher bereits veröffentlicht in: *Sitzungsberichte der*

- philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Jahresband 8, Wien 1852, S. 306-327.
- 76,25 (vgl. W. a. W. u. V. I., 2. B., §. 29, II., 4. B., C. 47.)] Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, 2. B. § 29, II. 4. B., C. 47.
- 77,1 (Syst. nouv. §. 16.)] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union, qu'il y a entre l'ame et le corps*, in: *Le Journal des Sçavans*, Juni 1695, S. 294-300, § 16.
- 77,2-5 Tout esprit [...] des créatures.] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussie bien que de l'union, qu'il y a entre l'ame et le corps*, in: Ders., *Die Philosophischen Schriften*, hrsg. von Carl Immanuel Gerhardt, Berlin 1875-80, Bd. IV, S. 477 ff. (Nachdruck: Hildesheim 1960/61); Gottfried Wilhelm Leibniz, *Neues System der Natur und Kommunikation der Substanzen (mit sämtlichen Erläuterungen)*, französisch-deutsch, in: Leibniz, *Philosophische Schriften*, hrsg. von Hans Heinz Holz, Bd. 1: *Kleine Schriften zur Metaphysik*, Darmstadt 1996, S. 201-319.
- 77,17 die Aufsätze Diltheys] Vermutlich: Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* IV (1891), S. 604-651 und V (1892), S. 337-400 (vgl. zu 75,21 oben) und Die Autonomie des Denkens, der konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17. Jahrhundert, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* VII (1894), S. 28-91 (vgl. die Einleitung zu diesem Text, S. 281 in diesem Band). Der zweite Aufsatz wird auch in einem im MBA erhaltenen Literaturverzeichnis zur Dissertation angegeben (MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 7), dort zusammen mit dem Aufsatz Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus [nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren pantheistischen Systemen], in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* XIII 4. Heft (1900), S. 445-482.
- 77,17 Euckens »Beiträge«] Rudolf Eucken, *Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie*, Leipzig 1886.
- 77,18 die Arbeit Robert Zimmermanns] Zimmermann, *Der Cardinal Nicolaus Cusanus als Vorläufer Leibnitzens*.
- 78,17-23 »Wenn sich der Mensch [...] in ihrer Eigenschaft dasteht.«] *Meister Eckharts mystische Schriften*. In unsere Sprache übertragen von Gustav Landauer, Berlin 1903, S. 89 (Predigt 13 »Von der Einheit der Dinge«).
- 78,23-30 »Dieses Licht begnügt sich nicht [...] die in sich selbst unbeweglich ist.«] Ebd., S. 89-90.

- 78,34-79,1 »Man nehme eine brennende Kohle [...] mich nicht schmerzen.«] Ebd., S. 60-61 (Predigt 7 »Vom innersten Grunde«).
- 79,6-9 Für die scholastische Philosophie [...] kaum über das Gebiet der begrifflichen Construction hinaus.] Im Universalienstreit (9.-11. Jahrhundert), der von der Ideenlehre Platons (ca. 428-348 v. Chr.) ausging, geht es um die Frage, ob Allgemeinbegriffe wirklich existieren oder bloß menschliche Konstruktionen sind. Während die Realisten (u.a. Eriugena (ca. 810- ca. 877), Anselm von Canterbury (1033-1109), Thomas von Aquin (um 1225-1274)) den Begriffen ontologische Existenz beimessen, bestreitet die Gegenposition (u.a. Ockham (ca. 1287-1347), Roscelin (ca. 1050- ca. 1124)), der Nominalismus (von lat. *nomen*, Name), jede Existenz von solchen Allgemeinbegriffen und sieht darin lauter gedankliche Abstraktionen. Nach dieser Auffassung kommt allein den Einzeldingen Realität zu. Abaelard (1079-1142) und Duns Scotus (um 1266-1308) gehen etwas andere Wege, indem sie den starken Widerspruch auf je eigene Art zu vermitteln versuchen.
- 79,14 Stoa] griechische Philosophenschule, deren Name auf ihr erstes Lehrgebäude, ein Säulenhalle (*Stoá Poikilē*, griech. »bemalte Vorhalle, Säulenhalle«) auf der Agora in Athen zurückgeht. Die stoische Lehre beginnt mit Zenon von Kition (333-264 v. Chr.) an und reicht bis zu Marc Aurel (121-180).
- 79,16 Thomas] gemeint ist Thomas von Aquin, der als Hauptvertreter der scholastischen Philosophie des Mittelalters gilt.
- 79,Anm. 3 De ente et ess. 2. De princ. ind. 297 u.a.] Thomas von Aquin, *De ente et essentia / Das Seiende und das Wesen*, entstanden um 1252-1256, Erstdruck Padua 1475, Kapitel 2; ders., *De principio individuationis*, Entstehungszeit ungewiss.
- 79,19 ultima realitas] lat. für »höchste Realität«.
- 79,Anm. 4 vgl. hierzu Philos. Jahrb. 1888. S. 450. –] Franz Ignatius Jailer, *Die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältnis zum Thomismus von Dr. Joseph Krause*, Rezension in: Philosophisches Jahrbuch Jg. 1888, S. 439-452; die einschlägige Stelle findet sich auf S. 451 (von Buber fälschlich mit S. 450 angegeben): »Diese differentia individualis ist nach Scotus nichts als die ›ultima realitas entis omnino incommunicabilis et indivisibilis‹ [die letzte Wirklichkeit des Seienden ist vollkommen unvermittelbar und unteilbar], die jedes wirklich Existierende, also auch die Materie an sich, die Form und das Compositum begleitet und selbst formaliter das Princip der Individuation ist.« Scotus führte den Begriff der *distinctio formalis* (»formaler Unterschied«) ein, nach der es

in der Natur, noch bevor sie wahrgenommen wird, sowohl das Einzelding (Individuum) als auch seine Artnatur gibt. Diese beiden stellen formal verschiedene Gegenstände dar. Demzufolge beruht die Gemeinsamkeit von Einzeldingen nicht erst auf der Erkenntnis, sondern ist bereits in der Natur enthalten.

- 79,19-20 contingens] lat. für »etwas Möglichen, aber nicht Notwendiges«; philosophisch fasst der neuzeitliche Terminus, der auf Boethius (ca. 485-524) zurückgeht, Unterschiedliches zusammen: u. a. das Geschehene, das Mögliche und das nicht Notwendige.
- 79,Anm. 5 quaelibet res eo ipso quod est, est haec res. –] lat. »dadurch, dass es existiert, ist alles Reale individuell«, Wilhelm von Ockham, zitiert bei Gabriel Biel, *Collectorium in 4 libr. Sent. I*, d. 2, qu. 6, C concl. III, ed. Basilea 1508, Jacobus de Pfortzen.
- 79,28 Der Laplace'sche Weltgeist] In seiner 1814 erschienenen Schrift *Essai philosophique sur des Probabilités* beschreibt Laplace (1749-1827) einen allwissenden Weltgeist, der aufgrund einer gegebenen Formel alle Weltereignisse der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft kennt und überblickt.
- 80,4-5 Fiorentino (Il rinascimento filosofico nel quattrocento. p. 111.)] Francesco Fiorentino, *Il risorgimento filosofico nel quattrocento*, Napoli 1885, S. 111.
- 80,5-6 Spaventa (Saggi di critica filosofica, 2. ed., p. 23.)] Bertrando Spaventa, *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, 2. Aufl. Napoli 1886, S. 23.
- 80,22-23 ex diversitate [...] (De coniecturis II. 8.)] »Die Individuen müssen also auf Grund der Unterschiedlichkeit von Nahrung und Standort verschieden sein.« Nikolaus von Kues, *De coniecturis/Die Mutmaßungen*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften*, Bd. II, hrsg. von Leo Gabriel, übers. von Dietlind u. Wilhelm Dupré, Wien 1964, S. 129.
- 80,29 Pandynamismus] die Lehre, die die Welt als Aktivität und Zusammenspiel von Kräften versteht.
- 80,30-31 Falckenberg, Grundzüge der Philosophie des N. C.] Richard Falckenberg, *Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus mit besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Erkennen*, Breslau 1880.
- 80,31-33 den historischen Zusammenhang [...] darzustellen versucht]) Karl Lamprecht, Pandynamismus, in: *Die Zukunft*, 10. Jg., 39. Bd., 5. April 1902, S. 57-70.
- 80,41-81,1 (Grundbegriffe der Gegenwart, p. 201.)] Rudolf Eucken, *Grundbegriffe der Gegenwart historisch und kritisch entwickelt*, 2. Aufl. Leipzig 1893, S. 201.

- 81,3-4 epistolae 113,13 [...] et imparia] Seneca, *Epistulae morales*, Liber XIX, 113,16. Buber gibt hier fälschlicherweise Vers 13 anstatt Vers 16 an. Zudem muss es am Schluss heißen: »et inparia«. Übers.: »Verlangt hat er [der Schöpfergott] von sich, daß verschieden und ungleich sei, was anders ist.«
- 81,5-6 Cicero, Acad. II. 26,85] Cicero, *Academica II. (Lucullus)*, XXVI, 85: »Omnia dicis sui generis esse, nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est id quidem nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum.« / »Du behauptest, alles gehöre je seiner Art an und nichts sei dasselbe, was ein anderes sei. Gewiß, das klingt gut stoisch – aber nicht besonders überzeugend: kein Haar sei in jeder Hinsicht so wie ein anderes Haar, kein Korn wie ein anderes.« Cicero, *Akademische Abhandlungen. Lucullus*, Text und Übersetzung von Christoph Schäublin, Hamburg 1995, S. 108-109.
- 81,17-18 Uebinger, [...] Ztschr. f. Phil. 1893-1895] Johannes Übinger, Die philosophischen Schriften des N. C., in: *Zeitschrift für Philosophie 1893-1895*; vgl. Übinger, *Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus*, Münster u. Paderborn 1888; Übinger, Kleinere Beiträge. Zur Lebensgeschichte des Nikolaus Cusanus, in: *Historisches Jahrbuch XIV 1893*, S. 549-561; Johannes Übinger (1854-1912) hatte 1903 bis 1911 den Lehrstuhl für Christliche Philosophie am Seminar I der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg inne, als Nachfolger von Adolf Dyroff (1866-1943). Er promovierte in Würzburg über die *Philosophie des Nikolaus Cusanus* (Würzburg 1880); später veröffentlichte er *Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus* und gab mehrere Werke des Cusanus in der *Zeitschrift für Philosophie* (1894-1896) heraus.
- 81,21-22 so II. 11 (nulla duo [...] possunt simpliciter)] »daß [...] es darum im Gesamt keine zwei Dinge gibt, die in allem vollkommen gleich sein könnten«. Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften*, Bd. I, hrsg. von Leo Gabriel, übers. von Dietlind u. Wilhelm Dupré, Wien 1964, S. 389.
- 81,23-24 (III. 1: ut nihil [...] reperibilis est)] »Darum gibt es auch nichts im Gesamt, das sich nicht einer Einzigkeit erfreut, die in keinem andern gefunden werden kann«. Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 429.
- 81,27 (das.)] »Principia enim individuanta in nullo individuo in tali possunt harmonica proportione concurrere sicut in alio, ut quodlibet per se sit unum et modo, quo potest, perfectum.« / »Die vereinzeln-

- den Prinzipien können in keinem Individuum in derselben harmonischen Verhältnisbeziehung zusammentreffen, wie in einem andern Individuum, so daß jedes Ding durch sich eins und auf die relativ beste Weise vollkommen ist.« Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 428-429.
- 81,28-29 quodlibet est [...] oppositum (p. 129.) »jedes [ist] sich selbst gegenüber das selbe und dem anderen gegenüber sehr entgegengesetzt«. Nikolaus von Kues, *Dialogus de Genesi/Dialog über die Genesis*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 403.
- 81,35 principium indiscernibilium] Eigentlich *principium identitatis indiscernibilium*, lat. »Satz der Identität des Ununterscheidbaren«.
- 81,35-37 keine zwei Dinge [...] dasselbe sein.] Vgl. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Metaphysische Abhandlung*, 9. Teil: »Il s'ensuivent de cela plusieurs paradoxes considerables; comme entre autres qu'il n'est pas vray que deux substances se ressemblent entierement, et soyent differentes solo numero«. / »Hieraus folgen mehrere wichtige Paradoxa, so u. a., daß es nicht wahr ist, daß zwei Substanzen sich völlig gleich und nur der Zahl nach verschieden sind«. In: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discours de Métaphysique*, hrsg. u. übers. von Herbert Herring, Hamburg 1958, S. 18-19.
- 81,39-40 de venatione sapientiae (XXIII)] »Non possunt igitur plura esse praecise aequalia; non enim tunc plura essent, sed ipsum aequale.« / »Daher können nicht mehrere Dinge genau gleich sein; sie wären somit nicht mehrere Dinge, sondern das Gleiche selbst.« Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 108-109.
- 81,41-82,2 quae illuminantur [...] idem essent.) »Was aber erleuchtet wird, kann nur Verschiedenes sein, weil Viele und Mehrere ohne Verschiedenheit weder Viele noch Mehrere, sondern das Selbe wären«. Nikolaus von Kues, *De ludo globi/Das Kugelspiel*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften*, Bd. III, hrsg. von Leo Gabriel, übers. von Dietlind u. Wilhelm Dupré, Wien 1964, S. 299.
- 82,3 Falckenberg (a. a. O., p. 23.) »In den Schriften der ersten Periode überwiegt das dialektisch-negative Element, in der mittleren Periode erobert sich das mystische die Herrschaft, um sie in der letzten mit einer auch die affirmative Theologie wider heranziehenden popularisierenden Tendenz zu teilen.« In: Falckenberg, S. 23 f.
- 82,6 doc. ign. II. c. 4.] Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*. Buber gibt hier fast wörtlich wieder: »identitas universi est in diversitate sicut unitas in pluralitate«. Nikolaus von

- Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 340.
- 82,13-14 est enim individuum [...] (de coni. II. 5.) »Das Individuum ist nämlich gleichsam das Ende des Fließens der Elemente und der Anfang des Zurückfließens.« Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 109.
- 82,20 de l. gl.] Nikolaus von Kues, De ludo globi/Das Kugel-Spiel, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 221 ff.
- 82,20-21 Dann aber und hauptsächlich, [...] (de ven. sap. XXII.) »Singularitas igitur unius et boni maxima est, cum omne singulare necesse sit unum et bonum esse et ita in singularitate unius et boni complicari.« / »Die Einzigkeit des Einen und Guten ist daher die größte, weil notwendigerweise alles Einzelne das Eine und Gute ist, und so in der Einzigkeit des Einen und Guten eingeschlossen wird.« Nikolaus von Kues, De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 104-105.
- 82,21-23 Jedes Wesen ist [...] erscheint (doc. ign. II. c. 2., u. and.)] Wörtliche Übersetzung von Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit II c. 2: »omnem creaturam ut talem perfectam, etiam si alterius respectu minus perfecta videatur.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 328.
- 82,24 (de beryllo 10)] Nikolaus von Kues, De beryllo/Der Beryll, 10., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 12-15.
- 82,25 Περί θείων ὀνομάτων] *Peri theion onomaton/Die göttlichen Namen*. Dem Dionysius Aeropagita (6. Jh.) zugeschriebene Schrift. Dionysius Aeropagita, *Die Namen Gottes*, Stuttgart 1988.
- 82,26 areopagitischen Schriften] Sammlung von Texten, die um 500-532 von einem unbekanntem Autor niedergeschrieben und wohl irrtümlich dem in Apg 17,34 erwähnten Dionysius zugeschrieben wurden, den Paulus (ca. 10-65) durch seine Rede auf dem Athener Areopag bekehrt haben soll, daher Dionysius Areopagita, auch Pseudo-Dionysios genannt.
- 82,32 doc. ign. II. 10.] Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit II 10., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 382 ff.
- 82,39-41 Mag dieses Selbstbeharren [...] (de genesi p. 129.)] Vermutlich: »Sic cum calidum non-calidum ad sui identitatem vocat et frigidum non-frigidum ad suam vocat identitatem, oritur pugna, et ex hoc generatio et corruptio et quaeque talia temporalia, fluida, instabilia et

- varietas motuum. Iam vides unam omnium causam.« / »Und da das Warme das Nicht-Warme zur Selbigkeit mit ihm ruft und das Kalte das Nicht-Kalte, entsteht der Kampf und aus diesem Zeugung und Untergang und alles dergleichen: Zeitliches, Fließendes, Unbeständiges und Mannigfaltigkeit der Bewegungen. Schon siehst du den einen Grund von allem.« Nikolaus von Kues, *Dialogus de genesi/Dialog über Genesis*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 402 f.
- 82,41-83,2 Und nur daraus, [...] zahllosen Verschiedenheit darstellt (das.)] Vermutlich: »Pluralitas igitur, alteritas, varietas et diversitas et cetera talia surgunt ex eo, quia idem identificat. Hinc et ordo, qui est participio ipsius idem in varietate, hinc harmonia, quae idem varie repraesentat.« / »Vielheit, Andersheit, Mannigfaltigkeit und Unterschiedlichkeit und das übrige dergleichen entsteht dadurch, daß das Selbe Selbiges bewirkt. Darum gibt es auch die Ordnung, die die Teilhabe des Selben in der Mannigfaltigkeit bedeutet und die Harmonie, welche das Selbe mannigfach vergegenwärtigt.« Nikolaus von Kues, *Dialogus de genesi/Dialog über Genesis*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 398-401.
- 83,9-10 quomodo Idem [...] et adversa.] Vollständig: »Admiror quomodo idem ipse est omnium causa, quae adeo sunt diversa et adversa«. / »Ich staune darüber, daß eben das Selbe der Grund aller Dinge ist, die so verschieden und gegensätzlich sind«. Nikolaus von Kues, *Dialogus de genesi/Dialog über Genesis*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 390 f.
- 83,13 deus sensibilis ist (de d. pat. lum. 2.)] »Deum omnium rerum nominibus et res omnes Dei nomine nominari, sic quod homo nominari possit deus humanatus, et hic mundus deus sensibilis, ut et Plato voluit«. / »daß Gott mit dem Namen aller Dinge und alle Dinge mit dem Namen Gottes genannt werden; so daß der Mensch ein menschengewordener Gott und diese Welt, wie es Plato wollte, ein sinnlicher Gott genannt werden kann«. Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichts*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 660-663.
- 83,16-18 Igitur omne [...] (de quaerendo Deum, p. 294;] »Alles ist darum theos, der Ursprung, aus dem alles entströmt, die Mitte, in der wir uns bewegen und das Ziel, zu dem alles zurückfließt«. Nikolaus von Kues, *De quaerendo Deum/Das Gott-Suchen*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 583.
- 83,18 So schon Scotus Eriugena de div. nat. I. 12.)] Johannes Scotus Eriugena, *De divisione naturae*, I. 12, in: *Joannis Scoti opera quae supersunt omnia*, hrsg. von Henricus Josephus Floss (= *Patrologia Latina*

- 122, hrsg. von Jacques-Paul Migne), Paris 1853, S. 452-454, entstanden ca. 862-866.
- 83,19 d. ign. I. 4., II. 3.] Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit I. 4, II. 3., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 204ff. u. 330 ff.
- 83,19 de possest, p. 251. u. 266.] Nikolaus von Kues, Trialogus de possest/Das Können-Ist, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 267 ff.
- 83,20 de d. p. 1. II.] Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichts, II., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 654 ff.
- 83,21 complicatio contradictoriorum (I. 22.)] »Et quoniam ex prioribus manifestum est Deum esse omnium complicationem, etiam contradictoriorum, tunc nihil potest eius effugere providentiam«. / »Aus dem Vorhergehenden ist offenbar, daß Gott die Einfaltung von allem, auch des Gegensätzlichen ist; darum kann nichts seiner Vorsehung entgehen.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 270-271.
- 83,26-27 von Ferri in der Nuova Antologia 1872] Luigi Ferri, *Nuova Antologia die scienze, lettere ed arti*, VII, Florenz 1872.
- 83,Ann. 6 so übrigens schon [...] non desinit.] Johannes Scotus Eriugena, De divisione naturae, III. 20, in: *Joannis Scoti opera quae supersunt omnia*, hrsg. von Henricus Josephus Floss (= *Patrologia Latina* 122, hrsg. von Jacques-Paul Migne), Paris 1853, S. 439-1022, Zitat S. 683 B, wobei dort an Stelle von »super omnibus« allerdings »super omnia« steht.
- 84,7-8 »Antevenit diversitatem, alietatem, oppositionem, inaequalitatem, divisionem«] »steht vor aller Verschiedenheit, Andersheit, Gegensätzlichkeit, Ungleichheit, Trennung«. Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, I. 7, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 19.
- 84,9-10 In Gott sind [...] (de l. gl. I. p. 219.)] »Si bene cuncta capio, omnia sunt in Deo. Et ibi sunt veritas quae nec est plus, nec minus. Sunt ibi complicitate et involute, sicut circulus in puncto. Omnia sunt in motu, sed ibi sunt ut evolvuntur, sicut cum punctus unius pedis circini super alio evolvitur.« / »Wenn ich alles recht begreife, ist alles in Gott. Und dort ist es die Wahrheit, die nicht mehr und auch nicht weniger ist. Es ist dort in eingefalteter und unentwickelter Weise wie der Kreis im Punkt. Alles ist in Bewegung, aber es ist darin so, wie es entwickelt wird, ähnlich, wie es der Fall ist, wenn der Punkt des einen

- Zirkelendes um das andere im Kreis entwickelt wird«. Nikolaus von Kues, *De ludo globi/Das Kugel-Spiel*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 268-269.
- 84,11 (de poss., p. 251.)] Nikolaus von Kues, *Triologus de possest/Das Können-Ist*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 267 ff.
- 84,14 (ven. sap. XXVII., doc. ign. II. 3.)] Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae, XXVII*; Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, II. 3.*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 330 ff.
- 84,16-17 magna enim [...] id. de sap. I., p. 142] »Die nicht vervielfältigbare Unendlichkeit wird jedoch in jeweils verschiedener Aufnahme immer besser entfaltet«, Nikolaus von Kues, *Idiota de sapientia/Der Laie über die Weisheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 447-449.
- 84,17-18 ähnlich de d. pat. lum. IV.] Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, IV.*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 666 ff.
- 84,21-22 Omnia quaecumque [...] intellectualem (de d. p. lum. V.)] »Omnia enim quaecumque creata sunt, lumina quaedam sunt ad actuandam virtutem intellectualem«. / »Was auch immer geschaffen ist, sind Lichter, um die vernunftthafte Kraft in die Wirklichkeit zu versetzen«. Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 674-675.
- 84,29 (ven. sap. XXX.)] Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit, XXX.*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 138 ff.
- 84,30 de quaer. D., p. 297] Nikolaus von Kues, *De quaerendo Deum/Das Gott-Suchen*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 567 ff.
- 84,33 (ven. sap. XXX.)] Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit, XXX.*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 138 ff.
- 84,Anm. 7 ähnlich Pomponazzi [...] (De fato l. V. C. 9, ed. Bas. 1567. p. 1004.)] »Denn Gott schafft diese Mannigfaltigkeit aus der allgemeinen Vollkommenheit«. In: *Petri Pomponatii philosophi et theologi doctrina et ingenio praestantissimi, Opera*, hrsg. von Guilhelmus Gratarolus, Basileae: Ex officina Henricpetrina 1567, S. 1004.
- 85,9 (d. d. p. 1. IV.)] Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, IV.*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 666 ff.

- 85,10-12 »dass die Participation [...] Empfänger voraussetzt,«] Falckenberg, S. 29: »Dass die Participation nicht nur einen Spender, sondern auch einen vorher vorhandenen Empfänger voraussetzt, dass also das Dasein des Teilnehmenden nicht aus seinem Teilnehmen am Dasein, und die Unvollkommenheit des empfangenden Wesens nicht aus der Unvollkommenheit der Teilnahme erklärt werden darf, hat Nicolaus übersehen.«
- 85,13 μέθεξις] griech. für »Teilhabe«.
- 85,26-29 »Quis est igitur [...] contingenter diversa« (d. ign. II. 2.) »Wer könnte verstehen, wie die verschiedenen Geschöpfe an der einen unendlichen Gestalt auf verschiedene Weise teilnehmen, da das Sein des Geschöpfes nichts anderes sein kann als deren Widerschein, der in keinem andern positiv aufgenommen, sondern zufällig und verschieden ist?« Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 326-327.
- 85,31-32 (omnia in omnibus [...] sap. XVII.) »alles [sei] in allem nach seiner eigenen Weise enthalten«. Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 77.
- 85,35-36 von Proklus' [...] ed. Creuzer. III. 103.) »Omnia sunt in omnibus; proprie vero sunt in unoquoque.«, in: Friedrich Creuzer (Hrsg.), *Initia Philosophiae ac theologiae ex platonis fontibus ducta sive procli diadochi et olympiodori in platonis alcibiadem commentarii*, III: Procli successoris platonici institutio theologica, Frankfurt a.M. 1822, S. 152-153. »Alles ist in Allem, nach ihrer wahren Eigentümlichkeit sind sie auch in einem.« (Übersetzung D. G.)
- 86,5 (d. ign. II. 2.) Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, II. 2, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 322 ff.
- 86,5 contractio] lat. für »Zusammenziehung«.
- 86,6 contractio individualis (d. p. 1. I.) Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes*, I, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 646 ff.
- 86,7-8 in qualibet [...] (d. ign. II. 5.) »In jedem Geschöpf ist das Gesamt dieses Geschöpf«. Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 345.
- 86,10-12 omnia in te [...] (coni. II. 3.) eigentlich: »Omnia enim universalia, generalia atque specialia in te, Juliano, iulianizant, ut harmonia in luto lutinizat, in cithara citharizat et ita de reliquis. Neque in alio

- hoc ut in te possibile est.« / »Alles Allgemeine, Gattungshafte und Eigengestaltliche ist in Dir, Iulianus, Julianus, so wie die Harmonie in der Laute Laute, in der Kithara Kithara ist, usw. Und in keinem anderen Ding kann es so sein wie in dir.« Nikolaus von Kues, *De coniecturis/Die Mut-Maßungen*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 98-99.
- 86,15-16 (de filiatione Dei, p. 126] Nikolaus von Kues, *De filiatione Dei/Die Gotteskindschaft*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 609 ff.
- 86,17 (Ber. 5.)] Nikolaus von Kues, *De beryllo/Der Beryll*, 5., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 6-7.
- 86,21 (l. gl. II., p. 237] Nikolaus von Kues, *De ludo globi/Das Kugelspiel*, II., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 285 ff.
- 86,23 (das. 234)] Ebd.
- 86,26 (das. 229)] Ebd.
- 86,29 (Ber.38)] Nikolaus von Kues, *De beryllo/Der Beryll*, 38., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 88-91.
- 86,30 (de mente III. 3.)] Nikolaus von Kues, *Idiota de mente/Der Laie über den Geist*, III. 3., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 500-505.
- 86,32 [Monadologie] Die von Gottfried Wilhelm Leibniz begründete Lehre von den Monaden, d.h. den letzten Elementen oder Substanzen der Wirklichkeit. Die Monadologie bildet die zentrale Lehre in Leibniz' Philosophie, dargelegt hat er sie in seinem 1714 erschienenen gleichnamigen Werk. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie – Lehrsätze der Philosophie*, Darmstadt 2009.
- 86,41 [Begriffe des possess] *possess*, lat. Kontraktion von »posse« und »est«, »Potentialität« bzw. »Möglichkeit« und »Wirklichkeit«.
- 87,10 (d. i. I. 11.)] Nikolaus von Kues, *De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit*, I. 11., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 228 ff.
- 87,17 [sapientes] lat. (Pluralform von *sapiens*) für »die Weisen«.
- 87,25 (coni. II. 13.) Nikolaus von Kues, *De coniecturis/Die Mut-Maßungen*, II. 13., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 148 ff.
- 87,25 fil. D., p. 120., 125.] Nikolaus von Kues, *De filiatione Dei/Die Gotteskindschaft*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 609 ff.
- 87,25-26 d. p. l. II., IV.] Nikolaus von Kues, *De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes*, II., IV., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 654 ff. u. 666 ff.
- 87,26 ven. sap. XXIII.] Nikolaus von Kues, *De venatione sapientiae/Die*

- Jagd nach der Weisheit, XXIII., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 108-111.
- 87,26 l. gl. II.) Nikolaus von Kues, De ludo globi/Das Kugel-Spiel, II., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 285 ff.
- 87,28 (d. p. 1. II.) Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, II., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 654 ff.
- 87,33-34 universa ab invicem [...] d. i. III. 1.] »[Daher] unterscheidet sich auch alles im Gesamt stufenweise voneinander, und [eigentlich: so daß] nichts koinzidiert mit einem andern.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 423.
- 87,34-35 vgl. auch das. II. 8. [...] magis potentia)] »Es treten [...] Unterschiede und Abstufungen auf, durch die bedingt das eine mehr Wirklichkeit, das andere mehr Möglichkeit ist«. Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 367.
- 87,35-38 Kein Concretus kann [...] von ihm übertroffen wird (das.).] Bei der Übersetzung Bubers wird der letzte Satzteil des Originals – ob aus Versehen, ob aus einem Missverständnis heraus – ins Positive gewendet: »ut nihil sit in universo, quod non gaudeat quadam singularitate, quae in nullo alio reperibilis est, ita quod nullum omnia in omnibus vincat aut diversa aequaliter, sicut cum nullo ullo umquam tempore aequale in quocumque esse potest.« / »Darum gibt es auch nichts im Gesamt, das sich nicht einer Einzigkeit erfreut, die in keinem andern gefunden werden kann, so daß kein Ding ein anderes in allem übertrifft oder das Verschiedene in gleicher Weise hervortreten läßt, wie es auch niemals mit irgend etwas anderem in irgendeiner Beziehung gleich sein kann.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, III. 1, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 428 f. In einer anderen Übersetzung heißt es: »so daß es nichts im Universum gibt, das sich nicht einer gewissen Einzigartigkeit erfreute, die sich in keinem anderen findet, so daß keines alles in aller Hinsicht oder Unterschiedenes in gleicher Weise übertreffe«. Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia/Die belehrte Unwissenheit*, übers. von Hans Gerhard Senger, Hamburg 1977, S. 11.
- 87,39 (d. qu. D. p. 297] Nikolaus von Kues, De quaerendo Deum/Das Gott-Suchen, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 568 ff.
- 87,40 d. i. I. 7.] Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende

- Unwissenheit, I. 7., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 214 ff.
- 87,40 gen. 128.)] Nikolaus von Kues, Dialogus de Genesi/Dialog über die Genesis, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 387 ff.
- 87,41 (l. gl. 219. 239.)] Nikolaus von Kues, De ludo globi/Das Kugel-Spiel, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 222 ff.
- 88,2 (d. i. III. 1.)] Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, III. 1., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 420 ff.
- 88,3 coni. II. 16.] Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, II. 16., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 172 ff.
- 88,12 (ven. s. XXIII.)] Nikolaus von Kues, De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit, XXIII., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 108 ff.
- 88,37 Thomas (S. th. I. p. 2. a. 3.)] Thomas von Aquin, *Summa Theologica I*, p. 2, a. 3.
- 88,41 (d. p. 1. V.)] Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, V., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 670 ff.
- 89,1 (d. i. III. 3.)] Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, III. 3., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 436 ff.
- 89,6 (gen. 136.)] Nikolaus von Kues, Dialogus de Genesi/Dialog über die Genesis., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 387 ff.
- 89,8 dat. V.)] Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, V., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 670 ff.
- 89,9 (ven. XXXVIII., vgl. auch quaer. D. 297.)] Nikolaus von Kues, De venatione sapientiae/Die Jagd nach der Weisheit XXXVIII, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 170 ff.; Nikolaus von Kues, De quaerendo Deum/Das Gott-Suchen., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 567 ff.
- 89,16 (gen. 135, vgl. auch l. gl. I. 220.)] Nikolaus von Kues, Dialogus de Genesi/Dialog über die Genesis, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 387 ff.; Nikolaus von Kues, De ludo globi/Das Kugel-Spiel, I. 220., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 221 ff.
- 89,18 (de pace 13.)] Nikolaus von Kues, De pace fidei/Der Friede im Glauben, XIII., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 760 ff.

- 89,22 (coni. II. 10)] Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, II. 10., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 134 ff.
- 89,27 (coni. II. 16, ähnlich l. gl. I.)] Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, II. 16, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 172 ff.; Nikolaus von Kues, De ludo globi/Das Kugelspiel, I., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften III*, S. 221 ff.
- 89,28 (coni. II. 10)] Nikolaus von Kues, De coniecturis/Die Mut-Maßungen, II. 10., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 134 ff.
- 89,40 (dat. V.)] Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, V., in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 670 ff.
- 90,2-3 »intellectualia autem sunt, [...] ad ipsum;«] »Das denkende Sein aber ist das, durch welches das Niedrigere aus Gott entströmt und zu Gott zurückströmt.« Nikolaus von Kues, De dato patris luminum/Die Gabe vom Vater des Lichtes, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 672-673.
- 90,Anm. 8 Eucken (Die Lebensanschauungen 318)] Rudolf Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart*, Leipzig 1890, S. 318.
- 90,12 (quaer. D. 297)] »Missus est a Deo in terram non ob aliud, nisi ut ardeat et crescat in flammam.« / »zu nichts anderem ist er von Gott auf die Erde gesandt, als daß er glühe und zur Flamme wachse.« Nikolaus von Kues, De quaerendo Deum/Das Gott-Suchen, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften II*, S. 596-597.
- 91,9 Böhme-Biograph H. A. Fechner] Hermann Adolph Fechner, Jakob Böhme. Sein Leben und sein Schriften, in: *Neues Lausitzisches Magazin* 33 (1857), S. 313-446; 34 (1858), S. 27-138.
- 91,22-23 Harless (J. B. und die Alchymisten, insbes. S. 59. ff.)] Adolf Harless, *Jakob Böhme und die Alchymisten. Ein Beitrag zum Verständniß J. Böhme's. Nebst einem Anhang: J. G. Gichtel's Leben und Irrthümer*, Berlin 1870, S. 59 ff.
- 91,24 Peip (S. 7/8.)] Albert Peip, *Jakob Böhme, der deutsche Philosoph, der Vorläufer christlicher Wissenschaft*, Leipzig 1860, S. 7 f.
- 91,25-26 (vgl. Ritter, Geschichte der Philosophie X. 93. und 97] Heinrich Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Zehnter Theil: Geschichte der christlichen Philosophie, Sechster Theil, Hamburg 1851, S. 93 u. 97.
- 91,27 die Biographen Weigels, Opel und Israel] Julius Otto Opel, *Valentin Weigel. Ein Beitrag zur Literatur- und Kulturgeschichte Deutschlands im 17. Jahrhundert*, Leipzig 1864; August Israel, *M. Valentin Weigel*

- Leben und Schriften. Nach den Quellen dargestellt, mit Weigels Bildnis und einer Nachbildung seiner Handschrift*, Zschopau 1888.
- 91,31-33 cum quodlibet [...] ut sint ipsum] De docta ignorantia II.5, 117: »Da jedes Ding verschränkt ist, kann keines in Wirklichkeit Alles sein; so verschränkt es Alles, auf daß Alles dieses selbst sei.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 345.
- 91,33-34 nullum contractum [...] participare potest] De docta ignorantia III.1, 183: »Ein Verschränktes kann [also] am Grad der Verschränkung eines andern nicht genau teilhaben ...« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia/Die wissende Unwissenheit, in: ders., *Philosophisch-Theologische Schriften I*, S. 423.
- 92,5 Schriften, ed. 1589/90, I. 216] Buber bezieht sich auf den ersten Band der sog. *Huserschen Quartausgabe* der medizinischen und philosophischen Schriften des Paracelsus (ca. 1493-1541), der ersten Gesamtausgabe der nichttheologischen Werke des Paracelsus, hrsg. von Johannes Huser, erschienen 1589 u. 1590 in Basel in 10 Bänden.
- 92,5 Wundarznei ed. 1591, S. 185] Paracelsus, *Die große Wundarznei*, Ulm, Augsburg u. Frankfurt a.M. 1536; Buber bezieht sich hier auf die Ausgabe Paracelsus, *Chirurgische Bücher und Schriften*, hrsg. von Johannes Huser, Basel 1591.
- 92,7-8 Jugendwerke J. B. van Helmonts, [...] in artem medicam] Jan Baptista van Helmont, *Le premier ouvrage (Eisagoge in artem medicam a Paracelso restitutam)*, hrsg. von Corneille Broeckx, Antwerpen 1854 (erstmal erschienen in: *Annales de l'Académie Archéologie de Belgique* 10 (1853), S. 327-392 und 11 (1854), S. 119-191).
- 92,10 Lasswitz, Geschichte der Atomistik I 301] Lasswitz, Bd. 1, S. 301. In seinen Notizen zitiert Buber folgende Stelle aus Lasswitz über Paracelsus: »Diese *Archei* sind die schaffenden Prinzipien oder wirkenden Kräfte (virtutes) in den Dingen, sie sind keine persönlichen Geister sondern Naturkräfte, wirken unbewusst und bedürfen zu ihrer Wirksamkeit der stofflichen Elemente« (*Meteor* c. 4. VIII. p. 206). Zum Begriff des Archeus machte sich Buber zahlreiche Notizen, die aus einer gründlichen und weit ausholenden Lektüre schöpfen. Vgl. dazu auch die Besprechungen mit Martin Buber in Ascona, August 1924 über Lao-Tse's Tao-te-king, in: MBW 2.3, S. 227-280, besonders S. 236 f.
- 92,10-11 Sigwart, Kleine Schriften I. 46] Christoph Sigwart, *Kleine Schriften*, Bd. I, Freiburg 1881, S. 46. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »Wer hier die Verkündigung einer rein mechanisch-chemischen Betrachtung des organ.[ischen] Lebens sehen wollte, den

dürfte man nur auf die Art verweisen, wie P.[aracelsus] die im lebend.[igen] Organismus wirkende Kraft in seinem ›Archäus‹ personifiziert«.

- 92,11-12 Rixner und Siber, *Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker I.* 67], *Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrhunderts als Beyträge zur Geschichte der Physiologie in engerer und weiterer Bedeutung*, hrsg. von Thaddä Anselm Rixner u. Thaddä Siber, 1. Heft: Theophrastus Paracelsus mit dessen Portrait, Sulzbach 1819, S. 67. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »Der Gang aber, den d.[ie] Natur geht bei d.[er] Hervorbringung eines Individ.[iduums], ist der: Die ursprüngl.[iche] Materie ... wird v.[on] d.[er] schaffenden Kraft (A.[rcheus]) ... vorbereitet.«
- 92,12 Ritter, *Geschichte der Philosophie IX* 165] Heinrich Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Neunter Theil: *Geschichte der christlichen Philosophie*, Fünfter Theil, Hamburg 1850, S. 165. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »Dadurch, dass H[elmont] in jedem Teile d.[es] lebend.[igen] Organismus eine ihm eigene tätige Lebenskraft, einen A.[rcheus] findet, welcher s.[eine?] eig.[ene] Materie sich bildet, u.[nd] mit den anderen durch einen allg.[emeinen] A.[rcheus] des ganzen Organ.[ismus] zur Einheit des Lebensprocesses zusammengehalten wird, dass er eine Vielheit d.[er] Lebenskräfte aber eine Einheit d.[er] Seele annimmt, zieht er eine Reihe v.[on] Gedanken zusammen, welche in d.[er] früheren Philos.[ophie] zerstreut dem neuen Monadensystem vorarbeiteten.«
- 92,12-13 Spiess, van Helmonts System der Medicin S. 45] Gustav Adolph Spiess, *J. B. van Helmont's System der Medicin, verglichen mit den bedeutenderen Systemen älterer und neuerer Zeit, ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte medizinischer Theorien; nebst der Skizze einer Theorie der Lebenserscheinungen im gesunden und krankhaften Zustande*, Frankfurt a. M. 1840, S. 45. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »das mir aller Materie innigst verbundene, in ihr wirksame dynam.[ische] Princip. Selbst jeder Teil d.[er] unorgan.[ischen] Natur besitzt s.[einen] A.[rcheus], s.[eine] eigentüml.[iche] Kraft, durch die es seiner Natur gemäss wirkt.«
- 92,13-14 Delff in der Deutschen Biographie XI. 706] Hugo Delff, Johann Baptist von Helmont, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. XI, 1880, S. 703-707. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »(H.[elmonts] Briefe. XI. 706) Dazu kommt als eine wirkende u.[nd] regierende Kraft d.[er] ›A.[rcheus]‹. Derselbe ist nicht blind u.[nd]; im Artikel steht anstatt »und« »noch«] leer, sond.[ern] er trägt in sich

d.[ie] Idee od.[er] d.[as] Bild, d.[as] er nun v.[on] innen aus im Stoffe ausarbeitet u.[nd] entfaltet. D.[as] Bild ist also nicht etwas, das[s] d.[ie] bildende Kraft vor sich hat, nach dem sie arbeitet, auf das wie auf ein Endziel, einen Zweck sie es absieht, sond.[ern] es ist d.[ie] eigene innere Bestimmtheit, d.[er innere] Charakter dieser Kraft selbst.«

- 92,14-15 Lange, Geschichte des Materialismus, 3. Aufl. S. 176. f.] Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 3. Aufl. Iserlohn 1877, S. 176 f. In Bubers Notizen findet sich folgender Auszug: »P.[aracelsus], welcher die ›spiritus‹ [...] anthropomorph gestaltet u.[nd] d.[ie] ganze Welt im Grossen u.[nd] Kleinen mit zahllosen Dämonen bevölkerte, v.[on] denen alles Leben u.[nd] alle Wirkung ausgeht.«
- 92,Anm. 9 Willmann, Geschichte des Idealismus III. 90] Otto Willmann, *Geschichte des Idealismus*, Bd. III: *Der Idealismus und die Neuzeit*, Braunschweig 1897, S. 90.
- 92,17-20 »vis et potestas animae [...] Prag 1635, S. 418.)] Johannes Marcus Marci, *Idearum Operatricium Idea sive Hypotyposis et detectio illius occultae Virtutis, quae Semina faecundat, & ex iisdem Corpora organica producit*, Prag 1635, S. 418. Übers.: »Kraft und Macht der Seele, die durch ein ideales System zu lebhafter Wirkung begrenzt ist; ein ideales System ist eine Kette von Ideen, die aus der einen Wurzel eine Ordnung und eine Selbstbeziehung hat«. (Übersetzung D. G.)
- 92,21 Theosc. 3. C. 33.; 47. Sendbrief 11-31, insbes. 27] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*.
- 92,22 de test. Christi, Von der Taufe II. Buch, 3. C. 19] Jakob Böhme, *De testamentis Christi / Von Christi Testamenten*, 1623.
- 92,23 Clavis 111] Böhme, *Clavis*.
- 92,Anm. 10 Windelbands (G. d. Ph. S. 304)] Wilhelm Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen 1892, S. 304.
- 93,Anm. 11 Böhme, 3 Princ. 3. C. 9.] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 93,4-6 (»Von der seligmachenden [...] Weigel-Biographie, S. 97. ff.)] Israel, S. 97 ff.
- 93,7-8 (Gebetbüchlein, C. 21.)] Valentin Weigel, *Gebetbuch (Büchlein vom Gebet)*, Halle 1612. z.B.: »Jn einem körnlein Weitzen ist verborgen die Wurtzell, der Halm, die ähern mitt vill andern kornlein. soll nun der Weitze wachsen so mueß er Jn den Acker gesäet werden, vnd eben darumb wirt er gesäet, daß Jn Jhme solches alles verborgen ist. Das gesetz der vnwandelbahre Wille Gottes ist Jn vns zuuor, dannoch wirt es von Moyses Jn steinern Tafeln gebildet, vnd eben darumb ward

- es Jnn stainern Tafeln gebildet daß es zuuor in vnserm Herzen war.« Weigel, *Schriften. Neue Edition*, Bd. 4, hrsg. u. eingeleitet von Horst Pfefferl, Stuttgart 1999, S. 95 f.
- 93,8-9 (Der güldene Griff, C. 1.)] Weigel, *Der güldene Griff*.
- 93,14 Libellus disputatorius, ed. 1618, S. 42.] Weigel, *Libellus disputatorius*, S. 42.
- 93,20 (vgl. 3. Princ. 6. C. 1.)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 93,22 (Aur. 21. C., 21/22)] Jakob Böhme, *Aurora oder Morgenröthe im Aufgang. Das ist: Die Wurzel oder Mutter der Philosophiae Astrologiae und Theologiae, aus rechtem Grunde. Oder Beschreibung der Natur. Wie Alles gewesen und im Anfang worden ist*, 1612 (erster vollständiger Druck: Amsterdam 1656).
- 93,27 (Vom 3fachen Leben 11. C. 105.)] Böhme, *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*.
- 93,Anm. 12 Paracelsus IV 264/5] Paracelsus, *Werke*, hrsg. von Johannes Huser (= *Husersche Quartausgabe* der medizinischen und philosophischen Schriften), Bd. IV, Basel 1589.
- 94,18-19 bis Duns Scotus [...] es völlig ausschloss.] Scotus lehrte die strikte Unterscheidung von Philosophie und Theologie.
- 94,23-24 Agrippa (De occ. phil. I. 8. u. 11.)] Cornelius Agrippa, *De occulta philosophia*, Bd. 1, 1510. Cornelius Agrippa von Nettesheim, deutscher Polyhistor, vertritt in dieser Schrift eine neuplatonische, mit Alchemie, Magie und Mystik durchsetzte Philosophie.
- 94,24 Paracelsus (a. a. O. IV. 253] Paracelsus, *Werke*, Bd. IV.
- 94,24-25 Phil. ad. Athenienses I. Buch, 10.] Paracelsus, *Philosophia ad Athenienses, drey Bücher* (hier: Bd. 1), Cöln 1564.
- 94,28 Erkenne dich selbst II 16 ff.] Valentin Weigel, *Nosce te ipsum. Erkenne dich selbst*, 1615.
- 94,Anm. 13 (vgl. Erdmann, Grundriss I.)] Johann Eduard Erdmann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1: *Philosophie des Alterthums und des Mittelalters*, Berlin 1866.
- 94,28 Stud. univ. G. 1. a.] Valentin Weigel, *Studium Universale*, 1618.
- 94,31 Der Güldne Griff c. 14. Erkenne dich selbst I. 13.] Weigel, *Der güldene Griff*; ders., *Nosce te ipsum. Erkenne dich selbst*.
- 94,32 Hegels Anmerkungen zu §. 564. der Encykl.] »Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion, d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist ist, dass sie *geoffenbart* und zwar *von Gott geoffenbart* sey. Denn indem das Wissen, das Princip, wodurch die Substanz Geist ist, als die unendliche für sich seyende Form das *selbstbestimmende* ist,

- ist es schelchthin *manifestiren*, der Geist ist nur Geist, in sofern er für den Geist ist, und in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der nicht mehr abstracte Momente seiner, sondern sich selber manifestirt«, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), = Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 20, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen u. Hans-Christian Lucas, Hamburg 1992, S. 549.
- 94,32-33 Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit III 257 f.] Ferdinand Christian Baur, *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Bd. 3: *Die neuere Geschichte des Dogma, von der Reformation bis in die neueste Zeit*, Tübingen 1843, S. 257 f.
- 94,36 Sendbrief IX. 14.] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*.
- 95,6 Albertus (Summa de creat. I. 1.)] Albertus Magnus, *Summa de creaturis*, Venedig 1498.
- 95,8 (3 Principien, 4 C. 55.)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 95,11 (Myst. Mag. 6. C. 33.)] Böhme, *Mysterium Magnum*. Buber gibt hier einen falschen Vers an – es muss heißen: 6. C. 3.: »darinnen sich die Göttlichen Kräfte wieder in eine Formirung in einen äusserlichen Grad einführen«.
- 95,13 den λόγοι σπερματικοί der Stoa] griech. für »Vernunftkeime«.
- 95,13-14 den ἄσωμάτοι δυνάμεις Philons] griech. für »körperlosen Kräfte«.
- 95,14 den προορίσματα des Eriugena] griech. für »Urgünde« (wörtlich: »Vorherbestimmungen«). »Formen, in denen die unveränderlichen Verhältnisse aller zu machenden Dinge, ehe sie sind, gegründet sind.« Gotthard Oswald Marbach, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1.: *Einleitung und Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig 1838, S. 236.
- 95,Anm. 14 De harmonia mundi (1525) 3,16.] Franciscus Georgius Vernetus, *De harmonia mundi totius cantica tria*, Venedig 1525, S. LIII: »Sunt igitur elementa in Deo seminaria rerum, & producendorum ideæ, & origines: In Angelis distributæ potestates: In coelo, uirtutes quædam: In natura rerum semina: In mundo hoc inferiori crassiores formæ: Nisi enim essent elementares uirtutes in coelo, quomodo ab eius influxu generarentur, & transmutarétur elementa hæc: ut quod nunc est aer in pluuiâ conuertatur«.
- 95,Anm. 15 »quot sunt in Archetypo [...] rerum semina.«] »So viele

- Ideen und Einheiten in dem Archetyp sind, ebenso viele Kräfte kommen aus ihm hervor, oder Keime der Dinge.« (Übersetzung D. G.)
- 95,Anm. 15 Agrippa de occ. phil. I. 11.] Agrippa, *De occulta philosophia*, Bd. 1.
- 95,Anm. 15 Nova de un. phil. XXI (ed. Fe. 1591f. 116.)] Francisco Patrici, *Nova de universis philosophia in qua aristotelica methodo non per motum sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur. Deinde propria Patricii methodo tota in contemplationem venit Divinitas. Postremo, methodo platonica, rerum universitas a conditore Deo deducitur*, Ferrara 1591.
- 95,20 (3faches Leben, 5. C. 84)] Böhme, *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*.
- 95,23 (Gnad. 2. C. 20.)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 95,Anm. 16 Paracelsus, Schriften IV 253] Paracelsus, *Werke*, Bd. IV.
- 95,Anm. 16 Phil. ad Ath. I. 1.] Paracelsus, *Philosophia ad Athenienses, drey Bücher* (hier: Bd. 1).
- 95,24 (3 Princ. 14. C. 61)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 95,28-31 »Wir erkennen, dass Gott [...] (Myst. Mag. V. 1.)] Böhme, *Mysterium Magnum*. Buber gibt hier einen ungenauen Zitatnachweis – es muss heißen: 6. C. 1.
- 95,33 (incarn. verbi II. T. 3. C. 3.)] Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*.
- 96,1 (3 Princ. 14. C. 61)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 96,13 (incarn. II. T. 3. C. 3)] Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*.
- 96,18 Schopenhauers »Satz vom Grunde«, II. 8.] Arthur Schopenhauer, *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung*, 2. Kap., § 8: »Daß er [Schelling] übrigens die ganze Fabel [vom Ungrund] aus Jacob Böhmes ›Gründlichem Bericht vom irdischen und himmlischen Mysterio‹ genommen hat, ist heutzutage bekannt genug: woher aber Jacob Böhme selbst die Sache habe und wo also eigentlich der Ungrund zu Hause sei, scheint man nicht zu wissen; daher ich mir erlaube, es herzusetzen.« In: Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Bd. III *Kleinere Schriften*, Darmstadt 1962, S. 5-189, Zitat S. 29. Schopenhauer schreibt die Lehre den Valentinianern zu.
- 96,23 noetisch] von griech. *noētós*, »geistig wahrnehmbar«, die Noetik (Lehre vom Denken) betreffend.

- 96,24-25 3 Princ., 3faches Leben, sig. rer.] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*, ders., *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*, ders., *De signatura rerum*.
- 96,26 (Theosc., Gnad.)] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*, ders., *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 96,33 (Myst. Mag. 6. C. 3)] Böhme, *Mysterium Magnum*.
- 96,35-36 (Clavis 105.)] Böhme, *Clavis*.
- 96,37 (Myst. V. 2.)] Böhme, *Mysterium Magnum*. Buber gibt hier einen ungenauen Zitatnachweis – es muss heißen: 6. C. 2.: »So ist doch aber das wahre Göttliche Wesen (verstehet Wesen und nicht den Geist Gottes) anders nichts als der geoffenbahrte Verstand oder die Formirung der Kräfte«.
- 96,40 (Theosc. 3. C. 10.)] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*.
- 97,Anm. 17 Eriugena: »Deus itaque [...] De div. nat. II. 28.] Johannes Scotus Eriugena, *De divisione naturae*, S. 862-866. »Gott kennt daher sich selbst nicht, was er sei, da er kein Was ist«. (Übersetzung D. G.)
- 97,8 (Gnad. 2. C. 20.)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 97,11 (incarn. II. T. 3. C. 1.)] Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*.
- 97,15 (Gnad. 2. C. 28.)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 97,18 (incarn. II. T. 3. C. 2.)] Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*.
- 97,29 (sig. 16. C. 3.) Böhme, *De signatura rerum*.
- 97,Anm. 18 (Enn. I. l. 1. c. 8.)] Plotin, *Enneaden*; erste vollst. dt. Übersetzung: Hermann Friedrich Müller (Hrsg.), *Die Enneaden des Plotin*, Berlin 1878-80.
- 97,30 (3faches L. 11. C. 106.)] Böhme, *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*.
- 97,34 (3 Princ. 11. C. 16.)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 97,38 (sig. 16. C. 12.)] Böhme, *De signatura rerum*.
- 98,2 (Gnad. 3. C. 29)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 98,Anm. 19 vgl. Eriugena: »non duo [...] id ipsum.«] Johannes Scotus Eriugena, *De divisione naturae* III, S. 17 ff.
- 98,7 in der »Aurora« (23. C.)] Böhme, *Aurora oder Morgenröthe im Aufgang*.

- 98,7-8 (sig. 8. C. 56.)] Böhme, *De signatura rerum*.
- 98,15-16 »Gott ist nicht abteilig, [...] ganz offenbar«] Böhme, *De incarnatione verbi / Von der Menschwerdung Jesu Christi*, T. I C. 8, 7.
- 98,Anm. 20 Von der wahren theologia mystica.] Gottfried Wilhelm Leibniz, Von der wahren theologia mystica, in: Leibniz, *Deutsche Schriften*, hrsg. von G. E. Guhrauer, 2 Bde., Berlin 1838-40, Bd. 1, S. 410-413.
- 98,Anm. 20 vgl. Peip, S. 158-179] Peip, S. 158-179.
- 98,26 (13. C. 9.)] Böhme, *Mysterium Magnum*.
- 99,1-2 (»das Ens aller Kreaturen [...] Temperatur,«] Jakob Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*, 5. C. 29.
- 99,2-3 »alle Eigenschaften [...] dem Menschen geoffenbaret«] Ebd., 7. C. 5. Buber gibt hier fälschlicherweise statt Vers 5 Vers 1 aus Kapitel 7 an.
- 99,3-4 »dass im Menschen die ganze Creatur lieget.«] Ebd., 8. C. 41.; eigentlich: »dass im Menschen die ganze Creation lieget.«
- 99,6 »II. Schutzschrift wider Balthasar Tilken«] Jakob Böhme, *Libri apologetici oder Schutz-Schriften contra Balthasar Tilken*.
- 99,6-7 »6. Puncta theosophica« [...] 9. C. 34.] Jakob Böhme, *Sex puncta theosophica. Oder: Von sechs theosophischen Punkten hohe und tiefe Gründung*, 1620, 9. C. 34.: »Ein jeder Mensch trägt in dieser Welt Himmel und Hölle in sich; welche Eigenschaft er erwecket, dieselbe brennt in ihm, dessen Feuers ist die Seele fähig.«
- 99,Anm. 21 Paracelsus V. 158, IX. 29.] Paracelsus, *Werke*, hrsg. von Johannes Huser (= *Husersche Quartausgabe* der medizinischen und philosophische Schriften), Bd. V u. Bd. IX, Basel 1589/90.
- 99,18 3. Princ. 23. C. 25] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 99,18-19 ähnlich Myst. 11. C. 9.] Böhme, *Mysterium Magnum*. Die Stelle im 11. Kap., Vers 9, auf die sich Buber hier bezieht, lautet: »Denn wir können mit Wahrheit sagen: Daß das Verbum Fiat noch heute im Schaffen sey«.
- 99,20 (Myst. 7. C. 5.)] Böhme, *Mysterium Magnum*.
- 99,23 (sig. 8. C. 2.)] Böhme, *De signatura rerum*.
- 99,25 (Gnad. 3. C. 38.)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*.
- 99,26-27 (so Theosc. 3. C. 18. 47. Sendbrief 11] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*.
- 99,27 Clavis 67.] Böhme, *Clavis*.
- 99,Anm. 22 Paracelsus, Phil. ad Ath. I. 10.] Paracelsus, *Philosophia ad Athenienses, drey Bücher* (hier: Bd. 1).

- 99,30 Theosc. 3. C. 10.] Böhme, *Epistolae theosophicae / Theosophische Send-Briefe*.
- 99,Anm. 23 De test. Christi, Von der Taufe II. Buch 3. C. 19] Böhme, *De testamentis Christi / Von Christi Testamenten*.
- 99,33 (sig. 1. C. 15.)] Böhme, *De signatura rerum*.
- 100,Anm. 24 Windelband, *Gesch. d. neueren Phil. I. 52*] Wilhelm Windelband, *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften*, 2 Bde., Leipzig 1878, Bd. 1, S. 52.
- 100,Anm. 24 van Helmont, *Opera ed. Amst. 1652*] Jan Baptista van Helmont, *Opera omnia*, Amsterdam 1652.
- 100,18-19 (Gnad. III. 22.)] Böhme, *De electione gratiae / Von der Gnadenwahl*. Die von Buber zitierte Passage findet sich im 2. Kapitel – Buber gibt fälschlicherweise das 3. Kapitel an.
- 100,25 (3. Princ. 8. C. 40.)] Böhme, *De tribus principiis / Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*.
- 100,30 (Clavis 110.)] Böhme, *Clavis*.
- 100,31 Aufhebung] Bei dem Begriff handelt es sich um eine zentrale, formbestimmende Kategorie der Hegelschen Philosophie, in der drei Bedeutungen des Wortes zur Geltung kommen: Etwas in seiner Gestalt und geltenden Bestimmung zu *verneinen* und es hierbei aber zugleich als ein Moment zu *bewahren*, indem es *auf* eine höhere Stufe der Entwicklung *gehoben* wird.
- 100,32-33 »Also führet der Separator [...] unendliche Vielheit entsethet.«] Ludwig Feuerbach, *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Spinoza*, Ansbach 1833, darin: IV. Jakob Böhme, § 51. Die sichtbare Natur und ihr Ursprung in ihren besonderen Gestalten.
- 100,34 empedokleischen Urkräfte] »empedokleisch«, von Empedokles (um 490 v. Chr.-430/420 v. Chr.): griech. vorsokratischer Philosoph, dessen Philosophie die Lehren der Eleaten und Heraklits (um 500 v. Chr.) verbindet: statt Entstehen und Vergehen gibt es nur Trennung und Mischung der vier Elemente (Feuer, Luft, Wasser, Erde); bestimmend dabei sind die von Buber hier erwähnten Urkräfte Liebe und Hass.
- 100,38 (3faches L. 7. C. 43.)] Böhme, *De triplici vita hominis, oder Vom dreyfachen Leben des Menschen*.

Gustav Landauer

Sowohl in Landauers Beschäftigung mit der deutschen Mystik und insbesondere mit Meister Eckhart, sowie dem Begriff des Schaffens, der Bildung des Neuen vermittels der Zerstörung des Alten, ist eine Nähe zu Bubers eigenen Überlegungen gegeben (zur Beziehung zwischen Landauer und Buber vgl. die Einleitung zu diesem Band, S. 49 ff.). Die Idee der Ahnengemeinde, der in uns lebendigen Vergangenheit, kann auf den Einfluss von Landauers *Skepsis und Mystik* (1903) zurückgeführt werden, worin es heißt: »Wir sind die Augenblicke der ewig lebenden Ahnengemeinde.« (Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 15) Auffallend ist die besondere Bedeutung, die Buber der Musik zuspricht, was ebenso auf Landauer zurückgehen dürfte, der im dritten Kapitel von *Skepsis und Mystik* die Rolle der Musik gleichfalls hervorhebt.

Die »Frage Raskolnikows, ob ein nichtsnutziges Leben der Erhebung eines wertvollen geopfert werden darf, (...) glühend und stürmisch« zu bejahen (ebd., S. 106), entspricht Bubers damaliger Ansicht von der Würde des Opferbringens, die zum Anfang des Ersten Weltkriegs noch deutlicher in den Vordergrund tritt. Diese Hochschätzung des Selbstopfers weist viele Ähnlichkeiten mit zeitgenössischen Tendenzen auf. Besonders in der Jugendbewegung, aber auch bei der künstlerischen Avantgarde begegnet immer wieder der Ruf nach einer Überwindung der bürgerlichen Halbheit, um endlich absolut leben zu können. Auch war der Hinweis auf Dostojewskij (1821-1881) unter solchen, die mit einer angeblich müde gewordenen Gesellschaft und einer bankrotten Kultur Schluss zu machen sich anschickten, durchaus gang und gäbe. Mehrfach findet sich in solchem Zusammenhang eine glühende Begeisterung für den russischen Schriftsteller, oft als Teil einer fast messianisch gesteigerten Erwartung, die Rettung des Abendlandes, dessen Untergang nicht nur von Oswald Spengler (1880-1936) angekündigt wurde, würde bald aus Russland kommen. Dabei wurden nicht selten in das russische Christentum übertriebene Hoffnungen gesetzt, und zwar nicht nur, wie man meinen möchte, von Christen, sondern auch von Juden.

Der Artikel hat mit Landauers Aufsatz über Buber gemein, dass in beiden nach dem Ermessen des Autors die größte Leistung, die der Gewürdigte bringen könnte, noch ausstehe. Zum Schluss wendet sich darum der Blick auf Zukünftiges, zu Erwartendes. Geschätzt wird nicht nur das, was schon geleistet worden ist, sondern auch und vor allem das, worauf das Geleistete hoffen lässt. »Gustav Landauers Werk ist eine Verheißung« (in diesem Band, S. 107) schreibt Buber am Ende seiner Würdigung, was den Schlussworten Landauers verblüffend ähnelt: »Martin Buber ist ein kate-

gorischer und ungenügsamer Mann, wir dürfen ihm keinen Beifall spenden, dessen er sich schämen würde; wir wollen das Ganze und Äußerste, das Große und Hohe, das uns völlig Unbekannte, weil ursprünglich Seine von ihm erwarten und ihm sagen, daß wir es ihm zutrauen und daß er uns Teile davon, die aus der Ganzheit stammen, schon gegeben hat.« (Gustav Landauer, Martin Buber (1913) in: *Gustav Landauer Werkausgabe*, Bd. 3: *Dichter, Ketzer, Außenseiter. Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*, hrsg. von Hanna Delf u. Gert Mattenklott, Berlin 1997, S. 162-170, Zitat: S. 170.)

Textzeuge:

D: *Die Zeit* (Wien), 11. Juni 1904, S. 127-128 (MBB 59).

Druckvorlage: D

Variantenapparat:

104,33 sich] ergänzt

Wort- und Sacherläuterungen:

102,2-3 »Da war ich selbst, [...] Ursache meiner selbst.«] Landauer, *Meister Eckharts Mystische Schriften*, Predigt 52, S. 109. Dieses Zitat hat Landauer als eines der Motti für die Eckhart-Übersetzung und als Motto für den Aufsatz »Durch Absonderung zur Gemeinschaft« (1901) gewählt.

102,37-103,1 seine zwei Aufsätze über den Anarchismus] Gemeint sind Landauers Aufsätze *Der Anarchismus in Deutschland*, in: *Die Zukunft*, 3. Jg., Heft 14 (5. Januar 1895), S. 29-34, und *Anarchische Gedanken über den Anarchismus*, in: *Die Zukunft*, 10. Jg., Heft 4 (26. Oktober 1901), S. 134-140.

103,10-11 Es ist Unfreiheit, der autoritären Gewalt die »freie« Gewalt entgegensetzen zu wollen;] Ebd., S. 135: »Und mindestens eben so verführerisch ist gewiß der Gedanke, der variiert tausendfach in der anarchistischen Literatur wiederkehrt: der autoritären Gewalt die freie Gewalt, die Rebellion des Individuums entgegenzusetzen.«

103,11-12 nie kommt man durch Gewalt zur Gewaltlosigkeit.] Wörtliches Zitat aus ebd., S. 136.

103,14-16 »wer der Welt die Freiheit bringen will [...] aber kein Anarchist.«] Ebd., S. 136.

103,23-25 »Den nenne ich einen Anarchisten, [...] Lebenskrise geknetet hat.«] Ebd., S. 137. Der vollständige Satz lautet: »Den nenne ich einen Anarchisten, der den Willen hat, nicht doppeltes Spiel vor sich selber

aufzuführen, der sich so wie einen frischen Teig in entscheidender Lebenskrise geknetet hat, daß er in sich selber Bescheid weiß und so handeln kann, wie sein geheimstes Wesen ihn heißt.«

103,29-32 »Dem wird die Welt sein [...] Da wird Anarchie sein.«] Ebd., S. 138.

103,39-104,4 es will als »Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik« [...] genetisch gewesen sein mag.] »Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik« lautet der Untertitel von Gustav Landauers Schrift *Skepsis und Mystik*, Berlin 1903. Das Hauptwerk Fritz Mauthners, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 3 Bde., Stuttgart u. Berlin 1901-1902, erfreute sich einer weiten Verbreitung und zählte zu den wichtigsten und meist diskutierten Ansätzen zur neuen sprachkritischen Wende innerhalb der Philosophie. Mauthner wurde von vielen der hervorragendsten Denker und Schriftsteller der Zeit rezipiert, u. a. Hofmannsthal, Wittgenstein (1889-1951), James Joyce (1882-1941), Samuel Beckett (1906-1989). Vgl. MBW 6, S. 28-43.

104,8 Egidy] Moritz von Egidy (1847-1898), Offizier und Pazifist. Auf Anregung Egidys, dessen Bekanntschaft er 1895 in der *Arbeiter-Konsumgenossenschaft* »Befreiung« machte, hatte sich Landauer in den Fall Ziethen eingeschaltet, was ihm schließlich nach dem Tod Egidys, der Hauptentlastungszeuge bei dem Revisionsverfahren war, am 21.12.1898 eine halbjährige Haftstrafe einbrachte, die er vom 18.8.1899 bis zum 26.2.1900 im Gefängnis Tegel absaß. Zu Egidy: Gustav Landauer, Ein Weg deutschen Geistes, in: *Gustav Landauer Werkausgabe*, Bd. 3: *Dichter, Ketzer, Außenseiter. Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*, S. 23-33, hier S. 46; Ders., Ernsthafter Fall und kuriose Geschichte, in: Ebd., S. 191-193. Der Kreis um Egidy brachte Landauer mit der Tradition völkischer Romantik in Verbindung. Zum Kreis gehörten u. a. Hermann Lietz (1868-1919), sowie Friedrich Schöll (1874-1967) und Bruno Wilhelmi (1865-1909), beides Befürworter der Gründung von autonomen, ländlichen Gemeinschaften. Insbesondere die Gedanken Egidys über Familie, Gemeinde und Volk als natürliche Gemeinschaften oder Körperschaften sowie über die Individualisierung als Voraussetzung jeder sozialen Revolution haben Landauer sehr beeinflusst; vgl. Lunn, S. 139-142; Mosse, *The Crisis of German Ideology*, London 1966, S. 111, 122, 160.

104,17-19 »baue mir eine neue Welt [...] sondern nur eine Notwendigkeit.«] Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 16.

104,22-24 und das ist ein Begreifen der Welt [...] ganzen Reichtum des persönlichen Seins.] Vgl. ebd., S. 17 f.: »An die Stelle der einen absoluten Welterklärung und der qualvollen vergeblichen Versuche, ihrer

- habhaft zu werden, treten Bilder der Welt, deren verschiedene ergänzend nebeneinander herlaufen können, Bilder, von denen wir wissen, daß sie nicht die Welt ›an sich‹, sondern die Welt für uns sind: eine Annäherung an das Jenseits unseres Ichs mit Hilfe unseres Ichgefühls«. Ebd., S. 107: »Nicht mehr absolute Wahrheit können wir suchen, seit wir erkannt haben, daß sich die Welt mit Worten und Abstraktionen nicht erobern läßt«.
- 104,27-30 Es gibt keinerlei Individuen, [...] und ins Unendliche weiterreicht.] Vgl. ebd., S. 28-30.
- 104,30-34 Die Generationen sind nur der Wellenrhythmus [...] von der Umwelt in sich selbst zurückzieht.] Vgl. ebd., S. 39-40; Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft, S. 58: »was wir sind, das sind unsere Vorfahren in uns, die in uns wirksam, thätig, lebendig sind, die mit uns sich an der Außenwelt reiben und wandeln, die aus uns heraus und mit uns zusammen in unsere Nachkommen wandeln.«
- 104,34-37 »Was der Mensch von Hause aus ist, [...] ist unser Allerallgemeinstes.«] Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 37f. Landauer, Durch Absonderung zur Gemeinschaft, S. 63. Statt »Eigentum« steht im Aufsatz allerdings »Eigengut«.
- 104,37-40 Ist das Individuum demnach eigentlich nur eine Metapher [...] denn sie kann das Physische nicht fassen.] Zur Metapher vgl. Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 88-97.
- 105,1-2 Wohl aber können wir alles Räumliche [...] als Sinnbild seelischen Vorganges.] Vgl. ebd., S. 108: »Der Raum muß in Zeit verwandelt werden.«; ebd., S. 111: »was wir als Äußeres wahrnehmen, muß uns etwas Psychisches bedeuten. [...] diese körperliche Außenwelt ist uns nur noch ein Symbol, ein Zeichen für etwas, das gleicher Art ist mit unserem Seelenleben.«
- 105,5-8 so ist uns damit der Weg zu einer neuen Weltmetapher gegeben, [...] die Intensität unseres Ichgefühls.] ebd., S. 120: »Wir müssen das Fremde zu unserem Eigenen machen, den Raum in Zeit verwandeln, die Extensität der äußeren Dinge muß uns ein Bild sein für die Intensität unserer Ichgefühle«. Zu den auf Kant folgenden neuen Metaphern vgl. ebd., S. 93-97. Vgl. auch die interessanten Bemerkungen: ebd., S. 121 f. über ein bei Kant vorkommendes »kühnes und mystisches Bild«.
- 105,8-9 In der Musik, der Formung des rein Zeitlichen haben wir schon die Vorahnung einer neuen Sprache.] Vgl. ebd., S. 127: die Musik »ist einer der Versuche des Kunstwissens, der Weltverinnerlichung, mit Hilfe qualitativ getönter Zahlenverhältnisse ein Bild der Welt als Psyche zu geben, eine Sprache zu schaffen für das Reich der Intensität«.

- ten«; auch ebd., S. 146, zur »Wortkunst«, die »Sprache, Sinnbild und Musik zugleich zum Sinnbild gestalten« könne.
- 105, *Anm. 2* Zweite Ausgabe [...] Leipzig (1903)] Erstdruck: Dresden u. Leipzig: Heinrich Minden 1893. Die zweite Ausgabe ist um ein Nachwort von Landauer erweitert.
- 105,36-37 »innerlichen Lachen und Aufbäumen«] Gustav Landauer, *Der Todesprediger*, 2. Aufl. Dresden u. Leipzig 1903, S. 109 (Ende des 2. Abschnitts): »Sowie er ein paar Sekunden gewartet hatte, kam ihm ein innerliches Lachen und Aufbäumen und ein fürchterlicher Nebengedanke, den er nicht abschütteln konnte. ›Mann gieb's auf! Es ist alles falsch! Hat alles keinen Sinn!‹«.
- 105,37-38 seinen Absagebrief an den Sozialismus] Landauer, *Der Todesprediger*, S. 111-141. Der Brief bildet den dritten Abschnitt des Buches und erscheint unter dem Titel »Sendschreiben Karl Starkbloms an das Menschengeschlecht. Zugleich ein Absagebrief an den Sozialismus«.
- 105,39 Marguerite und den Sinn des Lebens lieb gewinnt] Anspielung auf die Oper *Faust* – der dt. Titel auch *Margarete* – des franz. Komponisten Charles Gounod (1818-1893), nach Goethes *Faust I*.
- 106,1-2 unter dem Titel »Utopien«] 6. Abschnitt, Utopien von Karl Starkblom. Meiner lieben Frau und dem kommenden Kinde gewidmet, in: Landauer, *Der Todesprediger*, S. 231-258.
- 106, *Anm. 3* Egon Fleischel & Co., Berlin 1903.] 1923 erschien im Marcan-Block-Verlag zu Köln eine zweite Auflage, die um eine dritte Erzählung, »Der gelbe Stein« (1910), erweitert wurde.
- 106,15 zwei Novellen, die das Buch »Macht und Mächte« bilden,] Die zwei darin enthaltenen Novellen heißen »Arnold Himmelheber« (S. 1-134) und »Lebendig tot« (S. 135-238).
- 106,19-20 »Wir müssen uns selbst binden in dem Moment, wo wir alle Bande sprengen«] Gustav Landauer, Goethe. Zum 28. August 1899, in: *Gustav Landauer Werkausgabe*, Bd. 3: *Dichter, Ketzer, Außenseiter. Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*, S. 43-50, hier: S. 46.
- 106,23-25 und die Frage Raskolnikows, [...] wird glühend und stürmisch bejaht.] Rodion Romanowitsch Raskolnikow, Hauptfigur in Dostojewskijs Roman *Schuld und Sühne* (1866).
- 106,27-28 »der sich wie einen frischen Teig in entscheidender Lebenskrise geknetet hat.«] Landauer, *Anarchische Gedanken*, S. 137.
- 107,27-28 »wer den Trieb festgestellt hat, der er sein will und der sein Leben ist«] Ebd.

Jüdische Märchen

Der Aufsatz entstand im Zusammenhang mit Bubers Arbeit am Chassidismus, insbesondere im Vorfeld der Abhandlung über *Die jüdische Mystik* (in diesem Band, S. 114-123), welche die Vorrede zu *Rabbi Nachman* darstellt. Es handelt sich um eines der frühesten Dokumente in diesem Band, die im Kontrast zum Chassidismus Bubers Charakterisierung des rabbinischen Judentums hervortreten lassen. Neben eine negative Darstellung eines »erstarrten« »offiziellen« Rabbinertums tritt die Anerkennung seiner einstigen, nicht wegzuleugnenden Größe. Diese Figur des Verfalls prägt auch Bubers Darstellung des Chassidismus und verleiht dem Ganzen eine ähnlich nostalgische Stimmung.

Um die Jahrhundertwende zeigt sich eine Tendenz, die Entwicklung des osteuropäischen Judentums – das ab circa 1910 allgemein unter dem Stichwort »Ostjuden« beschrieben wurde – als eine Verfallsgeschichte zu charakterisieren. (Zum deutschen Ostjudenbild siehe Sander Gilman, *Die Wiederentdeckung der Ostjuden*; Aschheim; Maurer.) Für das deutsche Judentum wurde dies zur Notwendigkeit, um sich von dem damaligen Judentum Osteuropas abzuheben, insofern dieses als das Gegenteil einer akkulturierten religiösen Minderheit galt. Andererseits bestand auch der Wunsch, das herüberzuretten, was aus diesem Volk, namentlich aus seiner chassidischen Tradition, am wertvollsten schien. Die Konstruktion, welche beide Bestrebungen vereinigen sollte, verfährt in der Regel wie folgt: Nachdem man die Entstehung des Chassidismus aus größter Not und Leiden und die darauf folgende Blütezeit der ersten Generationen erzählt hat, geht man zur Darstellung seines Verfalls über, der mit dem starr gewordenen dynastischen Prinzip notwendigerweise einhergehe (vgl. in diesem Band »Die jüdische Mystik«, S. 122 f.). Eine Situation, in der das geistige Führertum auf Erbschaft beruht und die verschiedenen Dynastien miteinander konkurrieren, bringe zwangsläufig Korruption hervor. Wenn Buber dieses späte soziale Gebilde als »kirchlich-aristokratische Institutionen« bezeichnet (in diesem Band, S. 109), so folgt er darin nur dem damals geläufigen Diskurs. Das Urteil über die Distanz des späteren Chassidismus zum wahren Geist des Judentums drückt sich im kaum positiv gemeinten Beiwort »kirchlich« hinreichend deutlich aus.

Der Text gibt des weiteren Auskunft über Bubers Verständnis der kulturellen Bedeutung des Jiddischen, das er gemäß dem damaligen Sprachgebrauch einmal »Jüdisch«, einmal »Jargon« nennt, dann wieder, neben Erwähnung des Hebräischen, einfach »jüdische Sprache«. Mehr als eine Art Volksdichtung, verdient die jiddischen Erzählungen Rabbi Nachmans vielmehr den Namen »Prosadichtung« (in diesem Band, S. 110).

Die starke Kontrastierung zwischen deutschem Tiefsinn und den leichtlebigen Südländern lässt sich auf Anschauungen der deutschen Romantik zurückführen. Solche Unterscheidungen waren Gemeingut einer damals geläufigen Einstellung, die an der »Zivilisation« anderer Nationen eine fehlende Tiefe bemängelte und der angeblich autochthonen, im Volk wurzelnden Kultur der Deutschen den Vorrang gab.

Bei einem Vortragsabend 1907 im Berliner Bechsteinsaal zum Thema »Jüdische Märchen und Legenden« (Anonyme Rezension in: *Berliner Börsen-Courier* vom 11. Februar 1907) bringt Buber die in diesem Aufsatz entwickelten Gedanken zum Märchen mit der Idee der Legende zusammen, die sich während der Arbeit am Chassidismus, insbesondere an der *Legende des Baalschem*, zu kristallisieren begonnen hatte.

Textzeuge:

D: *General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums*, 4. Jg., Nr. 35, 27. August 1905, S. 5-6 (MBB 69).

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

108,¹ Vor einiger Zeit erschien in diesem Blatte ein Aufsatz, in dem die Behauptung aufgestellt wurde, es gebe keine jüdischen Märchen.] Offensichtlich irrt Buber sich hier in der Quellenangabe. Der Artikel von Isaak Herzberg (1857-1936) »Warum gibt es keine jüdischen Märchen?« erschien nicht im *General-Anzeiger*, sondern im *Wegweiser für die Jugendliteratur*, hrsg. von der Großloge für Deutschland VIII U.O.B.B. [Unabhängiger Orden Bne Briss], redigiert von Moritz Spanier, 1. Jg., No. 2, Mai 1905, S. 5-6. Darauf verweist auch *Die Welt*, 9. Jg. Nr. 22 vom 2. Juni 1905, S. 14. Auf den Aufsatz von Buber reagierte Herzberg noch einmal mit »Das ›jüdische‹ Märchen«, diesmal ebenfalls im *General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums*, 5. Jg., Heft 14 (8. April 1906), S. 2, und Heft 15 (15. April 1906), S. 5. Herzberg führt hier als Hauptgründe für die Ablehnung von Märchenliteratur an, dass Märchen den Glauben an zauberische Mächte kultivieren würden. Auf S. 2 verweist Herzberg auf den Aufsatz, den er zu diesem Thema schon veröffentlicht hatte: »In diesem Artikel bestritt ich die Existenz spezifisch jüdischer Märchen, d. h. solcher mit jüdischem Milieu, auch lehnte ich deren Existenzberechtigung mit Entschiedenheit ab. Meine Hauptgründe für diesen ablehnenden Standpunkt resultierten aus der Eigenart des Märchens überhaupt, dessen Wesen nach meiner Ansicht ist, daß es den Glauben an

zauberische Mächte kultiviert, die in das Walten der ewigen Gottheit eingreifen.« Am Ende schreibt er, S. 5: »Wie bisher das jüdische Schrifttum dem Märchen den Eintritt versagt hat, so bleibe es ihm auch fernerhin verschlossen!-«

- 108,15 Das Fehlen einer Märchenliteratur hätte daher schwerlich volkpsychologisch erklärt werden können.] Die Völkerpsychologie, eine im 19. Jahrhundert noch relativ neue Wissenschaft, wurde von Moritz Lazarus (1824-1903) und Heymann Steinthal (1823-1899) begründet, später von Wilhelm Wundt (1832-1920) weiterentwickelt, dessen Veranstaltungen Buber während seiner Studienzeit besuchte (siehe MBW 1, S. 301 f.). Insofern die Völkerpsychologie, ihrer hohen Wertschätzung der Sprache gemäß, Sprachphilosophie und Psychologie in Verbindung setzte, dürfte sie als ein wichtiger Einfluss auf den jungen Buber betrachtet werden.
- 108,23 Man denke etwa an die Erzählung von Salomo und Asmodai.] Wie im Talmud erzählt wird, zwang König Salomo den Dämonenkönig Asmodai (hebr. *Aschmedai*), ihm zur Bearbeitung der harten Bau- steine den Wurm Schamir zur Verfügung zu stellen (bGit 68a-b).
- 108,24-25 die spätere »Maaße«-Literatur [...] Ich möchte etwa an die Geschichte von Rabbi Chanina und dem Frosch erinnern.] Das sogenannte *Ma'assebuch* (von hebr. *ma'asse*, »Geschichte«; jidd. *majse buch*, »Buch der Erzählungen«) erschien zuerst 1602 in Basel unter dem Titel *Ajn schojn maasebuh* von Jakob b. Abraham aus Mesritsch, hat aber eine jahrhundertelange Vorgeschichte der mündlichen Überlieferung. Die Erzählung von Rabbi Chanina und dem dankbaren Frosch (in einigen Rezensionen ist es ein Skorpion) bildet die 143. Geschichte. (*Das Ma'assebuch. Altjiddische Erzählkunst*. Vollständige Ausgabe ins Hochdeutsche übertragen, kommentiert und hrsg. von Ulf Diederichs, 2. verb. Auflage, München 2004, S. 349-360.) Jakob Meitlis, *Das Ma'assebuch. Seine Entstehung und Quellengeschichte*, Berlin 1933, S. 17, folgt Maier (Max) Grünbaum (*Jüdisch-Deutsche Chrestomathie*, Leipzig 1882, S. 385 f.) in der Vermutung, es handle sich bei dieser Geschichte anscheinend um ein west-östliches Märchen, dessen Hauptzüge wohl einem deutschen Märchen entsprungen seien, wenn auch der Held selber semitischen Ursprungs sei.
- 108,31-32 Es sind dies die »Sippure Maassijot« [...] und eigenartigsten Bücher der Weltliteratur.] *Sippure Maassijot* heißen die ab 1806 von Rabbi Nachman von Bratzlaw (1772-1810) erzählten, 1815 in Berditschew erschienenen Geschichten. Die Sammlung enthält 13 Erzählungen und wurde zweisprachig veröffentlicht, das jiddische Original neben der hebräischen Übersetzung von Rabbi Nathan von Niemirow

- (1780-1845). Vgl. *Rabbi Nachman's Stories (Sippurey Ma'asioth)*. Translated with notes based on Breslover works by Rabbi Aryeh Kaplan, Jerusalem 1983.
- 109,10-11 A. S. Waldstein gibt in der Jewish Encyclopedia] A. S. Waldstein, Nahman B. Simhah of Bratzlav, in: *Jewish Encyclopedia*, Bd. 9, New York 1905, S. 144.
- 109,11-12 Gotthard Deutsch im Hebrew Union College Annual, Cincinnati 1904] Gotthard Deutsch, *Memorable Dates of Jewish History*, Hebrew Union College Annual Bd. 73, Cincinnati 1904, S. 380.
- 109,13-14 In den Jahren 1798–1799 unternahm er eine Reise nach Palästina] Vgl. Martin Cunz, *Die Fahrt des Rabbi Nachman von Brazlaw ins Land Israel (1798–1799): Geschichte, Hermeneutik, Texte*, Tübingen 1997; ders., Die Reise des Rabbi Nachman aus Brazlaw in das Land Israel, in: *Frankfurter Judaistische Beiträge* 25 (1998), S. 178-186.
- 109,24-25 posthum veröffentlichten »Reden« (Ssichot)] Rabbi Nachman von Bratzlav, *Sichot HaRan – eine Sammlung von Sprüchen und Weisheiten des Rabbi Nachman*. Wieder veröffentlicht als Naḥmān Ben-Šimḥā, *Rabbi Nachman's wisdom*, Jerusalem 1973.
- 109,28 (eine Auswahl in Uebersetzung bereite ich vor)] Martin Buber, »Worte des Rabbi Nachman«, in: *Die Welt*, 10. Jg., Nr. 49, 7. Dezember 1906, S. 11-12; Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman, ihm nacherzählt von Martin Buber*, Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1906, S. 33-39.
- 109,32-33 in hebräischer und jüdischer Sprache veröffentlicht hat.] Gemeint ist auf Hebräisch und Jiddisch.
- 110,6-7 zwei oder drei bilden fremde, zumeist morgenländische Motive aus] Die Gleichsetzung von ›fremd‹ und ›morgenländisch‹ entspricht einer der bekanntesten Polaritäten in Bubers Denken. Im Gegensatz zu den westlichen, aus der griechischen Kultur stammenden Völkern Westeuropas sind nach Buber die Juden im Kern orientalisches; vgl. Martin Buber, *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 187-203.
- 110,22 Dubnow] Simon Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, in zehn Bänden*, Berlin 1928.
- 110,23 Berdyczewski] *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*, gesammelt von M. J. bin Gorion [Micha Josef Berdyczewski], 6 Bde., Leipzig 1916-1923.
- 110,26-31 Weder Grünwald noch Wiener wissen von dem jüdischen Texte [...] wohin diese Märchen – so viel folkloristisch Interessantes sie auch bieten – gewiß nicht gehören;] Buber meint hier wohl den Wiener Rabbiner Max Grünwald, der von 1898-1929 die *Mitteilungen*

der *Gesellschaft für jüdische Volkskunde* herausgab. Das zweite Heft des Jahrgangs 1898 widmete sich dem Thema »Märchen und Sagen der deutschen Juden« und führte in einer allgemeinen Einleitung von Grunwald in die jüdische Märchentradition ein. Im gleichen Heft der *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde* veröffentlichte der Philologe Leo Wiener (1862-1939) eine Sammlung »Aus der Russisch-Jüdischen Kinderstube. Abzählverse, Schmählieder, Humoristisches, Ammen- und Wiegenlieder«. Wiener hatte zuvor schon die *Popular poetry of the Russian Jews* (1898) und die *Anthology of Russian Literature from the Earliest Period to the Present Time* (1902-1903) veröffentlicht. Auf welche Bibliographie von Wiener sich Buber hier bezieht, konnte nicht eindeutig ermittelt werden.

- 111,6-7 Dann die urjüdische Erzählung von dem Stier und dem Widder] Vgl. Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman*, S. 43-52.
- 111,8 Talles] aschkenasische Aussprache der hebr. Bezeichnung *Tallit*, »Gebetsmantel«; »viereckiger, togaartiger Gebetüberhang oder Gebetsmantel (ursprünglich ein orientalisches Obergewand), an dem die Schaufäden, Zizit (IV M. 15, 37) angebracht sind, und in den die Männer (mit Ausnahme der Unvermählten) sich beim Beten hüllen«, in: Martin Buber, Worterklärungen zu *Die chassidischen Bücher*, Hellerlau: Jakob Hegner 1928, S. 685.
- 111,8 Tefillin] hebr. für »Gebetsriemen«.
- 111,36-37 dem nicht minder kranken und einseitigen jüdischen Wirtschaftsleben gegenüber] Vgl. Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig 1911.
- 112,1 Pilpulistik] *Pilpul*, abgeleitet von hebr. für »Pfeffer«; scharfsinnige talmudische Diskussionsweise, mit der Widersprüche im Text aufgelöst werden; in späterer Zeit herabsetzend für »Scheindiskussion« und »Haarspalterei« gebraucht.

Eingesandt

Mit seiner Unterscheidung zwischen Volks- und Kunstmärchen reiht sich Buber in die Tradition der romantischen Auffassung vom Märchen ein. Je mehr das Märchen im Volk wurzele, so die Auffassung der Romantiker, desto echter sei es. Wie das bei den Romantikern selbst meist der Fall war, kommt es Buber und den zeitgenössischen Neuromantikern darauf an, das moderne Kunstmärchen aus dem rohen Volksmärchen zu entwickeln und in dessen Überlieferung zu begründen.

Die hier eingeführten Begriffe des Ausgestaltens und Weiterbauens des

Märchens verweisen auf Bubers eigene Methode des Nacherzählens, wie sie bei den zur gleichen Zeit entstehenden Arbeiten zum Chassidismus zur Anwendung kommt.

Textzeuge:

D: General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums, 4. Jg., Nr. 36, 3. September 1905, S. 6 (MBB 66).

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

- 113,4-5 der letzten Nummer des »Generalanzeigers«, in der mein Aufsatz über jüdische Märchen steht,] Martin Buber, *Jüdische Märchen*, s. in diesem Band, S. 108-112 sowie den Kommentar zum Text.
- 113,6-7 daß gerade in diesem Heft des »Wegweisers« über »Das jüdische Märchen« geschrieben wird] Herzberg, Warum gibt es keine jüdischen Märchen?; vgl. auch den Kommentar zu Martin Buber, *Jüdische Märchen*, in diesem Band, S. 108-112.
- 113,19 Esrog und Bsomimbüchsen] Esrog, eigentl. *Etrog*, jidd. *Essrig*, ist eine gelbgrüne Zitrusfrucht; sie wird am Laubhüttenfest, hebr. *Sukkot*, zeremoniell gebraucht; nach Lev. 23,40 gehört der Etrog neben Palm- und Myrtenzweigen sowie Zweigen der Bachweide zum Feststrauß des Laubhüttenfestes. Buber erläutert in den Worterklärungen zu *Die Chassidischen Bücher*, S. 681 anders: »Die ›Frucht des schönen Baumes‹ (3. M. 23,40), einer Hesperidenart, gewöhnlich Paradiesapfel genannt, über der am Sukkotfest der Segen gesprochen wird.« Die Bsomimbüchse ist ein Behälter mit wohlriechenden Gewürzen, an dem traditionell bei der Hawdala, der Zeremonie zum Schabbat Ausgang, gerochen wird, damit man das ›gute Aroma‹ des Schabbat nicht vergisst.
- 113,22 Bochor] abgeleitet von hebr. »junger Mann«; Bezeichnung für einen Studenten an einer Jeschiwa, einer Talmud- und Torahochschule.
- 113,26 Goethes »Märchen«] »Das Märchen« erschien 1795 in Schillers *Die Horen*, wo es den Abschluss der Novellensammlung »Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten« bildet.

Die jüdische Mystik

Der Aufsatz entstand während Bubers Aufenthalt in Florenz, wo er zwischen 1905 und 1906 einen Großteil seiner Zeit verbrachte und sich ausgiebig mit der jüdischen Mystik beschäftigte. In dieser Zeit konzipierte er auch seine Sammlungen und Bearbeitungen chassidischer Legenden, deren ersten Teil er unter dem Titel *Die Geschichten des Rabbi Nachman* 1906 publizierte. Der vorliegende Text, der dieser Buchpublikation als Einleitung dient, wurde in der *Zukunft* vom 23. Juni 1906 vorab gedruckt. In der MBB wird fälschlich der Abdruck in der *Welt* einen Monat später als Erstdruck ausgewiesen. Die Redaktion der *Zukunft* merkt einleitend zu dem Vorabdruck an: »In der Literarischen Anstalt von Rütten & Loening (Frankfurt a. M.) erscheint in diesen Tagen ein merkwürdiges Buch. Der junge Verfasser heißt Martin Buber, der Titel ›Rabbi Nachman und die jüdische Mystik.‹ Rabbi Nachman war auf seine besondere Weise ein Revolutionär. Einer, der nicht die dankbare Rolle des Thaumaturgen spielen, sondern der reine, selbstlose Mittler zwischen Gott und Mensch sein, nicht erziehen, sondern erlösen wollte. ›Der Größte, Reinste, Tragischste unter Denen, die nicht das Bessere, sondern das Unbedingte forderten.‹ Herr Dr. Buber hat die Geschichten des Rabbi nicht übersetzt, sondern ihm nacherzählt. ›Die Geschichten sind uns einer Schülerniederschrift erhalten, die die ursprüngliche Erzählung offenbar maßlos entstellt und verzerrt hat. Wie sie uns vorliegen, sind sie verworren, weitschweifig und von unedler Form. Ich war bemüht, alle Elemente der originalen Fabel, die sich mir durch ihre Kraft und Farbigekeit als solche erwiesen, unberührt zu erhalten und den Grundton einer jeden der so sehr verschiedenen Geschichten, den naiven und unmittelbar epischen der einen, den mystischen der anderen, den ethisch gedankenhaften einzelner, zu wahren.‹ Der erste Abschnitt, der hier veröffentlicht wird, giebt die Atmosphäre des Werkes, die Einführung in diese Welt seltsam fremder Mystik. Was ich von dem Buch kenne, ist ganz ungewöhnlich schön, stark und anregend. Ein Mann von feinem Stilgefühl spricht. Ein helllichtiger Psychologe blickt unter die Schwelle eines Rassenbewußtseins. Schon in der Zeit des Messianismus findet er als bezeichnendsten Zug im Wesen des Juden ›Das Wollen des Unmöglichen.‹ Ist damit nicht ungemein viel von Allem erklärt, was, positiv und negativ, Israel im Weltgeschehen bedeutet hat und noch heute bedeutet? Die jüdische Mystik, sagt Herr Dr. Buber, war die Blüte der Exilseele; sie verdarb aber auch am Exil und wir wissen nicht, ob ihr eine Auferstehung gewährt ist. ›Aber das innere Schicksal des Judenthumes scheint mir daran zu hängen, ob (in dieser Gestalt oder einer anderen) sein Pathos

wieder zur That wird.« Christen und Juden sollten das schöne Buch lesen; in stillen Feiertagsstunden.« (*Die Zukunft* Bd. 55, 23. Juni 1906, S. 439) Bei einem zweiten Abdruck einen Monat später im »Zentralorgan der zionistischen Bewegung« *Die Welt* stellte die Redaktion dem Text folgende Bemerkung voran: »In der literarischen Anstalt von Rütten und Loening (Frankfurt a.M.) erscheint in diesen Tagen ein Buch unter dem Titel ›Rabbi Nachman und die jüdische Mystik‹, dessen Verfasser Dr. Martin Buber ist. Der erste Abschnitt, der hier veröffentlicht wird, gibt die Einleitung zu den von Martin Buber bearbeiteten Geschichten des Rabbi Nachman, von denen wir eine in unserer Pesach-Nummer gebracht haben. In den nächsten Nummern lassen wir dann einige von Martin Buber bearbeitete chassidische Legenden folgen.« (*Die Welt*, X. Jg. Nr. 30, 27. Juli 1906, S. 14.) Diese wurden in der Tat in loser Folge bis Ende des Jahres jeweils unter der Überschrift »Die Legende der Chassidim« publiziert. Eine in *Die Welt* bereits zuvor abgedruckte Erzählung ist »Die Geschichte von der Kräutertruhe und dem Kaiser zu Rom«, in diesem Band S. 124-32. Weitere Texte Bubers folgten 1907 und 1909.

Was Buber mit seinem ersten Beitrag zur Literatur des Chassidismus bezweckte, geht aus einem Brief an Samuel Horodezky (1871-1957) hervor, der ihm über Jahrzehnte als vom Verlag angestellter Mitarbeiter bei der Sammlung von chassidischen Quellen geholfen hat. Buber selbst gehe es nicht um das Sammeln, sondern darum, was er daraus zu gestalten vermag. »Überhaupt«, schreibt er 1906 an Horodezky, »ist es nicht mein Zweck, neue Tatsachen zu sammeln, sondern lediglich eine neue Auffassung ihres Zusammenhanges, eine neue synthetische Darstellung der jüdischen Mystik und ihrer Schöpfungen zu geben, sowie diese Schöpfungen selbst dem europäischen Publikum in einer künstlerisch möglichst reinen Form bekannt zu machen.« (B I, S. 244.)

Nach Buber existierte die jüdische Mystik ursprünglich als eine Geheimlehre. Vom 7. bis zum 9. Jh. bewege sie sich im Untergrund, um sich dann allmählich zur exoterischen Lehre zu entwickeln. Erst mit dem *Sohar* im 13. Jh. erreiche sie die ihr gebührende Anerkennung innerhalb des rabbinischen Judentums (siehe in diesem Band, S. 116f.). Bubers Beschreibung lässt deutlich erkennen, inwiefern seine Sicht von der jüdischen Mystik von Böhme und Cusanus beeinflusst ist. Demzufolge schreibt er der Kabbala nicht nur Geheimniskrämerei, sondern auch ausgesprochen neuplatonische Züge zu. Darunter versteht Buber auch eine Neigung zur Spekulation – hier »Gottschau« genannt – die er der chassidischen Betonung der Tat gegenüberstellt. Der Kabbala fehle also der ethische Schwerpunkt. Genau das Gegenteil gelte für den Chassidis-

mus, dessen praktische Seite Buber zu Ungunsten der kontemplativen Aspekte betont. Dies wird von Gershom Scholem in »Martin Bubers Deutung des Chassidismus«, S. 200f. kritisiert. Die Vorstellung von einer vollkommen esoterischen Kabbala, die nicht ins Volk gedrungen sei, ist heute nicht mehr haltbar, nachdem die neuere Forschung auf ihre zentrale Stellung innerhalb der rabbinischen Tradition aufmerksam gemacht hat (Vgl. Idel, *Kabbalah*). Mit der lurianischen Kabbala des 16. Jh. nimmt die jüdische Mystik – so Buber – eine neue Wendung zum Ethisch-Ekstatischen hin. Daher sei es gerechtfertigt, in ihr eine Quelle des Chassidismus zu sehen.

Die Erwähnung von Meister Eckhart, Plotin (ca. 204-270) und Lao-Tse (6. Jh. v. Chr.) deutet auf Bubers frühe Begeisterung für diese Mystiker, die seinem Interesse an der jüdischen Mystik vorausgegangen ist. (Vgl. in diesem Band den Aufsatz über Jakob Böhme sowie die Doktorarbeit zur *Geschichte des Individuationsproblems*.) Ihren Höhepunkt erreicht diese Beschäftigung mit der Mystik im Allgemeinen in den *Ekstatischen Konfessionen* (siehe MBW 2.2).

In den späteren Fassungen des vorliegenden Textes streicht Buber einige Bemerkungen, welche die Juden der Anlage nach mit anderen Völkern vergleichen. Solche Vergleiche stellt Buber in den frühen Reden und Schriften mehrfach an. Bei der Aufnahme des *Rabbi Nachman* in die *Chassidischen Bücher* (1928) zieht es Buber nun anscheinend vor, positive Eigenschaften der Juden hervorzuheben, ohne sie mit anderen mystischen Strömungen zu vergleichen. Entfallen ist beispielsweise die Behauptung, die Empfindung der Polarität des Lebens – eine Polarität, die er andernorts als ein spezifisches Wesensmerkmal der Juden darstellt (Buber, *Das Judentum und die Menschheit*, jetzt in: MBW 3, S. 228) – sei bei dem Juden »schneller und mächtiger als bei irgend einem anderen Menschen« (in diesem Band, S. 114).

Im Allgemeinen zielen die Veränderungen in den *Chassidischen Büchern* darauf ab, die Ausdrucksweise einigermaßen zu entschärfen. An Stelle von Formulierungen, die dem Bereich der ekstatischen *unio mystica* zu entstammen scheinen, treten hier andere, weniger mystisch angelegte Sätze: aus »sich mit Gott vereinigen« wird etwa »das Göttliche aufnehmen«; statt »wie Gott, der die Welten erzeugt« steht nun »nach der Eigenschaft Gottes, da er seine Welt zeugte« (vgl. Kohn, *Martin Buber*, 305). Ebenso werden die Bemerkungen zur psychologischen Struktur des Juden »etwas weniger allgemein und kategorisch gefaßt« (Ebd., S. 317).

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Daleth 29), 11 Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte, mit Korrekturen versehen. Teil der Gesamthandschrift zu *Rabbi Nachman*.

D¹: *Die Zukunft* Bd. 55, 23. Juni 1906, S. 439-448 (nicht in MBB verzeichnet).

D²: *Die Welt*, 10. Jg., Nr. 30, 27. Juli 1906, S. 14-16 u. Nr. 31, 3. August 1906, S. 16-17 (MBB 79).

D³: *Die Geschichten des Rabbi Nachman – Ihm nacherzählt von Martin Buber*, Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1906, S. 5-19 (MBB 74).

D⁴: *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte*, Leipzig u. München: Kurt Wolff Verlag 1916, 2. Aufl. 1919, 3. Aufl. 1921, S. 96-117 (MBB 159).

D⁵: *Die chassidischen Bücher*, Hellerau: Jakob Hegner 1928, S. 6-19 (MBB 356).

d⁶: Teilabdruck von Auszügen (in diesem Band: 119,21-119,35; 120,27-32; 120,40-121,3; 121,14-17; 121,18-37); in: *Quellenbuch zur jüdischen Geschichte und Literatur*, Band 5, hrsg. von Julius Höxter, Frankfurt a.M. 1930, S. 96-98 (nicht in MBB verzeichnet).

D⁷: *Die Geschichten des Rabbi Nachman – Ihm nacherzählt von Martin Buber*, Frankfurt a.M. u. Hamburg: Fischer Bücherei 1955, S. 11-22 (MBB 985).

D⁸: Werke III, S. 9-18 (MBB 1219).

*Druckvorlage: D¹**Übersetzungen:*

Englisch: in: *The Tales of Rabbi Nachman*, übers. von Maurice Friedman, New York: Horizon Press 1956, 214 S. (MBB 1019), Bloomington: Indiana University Press 1962, 214 S. (MBB 1195), New York: Avon 1970, 217 S. (MBB 1348) u. London: Souvenir Press 1974, 214 S. (MBB 1019).

Niederländisch: in: *De Vertellingen van Rabbi Nachman*, hrsg., übers. und eingeleitet von Jef Last, Graveland: De Driehoek 1946, 135 S. (MBB 744); in: *De Chassidische bodschap*, übers. von R. Boeke u. C. Verhulst, Wassenaar: Servire 1968, 554 S. (MBB 1311).

Polnisch: in: *Opowieści rabina Nachmana*, übers. von Edward Zwolski, Paris: Éditions du Dialogue 1983, 117 S. (in MBB nicht verzeichnet).

Variantenapparat:

- 114, Titel Die jüdische Mystik] [Rabbi Nachman [von Bratzlaw] → und die jüdische Mystik] → Die jüdische Mystik *H*
- 114,1-3 Rabbi Nachman von Bratzlaw [...] steht am Ende einer ununterbrochenen Überlieferung, deren Anfang wir nicht kennen] Die jüdische Mystik {ist *D*⁴ versteht sich als *D*⁸} eine ununterbrochene Überlieferung *D*⁴, *D*⁸
- 114,2 vielleicht] ⟨vielleicht⟩ *H*
- 114,6 dann von albigensischen] dann gar von albigensischen *D*⁵, *D*⁷, *D*⁸
- 114,7 behauptet] bewährt *D*⁵, *D*⁷, *D*⁸
- 114,8 bezwungen] gezwungen *D*²
- 114,10 Uebergabe] Übernahme *D*⁴
- 114,12 einer weiteren und reicherer] in weiterer, vollständigerer, vollkommenerer *H*
- 114,12 Offenbarung und] fehlt *D*⁷, *D*⁸
- 114,14 doch werden wir] aber wir werden *H*
- 114,14-15 ihre starke Bedingtheit] ihr starkes Bedingtsein *D*⁷, *D*⁸
- 114,16 Die jüdische Mystik] [Sie] → Die jüdische Mystik *H*
- 114,17 manchmal] zuweilen *H*, *D*³, *D*⁴, *D*⁵, *D*⁷, *D*⁸
- 114,18 an Plotinos] ⟨an Plotinos⟩ *H*
- 114,18-19 sie wird ihre Brüchigkeit nicht verbergen können, wenn man sie [...] betrachten wollte.] fehlt *D*⁷, *D*⁸
- 114,19 Upanishads] [Veden] → Upanishads *H*
- 114,20-21 deren Farbe fast allzu grell] [mit fast allzu grellen] → deren Farben fast allzu grell *H*
- 114,21 üppig wirkt] üppig [ist] → wirkt *H*
- 114,21-22 eins der wenigen Gewächse innerer Seelenweisheit und gesammelter Ekstase] eine der großen Erscheinungen ekstatischer Weisheit *D*⁷, *D*⁸
- 114,22 innerer] innerster *H*
- 114,22 gesammelter] gesammeltester *H*
- 114,26 Es ist eine bedeutsame] [Die] → Es ist die bedeutsamste *H*
- 114,27 kaum] [nicht?] → kaum *H*
- 114,28-29 aneinander entzünden, schneller und mächtiger als bei irgend einem anderen Menschen] schnell und mächtig aneinander entzünden *D*⁷, *D*⁸
- 114,31-32 plötzlich [...] das Schrankenlose hervorbricht] plötzlich mit einer Gewalt, die nichts zu bändigen vermag, das Schrankenlose hervorbricht *D*⁴ urplötzlich das Schrankenlose hervorbricht *D*⁷, *D*⁸
- 114,31 zu bändigen versucht] zu [fesseln verm *[sic]*] → bändigen versucht *H*

- 114,32 und nun] und nun [wie ein fern? über alles Leben] *H*
- 114,32 widerstandslos hingegebene] sich ihm ergebende *D⁷, D⁸*
- 114,33-34 Für diese Macht [...] mag uns die Gottesvision Eliahus ein Sinnbild sein.] *fehlt D⁵, D⁷, D⁸*
- 114,33 Unbegreiflichen] [XXX] → Unbegreiflichen *H*
- 114,33 in enger Stille] in [der] → enger Stille *H*
- 114,35-115,39 Ein anderes [...] kam hinzu [...] So wird die Seele [...] erlöst, indem sie in dem Unmöglichen Wurzel schlägt.] *fehlt D⁷, D⁸*
- 114,35 Wesentlicheres] ⟨Wesentlicheres⟩ *H*
- 114,35 jede Seele sich ihre] [jedes Leben seine] → jede Seele sich ihre *H*
- 114,36 aus den kräftigen, werthbetonten Bildern] aus [der [Aufnahme] → sinnlichen Aufnahme] → den kräftigen, wertbetonten Bildern *H*
- 114,37 gefaßt] [verarbeitet] → gefaßt *H*
- 114,38-115,1 so muß der Seele [...] gefehlt haben] so scheint die Seele des Juden {dieser *D³* an dieser *D⁴, D⁵*} natürlichen Substanz arm zu sein *D³, D⁴, D⁵*
- 115,1 Unvergleichlich mehr motorisch] Mehr mot [*sic*] → Unvergleichlich mehr motorisch *H*
- 115,1-4 reagirt er auch in seinem innerlichen geistigen Leben sehr viel intensiver, als er empfängt. Er gestaltet das Empfangene [...] aus. Den vom Subjekt] auch in seinem innerlichsten geistigen Leben sehr viel intensiver reagierend als empfangend, das Empfangene [...] ausgestaltend, den vom Subjekte *H*
- 115,7 more geometrico] *nicht hervorgehoben D², D³, D⁴, D⁵*
- 115,7-8 nicht in Substanz, sondern in Relation] weniger in Substanz, als in Relation *D³, D⁴* weniger in Substanz als in Relation *D⁵*
- 115,8 höchsten Sinn] [Sinn] → höchsten Sinn *H*
- 115,8-9 allgemeinen und offenbaren] allgemeinsten ⟨und offenbarsten⟩ *H*
- 115,10 des Kosmos und der Psyche] ⟨des Kosmos und der Psyche⟩ *H*
- 115,11 und in logischen Definitionen] *fehlt H*
- 115,12 auszuschicken. Aber] auszuschicken, aber *H*
- 115,15 Dasein einschließt] Dasein [hat] → einschliesst *H*
- 115,17 Und so verläuft auch sein Leben] Und so lebt auch er *H*
- 115,17-18 nur in der Beziehung, nicht in dem Wesen] mehr in der Beziehung, als in dem Wesen *D³, D⁴, D⁵*
- 115,18 er opfert sich dem Nutzen hin] utilitaristisch *H*
- 115,18-19 er bringt sich einer Idee dar] sich einer Idee hinopfernd *H*
- 115,20 lebt er] *fehlt H*
- 115,25 Ich vermag es] [Es scheint mir [unmöglich] → töricht, etwas so Primäres] → Ich vermag es *H*
- 115,26 ein angebornes Eigenthum, das] eine Ureigenschaft, die *H*

- 115,27-28 dessen Orte und dessen Geschicken heraus] [seinem] → dessen Orte und [seinen Schicksalen] → dessen Geschicken heraus *H*
- 115,28 es] [sie] → es *H*
- 115,29 es] [sie] → es *H*
- 115,29-30 Es streckt] [Das Pathos der Juden] → Es streckt *H*
- 115,32 Forderung] ⟨Forderung⟩ *H*
- 115,32-33 Jesu und Pauli] [Moses und der Propheten] → Jesu und Pauli *H*
- 115,33 Forderung] ⟨Forderung⟩ *H*
- 115,36 Philons und] ⟨Philons und⟩ *H*
- 115,37 die im Sohar] welche ⟨im Sohar⟩ *H*
- 115,37-38 wirklichen Dingen] [Gegenständen keinen] → wirklichen Dingen *H*
- 115,39 Unmöglichen] [Unwirklichen und] → Unmöglichen *H*
- 116,1-2 Das Wandern und das Martyrium der Juden] [Die wandernde Pein der Juden, ihre] → Das Wandern [der Juden] → und das Martyrium *H*
- 116,2 ihre Seelen] deren Seelen *H*
- 116,3 so leicht] zuweilen *D*⁷, *D*⁸
- 116,4 erwacht. Zugleich] erwacht; zugleich *H*
- 116,4-5 der Ekstase] des Geschauten *H*
- 116,5 Erlebtes] Erfahrenes *D*⁷, *D*⁸
- 116,6 Aufgeklaubtem] Aufgesammeltem *D*⁷, *D*⁸
- 116,6 in] mit *D*²
- 116,7 vor Pein] ⟨vor Pein⟩ *H*
- 116,7 geschwätzig] redselig *D*⁷, *D*⁸
- 116,8 »Sohar«] Sohar *H*
- 116,9 , die ein Entzücken und ein Abscheu sind] *fehlt* *D*⁷, *D*⁸
- 116,9 Mitten unter rohen] Aus den rohesten *H*
- 116,11 mitten unter öden und farblosen] aus den ödesten, farblosesten *H*
- 116,9-12 unter rohen Anthropomorphismen [...] einherstellen,] unter krassen Spekulationen *D*⁷, *D*⁸
- 116,13 verschwiegenen] verschwiegensten *H*
- 116,13-14 und Offenbarungen der letzten Geheimnisse] *fehlt* *D*⁵, *D*⁷, *D*⁸
- 116,14-24 Das Pathos erniedrigt sich [...] Das wirkliche Denken [...] löst sich nicht von ihm.«] *fehlt* *D*⁷, *D*⁸
- 116,15 diesem Sündenfall waren die Juden von je her] [dieser Gefahr] → diesem [Fall] → Sündenfall waren von jeher [nicht bloss] die Juden *H*
- 116,16 nur] bloss *H*
- 116,16 Doch] Aber *H*
- 116,24-34 Und als ein fremder Greis [...] die Unvergänglichkeit der Ener-

- gie verkündet [...], da fahren sie vor ihm zurück [...] Wenn Du aufsteigen wolltest, könntest Du es nicht mehr, und im Niedersinken findest Du den Abgrund ohne Boden.«] *fehlt D⁵, D⁷, D⁸*
- 116,26 Unvergänglichkeit] [Ewigkeit] → Unvergänglichkeit *H*
- 116,37-39 , und von den Essäern wissen wir aus Josephus, wie sorgsam sie das Mysterium behüteten und die geheimen Schriften, die ihnen als uralt galten] *fehlt D⁷, D⁸*
- 116,37 Josephus] Josephus [und Philon] *H*
- 116,39 später] [viel] später *H*
- 116,39 der Sekte und] *fehlt D⁷, D⁸*
- 116,41 pythagoreisierende] ⟨pythagoreisierende⟩ *H*
- 116,41-117,1 wahrscheinlich zwischen dem siebenten und dem neunten] wahrscheinlich um [den Anfang des neunten] → [das Ende des neunten oder] → das neunte *H* vermutlich nicht später als im sechsten *D⁸*
- 117,4-5 enge Kreise] [den Kreis der] → enge Kreise *H*
- 117,5-6 Italien und] ⟨Italien und⟩ *H*
- 117,6 Egypten und Palästina] [Palästina] → Egypten und Palästina *H*
- 117,9 ihr nachlebe] [so und nicht anders lebe] → ihr nachlebe *H*
- 117,10 Fühlung] [Berührung] → Fühlung *H*
- 117,11-12 nahezu gleichgiltig] ⟨nahezu⟩ gleichgiltig *H* nicht unmittelbar lebendig *D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 117,12-13 in der Betrachtung der Ekstase] da, wo sie die Ekstase zum Gegenstand hat, *D⁵*
- 117,13-14 Sie steht zwei anderen Mächten im Judentum gegenüber] Sie liegt im Streite mit zwei anderen Mächten im Judentum *H*
- 117,13-18 Sie steht zwei anderen Mächten im Judentum gegenüber [...] so dringt ihr Sinn nicht ins Volk.] *fehlt D⁷, D⁸*
- 117,14-15 der harten, allem persönlichen Leben feindlichen,] *fehlt D⁵*
- 117,16 Rationalismus] [rationalistischen Philosophie] → Rationalismus *H*
- 117,18 ihr Sinn] der Kampf *H* sie *D⁵*
- 117,19 werden neue Kräfte offenbar] [machen] → tun sich neue Kräfte [geltend] → kund *H*
- 117, 21 energische] grosse *H*
- 117,25 ragend und] *fehlt D⁷, D⁸*
- 117,26 muß] *hervorgehoben D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 117,27-28 Auch der Messianismus der Juden war von jeher ein Wollen des Unmöglichen.] *fehlt D⁷, D⁸*
- 117,27 der Messianismus der Juden] der [jüdische] → Messianismus der Juden *H*
- 117,29 Vollendung] [Vollkommenh *[sic]*] → Vollendung *H*

- 117,30-31 Und als sie es that, zog sie ins Volk ein, wie der Messias selbst in seine Stadt.] und [zog so ins Volke ein wie der Messias selbst in seine Stadt] → als sie es tat, zog sie im Volke ein, wie der Messias selbst in seine Stadt *H fehlt D⁷, D⁸*
- 117,32 achtzehnten] sechzehnten *D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 117,33 den ethisch-ekstatischen Akt des Einzelnen] [den ethischen Akt des Einzelnen] → [der ekstatische Akt des Einzelnen als Mitschaffen der Erlösung des ethisch] → den ethisch-ekstatischen Akt des Einzelnen *H*
- 117,33 ethisch-] *fehlt D⁷, D⁸*
- 117,35-36 , der hundert Jahre vor Locke lehrte [...] es sei keine objektive Erkenntniß gegeben,] *fehlt D⁷, D⁸*
- 117,38 fast] *fehlt H*
- 117,39 aber in seiner Darstellung der unmittelbaren Wirkung] aber seine Herleitung der Entstehung des Bösen aus dem Bersten der Urfässer, denen sich die göttliche Fülle allzu gewaltig mitgeteilt habe, und ihrem Ueberströmen zu einem [neuen] → zweiten Chaos in sieben Stufen und Reichen ist ihm eigentümlich; und in seiner Darstellung der [Wirkung der] → der unmittelbaren Wirkung *H*
- 118,1 heißt es] [wird gesagt] → heißt es *H*
- 118,6 endgiltig gefaßt] am vollständigsten *H*
- 118,7 Metempsychose] [Seelenwanderung] → Metempsychose *H*
- 118,9 das Eintreten] [das Eintreten einer] → [die Fahrt der Seelen und ihr Eintreten in] → das Eintreten *H*
- 118,10 seiner Zeugung] [da er gezeugt wird] → seiner Zeugung *H*
- 118,12 empfangen, die sich] treten und sich *H*
- 118,14-15 Die Seele eines Toten verbindet sich] [Zwei unvollkommene Seelen verbinden sich] → Die Seele eines Toten verbindet sich *H*
- 118,15 sich der] sich mit der *D², D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 118,15 unvollendetes] vollendetes *D⁴*
- 118,17 in ganzer Lichtfülle oder in einzelnen Strahlen] in [voller Kraft oder in Funken] → ganzer [Kraft oder in Strahlen] → Lichtfülle oder in (einzelnen) Strahlen *H*
- 118,17-18 unfertigen] [niederer] → unfertigen *H*
- 118,19 So wird Prophetie geboren.] [Zwei unvollkommene Seelen] → So wird Prophetie [in solche einer Vereinigung] → geboren *H fehlt D⁷, D⁸*
- 118,20 Kommt über] [Wird eine] → Kommt über *H*
- 118,25 haben Alle die Wegreise vollzogen] [sind alle vollkommen heimgekehrt] → haben Alle die Wegreise vollzogen *H*
- 118,27 Vergöttlichung der Welt] Erhebung der Welt zu Gott *D⁷, D⁸*

- 118,29-31 eine unbedingte Lebensführung [...], in Tauchbädern [...], in ekstatischer Betrachtung] durch eine unbedingte Lebensführung [...], durch Tauchbäder [...] durch ekstatische Betrachtung *H*
- 118,31-32 absoluter Liebe gegen Alles und Alle] vollkommener Liebe zu allem und allen *D*⁴ unbedingter Liebe zu allem *D*⁷, *D*⁸
- 118,32 gleichsam] fehlt *D*⁵, *D*⁷, *D*⁸
- 118,34 Das Grundgefühl] [Aus dem] → Das Grundgefühl *H*
- 118,36 messianischen Bewegung] messianischen [Erregung und] Bewegung *H*
- 118,36-37 Sie war eine] [Diese Bewegung] → Sie war eine *H*
- 118,41 ein überflüssiges Geräth] [eine überflüssige Hütte] → ein überflüssiges Geräth *H*
- 119,3 von der Vernunft regirte] [vom Verstand regierte] → von der Vernunft regierte *H* vom Verstand regierte *D*⁴
- 119,3-4 entbrannte] [loderte auf] → entbrannte *H*
- 119,5 Erhebung] Bewegung *D*⁷, *D*⁸
- 119,5-6 und entsetzlicher zugleich] fehlt *D*⁷, *D*⁸
- 119,6-7 verinnerlicht sich der Messianismus wieder] [beginnt] → verinnerlicht sich der Messianismus wieder *H*
- 119,7-8 Mortifikation beginnt] [Askese] → [Kasteiung und] → Mortifikation beginnt *H*
- 119,8 mystische Uebung] [das persönliche Tun] → mystische Uebung *H*
- 119,9 immer tiefer] [imm *[sic]*] → [insbesondere ins] → immer tiefer *H*
- 119,10 der asketische Zug] jener asketische Zug *H*
- 119,11 aufgeht] [endet] → aufgeht *H*
- 119,11-12 in rücksichtsloser Entäußerung] [im Stillen zu] → in rücksichtsloser Entäußerung *H*
- 119,11-12 rücksichtsloser] rückhaltloser *D*⁸
- 119,19 Entwicklung] [Phase] → Entwicklung *H*
- 119,19-20 um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts entstanden] ⟨um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstanden⟩ *H*
- 119,22-23 Chassid bedeutet: der Fromme; aber der Chassidismus] Das Wort Chassid bezeichnet einen »Frommen«, aber es ist eine Weltfrömmigkeit, die hier gemeint ist. Der Chassidismus *D*⁷, *D*⁸
- 119,25-26 es in ihm walten und formen, wie die Seele den Körper formt] dieses von jenem gestaltet werden wie der Körper von der Seele gestaltet wird *H*
- 119,26 höchst gotterfüllte und] [ebenso] → höchst gotterfüllte und *H* fehlt *D*⁷, *D*⁸
- 119,27 dem Sinn und dem Gipfel] Sinn ⟨und⟩ Gipfel [und Vollendung] *H* dem Gipfel *D*⁷, *D*⁸

- 119,28 Aber die Extase] [Niemals] → Aber die Extase *H*
- 119,28 nicht, wie etwa bei der deutschen Mystik, ein »Entwerden«] (nicht, wie etwa bei der deutschen Mystik) [kein] → ein Entwerden *H*
- 119,29 deren Entfaltung] [ihre] → deren Entfaltung *H*
- 119,30 sich vollendende] [all das] → sich vollendende *H hervorgehoben*
D³, D⁴
- 119,31 in das Absolute] ins Unbedingte *D⁵, d⁶, D⁷, D⁸*
- 119,31-32 , die Neschama,] (, die Neschama,) *H*
- 119,33 Mangels] Fehls *D⁸*
- 119,34-35 Niemals hat eine Lehre das Gottfinden [...] auf das Selbstsein gestellt.] fehlt *D⁷, D⁸*
- 119,36 war es Polen,] war es Polen, [und vor Allem die steppenreiche Ebene der Ukraine] *H*
- 119,40 und gebrechliche] (und gebrechliche) *H*
- 120,2 emporwachsen] erwachsen → emporwachsen *H*
- 120,5 war der Jude hier nicht] [lebte hier] → war der Jude hier nicht *H*
- 120,5-9 nicht [...] ein Städter [...] sondern meist ein Dörfler, einsamer und sich selbst näher] zumeist ein Dörfler *D⁷, D⁸*
- 120,6-7 der in dem engen rabbinischen Studium vertrocknete oder] [im] → in dem engen rabbinischen Studium [aufwuchs] → vertrocknete und *H*
- 120,8-9 einsamer und sich selbst näher] (einsamer und sich selbst näher) *H*
- 120,10-12 Gott. Der Begründer der Chassidismus war Israel [...] der »Baalschem« [...] genannt wurde] Gott. / Der Begründer des Chassidismus war Israel aus Miedzyborz, der »Baalschem«, das ist Meister des wunderwirkenden Gottesnamens, genannt wurde *D³, D⁴* Gott. / Der Begründer des Chassidismus war Israel aus Mesbiż (Miedzyborz), der »Baal-schem-tow«, das ist Meister des guten Namens, geheißen wurde, eine Bezeichnung, die zweierlei vereinigt, das mächtige Wissen um den Gottesnamen, wie es den früheren wundertätigen »Baal-schem« zugeschrieben wurde, und den Besitz des »guten Namens« im menschlichen Sinn, des Volksvertrauens *D⁵* Gott. / Der Begründer des Chassidismus war Israel aus Mesbiż (Miedzyborz), der »Baalschem-tow« {»Baal-schem-tow« *D⁸*}, das ist Meister des guten Namens, geheißen wurde, eine Bezeichnung, die zweierlei vereinigt, das wirkungsmächtige Wissen um den Gottesnamen, wie es den früheren wundertätigen »Baale-schem« zugeschrieben wurde, und den Besitz des »guten Namens« im menschlichen Sinn, des Volksvertrauens *D⁷, D⁸*

- 120,12-13 farbenreiche und innige] [farbige und rührende] → farbenreiche und innige *H*
- 120,14 lenkender Gewalt] [führender Gewalt] → lenkender Gewalt *H*
- 120,14 Die] Absatzwechsel *H, D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 120,14 Lehre] [wirkliche] Lehre *H*
- 120,17 überquellen] überströmen *H*
- 120,17 seinen] *berichtigt* aus einen
- 120,18 erfunden] befunden *D⁴*
- 120,22 das Meiste] vieles *D⁷, D⁸*
- 120,24 ein] *hervorgehoben* *D³, D⁴, D⁵, D⁷, D⁸*
- 120,25 Dennoch] Absatzwechsel *H, D³, D⁴, D⁵, D⁷*
- 120,25 ist der wirkliche] [kann man versuchen] → ist der wirkliche *H*
- 120,27, so lehrt der Baalschem,] *fehlt d⁶*
- 120,27-30 das Wesen jedes Dinges [...] er denkt in den Dingen; und so kann er] in jedem Ding als dessen Wesen. Gott spricht aber nicht aus den Dingen, sondern er denkt in den Dingen; und so kann er *D⁵, d⁶* in jedem Ding als dessen Urwesen. Er kann *D⁷, D⁸*
- 120,30 der innersten Kraft/[den] → der innersten [Kräften] → Kraft *H*
- 120,31 Ist diese Kraft] [Sind diese Krä *[sic]*] → Ist diese Kraft *H*
- 120,32 sich mit Gott zu vereinigen] das Göttliche aufzunehmen *D⁵, d⁶, D⁷, D⁸*
- 120,36 Was wir] [Auch was] → Was wir *H*
- 120,37 »Gottes Exil,«] ⟨»Gottes Exil,«⟩ *H*
- 120,38-39 die »Schale«, die das Wesen der Dinge umgibt und verhüllt] »die Schale«[. Es gibt kein X Wesen, das böse wäre; wer aber eines Menschen Schuld das Urteil spricht] → die das Wesen der Dinge umgibt und verhüllt *H*
- 120,40 Es giebt kein Ding [...] wäre.] ⟨Es gibt kein Ding [...] wäre.⟩ *H*
- 120,40-121,1 Mensch, desto größer ist] Mensch,« heißt es schon im Talmud, »desto größer *D⁴*
- 121,5-6 Der Mensch vermag sich mit allen Wonnen zu kasteien. Er] Und so ist es mit allen Eigenschaften. Denn der Mensch soll in allen Eigenschaften ganz sein, wie auch bei Gott beides ist, Gericht und Erbarmen ... Der weise Mensch vermag alles Gute zu genießen und sich mit den Wonnen zu kasteien. Er *D⁵* Und so ist es mit allen Eigenschaften. Der Mensch soll in allen Eigenschaften ganz sein ... Der weise Mensch *D⁷, D⁸*
- 121,7-10 ; Worten des Scherzes zu lauschen [...] aus der Welt der geistigen Seligkeit] *fehlt D⁷, D⁸*
- 121,14 Alles äußere Gesetz] Alle äußere Lehre *D⁷, D⁸*
- 121,15 ein Gesetz] eine Lehre *D⁷, D⁸*

- 121,18 Punkt] Anliegen D^7, D^8
 121,19 Absoluten] Unbedingten D^5, d^6, D^7, D^8
 121,20 eilend und] fehlt H, d^6, D^7, D^8
 121,22 erzeugen] [zeugen] → schaffen H zeugen d^6
 121,22 wie Gott, der die Welten erzeugt] worden nach der Eigenschaft Gottes, da er seine {die D^8 } Welt {Welten D^7, D^8 } zeugte {erzeugte D^7, D^8 } D^5, d^6, D^7, D^8
 121,22 erzeugt] [zeugt] → schafft H
 121,24 vollkommene] unmittelbarste D^4
 121,24-25 in seinem Feuer betet] [im Feuer betet] → in seinem Feuer betet H in dem Feuer seines Wesens betet D^7, D^8
 121,25 in Dessen Kehle redet Gott selbst] [dem redet Gott] → in Dessen Kehle redet Gott selbst H
 121,26 Dieses] Nur dieses H
 121,26 Erlebniß] Ereignis D^7, D^8
 121,26 das äußere Wort] das äussere ⟨Wort⟩ H
 121,30 höher] [grösser] → höher H
 121,30-31 unbedingter] tiefer D^7, D^8
 121,31 Vereinigung] Wandlung D^7, D^8
 121,34 hegt. Er] hegt ... Er $D^3, D^4, D^5, d^6, D^7, D^8$
 121,38-40 War die Ekstase der Kabbala [...] Sinn und Ziel geworden.] fehlt D^3, D^4, D^5, D^7, D^8
 121,38 Kabbala] [früheren] Kabbala H
 122,41 ins Volk] im Volke H
 122,6-7 durchaus unfruchtbaren, der Wirklichkeit fremden, tathenlosen] lebensfremden D^7, D^8
 122,7 der Wirklichkeit fremden] [lebensfremden] → wirklichkeitsfremden H
 122,8 »geistigen Aristokratie«] Aristokratie D^7, D^8
 122,8-9 gegenüber gesehen hatte] gegenüber sah, die von ihm lebte, ohne ihm irgend etwas zu geben H
 122,9 einem] hervorgehoben H, D^3, D^7, D^8
 122,9 Gegensatz] zu innerst verlogenen Gegensätze H
 122,9 erlöst] befreit D^7, D^8
 122,11 die Reinheit] die [Art einer Seele, das ist seiner Gottnähe] → Reinheit H
 122,15-123,12 Natürlich sagte die Orthodoxie der neuen Ketzerei [...] den Krieg an [...] So artete der Chassidismus zuletzt in wüstes, lichtloses Sektenwesen aus.] fehlt D^8
 122,15 , der Chassidut,] fehlt D^5, D^7

- 122,27-28 die ihn zu der maßlosen Entartung brachte, in die er heute versenkt ist] die ihn zu der [Entar *[sic]*] → masslosen Entartung brachte, in die er [sich] heute [kleidet] → versenkt ist *H* die ihn zu der Entartung brachte, in die er heute versenkt ist *D*³, *D*⁴ die ihn zu der Entartung führte, in die er heute versunken ist *D*⁵ die zu dem Verfall führte, der seither andauert *D*⁷
- 122,28-29 auch nach außen hin eine Forderung des Unmöglichen war: daß er] *fehlt D*⁷
- 122,31 Erlösung] Erfüllung *D*⁷
- 122,38 herabgebracht] [herabgeführt] → herabgebracht *H*
- 122,40 unendlich] *fehlt D*⁴, *D*⁵, *D*⁷
- 122,41 und Eifern] *fehlt D*⁷
- 122,41-123,1 kam der widerlichste äußere Mißbrauch] [kommt ein] → kam der [widerliches] → widerlichste [Ueberhandnehmen] → äussere Missbrauch *H*
- 123,1 widerlichste] wachsende *D*³, *D*⁴, *D*⁵, *D*⁷
- 123,2 erhoben] *fehlt D*⁷
- 123,6 erbärmliche] *fehlt D*³, *D*⁴, *D*⁵, *D*⁷
- 123,7-9 Allmählich entstanden richtige Dynastien [...] so riß doch zugleich eine unsägliche Gauklerei und Heuchelei ein] Mancherorten riß eine Gaukelei ein *D*⁷
- 123,7 Dynastien von Zaddikim] Dynastien von Zaddikim, und mancher von ihnen baute sich (aus den reichen Gaben seiner Gläubigen) ein Schloss und umgab sich mit einem Hofstaat, in dem zuweilen [auch] → sogar der Hofnarr nicht fehlte *H*
- 123,9 unsägliche] *fehlt D*³, *D*⁴, *D*⁵
- 123,9 Gauklerei und Heuchelei] [Charlatanerie und] → Gauklerei und Heuchelei *H*
- 123,11 herbeizog] [anzog] → herbeizog *H*
- 123,11-12 So artete der Chassidismus [...] aus.] *fehlt D*⁷
- 123,12 , lichtloses] [sonnenloses?] → lichtloses *H* *fehlt D*³, *D*⁴, *D*⁵

Wort- und Sacherläuterungen:

- 114,26-29 Es ist eine bedeutsame Eigentümlichkeit des Juden, [...] schneller und mächtiger als bei irgend einem anderen Menschen.] Dieser Satz spiegelt eine zentrale These in Bubers Denken über das Judentum und dessen Verhältnis zu anderen Religionen wider.
- 114,34 die Gottesvision Elijahus] Vgl. I Reg 19,1-18, bes. Verse 11-13.
- 115,1-3 Unvergleichlich mehr motorisch als sensorisch veranlagt [...] viel intensiver, als er empfängt.] Bezieht sich auf den typologisierenden Unterschied zwischen dem Juden als Orientalen und dem Menschen

- Westeuropas, vgl. *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 187-203, besonders S. 188 f.
- 115,6-7 (sogar für Spinoza ist die Natur *more geometrico* darlegbar)] Baruch de Spinoza, *Ethica more geometrico demonstrata*, Amsterdam 1677.
- 115,37 Sohar] *Sefer haSohar*, »Buch des Glanzes«, aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts stammendes Hauptwerk der jüdischen Mystik. In deutscher Sprache gibt es nur eine Sammlung von Auszügen: *Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala*, hrsg. von Ernst Müller, Wien 1932.
- 115,37 »Siwwug«] »eheliche[r] Verbindung (Siwwug) des Menschen mit der Gottheit«. Graetz, *Geschichte der Juden*, Bd. 11: Vom Beginne der Mendelssohnschen Zeit 1750 bis in die neueste Zeit 1848, Leipzig 1870, S. 98.
- 116,21-24 »Komm und schau!« [...] und löst sich nicht von ihm.«] »Komm und schau!« (*bo ur'e*) ist ein im *Sohar* häufig verwendeter Ausdruck. Darauf folgt in Bubers Text eine Zusammenstellung von Zitaten aus Band III,6a; II,226a; I,246b des *Sohar*.
- 116,25-26 Simeon ben Jochais, des legendären Urmeisters der Kabbala] Simeon ben Jochai (2. Jh.) gilt der Tradition nach als Verfasser des *Sohar*, dessen wirklicher Autor nach maßgeblicher Ansicht Moses de Leon gewesen ist. Vgl. Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 174.
- 116,26-28 »Nichts fällt ins Leere, [...] alles hat seinen Ort und seine Bestimmung«] *Sohar*, II,100b.
- 116,30-34 »O Greis, was hast du getan? [...] findest du den Abgrund ohne Boden.«] *Sohar*, II,100b.
- 116,36 »Meister in Künsten und kundig des Flüsterns«] In den *Teschuwot haGeonim* verwendetes Zitat aus Jes 3,3, vgl. Philipp Bloch, *Geschichte der Entwicklung der Kabbala und der jüdischen Religionsphilosophie*, Berlin 1894, S. 16.
- 116,37 Essäern] auch Essener; endzeitlich orientierte Gruppe innerhalb des antiken Judentums, die meist mit der Gemeinschaft von Qumran identifiziert wurde.
- 116,37-39 und von den Essäern wissen wir aus Josephus [...] die ihnen als uralte galten.] Flavius Josephus, *Geschichte des jüdischen Krieges*, 2. Buch, 8. Kapitel.
- 116,40-41 das pythagoreisierende »Buch der Schöpfung«] *Sefer Jezira* – das Buch der Schöpfung ist das älteste und grundlegende Werk der jüdischen Mystik; es stellt eine systematische Zusammenfassung kosmologischer Spekulationen auf der Basis einer ausgeprägten Buch-

- staben- und Zahlenmystik dar. Vgl. Gershom Scholem, *Kabbalah*, New York 1987, S. 23 ff.
- 117,10 das Reich der Wahl [...] ist ihr nahezu gleichgiltig] Vgl. *Die Geschichten des Rabbi Nachman, ihm nacherzählt von Martin Buber*, S. 36: »Die Welt ist nur um der Wahl und des Wählenden willen geschaffen worden.«
- 117,34 Isaak Lurja] »Zentrale Figur der neueren Kabbala«. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 277-282, Zitat S. 278. Siehe dazu auch: Gerold Necker, *Einführung in die lurianische Kabbala*, Frankfurt a. M. 2008.
- 117,37-38 die demiurgischen Zwischenpotenzen] Der »Demiurg« ist in der Philosophie bei Platon und in der Gnosis der göttliche Baumeister des Kosmos, der die materielle Welt erschafft.
- 118,1-2 Schon im Talmud heißt es [...] Leben eingetreten sein würden.] bJev 63b: »R. Asi sagte: Der Sohn Davids kommt erst dann, wenn keine Seele mehr im Guph [eigentlich »Körper«; Raum, in dem sich die Seelen der noch nicht geborenen Menschen befinden] ist, denn es heißt: [Jes 57,16] *der Geist wird von mir eingehüllt und die Seelen habe ich erschaffen.*« Lazarus Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*, Frankfurt a. M. 1996, Band IV, S. 535. Vgl. auch bJev 62a.
- 118,7 Metempsychose] griech. für »Seelenwanderung«.
- 118,8 Gilgul] *gilgul neschamot*, hebr. für wörtlich das »Rollen der Seelen«.
- 118,9 Ibbur] *ibbur*, hebr. für »Schwangerschaft«, »Befruchtung«, »Brutzeit«.
- 118,35-36 großen messianischen Bewegung, die den Namen Sabbatai Zewis trägt.] Der nach Sabbatai Zwi (1626-1676) benannte Sabbatianismus war die größte und einflussreichste jüdisch-messianische Bewegung der Neuzeit. Vgl. Gershom Scholem, *Sabbatai Zwi. Der mytische Messias*, Frankfurt a. M. 1992.
- 119,10 der asketische Zug der Fünfzehnhundert in das Heilige Land] Anfang 1700 wanderten ca. 1300-1500 Anhänger einer sabbatianischen Sekte unter Juda Chassid (um 1650-1700) aus Polen aus mit dem Ziel, im Heiligen Land die Erlösung zu erwarten. Diese sog. Chassidäer zeichneten sich durch strenges Fasten und verschiedenste Kasteiungen aus. Auf dem Weg ins Heilige Land starben ca. 500 ihrer Anhänger. Als ihr Anführer Juda Chassid am ersten Tag nach der Ankunft in Jerusalem ebenfalls starb, zerstreute sich die Sekte der Chassidäer und löste sich auf. Vgl. auch Graetz, *Geschichte der Juden.*, Bd. 10: Von der dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland 1618 bis zum Beginne der Mendelssohnschen Zeit 1750, Leipzig 1868, S. 312 f.

- 119,28-31 Aber die Ekstase ist hier nicht, [...] mündet in das Absolute.] vgl. Buber, Zur Geschichte des Individuationsprinzips, in diesem Band S. 75-101. »Entwerden« wird von Meister Eckhart verwendet, die Bedeutung dort ist dunkel »zwischen aufhören, abgehen, untergehen, entgehen schwebend« (*Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3, hrsg. von Jakob und Wilhelm Grimm, Leipzig 1862, Sp. 654).
- 119,31-32 Neschama] hebr. für »Seele«.
- 120,2-3 den kasakischen Judenmetzeleien unter Chmielnicki] Zwischen 1648 und 1657 erhoben sich in der Ukraine unter der Führung von Bogdan Chmielnicki (um 1595-1657) die ukrainischen Kosaken sowie weite Teile der ukrainischen Bevölkerung gegen die Herrschaft der Republik Polen-Litauen, zu der die Ukraine damals gehörte. Während des Aufstandes kam es zu grausamen Pogromen gegen die jüdische Bevölkerung, bei denen über 10.000 Juden getötet wurden. Vgl. Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Band VII, Die Geschichte des jüdischen Volkes in der Neuzeit, Die zweite Hälfte des XVII. und das XVIII. Jahrhundert, S. 21-30: »Das Schreckensjahr des ukrainischen Gemetzels (1648)«.
- 120,34-36 In allen Dingen [...] die in die bereite Seele fallen.] Die »Funken des Lebens« beziehen sich auf die bei der Schöpfung ins All hinausgeschleuderten Funken des göttlichen Lichts. Erst wenn sie durch fromme Taten, Studium der Thora, Halten der Gebote und Gebet wieder in ihrer ursprünglichen Ordnung hergestellt worden sind (hebr. *tikkun*), lässt sich die Erlösung der Welt herbeiführen. Vgl. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 300 ff.
- 120,36-37 Was wir das Böse nennen, [...] die unterste Stufe des Guten, der Thron des Guten] Die Kabbala stellt sich den Kosmos als von zehn Sphären strukturiert dar, den *Sefirot*, in denen das innerste Selbst der Gottheit (*En-Sof*) in Form von positiven Attributen hervortritt. Auch die letzten Gründe des Bösen liegen in einer dieser *Sefirot*. Diese *Sefira* der Strenge ist das große »Zornesfeuer« (Ebd., S. 258), was in Gott lodert, aber immer wieder von der Gnade gemildert und gebändigt wird. Wo es aber in einem übermäßigen Ausbruch seiner Entfaltung nach außen schlägt und sich von der Verbindung mit der Gnade trennt, bricht es aus der Welt der Gottheit heraus und wird zum radikal Bösen. (Vgl. ebd., S. 227-258f.)
- 120,38-39 es ist, in der Sprache der alten Kabbala, die »Schale«, die das Wesen der Dinge umgibt und verhüllt.] »Schalen«, hebr. *kellipot*. Nach kabbalistischer Lehre besteht das All, der Urraum der Welt, aus vielen formlosen Schalen, die jeweils einen Kern der Dinge umgeben. Im Rahmen des Weltprozesses soll diesen formlosen Kräften Gestalt

- verliehen werden. Solange dies aber nicht geschieht, verkörpern die Schalen das Böse und die Finsternis. Vgl. ebd., S. 325 ff. Zu Bubers Verständnis der Schalen vgl. die Besprechungen mit Martin Buber in Ascona, August 1924 über Lao-Tse's Tao-te-king, in: MBW 2,3, S. 270f.
- 120,41-121,1 »je größer ein Mensch, desto größer ist sein Trieb«] bSuk 52a.
- 121,2 »einen Wagen für Gott«] Felix Weltsch (Die jüdische Renaissance und die Ethik des reinen Willens, in: Der Jude Heft 4 1920/21, S. 220-227, hier: S. 225) nennt dies schlicht eine »schön-jüdische Formulierung«, ohne Quellenangabe. Homolka und Friedlander zitieren den Vers in einem Abschnitt zum Chassidismus, allerdings ebenfalls ohne Quellenangabe (Walter Homolka und Albert H. Friedlander, Von der Sintflut ins Paradies. Der Friede als Schlüsselbegriff jüdischer Theologie, Darmstadt 1993, S. 52.97).
- 121,4-10 »Er soll den Stolz lernen [...] und genießt aus der Welt der geistigen Seligkeit.«] nicht nachgewiesen. Auch zitiert in *Ekstatische Konfessionen*, jetzt in MBW 2.2, S. 204, dort unter »Worte der Chassidim«.
- 121,16-17 »Welt des Gedankens«] Der äquivalente hebräische Ausdruck, *Olam Hamachscheva*, erscheint an zwei Stellen im *Sohar* (*Tikunei Sohar*, Tekuna Aschirin Wetarin 68b; *Sohar Chadasch*, Bd. 1 (Tora) Paraschat Jitro, 57b) und häufig in den *Sippurei Chassidut*.
- 121,20-22 »Er erhebe sich eilend und in Eifer [...] und ist wie Gott, der die Welten erzeugt.«] Spruch des Baalschem, der für Bubers Begegnung mit dem Chassidismus entscheidend wurde, vgl. Bernhard Casper, *Das dialogische Denken*, Freiburg 1967, S. 43. Später übersetzt Buber denselben Spruch jeweils etwas anders, vgl. die Angaben zu den verschiedenen Varianten zu 121,22 in den Druckauflagen *D*⁵, *d*⁶, *D*⁷, *D*⁸ oben S. 334. In *Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott*, Hellerau: Jakob Hegner 1927, S. 22, gibt Buber den selben Ausdruck wie folgt wieder: »Er erhebe sich im Eifer von seinem Schlaf, denn er ist geheiligt und ein anderer worden und ist würdig zu zeugen und ist worden nach der Eigenschaft Gottes des Heiligen, da er seine Welt zeugte.«
- 121,23-24 Einung] der hebräische Begriff *jichud*, der Einigung, Vereinigung, bedeutet, stellt einen wichtigen Begriff in Bubers Denken dar und spielt auch in der Kabbala eine wichtige Rolle. Erst in der Vereinigung Gottes mit der Schechina, der untersten *Sefira* (vgl. Anm. zu 120,36-37 oben), die auch mit der »Gemeinde Israel« identifiziert wird, wird die wirkliche Einheit Gottes jenseits der Mannigfaltigkeit

der verschiedenen Aspekte, die *jichud*, erreicht. (Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 250 f.)

121,26-29 »Wie von brennenden Hölzern der Rauch emporsteigt, [...] aber die äußeren Worte zerfallen zu Asche.«] nicht nachgewiesen.

121,30 Kawwana] »Absicht«, »Hingabe«; im Besonderen bezeichnet Kawwana die Hingabe im Gebet. Buber übersetzt Kawwana in *Die Legende des Baalschem*, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1908, S. 21 als Kapitelüberschrift mit »Von der Intention«.

121,31-35 »Es ist eine große Gnade von Gott, [...] zu sterben um der Kawwana willen.«] Baalschem Tov, *Sefer Zawwa'at haRivasch*, Brooklyn/ NY 1997/98, S. 16, 42.

122,15 der Chassidut] die Lehre des Chassidismus.

Die Geschichte von der Kräutertruhe und dem Kaiser zu Rom

In einer Fußnote des Erstdrucks in *Die Welt*, 10. Jg., Nr. 15, Passah 1906, erwähnt Buber als Quelle der Geschichte »ein hebräisches Büchlein«. In der Nachbemerkung zu den *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen* (1934) setzt er hinzu, dass die Geschichte trotz ihrer deutlich älteren Herkunft einem Buch entstammt, das außerdem Erzählungen des Nachman von Bratzlaw überliefert. Dies soll offensichtlich den Eindruck verstärken, dass die Geschichte von der Kräutertruhe genauso wie die anderen im Band enthaltenen Geschichten, die alle zeitgleich mit der Arbeit an den ersten chassidischen Büchern entstanden sind, als eine legitime Nacherzählung anzusehen ist, die dem Umkreis des Chassidismus zuzuordnen ist. In einem Brief an Georg Lukács (1885-1971), der sich begeistert über die Märchen geäußert und nach ihren Quellen gefragt hatte, gesteht Buber schließlich ein, dass es sich um dichterische Transformationen dichterischer Motive handle: »Dass Ihnen meine Chassidica etwas gewesen sind, freut mich sehr. Hoffentlich beeinträchtigt es Ihr Gefühl nicht, wenn ich Ihnen (ich muss es nun wohl) mitteile, dass im Baalschem zumeist nur die innersten Motive ›authentisch‹ sind. [...] ›Die ganze Breite der Tradition‹ des Chassidismus, von der Sie sprechen, ist tot, wenn sie nicht aus der ganzen Enge eines Menschenghirns erneuert wird.« (Georg Lukács, *Briefwechsel 1902-1917*, Stuttgart 1982, S. 260.)

Wie bei anderen Texten aus dieser Zeit nimmt Buber in der Neufassung von 1934 vor allem stilistische Änderungen vor, die in erster Linie die Rechtschreibung und Satzzeichensetzung betreffen. Im Allgemeinen zieht Buber in den späteren Fassungen seiner Texte vor, sowohl das Suffix »«

bei Substantiven im Dativ (z. B. Brauche → Brauch, Blute → Blut) als auch manche Schwa-Laute (›andere‹ → ›andre‹) zu tilgen. In den meisten Fällen zielen solche Änderungen auf die Beseitigung gewisser Antiquiertheit oder Volkstümlichkeit der Sprache ab. Aus dem späteren Blickwinkel überflüssig oder schwülstig erscheinende Wendungen, besonders Adjektive, werden an einen schlichteren Stil angepasst. Buber versuchte damit den Stil des klassischen Märchens, den er in der ersten Fassung unverkennbar beabsichtigte, zu tilgen. Der für das Kunstmärchen typische Gebrauch der Konjunktion ›und‹ am Satzanfang wird beispielsweise durch die einfachere Wendung ersetzt: ›Und sie‹ wird also zu ›Sie‹. Bei der Wortwahl verfährt er ebenso. Die zweite Fassung vom 1934 pflegt eine andere, weniger gehobene Sprachebene, die nicht nur auf den Zeitabstand zurückzuführen ist, sondern auch mit einer anderen Auffassung von dem angemessenen Stil einer solchen Nacherzählung zu tun hat.

Textzeugen:

*D*¹: *Die Welt*, 10. Jg., Nr. 15, Passah [13. April] 1906, S. 7-11 (MBB 78).

D^{1.1}: Autorexemplar von *D*¹ im MBA, an dem Buber im Zuge der Vorbereitung der Fassung von 1934 handschriftliche Änderungen vornahm.

*D*²: *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen*, Berlin: Schocken Verlag 1934, S. 8-22 (MBB 489).

Wiederabdrucke nach dem Tod des Autors:

in: *Erzählungen von Engeln Geistern und Dämonen*, 2. Aufl., Neuausgabe, Gerlingen: Lambert Schneider 1994, S. 11-27 (in MBB nicht verzeichnet).

in: *Erzählungen von Engeln Geistern und Dämonen*, Neuausgabe, Frankfurt a. M. und Leipzig: Insel Verlag 2006, S. 12-26 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: *D*¹

Übersetzungen:

Englisch: in: *Tales of Angels, Spirits and Demons*, übers. von David Antin u. Jerome Rothenberg, New York: Hawk's Well Press 1958, 61 S. (MBB 1092).

Niederländisch: in: *Vertellingen over engelen, geesten en demonen*, vertaling Francis Hijzeler, Martin Buber Estate, Baarn: ten Have 2002.

Ungarisch: in: *Angyal-, szellem- és demontörtének*, Paul Klee rajzaival, Ford. és a könyvet tervezte: Miklós Tama's, Budapest: Atlantisz 2002.

Variantenapparat:

- 124, *Titel, Untertitel* Die Geschichte von der Kräutertruhe und dem goldenen Kalb *D*^{1.1}, *D*². In *D*² an Stelle der auf den fehlenden Untertitel folgenden *Anm. eine Nachbemerkung* auf S. 69: Wie jene [*Der Engel und die Weltherrschaft*] auf eine Erzählung des Rižiner Rabbis zurückgeht, so sind die drei letzten Geschichten Bearbeitungen chašidischen Legendenmaterials, der Stoff der zweiten ist, wiewohl älteren Ursprungs, immerhin einem Büchlein entnommen, das außerdem einige »neue Erzählungen« des Rabbi Nachman von Bratzlaw enthält und danach betitelt ist [...].
- 124,2 *gewaltiger*] mächtiger *D*^{1.1}, *D*²
- 124,3 *einzelne*] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 124,9-20 war. So fügte es sich zu einer Zeit, daß ein Kaiser in der Stadt Rom verblichen war [...] sollet ihr in einem Ding mir zu Willen sein] war. / Zu einer Zeit war ein Kaiser in der Stadt Rom gestorben, und zu Rate kamen alle, die groß waren im Volk, daß sie den neuen Herrscher wählen sollten. Einer erwies in ihrer aller Augen sich würdig, sie erhoben sich und sprachen zu ihm: »Es ist des Volkes Wunsch, daß du über uns herrschen sollst.« Er erwiderte: »Ihr seht mich bereit zu tun, wie ihr verlangt. Doch ehe ich die Bürde der Krone mir auflade, sollt ihr in einem Ding mir {zu Willen sein *D*^{1.1} willfahren *D*²} *D*^{1.1}, *D*²
- 124,26-28 Und sie gingen hin [...] und es wurde beschlossen und geschah] Sie hielten Rat, und es wurde beschlossen *D*^{1.1}, *D*²
- 124,29-125,3 Und es war am nächsten Tage [...] was ich von euch verlange] Am nächsten Tag beschied er alle Großen zu sich und redete zu ihnen: »Ein kleines Ding {verlange ich von euch *D*^{1.1} ist's, das ich euch gebiete *D*²} *D*^{1.1}, *D*²
- 125,4 *längst*] fehlt *D*²
- 125,5-6 Da stieg es [...] auf [...] und alle sprachen wie mit einem Munde] Da riefen alle wie mit Einem Mund *D*^{1.1}, *D*²
- 125,12-13 dein Wunsch] Euer Begehrt *D*²
- 125,14 Übel und] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,15-16 und über unsere Häupter] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,16 erbehte in heftigem Zorn und] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,24-25 als geheimnisvoller Kern] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,26 über und über] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,26 bedeckt] überzogen *D*^{1.1}, *D*²
- 125,32 unermeßliches] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,34 und Licht] fehlt *D*^{1.1}, *D*²
- 125,36 aus dem quellenden Erdreich] einst aus dem Erdreich *D*^{1.1}, *D*²
- 125,37 ein großes Schweigen und ein großes Staunen] Schweigen *D*^{1.1}, *D*²

- 125,41 und die Seher] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 125,41 kamen und] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,5-7 Da kam ein Erbleichen [...] und sie redeten folgendermaßen] Sie redeten *D^{1.1}, D²*
- 126,8 und zu prüfen] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,12-16 Umlauf. Wenn die Zeit sich erfüllt hat, sollet ihr vor mir erscheinen [...] und versenkten sich] Umlauf.« Sie versenkten sich nun *D^{1.1}, D²*
- 126,18 stieg] ging *D^{1.1}, D²*
- 126,22 und der Trauer] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,23 wie eine gewaltige Woge] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,25 alter] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,26-27 und manches Jahr noch darüber zählte] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,27-28 gerade nach dem Wunsche seines Herzens und waren] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,30-33 Und wiewohl sie alle mit Kindern und Enkeln begnadet waren [...] führte sie ihr erster Weg] Stets aber führte sie ihr erster Weg *D^{1.1}, D²*
- 126,35 Mondes] Mondes jedoch *D^{1.1}, D²*
- 126,37-38 in der Fülle ihres Kummers] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,40-41 auch nicht einer von euch, um mein Angesicht zu sehen,] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 126,41-127,1 »Herr, unser Vater] »Unser Vater *D^{1.1}, D²*
- 127,2 unserer Sorge und] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,3-4 von dir zurückgefordert werden und] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,4 lassen] lassen müssen *D^{1.1}, D²*
- 127,11 ohne Trübsal und] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,11 Geheimnis] Wesen *D^{1.1}, D²*
- 127,12 in seiner ganzen Tiefe] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,14-15 und seine Augen sollen dieses Wesen in seiner Wahrheit erschauen] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,17 Und sie gingen zu schlafen in Ruhe und Vertrauen.] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,17 Am] *Absatzwechsel D^{1.1}, D²*
- 127,19-22 »Unser Herrscher [...] wir sind gekommen, um dich das Geheimnis dieser Kräuter wissen zu lassen und ihren Endzweck.«] »Unser Herrscher, wir sind gekommen, um dich das Geheimnis dieser Kräuter wissen zu lassen.« *D^{1.1}, D²*
- 127,22 Da nahm der Alte das Wort] Der Alte redete *D^{1.1}, D²*
- 127,23 und höre meine Rede] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,23 siehe,] *fehlt D^{1.1}, D²*
- 127,26 und er war das vierte Geschlecht] aus dem Geschlecht *D^{1.1}, D²*

- 127,30-31 gewaltigen Spruch und einen zwingenden Zauber] zwingenden Spruch $D^{1.1}$, D^2
- 128,3-4 wie die Seele Israels auf Erden] *fehlt* $D^{1.1}$, D^2
- 128,23 eine] *nicht hervorgehoben* $D^{1.1}$, D^2
- 128,23 unser] das $D^{1.1}$, D^2
- 128,24 Haggadah] Geschichte ihrer Befreiung $D^{1.1}$, D^2
- 128,25 Pessachnacht] Befreiungsnacht $D^{1.1}$, D^2
- 128,28-29 ein Dämon geboren, der wird [...] vernichten] der Dämon des goldenen Kalbes wiedergeboren werden, dem sie einst gehuldigt hatten in der Stunde, als auf dem Weg aus Ägypten Gott sich ihnen offenbarte, und der seither im Unsichtbaren wartet, daß er ins Leben kehre, die Welt beherrsche und Israel verderbe $D^{1.1}$, D^2
- 128,32-35 und es sprachen die Stimmen [...] aus dem Bangen um das Geschick der Zerstreuten und Verbannten] {, und es sprachen $D^{1.1}$, und liebeich redeten D^2 } die Stimmen {der Lüfte und des Wassers $D^{1.1}$ aus Luft und Erde D^2 } von den verbannten Kindern des abgestorbenen Landes $D^{1.1}$, D^2
- 128,36 in Grauen und Staunen] *fehlt* $D^{1.1}$, D^2
- 129,1 vernimm] aber $D^{1.1}$, D^2
- 129,3 keinem] noch keinem $D^{1.1}$, D^2
- 129,7-9 gleiche anzufertigen, die dieser ähnlich sei [...] in der Schönheit der Arbeit] ihr in der Form und in den Maßen sowie in der Schönheit der Arbeit gleiche $D^{1.1}$, D^2
- 129,13 und er entlohnte sie nach Gebühr und hieß sie gehen] *fehlt* $D^{1.1}$, D^2
- 129,14-15 Steinen [...] und stolzem Reichtum] Steinen und Reichtum $D^{1.1}$, D^2
- 129,15-18 Dann rief er einen seiner Diener und sprach zu ihm: »[...] daß er alsbald zu mir komme.«] Er entbot einen seiner Diener: »Geh in dieser Stunde hin und rufe mir den obersten Rabbiner der Stadt, daß er alsbald zu mir komme.« $D^{1.1}$ Er entbot einen seiner Diener, den obersten Rabbinen der Stadt herbeizurufen. D^2
- 129,20 , alle ihr Männer, von mir] *fehlt* $D^{1.1}$, D^2
- 129,21 Weise] Rabbi $D^{1.1}$, D^2
- 129,24-25 daß sie Betrüger sind, Männer in denen keine Treue ist, und] daß in ihnen keine Treue ist und $D^{1.1}$, D^2
- 129,30-31 verborgen und geheim in deiner Macht] in deinem Besitz $D^{1.1}$, D^2
- 129,33 Weisen] Rabbi $D^{1.1}$, D^2
- 129,35-36 , aber vor dem Blick der Fremden sollst du sie bewahren] *fehlt* $D^{1.1}$, D^2
- 130,1 die Truhe] den Kasten D^2

- 130,2 ihn betrogen und] zuvor *D*^{1.1}, *D*²
 130,5-6 Der Weise aber ahnte [...] nichts von dem, was geschehen war,
 und er] Der Rabbi *D*^{1.1}, *D*²
 130,7-8 Er gedachte in Treue seines Versprechens an den Kaiser, sie] Sie
D^{1.1}, *D*²
 130,10-12 In der Stunde [...] begab er sich mit all den Seinen zur Tafel.]
fehlt D^{1.1}, *D*²
 130,19 Täuschung und] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 130,25-26 ging abermals eine Stimme aus [...] sie schrie] erscholl aber-
 mals fürchterlich eine Stimme und schrie *D*^{1.1}, *D*²
 130,32-33 , zu den Weisen und Rabbinen,] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 130,33 zur Stunde und] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 130,35-36 der Haggadah] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 130,40 Alle sprangen [...] auf.] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 131,2 abermals] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 131,14-15 und des Schreckens, von nie gesehener Gestalt] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 131,15 Mannes] Kalbes *D*^{1.1}, *D*²
 131,20-21 In ihrer großen Furcht [...] jeder sprach zu seinem Herrn] Ver-
 wirrt standen die Weisen und jeder sprach zu seinem Herzen *D*^{1.1}, *D*²
 131,23 seinem Gott] Gott *D*^{1.1}, *D*²
 131,32 ihn] *berichtet nach D*^{1.1} aus ihm
 131,33 verflüchtigte] zerging *D*^{1.1}, *D*²
 131,34-35 , daß die böse Kraft von der Welt vernichtet war] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 131,39 Nacht] Nacht wie die Weisen zu Bne Brak *D*^{1.1}, *D*²
 131,41-132,4 Auch der Kaiser hatte in dieser Nacht keine Rast gefunden
 [...] welches große Wehe [...] über das Volk der Juden gekommen
 sei.] *fehlt D*^{1.1}, *D*²
 132,4 vor ihm erschien und ihm den Kasten übergab] damit im Palast
 erschien *D*²
 132,8-15 worden? [...] er vereitelt den Rat eurer Feinde.«] worden«? Nun
 erzählte der Rabbi die Geschehnisse der Nacht. Als der Kaiser sie ver-
 nahm, beugte sich seine Seele. *D*^{1.1}, *D*²

Wort- und Sacherläuterungen:

- 124,1 Esther Schneerson-Feiwe] Ehefrau von Berthold Feiwe (1875-
 1937), Mitbegründer der demokratischen Fraktion in der zionisti-
 schen Bewegung. Er gründete zusammen mit Martin Buber 1902 den
 jüdischen Verlag in Berlin.
 124,Anm. habe ich in einem hebräischen Büchlein gefunden, [...] enthält
 und danach betitelt ist.] [Nachman von Bratzlaw,] *Sippure ma'asijot*
chadaschim, hrsg. von Eleasar Shenkel, Podgórze 1900.

- 126,39 wodurch scheidet sich dieser Tag von allen Tagen] Die Frage spielt auf die vom jüngsten Sohn am ersten Pessachabend gestellte Frage nach den Bräuchen des Pessachfestes an, die in der Haggada mit der Frage eingeleitet werden: »Was ist dieser Abend anders als alle anderen ...?« *Die Pessach-Haggada*. Herausgegeben und erklärt von E. D. Goldschmidt, Berlin 1937 (Bücherei des Schockenverlags 54), S. 33.
- 127,29-30 sechsmalshunderttausend Seelen Israels, die aus Ägypten zogen.] Vgl. Ex 12,37.
- 127,34-35 daß der Stamm Israels verdorre und von der Welt hinweggetilgt werde.] Die Wendung vom »Hinweggetilgt-Werden« ist eine Anspielung auf die häufig wiederholte biblische Redewendung, vgl. Lev 23,30: »Und wer dieses Tages irgend eine Arbeit tut, den will ich vertilgen aus seinem Volk.«; 26,30: »Und will eure Höhen vertilgen und eure Bilder ausrotten«.
- 128,24-25 Festordnung der Pessachnacht] gemeint ist der Seder, der erste Abend des Pessachfestes; hebr. *seder* bedeutet »Ordnung«; der Sederabend wird nach einem vorgeschriebenen festen Ablauf begangen (darum *seder* / »Ordnung«), bei dem die Geschichte der Gefangenschaft und des Auszugs des Volkes Israel aus Ägypten gelesen wird und man bestimmte symbolische Speisen zu sich nimmt. Vgl. E. D. Goldschmidt, *Die Pessach-Haggada*.
- 128,39 Höhle des Propheten] gemeint ist die Höhle des Propheten Elija, die sich auf dem Berg Karmel befindet; der Legende nach kam Elija zum Beten hierher, bevor er die Propheten des Gottes Baal zum Gottesurteil auf dem Karmel herausforderte (vgl. I Reg 18).
- 130,10 Seder] der erste Abend des Pessachfestes; siehe Wort- und Sacherläuterungen zu 128,24-25.
- 130,16-17 Gesäuertes ist im Hause!] Zum Pessachfest dürfen keine gesäuerten Speisen oder Speisen, die gären können (hebr. *chametz*), verzehrt werden noch sich im Haus befinden. Vgl. Ex 12,20. Seit dem rabbinischen Judentum wurde diese Vorschrift auf alle Speisen ausgeweitet, die irgendwie mit Gesäuertem in Berührung gekommen sind.
- 130,23 und trank den Becher angelehnt aus] Zur Liturgie des Sederabends gehört es, dass man angelehnt isst und trinkt. vgl. Heinrich Heine, Der Rabbi von Bacherach, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, Hamburg 1994, S. 113: »und angelehnt wie es der Gebrauch heischt saß Rabbi Abraham und las und sang die Agade.«
- 130,24 die ungesäuerten Brote] hebr. *mazza* (Plural *mazzot*), das ungesäuerte Brot, das während des Pessachfestes gegessen wird.
- 131,34 die böse Kraft] Übersetzt den hebräischen Terminus *jezer ha-ra*, »das böse Prinzip«, das dem guten als Gegenpart hinzugesellt wird.

Das Haus der Dämonen

Als Quelle für die Geschichte hat Buber das 1705 erschienene *Kaw haschar* von Sevi Hirsch Koidanower (ca. 1650-1712) gedient, das er in der Nachbemerkung zu den *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen* von 1934 »eins der bedeutendsten jüdischen Volksbücher« (S. 69) nennt.

Zu den Änderungen in der Neufassung von 1934 vgl. den Kommentar zu »Die Geschichte von der Kräutertruhe und dem Kaiser zu Rom«, in diesem Band S. 340 f.

Textzeugen:

*D*¹: *Die Sonntags-Zeit. Belletristische Beilage zu Nr. 1547 der Wiener Tageszeitung »Die Zeit«*, 13. Januar 1907, S. 1-3 (MBB 90).

D^{1.1}: Autorenexemplar von *D*¹ im MBA, an dem Buber im Zuge der Vorbereitung der Fassung von 1934 handschriftliche Änderungen vornahm.

*D*²: *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen*, Berlin: Schocken-Verlag 1934, S. 23-36 (MBB 489).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

in: *Erzählungen von Engeln Geistern und Dämonen*, 2. Aufl., Neuausgabe, Gerlingen: Lambert Schneider 1994, S. 29-44 (in MBB nicht verzeichnet).

*Druckvorlage: D*¹*Übersetzungen:*

Englisch: in: *Tales of Angels, Spirits and Demons*, übers. von David Antin u. Jerome Rothenberg, New York: Hawk's Well Press 1958, 61 S. (MBB 1092).

Niederländisch: *Vertellingen over engelen, geesten en demonen*, vertaling Francis Hijzeler, Martin Buber Estate, Baarn: ten Have 2002.

Ungarisch: *Angyal-, szellem- és démontörtének*, Paul Klee rajzaival, Ford. és a könyvet tervezte: Miklós Tama's, Budapest: Atlantisz 2002.

Variantenapparat:

133,18 kleiner] fehlt *D*^{1.1}, *D*²

133,30 kleine] fehlt *D*^{1.1}, *D*²

133,38 klugen und] fehlt *D*^{1.1}, *D*²

134,6 ganz] fehlt *D*^{1.1}, *D*²

- 134,15 gar] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 134,39 wieder] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 134,39 begab es sich] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 135,1 gar] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 135,39-136,6 im Ohr, so daß er hinging [...] so daß das Leben im Hause
 einem jeden schier unerträglich dünkte] im Ohr $D^{1.1}$, D^2
 136,6 der junge Herr des Hauses] er $D^{1.1}$, D^2
 136,16-17 zum Erscheinen] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 136,17 und Herrn] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 136,29-30 einzufinden, allwo er ein Gericht vorfinden werde] einzufin-
 den, er werde hier ein Gericht vorfinden D^2
 136,32 Dajanim] Gerichtsbeisitzern der Gemeinde $D^{1.1}$, D^2
 136, Anm.] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 136,35-36 und lass' uns alles vernehmen, was not tut] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 136,37 Und es erzählte die Stimme und wurde von allen gehört] Die
 Stimme erzählte $D^{1.1}$, D^2
 137,3 wunderbare und] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 137,8-9 wurde unter seiner Hand geboren] kam aus seiner Hand $D^{1.1}$, D^2
 137,17-19 der Wirklichkeit fern [...] es litt ihn schwer am Orte] in seine
 Sehnsucht vertieft $D^{1.1}$, D^2
 137,22 ganz in Gedanken versponnen,] so $D^{1.1}$, D^2
 138,6-7 eine unbezwingliche Sehnsucht] ein unbezwingliches Verlangen
 $D^{1.1}$, D^2
 138, Anm] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 138,19 , strahlendes] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 138,20 blühend weißen] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 138,23 ganz] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 138,24 ganz] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 138,30 gegen jeglichen] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,2 und alt] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,5 gar] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,6 gleich] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,13 ohne Stätte] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,13 unselig] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,14 liebeich] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,22 hinweg] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,34 ein Leben der Qual und Wehmut] fehlt $D^{1.1}$, D^2
 139,34-140,2 Schatten. Ist einst unser Dasein erfüllt [...] laß die Zeit ihr
 Werk tun] Schatten, von den Menschen aus dem uns gewährten
 Raum verdrängt. Darum gib uns unser Recht $D^{1.1}$, D^2
 140,3-5 Ueber alle die Männer aber war Kälte und Grauen gekommen

[...] sie redeten untereinander, daß es ihnen billig schiene, daß den Geistern verbleibe, was ihrer sei.] *fehlt D^{1.1}, D²*
 140,9 Da dankte die Stimme [...] und verschwebte.] *fehlt D^{1.1}, D²*

Wort- und Sacherläuterungen:

136,8 Rabbi Joel, den Wundertäter, der zu Zamosc hauste] Joel Ben Uri Heilprin (1690-1757), Kabbalist aus Galizien; lebte in Zamosc; konnte vorgeblich mithilfe der jüdischen Mystik Wunder vollbringen; verfasste 1720 anonym das Werk *Toledot Adam*.

136,10 Zamosc] Stadt im Verwaltungsbezirk Lublin im südöstlichen Polen; am Ende des 16. Jahrhunderts von dem venezianischen Architekten Bernardo Morando (ca. 1540-1600) im Stil der italienischen Renaissance nach dem Vorbild der Stadt Padua erbaut, trägt darum auch den Namen »Padua des Nordens«.

Ekstase und Bekenntnis

[Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*]

Dieser Text wurde von Buber als Einleitung für die Sammlung *Ekstatische Konfessionen* konzipiert, die Sammlung mystischer Texte aus aller Welt, aus verschiedenen Traditionen und Zeitaltern (vgl. hierzu den Abdruck in MBW 2.2). Im Dezember 1908 veranlasste Maximilian Harden (1861-1927), der Herausgeber der *Zukunft*, einen Vorabdruck von »Ekstase und Bekenntnis«. Harden stellte dem Text folgende Anmerkung voran:

»Die Einleitung in ein Buch, das Herr Dr. Martin Buber, unter dem Titel ›Ekstatische Konfessionen‹ (bei Eugen Diederichs in Jena), erscheinen läßt. Der Grundgedanke, der zu der Sammlung trieb, läßt sich kaum klarer ausdrücken, als in der Einleitung und dem (hier angeschlossenen) Vorwort geschehen ist. Der Name des Autors, dem wir die ungewöhnlich schönen und feinen Bücher ›Die Geschichten des Rabbi Nachmann [sic]‹ und ›Die Legende des Baalschem‹ zu danken haben und der ›Die Gesellschaft‹, eine Sammlung sozialpsychologischer Monographien, herausgibt, bürgt dafür, daß auch diesmal eine werthvolle Gabe zu erwarten ist. Den Wunsch, Einleitung und Vorwort hier zuerst zu veröffentlichen, habe ich umso lieber erfüllt, als über das Wesen der Ekstase noch nicht viel Haltbares gesagt worden ist; trotz Allem, was gerade in neuerer Zeit über Johannes von Ruysbroek, den *Doktor exstaticus*, ans Licht gebracht wurde. Vielleicht das Beste hat Renan in den Kapiteln über Paulus geleistet (›Les commotions cérébrales produisent parfois une sorte d'effet rétroactif et troublent complètement les souvenirs des moments qui ont précédé la crise‹ [›Gedankliche Anregungen verursachen manchmal eine

Art von nachträglicher Auswirkung und beunruhigen vollkommen die Erinnerungen an diejenigen Augenblicke, die der Krise vorausgingen« (Ernest Renan, *Les Apôtres. Histoire des origines du christianisme*, Bd. 2, S. 182)]. Hier aber läßt der Sammler in den verschiedensten Kulturzonen uns ekstatische Zustände bestimmter Menschen miterleben. Nicht die Psychologie, Physiologie, Pathologie dieser Menschen will er uns zeigen, sondern ihr Erlebnis uns noch einmal erleben lassen.« (Maximilian Harden in: *Die Zukunft* 65, 5. Dezember 1908, S. 380).

Im Buberheft der *Neuen Blätter* wurde 1913 ein Teil der Einleitung zu den *Ekstatischen Konfessionen* unter dem Titel »Das Reden des Ekstatischen« an erster Stelle abgedruckt. Es folgt darauf »Von der Lehre«, »Das verborgene Leben«, »Das Judentum und die Menschheit«, »Der Sinn der chassidischen Lehre«, »Kultur und Religiosität«, »Buddha«, »Drei Legenden vom Baalschem«, und der Aufsatz »Martin Buber« von Gustav Landauer. Die Auswahl entspricht hauptsächlich den zwei zentralen Themenbereichen der bis dahin erschienenen Werke Bubers: dem Chasidismus, worunter man auch den jüdischen Mythos zu verstehen hat, und der Mystik.

Buber nimmt zwar 1917 »Ekstase und Bekenntnis« unverändert in seine Sammlung *Die Rede, die Lehre und das Lied* auf, doch wird nun eine gewisse Distanzierung deutlich, wenn er im Vorwort schreibt, dass von jenen drei »Erscheinungen des Wortes« die erstere, die in den *Ekstatischen Konfessionen* dargestellt wurde, »den seiner Absicht nach zum Mißlingen verurteilten Versuch einer redenden Mitteilung des zuinnerst Erlebten, das »Bekenntnis« darstellt (*Die Rede, die Lehre und das Lied*, Leipzig: Insel-Verlag 1917, S. 5). Erlebt wird aber in allen Fällen – also auch bei der Lehre und beim Lied – das Gleiche: das Einswerden der Seele (vgl. ebd., S. 6). Dass die Mitteilung des Erlebten bei der Rede und nur bei ihr von vornherein zum Scheitern verurteilt sei, liege daran, dass »es sich als einen persönlich erfahrenen Inhalt berichten« wolle. Nur beim Bekenntnis sei das ursprüngliche Erlebnis noch zu spüren. Während die Lehre das Erlebnis in die wahrhaftige, absolute Offenbarung erhebe, und es im Lied keinen Gegenstand mehr darstelle, sondern nur noch »wirkende Kraft« sei, die die Welt magisch beschwören und bezwingen wolle, blieben in der Rede »noch die Spuren des Erlebnisses«.

Sieht es Buber auch mittlerweile für geboten an, sich von dem früheren Aufsatz zu distanzieren, begründet er die Entscheidung, die Einleitung trotz sichtbaren Mangels unbearbeitet in *Die Rede, die Lehre und das Lied* wiederabzudrucken, damit, dass er es für unrecht halte, »das Werden in seinen Urkunden als Material zu benutzen, für recht, es als etwas Abgelöstes und Entrücktes zu ehren« (S. 7). Dabei sollen die drei dort versammelten Aufsätze auch ihren Charakter als »Gelegenheitsarbeiten«

bewahren. Ganz unberührt ist die Einleitung letztlich aber doch nicht geblieben. Wie so oft konnte Buber es offenbar auch hier nicht über sich bringen, den Text ganz in seinem ursprünglichen Wortlaut zu belassen.

Textzeugen:

- h*: unvollständige Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 69); 1 lose Seite; in blauer Tinte; enthält einen Abschnitt des Textes (in diesem Band: S. 141,15-19) und einen zusätzlichen Absatz (vgl. Variantenapparat).
- D*¹: Vorabdruck in: *Die Zukunft* 65, 5. Dezember 1908, S. 381-388 (in MBB nicht verzeichnet).
- D*²: Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, Jena: Eugen Diederichs 1909, S. XI-XXVI (MBB 99).
- d*³: Teilabdruck: mit dem Titel »Das Reden des Ekstatikers« versehener Auszug (in diesem Band: S. 144,14-149,40); in: *Neue Blätter. Der dritten Folge erstes und zweites Heft. Buberheft*, Hellerau u. Berlin: Erich Baron 1913, S. 5-14 (MBB 127).
- D*⁴: in: *Die Rede, die Lehre und das Lied. Drei Beispiele*, Leipzig: Insel Verlag 1917 u. 2. Aufl. 1920, S. 9-34 (MBB 175).
- D*⁵: Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, Leipzig: Insel Verlag 1921, S. 11-22; veränderte Neuausgabe (MBB 251).
- D*⁶: Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, Leipzig: Insel Verlag 1923, S. 11-22 (MBB 251)
- D*⁷: in: *Das Inselschiff. Eine Zeitschrift für die Freunde des Inselverlages*, Leipzig: Insel Verlag, Weihnachten 1927, S. 38-49 (in MBB nicht verzeichnet).
- D*⁸: Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, Berlin: Schocken Verlag 1933 (Titelaufgabe der Ausgabe von 1923), S. 11-22 (in MBB verzeichnet).
- d*⁹: Teilabdruck dreier Abschnitte (in diesem Band: S. 144,14-144,31, S. 144,41-145,18, S. 146,23-146,41), in: *Literatur-Revolution 1910-1925: Dokumente, Manifeste, Programme*, hrsg. von Paul Pörtner, Darmstadt [u. a.]: Hermann Luchterhand 1960, Bd. I, S. 167-168 (in MBB nicht verzeichnet).

Wiederabdrucke nach dem Tod des Autors:

- Teilabdruck (Auszug), in: *Theorie des Expressionismus*, hrsg. von Otto F. Best, Stuttgart: Reclam 1976, S. 94-96 (in MBB nicht verzeichnet).
- Rationalität und Mystik, hrsg. von Hans Dieter Zimmermann, Frankfurt a. M. 1981, S. 85-95 (in MBB nicht verzeichnet).

- Teilabdruck (Auszug), in: *Expressionismus. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1910-1920*, hrsg. von Thomas Anz und Michael Stark, Stuttgart: Metzler 1982, S. 578-581 (in MBB nicht verzeichnet)
- Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, hrsg. u. mit einem Nachwort versehen von Paul Mendes-Flohr, Heidelberg: Lambert Schneider 1984, S. XXI-XXXVIII (in MBB nicht verzeichnet).
- Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, in: *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker, gesammelt von Martin Buber*, hrsg. von Peter Sloterdijk, München: Eugen Diederichs 1993, 2. Aufl. 1994, S. 53-67 (in MBB nicht verzeichnet).
- Einleitung der *Ekstatische[n] Konfessionen*, in: *Mystische Weltliteratur. Gesammelt von Martin Buber*, hrsg. von Peter Sloterdijk, München: Hugendubel 2007, S. 53-67 (in MBB nicht verzeichnet).

Übersetzung:

- Englisch:* Ecstasy and Confession [Introduction of *Ecstatic Confessions*], übers. von Esther Cameron, versehen mit einer Einleitung von Paul Mendes-Flohr, San Francisco: Harper & Row 1985, Syracuse: Syracuse University Press 1996, S. 1-11.
- Italienisch:* Estasi e confessione, *Confessioni estatiche*, übers. und mit einer Einleitung versehen von Cinzia Romani, Milano: Adelphi [1987], 2. Aufl. 1990, 3. Aufl. 2000, 4. Aufl. 2002, 5. Aufl. 2005, 6. Aufl. 2010, S. 21-36.

Druckvorlage: D¹

Variantenapparat:

- 141, Titel] Einleitung: Ekstase und Bekenntnis D⁵, D⁶, D⁸
- 141,4 Einem] einem D²
- 141,8 häuft] häuft den Überfluß D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
- 141,19 Aber Das ist der Gottessinn des Menschenlebens] Aber das ist der Gottessinn des Menschenlebens, dass nicht bloss das Getriebe ist sondern auch das Wunder, und dass hinter dem Getriebe das Wunder hervorschaut allerorten und allezeit, und dass das Getriebe der Schein ist und das Wunder die Wirklichkeit. Und das ist nicht das Wunder eines alten Götzen, das von der Wunderlosigkeit eines neuen Götzen umgebracht wird, sondern es ist ein rechtes [Gotteswunder] → Gottes- und Menschenwerk, und von all euren Wahrheiten und Sicherheiten nicht umzubringen, weil es das Innen ist zu allem Aussen und die Einheit zu aller Vielheit und weil es erlebt wird von dir und von mir, allerorten und allezeit. h

- 142,24 Welt] *hervorgehoben* D², D⁴, D⁵, D⁷
 142,25 sich] *hervorgehoben* D², D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 142,27 Jenes] *Absatzwechsel* D², D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 142,32 Cambray] Cambry (st. 1639) D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 143,21 geschieden und in dieser Scheidung bewußt] geschieden in dieser
 Scheidung und bewußt D⁶, D⁷, D⁸
 143,Anm.] *fehlt* D⁴
 144,24 nun] *fehlt* D⁴, D⁵, D⁶, D⁸, d⁹
 144,34 des Vaters] meines Vaters d³
 145,16-17 in ihren] in ihrem d⁹
 145,22-23 οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα] *berichtigt aus*
 οὐ μονον μαθων αλλα και παθων τα θεια; *fehlt* d³
 145,35 außer] *hervorgehoben* D², D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 146,10 heranstürmen siehst] heranstürmen D², D³, D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 146,23-25 Das Bewußtsein stellte die Ekstase hinaus [...] das Unsagbare
 zu sagen.] *fehlt* d³
 146,37 das Andere] *hervorgehoben* D², D³, D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 146,38 Es] *kein Absatzwechsel* d³
 147,18 schamlose] *gewandte* D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 147,19-20 das Wort] *hervorgehoben* D², D³, D⁴, D⁵, D⁶, D⁷, D⁸
 147,36-37 (they suffer [...] they please)] *fehlt* d³
 148,5 weit] *fehlt* d³, D⁴, D⁵, D⁶, D⁸
 149,38 ein] *hervorgehoben* D², D³, D⁴, D⁷

Wort- und Sacherläuterungen:

- 142,7 das Chaos, das Gewimmel der Finsterniß] Möglicherweise Anspielung auf das »Tohuwabohu« (hebr. *tohu-wa-bohu*) der Schöpfungsgeschichte (Gen 1,2), das meist mit »wüst und leer« wiedergegeben wird, und auf welches das Wort »Finsternis« (hebr. *chosdech*) folgt. Buber übersetzt den Vers zunächst wie folgt: »Und die Erde war Wirrnis und Wüste, / Finsternis allüber Abgrund.« *Das Buch im Anfang*. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Berlin: Lambert Schneider 1925, S. 7.
- 142,17 Sonne und Auge] Vgl. Martin Buber, *Ich und Du*, Leipzig: Insel-Verlag 1923, S. 79, über das »volle Ich Goethes«, das »Ich des reinen Umgangs mit der Natur«: »So bleibt, wenn es auf sich zurückgeht, der Geist des Wirklichen bei ihm, das Schauen der Sonne haftet an dem glücklichen Auge, das sich auf seine Sonnenhaftigkeit besinnt«. Der Begriff »Sonnenhaftigkeit« geht zurück auf Goethes Verse: »Wär' nicht das Auge sonnenhaft, / Wie könnten wir das Licht erblicken?« In der Einleitung zum »Entwurf einer Farbenlehre« (WA II.1, S. XXXI).

- 142,27-28 als Projektion bezeichnen] Der Begriff der Projektion in Bezug auf die Religion wurde im Zusammenhang mit Ludwig Feuerbachs Schrift *Das Wesen des Christentums* (1841) bekannt, wonach die Theologie als Produkt des menschlichen Geistes und die Vorstellung von Gott als Veräußerlichung und Vergegenständlichung der Idee vom Wesen des Menschen anzusehen sind.
- 142,33-37 »Ich bin genöthigt, Euch die innere Noth [...] Jahre geübt habe, zu nichts nützlich.«] Pierre de Cambry, *Abrégé de la vie de dame Jenne de Cambry*, Anvers 1659, S. 84. Das Zitat findet sich in deutscher Übersetzung auf einer handschriftlichen Notiz Bubers, zusammen mit der »Erklärung: Gott oder Teufel. Jene Zeiten sahen die Macht und Fülle des Menschlichen noch nicht« (MBA, Arc. Ms. Var. 350, Beth 69).
- 143,Anm. bei Dieterich, Eine Mithrasliturgie [...] in dem der Gläubige steht] Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1903, S. 116 ff.
- 144,3-4 Paulus weiß nicht, ob seine Seele in dem Leibe oder außer dem Leibe war] Vgl. Paulus im zweiten Brief an die Korinther: »Ich kenne einen Menschen in Christus; vor vierzehn Jahren – ist er im Leib gewesen? Ich weiß es nicht; oder ist er außer dem Leib gewesen? Ich weiß es auch nicht; Gott weiß es –, da wurde derselbe entrückt bis in den dritten Himmel. Und ich kenne denselben Menschen – ob er im Leib oder außer dem Leib gewesen ist, weiß ich nicht; Gott weiß es.« 2 Kor 12,2 f.
- 144,4 Haj Gaon] Haj Gaon (939-1038): jüdischer Theologe, Rabbi und Gelehrter; Leiter der Akademie von Pumbedita; zu seiner Zeit eine der maßgeblichen Autoritäten der Mischna-Kommentierung.
- 144,6-8 »Dann öffnet sich der Himmel [...] der göttlichen Dinge eintritt.«] nicht nachgewiesen.
- 144,29-30 ihren Fuß zu setzen auf den Nacken des Getriebes] Vgl. Jos 10,24: »Als aber die fünf Könige zu ihm herausgebracht waren, rief Josua alle Männer Israels zu sich und sprach zu den Obersten des Kriegsvolks, die mit ihm zogen: Kommt her und setzt eure Füße auf den Nacken dieser Könige. Und sie kamen und setzten ihre Füße auf ihren Nacken.«
- 144,32-40 »Nun spricht« [...] wo alle Rede endet.«] Das Zitat geht auf *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Zweiter Band Meister Eckhart*. II. Tractate, XI. Von der Übervart der Gotheit, hrsg. von Franz Pfeiffer, Leipzig 1857, S. 507, zurück, das als Vorlage für die Edition die Handschrift *Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 277* verwendet hat. Allerdings sind in Bubers Wiedergabe zwei Textblöcke vertauscht; Buber richtet sich in dieser geänderten Reihenfolge vermutlich nach

der Handschrift *Berlin, Staatsbibliothek, mgq 191*, von deren Wiedergabe des Zitats sich in Bubers Notizen zu den *Ekstatischen Konfessionen* im MBA eine Abschrift von Bubers Hand findet (Arc. Ms. Var. 350, Beth 69). Es sei angemerkt, dass in der heutigen Forschung nicht mehr angenommen wird, dass das Zitat oder der Traktat, in dem es zu finden ist, von Eckhart selbst stammen.

- 145,16-17 und Erkenntniß ist [...] gigantisches Koordinatensystem des Geistes.] Vgl. die Darstellung des Rationalismus in: Martin Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, Abschnitt »Mit einem Monisten«, Leipzig: Insel-Verlag 1917, S. 25 (jetzt in: MBW 1, S. 253): »Ich denke ihn mir als ein engmaschiges Netz, das alle Phänomene einfängt und dem keins wieder entschlüpfen kann.«
- 145,19 Buche des Hierotheos] Anfang des 6. Jahrhunderts wahrscheinlich von dem syrischen Mönch und Mystiker Stefan bar Sudaili (gest. 550) verfasste Schrift, die im ausgehenden 9. Jh. vom syrisch-orthodoxen Patriarchen Theodosios (gest. 896) ausführlich kommentiert wurde und im 13. Jh. eine beachtenswerte Renaissance erfuhr.
- 145,19-20 (des Syrers Stefan bar Sudaili?) Vgl. Arthur Lincoln Frothingham, *Stephen Bar Sudaili, the Syrian mystic, and the Book of Hierotheos*, Leiden 1886, der zu dieser Spekulation über die Identität des Hierotheus den Anstoß gab.
- 145,21 areopagitischen Schriften] siehe Wort- und Sacherläuterung zu 82,26, in diesem Band, S. 293.
- 145,21 von dem es in den areopagitischen Schriften heißt [...] οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα] Pseudo-Dionysius, *De Divinis Nominibus*, Cap. II, §IX, in: *Patrologiae Graecae Tomus III. S. Dionysius Areopagita*, hrsg. von Jean-Paul Migne, Paris 1857, Sp. 647-648. Das Wort verdankt seinen Ruhm der Überlieferung durch Thomas von Aquin, der in seiner *Summa Theologica* auf die Beschreibung des Hierotheus bei Dionysius hinweist: »et Dionysius dicit, II cap. de divinis nominibus, Hierotheus doctus est non solum discens, sed et patiens divina.« (Pars Prima, Frage 1, Artikel 6, ad 3).
- 145,24-29 »Mir scheint es recht [...] Vereinigung mit dem wesenhaften Urgut.«] »To me it seems right to speak without words, and to understand without knowledge, that which is above words and knowledge: this I apprehend to be nothing but the mysterious silence and mystical quiet which destroys consciousness and dissolves forms. Seek therefore, silently and mystically, that perfect and primitive union with the essential Arch-Good.« (Frothingham, S. 96). In einer Mappe im MBA findet sich ein Notizzettel, auf dem Buber das englische Originalzitat unter der Überschrift »Frothingham aus d. Buche des Hiero-

theos / (Stephen Bar Sudaili, Leyden 86, p. 96)« notiert hat (Arc. Ms. Var. 350, Beth 69).

- 146,5-13 »... Sehen wirst du aber [...] und aufleuchtet aus der Tiefe.«
 Zitiert aus: Dieterich, S. 7-9, wo der griechische Text samt Übersetzung und Kommentar wiedergeben wird. Buber hat anscheinend die Übersetzung Dieterichs leicht verändert. Bei Dieterich liest man Folgendes: »Sehen wirst du aber, wie die Götter dich ins Auge fassen und gegen dich heranrücken. Du lege sogleich den Zeigefinger auf den Mund und sprich: ›Schweigen! Schweigen! Schweigen!‹, das Zeichen des lebendigen unvergänglichen Gottes, ›Schütze mich, Schweigen!‹ [...] Wenn du nun die obere Welt rein siehst und einsam und keinen der Götter oder Engel herankommen, erwarte zu hören gewaltigen Donners Krachen, so daß du erschüttert wirst. Sprich du aber wiederum: ›Schweigen! Schweigen!‹ Gebet: *Ich bin ein Stern, der mit Euch seine Wandelbahn geht und aufleuchtet aus der Tiefe.*«
- 146,19 Herr, Herr: da haben wir ihn verloren.] Zumindest in rhythmischer Hinsicht wohl eine Umwandlung des Wortes Jesu am Kreuz, Mt 27,46: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?«
- 146,22 das Eine, das noththut] Vgl. Lk 10,42: »Eins aber ist not. Maria hat das gute Teil erwählt; das soll nicht von ihr genommen werden.« Dieses Wort Jesu kommt bei Buber – seinem eigentlichen Kontext im Neuen Testament entfremdet – häufig vor (vgl. Martin Buber, *Das Judentum und die Menschheit*, in: Buber, *Drei Reden über das Judentum*, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1911, S. 55 (jetzt in: MBW 3, S. 237); ders., *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*, »Von dem Sinn. Gespräch im Garten«, Leipzig: Insel-Verlag 1913, S. 73 (jetzt in: MBW 1, S. 211); ders., *Ereignisse und Begegnungen*, Abschnitt »Buddha«, S. 4 (jetzt in: MBW 1, S. 247); sowie ders., *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 187-203, hier S. 191, und ders., *Jüdische Religiosität*, in diesem Band, S. 204-214, hier S. 209) und dürfte auch auf die Lektüre von Kierkegaard zurückgehen, der das Zitat wiederholt gebraucht. Auch bei Nietzsche könnte Buber darauf gestoßen sein (Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Erster Band, in: Giorgio Colli u. Mazzino Montinari (Hrsg.), *Kritische Gesamtausgabe*, Vierte Abteilung. Zweiter Band, Berlin 1967, S. 329). Im Nachwort zu *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse* wird es als Inbegriff der Lehre dargestellt – vgl. Martin Buber, *Die Lehre vom Tao*, in: *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse*. Deutsche Auswahl von Martin Buber, Leipzig: Insel Verlag 1910, bes. S. 94 ff.; jetzt in: MBW 2.3, S. 101 ff.; vgl. dort auch S. 269. »Öfters verwendete Buber die Worte ›das Eine, das not tut‹, aber er

zielte damit nicht auf etwas bestimmtes, sondern auf sie selbst, auf die Einheit die not tue.« Manfred Voigts, Martin Buber oder: Entscheidung und Gemeinschaft, in: Richard Faber u. Christine Holste (Hrsg.), *Der Potsdamer Forte-Kreis*, Würzburg 2001, S. 101-110, Zitat S. 105.

147,1 Bernhard von Clairvaux] Bernhard von Clairvaux (1091-1153) lehnte die Erkenntnis als Selbstzweck ab; für ihn ist die mystische Schau die Quelle alles Erkennens und die Ekstase der höchste Seelenzustand, in dem die Seele sich reinigt und, das Ich aufgebend, zu Gott hinaustritt.

147,5-6 Fateor et mihi adventasse verbum: Ich bekenne, daß auch mir das Wort genaht ist.] *Sancti Bernardi abbatis primi clarae-vallensis opera*, Bd. 2, hrsg. von Jean Mabillon, Venedig 1750, Sermo LXXIV, 5, S. 808.

147,12-16 »Wenn ich hinausschaute [...] der durch es bewegt wird.«] Vermutlich Bubers eigene Übersetzung. Der Satz »dass wir in ihm leben, uns bewegen und sind« geht zurück auf Apg 17,28.

147,32-37 »Und wenn sie«, [...] and call it what they please).«] Jeremy Taylor, *Antiquitates Christianae: or, The Life of our Blessed Lord and Saviour Jesus Christ*, London 1675, S. 60 (im Abschnitt »Of Meditation«): »and when they suffer transportations beyond the burthens and support of Reason, they suffer they know not what, and call it what they please«.

148,39 wie ein Thor mit sieben Schlössern] evtl. Anspielung auf das neutestamentliche Bild vom »Buch mit den sieben Siegeln« aus der Offenbarung des Johannes (Apk 5).

149,6 exaltatio] lat. »Erhöhung«.

149,39-40 welches Meeres Rauschen wir hören] Zur Verbindung der geschauten Einheit mit dem Bild des Meeres, vgl. das Nachwort zu *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse*: Buber, Die Lehre vom Tao, S. 96 (jetzt in: MBW 2.3, S. 111): »Seiner [Lao-Tses] Rede, dem Buche [Tao-te-king] merkt man überall an, daß es gar nicht das war, was wir Rede nennen, sondern nur wie das Rauschen des Meeres aus seiner Fülle, wenn ein leichter Wind es berührt.«

[Mystik als religiöser Solipsismus]

Dieser Text, der Bubers Beitrag einer Diskussion zwischen Troeltsch, Georg Simmel und ihm dokumentiert, die auf dem Ersten Deutschen Soziologentag 1910 in Tübingen stattfand (abgedruckt in: *Verhandlungen des*

Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.-22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M., Tübingen 1911, S. 166-192), ist seine Replik auf Troeltschs Vortrag »Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht«.

»Troeltsch war kein Mystiker, aber er hat bei der Herausarbeitung der sozialen Ausprägungsweisen christlich-religiöser Ideen der ›Mystik‹ neben ›Kirchen‹ und ›Sekten‹ soziologisch stets ihren legitimen Ort zuerkannt.« (Gangolf Hübinger, *Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelminismus, Auswege aus der Krise der Moderne?*, in: *Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs*, hrsg. von Horst Renz, Gütersloh 1987, S. 259-274, Zitat S. 107) Buber wendet sich gegen diese Auffassung und hebt an der Mystik ihre dezidiert innerliche Seite hervor, womit sie zu einer aller Soziologie entrückten Erscheinung erklärt wird, die sich auch der Sphäre des Rechts gegenüber indifferent verhält.

Textzeuge:

D: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.-22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M., Tübingen: J. C. Mohr 1911, S. 206-207 (MBB 113).

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

150,2 die Gesamtdarstellung, die Herr Professor Troeltsch hier gegeben hat] Ernst Troeltsch, *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht*, in: *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.-22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M.*, Tübingen 1911, S. 166-192.

150,5-6 Dieses Schema beruht auf einer Dreiteilung von Kirche, Sekte und Mystik.] In seinen Schriften ist Troeltsch der Frage der Sektenbildung intensiv nachgegangen. Vgl. u. a.: Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912; ders., *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, hrsg. von Hans Baron (= Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4), Tübingen 1925.

150,10 daß sie lediglich eine psychologische Kategorie ist] Der wohl bekannteste Vertreter einer psychologischen Deutung des mystischen Erlebnisses war der amerikanische Psychologe und Philosoph William James (1842-1919).

150,16 »Apperzeption Gottes«] Apperzeption – seit Leibniz und Kant in der Logik und der Erkenntnistheorie Begriff für eine urteilende Auf-

fassung, die im Gegensatz zum bloßen Haben von Vorstellungen ein aktiv gliederndes, oft systematisierendes Bewusstseinsverhalten bezeichnet.

150,18-20 Sie erscheint mir aber andererseits [...] auf der Religiosität aufgebauten soziologischen Ganzen.] Zum Begriff der Religiosität siehe den Text »Zweifache Zukunft«, in diesem Band, S. 169f.

150,29-30 Ein gutes Beispiel hat bereits Herr Professor Weber angeführt aus der russischen Religiosität.] Max Weber, Geschäftsbericht und Diskussionsreden auf dem ersten Deutschen Soziologentag in Frankfurt 1910. Erste Diskussionsrede zu Ernst Troeltschs Vortrag über »Das stoisch-christliche Naturrecht«, in: Weber, *Schriften zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1924, S. 467; zuerst erschienen in: *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.-22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M.*, S. 196-202, 210-211.

Kalewala, das finnische Epos

Dieser Text den Buber zunächst im *Literarischen Echo* 1912 publiziert hat, wurde zwei Jahre später als Nachwort zu der von Elias Lönnrot (1802-1884) zusammengestellten und von Anton Schiefner (1817-1879) ins Deutsche übertragenen Ausgabe des finnischen Nationalepos Kalewala, gedruckt.

Buber erkennt in der Herausgeberschaft Elias Lönnrots ein Verfahren, das seiner eigenen Sammlung und Bearbeitung der chassidischen Legenden verwandt ist. Darüber hinaus knüpft er hier, am Beispiel des lebendigen, schöpferischen Erbes tradierter Volksmythen, an seine Vorstellungen des Schöpferischen an, wie sie in den frühen Texten des vorliegenden Bandes bereits Darstellung fanden. Die Bewahrung des Mythos soll durch die Bearbeitung und verlebendigende Vergegenwärtigung einer Art von gegenwartsbezogener Philologie gewährleistet werden. Für die Ausgabe von 1922 ging Buber diesem Prinzip gemäß noch einen Schritt weiter, indem er nun selbst die Übersetzung Anton Schiefners einer schöpferischen Bearbeitung unterzog.

Kohn betont Bubers vertiefte Überzeugung von der magischen Kraft des Worts, wie sie in den fünf Werken, die zwischen 1909 und 1914 entstanden sind (*Ekstatische Konfessionen* 1909, *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse* 1910, *Chinesische Geister- und Liebesgeschichten* 1911, *Die vier Zweige des Mabinogi* 1914, *Kalewala* 1914), zum Ausdruck kommt. »Das finnische Epos ist Bericht von der Macht des Zauberers, der die

Worte beherrscht, und ihre Verherrlichung. Es ist das Epos des schöpferischen Wortes.« (Kohn, *Martin Buber*, S. 88)

Im Vergleich zu der Wiedergabe der *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse* war das Verfahren bei der Kalevala-Ausgabe »insofern das gleiche als er bereits vorhandene Übersetzungen als Vorlage benutzte, wobei er von chinesischen Freunden, bzw. von »jungen Finnen« sprachliche Hilfe erhielt.« (Erich Kunze, *Martin Bubers Kalevalaausgabe mit einem Nachweis der von ihm benutzten Literatur*, in: ders., *Deutsch-finnische Literaturbeziehungen*, Helsinki 1986, S. 68-76, Zitat S. 69). Leicht gemacht habe Buber sich seine Bearbeitung dabei nicht, so Kunze (ebd., S. 71). Zum Prozedere der Auseinandersetzung mit dem Werk schreibt Buber selbst rückblickend: »Dass ich nicht willkürlich ändern durfte, war offenbar, also schaffte ich mir das Originalwerk, eine Grammatik und ein Wörterbuch an. 1913 war ich soweit, dass ich alles vergleichen konnte; 1913 machte ich die Arbeit. Für ein paar schwierige Stellen wandte ich mich an Fachleute, doch erinnere ich mich an diese Einzelheiten nicht mehr genau. Bald fand ich, dass es möglich war, nicht bloss vieles dichterisch richtiger, sondern auch manches treuer als Schiefner wiederzugeben.« (Brief Bubers an Erich Kunze vom 3. Mai 1953, in: Erich Kunze's Archive, National Library of Finland, HYK: coll. 484) Bubers Entschluss, die Schiefnersche Übersetzung zu überarbeiten, war also »eine intensive Beschäftigung mit dem Epos vorangegangen; sie dauerte an, bis die Arbeit beendet war. Nichts zeigt dies deutlicher als die »Anmerkungen«, die Buber dem Werk beigab. Er kommentiert jeden einzelnen Gesang, und der Kommentar enthält fast die gesamte finnische und ausländische Forschung, die in jener Zeit über »finnische Poesie«, bzw. das finnische Epos vorlag.« (Kunze, S. 70).

»Die Zensurbehörde untersagte weitere Neuauflagen, unter Verweis auf die jüdische Abstammung Bubers, sodass man mit der Planung einer neuen metrischen Übersetzung begann.« Päivi M. Methtonen u. Jussi-Pekka Hakkarainen, *Retelling The Kalevala: From Martin Buber's Mysticism to Third Reich Cultural Politics*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 87. Jg., Nr. 1 (2013), S. 123-139, Zitat S. 123.

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 61); 16 paginierte Seiten; ohne Datum; mit dem Titel »Nachwort« versehen.

D¹: *Das literarische Echo*, 14. Jg., Nr. 25, 1. September 1912, Sp. 1611-1622 (MBB 119).

D²: Nachwort, in: *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, übers. von

Anton Schiefner, München: Georg Müller 1914, S. 467-478 (MBB 132).

D³: Das Epos des Zauberers, in: *Die Rede, die Lehre und das Lied. Drei Beispiele*, Leipzig: Insel Verlag 1917, S. 95-126 (MBB 175).

D⁴: Einführung, in: *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, übers. von Anton Schiefner. Bearbeitet und durch Anmerkungen und eine Einführung ergänzt von Martin Buber, München: Meyer & Jessen 1922, S. IX-XX (MBB 269).

D⁵: Einführung, in: *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, übers. von Anton Schiefner. Bearbeitet und durch Anmerkungen und eine Einführung ergänzt von Martin Buber, verbesserte Neuausgabe, 5. Tsd., Berlin: Lambert Schneider 1927, S. IX-XX (MBB 338).

D⁶: Das Epos des Zauberers, in: *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich: Manesse Verlag 1953, S. 84-103 (MBB 919).

Druckvorlage: D¹

Übersetzung:

Hebräisch: »Epos hakosem«, in: *Bechinot*, Nr. 8, Nisan 1955. Über »Kalewala, ausgewählte Abschnitte«, Übersetzung Saul Tschernikowsky, Berlin 1929/30, Übersetzung der Einleitung in das Buch Kalewala, S. 15-20. (MBB 1008)

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

Nachwort I, in: *Kalevala. Das Nationalepos der Finnen*. Nach der deutschen Übertragung von Anton Schiefner und Martin Buber. Neubearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Wolfgang Steinitz, Rostock: Hinstorff Verlag 1968, S. 387-395 (MBB 1315).

Variantenapparat:

152, Titel] Nachwort H, D², D⁷ Das Epos des Zauberers D³ Einführung D⁴, D⁵ Das Epos des Zauberers / (1913) D⁶

152,1-12 Motto] fehlt H, D³, D⁶

152,14 die Schöpfung] das Werk → die Schöpfung H

152,15 Liedern] Liedern → Reimen → Liedern H

152,15-16 das nicht vorher [...] sein Leben gehabt hätte] das nicht [im lebendigen Wort, in der rauschenden Stimme der Geschlechter, in der Fülle ewig wechselnden Wortes und ewig gleichmässigen Gesanges] → vorher in dem [heiligen schriftfreien schriftlosen] tönenden Gedächtnis des Volkes sein Leben [und seine Dauer] gehabt hätte[, schriftfremd] H

- 152,21 Volkssänger] Sänger *H*
- 152,26 verschiedenes] verschiedenes, sei es dass er sich mehr an den Vorgang als an das Wort erinnert, oder dass er eine bessere Fassung zu bilden sucht *H*
- 152,29-30 für jeden Vorgang die vollständigste,] fehlt *H*
- 152,33 Auch] kein Absatzwechsel *H*
- 153,3 hervorbrachte] gebar *H*
- 153,8 Weite und Einheitlichkeit des Wissens] [Wissen und an Überblick] → Weite und Einheitlichkeit des Wissens *H*
- 153,12 Daß] kein Absatzwechsel *H*
- 153,15 Epos, das eine Einheit war] Epos, [an die uralte Dichtung, die] das eine Einheit war *H*
- 153,22 im Reich des Wirkens] im Reich des Wirkens [ist Trug ein leeres Wort, und das Fruchtbare allein ist wahr] *H*
- 153,23 seine Probabilität] [der Wahrheitsgehalt des Glaubens] → seine Probabilität *H*
- 154,5 Und] kein Absatzwechsel *H*
- 154,Anm.] fehlt *D*³, *D*⁶
- 154,Anm. (1766–1778)] fehlt *H*
- 154,Anm. 1867.] 1867. S. 303-381 *H*
- 154,24 verbunden] zusammengeschlossen → verbunden *H*
- 154,33 über der flüchtigen Welle] [aus der kommenden und schwindenden Welle] → über der flüchtigen Welle *H*
- 155,7 besinnt] besinnt, ihn formt oder umformt *H*
- 155,10 gleichmäßigen] gleichmässigen, urzeitlichen *H*
- 155,19-20 dem Jünger [...] kundgegeben] [seinem Sohn oder einem andern] dem Jünger, vorzugsweise seinem Sohne, [mitgeteilt, dem Ungeweihten gegenüber aber als ein] kundgegeben *H*
- 155,28 Kalma, der Tod, ist sein Waffengefährte.] fehlt *D*⁷
- 155,34 zu Tale] zu Tale beim Nahen der göttlichen Stunde *H*
- 155,35 , mit einer neuen Stimme] fehlt *H*
- 155,37 seine »Natur«] seinen Dämon, seine »Natur« *H*
- 156,Anm. 2] fehlt *D*³, *D*⁶
- 156,Anm. 2 Loitsirunoja] ergänzt (Des finnischen Volkes alte Zauberrunen) *D*², *D*⁴, *D*⁵
- 156,Anm. 3] fehlt *D*³, *D*⁶
- 156,17 Gewalt] Kraft *H*
- 156,19 Gewalt] Kraft *H*
- 156,20 fort] fort: beide ihre Ganzheit bewahrend mitten in einem [zerfallenen,] von modernem Christentum und modernen Wirtschaftsformen zersprengten Leben *H*

- 157,19 spricht,] spricht, [war das Grundgefühl der Sammlergeneration, aus der Lönnrot hervorging. Der Verfall des Volksgesanges hatte begonnen] *H*
- 157,23 retten strebt] erhalten sucht → retten strebt *H*
- 157,24-25 durch Überführung] [mittelbar] durch Verpflanzung *H*
- 157,27 Kraft] Grösse *H*
- 157,40 vertreten] repräsentieren → vertreten *H*
- 157,41 Romantiker] Dichter → Romantiker *H*
- 158,2 schlug] glühte → schlug *H*
- 158,4 verschmolz] band → verschmolz *H*
- 158,34 Bitterkeit] Kummer → Bitterkeit *H*
- 159,9 gewaltsam] fehlt *H*
- 159,18 Magister] Kandidat → Magister *H*
- 159,21 derben] festen *H*
- 159,39 : »Kantele« heißt die Sammlung] fehlt *H*
- 159,41 herrscht] ausgebrochen ist → herrscht *H*
- 160,1 Seuche] Krankheit *H, D², D³, D⁴, D⁵, D⁶*
- 160,Anm.] fehlt *H, D³, D⁶*
- 160,19-20 Hier [...] die drei Stimmen] Hier erst sind [Zwischen den beiden Fassungen veröffentlichte Lönnrot Sammlungen von Volksliedern, Sprichwörtern, von Rätseln, denen später eine Sammlung von Zauberrunen folgte; sie sind alle von grundlegender Bedeutung für die finnische Volkskunde. Aber es sind nur Bücher; sein einziges Werk blieb das Kalewala. Es war kein wissenschaftlicher Geist; es verstand nur Prämissen zusammenzustellen, aber es vermochte nicht zu folgen, vielleicht weil sich wesentlich] die [Arten] → Formen *H*
- 160,21 Zauberspruch] Zauberrune *H*
- 160,22 zu einem Chor] zur Einheit → zu einem Chor *H*
- 160,23 Gestalt] Form → Gestalt *H*
- 160,28 lebendigen] lebensvollen → lebendigen *H*
- 160,29 objektiviertere] realisierte *H*
- 160,31 singt] nicht hervorgehoben *H, D², D³, D⁴, D⁵, D⁶*
- 160,32 Stück] nicht hervorgehoben *H, D², D³, D⁴, D⁵, D⁶*
- 160,37 grundlegende] wesentliche → grundlegende *H*
- 161,2 durfte.] durfte. [Er war kein Gelehrter, die strenge Methode war seinen Kreisen fremd] [er steht aufnehmend, nicht prüfend zu seinem Material; er war auch kein Dichter, seine eigenen lyrischen Versuche haben keine Kraft und sind wesenlos; sein Schöpferisches war die kombinierende, X Funktion des Laulaja.] *H*
- 161,7-10 ; eine Methode [...] lückenlos überschauen können] fehlt *H*
- 161,Anm.] fehlt *H, D³, D⁶*

- 161,15-16 einen unmittelbaren] den entscheidenden → einen unmittelbaren *H*
- 161,18 Zusammenschiebung] Zusammenhang → Zusammenschiebung *H*
- 161,19 fiktiven] *fehlt H*
- 161,26 Kristallisationskern] Idee *H*
- 161,30 vollbracht werden] geschehen *H*
- 162,10 reihen] verknüpfen → reihen *H*
- 162,12 verschmolz] vereinigt *H*
- 162,Anm. 6] *fehlt D³, D⁶*
- 162,18 recht eigentlich] im inneren Sinne *H*
- 162,19-23 Die Laulajat verknüpften Motive und Lieder [...] Aber Lönnrot war der erste und einzige, der [...] das Eine aus ihm bestimmte] Durch sie erst vollendet sich die Schöpfung des Volkes zum Werke *H*
- 162,24-30] *fehlt D⁷*
- 162,Anm. 7] *fehlt H, D³, D⁶*
- 162,27 Werdens] Werdens und gemeinsamer Bestimmung *H*
- 162,35 wesenerhaltenden] entscheidenden → wesenerhaltenden *H*
- 163,1-2 durch etwas anderes, Besonderes] in einem anderen prägnanten Sinne *H*
- 163,2 das finnische Volksepos] ein Volksepos *H*
- 163,3 imaginative] [vorstellende und] imaginative *H*
- 163,10 eigentümlicher Gehalt] eigentümliches Element *H*
- 163,11 vage Gebilde] schwankende → substanzlose → vage Gebilde, [ohne Substanz] *H*
- 163,13 der magischen Handlung, die] des magischen Aktes, der *H*
- 163,17 schleudern] werfen *H*
- 163,17 den Gott] die Götter → den Gott *H*
- 163,31 der Gegenstand] [das ewige Motiv] → der Gegenstand *H*
- 163,32 explosiv] unbiographisch *H*
- 163,33 eigentlich] [eigentlich] *H*
- 163,35 das Reich] die Welt → das Reich *H*
- 163,41 Wälder] Pflanzen → Wälder *H*
- 163,41 erzeugt] geschaffen → erzeugt *H*
- 164,3-4 , der Boden fruchtbar gemacht und dem Samenkorn göttliche Kraft verliehen] *fehlt H*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 152,1-11 »... Um die epische Poesie aber steht es weit anders, [...] der Dichtung unerfindbare Wahrheit.«] Jacob Grimm, Über das finnische Epos, in: Grimm, *Kleinere Schriften*, Bd. 2: *Abhandlungen zur Mythologie und Sittenkunde*, Berlin, 1865, S. 75-113, Zitat S. 75 f. Buber zi-

tiert an zwei Stellen nicht korrekt. Im Original heißt es: »und gelangt zur Blüte« sowie: »die ganz junge Kunst der Poesie«.

154,8-9 eine der wohl lautendsten und gefügsten des Erdbodens hat sie [Jakob Grimm genannt] Grimm, Über das finnische Epos, S. 82.

157,5-17 »Ich war damals ein kleiner Knabe und lauschte, [...] die allein niederzuschreiben, die mein Vater wußte.«] »Olin silloin pieni poika ja kuuntelin heitä, joten vähitellen opin parhaat laulut. Mutta paljon olen jo unhottanut. Pojistani ei tule yhtäkään laulajaa minun kuoltuani, kuten minusta isäni jälkeen. Ei enää pidetä vanhoista lauluista niinkuin minun lapsuudessani, jolloin niillä oli etusija, tehtiinpä työtä tai kokoonnuttiin joutohetkinä kylässä. Tosin kuulin vielä jonkun kokouksissa niitä laulavan, etenkin kun on hieman ryypätty, mutta harvoin sellaisia, joilla olisi jotakin arvoa. Sen sijaan nuori väki nyt laulelee omia rivoja laulujaan, joilla en edes tahtoisi huuliani saastuttaa. Jospa silloin joku, kuten nyt, olisi etsinyt runoja, ei hän kahdessa viikossa olisi ehtinyt panna kirjaan edes sitä, minkä isäni yksinänsä osasi.« Elias Lönnrot, *Elias Lönnrotin Matkat. I Osa*, Helsingissä 1902, S. 222.

157,30 Eine blauweiße Madonna des Luca] Anspielung auf die zumeist in blau und weiß glasierten Terrakottaplastiken aus der Werkstatt des Florentiner Bildhauers Luca della Robbia (ca.1400-1481). Seine Arbeiten waren im 15. Jahrhundert sehr erfolgreich und fanden v.a. in der Toskana weite Verbreitung. Der Neffe des Luca della Robbia, Andrea della Robbia (1435-1525), der die Werkstatt nach dem Tod seines Onkels übernahm, schuf um 1500 einen Altar der Himmelfahrt Marias, ebenfalls in den Farben blau und weiß.

157,33-34 die Robbiawände des Bargello] Der Palazzo del Bargello ist ein im 13. Jahrhundert erbauter Stadtpalast in Florenz, der seit 1866 bis heute ein Museum mit einer der weltweit bedeutendsten Skulpturensammlungen beherbergt. Zwei Museumsräume sind den Terrakottaskulpturen des Andrea della Robbia und seines Sohnes Giovanni gewidmet, nach dessen Tod die Werkstatt stillgelegt wurde.

159,29-31 »wie ein zweiter Orpheus [...] wie ein neuer Väinämöinen«] »Sellaisissa tilaisuuksissa olen aina kuvitellut itseäni toiseksi Orfeukseksi tai, puhuakseni isänmaallisemmin, uudeksi Väinämöiseksi.« Elias Lönnrot, *Elias Lönnrotin Matkat. I Osa*, Helsingissä 1902, S. 39. Schwedische Übersetzung: »Jag har alltid förekommit mig själv vid sådana tillfällen som en annan Orpheus eller för att tala mera patriotiskt, som en ny Väinämöinen.« Elias Lönnrot, *Vandraren*, Stockholm 2002, S. 74. Deutsche Übersetzung: »Ich bin mir bei solchen Gelegenheiten selbst immer wie ein neuer Orpheus vorgekommen oder, mehr

- patriotisch ausgedrückt, wie ein neuer Väinämöinen.« Elias Lönnrot, *Der Wanderer*, aus dem Schwedischen übertragen, herausgegeben und mit einem Vorwort von Gisbert Jänicke, Leipzig 1991, S. 82 f.
- 159,39 »Kantele« heißt die Sammlung.] Elias Lönnrot, *Kanteletar oder alte Lieder und Gesänge des finnischen Volkes*, Helsingfors 1840-1841.
- 160,Anm. 4 der Schiefnerschen Uebertragung (1852)] *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, nach der zweiten Ausgabe ins Deutsche übertragen von Anton Schiefner, Helsingfors 1852.
- 160,Anm. 4 Eine von mir besorgte Neuausgabe der Schiefnerschen Uebertragung (1852) erscheint demnächst bei Georg Müller in München.] *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, übers. von Anton Schiefner, München: Georg Müller 1914.
- 161,4-6 und daß er ein Nachgeborener war, [...] ist Lönnrots Methode in der Gestaltung des »Kalewala« zu verstehen] Vgl. Bubers Einleitung zur *Legende des Baalschem*, wo Buber sich selbst im Zusammenhang seiner Arbeit an den chassidischen Legenden als »ein[en] Nachgeborene[n]« beschreibt, der die Geschichten neu erzähle: »ich habe sie neu erzählt als ein Nachgeborener«. Buber, *Die Legende des Baalschem*, S. II.
- 161,32-33 daß er die Worte des wagefrohen Lemminkäinen [...] auf sich anwandte.] Vgl. *Kalewala*, Erste Rune, Z. 1-6: »Werde von der Luft getrieben, / Von dem Sinne aufgefordert, / Daß ans Singen ich mich mache, / Daß ich an das Sprechen gehe, Daß des Stammes Lied ich singe, / Jenen Sang, den hergebracht«; Erste Rune, Z. 13-14: »Komme jetzt mit mir zu singen, / Komme um mit mir zu sprechen«. Die Worte Lemminkäinens kommen in der zwölften Rune im Gespräch zwischen diesem und seiner Mutter vor, die ihn von seinem Vorhaben abhalten will, sich aufzumachen und um die Saarijungfrau zu werben (Zwölfte Rune, Z. 157-168): »Anders hatte man gedrohet, / Anders ging die Sach' vonstatten, / Drohten zaubernd mich zu bannen, Drohten tief mich zu versenken/ In den Sumpf, daß ich getreten, / In den Schmutz gesteckt würde / Bis zum Kinn in Morasterde, / Bis zum Bart in argen Boden, / Aber ich ein Mann, wenn einer, / War auch dabei nicht in Nöthen, / Ich erhob mich selbst zum Sänger, / Schuf mich selbst zum Zaubersprecher«. *Kalewala, das National-Epos der Finnen*, übers. von Anton Schiefner, München: Georg Müller 1914, S. 3 u. 95.
- 163,2-8 daß es die beiden Elemente [...] und so der Einheit des lebendigen Mythos einen einheitlichen Ausdruck schuf.] Vgl. die handschriftlichen Notizen zum *Kalewala*, loses Blatt, MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 61a: »Sind das Epische (vorstellendes Element d.[es] My-

thos) u.[nd] d.[as] Magische (handelndes, wirkendes Elem.[ent] d.[es] Mythos) in der Entstehung d.[er] Rune getrennt, so sind sie doch im Mythos vereinigt, u.[nd] z.[war] [unleserlich] spricht im [unleserlich], der ein seinem Wesen nach magischer Mythos ist (vgl. Comp.[aretti]). Wesen d.[es] mag.[ischen] Mythos. / Dadurch, dass im Epos d.[ie] ep.[ischen] u.[nd] d.[ie] mag.[ischen] Runen sich vereinigen, wird d.[as] Epos zu einer Widerspiegelung, der Einheit d.[es] Mythos.«

164,11-17 Aus dem Glauben an die schöpferische Macht der Rune [...] Lönnrot erst hat sie wirklich in die epische Rune eingeführt.] Vgl. die handschriftlichen Notizen zum *Kalewala*, loses Blatt, MBA Arc. Ms. Var. 350, Beth 61a: »Schon die epische Rune trägt die Einheit in sich, weil die das Geschehen als ein *magisches* Geschehen erzählt. Der Gesang feiert u.[nd] bestätigt sich selbst, indem er seine Macht erzählt. / Dies wird im Epos durch Aufnahme der Zauberrune in extenso (im Gegens.[atz] zu Braun u.[nd] Laul.) verständ[lich?]. / D.[as] Kalewala, die Epopöe des magischen Aktes, u.[nd] z.[war] spez.[iell] des schöpferischen Wortes.«

Die Mythen des Chassidismus

Im Allgemeinen bereitet dieser Text, der in dem Sammelband *Heimkehr. Essays jüdischer Denker* (Cernowitz, Berlin 1912) publiziert wurde, viele Überlegungen von »Der Mythos der Juden« (1913; in diesem Band, S. 171 ff.) vor, doch sind auch wichtige Unterschiede in der Akzentuierung festzustellen. Im Vergleich zum Aufsatz »Der Mythos der Juden« hat Buber hier noch als mystisches Erlebnis eine Art Ekstase vor Augen. Die Formulierung der chassidischen Lehre und ihrer fundamentalen Ansicht hebt den Aspekt der *unio mystica* hervor: »jede [Handlung] wird heilig durch die Heiligung der Seele in ihr und vermag dann die Seele dem Göttlichen zu vereinigen« (in diesem Band, S. 166). Somit knüpft er an Gedanken an, die er 1908 in »Das Leben der Chassidim« als Polarität von Ekstase (*Hitlahabut*) und gemeinschaftlichem Dienst (*Aboda*) in Zeit und Raum entwickelt (s. *Legende des Baalschem*, S. 2-21) und Ende 1910 erneut in seiner Rede »Die Erneuerung des Judentums« unter den Stichwörtern »die Einheit« und »die Tat« allgemeiner ausgebreitet und noch ausdrücklicher mit Kabbala und Chassidismus in Verbindung gebracht hat (s. JuJ, S. 34-37; jetzt in: MBW 3, S. 244-250). Hingegen formuliert Buber in dem späteren Aufsatz etwas vorsichtiger, indem er die grundlegende, dem Chassidismus zugeschriebene Auffassung des

Mythisierens auf eine Vereinigung der Gottesherrlichkeit (Schechina), des in den Dingen schlummernden Göttlichen, mit dem Wesen Gottes beschränkt. Ebenso tritt im Unterschied zur ersten Ausgabe von »Die jüdische Mystik« in der Fassung für die *Chassidischen Bücher* (1928) an die Stelle der mystischen Wendung »sich mit Gott zu vereinigen« nun das etwas vorsichtiger »das Göttliche aufnehmen«. Dies legt nahe, »Die Mythen des Chassidismus« als einen Übergangstext zu betrachten, was auch zu dem Umstand passt, dass der Text entstand, als Bubers Arbeit an *Daniel* (jetzt in MBW 1, S. 183 ff.) schon weit fortgeschritten war.

Wie schon in der 1908 erschienenen *Legende des Baalschem* macht Buber auch hier die Juden zum Vorbild eines mythenschaffenden Volks, was Unterstellungen der durch rassentheoretische Gedanken beeinflussten Wissenschaften entgegenarbeiten soll. Eine solche Motivation sollte Buber dann ein Jahr später noch einmal in »Der Mythos der Juden« zur Führung eines Gegenbeweises bewegen. Dort werden die im vorliegenden Aufsatz kurz erwähnten »modernen Rassentheorien«, besonders in den Vorarbeiten und dem zugrundeliegenden Vorlesungsmanuskript, ausführlich zitiert und teilweise beim Namen genannt (in diesem Band, S. 171 ff.).

Die auf den ersten Blick paradoxe Verbindung zwischen Freiheit und Treue, die Buber am Ende des Aufsatzes herstellt, bildet ein Hauptthema fast jeder Einführung in seine chassidischen Bücher beginnend mit *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (1906), gelangte aber erst in *Mein Weg zum Chassidismus* (1917) zur vollen Ausprägung. Bis dahin ändert sich Bubers Ansicht von den verschiedenen Gattungen des jüdischen Mythos allmählich. Mit *Der große Maggid* (1922) setzt bei Buber schließlich ein neues Verständnis seiner Aufgabe als nacherzählender Nachgeborener ein, wobei ihm das Weiterdichten oder Hinzufügen von neuen Motiven als nicht mehr zulässig erscheint (vgl. *Der große Maggid und seine Nachfolge*, Frankfurt a.M. 1922, S. VIII). Die Charakterisierung der Textgrundlage des Chassidismus als äußerst dürftig und fragmentarisch bleibt dabei fester Bestandteil seiner Darstellung.

Textzeugen:

D¹: *Heimkehr. Essays jüdischer Denker, hrsg. vom jued.-nat. akad. Verein »Emunah« Czernowitz, mit einem Vorwort von Universitätsprof. Dr. Leon Kellner, Czernowitz u. Berlin: Louis Lamm 1912, S. 187-188 (MBB 122).*

D^{1.1}: Autorenexemplar von D im MBA.

Druckvorlage: D¹

*Variantenapparat:*165,31 stärkeren] → stärksten *D*^{1,1}166,19 sich] *berichtigt aus: sie nach D*^{1,1}*Wort- und Sacherläuterungen:*

165,9-13 Die mythenbildende Kraft der Menschenseele ist darin begründet, [...] in dem ein zentraler Sinn sich kundgibt.] Wie der ganze Gedankengang nehmen auch dieser und der nächste Satz fast wortidentisch Formulierungen des Aufsatzes »Der Mythos der Juden« vorweg; s. in diesem Band, S. 171 ff.

165,21 modernen Rassentheorien] gemeint sind außer allgemeinen rassen-theoretischen Ideen etwa bei Gobineau (1816-1882) oder H. S. Chamberlain (1855-1927) insbesondere Theorien von der mythenfeindlichen Einstellung der Juden, die in der neueren Forschung zur Bibel im Zusammenhang von Mythos, Legende und Märchen aufgestellt wurden; vgl. in diesem Band den Kommentar zu »Mythos der Juden« (S. 377-383).

165,35-166,1 Innerhalb dieser Mystik aber ist es vor allem ihr Höhepunkt, der Chassidismus, der einen großen Mythenkreis schuf.] Vgl. in diesem Band (»Der Mythos der Juden«), S. 174.

Der jüdische Sagenschatz

Bei diesem kurzen Text, der nur in Manuskriptform vorliegt, handelt es sich um die Einleitung zu einer Sammlung von jüdischen Sagen. Obwohl kein Werk genannt wird, lässt das Zitat, das Buber dem Herausgeber der Sagen zuschreibt, nur auf ein Buch schließen, denn es findet sich in fast identischer Form im Vorwort zu *Die Sagen der Juden* (erschieden 1913-27 in fünf Bänden) von Micha Josef bin Gorion, dem Pseudonym von Micha Berdyczewski (1865-1921). Dort heißt es: »Es mußte aus dem Sagenchaos eine Art neuen Sagen-Midraschs geschaffen werden, wie es teilweise auch geschah, als die Sage noch in vollem Fluß war; gänzlich ist übrigens dieser Fluß bis heute nicht abgelaufen.« (Micha Josef bin Gorion, *Die Sagen der Juden. Mythen, Legenden, Auslegungen*, übers. von Rahel Ramberg-Berdyczewski, 5 Bde., Frankfurt a.M. 1913-1927, Bd. 1, S. XIII) Der erste Band erschien 1913 bei Rütten & Loening, der zweite im folgenden Jahr, und wir wissen, dass Buber deren Veröffentlichung in seine Obhut nahm (Carsten Wurm, *150 Jahre Rütten & Loening ... mehr als eine Verlagsgeschichte 1844-1994*, Berlin 1994, S. 91f.; vgl. auch MBW 1, S. 53). Buber war zu der Zeit bei Rütten & Loening als Lektor

tätig und organisatorisch am literarischen Programm des Verlags beteiligt. Seine ersten chassidischen Erzählungen erschienen ebenfalls dort. Buber war im Verlag durchaus in der Position, von ihm geschätzte Werke auch relativ unbekannter Autoren zum Druck zu befördern (vgl. MBW 1, S. 53). Vier Jahre später sollte Buber im ersten Jahrgang von *Der Jude* (1916) drei Geschichten aus bin Gorions anderer wichtiger Midraschsammlung, *Born Judas*, bringen (*Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*, gesammelt von M. J. bin Gorion, 6 Bde., Leipzig 1916-1922; vgl. die Einleitung zu diesem Band, S. 38).

Der dreizehn Jahre ältere Berdyczewski war ein Vorläufer Bubers auf dem Gebiet der Sammlung und Erforschung des jüdischen Mythos. Neben ihm hatten auch Simon Dubnow, Samuel Horodezky und Jizchak Leib Perez (1852-1915) Buber auf diesem Gebiet vorgearbeitet. Als Anhänger Nietzsches hatte Berdyczewski dessen Aufruf zur Wiederentdeckung des Volksmythos wahrgenommen und versuchte in diesem Sinne zu wirken. Von daher wurde er zu einem eifrigen Sammler jüdischen Volksguts auf den Gebieten des Mythos und des Chassidismus (siehe Zi-pora Kagan, Homo Anthologicus: Micha Joseph Berdyczewski and the Anthological Genre, in: *The Anthology in Jewish Literature*, hrsg. von David Stern, Oxford 2004, S. 211-225). Gegen die Vorherrschaft des Rabbinismus, der dem gesunden Volk Verstandeskult und Gesetzesdenken aufgedrängt habe, betonte er die Lebenskraft von Sagen und Legenden der jüdischen Vergangenheit, die ihm wie auch Buber eine Art Gegen-Tradition bildeten (vgl. Aschheim, S. 122-125). Es galt, eine seit der Niederschrift der Thora angeblich verdrängte Tradition jüdischer Mythen und Legenden aufzudecken und neuzubeleben. Im Vergleich zu Buber neigte Berdyczewski aufgrund einseitiger Nietzsche-Lektüre eher zum Nihilismus und ausdrücklichen Atheismus, zur Macht- und Schönheitsverherrlichung (vgl. Kohn, *Martin Buber*, S. 36-37, der den Einfluss von Berdyczewskis Dichtungsemphase und Schönheitsgedanken auf Buber würdigt).

Kontakte zwischen Buber und Berdyczewski hatte es schon seit einigen Jahren gegeben. Zur Mitarbeit an der zionistischen Zeitung *Die Welt* hatte Buber ihn schon 1902 eingeladen. Herzl gegenüber zählte er Berdyczewski damals zu den »Besten« (Brief von Buber an Theodor Herzl vom 27. Februar [1902] in: B I, S. 172). Obwohl er wenige Jahre später dann milde Kritik an dessen Werk üben und jeden Einfluss auf die eigene Produktion abstreiten sollte, ist ihm Berdyczewski immer noch »ein in Betracht kommender Mensch« (Brief von Buber an Hugo von Hofmannsthal vom 26. Juni 1906 in: B I, S. 243-244). Ein Jahr zuvor nennt er ihn in dem in diesem Band vorliegenden Aufsatz über »Jüdische Mär-

chen« (S. 108 ff.) unter den »bedeutenden Forschern« dieser im Westen vernachlässigten Literatur. Buber sandte Berdyczewski eine Kopie des eben erschienenen *Die Legende des Baalschem*, worauf dieser mit Dankbarkeit und Lob antwortete, aber zugleich auch am Buch auszusetzen hatte, dass es dem Chassidismus historisch nicht gerecht werde, insofern als die chassidischen Quellen unzureichend differenziert seien und Buber dabei »zuweilen aus sich selbst heraus in die Sachen hineingebracht habe[n], was in ihnen in Wirklichkeit nicht enthalten ist« (Brief von Micha Josef Berdyczewski an Buber vom 9. April 1908 in: B I, S. 262). Dies hat Buber nicht daran gehindert, dass er im folgenden Jahr Berdyczewski bei seinem Gründungsplan für eine »Societät zur Sammlung, Herausgabe u. ev. Übertragung jüdischer Mythen, Sagen u. Legenden« mit Rat beistand (Brief von Micha Josef Berdyczewski an Buber vom 28. Februar 1909 in: B I, S. 273). Die beiden kannten sich auch persönlich aus der Donnerstagsgesellschaft, die sich 1908-1915 im Restaurant Steinert in Berlin traf (vgl. Aschheim, S. 129. Auch MBA Arc. Ms. Var. 350, 112/7 für den *Stammtisch der Donnerstagsgesellschaft*). Daran nahmen außerdem als Stammgäste teil: Moritz Heimann (1868-1925), Gerhart Hauptmann (1862-1946), Oskar Loerke (1884-1941), Ephraim Frisch (1873-1942), Otto Mueller (1874-1930), Walther Rathenau (1867-1922) und Alfred Mombert. Es steht zu vermuten, dass Rathenau auf Bitten von Moritz Heimann die Arbeit Berdyczewskis an den Legenden der Juden finanziell unterstützte (Aschheim, S. 281). Das berühmte Sammelbuch *Vom Judentum*, das Bubers »Mythos der Juden« enthält, bringt im letzten Teil (»Aus alten Büchern«) einen Beitrag von Berdyczewski, der aus den rabbinischen Quellen »Fünf messianische Texte« zusammenstellt (vgl. Bar Kochba (Hrsg.), *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig 1913, S. 267-273).

Scholem verzeichnet in seinen Tagebüchern im Anschluss an die Aufzählung der Themen für ein geplantes Buch über Buber: »Dann Bubers Lehre vom Mythos als der wesenhaftesten Welterkenntnis. Bubers Tätigkeit zur Aufzeigung des mythischen Besitzes im Kreise meist unbekannter Völker. Jüdischer Mythos (ist er etwa mitschuldig an Berdyczewskys [sic] *Sammlung der jüdischen Sagen?*)« (Scholem, *Tagebücher nebst Aufsätzen und Entwürfen bis 1923*, 1. Halbbd.: 1913-1917, S. 106f., Eintrag vom 15. Mai 1915). Und weiter an anderer Stelle: »Buber auch an den *Sagen* mitgearbeitet. Man bekommt immer wieder Hochachtung vor dessen Tätigkeit und umfassender Energie. Das Buch ist schön, jedoch *Sagen der Juden* ein nicht ganz richtiger Titel. Zu viel Mystik, die doch nicht Volksgut war, wenigstens nicht zu einem großen Teile. Man müsste sehen, das Literarische mehr auszuschneiden.« (ebd., S. 199-200, Eintrag

vom 14. Dezember 1915). In einem Brief an Buber vom 28. Januar 1917 erwähnt Scholem die Sammlung in vergleichsweise respektvollem Ton. Er habe, so Scholem, in seinem Aufsatz über das Problem der Übersetzung aus dem Jiddischen von Berdyczewskis Büchern nur die *Sagen der Juden* genannt, »weil mir dort (und im 1. mehr als im 2. Bande, der aber gleichwohl hervorragend ist) die Sphäre eine metaphysisch reinere zu sein scheint als in dem ›Born Judas‹« (Brief von Gerhard (Gershom) Scholem an Buber vom 28. Januar 1917, in: B I, S. 468).

Textzeugen:

zweiteilige Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 27):

*H*¹: erste Niederschrift, 3 unpaginierte Seiten.

*H*²: einseitige Reinschrift von *H*¹, die eine von Buber niedergeschriebene Grundschrift (*H*^{2.1}) und eine Überarbeitungsschicht von zweiter Hand (*H*^{2.2}) enthält; mit einem Eingangsstempel versehen, der das Datum 23. Dezember 1912 angibt; bei der Beantwortungsbestätigung wurde kein Datum eingetragen.

Druckvorlage: H^{2.1}

Variantenapparat:

167,1 grössten und] [grössten und] *H*^{2.2}

167,2 Insbesondere] Insbesondere aber *H*¹

167,9-11 Wie die Schriftsteller [...] die Mythensprache] Wie die (Schriftsteller der) Bibel sowohl [historische Vorfälle der jüdischen Geschichte] jüdisch-historische Überlieferungen als die Mythensprache *H*¹

167,11 verwerteten] benutzten *H*¹

167,12 Tradition] Überlieferung → Tradition *H*¹

167,13 aus Elementen uralten Dämonenglaubens] aus [der Materie des alten] → Elementen uralten Dämonenglaubens *H*¹

167,14 volkstümlicher] nationaler *H*¹

167,15 unsäglich] [unsäglich] *H*^{2.2}

167,17 hinaus] hinaus ja bis auf unsere Tage *H*¹

167,18 durch die Einwirkung der mittelalterlichen jüdischen Mystik] [in der Kabbala und der neuen] → durch die Einwirkung jüdischer Mystik *H*¹

167,19-20 Kreis von Erzählungen und Erzählungsfragmenten] Mythenkreis *H*¹

167,23-24 unzugänglich] wenig zugänglich *H*^{2.2}

167,24-25 er wird [...] erschlossen] er ist für ihn erst durch die vorliegende Publikation entdeckt worden *H*¹

- 167,26 umfassenden] vollständigen *H*¹
 167,27 Gestalt] [Form] → Gestalt *H*¹
 167,31 , auf mythischem Grunde aufgebauten Schrifterklärungen] my-
 thenhaltigen [Bibelkommentaren] → Schriftkommentaren *H*¹
 167,32 Schrifterweiterungen] Bibelerweiterungen → Schrifterweiterun-
 gen *H*¹
 167,34 , ihre Synthese] fehlt *H*¹
 167,35-36 enthalten] enthielten *H*¹
 167,37 getreu] sinngetreu *H*¹
 167,37 allen] allen Leserkreisen *H*^{2,2}
 168,1 dürfen] [können] → dürfen *H*¹
 168,1-2 , die [...] eingeführt zu werden begehren] [, die [...] eingeführt
 zu werden begehren] *H*^{2,2}

Wort- und Sacherläuterungen:

- 167,19-22 So ist ein stetig wachsender Kreis von Erzählungen [...] und in
 ewigem Werden begriffene Bibel darstellt.] Vgl. »Der Mythos der Ju-
 den«, in diesem Band S. 179: »Die eine [Sage] folgt dem Gang der
 Bibel, so daß sich um den Bestand der Schrift eine zweite, gleichsam
 eine in unzähligen Schriften verstreute Sagenbibel geformt hat«.
 167,29-30 »Es musste«, [...] »eine Art neuen Sagen-Midrachs geschaffen
 werden«] Micha Josef bin Gorion, *Die Sagen der Juden*, Band 1,
 Frankfurt a. M. 1913, S. XIII.

Zwifache Zukunft

Wie Buber selbst in der Vorbemerkung zum vollständigen Abdruck des Aufsatzes 1916 in *Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen 1900-1915* bemerkt, ist »[D]ieser Aufsatz ... als Antwort auf eine Umfrage über die Zukunft des Judentums in dem IV. Band des von S. Hurwitz herausgegebenen hebräischen Sammelbuchs *Heathid* (Die Zukunft) erschienen« (in diesem Band S. 169). Der IV. Band dieses Jahrbuchs, der 1912 in Berlin erschien, publizierte den Aufsatz in hebräischer Übersetzung. (Zur Zeitschrift vgl. Elias Hurwicz, Shay Ish Hurwitz and the Berlin He-Athid. When Berlin was a Center of Hebrew Literature, in: *Leo Baeck Institute Yearbook* XII (1967), S. 85-102.) Da die im MBA erhaltene Handschrift alle Eigenschaften einer ersten Niederschrift aufweist, steht zu vermuten, dass der in *He-Athid* veröffentlichte Aufsatz auf diesen deutschen Text zurückgeht, der dann ins Hebräische übersetzt wurde. Angesichts dieses Zusammenhangs bezieht sich der Vermerk zu

Beginn des Manuskripts (»V. H. H.«) auf die Redaktion des Sammelbuchs *He-Athid*, und ist vermutlich als »Verehrter Herr Hurwitz« zu lesen.

Ein Teilabdruck des deutschen Textes erschien 1913 unter dem Titel »Kultur und Religiosität« im Buber-Heft der *Neuen Blätter* III, 1/2 neben den Aufsätzen »Das Reden des Ekstatikers«, »Von der Lehre«, »Das verborgene Leben«, »Das Judentum und die Menschheit«, »Der Sinn der chassidischen Lehre«, »Buddha«, »Drei Legenden vom Baalschem« und Gustav Landauers »Martin Buber«.

Wie der ursprüngliche Titel des Aufsatzes »Kultur und Religiosität« andeutet, weist der Text Ähnlichkeiten mit anderen Aufsätzen Bubers auf, die sich ebenso eines derartigen schematischen Gegensatzes bedienen, wie etwa »Kultur und Zivilisation – Einige Gedanken zu diesem Thema« (1901), wo zwischen Epochen der »Kulturreife« und »solchen der Kulturkeime« unterschieden wird (MBW 1, S. 159). Insbesondere fällt die unmittelbare Nähe zu »Jüdische Religiosität« auf, wo Buber unter dem unverkennbaren Einfluss Nietzsches auf exemplarische Weise das Erbe Simmels herausarbeitet, dem er den Begriff der »Religiosität« ursprünglich verdankt (in diesem Band S. 204-213). Eine ähnliche Differenzierung erfolgt auch in den in diesem Band enthaltenen Schriften »Mystik als religiöser Solipsismus«, »Die Mythen des Chassidismus« und »Der Mythos der Juden«, wobei Buber normalerweise die »Religiosität« gegen die »Religion« ausspielt (in diesem Band S. 150 f.; S. 165 f.; S. 171-179). In den kaum mehr als zehn Jahren, die den vorliegenden Text von »Kultur und Zivilisation« trennen, hat das Wort »Kultur« einen bemerkenswerten Bedeutungswandel erfahren. Sein im früheren Aufsatz durchaus positiver Sinn, wo er wie später »Religiosität« das schöpferisch Punktuelle im Menschen meint, das im Leben schließlich immer wieder aufblitzt, wird jetzt geradezu umgekehrt, so dass Kultur sich nun nicht mehr auf die Seele, sondern auf die Formen bezieht.

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 83); 5 unpaginierte Seiten; ohne Datum; mit Korrekturen von Bubers Hand; die erste Seite ist links oben mit »V.H.H.«, rechts oben mit dem Titel »Kultur und Religiosität« versehen, der später mit Bleistift von fremder Hand hinzugefügt wurde; am Ende des Textes »M. B.«.

d: *Neue Blätter. Der dritten Folge erstes und zweites Heft. Buberheft*, Helerau u. Berlin: Erich Baron 1913, S. 61-62 (MBB 127).

D: »Zweifache Zukunft«, in: *Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen 1900-1914*, Berlin 1916, S. 217-221 (MBB 232).

Druckvorlage: D

Übersetzungen:

Hebräisch: »Atid Mischne« [Zwifache Zukunft], in: *Heathid*, Band IV, Berlin 1912, S. 93 f. (MBB 125).

Variantenapparat:

169, Titel] Kultur und Religiosität *H, d*

169, Vorbemerkung] fehlt *H, d*

169,4 gestrichener Zusatz vor dem ersten Textabschnitt [Es gibt Probleme, die man, wenn man ihnen auf den Grund gekommen ist, nicht mehr in einem Aufsatz, sondern nur noch in einem Buch oder – in einem Aphorismus behandeln kann. Da ich Ihnen kein Buch schreiben kann, muss ich mich mit einem Aphorismus begnügen.] *H*

169,4 Mächte] Grundkräfte → Sphären → Mächte *H*

169,4 Geschichte] Geschichte [eines Volkes] *H*

169,6 Lebensformen] Lebensformen [eines Volkes] *H*

169,9-10 in dem allein der Same einer werdenden Religiosität] [in dem eine werdende Religiosität ihren Samen wirft, den Samen ihrer Ideologie] → in dem allein der Same einer werdenden Religiosität *H*

169,11 objektiviert] realisiert *H*

169,12 Form] Form [der kirchlichen Gebundenheit] *H*

169,14 wieder] fehlt *H*

169,17 Gesetz] Gesetz [des Geistes] *H*

169,19 Zerbrechen] Zerbrechen und dieses Chaos *H*

169,21 zuversichtlichen] sicheren → zuversichtlichen *H*

169,25 Zerbrechen] Chaos *H*

169,30 Leben] Sinn des Lebens → Leben *H*

169,38 noch] fehlt *H*

169,38 innere Gewalt] Kräfte → innere Gewalt *H*

170,1 keine innere Sicherheit] kein Gleichmass → keine innere Sicherheit *H*

170,2 letzten] fehlt *H*

170,3 den Brand] die ungeheure Erschütterung → den ungeheuren Brand *H*

170,4 dem Läuterfeuer des Brandes] der Erschütterung → dem Läuterfeuer des Brandes *H*

170,5 ein Volk zu verjüngtem Leben geleiten.] das [Volk aus dem Tale des erstarrten Daseins über die Höhen der religiösen Erneuerung] Volk zu [neuem] → verjüngtem Leben führen. *H*

170,6-42 Damit ist im Grunde [...] einformend zu Kultur.] fehlt *d*

- 170,6-7 was ich zur Frage nach der Zukunft des Judentums zu sagen habe] was [ich zu Ihrer Frage sagen wollte] ich zur Frage nach der Zukunft des Judentums zu sagen habe *H*
- 170,7 Goluskultur] Galuth-Kultur *H*
- 170,7-8 , weil ihre Lebensformen zerfallen sind] ⟨, weil ihre Lebensformen zerfallen sind⟩ *H*
- 170,11 noch nicht zu sterben brauchen] ⟨noch⟩ nicht zu sterben brauchen *H*
- 170,11-12 daß wir noch nicht sterben können] *fehlt H*
- 170,13 aber kann nichts anderes sein als das einzige] kann nur das einzige sein *H*
- 170,15 Ich habe bereits einmal gesagt] Ich habe [an anderem Orte] → bereits einmal gesagt *H*
- 170,18 sein kann] [sind] → sein kann *H*
- 170,18 Jetzt und hier] [Dies ist der Ort, wo Hier und jetzt] → Jetzt und hier
- 170,19 schreienden] [lärmenden] → schreienden *H*
- 170,21 wohl noch innere Gewalt] ⟨wohl noch⟩ innere Gewalt *H*
- 170,23 Und doch] Dennoch *d*
- 170,24 die aufbauende] die schöpferische, aufbauende *H*
- 170,27 Vermischung] [Vermischung] → Vermählung *H*
- 170,28 Vermählung] [Verbindung] → Vermählung *H*
- 170,29-30 Wiedervermählung] Wiederkehr *H*
- 170,31 zu ihrer eigenen Erde] zu ihrer eignen Erde[, um sich mit ihr zu vermählen, um sie zu bebauen und Kinder] *H*
- 170,32 neues Volk] neues [jüdisches] Volk *H*
- 170,35 Kultur] ⟨eine⟩ Kultur *H*
- 170,37 ein tiefes] [das tiefste] → ein tiefes *H*
- 170,38 Erlösung] [Befreiung] → Erlösung *H*
- 170,39 ein Volk] ein [altes] Volk *H*
- 170,39-40 dem letzten Laute] ⟨dem letzten Laute⟩ *H*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 170,7 Goluskultur] »Golus« hebr. für »Exil«.
- 170,16-18 »die ungeheure Zerissenheit [...] heutigen Juden«] Buber zitiert aus der dritten seiner drei Reden über das Judentum mit dem Titel »Die Erneuerung des Judentums« (jetzt in MBW 3, S. 236-256, Zitat S. 242).

Der Mythos der Juden

Am 16. Januar 1913 hielt Buber im Rahmen der alljährlichen Vorlesungsreihe des Vereins jüdischer Hochschüler *Bar Kochba* in Prag einen Vortrag über das Thema »Der Mythos der Juden«. Dies geschah auf Einladung des damaligen Obmanns des Vereins, Hans Kohn, der ein leidenschaftlicher, wenn auch nicht unkritischer Anhänger Bubers war und später eine der ersten umfassenden Interpretationen von Bubers Leben und Werk vorlegen sollte (Hans Kohn, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit*, Hellerau 1930).

Buber war den Prägern kein Fremder. Schon 1903 sprach er dort neben Berthold Feiwel über »Jüdische Renaissance« (siehe Friedman, I, S. 125). Auf dem Zionistischen Kongress von 1903 war Buber auch Delegierter des Prager Vereins und vertrat dort dessen im kulturzionistischen Sinn progressive, demokratische Richtung. Auf den Tod Theodor Herzls (1860-1904) folgten dann fünf Jahre, in denen die praktische Arbeit der Prager wie vieler anderer, nicht in erster Linie politischer Zionisten ins Stocken geraten war. 1908 lud schließlich Leo Herrmann (1888-1951) Buber ein, nach Prag zu kommen und im Verein *Bar Kochba* über das Judentum zu referieren (Brief von Leo Herrmann an Buber vom 14. November 1908, in: B I, S. 268-269). Der Verein erhoffte sich von einer Beteiligung Bubers, seine in dieser Zeit schwierige Situation zu beheben. Auf die Einladung hin hielt Buber in den Jahren zwischen 1909 und 1911 in Prag seine berühmten, die jüdische Jugend begeisternden Reden, die er kurz darauf als seine *Drei Reden über das Judentum* veröffentlichte (Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1911; jetzt in: MBW 3, S. 219-256). Es waren dies Ereignisse ersten Ranges für das neu aufkommende Selbstbewusstsein der deutschsprachigen Juden und ein kaum zu überschätzendes Moment in der jüdischen Renaissance, deren Folgen weitreichend waren (zur Bedeutung der *Drei Reden* vgl. Scholem, *Martin Bubers Auffassung des Judentums*, S. 133-192, dort S. 148 f.; Bernd Witte, *Jüdische Tradition und literarische Moderne*, München 2007, S. 133 f.; sowie MBW 3, S. 32-38). Kohn berichtet später, die »Verbindung Bubers mit dem Prager Zionistischen Studentenverein währte durch lange Jahre und war für beide von höchster Bedeutung. [...] Für die im Barkochba zusammengeschlossene westjüdische, durchaus assimilierte und dem Judentum entfremdete Jugend wurde Buber der Führer zum Judentum, der Lehrer, der das Geistesleben der Studenten in die Breite weitete und in die Tiefe aufwühlte.« (Kohn, *Martin Buber*, 1961, S. 90.; weitere Belege für die entscheidende Bedeutung Bubers im Verein finden sich S. 315 f.) Durch jene Reden vor dem *Bar Kochba* erwarb sich Buber unter

der Prager jüdischen Jugend viele seiner wichtigsten Anhänger, darunter Hans Kohn, Robert Weltsch (1891-1982) und Hugo Bergmann (vgl. Friedman, I, S. 125), erlangte aber auch Ruhm weit über die Prager Kreise hinaus. 1913 kam er dann wieder nach Prag, um den Vortrag »Der Mythos der Juden« erneut im dortigen Verein zu halten.

1912 schien es den älteren Pragern, dass ihr Beitrag zur jüdischen Renaissance mittlerweile an Lebendigkeit verloren hatte. »Denn [...] Sie wissen, Herr Doktor«, schrieb Kohn 1912 an Buber, »wie Ihr Geist uns ergriffen und umgestaltet hat und wie wir Ihnen seither geistige Gefolgschaft geleistet haben. Nun sind vier Jahre verflossen und die Physiognomie des Vereins hat sich sehr geändert. Heute sind wir drei oder vier Älteren noch, die in der Ideenwelt leben, die für uns mit Ihrem Namen verknüpft ist, und da wir an der Spitze stehen, drücken wir noch immer dem Verein unsern Stempel auf, aber zwischen uns und den andern – insbesondere unserem Nachwuchs und wir haben heuer 15 neue Mitglieder – ist eine Kluft, die oft den einen nicht verstehen läßt, was der andere sagt.« (Brief von Hans Kohn an Buber vom 20. Oktober 1912, in: B I, S. 314.) Kohn befürchtet den Verlust der »Kontinuität des Vereinsgeistes« (ebd.). Ihm diese Kontinuität zu sichern und neue Impulse zu geben, erhofft er sich von einem erneuten Auftritt Bubers. In dem schon zitierten Brief lud er darum Buber ein, durch eine erneute Vortragsreihe die Vereinsarbeit wieder zu beleben. Als Termin wurde der kommende Januar vorgesehen.

In seiner Antwort vom 23. Oktober sagte Buber zu und besprach sogleich die Gestaltung des Festabends. Er äußerte »ein erhebliches sachliches Bedenken, das sich darauf bezieht, worüber ich sprechen könnte«. Als Thema schlug er »Der Mythos der Juden« vor, ein – wie er allerdings sofort gestand – »ebenso schöner wie schwieriger Gegenstand.« Er müsse sich erst prüfen, fährt Buber fort, ob er ihm gewachsen sei. An den Vortrag sollte sich ein Festabend anschließen. Buber geht sehr ins Detail, was die Auswahl des nach seinem Vortrag zu lesenden Materials betrifft. Ihm gehe es sehr darum, dass aus mythischen Schriften gelesen werden: »1) mythische Stücke aus der Bibel, 2) mythische Elemente der talmudischen Sage, 3) Mythisches aus der Kabbala, 4) Chassidisches.« (Brief von Buber an Hans Kohn vom 23. Oktober 1912, in: B I, S. 315.) Auf Kohns Vorschlag, die berühmte Schauspielerin Gertrud Eysoldt (1870-1955), seit 1905 am Deutschen Theater in Berlin, für den Festabend zu gewinnen, reagierte Buber sehr positiv. Seine Verehrung entlockte ihm sogar die Behauptung, dass Eysoldt, obwohl »weder Jüdin noch jüdischen Ursprungs«, seine Legenden so lese, »wie sie vermutlich keine Jüdin lesen kann« (ebd.). Eysoldt war Buber längst bekannt, denn sie hatte früher

dessen mythische Bearbeitungen vorgetragen. Schon 1907 hatte sie bei einem Vortragsabend im Berliner Bechsteinsaal zum Thema »Jüdische Märchen und Legenden« als Rezitatorin mitgewirkt. (Anonyme Rezension in: *Berliner Börsen-Courier* vom 11. Februar 1907).

Der Festabend, der am 16. Januar 1913 im Prager Hotel Zentral stattfand, verlief genau nach Bubers Vorstellungen. Dem Vortrag folgte eine Pause, nach der Eysoldt folgende Auswahl jüdischer Mythen las:

- »A) 1. Aus der Bibel: Die Weisheit Salomos – Die Hexe zu Endor
 2. Sagen von der Urzeit: Die Barmherzigkeit und die Wahrheit – Der Vogel
 Milham – Die Erde zittert unter Kains Füßen – Der erste Götze – Lilith,
 das erste Weib Adams

Kleine Pause

- B) Chassidische Legenden: Von Heer zu Heer – Das Rufen«
 (MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 23.)

Es ist unsicher, ob Buber an der Auswahl beteiligt war.

Unten auf der Ankündigung werden die Quellen angegeben. Die Urzeitsagen sind dem ersten Band von Micha Josef bin Gorions (Pseudonym für Micha Berdyczewski) *Die Sagen der Juden* entnommen (vgl. den Kommentar zu »Der jüdische Sagenschatz«, in diesem Band, S. 369 ff.); die chassidischen Legenden entstammen Bubers *Die Legende des Baal-schem*.

Unter den Zuhörern befand sich auch Franz Kafka (1883-1924), der an dem Abend seiner Verlobten, Felice Bauer (1885-1971), schrieb, wie er widerwillig dabei wäre auszugehen, um einen Vortrag von Buber über den jüdischen Mythos zu hören. »Denke nur, ich bleibe heute abend [...] nicht zuhause. [...] Buber hält nämlich einen Vortrag über den jüdischen Mythos; nun Buber würde mich noch lange nicht aus meinem Zimmer treiben, ich habe ihn schon gehört, er macht auf mich einen öden Eindruck, allem, was er sagt, fehlt etwas. (Gewiß kann er auch viel, er hat [...] ›Chinesische Geister- und Liebesgeschichten‹ herausgegeben, die, soviel ich davon kenne, prachtvoll sind.) Aber nach Buber liest die Eysoldt vor und ihretwegen gehe ich hin.« (Brief vom 16. Januar 1913, in: Franz Kafka, *Briefe an Felice*, hrsg. v. Max Heller und Jürgen Born, Frankfurt a. M. 1967, S. 252 f.)

Die Wahl des Themas *Der Mythos der Juden* ist einerseits sicherlich als

Folge von Bubers jahrelanger Beschäftigung mit dem Chassidismus und den für diesen charakteristischen Abwandlungen von Mythos und Mystik anzusehen. Andererseits ist ein konkreter Anlass wohl darin zu finden, dass er 1912/13 damit beschäftigt war, dem ersten Band von *Die Sagen der Juden*, gesammelt von Micha Josef bin Gorion zum Druck zu verhelfen und Ende 1912 auch eine Einleitung für diesen Band schrieb.

Das Manuskript enthält ursprünglich noch schärfere Äußerungen Bubers über das rabbinische Judentum. Erwogen, aber dann gestrichen (wahrscheinlich beim Schreiben selbst, aber möglicherweise auch erst bei der Überarbeitung für den Druck) ist beispielsweise die Apposition zu »des offiziellen Judentums«, die in der Handschrift ursprünglich lautete: »jenes unbedeutenden aber mächtigen, korrumpierten Volksteiles« (siehe die Varianten zu 171,29, in diesem Band S. 385).

Den Gegensatz zum offiziellen Judentum, den Buber in seinem Aufsatz mit dem Begriff der »jüdischen Volksreligiösität« bezeichnet, kann als ein Schlüsselbegriff jener Zeit angesehen werden und findet sich in den unveröffentlichten Teilen des Manuskripts. Auch in einem Brief an Kohn vom 19. November 1912 heißt es (B I, S. 320): »Das unmittelbar wichtigste aber scheint mir dies zu sein, daß wir den Werten (also: Inhalte), die jahrtausendlang als Volksreligion im Gegensatz zum offiziellen Judentum gelebt haben [...] zum Sieg verhelfen.« Die Kräfte der Volksreligion sollen zur Findung »neuer Lebensformen« (ebd.) führen. Die Betonung der Volksreligion geht fast immer mit abwertenden Urteilen über das rabbinische Judentum einher.

Das Manuskript gibt einen besseren Einblick in die Positionen, mit denen sich Buber auseinandersetzen wollte. Mit Houston Stewart Chamberlain und Hermann Gunkel (1862-1932), dem einen als Verkörperung des Literaten, dem anderen als Beispiel des Gelehrten, setzt er sich explizit auseinander.

In das Umfeld dieser Recherche gehört auch Bubers Lektüre der Schriften von Werner Sombart und Ernest Renan (1823-1892). Von Sombart notiert er sich u. a. die Bemerkungen, »Heiligkeit (für d.[en] Juden) heißt die Rationalisierung d.[es] Lebens« (Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, S. 265) und »Die jüdische Religion kennt kein Mysterium« (ebd., S. 243), (MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22). Unter den Aussprüchen Renans, auf die Bubers Augenmerk besonders fällt, sind viele, die auf gleiche Weise die Juden einer derartigen Historisierung und Verflachung der religiösen Gedanken, wenn nicht des Geistes überhaupt, bezichtigen, wobei allerdings – im Unterschied zu Sombart – die Juden der für die echte Wissenschaft unentbehrlichen Abstraktion für unfähig erachtet werden.

Dass Buber unter seinen Notizen zu Chamberlain auch Renan oft direkt zitiert, dürfte kaum verwundern. Denn Renan wird in der antisemitischen Literatur mehrfach als Judenfreund zitiert, dessen Kritik am Judentum umso mehr Glaubwürdigkeit beizumessen sei. So etwa bei Chamberlain, der aus Renan wiederholt Belegstellen heranzieht, die die Juden als phantasielos, antiphilosophisch, vergeschichtlichend und bar jeder metaphysischen Regung abstempeln (Chamberlain, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, München 1912, S. 381, 391, 396-7; zu Renan als dem »großen Judenfreund« s. ebd. S. 324).

Diese Notizen scheinen der eigentlichen Arbeit am Vortrag um einige Zeit vorangegangen zu sein, denn darunter finden wir einen Satz, der fast wie ein programmatischer Entschluss Bubers klingt, sich mit diesem Gebiet zu befassen:

»Der myth.[ische] Charakter d.[es] originalen jüd.[ischen] Schrifttums u.[nd] d.[ie] Lebendigkeit u.[nd] Fort[wirkung?] d.[es] Mythos im jüd.[ischen] *Leben* zu erweisen.« (MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22)

Wir dürfen demgemäß die Recherchen, deren Verlauf diese Notizen widerspiegeln, wohl als Keimzelle von Bubers endgültiger Entscheidung betrachten, sich mit dem Thema »Mythos der Juden« näher zu befassen. Wenn dem so ist, bestätigt sich im Detail, was man hinter Bubers Texten immer wieder vermutet hat. Wir sehen nämlich, wie die im Manuskript gerade noch sichtbare Reaktion auf zeitgenössische, das Judentum herabsetzende Argumente, die dann bemerkenswerter Weise in der gedruckten Fassung verschwinden, zum guten Teil in einer umfangreichen und gründlichen Lektüre ihren Ursprung nimmt und Bubers positives Bild vom Judentum und jüdischer Religiosität weitgehend beeinflusst. Bis ins Detail bestimmen die herrschenden Vorurteile nicht selten das, was Buber an den Juden zu betonen und zu loben bestrebt ist.

Unter den losen Blättern, die den Vorarbeiten und der Niederschrift des Vortrags zuzurechnen sind, findet sich ein Inhaltsentwurf, nach dem der Vortrag und der Aufsatz dann tatsächlich mehr oder weniger präzise gestaltet wurden. Er lautet:

- »1. Wesen des Mythos
Widerleg.[ung] and.[erer] Auffassu.[ngen]
2. Der M.[ythos] im Judentum
Falsche Ansichten darüber
Wodurch verursacht?
3. D.[er] Sinn d.[er] Tat u.[nd] d.[es] M.[enschen] im J.[udentum]
4. M.[ythos] u.[nd] Religion

5. Die Schichten des M.[ythos]
 - a. Die Bibel
 - b. Der Midrasch
 - c. Die Kabbala
 - d. Der Chassidismus
6. Beispiele
 - Henoch
 - Bileam
 - Elija«

(MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22)

Teil 4 dieses Entwurfs entspricht ungefähr dem dritten Teil des Aufsatzes. Die nachträgliche Geschichte vom Turmbau zu Babel wird im Entwurf interessanterweise gar nicht erwähnt.

Auf einem weiteren losen Blatt merkt Buber an:

»Ad II a

Die Mythisierung

Beispiele: die Geschichte vom Pardes

Warum sind diese nicht Sage, sondern Mythos?

Sie stellen den Vorgang in den symbol.[ischen] Weltprozeß ein, sie erzählen nicht, sondern mythisieren«

(MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22)

Beim Pardes-Beispiel dürfte Buber an die Geschichte gedacht haben, die er im Manuskript erwähnt: »jener von Jahwe selbst gepflanzte Garten der vier Ströme« (vgl. die Varianten zu 173,26, in diesem Band S. 387). Sie wird im gedruckten Aufsatz ausgelassen, der in dieser Hinsicht nur eine in Betracht kommende Stelle enthält – jene im Zweiten Teil, wo gesagt wird, »der Gott des Alls darf sich nicht mehr am Abend unter den Bäumen seines Paradieses ergehen« (in diesem Band, S. 176). Im Unterschied zum endgültigen Text, in dem an keiner Stelle von einem »symbol.[ischen] Weltprozeß« die Rede ist, erinnert die hier zitierte Notiz eher direkt an den ein Jahr früher erschienenen Artikel zum Thema Mythos, »Die Mythen des Chassidismus«. Dort definiert Buber: »mythisieren, das heißt: es [das Geschehen] in den symbolischen Weltprozeß einzustellen, der als das Erleben Gottes aufgefaßt wird.« (In diesem Band, S. 166.)

Auf einem weiteren Blatt hat Buber dem Anschein nach einen möglichen Titel vermerkt: »Das Nachleben der Mythen in seiner Kontinuität«. (MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22)

Der Aufsatz ist mit dem zur gleichen Zeit in einzelnen Gesprächen erscheinenden *Daniel* (1913) eng verwandt, insbesondere mit dessen zweitem Gespräch »Vom heroischen Leben« (jetzt in: MBW 1, S. 204-216), welches Buber als das »allmenschliche« Pendant zum Mythos-Aufsatz versteht (vgl. den Brief Bubers an Hans Kohn vom 12. November 1912, in: B I, S. 318). Vgl. auch das Stück »Helden« aus *Ereignisse und Begegnungen*, MBW 1, S. 257-261.

Der Aufsatz erschien in dem Teil des Sammelbandes *Vom Judentum*, dem der von Buber stammende Titel »Jüdische Religiosität« gegeben war. Neben »Der Mythos der Juden« standen Hugo Bergmanns Studie »Die Heiligung des Namens. Kiddusch Haschem«, über die er schon mit Buber korrespondiert hatte (Vgl. *Vom Judentum*, S. 32-43; B I, S. 329 f.), sowie »Jeschualegenden« von Ernst Elijah Rapoport (1889-1952), der ebenfalls während seiner Arbeit an diesem Aufsatz Buber um Rat gebeten hatte (vgl. ebd. S. 44-48; B I, S. 300 f.).

In der psychoanalytischen Zeitschrift *Imago* besprach Theodor Reik (1888-1969) im gleichen Jahr den Band und schenkte dem Aufsatz Bubers besondere Aufmerksamkeit. Auf Reiks Besprechung von *Vom Judentum* folgt eine Rezension von bin Gorions *Die Sagen der Juden*. Reik findet Vieles im Aufsatz, das er würdigen kann, setzt sich jedoch mit einigen Hauptthesen Bubers kritisch auseinander. Nach Reik könne der Rabbinismus unmöglich dem Volk eine Vertilgung seines Mythos aufgezwungen haben: »Ohne gleichgerichtete Tendenzen im Volke wäre es auch dem mächtigsten Priesterwirken nicht geglückt, den Mythos zurückzudrängen und ihn seines eigentlichen Sinnes zu entkleiden. An die Neuerstehung eines jüdischen Mythos vermag ich nicht zu glauben.« (Theodor Reik, *Vom Judentum* [Rezension] in: *Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*. Herausgegeben von Sigmund Freud, Band 2, Heft 6 1913, S. 597-602, Zitat S. 601) Richard Huldshiner (1872-1931) sieht in Bubers Essay den Geist Bergsons, der überhaupt dem Band Pate stehe (»Vom Judentum« [Rezension], *Neue Hamburger Zeitung* vom 4. April 1914).

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 23); 21 paginierte Seiten; ohne Datum; die erste Seite mit der Abkürzung »V. A.« für »Verehrte Anwesende« versehen.

- D*¹: *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, hrsg. vom Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag, Leipzig: Kurt Wolff Verlag 1913, S. 21-31 (MBB 128).
- D*²: *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte*, Leipzig u. München: Kurt Wolff Verlag 1916, 2. Aufl. 1919, 3. Aufl. 1921, S. 75-95 (MBB 159).
- D*³: RGA, S. 125-142 (MBB 284).
- D*⁴: *Reden über das Judentum. Gesamtausgabe*, 2. Aufl., Berlin: Schocken Verlag 1932, S. 125-142 (MBB 449).
- D*⁵: JuJ, S. 78-88 (MBB 1216).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

- in: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, 2., durchgesehene u. erweiterte Aufl., Gerlingen: Lambert Schneider 1993, S. 76-86 (in MBB nicht verzeichnet).

*Druckvorlage: D*¹

Übersetzungen:

- Englisch:* »Myth in Judaism«, übers. von Ralph Manheim, in: *Commentary*, 9. Jg., Nr. 6, Juni 1950, S. 562-566 (MBB 837); in: *On Judaism*, übers. von Eva Jospe, hrsg. von Nahum N. Glatzer, New York: Schocken 1967, 1972 u. 1973, 242 S. u. (MBB 1298).
- Hebräisch:* in: *Te'uda weJiud – Ma'amerim al Injanei haJahadut*, Band 1, Jerusalem: haSifria haZionit, 1959, S. 80-88. (MBB 1135).
- Italienisch:* in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, übers. von Dante Lattes u. Mosè Beilinson, eingeleitet von Alessandro Bonucci, Firenze: Israel 1923, XXI S. u. 181 S. (MBB 285); in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, eingeleitet von Clara Levi Coen, Assisi: B. Carruccio 1976, XXXII S. u. 207 S. (MBB 1391).
- Niederländisch:* in: *Over het Jodendom*, übers. von F. de Miranda, mit einem Vorwort von Nahum N. Glatzer, Utrecht: J. Bijleveld 1978, 224 S. (MBB 1402).

Variantenapparat:

- 171,1 Wir/ Die Absicht meiner heutigen Worte an Sie kann nicht sein, Ihnen meine Auffassung des Mythos und seiner Bedeutung im Judentum vollständig darzulegen, sondern nur, Ihnen ein Bild des jüdischen Mythos zu geben, um in Ihnen das verschüttete Gefühl der Verbundenheit mit dieser Urrealität unseres Volkstums zu erwecken und so die höchste Tätigkeit der Seele, die der Selbstentdeckung, in Ihnen

anzuregen. Dennoch müssen wir damit beginnen, uns offenbar zu machen, was Mythos zu nennen ist, da dieser Begriff in unserer Zeit einer gültigen und zulänglichen Bedeutung entbehrt, vielmehr zu meist [unterstellt und getrübt] durch unmässige Verengung oder Erweiterung verzerrt erscheint. Man pflegt darunter entweder wie einige Assyriologen eine Art primitiver Astronomie, eine bildhafte und phantastische Kunde von den Sternbildern und den Jahreszeiten zu verstehen, oder aber wie einige Völkerpsychologen, [die ganze Vorstellungswelt der Naturvölker] eine Vorstufe der Religion. Diesen Exzessen der Theorie gegenüber wollen wir uns, wie immer, wenn der klare Aspekt eines Wortes durch den Missbrauch der Systematiker getrübt worden ist, auf den ursprünglichen Gehalt der sprachlichen Überlieferung besinnen und sodann uns selber danach fragen, ob unser gegenwärtiges Sprachgefühl – noch oder wieder – stark und rein genug ist, ihn neu einzusetzen. Hier scheint beides recht unmittelbar zusammenzustimmen; ja, wir *H*

171,6 Hergang] Vorgang → Hergang *H*

171,9 Sichtbarkeit] Bild [*gemeint vermutlich* Bildhaftigkeit] → Sichtbarkeit *H*

171,14-15 als einen Zusammenhang rein sinnlicher Begebenheiten auffassen] [als ein sinnliches fassen mussten] → als einen Zusammenhang rein sinnlicher Begebenheiten fassten *H*

171,19 verherrlicht] [je nachdem der es Beurteilende] verherrlicht *H*

171,25 Entstellung] Fälschung → Entstellung *H*

171,26 Entstellung] Fälschung → Entstellung *H*

171,27 rassenpsychologischen] rassentheoretischen → rassenpsychologischen *H*

171,28 utilitaristischen] zweckhaften *H*

171,29 Aussprüchen oder Gepflogenheiten] Dogmen oder Gebräuchen *H*

171,29 Judentums] Judentums[, jenes unbedeutenden aber mächtigen, korrumpierten Volksteiles,] *H*

171,30 den Rationalismus oder den Utilitarismus] [die rationalistische Tendenz] → den Rationalismus oder die Zweckhaftigkeit *H*

171,32 Stockungen] Stockung *H*

171,33 demütigen] stillen → demütigen *H*

171,33 überzweckhaften] zweckerlösten *H*

171,34 Volksreligiosität] Volksreligion *H*

171,36 Humanität] Humanität [(und also als Sonderexistenz überflüssig)] *H*

172,2 Utilitarismus] der Zweckhaftigkeit *H*

172,5 galt] fehlt *D*³, *D*⁴

172,8-9 oder tat ihn [...] ab] oder betrachtete ihn als eine krankhafte Schwärmerei *H*

172,14 Erbfeind] Erzfeind *H*

172,20 Erzes] Metalls → Erzes *H*

172,23 Volke] Volke, insbesondere den Babyloniern (wobei man die dem Unbefangenen sich aufdrängende Erkenntnis, dass die babylonische Kultur einer Mischung sumerischen mit semitischem Volkstum entstammte, zu umgehen oder zu widerlegen sucht) – wo man also bei einem andern vorderasiatischen Volke *H*

172,25-29 gegangen. Es tut nicht Not, hier diesen Kleinlichkeiten [...] nachzugehen;] gegangen. Ich muss mich hier begnügen, zur Charakterisierung dieser Methode zwei Aussprüche ihrer Vertreter, den eines glänzenden Literaten und den eines bedeutenden Gelehrten, herauszugreifen. Der Literat, H. St. Chamberlain, muss zugeben: »das Alte Testament steckt voller Mythen«, aber er fügt sogleich hinzu: »der Jude selber hatte gar kein Interesse für das Mythische und Metaphysische, sodass diese Dinge gleichsam gegen seinen Willen und ohne sein Wissen hineingekommen sind.« Man bemerke: das AT ist die einzige zulängliche Quelle, aus der wir erfahren können, wofür der Jude der Urzeit »Interesse hatte«; es steckt voller Mythen; man sollte nun wohl annehmen, dass der Jude, der es gelebt und geschrieben hat, für diese Mythen »Interesse hatte«; aber nein: sie sind »gegen seinen Willen und ohne sein Wissen hineingekommen«! Nicht wesentlich anders macht es der Gelehrte; ich habe für diesen einen der Besten, Hermann Gunkel, gewählt. Es ist ihm zwar wohl bekannt, dass die polytheistisch klingenden Mythen in den Kanon nicht aufgenommen wurden [und dass das AT nur ein Bruchstück der alten religiösen Literatur ist]; aber seine Darlegung des Gegenstandes ist davon nicht beeinflusst; er folgert etwa folgendermassen: »Das Leuchter-Symbol des Sacharja hat mythologischen Charakter. Das Judentum hat keine mythologischen Bilder erfunden. Also ist das Leuchter-Symbol des Sacharja ausländisch-babylonischen Ursprungs.« Wäre es nicht einfacher und – wissenschaftlicher zu folgern: »Dieses Symbol hat mythologischen Charakter. Also könnte das Judentum wohl gar mythologische Bilder erfunden haben«? / Aber, meine Verehrten, es ist mir zuwider, hier, wo es uns darum geht, uns über die Wirklichkeit des jüdischen Mythos zu verständigen, diesen Kleinlichkeiten länger nachzugehen. Sie sind im Grunde alle dem begreiflichen Verlangen des heutigen Abendländers entsprungen, sein Christentum, auf das er nicht verzichten [kann] → will, zu entjuden. Aber es tut auch nicht Not, diesen Kleinlichkeiten länger nachzugehen. *H*

- 172,31 verkehrtes] unsagbar verkehrtes *H*
- 172,32 einen solchen zyklischen Bestand] eine solche zyklische [Realität] → Potenz *H*
- 172,34 betrachten] betrachten. Man wird einst darüber lachen, wie man heute über die ebenso leichten wie närrischen Versuche lacht, Shakespeare die »Originalität« abzusprechen, weil er zahllose Motive, Figuren, Vorgänge, ja ganze Szenen aus früheren Dramen übernahm *H*
- 172,34 Geist] hervorgehoben *H*
- 173,6 rezeptiven] rezeptiven, zugleich aktiv und passiv *H*
- 173,9 Formen] hervorgehoben *H*
- 173,11 Erde] hervorgehoben *H*
- 173,11 Schicksals] hervorgehoben *H*
- 173,11 Inhalte] hervorgehoben *H*
- 173,15 den Gußofen] die Gussform → den Gußofen *H*
- 173,19-20 mythenfeindlicher Elemente] eines mythenfeindlichen Elementes *H*
- 173,24 ältesten] uralten → ältesten *H*
- 173,26 Reichtum] Reichtum, wie jener von Jahwe selbst gepflanzte Garten der vier Ströme; *H*
- 173,26-27 und wieder von Mund zu Ohr] fehlt *D*³, *D*⁴
- 173,36-37 Trübung] Trübung [der wahren Lehre] *H*
- 173,38 die fortschreitende Reinigung] [eine] → die fortschreitende [Befreiung *[sic]*] → Reinigung *H*
- 174,4 enthält eine Wahrheit] ist falsch → enthält eine Wahrheit *H*
- 174,11 ist] ist, wie ich nun darlegen werde *H*
- 174,15-16 bemühte sich] versuchte → bemühte sich *H*
- 174,25 der Chassidismus] die grosse religiöse Bewegung, die das Judentum des Ostens um die Mitte des 18. Jahrhunderts ergriff, der Chassidismus *H*
- 174,25 eines] hervorgehoben *H*
- 174,28 Gefahr] schwersten Gefahren *H*
- 174,29 Karo] Karo (der Schöpfer d. Schulchanaruch) *H*
- 174,29 Lurja] Lurja (der Begründer d. neueren jüdischen Mystik) *H*
- 174,30 Wilna] Wilna (der Führer des späten Rabbinismus) *H*
- 174,30 Baalschem] Baalschem (Schöpfer des Chassidismus) *H*
- 174,33 aus den Wurzeln] [im Glanze seines] → aus den Wurzeln *H*
- 174,33-34 den freigelassenen Juden] [uns heute Freigelassenen] → den freigelassenen Juden *H*
- 174,34 ihre] unsere → ihre *H*
- 174,35 ihrem] unserem → ihrem *H*
- 174,37 geöffnet steht] offensteht → geöffnet steht *H*

- 174,41 unseres] des → unseres *H*
- 175,12 in ihnen] aus deren Vermischung *H*
- 175,16 Gottvielheit] Göttervielheit → Gottvielheit *H*
- 175,17 existierende] bestehende *D*², *D*³, *D*⁴
- 175,18 ist] war *H*
- 175,18 sondern] sondern [eben nur als Vielheit erschien und bis sie zu ihrem seltsam] *H*
- 175,19 Mehrheit] Pluralität → Mehrheit *H*
- 175,21 seltsame und unvergleichbare,] fehlt *H*
- 175,Anm.] *die Anm. erscheint im Haupttext in einer erweiterten Fassung als Parenthese in Klammern zusammenstellen.* [Ich will hier im Vorbeigehen an jene Stelle erinnern, wo Gott befürchtet, der Mensch könnte »wie einer von uns« werden.] *H, fehlt D*³, *D*⁴
- 175,23-24 Man kann verwandte Erscheinungen bei anderen Völkern aufzeigen [...] sekundäre Gottheiten, Hilfgottheiten] Man kann verwandte Erscheinungen bei anderen Völkern, etwa die babylonische Versammlung der Igigi[, die wahrscheinlich das Sternenheer bedeutet], aufzeigen; aber [diese entsprechen eher dem späteren Begriff Zebaoth; vor allem aber ist alles, was bei andern Völkern all dies nur] alle diese sind Gottheiten sekundären Ranges *H*
- 175,26 Entwicklung.] Entwicklung. [Sei es nun [zufolge] → die Folge der Kreuzung zweier Stämme oder einer in demselben Stamm sich vollziehenden Umwandlung; neben das Elohim.] *H*
- 175,27 eine] hervorgehoben *H*
- 175,27-28 namentragendes] namenhaftes *H*
- 175,32 als dienende] [nunmehr] als dienende *H*
- 175,35 Jahwe Elohim] hervorgehoben *H*
- 176,4 Epoche] Schicht → Epoche *H*
- 176,17 keine sinnliche Wirklichkeit mehr] hervorgehoben *H*
- 176,18 Gleichnisse] Metaphern *H*
- 176,37 »zivilisierten«] heutigen *H*
- 177,7-12 Fast ausgeschaltet [...] die er [...] zu begreifen vermag, wie der Zauberer und der Held] Fast ausgeschaltet ist sie Ereignissen gegenüber, die in der gleichen Weise zu wiederholen und gleichsam experimentell nachzuprüfen nicht in seiner Macht ist, wie Traum u. Tod, Naturkatastrophen, Himmelserscheinungen, oder Wesen gegenüber, mit denen er eine Verständigung nicht zu erzielen vermag, wie die Tiere, oder Menschen gegenüber, die in sein Leben mit einer gebieterrischen [Macht] → [Gewalt] → Dämonie eingreifen, die er nicht nach Analogie seiner eigenen Fähigkeiten zu [verstehen] → begreifen vermag, wie der Held *H* Fast ausgeschaltet ist sie bei ihm Ereignissen wie

Traum und Tod gegenüber, die ihm eine Sphäre darstellen, in die forschend, wiederholend, nachprüfend einzudringen nicht in seiner Macht ist; Menschen wie der Zauberer und der Held gegenüber, die in sein Leben mit einer gebieterischen Dämonie eingreifen, welche er nicht nach der Analogie seiner eigenen Fähigkeiten zu deuten vermag
D³, D⁴

177,15 Vertrauten] Umgebung H

177,26 erschauen] erfüllen H

177,33 Entfaltung] Ausbildung H

177,37-38 mit der wachen Gewalt der Sinne] mit der [wachen Schwungkraft der Sinne lebendigen] → mit der wachen Gewalt der Sinne H

178,3 Gestalt] Menschengestalt H

178,6-9 Es ist nun seltsam [...] wie diese Funktion [...] sie umwandelndes Element findet] Es ist nun seltsam und bedeutsam zu beobachten, wie diese Funktion sich mit der elementarsten Tendenz und Anschauung der jüdischen Religiosität begegnet und wie sie beide doch auch wieder verschiedener Art sind H

178,10 doch zugleich] fehlt H

178,13 fundamentale] elementarste H

178,15-16 ist die Betrachtung [...] des Absoluten] ist dies: [alle Dinge, alle Vorgänge, alle Vielheit, alles Geschehen] alle Dinge sind Äusserungen Gottes, alles Geschehen ist [Träger] → eine Kundgebung des Absoluten H

178,19 Schein] Schein, eine Illusion H

178,27 Geschichte] erwägt mythischen Berichte H

178,27 Volke] Volke und von seinen Taten an seinem Volke H

178,30 ist] ist, in dem Stadium des sog. geläuterten Monotheismus H

178,33-34 Aus diesen baut sich der unendliche Gegenstand [...] auf] Diese sind der unendliche Gegenstand des nachbiblischen Mythos H

178,39 bloß] hervorgehoben H

179,2-3 Gestaltung] Prägung H

179,5 in ihnen] an ihnen H

179,7-8 Gottesherrlichkeit] Schechina ist im Galuth H

179,15 Sage] Geschichte → Sage H

179,16 Legende] Sage → Legende H

179,16-17 zentralen, des vollkommen verwirklichenden] göttlichen H

179,18 unzähligen] tausend H

179,25 Angesichtes] Angesichtes[, der auch Jahwe der Kleine genannt wird] H

179,27 Jeschua aus Nazareth] [Jesus von] → Jeschua aus Nazareth H

179,31 Welterlösung.] Welterlösung. / Lassen Sie mich Ihnen, meine Ver-

ehrten, zum Schluss eine alte jüdische Sage erzählen. Sie handelt von dem Turm zu Babel, von dem die Bibel nur Weniges, der Midrasch weit mehr zu melden weiss. / Die Scharen der Menschen, so berichtet die Sage, taten sich zusammen, um Jahwe zu bekriegen. Die eine Schar sprach: Wir wollen den Himmel erstürmen und unsre Herrschaft darin [aufrichten] → einsetzen. Die zweite Sprach: Wir wollen den Himmel erstürmen und auf Jahwes Grab die Altäre unsrer Götter [errichten] → erbauen. Die dritte sprach: Wir wollen den Himmel erstürmen und ihn zertrümmern. Sie taten sich zusammen und bauten den Turm, Geschlechter vergingen in der Arbeit, der Turm wuchs so hoch, dass es eines Jahres bedurfte, um seine Spitze zu ersteigen. Damals wurde ein Ziegel kostbarer als ein Menschenleben. Keiner beachtete es, wenn ein Mensch stürzte [und starb]; wenn ein Ziegel aber fiel, brachen sie alle in Tränen aus. Keinem Weibe war gestattet, die Arbeit zu unterbrechen, wenn ihre Wehen über sie kamen; ziegelknetend gebaren sie, banden das Kind in einem Tuch an ihrem Leibe fest und kneteten weiter. Die aber auf der Höhe des Turmes standen, schossen [unablässig] Pfeile gen Himmel. Und die Pfeile fielen vom Himmel zurück unter die Scharen; aber da sie sie besahen, erschien es ihnen, dass die Spitze der Pfeile blutig war. Da schrie sie: Wir haben alle erschlagen, die im Himmel sind. Damals erhob sich Jahwe und verwirrte die [Sprache] → Rede der Scharen, also dass der eine nicht kannte was der andre sprach. Und jedem war es, als sei er eingeschlossen in einer Welt die ihn verhöhnte. Denn wenn er Mörtel verlangte, wurde ihm ein Stein gereicht; so warf er den Stein, woher er kam, und tötete. Und die einen kamen solcherart um; die andern wurden zu Affen und zu Gespenstern. Von dem Turm [aber] sank ein Teil in die Erde, ein Teil wurde von Feuer verzehrt, nur ein Drittel blieb stehen. Wer aber heute über den Platz geht, wo einst der Turm gestanden hat, vergisst alles was er weiss. – / Wir sind wie die Scharen, deren Rede Jahwe verwirrte. Jeder von uns redet; aber keiner versteht den andern. Jeder von uns fühlt sich eingeschlossen in einer Welt, die ihn verhöhnt. Wir sind schon dabei, einander zu steinigen; wir sind schon dabei, zu Affen und Gespenstern zu werden. Die Religion der Rabbinen kann keine gemeinsame Sprache mehr sein; suchen wir sie, die es uns werden kann, die Volksreligion, die Religiosität des Mythos[, der uns die [geheime] → heimliche Wahrheit der Welt zeigt,] in ihrer innigen Verborgenheit auf. Sie allein kann uns aus der Verwirrung erlösen. Eine Erneuerung des Judentums wird erst dann geschehen, wenn wir unseren Mythos in unser Leben aufgenommen ha-

ben: wenn er das Eigentum unserer Seele und der Mutterboden unserer Taten geworden ist. *H*

Wort- und Sacherläuterungen:

171,3-4 Wir finden dann, daß Mythos bedeutet: [...] als einer sinnlichen Wirklichkeit.] nicht nachgewiesen.

171,31-34 ohne zu ahnen oder ahnen zu wollen, [...] jüdischen Volksreligiosität bedeutet.] Vgl. die einleitenden Sätze von »Die Mythen des Chassidismus«, in diesem Band S. 165. Buber spielt in diesem Passus u. a. wohl auf die von Ernest Renan aufgestellte These an, den semitischen Rassen und insbesondere den Juden fehle es gänzlich an jedem Sinn fürs Metaphysische in der Religion (vgl. Ernest Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Paris 1855, S. 18: »L'abstraction est inconnue dans les langues sémitiques, la métaphysique impossible.«; Ders., *Histoire du peuple d'Israël*, Bd. I, Paris 1887, S. 78, von Buber wie folgt abgeschrieben: »Unter den Händen der Semiten wurden die Mythologien, die sie fremden Völkern entlehnten, zu flachen historischen Berichten.« MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 23). Demzufolge fehle es den Juden auch am Sinn für den Mythos. Zudem setzt Buber sich auch mit der These von Werner Sombart auseinander, die Juden seien mit einem kapitalistischen Rationalismus zu identifizieren; s. Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, S. 242: »Rationalismus ist der Grund des Judentums wie des Kapitalismus.« Vgl. auch S. 265 und S. 328f. Dass Buber sich in der Zeit, als er an seinem Vortrag »Der Mythos der Juden« arbeitete, intensiv mit Sombart beschäftigte, geht aus Bubers im MBA erhaltenen Notizen hervor (Arc. Ms. Var. 350, Hei 23).

172,21-25 aber man bestritt nunmehr seine Selbständigkeit. [...] das Original sei verloren gegangen.] Vgl. Ernest Renan, *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. Discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, au Collège de France*, Paris 1862, S. 18: »Le rôle philosophique des juifs au moyen âge est aussi celui de simples interprètes. La philosophie juive de cette époque, c'est la philosophie arabe sans modification. Une page de Roger Bacon renferme plus de véritable esprit scientifique que toute cette science de seconde main, respectable assurément comme un anneau de la tradition, mais dénuée de grande originalité.« Buber scheint sich der Übersetzung Chamberlains bedient zu haben, deren Wortlaut in seinen Notizen (MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22) teilweise fast wörtlich wiederkehrt: »Genau ebenso verhält es sich mit der philosophischen Rolle, welche man den Juden im Mittelalter zuschreibt;

sie haben aus fremden Sprachen übersetzt, weiter nichts. Die jüdische Philosophie ist die arabische Philosophie; nicht ein neuer Gedanke kommt hinzu. Eine einzige Seite Roger Bacon's besitzt mehr wahrhaft wissenschaftlichen Wert als diese gesamte erborgte jüdische Weisheit, die zwar Achtung verdient, doch ledig der Originalität ist.« (Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, 10. Aufl., München 1912, S. 381.)

173,14-16 das all dies, wie Cellini [...] die unsterbliche Gestalt errichtet.] Benvenuto Cellini, *Vita di Benvenuto Cellini Orefice e Scultore Fiorentino da lui medesimo scritta*; die deutsche Übersetzung von Goethe, *Leben des Benvenuto Cellini, florentinischen Goldschmieds und Bildhauers: von ihm selbst geschrieben* (zuerst in »Die Horen« 1796/97; Buchausgabe: Tübingen 1803). Die Bronzeplastik des Perseus (Florenz, Museo del Bargello) gilt als Hauptwerk des italienischen Goldschmieds Benvenuto Cellini (1500-1571). In seiner Autobiographie beschreibt er die dramatischen Vorgänge während des Gusses. Bei der Herstellung der Statue in einem Stück gab Cellini nach eigener Schilderung aus Mangel an ausreichender Menge Zinn seine eigenen Zinnteller und -schüsseln in die Legierung. In der Goetheschen Übersetzung findet sich diese Episode im Vierten Buch, Sechstes Kapitel (WA I.44, S. 205-216).

173,28-29 ein unablässiges Neuwerden [...] aus dem Geiste der jüdischen Mystik.] Eine mögliche Anspielung auf den vollständigen Titel der Erstfassung von Nietzsches Erstlingswerk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (Leipzig 1872), das auch die These von der Notwendigkeit des Mythos für jede lebendige Kultur vertritt und eine zentrale Schrift des um die Jahrhundertwende wachsenden Interesses am Mythos darstellt. Vgl. ferner Karl Joël, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Jena 1906.

174,1-4 »Die Entwicklungsgeschichte der jüdischen Religion [...] und neugedichtete Mythologie.«] David Neumark, *Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters*, Bd. 1, Berlin 1907, S. 4.

174,19 Exilarch] aram. *resch galuta*, Bezeichnung für den weltlichen Führer des babylonischen Judentums vom 2. Jahrhundert v. Chr. bis zum 9. Jahrhundert n. Chr.

174,25-26 Bis der Chassidismus [...] Thron eines kurzen Tages setzte] Zum Bild des Throns im Chassidismus vgl. Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, Einführung, Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1908, S. Xf: »Die Mystik wird Besitz des Volkes, und zugleich nimmt sie die ganze Erzählerglut der Sage in sich auf. Und in dem dunklen verachteten Osten [...] wird dem Kinde der Jahrtausende der Thron

- bereitet«. Dieselbe Metapher bezieht Buber früh auch auf die ganze Erneuerung des Judentums, die das »ungebrochene Lebensgefühl des Juden wieder auf den Thron setzen« werde (Martin Buber, *Jüdische Renaissance*, in: JB I, S. 13; jetzt in: MBW 3, S. 146.). Das Bild gehört natürlich zu den festen Bestandteilen der kabbalistischen Kosmologie und drückt sich besonders in der Hechaloth-Literatur, damit sind gemeint die »Schilderungen der *Hechaloth*, der himmlischen Hallen oder Paläste, die der Schauende betritt und in deren letzten Siebenten sich der Thron der göttlichen Herrlichkeit erhebt.« (Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 48.)
- 174,29 Josef Karo] Im 16. Jahrhundert einer der Schulhäupter der jüdischen Gelehrten in Safed und Verfasser des *Schulchan Aruch*, eines bedeutenden Kommentars zur Halacha.
- 174,29 Isaak Lurja] Siehe die Wort- und Sacherläuterungen zu 117,34.
- 174,30 Gaon von Wilna] »der Weise«; eigentl. Elijah Ben Salomon Salman (1720-1797); ließ als Verfechter einer streng orthodoxen Auslegung von Thora und Halacha zweimal, 1772 und 1782, den Bann über die Chassidim aussprechen.
- 174,30 Baalschem] »Meister des [guten] Namens« eigentl. Israel ben Elieser (1700-1760); der berühmte Begründer der chassidischen Bewegung. Vgl. Buber, *Die Legende des Baalschem*.
- 175,24-26 dem monumentalen Monopluralismus des Elohim-Mythos ist nichts anderes an die Seite zu setzen] Vgl. Buber, *Die Legende des Baalschem*, Einführung, S. VIII: »Im Anfang ihrer [der Juden] grossen Urkunde ist das reinste aller mythischen Symbole, der Pluralsingular Elohim«.
- 175,34 Zebaoth] hebr. »Heere«, »Heerscharen«.
- 175,36 Schaddai] hebr. der »Allmächtige«.
- 176,15 mit Jakob bis zum Morgengrauen ringen] Jakobs Kampf am Jakob; vgl. Gen 32, 23-33.
- 176,16 im unversehrten Dornbusch brennen] Gott erscheint Mose im brennenden Dornbusch; vgl. Ex 3, 1-4.
- 176,17-19 und die alten mythischen Bilder [...] Gleichnisse seiner Unausprechlichkeit] Zum Unterschied zwischen Gleichnis und Mythos, vgl. Martin Buber, *Die Lehre vom Tao*, in: *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse*, S. 85-88 (jetzt in MBW 2.3, S. 103-105).
- 177,9-12 Menschen gegenüber, [...] wie der Zauberer und der Held.] Vgl. Buber, *Die Lehre vom Tao*, S. 88 (jetzt in MBW 2.3, S. 105): »Wo die höchste Gestalt, der Held und Heiland, das erhabenste Ereignis, sein dargelebtes Leben, und die mächtigste Spannung, die der erschütterten Einfältigen, zusammentreffen, entsteht der Mythos, der alle Zu-

- kunft zwingt.«; ferner auch die Beschreibung des mythischen Helden in: Martin Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, Abschnitt »Helden«, S. 37-48 (jetzt in: MBW 1, S. 257-261).
- 177,18 Inbrunst] »Inbrunst« bildet nach Buber einen Grundbegriff des Chassidismus; vgl. Buber, *Die Legende des Baalschem*, »Hitlahabut: von der Inbrunst«, S. 2-9; vgl. Schaefer, *Martin Buber. Hebräischer Humanismus*, S. 70.
- 177,26 Signum] Das Wort »Signum« kommt auch im *Daniel* in der gleichen Bedeutung vor; vgl.: »Dies ist Sinn: die mythische Wahrheit des ungehemmt Erkennenden, der jeden Vorgang allein auf seinen Gehalt bezieht und ihn so zu einem Signum des Ewigen bildet.« (Martin Buber, *Daniel*, Abschnitt: Von dem Sinn. Gespräch im Garten, S. 78; jetzt in: MBW 1, S. 213).
- 177,29-31 Sein Bericht von ihnen [...] ist Mythos.] Vgl. Buber, *Die Lehre vom Tao*, S. 87 (jetzt in MBW 2.3, S. 104): »Der Mythos ist die Einstellung der Dinge in die Welt des Absoluten«; sowie die Darstellung der mythischen Anschauung in Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, »Helden«, S. 39 ff. (jetzt in: MBW 1, S. 258), wo es heißt: »Diese Anschauung mag als primitivkausal bezeichnet werden, man könnte sie auch vorkausal nennen, weil sie allem vorausgeht, was heute ursächliche Weltorientierung heißt. [...] Wie sie das Geschehen der Welt als ein überkausal sinnvolles weiß, so erscheint ihr die Tat des Helden als eine gesteigerte Offenbarung des Weltsinns.«
- 177,35-39 er erkennt das Geschehen der Welt [...] in aller Vielheit gegebene Wirklichkeit.] Vgl. die Gegenüberstellung von »einreihen« (Orientierung) und »erfassen« (Verwirklichung) in Buber, *Daniel*, Abschnitt: Von der Wirklichkeit. Gespräch über der Stadt, S. 31 ff. (jetzt in: MBW 1, S. 193); ferner: Martin Buber, *Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung*, in diesem Band, S. 218-223.
- 178,5 So ist denn der Mythos eine ewige Funktion der Seele.] Vgl. Buber, *Die Lehre vom Tao*, S. 87f. (jetzt in MBW 2.3, S. 105): »Mythos ist auch nicht ein Ding von dort und ehemals, sondern eine Funktion von heute und allezeit, von dieser Stadt, in der ich schreibe, und allen Orten des Menschen. Eine ewige Funktion der Seele: die Einstellung des Erlebten in den bald mehr triebhaft, bald mehr gedankhaft, aber auch vom Dumpfsten nach irgendwie empfundenen Weltprozeß, in die Magie des Daseins.«
- 178,16-23 Während dem andern großen Monotheisten des Orients [...] Kundgebung Gottes auf Erden.] Wesentlich positiver schätzt Buber an anderer Stelle die Upanischaden ein; vgl. Martin Buber, A. M. und Constantin Brunner, in: *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für*

- das gesamte Judentum, 12. Jg., Heft 4, April 1912, Sp. 337 (jetzt in: MBW 1, S. 181), wo sie als Verkündigung »der Uridee alles grossen Menschendenkens«, d.h. der absoluten Einheit und der Sehnsucht danach, angepriesen werden.
- 178,28 aus der Sichtbarkeit der Feuersäule und der Hörbarkeit des Donners über dem Sinai] Während der Wüstenwanderung zeigt sich Gott dem Volk Israel in Gestalt einer Feuersäule, vgl. Ex 13,21 f.; am Sinai erscheint Gott dem Volk Israel mit lautem Donnern, vgl. Ex 19,16.
- 179,6-7 Die sinnliche Wirklichkeit ist göttlich, [...] der sie wahrhaft erlebt.] Vgl. Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, »Helden«, S. 41. (jetzt in: MBW 1, S. 258): die mythische Anschauung »leitet sie [die Tat des Helden] nicht aus dem Getriebe der Ursächlichkeit ab, sondern erfaßt sie aus dem Willen des Göttlichen, sich zu verwirklichen«.
- 179,16-17 die Legende vom Leben des zentralen, des vollkommen verwirklichenden Menschen.] Vgl. ebd., S. 42 (jetzt in: MBW 1, S. 259): über »das Tun des zentralen, des entscheidenden Menschen«.
- 179,23 Henoch] s. Gen. 5,18 u. 21-24, Henoch wurde zu einer zentralen Gestalt der jüdischen Apokalyptik; in der Hechaloth-Literatur wird er mit Metatron (siehe die Wort- und Sacherläuterung zu 179,24) identifiziert. Vgl. Martin Buber, *Das Judentum und die Menschheit*, in: Buber, *Drei Reden über das Judentum*, S. 56 (jetzt in: MBW 3, S. 237); Buber, *Daniel*, Abschnitt: Von der Polarität. Gespräch nach dem Theater, S. 118. (jetzt in: MBW 1, S. 231); auch Martin Buber, *Der große Maggid und seine Nachfolge*, S. XXVII, zur chassidischen Geschichte von Henoch, dem Schuhflicker: »Dieser wunderliche Beitrag zur Legende des Urvaters, der göttlicher Gemeinschaft genoß, von der Erde hinweggenommen wurde und die Verwandlung in den demiurgisch gewaltigen Metatron, den feuerleibigen »Fürsten des Angesichts« erfuhr, wird in der chassidischen Lehre gern variiert.«
- 179,22-23 die der kanonische Text vernachlässigt hat [...] Fürsten des göttlichen Angesichtes] Henoch gilt als Verfasser des äthiopischen 1. Henochbuches, eines im 2. und 1. Jahrhundert v. Chr. geschriebenen Sammelwerks apokalyptischer Schriften, sowie des slawischen 2. Henochbuches, das im 1. Jahrhundert v. Chr. entstand, doch nur in christlicher Überarbeitung erhalten ist; das 3. Henochbuch stellt eine rabbinisch-esoterische Adaptation der frühjüdischen Henochtraditionen dar und wird zur Hechaloth-Literatur gezählt.
- 179,24 Matatron] auch Metatron, wichtige Gestalt der jüdischen Mystik, Engelsfürst, himmlischer Schreiber, mit dem in den Himmel aufgefahrenen Henoch identisch.
- 179,27 Jeschua] jüdische Schreibweise von Jesus, die Buber in dieser Zeit

oft bevorzugt; vgl. Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, Abschnitt »Der Altar«, S. 20 (jetzt in: MBW 1, S. 252): »der Jude Jeschua, wandelnd und lehrend zu seiner Zeit auf galiläischer Erde«.

Zwei flandrische Wundergeschichten

Es ist möglich, dass Buber während seiner Recherchen zu den *Ekstatischen Konfessionen* auch auf diese Geschichten stieß, die er 1913 in der Weihnachtsnummer der *Frankfurter Zeitung* (FZ vom 25. Dezember 1913) publizierte. Es handelt sich offensichtlich um traditionelle Märchen, die in Kurzform bereits früh niedergeschrieben worden sind: die erste Geschichte bei Lindanus, *De Teneræmonda*, Antwerpen 1612, S. 100 (übersetzt von Prudenz van Duyse im *Kunst- en Letter-Blad* 1841, S. 60) und die zweite Geschichte in Thomas Cantipratensis, *Bonum universale di opibus*, Duaci 1627, S. 202. Beide Geschichten erscheinen auch bei Johann Wilhelm Wolf, *Niederländische Sagen*, Leipzig 1843, S. 280 u. 441, dort in umgekehrter Reihenfolge als Nr. 148 »Der Mönch von Afflighem« und Nr. 368 »Ein Wunder im Theater«. Wolf notiert, dass sich die Sage des Mönches von Afflighem auch »noch an viele andere Klöster« knüpft (ebd., S. 682). Die Wortkargheit des Mönchs mag an die Charakterisierung der Zaddikim bei Buber erinnern, wie er sie in den *Geschichten des Rabbi Nachman* vornimmt.

Auch in einem ein Jahr später kurz nach Kriegsausbruch erschienenen Beitrag zur Weihnachtsnummer der *Wiener Kunst- und Buchschau* (Nummer 9/10, Dez. 1914 jetzt in: MBW 1, S. 279-280), »Bücher, die jetzt und immer zu lesen sind« zeigt sich ein Bezug Bubers zu Flandern. Buber setzt den Akzent auf Werke, die in einem direkten Bezug stehen zu dem, was gegenwärtig geschieht. Außer dem Standardwerk zur Theorie des Krieges, *Vom Kriege* (1832-34) von Carl von Clausewitz (1780-1831), nennt er Charles de Costers (1827-1879) *Uilenspiegel und Lamme Goedzah* (1910), weil dieser »das schmerzreichste Herz dieser Tage, das Herz Flanderns«, auftrue (MBW 1, S. 279).

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 76); 3 unpaginierte Seiten; ohne Datum; mit vereinzelt Korrekturen von Bubers Hand; mit dem Titel »Zwei niederländische Wundergeschichten« versehen.

D: *Frankfurter Zeitung*, Nr. 367, 25. Dezember 1913 (MBB 131).

Druckvorlage: D

*Variantenapparat:*180, Titel flandrische] niederländische *H*180,1 Flandern] [den Niederlanden] → Flandern *H*180,3 zutiefst] zumeist → zutiefst *H*180,12 erwählter Personen] [von ihnen] → erwählter Personen *H*180,17 näherte] nähern sollte → näherte *H*180,27-28 durch den Raum] durchs Haus → durch den Raum *H*180,32 Unaussprechliche] unaussprechliche Heilige → Unaussprechliche
*H*180,34 nichts und niemanden sehrte] [nichts zündete und] → nichts und
niemanden sehrte *H*181,1 herbeiströmte] herbeistürzte *H**Wort- und Sacherläuterungen:*180,15-16 als der künstliche Rabe, der den Einsamen speist] Vgl. I Reg
17,4-6.180,22-23 da Elias in einem feurigen Wagen im Wetter gegen oben ent-
führt werden soll] Vgl. II Reg 2,11.181,8 Kloster Afflighem] Im 11. Jh. gegründete Benediktinerabtei Aff-
ligem, in der Provinz Flämisch-Brabant gelegen.Die vier Zweige des Mabinogi
Ein keltisches Sagenbuch

Buber hat diesen Text für die Einleitung des von ihm übersetzten und herausgegebenen »keltischen Sagenbuchs« *Die vier Zweige des Mabinogi* (Leipzig: Insel Verlag 1914) geschrieben. Seine Bemerkungen markieren eine noch entschiedeneren Verklärung der poetischen oder zumindest ästhetischen Bearbeitung des Mythos, wie sie schon in den *Ekstatischen Konfessionen* und im Aufsatz zur »Kalewala« in Ansätzen zu bemerken war. Nun ist der Mythos nicht mehr allein »Urgut des Volkes«, sondern auch eine Hervorbringung des Barden.

Hermann Hesse (1877-1962) bespricht den Text 1914: »Dieses Mabinogi-Buch ist wie eine wundervolle Versteinerung, in deren wunderlichen Formen wir mit Ergriffenheit ein Stück uralter Geschichte lesen, und es ist mehr als das, denn es erzählt in seinen traumhaften Sagenbildern ein Stück der Geschichte, die uns am nächsten angeht, der Geschichte der menschlichen Seele.« (Hermann Hesse, *Die vier Zweige des Mabinogi* [Rezension], in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 20.12.1914, S. 1, jetzt in: *Sämtliche Werke*, Bd. 17, Frankfurt a. M. 2002, S. 394-397, Zitat S. 395.)

Textzeugen:

D¹: Einleitung, in: *Die vier Zweige des Mabinogi. Ein keltisches Sagenbuch*, Leipzig: Insel Verlag 1914, 2. Aufl. 1922, S. 5-12 (MBB 133).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

Einleitung, in: *Die vier Zweige des Mabinogi. Ein keltisches Sagenbuch*, Frankfurt a.M.: Insel Verlag 1966, S. 5-11 (in MBB nicht verzeichnet).

*Druckvorlage: D¹**Wort- und Sacherläuterungen:*

182,3 »Die Mabinogion«] *The Mabinogion. From the Llyfr Coch o Hergest and other ancient Welsh manuscripts*, With an English translation and notes by Lady Charlotte Guest, London 1838-1849.

182,5-6 »das Rote Buch von Hergest«] eine der bedeutendsten mittelalterlichen walisischen Handschriften, entstanden zwischen 1382 und 1410, befindet sich heute im Jesus College der Universität Oxford, der erste Teil der Handschrift enthält das *Mabinogion*.

182,20 des Isländers Snorri Sturluson Edda] es handelt sich um das Handbuch für Skalden (s. 182,21), das dichtungstheoretische, mythographische sowie quellengeschichtliche Aspekte der altnordischen Dichtung und Mythologie behandelt.

182,21 Skalden] Bezeichnung der höfischen Dichter des Mittelalters in Skandinavien.

182,Anm. 2 John Rhys' Einleitung zu [...] Oxford 1887.)] John Rhys u. John Gwenogvryn Evans, *The Text of the Mabinogion. And other Welsh Tales from the Red Book of Hergest*, Oxford 1887.

183,10 Triaden] eine der größten Sammlungen walisischer Volksdichtung.

183,20 Pryderi] der Sohn von König Pwyll und Königin Rhiannon kommt als einzige Figur der walisischen Mythologie in allen vier Zweigen des Mabinogi vor.

Der Engel und die Weltherrschaft

Die Zueignung des Textes, der in der Chanukah-Sondernummer der *Jüdischen Rundschau* (26. September 1914) publiziert wurde, weist auf den vor wenigen Monaten ausgebrochenen Ersten Weltkrieg hin. Dieser Zusammenhang zeigt sich auch im Inhalt der Geschichte, denn es geht schließlich um die Erkenntnis, dass das vordergründig Negative, das

Dunkle und Böse, doch unentbehrlich für das Fortkommen und die schöpferische Tätigkeit des Menschen sei, dass also auch aus dem Schlechten auf dem Menschen verborgenen Wegen letztlich das Gute entstehe. Der kleinen Geschichte zufolge will Gott »die Seelen mit Blut und Schmerzen fruchtbar machen«. Das altjüdische Märchen, so harmlos es sich auch gebärdet, liefert also eine verschlüsselte Theodizee angesichts des Krieges.

Wir wissen aus Bubers Schriften dieser Zeit und besonders aus seinem Briefwechsel, wie hoffnungsvoll er und manche Gleichgesinnte den Krieg begrüßten. Als Pendant zur allgemeinen Begeisterung, die in dem Krieg eine Gelegenheit sah, eine träge und ihrer selbst müde gewordene Kultur wieder zu den alten und das heißt vor allem martialischen Tugenden zurückzuführen, erwarteten Buber und seinesgleichen vom Krieg dadurch eine religiöse Erneuerung, dass er einen neuen Ernst einführen und die Menschen wieder auf das Absolute, das Unbedingte im Leben hinlenken würde. Exemplarisch für diese Tendenz ist Florens Christian Rang (1864-1924), dessen in Briefen geäußelter Kriegsenthusiasmus auch den anderen Mitgliedern des Forte-Kreises doch zu weit ging und zur Auflösung der Gruppe wesentlich beitrug (vgl. B I, S. 366-370).

Für der »Engel und die Weltherrschaft« scheint der »Prolog im Himmel« aus *Faust I*, ob bewusst oder unbewusst, ein wichtiger Intertext zu sein. Auch dort wetteifert ein – allerdings gefallener – Engel mit Gott um die Lenkung der Menschen (vgl. Goethe, *Faust I*, Vers 271 ff.). Dabei wird vor allem auf ähnliche Weise auf die vorwärts treibende Kraft des Bösen verwiesen, (vgl. ebd., Vers 1336 f.). Auf die gleiche Zuversicht läuft Bubers Erzählung hinaus: Gott lässt den Menschen nur darum versuchen, um diesen aus seiner angeborenen Trägheit aufzurütteln und zum Heil zu führen. Das Böse gibt es nur, damit der Mensch zu Höherem strebe und so das Gute verwirkliche. Dieses Motiv findet sich auch in den später entstandenen Geschichten »Die Neidgeborenen«, »Die Wanderschaft der Kinderlosen« und »Der Totlebendige«, die neben anderen mit jener vom »Engel und der Weltherrschaft« schließlich in die Sammlung *Erzählungen von Engeln Geistern und Dämonen* aufgenommen und 1934 im Schocken-Verlag veröffentlicht wurden.

Textzeugen:

D¹: *Jüdische Rundschau*, 19. Jg., Chanukah-Sondernummer, 26. November 1914, S. 2 (MBB 136).

D²: *Jüdische Rundschau*, 20. Jg., Nr. 8, 19. Februar 1915, S. 62 (MBB 148).

D³: *Selbstwehr*, 9. Jg., Nr. 5, 5. Februar 1916, S. 2 (MBB 148).

*D*⁴: *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen*, Berlin: Schocken Verlag 1934, S. 5-7 (MBB 489).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

in: *Erzählungen von Engeln Geistern und Dämonen*, 2. Aufl., Neuausgabe, Gerlingen: Lambert Schneider 1994, S. 5-9 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: *D*¹

Übersetzungen:

Englisch: in: *Tales of Angels, Spirits and Demons*, übers. von David Antin u. Jerome Rothenberg, New York: Hawk's Well Press 1958, 61 S. (MBB 1092); *The Angel and the World's Dominion*, in: *Imperial Messages*, hrsg. von Howard Schwartz, New York: Avon Books 1976, S. 113-114 (MBB 1394).

Niederländisch: in: *Vertellingen over engelen, geesten en demonen*, vertaling Francis Hijzeler, Martin Buber Estate, Baarn: ten Have 2002.

Ungarisch: in: *Angyal-, szellem- és démonörtörtének*, Paul Klee rajzaival, Ford. és a könyvet tervezte: Miklós Tama's, Budapest: Atlantisz 2002.

Variantenapparat:

185, Untertitel und Widmung] fehlt *D*⁴

185,4 Welt] Erde *D*⁴

185,4-6 Vom Dunst der Tränen war die Luft beschwert [...] vom Schrei der Vergehenden] Die Luft war vom Dunst der Tränen beschwert und vom Hauch der Seufzer trüb *D*⁴

185,6 und Trauer] fehlt *D*⁴

185,7-8 dem war das Herz ganz verstört von all dem zehrenden Leiden, auf das er niederblickte] dem hatte das Leid, auf das er niederblickte, die Seele verstört *D*⁴

185,9 seelenmatte] fehlt *D*⁴

185,9 klingenden] fehlt *D*⁴

185,11-13 zu welchem Ende der ewige Strom der Bitterkeit seine Giffluten [...] ausschütten mußte, nimmermehr,] fehlt *D*⁴

185,14 fühlte] empfand *D*⁴

185,15 der Welten] des Seienden *D*⁴

185,19-20 mit freien und kühnen Worten] fehlt *D*⁴

185,22 um den Thron] fehlt *D*⁴

185,22 in Scham und Bangen] fehlt *D*⁴

185,22-23 Vermessenen] Verwegenen *D*⁴

185,23 Gottes gütigem Lächeln] dem Lächeln Gottes *D*⁴

- 185,25-26 Der Engel hob sich [...] von hinnen] Erglühend hob der Engel
sich von hinnen *D*⁴
- 185,29 der Welt] *fehlt D*⁴
- 185,34-35 stand sie schwer und gebeugt unter ihrer Fruchtelast] lag auf
ihr die Last der Frucht *D*⁴
- 185,36 und glühend] *fehlt D*⁴
- 186,3 Der] *Absatzwechsel D*⁴
- 186,3-4 aber, da er all seine Wünsche hatte vollbringen dürfen,] *fehlt D*⁴
- 186,5 Felder] Fluren *D*⁴
- 186,6 und Gnade] *fehlt D*⁴
- 186,10 zum Himmel] empor *D*⁴
- 186,10 In jähem, staunendem Erschrecken] Erschreckt *D*⁴
- 186,13 kam] stieg *D*⁴
- 186,15 , rauhem] *fehlt D*⁴
- 186,17-18 Herrn der Welten] König der Welt *D*⁴
- 186,19 vernichtet] *fehlt D*⁴
- 186,19 Gott] seinem Meister *D*⁴

Der Geist des Orients und das Judentum

Schon Ende 1912 bittet Hans Kohn Buber darum, vor dem Prager Verein Bar Kochba über das Thema »Orient und Okzident« zu sprechen (Brief an Buber vom 14. November 1912, in: B I, 320). In seiner Antwort geht Buber darauf nicht ein. Er schlägt vor, aus dem Danielgespräch »Vom heroischen Leben« zu lesen und anschließend von einem Mitglied »einen Vortrag über eine den Verein bewegende Frage« halten zu lassen (ebd.).

Im Jahre 1915 hielt Buber dann im Berliner Abgeordnetenhaus einen Vortrag über »Die Juden als Volk des Orients«, der vermutlich dem unter dem Titel »Der Geist des Orients« veröffentlichten Aufsatz zugrunde liegt, der in *Der Neue Merkur* (Juni 1915) publiziert wurde.

In Anspielungen kritisiert der Aufsatz die neuere Forschung zur babylonischen Kulturgeschichte, die bei Friedrich Delitzsch (1850-1922) und anderen zu dem Schluss geführt hatte, die Bibel fuße in großen Stücken auf der Mythologie Babylonien und entbehre daher großenteils des Anspruchs auf Originalität. Buber greift diesen Ansatz an, indem er einen nur chronologischen Anfang vom wirklich schöpferischen Anfang abkoppelt und behauptet, ein übernommenes babylonisches Gebet komme erst bei den Juden zur wahrhaften Entfaltung, da es hier den notwendigen Prozess der Verinnerlichung durchgemacht habe.

Diesen Zusammenhang hatte Buber schon in seiner Rede zum »My-

thos der Juden« von 1913 behandelt (siehe in diesem Band, S. 171-179). Dort setzt er sich – im Vortrag selbst explizit, in der gedruckten Fassung dann nur implizit – mit der in seinen Augen sinnlosen und irreführenden Meinung auseinander, man könne über die Originalität des Kulturgutes eines Volkes einfach aburteilen (vgl. ebd., S. 172). Das Verhältnis zwischen den verschiedenen Kulturen sei, so heißt es dort, »gebend und nehmend« zugleich (S. 173); oder, wie es im »Geist des Orients« ausgedrückt wird, der religiöse Akt des Orientalen sei »dieses Geben und Finden in einem« (S. 190). Dort geht Buber näher auf das ein, was hier als das »mehr oder minder unbewusste Apriori« (siehe H^2 und H^3 im Variantenapparat) jener Kritiker unerörtert bleibt: der Wunsch, die jüdischen Wurzeln des Christentums zu leugnen, das Christentum, wie es dort heißt, zu »entjuden« (vgl. in diesem Band, S. 197).

Der Gegensatz zwischen dem »motorischen« Juden oder Orientalen und dem »sensorischen« Abendländer, der im Aufsatz eine zentrale Rolle spielt, kommt schon in den früheren Schriften Bubers vor. Im einleitenden Aufsatz »Die jüdische Mystik« zu *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (1906), werden die beiden Typen erwähnt, ohne dass sie auf bestimmte Gruppen ausschließlich bezogen werden. »Unvergleichlich mehr motorisch als sensorisch veranlagt« sei, heißt es dort zwar, der Jude, aber es bleibt unbestimmt, wer dem sensorischen Menschen zuzuordnen sei. Ebenso bleibt der Hinweis auf »den Juden und seine motorische Anlage« im Text von *Die Geschichten des Rabbi Nachman* selbst eher allgemein gefasst (Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman*, S. 29; vgl. in diesem Band, S. 115). Bereits in der Einleitung zum Sammelband *Jüdische Künstler* (Berlin: Jüdischer Verlag 1903) wird der Gegensatz vom orientalischen Ohren- oder Zeit- und okzidentalischen Augen- oder Raummenschen antizipiert.

Im Vorwort zu den *Ekstatischen Konfessionen* stellt Buber zwar dem mystischen Bekenntnis des Abendlands eine andere Art von Ekstase entgegen, die im Orient ganz normal, ja sogar alltäglich sei und darum der Form einer besonderen Konfession nicht bedürfe (vgl. *Ekstatische Konfessionen*, S. XIX; jetzt in MBW 2.2, S. 49). Doch ist hier von den zwei Veranlagungen, der sensorischen und der motorischen, noch nicht die Rede, wiewohl die Merkmale schon gut in dieses Schema passen. Erst im vorliegenden Aufsatz tritt der Gegensatz deutlich hervor, indem sensorisch und motorisch explizit auf den Unterschied zwischen Orient und Okzident bezogen werden (vgl. Hans Kohn, *Der Geist des Orients*, in: Bar Kochba (Hrsg.), *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig 1913, S. 9-18).

Der Gegensatz zwischen dem orientalischen und dem abendländischen Menschen, dem motorischen und dem sensorischen Typus, nimmt das

von Buber später eingeführte Begriffspaar *emuna* und *pistis* vorweg, die nach Buber idealtypisch die zwei Glaubensweisen des Judentums bzw. des Christentums bilden. Bei *pistis* geht es um eine Wahrheit, die wahrgenommen wird, um ein »Für wahr erkennen« (vgl. Buber, *Zwei Glaubensweisen*, MBW 9, S. 215). Dagegen steht *emuna* für eine Haltung des Vertrauens, das heißt einen Beziehungsvorgang: Wahrheit spielt hier nur insofern eine Rolle, als sie in der Beziehung verwirklicht wird.

Dass der Text, der in voller Länge unter dem Titel »Der Geist des Orients und das Judentum« an erster Stelle in dem Sammelband *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte* (Leipzig: Kurt Wolff 1916) abgedruckt wurde, im Ersten Weltkrieg entstand, macht sich in mancherlei Hinsicht bemerkbar. Der Hinweis auf das Kriegsgeschehen und seine Bedeutung für die Juden war im Vortrag mit dem gewichtigen Wort zum Ausdruck gekommen: »Wir leben in einer Schicksalsstunde des Planeten« (vgl. die Varianten zu 203,29, in diesem Band S. 419). Im Aufsatz ist dieser Schlusssatz entfallen.

Der Krieg hat vor allem Spuren in der Geschichte der verschiedenen Ausgaben hinterlassen. Am bedeutendsten sind wohl die Änderungen, die Buber bei der ersten Nachkriegsfassung an späteren Textstellen vornahm. 1915 und 1916 ist noch direkt von den Deutschen und ihrer weltgeschichtlichen Mission als »Mittlervolk« zwischen Orient und Okzident die Rede. So wird auch in Bubers Besprechung dreier Bücher von Alfons Paquet (1881-1914) noch von einer historischen, fast schicksalhaften Beziehung zwischen Deutschland und den Juden gesprochen: »heute sei vor der Weltgeschichte zum zweiten Mal, wie zum ersten Mal zur Zeit der Kreuzzüge, etwas wie Verantwortung für das Schicksal eines großen Teiles der Judenheit dem deutschen Volk übertragen worden.« (»Ein Dankeswort an Alfons Paquet« (1916), MBW 1, S. 289.) Hingegen drückt sich Buber 1919 in der zweiten Auflage des Sammelbandes viel zurückhaltender aus. An die Stelle von Deutschland tritt nun ganz Europa, dem er die Aufgabe zuteilt, mit Asien eine neue, gegenseitig fördernde Verbindung einzugehen. Dementsprechend ist die enge geschichtliche Beziehung, die Buber 1916 zwischen Deutschland und den orientalischen Völkern behauptet und im Fall der Juden mit Beispielen zu belegen versucht, nirgendwo mehr zu finden.

Buber blieb gegen die allgemeine Kriegsbegeisterung alles andere als gefeit. Doch teilte er diese auf ganz besondere Art. Weniger um der Assimilation willen – dass etwa Juden in der Bereitschaft, für das Vaterland zu sterben, sich als treue Mitbürger erweisen könnten – als vielmehr deshalb, weil der Krieg eine Zeit zumindest in Aussicht zu stellen, wenn nicht schon einzuleiten schien, in der man wieder »unbedingt« leben könne.

Mit Florens Christian Rang und anderen hatte Buber den Krieg als eine Zeit der Unbedingtheit, des neuen Ernstes begrüßt. Ihm ging es in den ersten Kriegsjahren um die Möglichkeit einer neuen weltbürgerlichen Verfassung. In der Nachfolge des Forte-Kreises, der Ähnliches früher und auf falschem Weg angestrebt hatte, sollte dieser Neuerung oder Bewegung jetzt eine Spitze gegeben werden, die aus den hervorragendsten Geistern der Nationen zusammengesetzt sein würde. Später sollte Buber darauf bestehen, dass er nicht zu denjenigen zu zählen sei, die den Krieg als etwas Notwendiges hingenommen hatten, weil er nie für den deutschen Nationalismus Partei ergriffen habe.

Wie vielen ging es Buber auch um die Glaubensgenossen in Osteuropa, besonders in Russland, die man aus einer vermeintlich mittelalterlichen, grauenhaft niedergedrückten Existenz unter zaristischer Herrschaft zu befreien hoffte. Darauf zielte vieles ab, was er während des Kriegs im öffentlichen Bereich unternahm, wie etwa das Eintreten für die Befreiung der russischen Juden.

Mit Bubers Haltung zum Krieg vergleichbar, wenn auch aus dem liberalen Lager stammend, ist Hermann Cohens Kriegsaufsatz »Deutschtum und Judentum« (1915), der den deutschen Nationalismus und die sozialistische Weltmission als miteinander völlig kompatibel betrachtet. Die Rolle, die bei Buber die Juden als Volk spielen, fällt allerdings bei Cohen dem Judentum als ideengeschichtlichem Bindeglied zu. Das Judentum vermittele zwischen der altgriechischen Ethik Platons und der praktischen Philosophie Kants, und sein Monotheismus verbinde den Idealismus der Griechen mit dem Protestantismus. Nach Cohen besteht die Eigenart des Judentums darin, dass es »keine Scheidung zwischen Religion und Sittenlehre« anerkennt (Hermann Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Leipzig 1919, S. 38).

In einem für die Entwicklung Bubers entscheidenden Brief vom 12. Mai 1916 reagiert Gustav Landauer heftig auf »Der Geist des Orients und das Judentum« (vgl. B I, S. 433-438). Man hat den Brief mit Recht als einen Einschnitt im Leben Bubers erkannt (vgl. die Abschnitte »Landauer und der ›Kriegsbuber‹« und »Bubers Kehrtwendung« in: Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 135-150). Nach Landauer steht der Aufsatz, besonders was seine abschließenden Bemerkungen über Deutschland betrifft, in engem Zusammenhang mit Bubers gleichzeitig veröffentlichten Äußerungen in einem Aufsatz mit dem Titel »Die Losung«, der in der ersten Nummer der Zeitschrift *Der Jude* erschien (wiederabgedruckt in MBW 3, S. 286-289; siehe ebd. auch den Kommentar, S. 430f.). In beiden Schriften betreibt Buber nach Ansicht Landauers unbefugt eine Art »Kriegspolitik« oder »Offiziosentum«. Landauer fühl-

te sich offensichtlich gezwungen, angesichts dieser schleichenden, illegitimen Kriegspolitik eine unverhohlene und vernichtende Kritik zu schreiben. Spannungen in der Freundschaft waren allerdings schon seit 1914 zu spüren.

Landauer, der von Anfang an Kriegsgegner war, geht mit Buber wegen dessen Befürwortung des Krieges als eines geistig heilsamen Erlebnisses scharf ins Gericht. Buber verschweige die auf der Hand liegende Nähe zwischen dem russischen und dem jüdisch-orientalischen Geist, um eine unwahrscheinlichere Verbindung mit dem Deutschtum zu behaupten. Des weiteren kritisiert Landauer Bubers Hoffnung, dass der Krieg eine Erneuerung des Gemeinschaftsgefühls und Gemeinschaftslebens mit sich bringen würde. Nach Landauer ist die Idee der Gemeinschaft »ästhetisch und formalistisch«. Landauer prophezeit, Buber werde um seiner selbst willen »auszulegen, hinzuzufügen, einzuschränken, zurückzunehmen und zu bedauern haben« (B I, S. 437). In der Tat unterließ Buber dann bei der Neuausgabe jeden Hinweis auf eine deutsche Mission und auf eine besonders herausgehobene Beziehung zwischen Deutschland und den Juden. Seine Erklärung lautete: »Von der zweiten Auflage an sind am Schluß der ersten Rede die Sätze gestrichen, in denen das deutsche Volk aufgerufen wurde, in der Umkehr voranzugehen und eine neue Ära des Einvernehmens mit dem Orient zu begründen. Das deutsche Volk hat die ihm in jenen Sätzen zuge dachte Funktion nicht auf sich genommen und kann sie nun nicht mehr auf sich nehmen. Aber Europa steht die Entscheidung noch bevor.« (Buber, *Vom Geist des Judentums*.)

In der Neuausgabe von 1932 ersetzt Buber die Wendung vom »Deutschen unserer Tage« durch »den Deutschen des Jahrhunderts Goethes« (vgl. die Varianten zu 188,11, in diesem Band S. 409). In der Zeit des aufkommenden Illiberalismus scheint Buber die Bezugnahme auf den Deutschen nicht uneingeschränkt mit seinen damaligen Erscheinungsformen identifizieren zu wollen und hebt daher die Zeit Goethes hervor, die er wohl als eine Epoche humanistischer Bildung und vergleichsweise liberalen Geistes verstanden wissen will.

Textzeugen:

H¹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 22); 6 tw. paginierte Seiten; die ersten drei paginiert; ohne Datum; versehen mit dem Titel »Die Juden als Volk des Orients«; enthält eine Entsprechung zum Anfangsabschnitt (in diesem Band: S. 320,1-321,4) und zu Unterkapitel 5 (in diesem Band: S. 335,18-336,29). Da die Paginierung in der Textmitte aufhört, lässt es sich nicht feststellen, ob Dazwischenstehendes verlorengegangen ist.

- H²*: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 22); 41 paginierte Seiten, Paginierung mehrmals korrigiert; ohne Datum; versehen mit dem Titel »Der Geist des Orients und das Judentum«; enthält einige Blätter mit Einfügungen verschiedener Länge.
- H³*: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 22); 29 paginierte Seiten; ohne Datum; versehen mit dem Titel »Der Geist des Orients und das Judentum«.
- d¹*: Abdruck des ersten Abschnitts; in: *Der Neue Merkur*, 2. Jg., Nr. 3, Juni 1915, S. 353-357 (MBB 150).
- D²*: *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte*, Leipzig: Kurt Wolff Verlag 1916, S. 9-48 (MBB 159).
- D³*: *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte*, 4.-5. Tsd. u. 6.-8. Tsd., Leipzig u. München: Kurt Wolff Verlag 1916, 2. Aufl. 1919, 3. Aufl. 1921, S. 9-48 (MBB 159).
- D⁴*: RGA, S. 69-99 (MBB 284).
- D⁵*: *Reden über das Judentum. Gesamtausgabe*, 2. Aufl., Berlin: Schocken Verlag 1932, S. 69-99 (MBB 449).
- D⁶*: JuJ, S. 46-65 (MBB 1216).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

- in: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, 2., durchgesehene u. erweiterte Aufl., Gerlingen: Lambert Schneider 1993, S. 45-63 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: D²

Übersetzungen:

- Englisch*: in: *On Judaism*, übers. von Eva Jospe, hrsg. von Nahum N. Glatzer, New York: Schocken 1967, 1972 u. 1973, 242 S. (MBB 1298).
- Hebräisch*: *Ruach haMizrach wehaJahadut*, Übersetzung durch P. Lachuber, in: *Hazefira*, Jahr 5 [1917], (3) 15. März, S. 6-8; (4) 12. März, S. 5-7; (5) 29. März, S. 6-7; (7) 12. April, S. 6-7; (10) 3. Mai, S. 5-6; (12) 17. Mai, S. 9-10. (MBB 198); in: *Te'uda weJiud – Ma'amerim al Injanei haJahadut*, Band 1, Jerusalem, haSifria haZionit, 1959, S. 54-69. (MBB 1135).
- Italienisch*: in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, übers. von Dante Lattes u. Mosè Beilinson, eingeleitet von Alessandro Bonucci, Firenze: Israel 1923, XXI S. u. 181 S. (MBB 285); in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, eingeleitet von Clara Levi Coen, Assisi: B. Carruccio 1976, XXXII S. u. 207 S. (MBB 1391).

Niederländisch: in: *Over het Jodendom*, übers. von F. de Miranda, mit einem Vorwort von Nahum N. Glatzer, Utrecht: J. Bijleveld 1978, 224 S. (MBB 1402).

Variantenapparat:

- 187, *Titel ergänzt um ein Motto* Wir alle leiden am Okzident (Ritter) H^2
- 187,1-3 Im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts [...] wußten Herder und Goethe [...] daß der Orient eine Einheit ist] [Vor hundertundfünfzig, vor hundert Jahren] Im achtzehnten Jahrhundert u. an d. Wende d. 19. wussten [Hamann und] Herder, Goethe [und] Novalis u. Frd. Schlegel, dass [Asien] → der Orient eine Einheit ist H^1 An der Wende des achtzehnten Jahrhunderts und im Beginn des neunzehnten wussten Novalis und die Schlegels, Görres und Creuzer, dass der Orient eine Einheit ist H^2 Im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts und im Beginn des neunzehnten wussten {wußten d^1 } Herder und Novalis, Görres und Creuzer, dass der Orient eine Einheit ist H^3 , d^1
- 187,3 Wohl kannten sie] Sie kannten H^1 , H^2
- 187,6 Kern des Geistes] Kern der Geistes, der sich in diesen Völkern, in ihren Artungen, ihren Schöpfungen aufbaute und kundgab H^1 Keim des Geistes d^1
- 187,7 Tropus] Begriff H^1
- 187,9-10 Diese Einsicht blieb lebendig, bis die Rassentheorie unseres Zeitalters ihr [...] entgegentrat] Die Rassenforschung unseres Zeitalters mit ihrem masslosen Anspruch hat das Bild dieser innerlichen Wahrheit verdunkelt H^1 Diese Einsicht blieb lebendig, bis die Rassentheorie ihr mit breitem Erfolg entgegentrat d^1
- 187,12 edelsten] heiligen H^1
- 187,13 Totalität] Totalität. Es ist an der Zeit, diesen Übergriffen einen nun in den Grenzen der [anthropologischen Disziplin] biologischen Disziplinen beglaubigten Methode entgegenzusetzen H^1 geistige Totalität H^2 [geistige] Totalität H^3
- 187,16 feststellbare] feststellbare »absolute« H^1 feststellbare physiologische Rassenunterschiede H^2 feststellbare [physiologische] Rassenunterschiede H^3
- 187,17 Völkerverbände] Völkerverbände → Völkergruppen H^1
- 187,19-22 Als eine Totalität ist der große Völkerverband des Orients zu erweisen, als ein Organismus, [...] der dem Abendland in eigenem Recht gegenübersteht] Es gilt heute, das Gebilde eines grossen Völkerverbands, des Orients, als eine Totalität zu erweisen, als einen Organismus, in dessen Gliedern, mögen sie funktionell noch so verschieden sein, [die gleiche] eine gleichartige Struktur und [die

- gleiche] eine gleichartige Vitalität waltet, und der dem Abendland in [selbständig] eignem und geschlossenem Leben gegenübersteht. Als ein Beitrag hierzu mögen meine einleitenden Darstellungen aufgefasst werden. / An zweierlei ist dieser Erweis zu führen: an dem Menschen des Orients und an seiner Schöpfung, dem Geist des Orients *H¹* Es gilt heute, das Gebilde eines grossen Völkerverbands, des Orients, als eine Totalität zu erweisen, als einen Organismus, in dessen Gliedern, mögen sie funktionell noch so verschieden sein, eine gleichartige Struktur und eine gleichartige Vitalität waltet und der dem Abendland in eignem Leben gegenübersteht. Als ein Beitrag hierzu mögen meine einleitenden Darstellungen aufgefasst werden. / An zweierlei ist dieser Erweis zu führen: an dem Menschen des Orients und an seiner Schöpfung, dem Geist des Orients *H²* Als eine [geistige] Totalität ist der grosse Völkerverbund des Orients zu erweisen, als ein [geistiger] Organismus, [...] der dem Abendland in eignem [Leben] → [Trieb] → Recht gegenübersteht *H³*
- 187,24-25 angesehen, – eine karge und schematisierende Betrachtungsweise] angesehen. Wie mir scheint, zu Unrecht. Das Werden des Geistes vollzieht sich nicht so schematisch, wie manche [Entwicklungs] → Evolutionstheoretiker es sich ausmalen, es gibt ganz andere, sehr viel [langsamere und] heimlichere und ⟨realere⟩ Entwicklungen, als die fortschreitende Differenzierung, die man mit unberechtigter Abkürzung als »Fortschritt« zu bezeichnen pflegt, und Werke, wie die der ägyptischen Plastik aus dem Anfang des 3. Jahrtausends vor Christi Geburt, bedeuten nicht Primitivität sondern Vollendung *H¹* angesehen. Diese [schematisierende] Betrachtungsweise scheint mir nur relativ berechtigt *H²*
- 187,26 hervorheben] sagen *H¹* sagen → hervorheben *H²*
- 187,26 bestimmende] entscheidende → bestimmende *H¹*
- 187,26 inneren] geistigen → inneren *H¹*
- 187,28 bestimmt] bestimmt → gebildet *H¹* gebildet *H²*
- 187,29 Epoche der Erdgeschichte] Menschheitsepoche → Epoche der Erdgeschichte *H¹*
- 187,31 dritten] zweiten → dritten *H¹*
- 187,33 riesenhaften] gigantischen *H¹, H², H³*
- 187,35 was] nicht hervorgehoben *d¹*
- 188,1 Restauration] Reformation *H¹, H², H³, d¹*
- 188,3 Denker] Dichter → Denker *H¹*
- 188,4-6 Laotse. Man wird daraus verstehen, warum man vom Orientalen [...] sagen darf, daß er zugleich primitiv und vollendet ist.] Laotse. / Der Menschentypus, den jene frühe grosse Zeit des Orients geformt

hat, hat etwas Primitives und etwas [Vollendetes] → Reifes zugleich. Er mag als primitiv angesehen werden in seinem Weltbild und in seiner [Lebenskonzeption] → Lebensansicht; er ist ganz reif in seiner [aufbauenden] → bauenden Macht, in der Fähigkeit, sein Weltbild und seine Lebensansicht zu Werke zu machen und ein Mass zu errichten, daran sich alles Sein und Geschehen, jedes Ding und jeder Vorgang messen muss; ganz reif [und gestaltet] in der rückhaltlosen und rücksichtslosen Kraft, mit der er auf Erden die Suprematie des Geistes [eingesetzt] → begründet hat. *H¹* Man wird daraus verstehen, warum man sagen darf, dass der [Menschentypus, den jene frühe grosse Zeit des Orients geformt hat, hat etwas Primitives und etwas Reifes zugleich. Er mag als primitiv angesehen werden in seinem Weltbild und in seiner Lebensansicht; er ist ganz reif in seiner bauenden Macht, in der Fähigkeit, sein Weltbild und seine Lebensansicht zu Werke zu machen und ein Mass zu errichten, daran sich alles Sein und Geschehen, jedes Ding und jeder Vorgang messen muss; ganz] Orientale zugleich primitiv und vollendet ist, wie man es etwa von der ägyptischen Plastik aus dem Anfang des 3. Jahrtausends sagen darf. *H²*

188,11 Trecento] 13. Jahrhunderts *H²*

188,11 unserer Tage] des Jahrhunderts Goethes *D⁵*

188,14-16 ; wobei ich wohl weiß, daß ich vereinfachen [...] muß, um das Wesentliche aufzuzeigen] fehlt *H², H³, d¹*

188,23 tut] hervorgehoben *d¹*

188,29 Leibe] Leibe]; und wie es eine innerliche Sprache, eine Artikulation der Seele gibt, so ist hier eine Muskelspannung der Seele] *H²*

188,34 Boden des organischen Lebens] Urgrund des organischen Lebens *H²* Urkern *H³*

188,37 das Werk] [die Bewährung dieser Hegemonie, die noch in seine Ideologie, in seine Mystik hineinreicht] → [die Bewährung] → das Werk *H²*

188,38 souverän] selbstherrlich *H²*

189,1-5 Er wird [...] inne [...] weniger des Raums als der Zeit] Er nimmt [nicht] → weniger das vielfältige, ruhende Sein der Dinge wahr [sondern] → als ihr Geschehen und ihre Beziehung; [nicht] → weniger den Umriss [sondern] → als die Gebärde; [nicht] → weniger das Nebeneinander [sondern] → als das Nacheinander; [nicht] → weniger den Raum [sondern] → als die Zeit *H²* Er nimmt weniger das vielfältige, ruhende Sein der Dinge wahr als ihr Geschehen und ihre Beziehung, ihre Gemeinsamkeit und Gemeinschaft; weniger den Umriss als die Gebärde; weniger das Nebeneinander als das Nacheinander;

weniger den Raum als die Zeit H^3 Er nimmt weniger das vielfältige, ruhende Sein der Dinge wahr als ihr Geschehen und ihre Beziehung; weniger den Umriss als die Gebärde; weniger das Nebeneinander als das Nacheinander; weniger den Raum als die Zeit d^1

189,13 Das Weltbild des Orientalen ist/ Wir haben mit diesem Beispiel schon das Gebiet der höchsten schöpferischen Auswirkung des Orientalen, seiner eigentümlichen Geistigkeit betreten. Sein Weltbild ist ganz und gar H^2

189,16 ausbreitet/ ausbreitet [grenzhaft und gesondert] H^2

189,18 durchdringt/ durchschwingt, [und doch nicht er ist] H^2

189,24 erfaßt/ greift H^2 , H^3

189,25 gegenübertritt/ [erscheint. Darum geht dieser in seinem Weltbild von der Erscheinung der Welt aus, auch wo er von ihr zu den obersten Abstraktionen aufsteigt, der Orientale von der Innerlichkeit der Welt, die er in [seinem Gefühl] → seiner Innerlichkeit erlebt. Jedes Weltbild ist eine Vereinfachung, Vereinheitlichung der Welt; aber der [Europäer] → Grieche vereinfacht sie, indem er ihre Phänomene unter allgemeine Begriffe subsumiert, der Asiate, indem er aus seiner Innerlichkeit eine einige Welt, die wahre Welt, erbaut und über die ungeheuer strömende Bewegungswelt wölbt; der Grieche nimmt zunächst die Vielfältigkeit der Dinge hin und ordnet sie dem Gesetz seines Denkens ein, der Asiate nimmt die ihn durchdringende Bewegung der Welt nicht hin, er erschliesst aus ihr den [Impuls] → Antrieb, der sie bewirkt, wie der Antrieb in ihm selber seine eigene Bewegung bewirkt, und diesen Antrieb der Weltbewegung, diesen Weltwillen erschliesst er fundamental nicht mit seinem Denken, sondern dadurch, dass er ihn eben in seinem eignen Antrieb [erlebt, dass er ihn sozusagen an sich selber mit Leib und Seele erfährt, vollzieht und erfährt in seinem eigenen] erlebt; [weil er mit seinem Gefühl weiss, wie] der Asiate, sage ich, nimmt die Welt nicht hin, sondern er sucht nach [ihrem] → dem Sinn, der sie [trägt und vernimmt?, und diesen vermag er in keinem Ding der Welt als in sich selber zu entdecken; all sein Denken kann diese Entdeckung nur ausgestalten und] zur Bewegung treibt, und diesem gegenübertritt H^2

189,38-39 erschließt; dieser offenbart sich ihm in jenem, und in der letzten Wahrheit sind beide eins/ [zu erschliessen strebt. Wie der Urgrund in ihm, der innerste Ursprung seiner spontanen Bewegung, selbst nicht Bewegung ist, so kann der Urgrund der vielfältigen und wandelbaren Welt nicht [Vielfältigkeit] → vielfältig, nicht wandelbar sein] → erschließt; dieser offenbart sich ihm in jenem, und in der letzten Wahrheit sind beide eins H^2

- 189,39-40 Identifizierung] [Negation, die eine Position ist,] → Identifizierung H^2
- 190,1 aufblitzender] aufleuchtender H^2 aufleuchtender → strahlender → aufblitzender H^3
- 190,4 , seinem Wesen als Bild gemäß,] *fehlt* H^2
- 190,7 einordnet] subsumiert → einordnet H^2
- 190,8 Sein Einheitstrieb ist der elementarere.] *fehlt* H^3
- 190,13 bewährt] bewährt → bekundet und bewährt H^2 bekundet und bewährt H^3 , d^1
- 190,18 allumfassenden Einsamkeit] Erkenntnis → allumfassenden Einsamkeit H^2
- 190,23 des hellen und des dunklen] des positiven und des negativen H^2
- 190,24 einige] ewige d^1
- 190,24 die Bahn] die Bahn oder den Weg H^2
- 190,25 verwirklicht] verwirklichen soll H^2
- 190,36 Beschaffenheit der Welt] äußere Welt H^2
- 190,37 bewältigen] beherrschen H^2 beherrschen und formen H^3
- 190,41 lehren; aber hier fehlt das Gefühl der oberen Lebenswahrheit] lehren, und seiner Lehre gab der Tod das Pathos, das die Methode ihr nicht geben konnte; aber was hier fehlt, das ist das Gefühl der höchsten Lebenswahrheit H^2 lehren; aber hier fehlt das Gefühl der höchsten Lebenswahrheit H^3
- 191,4 tut] ist H^2 ist → tut H^3
- 191,8 einigen] vollenden → einigen H^2
- 191,13 Einheit] [ursprünglichen] Einheit H^2
- 191,15-16 , ἡ ὁδὸς τοῦ θεοῦ (Mc. 12, 14), der Weg Gottes in der Welt] *fehlt* d^1
- 191,21-23 Die gedachte Idee ist dem Orient ein Entwurf [...] Sie allein ist.] *fehlt* H^2
- 191,26 sich ein geistiges Haus erbauten] eine geistige Welt erschufen H^2
- 191,27-30 an der räumlichen Scheide [...] sich erschließend,] *fehlt* H^2 an der räumlichen Scheide [...] aufleuchtend, H^3
- 191,30-31 Geschick] Schicksal H^2
- 191,33 sind] waren → sind H^2
- 191,33 erscheinen zu einer Zeit] treten zu einer Zeit auf H^2 , H^3
- 191,34-35 bestimmend] entscheidend H^2
- 191,35-36 schöpferische Kraft] [schöpferische Kraft] → Produktivität → schöpferische Kraft H^2
- 191,36-37 weitausgespannten] weitausgespannten, vielfältigen H^2
- 192,2 Gelehrten] Forschern, deren mehr oder minder unbewusstes Apriori ich hier nicht analysieren will H^2 , H^3

- 192,4 geglaubt] geglaubt [Um Analogien und Abhängigkeiten herzustellen, haben sie die kühnsten Konjekturen u. Kombinationen nicht gescheut.] *H*²
- 192,4 grundfalschen] grundfalschen allgemeinen *H*²
- 192,7-8 die Elemente in sich versammeln und zum Gebilde verschmelzen] alle Elemente [von allen nehmen] in sich versammeln und zum einigen Gebilde verschmelzen *H*²
- 192,9 andre zulängliche] höhere *H*²
- 192,14-15 gehaltlos und unfruchtbar] [gestaltlos und] gehaltlos *H*²
- 192,19 Schöpfung] Selbstständigkeit → Schöpfung *H*²
- 192,25 Verinnerlichung] Absatzwechsel *H*², *H*³
- 192,28 Eigentümliches] Eigentümliches, das in seinen Zusammenhängen betrachtet werden muss, wenn wir die geistige Bedeutung der Juden als eines Volks des Orients erkennen wollen *H*² Eigentümliches[, das in seinen Zusammenhängen betrachtet werden muss, wenn wir die Bedeutung der Juden als eines Volks des Orients erkennen wollen] *H*³
- 192,29-30 Deutlichkeit] Prägnanz → Deutlichkeit *H*²
- 192,31-35 »Sein Bewegungssystem [...] arbeitet intensiver [...] seinem Leben ist wichtiger, was er zustande bringt, als was ihm widerfährt.«] fehlt *D*⁴, *D*⁵, *D*⁶
- 192,35-36 Das Tun ist ihm wesentlicher als das Erleben [...] sein wesentliches Erleben ist in seinem Tun] Die Tat ist ihm wesentlicher als das Erlebnis, oder richtiger: sein Erlebnis ist in seiner Tat *H*²
- 192,37-39 so wird ganz besonders der Jude [...] inne [...] mehr der Zeit als des Raumes] so nimmt ganz besonders der Jude mehr die Gebärde der Dinge als ihren Umriss wahr, mehr das Nacheinander als das Nebeneinander, mehr die Zeit als den Raum *H*²
- 192,39-352,5 »Die malenden Epitheta der Bibel sprechen [...] nicht von Form und Farbe [...] und der Zusammenhang der Generationen ist ihm ein stärkeres Lebensprinzip als der Genuß der Gegenwart.«] fehlt *D*⁴, *D*⁵, *D*⁶
- 193,5 erfährt] erfährt → erlebt *H*²
- 193,5-6 dem [...] vielfältigen Einzeldasein] der [...] Vielfältigkeit → dem [...] vielfältigen Einzeldasein *H*²
- 193,7-11 »Er sieht den Wald wahrhafter als die Bäume [...] darum auch treibt es ihn, die Fülle der Dinge [...] im Begriff zu binden.«] fehlt *D*⁴, *D*⁵, *D*⁶
- 193,12 Anfang] Anfang[; der Grieche bildet Begriffe, der Jude schaut allgemeine Begriffe] *H*²
- 193,16 urgemeinte Einheit] urgewollte Einheit [des Seins gehemmt] *H*²
- 193,38-194,26 Beides ist scheinbar nur ein Vorgang [...] / Man kann von

diesem Ort aus überschauen] Wer sich mit der ganzen Seele entscheidet, entscheidet sich zu Gott, denn er entscheidet sich zur Einheit. Aber nur wer die ganze Polarität seiner Seele umfasst hat, vermag sich so zu entscheiden. Die Mischna deutet das Wort »Du sollst Gott lieben mit deinem ganzen Herzen« dahin, dass gemeint sei: mit deinen beiden Trieben, mit dem guten und dem bösen Trieb; das heisst: mit der Entscheidung und durch sie, also dass die Leidenschaft des bösen Antriebs gewandelt wird und ungeschmälert, mit ihrer ganzen Kraft in die einzige Tat eingeht. In diesem Menschen vollzieht sich das Mysterium der Wahl, von dem ein jüdisches Wort sagt: »Die Welt ist um der Wahl des Wählenden willen erschaffen worden«. Man kann von diesem Punkt an ermessen H^2 Beides ist scheinbar nur ein Vorgang [...] in Wahrheit ist es ein Vorgang im und am [Sein] → Wesen der Welt. [...] Nur, wo sich eine Seele nicht zur Ganzheit zusammenschließen vermag, ergreift sie das Böse: läßt sie die richtungslose Kraft gewähren; die aus ihrer Einheit entscheidet, in der sind Kraft und Richtung vereint, die [ungetrübte volle] → ungeschmälerte Gewalt des leidenschaftlichen Antriebs und die [volle Reinheit] → unabgelenkte Geradheit der Intention. An dem ihm anvertrauten Bereich [einigt] → vollendet dieser Mensch das Werk der Schöpfung [...] Man kann von diesem [Punkt] → Ort aus [ermessen] → überschauen H^3

194,30-31 der Grieche erkennt sie unter dem Aspekt des Maßes, der Jude unter dem des Sinns;] fehlt H^2 , H^3

194,33 Jene] kein Absatzwechsel H^2 , H^3

194,35 gewonnen] erlangt H^2

194,35-36 in sich als die seine erlebt, gibt [...] den siegreichen Impuls] als eine innere in sich erlebt, gibt seinem Einheitsverlangen den gewaltigsten Antrieb H^2

194,36-41 Er hat das Bangen der Welt nicht bloß erfahren [...] und was er [...] an den Wesen und Dingen vollbringt, die ihm zugeteilt sind oder ihm begegnen, das tut er in urgeheimem Zusammenhang dem Herzen der Welt.] fehlt H^2 Er hat das Bangen der Welt nicht bloß erfahren, er hat es erlitten; in seinem Willen zum Einswerden pocht die Sehnsucht der Welt; und was er an sich selber und an den Wesen und Dingen vollbringt, die ihm zugeteilt sind oder ihm begegnen, erlösend und einend, [die überallhin verbannten »Funken« hebend und dem göttlichen Feuerquell wiederbringend] das tut er in urgeheimem Zusammenhang dem Herzen der Welt. H^3

194,41-195,13 In allem Ereignis bekundet sich ihm jene obere Lebenswahrheit [...] in der die Entscheidung des Menschen solcherweise Mitte

und Sinn alles Geschehens wird.] Die innerste Erfahrung verkündet ihm jene obere Lebenswahrheit des Orients, von der ich gesprochen habe: dass das innere Schicksal der Welt von der Handlung des Handelnden in einem Masse abhängt, das keiner zu ermessen vermag. [In dem jüdischen Wort »Jeder soll sagen: Auf mir steht die Welt« ist die Wahrheit eingefasst; und ein späteres ergänzt: Ja, er ist der einzige in der Welt und ihr Bestand hängt an seiner Tat. Die Grundanschauung des Judentums ist die Anschauung von dem absoluten Wert der Tat als einer Entscheidung. Scheinbar ist die Tat unentrinnbar eingestellt in das eiserne Gefüge der Ursächlichkeit; aber in Wahrheit wirkt sie tief und heimlich ins Schicksal der Welt, und wenn sie sich auf ein göttliches Ziel, die Einheit, besinnt, wenn sie sich von der Bedingtheit losmacht und im eignen Lichte, das ist im Lichte Jahwes wandelt, ist sie frei und gewaltig wie Gottes Tat. In der Unbedingtheit seiner Tat erlebt der Mensch die Gemeinschaft mit Gott. Nur für den Lässigen, den Entscheidungslosen, den Geschehenlassenden, den in seine Zwecke Verstrickten ist Gott ein unbekanntes Wesen jenseits der Welt; für den Wählenden, den sich Entscheidenden, den um sein Ziel Entbrennenden, den Unbedingten ist er das Nächste, das Vertrauteste, das er handelnd ewig neu verwirklicht und erlebt, und eben darin das Geheimnis der Geheimnisse. Ob Gott »transzendent« oder »immanent« ist, ist nicht eine Sache Gottes; es ist eine Sache des Menschen. (Zu der Erzählung der Genesis, wie die drei Männer zu Abraham »in der Mitte des Tages« kommen, bemerkt der Sohar: Wenn die untere Welt im Verlangen nach der oberen auflodert, steigt diese zu ihr hinab und beide Welten vereinigen einander alsdann im Menschen.) Der Mensch kann Gott immanent machen: indem er ihn verwirklicht. Eine paradox klingende und doch unmittelbar ergreifende Formulierung dieses Gedankens ist es, wenn zu dem Jesaiawort »Ihr seid meine Zeugen, spricht Jahwe, und ich bin Gott« die Deutung angeführt wird: »Wenn ihr meine Zeugen seid, bin ich Jahwe, und wenn ihr nicht meine Zeugen seid, bin ich nicht Jahwe«. Der Akt der Entscheidung bedeutet die Verwirklichung der göttlichen Freiheit und Unbedingtheit auf Erden, die Durchdringung der Welt mit göttlichem Element, zugleich das Einswerden der Seele und das Einswerden der Welt. Unter allen Geistesgestaltungen der Menschheit ist das Judentum die einzige, in der die Entscheidung des Menschen solcherweise Mitte und Sinn alles Geschehens wird. Man fälscht den Sinn dieses Aktes im Judentum, wenn man ihn als einen bloss ethischen behandelt; er ist ein religiöser, vielmehr: er ist der religiöse Akt; denn er ist die Verwirklichung Gottes durch den Menschen. Die Botschaft der

Propheten etwa hat ihre inhaltlichen Bestimmungen, die allgemein sittlichen, mit Lehren anderer Völker gemein; das Einzige, das Jüdische an ihr ist der Atem der Unbedingtheit, der sie durchweht, das Postulat der Entscheidung, das in jedem ihrer Worte und noch in dem fordernden Rhythmus ihrer Sätze tönt: ihre Religiosität. Jede Konstruktion einer »reinen Ethik« des Judentums ist von Grund aus verfehlt; da ist der Kern des Judentums, wo das Unbedingte ein verhülltes Gottesangesicht ist, das in der Menschentat offenbart werden will.] *H²* In allem [seinem Tun bekundet sich] Ereignis bekundet sich ihm jene obere Lebenswahrheit [...] Die Grundanschauung des Judentums ist die Anschauung von dem absoluten Wert der Tat als einer Entscheidung. Wer sich entscheidet, entscheidet – er kann nicht wissen und nicht fassen, was und wie viel. Scheinbar ist die Tat unentrinnbar eingestellt in das ehrene Gefüge der Ursächlichkeit, aus dessen [Gesetzen] → Regeln sich [ihre Wirkung] → ihr Gewicht ergibt [...] Unter allen Geistesgestaltungen der Menschheit ist das Judentum die einzige, in der die Entscheidung des Menschen solcherweise Mitte und Sinn alles Geschehens wird. *H³*

195,16-24 Wenn mitten in der »Sünde« [...] der Wille zur Entscheidung erwacht [...]; da schuf er die Umkehr.] Die Umkehr ist die Grundform der Welt. Ehe die Welt erschaffen war, heisst es, war da nichts als Gott allein und sein Name; da geriet es in seinem Sinne, die Welt zu erschaffen, und er zeichnete sie vor sich hin; aber er sah, dass die Welt nicht bestehen konnte, weil sie keine Grundfeste hatte; da schuf er die Umkehr. [Die grosse Entscheidung ist der höchste, der göttliche Augenblick des Menschenlebens. »Besser«, sagt die Mischna, »ist eine Stunde der Umkehr in dieser Welt als das ganze Leben der kommenden Welt«; denn diese ist nur noch Sein, jene aber ist das gigantische Werden. (Und in der Gemara heisst es: »An dem Akt, wo die Umkehrenden stehen, vermögen die vollkommenen Gerechten nicht zu stehen.«) »Sünde« ist im Grund nicht Abfall sondern Verfall: der Verfall ist die Entscheidungslosigkeit. Wenn mitten in dieser der Wille zur Entscheidung erwacht, birst die Decke des gewohnten Lebens, die Urkraft bricht durch, stürmt zum Himmel empor und erstürmt ihn. An dem Umkehrenden geschieht [(nach dem Wort des Pesikta)] das Werk der Schöpfung aufs neue; [er wird (so heisst es im Talmud) ein Sohn Gottes. –] *H²* Wenn mitten in der »Sünde« [...] der Wille zur Entscheidung erwacht, birst die Decke des gewohnten Lebens [...] er sah, daß die Welt nicht bestehen konnte, weil sie keine Grundfeste hatte; da schuf er die Umkehr. [Die Welt kann nicht ohne ewige Er-

- neuerung bestehen; und es gibt keine Erneuerung als durch den Menschen, der umkehrt.] H^3
- 195,31 Keine/ Ich will hier von den allgemeinen kulturellen Einflüssen des Orients auf das Abendland – der Darbietung [oder Vermittlung] von Wissensmaterial, dem Eindringen gewisser Lebens- und Kultformen usw. – absehen und nur den einen behandeln, auf den es uns hier ankommt, den Einfluss der grossen geistig-religiösen Lehren. / Keine H^2
- 196,13 Zeichen/ Symbol → Bild H^2
- 196,18 Kunde vom/ [Einsicht in das] → Kunde vom H^2
- 196,22 Weg/ nicht hervorgehoben H^2, H^3
- 196,24 einigt und erlöst/ löst und einigt H^2
- 196,25 Leben/ Leben[, der Weg ist das Heil der Welt, das Heil des Menschen] H^2
- 196,25-26 geht in den Fußstapfen Gottes/ [hat den Gott gefunden] → geht in den Fußstapfen Gottes H^2
- 196,27-28 entscheidende/ einzig entscheidende H^2
- 196,37 braucht,] braucht, [dass es einen einzigen wahrhaften Weg gibt und der nicht von der Welt weg sondern ins Herz der Welt führt,] H^2
- 196,40 positive/ fehlt H^2
- 197,3 nicht/ nicht, sondern lenkte sie um, H^2
- 197,10 geistige/ innere H^2
- 197,11 diese/ die urchristliche H^3
- 197,11-13 Wohl hat diese Bewegung [...] das Abendland überwältigt; wohl hat sie vom Hellenismus mehr angenommen als Bilder und Worte/ Ich weiss wohl, dass die urchristliche Bewegung nicht in ihrem reinen ursprünglichen Wesen sondern synkretistisch vermischt das Abendland überwältigt hat, und vielleicht muss jede Religion, die auf Völker andern Blutes wirken will, synkretistische Elemente aufnehmen H^2
- 197,14 war/ ist und bleibt H^2
- 197,14-15 bedeutsam/ sinnbildlich → bedeutsam H^2
- 197,17 innern Sinn/ innersten Wesen H^2
- 197,17-18 aus der überlieferten Lehre von der Teschuba verstanden werden kann/ aus dem überlieferten Mysterium der Teschuba verstanden werden kann. [Die Lehre Jesu ist nur eine Entfaltung des [keimkräftigen] → keimstarken, das Judentum aller Zeiten beherrschenden Wortes Mose: »Ganz sollst du mit Jahwe deinem Gotte sein«;] H^2
- 197,28 bedeutende/ reiche → bedeutende H^2
- 197,32 sechs Jahrzehnte/ ein Menschenalter H^2, H^3
- 197,35 unablässiger/ ungeheurer → unablässiger H^2
- 197,38 dem Judentum/ mit den Juden H^2
- 198,3-4 So kamen sie an das Abendland/ [; als Sklaven] → So kamen [die

- Juden] → sie an das Abendland[, um ihr Schicksal fortan nicht mehr?
aus sich hervorzubringen, sondern von den Völkern zu erleiden] H^2
- 198,11 mit der Psychologie/ im Nebenfach mit der Psychologie H^2
- 198,15-16 so bei den meisten Propheten/ insbesondere in den Propheten,
die ein »Wüstenchor« genannt werden H^2
- 198,21 Garten/ Wald H^2
- 198,22 zuverlässige/ exakte H^2
- 198,25 anzusehen berechtigt sind/ ansehen dürfen H^2
- 199,2 außerpaulinische/ vorpaulinische H^2
- 199,19-26 Das geistige Leben der orientalischen Völker [...] entwickelt
sich oft in der Form eines Kampfes [...] gegen die Richtungslosigkeit
der Volkstriebe/ Das geistige Leben der orientalischen Völker entwik-
kelt sich oft in der Form eines Kampfes: des Kampfes der schöpferi-
schen Menschen, der Führer und Erlöser, gegen die Schrankenlosig-
keit der Volkstriebe, die sie jedoch nicht niederzwingen sondern
sublimieren wollen, da ja ihre eignen Kräfte und Ideen nichts andres
sind als die ins Geistige und Schöpferische gehobenen Volkstriebe H^2
- 199,22 an den Taumel/ an [das Schrankenlose] den Taumel H^3
- 199,25-26 Richtungslosigkeit/ [Schranken- und] Richtungslosigkeit H^3
- 199,26 besondere/ ganz besondere H^2
- 200,3 wurde/ wird auch H^2
- 200,3-4 die Fruchtbarkeit des Geisteskampfes/ dieser fruchtbare Geistes-
kampf H^2
- 200,4 Die/ Alle H^2
- 200,6 Umzäunung des eignen Bereiches/ Abgrenzung → Umzäunung
der eigenen Welt H^2
- 200,7 Tendenzen/ Elemente → Tendenzen H^2
- 200,7 Kodifizierung/ ins Kleinste gehende Kodifizierung H^2
- 200,7-8 aller/ der leisesten H^2
- 200,9 An die Stelle/ An die Stelle des Kampfes um Gott und um die in-
nere Einheit trat der Kampf um die äussere Einheit, der Kampf um
die Wahrung der Art, an die Stelle H^2
- 200,13-14 Volkstums/ Judentums H^2
- 200,26 ungeheuren Wirbeln/ Flammenwirbeln D^4, D^5, D^6
- 200,27 gläubiger Begeisterung/ der Hoffnung → gläubiger Begeiste-
rung H^2
- 200,30 aufflammen ließ/ warf → aufflammen ließ H^2
- 200,33-36 aber im Bann der Ängste [...] befangen, wagte er die Umzäu-
nung nicht anzutasten und vermochte sich daher die Funktionen des
echten Geisteskampfes nicht anzueignen/ [offenbarte und schnell
entartete] verfiel aber alsbald der Entartung, weil ihr der Wurzel-

- grund des natürlichen Lebens auf der eignen Erde fehlte und weil er, im Bann der Ängste um die Wahrung der Art befangen, die Umzäunung nicht anzutasten wagte und sich daher die Funktionen des echten Geisteskampfes nicht anzueignen vermochte *H*²
- 200,38 das Judentum/ die Juden → das Judentum *H*²
- 200,40-41 von einer elementaren [...] Kraft/ von einer [positiven, schaffenden und bauenden religiösen Gewalt] → elementaren, zu [neuem Aufbau vorstürzenden] → neuer Schöpfung drängenden religiösen Gewalt *H*²
- 201,2-3 Religionen/ Religionen Europas *H*²
- 201,4 im Judentum/ fehlt *H*²
- 201,10 geworfen/ verstreut → geworfen *H*²
- 201,11-12 das Martyrium/ alles Martyrium [der Verfolgten] *H*²
- 201,13 die Sitten der Völker/ [das Schicksal aller Völker] → die Sitten der Völker *H*²
- 201,20 angepaßtesten/ assimiliertesten *H*²
- 201,20 sein Gemüt/ seine Innerlichkeit *H*²
- 201,22 ausgerottet/ hinausgeschafft → ausgerottet *H*²
- 201,25-26 trotz eindringender Verderbnis und Zersetzung/ fehlt *H*²
- 201,28 unsrer Tage/ fehlt *H*²
- 201,28 an/ an[, über den die Gelehrten des Westens so viel gefabelt haben] *H*²
- 201,28 Inbrunst/ Verzückung → Inbrunst *H*²
- 201,31-32 das heilige Mahl des Sabbatausgangs/ das dritte abendliche Sabbatmahl, das »Mahl der heiligen Königin« *H*²
- 201,34 Gewalt und asiatische Innerlichkeit/ Gewalt und asiatische Einheit *H*² [Bewegung] → Gewalt und asiatische [Innerlichkeit] → [Einheit] → Innerlichkeit *H*³
- 201,36-37 mein Glaube an eine neue geistig-religiöse Schöpfung des Judentums/ [unsere Hoffnung auf] → mein Glaube an eine neue [geistige] → geistig-religiöse Schöpfung des Judentums[, auf eine Wiederaufnahme seiner historischen Kontinuität] *H*²
- 202,4 palästinensischen/ erwägt orientalischen *H*²
- 202,9-10 Wenn sie ihren mütterlichen Boden berührt/ Wenn sie [im] → ihren mütterlichen Boden [wieder eingewurzelt wird, wird sie wie einst Frucht tragen. Der Jude kann seinen Beruf unter den Völkern nur dann nahrhaft] berührt *H*²
- 202,18 einst/ einst vielleicht *H*¹, *H*²
- 202,20 äußere/ fehlt *H*¹
- 202,20 innerlich vergewaltigenden/ fehlt *H*¹
- 202,23 Selbsteuropäisierung/ Entmachtung → Selbsteuropäisierung *H*¹

- 202,23-24 Schwächung] Zerrüttung → Schwächung H^1
 202,25-26 dieses Prozesses] [auf diesem Wege] → dieses Prozesses H^1
 202,29 es zerstören] den Orient vergewaltigen H^1, H^2, H^3
 202,29-32 Das Volk, das in dieser vorangehen muß [...] das deutsche Volk. Es] Europa D^3, D^4, D^5, D^6
 202,31 einzig im modernen Europa] [unter allen [Ideologien Europas] → Völkern] → einzig in Europa H^1
 202,33-34 Ära der Erhaltung des Orients und des Einvernehmens zwischen ihm und dem Abendland] Ära des Einvernehmens zwischen Morgenland und Abendland H^1 Ära der Erhaltung des Orients und des Einvernehmens mit ihm D^3
 202,35 zu begründen] vorzubereiten → zu begründen H^1
 202,35-38 , eine Ära, in der Asien durch Europa nicht vergewaltigt, sondern [...] entfaltet, und Europa durch Asien [...] zu den großen Lebenswahrheiten hingeführt wird] *fehlt* H^1
 203,1 Deutschland] Europa D^3, D^4, D^5, D^6
 203,3 berufen] berufen und befähigt H^1, H^2, H^3
 203,3-5 zu fruchtbarer Gegenseitigkeit zu verknüpfen, wie es vielleicht berufen ist, den Geist des Orients und den Geist des Okzidents [...] zu verschmelzen] zu verknüpfen H^1, H^2, H^3
 203,6-16 Unter allen Nationen Europas hat die deutsche am stärksten auf den wandernden Juden eingewirkt [...] Der Augenblick scheint mir nahe zu sein, wo er sich in einem Zusammenhang der Aktivität erproben kann.] *fehlt* D^3, D^4, D^5, D^6
 203,8 beeinflusst] bestimmt → beeinflusst H^3
 203,15 Der Augenblick] Heute → Der Augenblick H^1
 203,16 einem Zusammenhang der Aktivität] [einer Gemeinsamkeit] → einem Zusammenhang des Werkes H^1
 203,17 umgrenzen] präzisieren H^1, H^2, H^3
 203,19 ewige] *fehlt* H^1
 203,21-22 gen Abend] nach Westen → gen Abend H^1
 203,23 zu überwältigen gedachte] überwältigen wollte H^1, H^2
 203,26-28 in einem noch schwereren [...] verheißungsvolleren Sinn] in einem noch weit schwereren, umfänglicheren Sinne H^1
 203,29 ist] ist. Wir leben in [einer grossen] der tiefsten Schicksalsstunde [der Welt und ahnen nicht, wie tief sie ist.] der neuen Zeit H^1 ist. Wir leben in der {einer H^3 } Schicksalsstunde des Planeten H^2, H^3

Wort- und Sacherläuterungen:

- 187,1-3 Im Ausgang des achtzehnten [...], daß der Orient eine Einheit ist.] In der Goethezeit entsteht in Deutschland eine intensive Be-

schäftigung mit dem Orient. Vgl. Johann Gottfried Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1770, Erstdruck 1772), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1782-1788); Johann Wolfgang von Goethe, *Mahomets-Gesang* (1773), *West-östlicher Divan* (1815), *Paria* (1824), *Chinesisch-deutsche Jahres- und Tageszeiten* (1830); Joseph Görres, *Mythengeschichte der asiatischen Welt* (1810). Zu Novalis (Friedrich von Hardenbergs (1772-1801)) Beschäftigung mit dem Orient vgl. Gabriele Rommel u. Ludwig Stockinger (Hrsg.), *Novalis und der Orient*, Wiederstedt 2007. Der Hinweis auf Friedrich Creuzer (1771-1858) im Vorabdruck des ersten Abschnitts sowie in den Handschriften (s. Variantenapparat zu 187,1-3 in diesem Band, S. 407) bezieht sich wohl auf sein Werk *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* (1812). Vgl. auch Friedrich Schlegel, *Reise nach Frankreich* (1803), *Über die Sprache und Weisheit der Inder* (1808); Othmar Frank, *Das Licht vom Orient* (1808) und Johann Arnold Kanne, *Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie* (1808).

- 187,33 Schiking] chin. für »Buch der Lieder« oder »Klassiker der Dichtung«; ein Hauptwerk der chinesischen Literatur, das Konfuzius zugeschrieben wird. Das Buch, das als erste Sammlung chinesischer Gedichte gilt, wurde zuerst 1833 von Friedrich Rückert (1788-1866) unter dem Titel *Schi-King. Chinesisches Liederbuch* ins Deutsche übersetzt und erfuhr danach mehrere Übersetzungen.
- 187,34 Pyramidensprüchen] Sammlung altägyptischer Sprüche, die sich mit der Existenz des verstorbenen Herrschers im Jenseits beschäftigen; wurden in den Sargkammern und den zu ihnen führenden Gängen aufgezeichnet und finden sich in den Pyramiden der 5. bis zur 8. Dynastie.
- 187,34 Gilgameschepos] Bedeutendstes literarisches Werk aus dem babylonischen Raum; die Entstehungszeit der ursprünglichen Fassung des Epos reicht bis in das 18. Jahrhundert v. Chr. zurück; damit ist das Gilgameschepos eine der ältesten überlieferten literarischen Dichtungen und stellt das bekannteste literarische Werk des akkadischen und sumerischen Sprachraums dar. Gilgamesch war der Legende nach der König der sumerischen Stadt Uruk in Mesopotamien.
- 189,10 Platon nennt das Wesen der Dinge Eidos [...] Tao, das heißt die Bahn.] Die Gegenüberstellung der griechischen Betonung des Sehens und der orientalischen Betonung des Hörens kehrt mehrfach wieder, etwa 1929 in Bubers Aufsatz »Religion und Philosophie«, wo von den Griechen gesagt wird, sie hätten »die Hegemonie des Gesichtssinnes über die anderen Sinne« aufgerichtet, »die optische Welt also zur Welt

- schlechthin« gemacht. »Die Geschichte der griechischen Philosophie«, fährt Buber dort fort, »ist die einer [...] Optisierung des Denkens« (Martin Buber, *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, Zürich: Manesse 1953, S. 33-57, Zitat S. 51). In diesem Aufsatz spielt die indische Lehre für Buber eine weniger positive Rolle: Sofern sie die Idee einer »Lösung des Erkennenden aus der Welt der Erfahrung« lehre, bereite sie die abstrakte »Denkschau« der Griechen vor (ebd.). Zu Bubers Interesse für chinesisches, insbesondere taoistisches Denken vgl. Martin Buber, *Die Lehre vom Tao*, in: *Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse*, S. 82-117 (jetzt in MBW 2.3; S. 101-125).
- 190,16 Vedanta] eines der philosophischen Systeme des Hinduismus; der Advaita-Vedānta als die bedeutendste Richtung innerhalb des Vedānta führt die Welt auf ein einziges Prinzip zurück; der Erkenntnisprozess des Menschen besteht nach der Lehre des Advaita-Vedānta darin, die Einheit von individueller Seele und Weltseele zu erkennen.
- 190,30 Avesta] das heilige Buch des Zoroastrismus; der Name dieser Sammlung religiöser Texte bedeutet »Lobpreis« oder auch »religiöses Wissen«; Teile des Buches werden traditionell dem Religionsstifter Zarathustra (2./1. Jahrtausend v. Chr.) zugeschrieben.
- 190,38-40 von aller Lehre des Orients ist zu sagen, [...] er habe einzig den Weg gelehrt.] Vgl. den Abschnitt »Buddha« in: Martin Buber, *Ereignisse und Begegnungen*, S. 3-9, Zitat S. 5 (jetzt in: MBW 1, S. 247-249, Zitat S. 248): »Buddha ist übrigens auch historisch und logisch keine Theorie. Er erweitert den Bestand der Vedānta nicht um eine Idee, sondern um eine Tat. Und er lehnt alle Positionen und Negationen ab, weist alle Lösung der Antinomien von sich, um des ›Weges‹ willen. [...] Und Potthapado der Pilger berichtet: ›Auch ich, ihr Lieben, habe vom Asketen Gotamo keinen einzigen schlechthin gültigen Lehrsatz vortragen hören, als wie etwa: ›ewig ist die Welt‹ oder ›zeitlich ist die Welt‹ oder dergleichen mehr.«
- 191,4 Wortes »Eins tut not«] Lk 10,42. Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 146,22 (»Ekstase und Bekenntnis«), in diesem Band S. 356 f.
- 191,14-16 aber der Weg ist der eine [...] der Weg Gottes in der Welt.] Mk 12,14.
- 192,2-4 Eine Gruppe von Gelehrten [...] ableiten zu können geglaubt.] Anspielung auf die Babel-Bibel-Debatte, die sich um die Jahrhundertwende abspielte.
- 192,9-11 Nicht wo einer ein »Motiv« findet, sondern was er daraus bildet, ist historisch entscheidend.] Dieses Argument auch in »Der Mythos der Juden«, vgl. in diesem Band, S. 172.

- 192,15 Amos von Tekoa] der Prophet Amos, der nach Am 1,1 Schafzüchter im Dorf Tekoa nahe der jüdischen Wüste war, bevor er von Gott berufen wurde.
- 192,16 Inbrunst] Der Begriff der »Inbrunst« (»*Hitlahabut*«) bildet einen Schlüsselbegriff in vielen anderen Schriften Bubers aus dieser Zeit, z. B. in: *Die Legende des Baalschem*, S. 2-9: »Hitlahabut ist ›das Brennen‹; die Inbrunst der Ekstase. Sie ist der Becher der Gnade und der ewige Schlüssel.« (S. 2). Auch in »Der Mythos der Juden«; vgl. auch Wort- und Sacherläuterungen zu 177,18, in diesem Band, S. 394.
- 192,16-18 wenn er verkündet [...] die zerfallene Hütte Davids aufrichten] Am 9,9 u. 11.
- 192,21-22 dort die Beteuerung des Beters [...] was seinem Gott ein Greuel ist] Aus dem »Bußpsalm an jedweden Gott«, wiedergegeben in: Hugo Gressmann (Hrsg.), *Altorientalische Texte Zum Alten Testament*, Bd. 1, Berlin und Leipzig 1926, S. 261 f., Zitat S. 261 Z. 19.
- 192,22-23 hier die Bitte: Gib mir einen neuen und gewissen Geist] Psalm 51,12.
- 192,Anm. Drei Reden über das Judentum (1911).] Dieser Satz stammt aus der dritten Rede: Martin Buber, *Die Erneuerung des Judentums*, in: Buber, *Drei Reden über das Judentum*, S. 79 (jetzt in: MBW 3, S. 246).
- 192,39-193,5 »Die malenden Epitheta der Bibel [...] als der Genuß der Gegenwart.«] Ebd., S. 90 (MBW 3, S. 250f.).
- 193,7-11 »Er sieht den Wald wahrhafter als die Bäume [...] im Begriff zu binden.«] Ebd., S. 75 f. (MBW 3, S. 244).
- 193,27 Saul von Tarsos] Das ist der Apostel Paulus, vgl. Apg 9,11.
- 193,29-30 »Denn das Gute, das ich will [...] das tue ich.«] Röm 7,19.
- 194,10 und der Geist Gottes schwebt über den Wassern] Gen 1,2. 1925 von Buber übersetzt: »Braus Gottes brütend all über den Wassern.« *Das Buch im Anfang*. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, S. 7.
- 194,15-16 »Die Welt ist um der Wahl des Wählenden willen erschaffen worden.«] In Anlehnung an ein Wort aus *Die Geschichten des Rabbi Nachman* über den »Zweck der Welt«: »Die Welt ist nur um der Wahl und des Wählenden willen geschaffen worden.«, in: Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman, ihm nacherzählt von Martin Buber*, S. 36. Vgl. auch Martin Buber, *Die jüdische Mystik*, in diesem Band, S. 114-123, und ders., *Jüdische Religiosität*, in diesem Band, S. 205.
- 195,14 Teschuba, Umkehr] Der Begriff der *teschuba* zieht sich durch Bubers gesamtes Werk. Er wiederholt den biblisch-talmudischen Grund-

- begriff des Rufs nach Umkehr zu Gott (z. B. Dtn 30,8; Jes 30,15; siehe auch »Jüdische Religiosität«, in diesem Band S. 206), allerdings geht es Buber bei dieser Umkehr des Menschen zu Gott um eine Umkehr in seiner gesamten Existenz, d. h. einschließlich seiner Beziehungen zu seinen Mitmenschen und zur Gemeinschaft, in der er lebt, aber auch seiner Beziehungen zu anderen Völkern und zur Natur.
- 195,21 Ehe die Welt erschaffen war [...] da schuf er die Umkehr.] PRE 3. Pirke de-Rabbi Eliezer ist ein historischer Midrasch zu Gen, Ex, Num in 54 Kapiteln, im Vergleich zu anderen Midraschim späte Endredaktion im 9. Jahrhundert n. Chr.
- 196,19 jenes Eins tut not] Lk 10,42. Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 146,22 (»Ekstase und Bekenntnis«), S. 356 f.
- 196,32-33 die jüdische Lehre von der Entscheidung und der Umkehr] die Idee der *teshuba* (vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 195,14).
- 197,5 Tanna debe Elijahu] auch: *Seder Elijahu*; ein midraschisches Werk, bestehend aus *Seder Elijahu Rabba* (SER) und *Seder Elijahu Zuta* (SES); die genaue Entstehungszeit des Werks ist ungewiss, seine Fertigstellung erfolgte aber sehr wahrscheinlich vor dem 9. Jahrhundert.
- 197,6-8 »Ich nehme zu Zeugen den Himmel und die Erde, [...] alleinzig nach der Tat des Menschen.«] SER X. Das Wort wird dem Propheten Elija zugeschrieben.
- 197,15 bei den Synoptikern] von griech. *syn-opsis*, »Zusammenschau«; als Synoptiker oder synoptische Evangelien werden die Evangelien von Matthäus, Markus und Lukas bezeichnet; beim Verfahren des Nebeneinanderstellens der drei Evangelien in einer sog. Synopse lassen sich die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Überlieferung vergleichend analysieren.
- 197,16-17 Kehret um] Vgl. Mt 3,1-2 und Mt 4,17.
- 197,33 der große Aufstand Barkochbas] der letzte große Aufstand der Juden gegen die Römer in den Jahren 132-135, unter Führung des als Messias verehrten Simon bar Koseba (gest. 135), genannt Bar Kochba (»Sternensohn«).
- 198,2-3 an der Terebinthe Abrahams zu Hebron] Nach Gen 13,18 ließ sich Abraham nach der Trennung von Lot unter den Terebinthen im Hain Mamre bei Hebron nieder. Buber übersetzt: »So zeltete Abram und kam und wohnte an den Eichen des Mamre bei Hebron.« (*Das Buch im Anfang*, S. 47). Benno Jacob identifiziert die Eichen als *quercus ilex coccifera* (Benno Jacob, *Das Buch Genesis*, Stuttgart 2000, S. 366).
- 198,31-32 Jesus Sirach] Gelehrter; nach der hebr. Überlieferung: »Shimon, Sohn des Jeshua, genannt Ben Sira«, nach griech. und syr. Überliefe-

- runge: »Jesus, Sohn des Sirach« bzw. »Jesus Sirach«; lebte und wirkte im ersten Viertel des 2. Jahrhunderts v. Chr. in Judäa; gilt als Verfasser des apokryphen Buches *Ecclesiasticus* oder *Weisheit Sirachs*, das die biblische Weisheitsliteratur fortentwickelt.
- 198,32-33 wenn er sagt, der Pflüger erhalte die ewige Schöpfung in ihrem Bestand] nicht nachgewiesen. Bei Jesus Sirach taucht der »Pflüger« zwar in Kapitel 6, Vers 19 auf, jedoch in anderem Sinnzusammenhang.
- 199,10-11 da der Herr allen Völkern auf dem Berge Zion [...] darinnen keine Hefe ist.] Anspielung auf Jes 25,6.
- 199,36-37 »auf beiden Seiten hinkten«] I Reg 18,21. Vgl. Martin Buber, *Jüdische Religiosität*, in diesem Band, S. 205, und Martin Buber, *Drei Reden*, in diesem Band, S. 232. Auf Elia und seine Himmelfahrt im feurigen Wagen weist zur gleichen Zeit Bubers Schrift *Daniel* hin: Martin Buber, *Daniel*, Abschnitt: Von dem Sinn. Gespräch im Garten, S. 76f. (jetzt in: MBW 1, S. 212), sowie aus dem gleichen Jahr der Text »Zwei flandrische Wundergeschichten«, s. in diesem Band, S. 180.
- 200,6 auf die strenge Umzäunung des eignen Bereiches] Die rabbinische Tradition versteht ihr Werk oft metaphorisch als das Aufstellen eines schützenden Zaunes um die Thora (Vgl. mAv 1,1). Damit bezeichnet sie die Absicht, das Einhalten der Gebote und traditioneller Praktiken durch vorbeugende Vorschriften zu sichern. Mit der Verwendung des Wortes »Umzäunung« anstatt »Abgrenzung« wollte Buber diesen Zusammenhang anscheinend deutlicher hervortreten lassen. Vgl. auch Martin Buber, *Jüdische Religiosität*, in diesem Band, S. 212: »Ein Zaun wurde um das Gesetz gezogen aus der Absicht, das Fremde und Gefährdende fernzuhalten, aber er hielt oft genug auch die lebendige Religiosität fern.«
- 200,37-39 als die Emanzipation das Judentum auf einen hohen Berg [...] ihre Herrlichkeit zeigte] Anspielung auf die Versuchung Jesu durch den Teufel; Buber zitiert hier fast wörtlich aus der Versuchungsgeschichte Jesu, vgl. Mt 4,8 u. Lk 4,5.
- 203,21 Nebukadnezar und Cyrus] Der babylonische König Nebukadnezar II. (ca. 640-562) eroberte im Jahr 598 v. Chr. Jerusalem, zerstörte den Ersten Tempel und führte die Juden ins Babylonische Exil. Kyros II. (590/80-530 v. Chr.) war von 559-530 v. Chr. persischer König und Begründer des Persischen Reiches. Im Jahr 539 v. Chr. gelang ihm die Eroberung Babyloniens. Der Überlieferung nach entließ er daraufhin die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft.

Jüdische Religiosität

Am 3. Mai 1914 sprach Buber im Festsale des jüdischen Rathauses zu Prag als Gast des Vereins jüdischer Hochschüler *Bar-Kochba* über »Jüdische Religiosität« (Anzeige des Vereins, in MBA Arc. Ms. Var. 350, Hei 22; zum Verhältnis zwischen Buber und dem Verein vgl. den Kommentar zu »Der Mythos der Juden« in diesem Band, S. 377 ff.). An Ernst Eljahu Rapoport schrieb er Anfang Mai 1914: »ich habe in Prag meinen fünften, vorläufig letzten und wichtigsten Vortrag gehalten, über jüdische Religiosität« (B I, S. 359). In diesem Satz kommt die eminente Bedeutung zum Ausdruck, die Buber damals diesem Vortrag beizumessen bereit war. 1916 wurde die Rede in dessen Sammelband *Vom Geist des Judentums* veröffentlicht.

Abgesehen von einigen besonderen Stellen weist das Manuskript (*H¹*) viel weniger Abweichungen von der endgültigen Fassung auf, als dies z. B. bei dem Manuskript von »Der Geist des Orients und das Judentum« der Fall ist (in diesem Band, S. 187-203). Immerhin sind die vorhandenen Abweichungen interessant. Das Manuskript zeigt noch deutlicher als die endgültige Fassung, inwiefern es Buber hier darum ging, sein Verhältnis zum Christentum zu präzisieren. Darauf zielt die im Vortrag angeführte Unterscheidung zwischen Formen und Kräften der Religiosität ab. Während uns die Formen fern lägen, harrten die Kräfte, die aus Bewegungen wie dem Urchristentum uns zukommen, immer der Wiederbelebung. Diese latenten Kräfte stünden für die Erneuerung des Judentums jederzeit zur Verfügung. Im Manuskript versucht Buber, seine Auffassung des Urchristentums, der Religion Jesu, als einer der jüdischen verwandten, immer noch anzueignenden Form von Religiosität genauer zu bestimmen und sie gegen Missdeutungen zu verteidigen.

Buber ist wegen seiner Stellung zum Christentum auf dem XI. Zionistischen Kongress im September 1913 in Wien (s. das Protokoll des Kongresses, Zionistisches Aktionskomitee (Hrsg.), *Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des XI. Zionisten-Kongresses in Wien vom 2. bis 9. September 1913*, Berlin u. a. 1914, S. 325 ff.) angegriffen worden. Da der Vortrag schon am 5. Dezember 1913 erstmals im Freien Jüdischen Klub, Berlin, gehalten wurde, danach dann am 3. Mai 1914 in Prag, darf man annehmen, dass der auf dem Kongress vorgebrachte Angriff der unmittelbare Anlass für Bubers Verteidigung seiner Deutung des »Urchristentums« war. Der Begriff kommt in seinen Reden und Schriften dieser Zeit relativ häufig vor. Im Vortrag selber – nicht aber im gedruckten Aufsatz – reagiert Buber auf »einige in jüngster Zeit erfolgte Angriffe auf mich

und meine Freunde«, welchen er zu begegnen versucht (siehe die Varianten zu 212,19-32).

Am Ende des Manuskripts zitiert Buber ein dem älteren Plinius (ca. 23-79 n. Chr.) entnommenes Wort des Poseidonios (135-51 v. Chr.): »Deus est mortali iuvare mortalem; Gott ist, dass der Sterbliche dem Sterblichen hilft.« Dieser Spruch hat Buber zu jener Zeit sehr angesprochen. In einem Brief an Landauer vom August 1913 berichtet er, dass er ein »wundervolles Wort« bei Plinius gefunden habe (B I, S. 340). Das Wort biete sich sogar als »ein Motto gleichsam für den Sozialistischen Bund« an (ebd).

Es bestehen viele Ähnlichkeiten zwischen diesem Aufsatz und der um dieselbe Zeit gehaltenen Rede »Der Geist des Orients und das Judentum«. Mehrmals kommen Sätze in einem der beiden Aufsätze vor, die in die endgültige Fassung des anderen nicht aufgenommen wurden. So gibt etwa die im Manuskript *H^I* vorhandene, aber im Druck des vorliegenden Textes gestrichene Stelle »die Anschauung von dem absoluten Wert der Tat als einer Entscheidung, Scheinbar ist die Tat unentrinnbar eingestellt in das eherne Gefüge der Ursächlichkeit« (siehe die Varianten zu 209,1-2) wortgetreu wieder, was dann im »Geist des Orients und das Judentum« zu finden ist (in diesem Band, 195,4-6).

Buber bestimmt das Verhältnis von Religion und Religiosität als das zweier sich bekämpfender Generationen: »aus Religiosität stehen die Söhne wider die Väter auf, um ihren selbeignen Gott zu finden, aus Religion verdammen die Väter die Söhne, weil sie sich ihren Gott nicht auferlegen ließen«. Dies verweist auf Bubers Nähe zu verschiedenen Strömungen des Expressionismus, die in gleicher Weise die Auflehnung des Sohns gegen den Vater hervorheben.

Der Text endet mit einem Blick auf die gemeinschaftsstiftende Kraft der Religiosität. Es dürfte darum kaum überraschen, wenn Buber im Vorwort zu *Der heilige Weg* (1919), einem der bis dahin klarsten Aufrufe zur Gemeinschaft, noch einmal auf diese Rede zu sprechen kommt. Sie scheint ihm dort vor allem erwähnenswert, weil sie seinen konsequent vertretenen Universalismus unzweideutig ausspricht. Danach werde »die jüdische Religiosität nur als die deutlichste Erscheinungsform der allmenschlichen echten Religiosität dargelegt« (*Der heilige Weg*, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1919, S. 10).

Georg Simmel hatte an der in dem Aufsatz unter Beweis gestellten Gleichsetzung von »orientalisch« und »motorisch« Zweifel geäußert: »daß ein paar einzelne Zitate diesen Beweis nicht liefern könnten, wissen Sie natürlich so gut wie ich.« Darüber hinaus stellte er in Frage, ob es überhaupt so etwas wie eine besondere orientalische Form der Religiosi-

tät gebe. Eher wollte er Unterschiede innerhalb der orientalischen Welt feststellen. Simmel sieht im Begriff des Motorischen »gerade die spezifische Differenz des Juden (für den es sicher zutrifft) von der übrigen orientalischen Welt«, wobei er vielleicht bereit sei, die Japaner darunter einzubeziehen. Generelle Zweifel hegt Simmel aber an der Idee einer jüdischen Religiosität als solcher, denn so, wie Buber sie beschreibe, scheine sie eher »das Wesen aller Religiosität überhaupt« auszumachen (Brief Simmels vom 10. April 1916, in: B I, S. 426-427).

Eine begeisterte Aufnahme fand der Aufsatz bei Ludwig Strauss (1892-1953; B I, S. 422), E. E. Rapoport (B I, S. 423) und Arnold Zweig (1887-1968; B I, 427 f.).

Textzeugen:

H¹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 22); erste Niederschrift mit zahlreichen Streichungen und Korrekturen; 29 paginierte Seiten; ohne Datum.

H²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Hei 22); Reinschrift von *H¹*; 24 paginierte Seiten; ohne Datum.

D¹: *Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte*, Leipzig u. München: Kurt Wolff Verlag 1916, 2. Aufl. 1919, 3. Aufl. 1921, S. 49-74 (MBB 159).

D²: RGA, S. 101-123 (MBB 284).

D³: *Reden über das Judentum. Gesamtausgabe*, 2. Aufl., Berlin: Schocken Verlag 1932, S. 101-123 (MBB 449).

D⁴: JuJ, S. 65-76 (MBB 1216).

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

in: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, 2. durchgesehene u. erweiterte Aufl., Gerlingen: Lambert Schneider 1993, S. 63-76 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: in: *On Judaism*, übers. von Eva Jospe, hrsg. von Nahum N. Glatzer, New York: Schocken 1967, 1972 u. 1973, 242 S. (MBB 1298).

Hebräisch: in: Lifnei Arbaim weChamesch Schana, in: Felix Weltsch (Hg.), *Prag wiJeruschalaim. Erinnerungsbuch an Leo Hermann*, Jerusalem: Halschacha hareshit schel Keren haJesod 1954, S. 143 (MBB 976); *Te'uda weJiud – Ma'amerim al Injanei haJahadut*, Band 1, Jeru-

salem: haSifria haZionit, 1959, S. 70-79. (MBB 1135); *Hachra'a we-Hagschama*, in: *Schadmot* 5-6, Erster Adar 5722 (Februar 1962), S. 15-19 (MBB 1211).

Italienisch: in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, übers. von Dante Lattes u. Mosè Beilinson, eingeleitet von Alessandro Bonucci, Firenze: Israel 1923, XXI S. u. 181 S. (MBB 285); in: *Sette discorsi sull'ebraismo*, eingeleitet von Clara Levi Coen, Assisi: B. Carruccio 1976, XXXII S. u. 207 S. (MBB 1391).

Niederländisch: in: *Over het Jodendom*, übers. von F. de Miranda, mit einem Vorwort von Nahum N. Glatzer, Utrecht: J. Bijleveld 1978, 224 S. (MBB 1402).

Ungarisch: in: *A Zsidóság és a zsidók*, übers. von Elza Forditása, Budapest: Hitachdut Hanoar b'Hungaria 1929, 48 S. (MBB 389).

Variantenapparat:

204,1 Die jüdische Religiosität] [Es sind in jüngster Zeit in öffentlicher Rede und Schrift so irrig und irreführende Äusserungen über meine und meiner Freunde Anschauung von einer Erneuerung des Judentums getan worden, dass es mir angezeigt erscheint – nicht etwa gegen sie zu polemisieren (das dünkt mich müssig und unfruchtbar), sondern noch einmal, so deutlich und eindeutig als möglich, zu sagen, wie wir zu diesem Problem und vor allem, wie wir zu seiner schwierigsten Teilfrage, zur Frage der jüdischen Religiosität, stehen, was wir meinen und was wir vorhaben. Ich dürfte eigentlich nicht sagen: »Teilfrage«. Denn] Die jüdische Religiosität H^1

204,1 glauben/ meinen → glauben H^1 meinen D^4

204,4-7 für das Judentum der einzige Gegenstand von absoluter Aktualität [...], die Gewalt [...], deren völliges Verlöschen es dem Tode überantworten würde] unser einziger Gegenstand von unbedingter Aktualität, Triebkraft unseres Schicksals, Richte unserer Bestimmung, die [entscheidende] Gewalt, deren Aufflammen uns neu beleben, deren völliges Verlöschen uns dem Tode überantworten [würde] wird H^1

204,7 in Wahrheit] im innersten Grunde H^1 , H^2

204,14 Gemeinde] Gemeinschaft H^1 , Gemeinschaft → Gemeinde H^2

204,15-17 aus der Gegenwart des jüdischen Daseins [...] durch Absage und Neubeginn] aus [unserem Dasein] → der Gegenwart[, wo die die Gemeinde heissen, keinen Funken wahrhafter Gemeinschaft, und die dieser Gemeinde die Führer heissen, keinen Tropfen echten Führerblutes haben, – aus unserem Dasein, wo wir ein offizielles Judentum dulden, das unserer Herzen Judentum verrät, – dass aus alle dem da-

hin, wohin wir wollen,] kein anderer Weg führt als durch Absage und Neubeginn (man mag auch sagen »durch Verneinung des Galuth«, wenn man nur im Sinn behält, dass dieses Galuth kein räumliches, sondern ein seelisches ist und sich in Palästina ebenso breitmacht wie in den Ländern der Diaspora) *H¹*

204,19 gewisser] überwältigender *H¹, H²*

204,22 neu werdende] neue → neu werdende *H¹*

204,24 doch] doch zugleich *H¹*

204,26 zu schließen] [zu finden und zu halten] → zu schließen *H¹*

205,3 Prinzip] Element *H¹*

205,12 Erneuerung.] Erneuerung. – / Dass die Erneuerung des Judentums an der Erneuerung der jüdischen Religiosität hängt, kann auch dem Nationalisten, der religiösen Problemen nicht nachgeht, kaum verhohlen bleiben, sofern er nur historische Einsicht übt. Denn von je gab es nur zwei Dinge, daran ein krankes, aus seinem natürlichen Leben geratenes Volkstum zu gesunden, sich zu verjüngen vermag. Beide sind solcher Art, dass sie das Volk aus seiner Ohnmacht aufrütteln, seine verborgenen Kräfte emporrufen und es in die Opferweihede der Tat senden, in der es wiedergeboren wird. Das eine ist der Krieg gegen den Feind, der das Volkstum zu vernichten droht; kein blosser »Gedankenkrieg«, sondern ein [wahrhafter und rechtschaffener] derber und rechtschaffener Krieg, in dem das wahrhafte Ganzopfer dargebracht wird und der Tod zu neuem Leben segnet. Wir haben der Feinde genug, aber der Feind und der Krieg ist uns versagt. – Das andere aber ist, jene religiöse Begeisterung, von der ergriffen das Volk das Werk tut, das sein Heil ist, aber nicht um sich zu helfen, sondern weil es sich bewusst ist, durch dieses Werk dem Unbedingten zu dienen und es zu verwirklichen; und dieses ist grösser und mächtiger als der Krieg; es ist die Kraft der Auferstehung selber. Eine nationale Bewegung kann Flamme werden, wenn sie von einem Kampf getragen ist, und so lange brennen als der Kampf brennt; nur wenn ihr Kern eine grosse Religiosität ist, kann sie licht werden und einer Wiedergeburt leuchten. [Man hat sich bei uns vielfach bemüht, diese Wahrheit zu verwässern und zu verfälschen, indem man Schlagworte wie das von der Mission des Judentums ausgab; man braucht bloss die prophetischen Bücher aufzuschlagen, um das Echte und Grosse von dem Nichtigen und Verlogenen zu sondern. Dies ist der Wurzelgrund der Erneuerung: dass jeder Jude, der nach ihr verlangt, sich läutere bereite, lauter und bereit sein Leben lebe, nicht vieles wollend sondern eines, in dem Einen gesammelt, sich allzeit neu für das Eine entscheidend, tätig hingegen, nach dem Unbedingten strebend in allem sei-

- nem Tun, weil Gott der Unbedingte durch ihn verwirklicht werden will; dies ist es, das Jesaja »im Lichte Jahwes wandeln« nennt und wovon es heisst, dass Zion dadurch erlöst wird.] *H*¹
- 205,13 sein Heil finden/ sich befreien → sein Heil finden *H*¹
- 205,16 Religiosität/ Religiosität. / Wir sind hier bereits dem nahegekommen, was das besondere Wesen der jüdischen Religiosität ausmacht. Wir müssen versuchen, es aus dem Schutt, mit dem es Rabbinismus und Rationalismus – diese ewigen Krankheiten, die das geschichtliche Antlitz des Judentums verzerrt und entstellt haben – bedeckten, völlig herauszulösen, da wir erst dann klar zu sehen vermögen, wo die Erneuerung anzusetzen hat *H*¹
- 205,16-23 Ein Wort des Baalschem spricht es aus [...] / Ich will versuchen, das besondere Wesen der jüdischen Religiosität [...] herauszulösen.] *fehlt H*¹, *H*²
- 205,26 auf Erden.] auf Erden. Unter allen Geistesgestaltungen der Menschheit ist das Judentum die einzige, in der die Entscheidung des Menschen solcherweise Mitte und Sinn alles Geschehens wird. *H*¹
- 205,32 Ganz] *hervorgehoben H*¹
- 205,32 Jahwe] dem Herrn *D*⁴
- 205,33-34 »Jahwe deinem Gott zu dienen mit [...] deiner ganzen Seele«/ »So liebe denn den Herrn deinen Gott mit all deinem Herzen und all deiner Seele« *D*⁴
- 205,35 hinket ihr auf beiden Seiten] schwanket ihr nach beiden Seiten *H*¹
wollt ihr auf den zwei Ästen hüpfen *D*⁴
- 205,40 Inbrunst der Leidenschaft] Leidenschaft des bösen Antriebs *H*¹
[Leidenschaft der bösen Inbrunst] Inbrunst der [bösen] Leidenschaft *H*²
- 205,41-206,26 ist doch an sich kein Antrieb böse [...]«. / Kein/ und noch nachdrücklicher heisst es in Sifre: Nur wenn du ungeteilt bist (d.h. wenn du die innere Zweiheit durch die Entscheidung überwunden hast), hast du Teil an Jahwe deinem Gotte. So ist denn unter den Menschen der Gott der liebste, der der gewaltigen Entscheidung fähig ist; oder, wie es die Gemara ausdrückt, »an dem Ort, wo die Umkehrenden (die Büsser) stehen, vermögen die vollkommenen Gerechten nicht zu stehen.« Und so wird hinwieder die Trägheit, die Entscheidungslosigkeit als die Wurzel alles Übels bezeichnet (von Bachja). Die Umkehr aber, die Gewalt der menschlichen Entscheidung ist die Grundfeste der Welt: Ehe die Welt erschaffen war, heisst es in den Pirke de R. Elieser, war da nichts als Gott allein und sein Name; da geriet es in seinem Sinne, die Welt zu erschaffen, und er zeichnete sie vor sich hin; aber er sah, dass die Welt nicht bestehen

konnte, weil sie keine Grundfeste hatte; da schuf er die Umkehr. Die grosse Entscheidung ist der höchste, der göttliche Augenblick des Menschenlebens, des ganzen Weltlebens; »besser«, sagt die Mischna, »ist eine Stunde der Umkehr in dieser Welt als das ganze Leben der kommenden Welt«; denn diese ist nur noch Sein, jene aber ist das gigantische Werden. »Sünde« ist nichts anderes als Entzweiung; wenn mitten in ihr der Wille zur Einheit erwacht und Entscheidung wird, birst die Decke des gewohnten Lebens, die Urkraft bricht durch und stürmt zum Himmel empor. Sünde heisst nicht frei, d.i. sich entscheidend, sondern unfrei, bewirkt, bedingt leben; der Umkehrende entzündet das Mysterium der Freiheit, er schwingt sich aus der Bedingtheit in die Unbedingtheit, er wird »Gottes Kind« (Joma 86a), er ist, wie es im Sohar heisst, »lebendig an allen Seiten und vereinigt im Baume des Lebens«; das Werk der Schöpfung[, sagt die Pesikta,] ist an ihm neu geschehen. Kein *H¹* es ist doch an sich kein Antrieb böse [...]; der Midrasch lässt Gott zum opfernden Kain sprechen: »In deine Hand habe ich die Leidenschaft gegeben und du sollst über sie herrschen zum Guten und zum Bösen.« [...] Und noch nachdrücklicher heisst es im Sifre: »Nur wenn du ungeteilt bist [...] hast du teil an Jahwe deinem Gotte.« [...] die Entscheidungslosigkeit wird (von Bachja) als die Wurzel alles Übels bezeichnet; [...] der Umkehrende entzündet das Mysterium der Freiheit [...] er ist, wie es im Sohar heisst, »lebendig an allen Seiten und vereinigt im Baume des Lebens«; das Werk der Schöpfung, sagt die Pesikta, ist an ihm neu geschehen. / Kein *H²* ist doch an sich kein Antrieb böse [...] »Nur wenn du ungeteilt bist [...] hast du teil an dem Herrn deinem Gott.« [...] Sünde ist im Grunde nichts anderes als Trägheit. [...] Die große Entscheidung ist der höchste Augenblick des Menschenlebens, ja des ganzen Weltlebens; »besser«, heisst es in den Vätersprüchen (IV, 17), »ist eine Stunde der Umkehr in dieser Welt, als das ganze Leben der kommenden Welt«; denn diese ist nur noch Sein, jene aber ist das große Werden. [...] / Kein *D⁴*

206,27 das Wunder/ den Schwung → das Wunder *H¹*

206,29 mit jedem neuen Menschen neu anhebende Tat/ die ewig sich anhebende Tat *H¹*

206,30 der Sinn des jüdischen Dualismus/ die Absicht der Umkehr-Lehre *D⁴*

206,38 Glaube an den eingebornen Sohn/ Anschluss an den Sohn *H¹*

207,5-7 Die Grundanschauung der jüdischen Religiosität ist in dem Spruch enthalten: »Wenn der Mensch [...].«/Die Grundanschauung der jüdischen Religiosität ist in den feierlichen Worten des [Jalkut]

- Tana de-be Eliahu enthalten: »Ich nehme zu Zeugen den Himmel und die Erde, dass auf Heiden und Juden, auf Mann und Weib, auf Knecht und Magd der heilige Geist ruhen kann, alleinzig nach [dem Werk] → der Tat des Menschen«, deren Ergänzung sich in dem Spruch findet: »Wenn der Mensch [...].« *H¹* Es ist keine Übersteigerung dieser Grundanschauung der jüdischen Religiosität, sondern nur ihr stärkster Ausdruck, wenn gesagt wird, über den Menschen, der sich selbst reinigt und heiligt, ergieße sich der Heilige Geist. *D⁴*
- 207,15 wahrhafte/ wahrhafte, das schöpferische *H¹*
- 207,15-16 offiziellen/ offiziellen, rationalistischen *H¹*
- 207,21-22 zu seinem Ebenbilde/ sich zum Bilde *D⁴*
- 207,22 werde/ zu werden strebe *H¹*
- 207,24 so gedeutet] (im Sifra) so gedeutet *H²*
- 207,31-33 in einer Erklärung eines Verses [...] sprach er/ er erklärte die Worte des Mosesliedes וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי וְאֵלֶיךָ durch: Dies ist mein Gott und ich will ihm gleich werden; nach Raschi bildete er aus dem Wort וַיֹּאמֶר nach dem Notariken-System die Worte אָנֹכִי וְהוּא und sprach *H¹* in einer Erklärung eines Verses [...] (»Das ist mein Gott, ich rühme ihn«), sprach er *D⁴*
- 208,3 wird. Eine/ wird; [denn Gottes Wirklichkeit ist eins mit seiner Offenbarung und es ist die Tat des Menschen in der und durch die sich Gott am vollkommensten] eine *H¹*
- 208,4-5 »Ihr seid meine Zeugen [...] und ich bin Gott«] »Ihr seid meine Zeugen«, Erlauten des Herrn« *D⁴*
- 208,7 Jahwe/ der Herr *D⁴*
- 208,8 Jahwe/ der Herr *D⁴*
- 208,11 Gewalt/ Herrschaft *D², D³, D⁴*
- 208,14-15 nennt der Bahir den Gerechten eine Säule/ wird der Gerechte eine Säule *D⁴*
- 208,16 Werke/ Taten *D⁴*
- 208,16-17 mit Wahrheit und Redlichkeit gemacht/ Treue und Recht *D⁴*
- 208,17-18 wahrhaftig und redlich/ treu und rechtschaffen *D⁴*
- 208,19-20 »Gott hatte noch nicht regnen lassen auf der Erde, und es war kein Mensch, das Land zu bebauen«/ Gott hatte nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch, den Acker zu bebauen *D⁴*
- 208,26-27 auf Gottes Schicksal/ auf Gottes Wesen selber *H¹* auf Gottes Erdschicksal *D⁴*
- 208,27 Die Gottesherrlichkeit, die Schechina/ Die Gottesherrlichkeit *H¹* Die Gottesglorie, die Schechina *H²* Seine Schechina *D⁴*
- 208,33-34 Darum sagt ein chassidisches Wort von den Umkehrenden,

- daß sie Gott loskaufen.] Es ist die Merkaba, der Wagen, darin die Dinge zum Schrankenlosen fahren *H¹, H²*
- 208,39 der Urquell] die Quelle → der Urquell *H¹*
- 208,40 ernährt.«] ernährt.« Und so wird die Erlösung [der Seele] bereitet. *H¹* ernährt.« Und so wird die Erlösung bereitet. *H²*
- 209,1-2 Wert der Menschentat] Werte der Tat als einer Entscheidung. Scheinbar ist die Tat unentrinnbar eingestellt in das eherne Gefüge der Ursächlichkeit; aber in Wahrheit wirkt sie tief und heimlich im Schicksal der Welt, und wenn sie sich auf ihr göttliches Ziel besinnt, sich losmacht und im eignen Lichte, das ist im Lichte Jahwes wandelt, ist sie frei und gewaltig wie Gottes Tat. *H¹*
- 209,6 wisse] fühle *H²*
- 209,10 bekräftigt] fügt hinzu *H¹*
- 209,11 seiner Tat] ihm → seiner Tat *H¹*
- 209,20 Menschen.] Menschen. [Der Mensch kann Gott immanent machen: indem er ihn verwirklicht.] *H²*
- 209,21 Glut] Hitze *H¹*
- 209,33 innewohnt] innewohnt. Wer sich wahrhaft und vollkommen entscheidet, entscheidet sich zu Gott, entscheidet sich in Gott *H¹*
- 210,1 Forderung] Forderung. Der Unbedingte fordert von den Menschen, dass sie Unbedingte werden *H¹*
- 210,16 innere] fehlt *H¹*
- 210,19 Tat] <gottgeweihte> Tat *H¹*
- 210,28-29 , den geltenden Institutionen] fehlt *D⁴*
- 210,31 sie] sich *D⁴*
- 210,36-37 den sakramentalen Akt etwa eines gemeinsamen Mahles] einen sakramentalen Akt *H¹*
- 211,16-17 »Greuel«] »Frevel« *H¹*
- 211,19 Bestimmungen, die sittlichen Normen] Bestimmungen, das was man die Sittlichkeit zu nennen pflegt *H¹*
- 211,20-21 Einzige] hervorgehoben *H¹*
- 211,27 Opferkult] intentionsleeren Opferkult *D⁴*
- 211,31 Reich] Staat *D⁴*
- 211,38 fortan] fehlt *H¹*
- 212,7-8 deren späten literarischen Niederschlag wir in der Agada finden] die ihren literarischen Ausdruck in der Agada findet *H¹*
- 212,10-16 Von beiden gilt in ihrem Verhältnis zur Schrift [...] auf ihre Innerlichkeit hin.] fehlt *H¹*
- 212,16-17 nicht – wie die Propheten sich gegen den Opferkult wendeten] – wie die Propheten nicht gegen den Opferkult an sich *D⁴*
- 212,19-32 sie will das Pathos der Forderung wiederherstellen. [...] aber

sein Kern hat unerschütterlich den Anspruch gewahrt, die wahre Eklesia [...] zu sein.] sie will die Schrift nicht aufheben, sondern erfüllen; sie will dass der Geist ins Leben komme, dass die Lehre der Unbedingtheit das Volk ergreife und heilige, dass der Wille Gottes im Menschenwillen geschehe. [»Darum sollt ihr vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.« / Ich will bei dem Urchristentum länger verweilen, als der Zusammenhang erfordert, weil einige in jüngster Zeit erfolgte Angriffe auf mich und meine Freunde sich hauptsächlich gegen unsere Stellungnahme zum Urchristentum und zur Gestalt Jesu wandten. Obgleich kein Zweifel darüber möglich war, dass Jesus uns nicht als Objekt sondern als Subjekt der Religiosität wichtig ist, weil er die jüdische Religiosität ausspricht und lebt wie Sokrates die griechische und Buddha die indische, wird doch unser Verhältnis zu ihm in gewissen Zeitungsartikeln mit einer Methode verdächtigt, die mich recht jesuitisch dünkt. Ich möchte daher, um unsere Anschauung in Worten zu präzisieren, von denen ich weiss, dass sie auch die Anschauung meiner Freunde ausdrücken, einige Sätze anführen, in die ich früher einmal gefasst habe, wie wir über das Urchristentum denken.] Ich will bei dem Urchristentum einen Augenblick verweilen, um einigen neueren Angriffen auf mich und meine Freunde gegenüber – Angriffen, die ich so behandeln will, als beruhten sie auf Missverstehen – festzustellen, was eigentlich [viel zu selbstverständlich ist, um] der Feststellung nicht bedürfen sollte: / erstens, dass die radikaljüdische Bewegung, die Urchristentum genannt wird und der wir einst einen anderen, echteren Namen geben werden, uns nicht wichtig ist, weil, sondern trotzdem sie zu Missbildungen und Entartungen geführt hat; / zweitens, dass der zentrale Mensch dieser Bewegung, Jesus von Nazareth, uns als Objekt der Religiosität auf immer unüberwindlich fern und fremd ist, aber nah, wert und vertraut als Subjekt der Religiosität, als einer, der die tiefe jüdische Religiosität gelebt hat, wie Sokrates die griechische u. Buddha die indische; / drittens, dass es keinen Frieden u. keinen Waffenstillstand gibt zwischen uns reinen, ganzen Juden und der weltbeherrschenden christlichen Kirche und dass wir ihrer Usurpation jüdischen Urbesitzes entgegen unseren ewigen Anspruch, die wahre ἐκκλησία, die Gemeinde Gottes zu sein, unerschütterlich aufrechterhalten [und aus dem Willen Gottes durchsetzen werden.] *H¹*

212,20 der Agada] dem Agadismus *H²*

213,3 sich die wahrhafte Freiheit aufbauen kann] erst die wahrhafte Freiheit möglich ist *H¹*

213,21 schmälern] schwächen *H¹*

- 213,40-41 , das ist ihr durch nichts zu verkürzendes Recht auf unsere Treue] *fehlt D⁴*
- 213,41 verkürzendes] erschütterndes *H¹*
- 214,5 niedergedrückt] niedergedrückt oder ausgeschieden *H¹*
- 214,12 schließen] stiften *D⁴*
- 214,18 Welt] Welt wie das Bildnis eines Menschen im Marmorblock *H¹*
- 214,25 harrt;] harrt, dass wir es vollenden[: eine Diaspora, die wir sammeln], *H¹*
- 214,27-28 Dies aber können wir einzig dadurch] [Und dies nicht durch Theorien und Diskussionen, nicht durch Mitten im Getriebe politischer Phraseologie, sondern] *Dadurch H¹*
- 214,30 nicht geglaubt, nicht erörtert] nicht geglaubt. [Bei Plinius steht ein Wort, das (wahrscheinlich aus einem Spruche des grossen stoischen Weisen Poseidonios übertragenes) Wort, aus dem die erhabene Kraft klassischer Lebensanschauung redet: *Deus est mortali iuvare mortalem*; Gott ist, dass der Sterbliche dem Sterblichen hilft.], nicht erörtert *H¹*
- 214,31 verwirklicht] *hervorgehoben H¹*
- 214,31 will] will. Dies ist der Wurzelgrund der Erneuerung: dass jeder Jude, der nach ihr verlangt, sich läutere und bereite, lauter und bereit sein Leben lebe, nicht vieles wollend sondern eines, in dem Einen gesammelt, sich allzeit neu für das Eine entscheidend, [tätig seiner Gemeinschaft] tätig hingegeben, nach dem Unbedingten strebend in allem seinem Tun, weil Gott der Unbedingte durch ihn verwirklicht werden will. Dies ist es, was Jesaia »im Lichte Jahwes« wandeln nennt und warum es heisst, dass Zion dadurch erlöst wird *H¹*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 204,33-34 das Joch der Vorschriften] hebr. *ol mizwot*; aus der Mischna (mBer II,2) stammende Bezeichnung für die von einem Juden erwartete Bereitschaft, Gottes Gebote bedingungslos zu erfüllen. »Joch« wird hier – entsprechend seiner tatsächlichen Bedeutung – nicht als »Bürde«, sondern als Gerät aufgefasst, dass der Lenkung (ursprünglich von Ochsen) dient. Das Bild des Jochs, mit dem das Verhältnis des einzelnen zum Gesetz versinnbildlicht wird, ist hier anthropomorph zu einer Beschreibung des Verhältnisses zwischen religiösem Grundgefühl und seiner jeweiligen historischen Form umgestaltet. Das Wort »Joch« ist bei Buber sonst in der Regel negativ besetzt, beispielsweise in Bezug auf Religion, auf politische Unterdrückung oder die Herrschaft bestimmter sozialer Formen und der damit einhergehenden eingeschränkten Realitätswahrnehmung (z. B. der Kausali-

- tät bzw. des Zwecks). Letzteres etwa im Vortrag »Alte und neue Gemeinschaft«, in dem von »dem Joche der Nutzarbeit« die Rede ist, vgl. in diesem Band, S. 66, Zeile 4.
- 204,36-38 daß sie jedem Geschlecht erscheinen, [...] den Vätern fremden Nöte zu stillen.] Spielt wohl auf die Vorstellung an, dass unter den 600 000 Mann (ohne Frauen und Kinder – vgl. Ex 12,37 u. Ex 19,1-25), die bei der Gesetzesoffenbarung am Sinai standen, auch jede künftige Generation mit gemeint sei; auch auf das Gebot, dass man das Pessachfest so begehen soll, als sei man selber aus Ägypten herausgeführt worden. Vgl. Ephraim E. Urbach, *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, Cambridge/MA 1987, S. 287.
- 205,8-9 Religiosität hat nur ihr Ziel, Religion hat Zwecke] Vgl. Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, S. 21: »Kawwana meint nicht den Zweck, sondern das Ziel.«
- 205,9-10 aus Religiosität stehen die Söhne wider die Väter auf, um ihren selbeignen Gott zu finden] Anspielung auf den im Midrasch beschriebenen Ikonoklasmus Abrahams, dessen Vater mit Götzenfiguren handelte, s. BerR XXXVIII,13. Vgl. auch Gen 12,1, wo Gott Abraham befehlt, sein Vaterhaus zu verlassen.
- 205,16-20 Ein Wort des Baalschem [...] sondern selber suchten sie das Göttliche.«] Buber, *Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott*, S. 19: »Und so auch ist gedeutet worden, daß wir sprechen: ›Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs‹, nicht aber sprechen wir: ›Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs‹ – damit ist gesagt: Isaak und Jakob stützten sich nicht auf Abrahams Überlieferung allein, sondern selber suchten sie das Göttliche.«
- 205,26-29 Der spätjüdische Spruch [...] lebendig und wesenhaft war.] Vgl. Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman*, S. 36: »Die Welt ist nur um der Wahl und des Wählenden willen geschaffen worden. Der Mensch, der Herr der Wahl, soll sagen: Die ganze Welt ist nur um meiner willen erschaffen worden. Daher soll jeder Mensch achten und schauen, zu jeder Zeit und an jedem Orte die Welt zu erlösen und ihren Mangel zu füllen.« Zum »Reich der Wahl« vgl. Martin Buber, *Die jüdische Mystik*, in diesem Band, S. 117, und auch: *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 194.
- 205,29-31 Wie die Reihe der Sinai-Gebote [...] unbedingten Entscheidung für den Einen eröffnet wird] Ex 20,2-3.
- 205,32-33 »Ganz sollst du mit Jahwe deinem Gott sein«] Dtn 18,13.
- 205,33-34 »Jahwe deinem Gott zu dienen mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele«] Dtn 10,12.
- 205,35 »Wie lange noch hinket ihr auf beiden Seiten?«] I Reg 18,21:

- »Da trat Elia zu allem Volk und sprach: Wie lange hinket ihr auf beide Seiten? Ist der Herr Gott, so wandelt ihm nach; ist's aber Baal, so wandelt ihm nach. Und das Volk antwortete ihm nichts.« Vgl. Martin Buber, *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 199, und Martin Buber, *Drei Reden*, in diesem Band, S. 232.
- 205,37-38 »Du sollst Gott lieben mit deinem ganzen Herzen«] Teil des Schma-Gebets aus Dtn 6,5. Das *Schma Jisrael*, hebr. »Höre Israel« ist das Haupt- und Bekenntnisgebet des Judentums, benannt nach den Anfangsworten des Verses Dtn 6,4.
- 205,36-41 Die Mischna deutet das Wort [...] in die einige Tat eingeht] Sifre Devarim XXXII,3. Hans Bietenhard, *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium*, Bern 1984, S. 82: »Von ganzem Herzen (Deut 6,5). Mit deinen beiden Trieben, mit dem guten Trieb und mit dem bösen Trieb.« Das Wort *lewawach* (»dein Herz«) enthält zweimal den Buchstaben *Beth* (weich als »w« ausgesprochen), was als Hindeuten auf die zwei Teile des Herzens aufgefasst wird. Vgl. auch Mischna Berakhot IX,5.
- 205,38-39 mit dem »guten« und dem »bösen« Trieb] Die Begriffe *jezer ha-tow*, hebr. »der gute Trieb«, und *jezer ha-ra*, hebr. »der schlechte Trieb«, bilden die rabbinische Vorstellung von den beiden von Gott geschaffenen Urtrieben im Menschen, über deren Ausgleich der Mensch stets selber entscheiden muss.
- 206,2-3 »Du hast die Leidenschaft, die in deine Hand gegeben ist, böse gemacht.«] Midrash Shimoni, Genesis 4:7.
- 206,4 »Mein Herz sei ganz in deinen Gesetzen«] Ps 119,80.
- 206,5-6 David habe zu Gott gesprochen: [...] sondern mache mein Herz ganz.«] Midrasch Schemot Rabba XIX,43: »Oder: ›Das ist die Satzung für das Pesach.« Das sagt auch der Sänger Ps. 119, 80: ›Mein Herz sei ganz ungetheilt in deinen Satzungen.« Herr der Welt! sprach nämlich David, wenn ich mit der Ausübung deiner Satzungen beschäftigt bin, so habe die Leidenschaft (der böse Trieb) keine Gewalt, um mich zu entzünden, wie es Ps. 86, 11 heisst; ›Lehre mich, Ewiger, deinen Weg, dass ich wandle in deiner Wahrheit‹ d. i. dass mich die Leidenschaft nicht irre leite und ich mich vor den Gerechten (Tugendhaften) schämen muss. Und nicht nur das, wenn sie mich irre leitet, so bin ich verhindert an der Beschäftigung mit den Worten der Thora. Wenn ich dann komme, um mein Gelerntes vor dir vorzutragen, und die Schüler, welche jünger sind als ich, mir entgegnen und sprechen: Es verhält sich anders, so bin ich beschämt, gib mir deshalb ein anderes Herz, damit ich mich ganz und gar mit der Thora beschäftigen kann.

- Das wollen die Worte sagen: »Mein Herz sei ungeteilt in deinen Satzungen, damit ich nicht beschämt werde.« (Der *Midrasch Schemot Rabba*. Das ist die haggadische Auslegung des Zweiten Buches Moses, zum ersten Mal ins Deutsche übertragen von August Wünsche, Leipzig 1882.)
- 206,7-9 »Nur wenn du ungeteilt bist« [...] »hast du teil an Jahwe deinem Gotte.«] Vgl. Bietenhard, *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium*, S. 82: »Eine andere Auslegung. *Von ganzem Herzen* (Deut 6,5). Dass dein Herz nicht zerteilt sei über den Ort [d. h.: Gott].«
- 206,15-17 »an dem Ort, wo die Umkehrenden stehen, vermögen die vollkommenen Gerechten nicht zu stehen«] bBer 34b: »Ferner sagte R. Hija b. Abba im Namen R. Johanans: Sämtliche Propheten haben geweissagt nur über die Bußfertigen, von den vollkommenen Gerechten aber [heißt es:] *es hat außer dir, o Gott, kein Auge geschaut*. Er streitet gegen R. Abahu, denn R. Abahu sagte, wo die Bußfertigen stehen, vermögen auch die vollkommenen Gerechten nicht zu stehen, denn es heißt: *Friede, Friede dem Fernen und dem Nahen*, zuerst dem Fernen, nachher dem Nahen.« (Lazarus Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*, Frankfurt a. M. 1996, Band I, S. 155.) Zitiert auch in Martin Buber, *Bewegung*. Aus einem Brief an einen Holländer, in: *Der Neue Merkur*, 1. Jg., Heft Januar/Februar 1915, S. 492 (jetzt in: MBW 1, S. 286). Vgl. auch bSan 99a.
- 206,18-20 »besser«, sagt die Mischna [...] das ganze Leben der kommenden Welt«] Rabbi Jakob in mAv IV,22 [Sprüche der Väter]: »Er sagte ferner: Besser eine Stunde in Bussfertigkeit und guten Werken als das ganze Leben der zukünftigen Welt, und besser eine Stunde der Seligkeit in der zukünftigen Welt als alles Leben dieser Welt.«
- 206,24-25 »lebendig an allen Seiten und vereinigt im Baume des Lebens«] *Sohar* II,106a-106b (*Sawa de-Mischpatim*).
- 206,41-207,3 »bis zur Wurzel aller Lehre [...] Gebote und Gesetze niedersinken«] Menachem Mendel ben Mosche von Witebsk, *Peri ha-aretz*, Zhitomir 1866, S. 12.
- 207,6-7 »Wenn der Mensch sich selbst [...] der heilige Geist über ihn.«] SER X. Das Wort wird dem Propheten Elija zugeschrieben.
- 207,21-22 »Gott schuf den Menschen zu seinem Ebenbilde«] Gen 1,27.
- 207,23-24 »Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich Jahwe, euer Gott.«] Lev 19,2.
- 207,24-26 Es wird so gedeutet: [...] »bin, so sollt ihr abgesondert sein«] Sifre Qedoschim 1: »Wie ich, Gott, abgesondert bin [hebr. *perush*], so sollt ihr abgesondert sein [hebr. *perushim*].« S. auch: *Die Tora. In jüdischer Auslegung*, hrsg. von W. Gunther Plaut, autorisierte Überset-

- zung, Bearbeitung und Gestaltung von Annette Böckler, Bd. 3: *Wajikra/Levitikus*, Gütersloh 2001, S. 191. Und vgl. Lev 20,24-26.
- 207,26-27 »Wie Gott einig und einzig ist, so sei euer Dienst einig.«] bChag 3a.
- 207,32-33 des Liedes Mose am Schilfmeer («Dies ist mein Gott und ich will ihn preisen») Ex 15,2.
- 207,33-34 Dies ist mein Gott – ich und er; das ist: ich will wie er werden.] Nach Raschi; bShab 133b: »Abba Saul erklärte: *Er ist mein Gott, ich will ihn verherrlichen*; gleiche ihm: wie er gnädig und barmherzig ist, so sei auch du gnädig und barmherzig!« (Lazarus Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*, Frankfurt a.M. 1996, Band I, S. 855); vgl. MekhJ 37a. (*Mechilta. Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus*, hrsg. von Jakob Winter u. August Wünsche, Leipzig 1909, S. 122: »Abba Saul sagt: Wir wollen ihm ähnlich sein: Wie er barmherzig und gnädig ist, so sei auch du barmherzig und gnädig.«) Vgl. Solomon Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology: Major Concepts of the Talmud [1909]*, New York 1961, S. 201.
- 207,35-36 der Mythos des Sündenfalls] Gen 3.
- 207,39-40 die »Erkenntnis von Gut und Böse«] Gen 3,5.
- 208,4-5 »Ihr seid meine Zeugen, spricht Jahwe, und ich bin Gott«] Jes 43,12.
- 208,5-6 des geheimnisumwitterten Rabbi Simon ben Jochai] spielt wahrscheinlich an auf die Legende, nach der sich Simon ben Jochai, nachdem er von den Römern zum Tode verurteilt worden war, zusammen mit seinem Sohn 13 Jahre lang in einer Höhle versteckte und die Thora studierte (bShab 33b).
- 208,6-9 »Wenn ihr meine Zeugen seid [...] bin ich nicht Jahwe.«] Pesiqta deRav Kahana, XII,6 zu Jesaja 43,12-14: »R. Simeon ben Jochai hat gelehrt (hat diese Stelle dahin erklärt): Wenn ihr meine Zeugen seid, bin ich der Ewige, wenn ihr aber nicht meine Zeugen seid, so bin ich, wenn man so sagen darf, nicht der Ewige.« (*Pesikta des Rab Kahana, das ist Die älteste in Palästina redigierte Haggada*, hrsg. von August Wünsche, Leipzig 1885, S. 132).
- 208,10 »Gebet Gott die Macht«] Ps 68,35.
- 208,11 Die Gerechten mehren die Kraft der oberen Gewalt.] nicht nachgewiesen.
- 208,14 der Bahir] *Sefer haBahir*, »Buch des Hellen«; *bahir*, hebr. »das Durchsichtige«; ein frühes Werk der jüdischen Mystik, gnostisch-kabbalistische Schrift, die sich hauptsächlich mit der Buchstabenmystik befasst und auf die Lehre der *Sefirot* (nach kabbalistischer Lehre die zehn Attribute Gottes) hindeutet; erste Veröffentlichung im 12. Jh.,

- nimmt vermutlich aber viel ältere Textzeugen auf. Anhänger der Kabbala vermuten, dass die mündliche Überlieferung schon auf das 1. Jh. zurück geht. Von Gerhard (Gershom) Scholem 1923 ins Deutsche übersetzt: Gerhard Scholem, *Das Buch Bahir*. Ein Schriftdenkmal aus der Frühzeit der Kabbala auf Grund der kritischen Neuausgabe (1923), Neuausgabe: Darmstadt 1970 (= *Qabbala. Quellen und Forschungen zur Geschichte der jüdischen Mystik*, Bd. 1).
- 208,14-15 den Gerechten eine Säule [...] das Weltall trägt.] *Sefer haBahir*, § 71: »Er hat gelehrt: Eine Säule [geht] von der Erde bis zum Himmel und ›Gerechter‹, *Zaddik*, ist ihr Name, nach den Gerechten. Und sind Gerechte auf Erden, so wird sie stark, wenn aber nicht, so erschläft sie, und sie trägt die ganze Welt, denn es heißt [Prov 10,26]: ›der Gerechte ist der Grund der Welt.« Scholem, *Das Buch Bahir*, S. 74.
- 208,16-17 »Die Werke seiner Hände ... sind mit Wahrheit und Redlichkeit gemacht«] Ps 111,7.
- 208,17-18 Einfluß des wahrhaftig [...] auf das Werden der Welt] nicht nachgewiesen.
- 208,19-20 »Gott hatte noch nicht regnen lassen [...] das Land zu bebauen«] Gen 2,5.
- 208,20-21 es habe kein Werk von oben gegeben, weil es keine Tat von unten gab] *Sohar* I,97a; III,48a.
- 208,21-22 »stieg von der Erde [...] ward getränkt«] Gen 2,6.
- 208,23 durch Wirkung von unten geschah Werk von oben] *Sohar* I,35a. Vgl. auch III,28b-29a (*Raja Mehemna*).
- 208,24-26 In der dritten Schicht endlich, [...] Menschentat auf Gottes Schicksal.] Vgl. »Der Mythos der Juden«, in diesem Band, S. 178 f.
- 208,33-34 Darum sagt ein chassidisches Wort [...] Gott loskaufen.] dem Maggid von Mesritsch (Dow Baer ben Abraham von Mesritsch) zugeschrieben in: *Or Ha-emet imre tzaddiqim*, Zhitomir 1900, S. 12.
- 208,38-40 »So wächst das Leben [...] alles ist ernährt.«] nicht nachgewiesen.
- 209,8 »Jeder soll sprechen: um meinetwillen ist die Welt erschaffen worden«] mSan IV,5.
- 209,9 »Jeder soll sagen: auf mir steht die Welt«] bSan 37a. Lazarus Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*, Frankfurt a.M. 1996, Band VIII, S. 604: »Daher muss auch jeder Einzelne sagen: meinetwegen ist die Welt erschaffen worden.«
- 209,9-11 eine chassidische Schrift bekräftigt [...] hängt an seiner Tat.] Mosche Chajim Efraim ben Jechiel Michal von Sadiilkow, *Degel machane Efrajim*, Korez 1810, Bl. 20b.
- 209,18-20 Ob Gott »transzendent« [...] eine Sache des Menschen.] In der

- Vorrede zur Ausgabe *Reden über das Judentum* von 1923 fügt Buber zur Bestimmung der religiösen Wirklichkeit hinzu: »Ungenau ist somit das Wort der fünften Rede, ob Gott ›transzendent‹ oder ›immanent‹ sei, sei nicht eine Sache Gottes sondern eine Sache des Menschen. Es ist, in der Wirklichkeit der Geschichte betrachtet, die Sache der Theophanie, an der Gott und Mensch Anteil haben. Es ist, in der Wirklichkeit des persönlichen Lebens betrachtet, die Sache des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, das, wenn es wirklich ist, Wechselwirkung ist.« (RGA, S. XII).
- 209,20-21 Zu der Erzählung der Genesis [...] »in der Glut des Tages« kommen] Gen 18,1-15, Zitat Vers 1.
- 209,21-24 »Wenn die untere Welt [...] durchdringen einander alsdann im Menschen.«] *Sohar* I,98a-b.
- 209,25 »Gott ist allen nahe, [...] mit der Wahrheit rufen«] Ps 145,18.
- 209,26 mit der Wahrheit, die sie tun.] Ps 111,7: »Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht; alle seine Ordnungen sind beständig.«
- 209,38-39 auf dem Grundgefühl, daß eins not tut.] Lk 10,42. Wort- und Sacherläuterungen zu 146,22 (»Ekstase und Bekenntnis«), in diesem Band S. 356f.
- 210,8-9 Das Volk ist von dem abgefallen, den es noch nicht zu fassen vermochte] Ex 32,1-6: die Geschichte vom goldenen Kalb.
- 210,9-10 die Söhne Levis [...] dreitausend ihrer Brüder.] Ex 32,25-28.
- 210,10-12 Das ausziehende Geschlecht [...] in der Wüste hinsterven.] Num 14,22-23.
- 210,20-21 und das Volk durch seinen richtungsbaren Formendienst zuchtlos macht.] Ex 32,1-6.
- 211,10-11 und noch Elija weiß [...] und wider Baal streitet] I Reg 18,21. Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 128,39.
- 211,15-19 In Worten einer gebieterischen Leidenschaft [...] mit Gott und mit den Menschen.] vgl. z. B. Am 5; Mi 6,1-8; Jes 44, 6-20; Jer 4,1-4.
- 211,23-25 Jede Konstruktion einer »reinen Ethik« des Judentums ist von Grund aus verfehlt] Auseinandersetzung mit Moritz Lazarus' *Die Ethik des Judentums* (1898). Mit Lazarus hat sich Buber auch in seiner dritten Rede über das Judentum »Die Erneuerung des Judentums« gründlich auseinandergesetzt, s. Martin Buber, *Drei Reden über das Judentum*, S. 64-67, (jetzt in: MBW 3, S. 239 ff.). Später fortgeführt in der Auseinandersetzung mit Hermann Cohens neukantianischer Auffassung des Judentums (*Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 1919, 2. Aufl. 1929). Zu Bubers Kontroverse mit Hermann Cohen s. Martin Buber, *Begriffe und Wirklichkeit. Brief an Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Hermann Cohen*, in: *Der Jude*,

1. Jg., Heft 5 (August 1916), S. 281-289 (jetzt in: MBW 3, S. 293-307); sowie ders., Zion, der Staat und die Menschheit. Bemerkungen zu Hermann Cohens »Antwort«, in: *Der Jude*, 1. Jg., Heft 7 (Oktober 1916), S. 425-433 (jetzt in: MBW 3, S. 307-320).
- 211,38-40 Die Schrift ist fortan die Wahrheit [...] an die Schrift hält.] Nicht zufällig klingt diese Formulierung provokativ an den Satz Jesu an: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich« (Joh 14,6), den Buber im Folgenden als Verengung der Idee der Umkehr bezeichnet. In dem Wort »Schrift« vermengt Buber hier Unterschiedliches, so dass die traditionelle Gesetzestreue, die sich nicht unmittelbar nach der Schrift im engeren Sinn, sondern nach dem überlieferten Schrifttum insgesamt richtet und in der trotz endgültiger Festlegungen die unterschiedlichen Meinungen zur Schriftauslegung erhalten sind, fast als eine Art Schriftfundamentalismus ausgegeben wird.
- 212,11 Therapeuten] von griech. *therapeutes*, »Diener«, »Wärter«, »Pfleger«. Bezeichnung einer kontemplativen Gruppierung im Judentum, die sich nicht weit von Alexandria niedergelassen hatte. Philo (ca. 15/10 v. Chr.-40/50 n. Chr.) stellt sie den Essenern gegenüber, es könnte sich aber auch um einen Seitenzweig derselben gehandelt haben.
- 212,31 Ekklesia] lat. »Versammlung der Herausgerufenen«, im Christentum die Bezeichnung für die Gemeinde der christlichen Kirche.
- 212,34-36 Ein Zaun wurde um das Gesetz gezogen [...] die lebendige Religiosität fern.] mAv 1,1. Vgl. Martin Buber, *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 200: »Mit der Zerstörung des jüdischen Gemeinwesens wurde die Fruchtbarkeit des Geisteskampfes geschwächt. Die geistige Kraft sammelte sich nunmehr auf die Erhaltung des Volkstums gegen die äußeren Einflüsse, auf die strenge Umzäunung des eignen Bereiches, um das Eindringen fremder Tendenzen zu verhüten«.

Die zweiten Tafeln

Die kurze Geschichte, veröffentlicht im *Inselalmanach auf das Jahr 1919*, gibt das Geschehen aus Ex 34 wieder. Nachdem die Kinder Israels durch Anbetung des goldenen Kalbs abtrünnig geworden sind, stellt Gott den Bund zwischen sich und Israel wieder her, indem er die Zehn Gebote noch einmal verkündet. Das zweite Mal aber lässt er Moses die Gebote auf die steinernen Tafeln schreiben.

Buber gestaltet den Ausgangstext derart, dass er ihn an die Form der

Sage annähert. Er unterzieht die biblische Geschichte einer literarischen Bearbeitung, die zunächst einmal darin besteht, den Blickwinkel zu verschieben. Die Begebenheit wird größtenteils aus der Perspektive von Moses dargestellt. Darin ähnelt die Geschichte der klassischen Aggada. Charakteristisch für Buber ist die Auslassung der göttlichen Stimme, die den Inhalt des Aufzuschreibenden proklamiert (Ex 34, 6-26).

Aus der Mitteilung des Offenbarungsvorganges wird also in Bubers Bearbeitung zuvorderst ein persönliches Erlebnis. Die Erneuerung des Bundes mit Gott verwandelt sich in eine reine Begegnung. Es ist nun nicht einmal klar, wessen Stimme da spricht. Was wir für die Stimme Gottes anzunehmen geneigt sind, ertönt anonym. Sie ist lediglich »die Stimme«.

Textzeuge:

D: Insel-Almanach auf das Jahr 1919, Leipzig: Insel Verlag 1919, S. 148-149 (MBB 228).

Druckvorlage: D

Vier Gleichnisse des Ferid-ed-din Attar

Die Beschäftigung Bubers mit der Dichtung Ferid-ed-din Attars (ca. 1140-ca. 1220) reicht mindestens bis in die Jahre der Arbeit an den *Ekstatischen Konfessionen* zurück, in denen er aus dessen *Gespräch der Vögel* schon umfangreiche Auszüge gebracht hatte (jetzt in MBW 2.2, S. 72-77). Offensichtlich hatte Buber bei der Vorbereitung des Materials für die *Ekstatischen Konfessionen* noch weitere Texte von dem Autor ausgezogen (vgl. ebd., S. 219-229), darunter die zwei Geschichten »Der Gottesnarr« und »Medschnun und Laila« (ebd., S. 219 u. 226).

Im Jahr 1921, in dem die *Ekstatischen Konfessionen* in der zweiten Auflage im Inselverlag erschienen sind, veröffentlichte er die *Vier Gleichnisse* im *Inselalmanach auf das Jahr 1922* (Leipzig 1921). In diesem Almanach erschienen derartige Prosastücke Bubers relativ oft. Neben ihm publizierte dort häufig auch seine Frau Paula unter ihrem Pseudonym Georg Munk.

Textzeuge:

D: Insel-Almanach auf das Jahr 1922, Leipzig: Insel Verlag 1921, S. 113-115 (MBB 261).

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

- 216, Titel-8 Der Gottesnarr [...] Lebe wohl.«] *Mantic Uttair, ou le langage des oiseaux, poème de philosophie religieuse*, traduit du Persan de Farid Uddin Attar, par M. Garcin de Tassy, Paris 1863, S. 44, unter dem Titel ›Le Fou et Khizr‹: »Il y avait un fou, par excès d'amour de Dieu, qui occupait une position élevée. Khizr lui dit: ›O homme parfait! veux-tu être mon ami?‹ – ›Tu ne saurais me convenir‹, répondit-il, ›parce que tu as bu à longs traits de l'eau de l'immortalité, en sorte que tu subsisteras toujours. Or, moi, je veux renoncer à la vie, parce que je suis sans ami, et que je ne saurais ainsi supporter l'existence. Tandis que tu es occupé à préserver ta vie, je sacrifie tous les jours la mienne. Il vaut donc mieux que nous nous séparions, comme des oiseaux échappés du filet. Adieu.« Vgl. Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*, Leiden 1955, S. 533. Zur Ausgabe merkt Ritter, S. 658, an: »Da diese Ausgabe ungemein fehlerhaft ist, wurden die steindrucke Teheran 1319 und 1287, die türkische übersetzung des Ismā'īl Fidā'ī, steindruck Istanbul 1274, und der kommentar des Šem'ī, ms. Carullah 1716, mitbenutzt.«
- 216,9-15 Medschnun sucht Laila [...] irgendwo finden werde.«] *Mantic Uttair*, S. 182, unter dem Titel ›Anecdote sur Majnūn‹: »Un homme distingué qui aimait Dieu vit Majnūn tamisant de la terre au milieu du chemin, et il lui dit: ›Ô Majnūn! que cherches-tu ainsi?‹ – ›Je cherche Laïla‹, répondit-il. – ›Peux-tu espérer de trouver ainsi Laïla? reprit l'interlocuteur; une perle si pure serait-elle dans cette poussière?‹ – ›Je cherche Laïla partout, dit Majnūn, dans l'espoir de la trouver un jour quelque part.« Vgl. Ritter, *Das Meer der Seele*, S. 345. Goethe hat das Liebespaar in seinen *West-östlichen Divan* aufgenommen. Im Gedicht »Musterbilder« heißt es: »Nur für einander da: / Medschnun und Leila.« Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, Bd. 3.1: *West-östlicher Divan I*, hrsg. von Hendrik Birus, Frankfurt a.M. 1994, S. 36. Vgl. auch »Geheimstes« (Ebd., S. 41 f.).
- 216,16-217,4 Die trauernde Mutter [...] das Geheimnis, das er sucht.«] *Mantic Uttair*, S. 217, unter dem Titel ›La vieille mère et la jeune fille défunte‹: »Une mère pleurait sur le tombeau de sa fille. Un passant qui la vit s'écria: ›Cette femme est vraiment supérieure aux hommes, car elle sait ce que nous ne savons pas; c'est-à-dire, loin de qui l'on reste éloigné et perdu, et comment on devient ainsi impatient. Heureuse la personne qui connaît l'état des choses et qui sait sur qui elle doit pleurer! Quant à moi, pauvre affligé, ma situation est bien péni-

ble. Jour et nuit je suis assis dans le deuil. J'ignore si je dois me livrer à la douleur ou sur qui je dois pleurer comme la pluie. Je ne sais pas même de qui je suis éloigné, tant mon trouble est grand, hors de moi comme je le suis. Cette femme remporte la boule de l'excellence sur des milliers de personnes comme moi, parce qu'elle a trouvé l'odeur de l'être qu'elle a perdu. Pour moi, je n'ai pas trouvé cette odeur, aussi le chagrin a-t-il répandu mon sang et m'a-t-il fait périr dans ma stupéfaction. En un tel lieu, où le cœur n'a pas accès, lieu qui est même invisible, la raison a lâché ses rênes et l'on n'a plus trouvé la porte du logis de la pensée. Quiconque arrivera en ce lieu y aura la tête perdue; il ne trouvera pas d'ouverture à cette enceinte de quatre murs. Mais, si quelqu'un venait à trouver son chemin, il trouverait en un instant et entièrement le secret qu'il cherche.« Vgl. Ritter, *Das Meer der Seele*, S. 135.

217,5-27 Die Falter [...] und das ist alles.«] *Mantic Uttair*, S. 222, unter dem Titel ›Anecdote sur les papillons‹: »Une nuit, les papillons se réunirent, tourmentés du désir de s'unir à la bougie. Tous dirent: ›Il faut trouver quelqu'un qui puisse nous donner des nouvelles de l'objet de notre amoureuse recherche.‹ Un papillon alla jusqu'à un château lointain, et il aperçut dans l'intérieur la lumière de la bougie. Il revint et rapporta ce qu'il avait vu; il se mit à faire la description de la bougie selon la mesure de son intelligence. Mais le sage papillon qui présidait la réunion exprima l'opinion que le papillon explorateur ne savait rien sur la bougie. Un autre papillon alla passer auprès de la lumière et s'en approcha. Il toucha de ses ailes la flamme, la bougie fut victorieuse et il fut vaincu. Il revint lui aussi, et il révéla quelque chose du mystère en question. Il expliqua un peu en quoi consistait l'union avec la bougie; mais le sage papillon lui dit: ›Ton explication n'est pas plus exacte que celle qu'a donnée ton compagnon.‹ / Un troisième papillon se leva ivre d'amour; il alla se jeter violemment sur la flamme de la bougie: lancé par ses pattes de derrière, il tendit en même temps celles de devant vers la flamme. Il se perdit lui-même et s'identifia joyeusement avec elle; il s'embrasa complètement et ses membres devinrent rouges comme le feu. Lorsque le sage papillon (chef de la réunion) vit de loin que la bougie avait identifié l'insecte à elle et lui avait donné la même apparence, il dit: ›Le papillon a appris ce qu'il voulait savoir; mais lui seul le comprend, et voilà tout.‹ Vgl. Ritter, *Das Meer der Seele*, S. 587f. Auch dieses Motiv findet sich in Goethes *West-östlichem Divan* im Gedicht »Selige Sehnsucht« (Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, Bd. 3.1: *West-östlicher Divan I*, S. 24f.). Die Geschichte en-

det im *Mantic Uttair*, S. 222 f. dann wie folgt: »Celui en effet qui n'a ni trace ni indice de son existence sait réellement plus que les autres au sujet de l'anéantissement. Tant que tu n'ignoreras pas ton corps et ton âme, connaîtras-tu jamais l'objet de ton amour? celui qui t'a donné le moindre indice de la chose plonge profondément par là ton âme dans le sang; mais, puisque le souffle même n'est pas admis ici, personne, à plus forte raison, ne peut l'être.«

Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung

Aus einem Vermerk auf der stenographischen Mitschrift dieses Vortrags ist zu ersehen, dass Buber ihn am 28. November 1923 vor der Studentenschaft Zürich hielt. Ursprünglich hatte Buber die zweite Aprilhälfte 1923 für eine »Schweizerreise« vorgesehen. Da es sich aber herausstellte, dass er im Herbst in Frankfurt regelmäßig Vorträge halten musste, überlegte er, die Reise auf den Winter zu verlegen (unveröffentlichter Brief Bubers an Leonhard Ragaz vom 1. Februar 1923, MBA Arc. Ms. Var. 350, 605). Anfang Mai verhandelte er mit Leonhard Ragaz (1868-1945) über Vorträge in Zürich und andernorts. Um Ragaz, der 1908 Professor für Theologie in Zürich geworden war und von 1906 bis zu seinem Tod im Jahre 1945 die Zeitschrift *Neue Wege. Blätter für religiöse Arbeit* herausgab, hatte sich eine wichtige Gruppe von protestantischen religiösen Sozialisten gebildet. Unter Bubers christlichen Freunden stand ihm Ragaz besonders nahe (vgl. u.a. Unserem Verbündeten, Leonhard Ragaz zum 75. Geburtstag, jetzt in: MBW 9, S. 184-186, und Ragaz und Israel, ebd., S. 187-191; Schaeder in: B I, S. 87; Friedman, II, S. 98-103). Schon während des Ersten Weltkriegs hatte Ragaz Buber geschrieben, um ihm in Anerkennung seiner neuen Einstellung zum Kriegsgeschehen, die in Bubers Aufsatz »Zion, der Staat und die Menschheit« (*Der Jude*, Heft 7 1916, S. 425-433; jetzt in: MBW 3, S. 307-320) und in dem von Hermann Glenn (Pseudonym von Chaim Hermann Müntz (1884-1956)) ebenfalls in *Der Jude*, Heft 4 1916, S. 209-212 veröffentlichten Aufsatz »Imperialismus und Judentum« zum Ausdruck kam, »von Herzen die Hand« zu reichen (Brief vom 6. November 1916, in: B I, S. 457; vgl. Friedman, I, S. 221). Buber schlägt vor, über »Menschenliebe und Gottesliebe im Chassidismus« bzw. »Mensch und Gott in der jüdischen Mystik« zu sprechen (Brief an Leonhard Ragaz vom 28. März 1923, in: B II, S. 165). Ragaz hatte für Buber in der Tat eine kleine Vortragsreise organisiert, wobei dieser auch in Basel, Bern und Genf Reden hielt.

Anfang Dezember 1923 befand sich Buber wieder in Zürich, um dort

einen Vortrag vor dem *Psychologischen Club* zu halten. Der Titel des Vortrags lautete »Von der Verseelung der Welt« (jetzt in: MBW 10, S. 29-36), hätte aber – so Buber – wissenschaftlich, also weniger unmittelbar ausgedrückt auch »Psychologie und Ontologie« heißen können (Brief an Hans Trüb (1889-1949) vom 18. Oktober 1923, in: B II, S. 172; jetzt in: MBW 10, S. 159; ein Entwurf des Vortrags wurde in *Nachlese* abgedruckt, S. 146-157). Buber hielt seine Vorträge um diese Zeit nicht selten frei. Es wundert daher weniger, dass kein Manuskript von »Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung« auffindbar und nur ein Typoskript überliefert ist. Den Vortrag selbst hielt Buber laut dem Bericht der *Neuen Zürcher Zeitung* »im überfüllten Auditorium Maximum der Zürcher Universität [...]. Der bedeutende Dichterphilosoph und Mittler mystischer Weisheit aus Westen und Osten mit dem schwarzbärtigen Antlitz eines russischen Popen stieß in fast völlig freiem Vortrag zu einer Eindringlichkeit der Formulierung vor, die für die Hörer, nicht zuletzt dank dem improvisatorischen Ringen um den Ausdruck, zum hohen Genuß wurde.« (*Neue Zürcher Zeitung, Zweites Abendblatt*, Nr. 1678, 3. Dezember 1923, S. [1], MBB 291.) Es schließt sich dann eine Zusammenfassung der »Hauptgedanken seiner Rede« an.

Vergleicht man die Mitschrift *H* mit dem Typoskript und dem Bericht in der *NZZ*, so fällt auf, dass die Überlegungen zur Kunst einen größeren Raum einnehmen.

Das Problem des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion scheint Buber zu Beginn der zwanziger Jahre besonders beschäftigt zu haben, war es doch schon lange im emphatischen Unterschied zwischen Erkennen und Erleben einigermaßen vorgebildet. Schon der oben erwähnte zwiefache Vorschlag des Titels für seine frühere Zürcher Rede lässt deutlich erkennen, wie sehr es ihm damals um die Frage der Grenze – nach wie vor auch in sprachlicher Hinsicht – zwischen den Gebieten von Wissenschaft und Religion zu tun war. Dies hängt wohl damit zusammen, dass er 1923 einen Lehrauftrag an der Universität Frankfurt a. M. erhielt – Rosenzweig musste ihn wegen seiner Krankheit ablehnen –, wo er über jüdische Religionswissenschaft und jüdische Ethik lehren sollte. Im Sommer 1924 las er über das Thema »Wie ist Religionswissenschaft möglich?«. Um Prinzipielles ging es ihm also von Anfang an. Nachdem Buber sein dialogisches Denken entwickelt hatte, konnte er sich dem Problemfeld zuwenden, wie die Beziehung zwischen Religion oder Ethik und der Welt zu verstehen ist.

Mit diesem Text stehen wir schon deutlich jenseits der Wende zum dialogischen Denken. In den Werken zu Mythos und Mystik schlägt Buber einen unüberhörbar neuen Ton an, der auf Gedanken beruht, die er erst

in den frühen Zwanziger Jahren entworfen hatte. Nicht zufällig fällt der Vortrag in dasselbe Jahr, in dem *Ich und Du* (1923) erschien, der erste und wohl bedeutendste Ausdruck seiner reiferen Philosophie. »Das religiöse Verhältnis«, schreibt Buber nun hier, »ist ein Verhältnis von Ich und Du« (in diesem Band, S. 221). Dagegen setze Wissenschaft stets ein Subjekt-Objekt-Verhältnis voraus. Spricht er im Aufsatz von einer derartigen zweifachen Haltung, die wir in allem Leben an den Tag legen, so übernimmt er ein zentrales Wort aus dem gleichzeitig erschienenen Buch. In Worten wie »Begegnung«, »ausschließliche Beziehung« und »Gegenseitigkeit«, die im Aufsatz anzutreffen sind, spiegelt sich die Sprache wider, die gegen 1920 zunehmend hörbar wird und sich dann in der Beschreibung des dialogischen Prinzips in *Ich und Du* endgültig herauskristallisiert.

Wirklichkeit ist hier weder in der Welt noch im Subjekt allein, weder in der Materie noch im Geist, sondern ist, oder besser: geschieht zwischen den beiden Sphären, »zwischen Ich und Du« (in diesem Band, S. 221). Was man Bubers Ontologie des Zwischen genannt hat, lässt sich in diesem Text deutlich erkennen. Das »Zwischen« taucht hier zum ersten Mal als zentraler Begriff auf, auch wenn es in Form des Zwischenmenschlichen im Geleitwort zu der von Buber herausgegebenen Sammlung *Die Gesellschaft* vorweggenommen wurde. (In: Werner Sombart, *Das Proletariat. Die Gesellschaft. Sammlung sozialpsychologischer Monographien*, Bd. 1, hrsg. von Martin Buber, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1906, S. XIVf.; auszugsweise abgedruckt in Kohn, S. 310-313.) Im Folgenden durchzieht die Sphäre des »Zwischen« sein ganzes späteres Werk.

Nicht nur in Hinsicht auf die Bestimmung der Wirklichkeit ist der Vortrag mit der gleichfalls 1923 entstandenen Vorrede Bubers zu den *Reden über das Judentum* eng verwandt. Dort reagiert er auf Deutungen seiner früheren Reden, die er zwar zum größten Teil für Missverständnisse hält, aber zugibt, dass er zu solchen, wenn auch »unwissentlich«, beigetragen haben könnte (Buber, »Vorrede«, in: JuJ, S. 7). Darum sieht er seine Aufgabe darin, weiteren vermeintlichen Fehldeutungen dadurch vorzubeugen, dass er nun »um so nachdrücklicher auf die Dimensionen der Wirklichkeit« hinweist. Zu diesem Zweck nimmt er dort auf, was er im Vortrag über Cohen sagt. Gegen die ihm zugeschriebene Meinung, Gott werde in der Menschenseele, stellt er die vorausgehende »Urgewißheit des göttlichen Seins« (ebd., S. 8). Anders zu verfahren sei nichts als »ein verblasener Mißbrauch des Gottesnamens«. Nur aus dieser Urgewissheit vermöchten wir an das geheimnishafte Werden Gottes zu rühren. Das Wort Verwirklichung hätte also zunächst nur dann einen Sinn, wenn es sich auf menschliche Empfindungen bezieht. Ohne den Schluss zu teilen,

den Cohen daraus zieht – Gott habe keine Wirklichkeit –, möchte Buber doch einräumen, dass Cohens Beschränkung der Wirklichkeit auf die »Beziehung des Denkens auf die Empfindung« zumindest einen solchen Missbrauch vermeidet. Dennoch will Buber über den Begriff einer »relativen, gottfernen Wirklichkeit« hinausgehen, denn wir leben in einer »Gott-Welt-Fülle«, wogegen ein System wie das von Cohen eine Trennung von Denken und Empfinden verabsolutiere. Was eigentlich nur eine relative, funktionelle Zweiheit sei, werde in eine absolute verwandelt, womit der Empfindung alles Recht auf eine Beziehung zu Gott abgesprochen wird.

Der Vortrag bleibt vom Anliegen Bubers nicht unbeeinflusst, sich gegen Missverständnisse zu schützen und seine Stellung präziser darzutun. Nachdem er mit *Ich und Du* endlich volle Einsicht in das dialogische Leben erlangt hatte, wollte er anscheinend seine früheren Arbeiten soweit wie möglich mit der neugewonnenen dialogischen Konzeption in Einklang bringen. Seine Entwicklung will er als eine einheitliche verstanden wissen: seine jetzige Stellung dürfe man als eine »Klärung« des Früheren, nicht als eine »Bekehrung« bezeichnen. An einer solchen Klärung ist Buber in der Vorrede und in anderen Schriften aus diesem und den darauf folgenden Jahren gelegen. In diesem Zusammenhang ist auch der vorliegende Vortrag zweifellos zu sehen.

Textzeugen:

H: Eine Handschrift (Arc. Ms. Var. 350, Beth 40a) im Umfang von 14 Seiten – auf der ersten Seite mit folgendem Vermerk versehen: »Nov. 28. 1923 vor der Studentenschaft Zürich« –, die eine Mitschrift des Vortrags von fremder Hand ist. Die Handschrift entspricht dem Typoskript ihrem Inhalt nach, jedoch nicht syntaktisch.

TS: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 40a); 11 paginierte Seiten; ohne Datum; mit vereinzelt handschriftlichen Tippfehlerkorrekturen versehen, vermutlich von fremder Hand. *TS* weist weder Unterschrift noch andere Kennzeichen auf, die zweifelsfrei folgern ließen, dass es einem vermutlich verlorengegangenen Manuskript Bubers folgt oder zumindest von ihm gelesen wurde. Ein eindeutig von Buber autorisiertes Typoskript konnte nicht ermittelt werden. Dessen Vorhandensein scheint zweifelhaft, da Buber es derzeit oft vorzog, bei Ansprachen und Vorträgen ohne fertigen Text zu sprechen. Die Tatsache, dass *TS* unterhalb des Titels die Angabe »Vortrag gehalten von Dr. Martin Buber an der Universität Zürich am Mittwoch, den 28. Nov. 1923.« führt, spricht dafür, dass es sich um eine möglicherweise stenographisch hergestellte Mitschrift handelt.

d: Neue Zürcher Zeitung. Abendblatt, Nr. 1678, 3. Dezember 1923 (MBB 291), zusammenfassender Bericht des Vortrags.

Druckvorlage: TS

Variantenapparat:

218,10 moralisches] berichtigt aus moralischen

219,40 ästhetische] berichtigt aus ästhetische

222,30 es] berichtigt aus ist

Wegen der erheblichen Abweichungen von H und d werden im Folgenden sowohl H als auch d abgedruckt.

Abdruck von H:

Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung

Nov. 28. 1923 vor der
Studentenschaft Zürich

Das Thema führt uns in die tiefste Problematik hinein. Wir sollen die relig. und wissenschaftl. Welterfassung abgrenzen. Weltanschauung ist zu sehr vom eigentlichen Sinne abgezogen. Wir bekommen etwas mit der Welt zu tun, dann, wenn man etwas von ihr fasst, nicht aber, wenn man über sie meditiert. Nun stellt sich uns die Frage: inwiefern gibt es wissensch. und relig. Erfassung der Weltwirklichkeit? Was haben diese miteinander zu tun? Gehen wir von Kant aus: Kant wird nicht müde, in all seinen Schriften das Verhältnis von Wissen – Glauben durchzuführen. Diese Versuche sind dadurch eigentümlich, dass sie den Bereich der relig. Welterfassung auf etwas zurückdrängen, was nicht mehr Welterfassung ist, was nicht mehr Wirklichkeit ist. Gott ist hier eine Substanz; es kommt zu einer Verdinglichung der Religion, zu einem bloss moralischen Verhältnis von Gott – Mensch. Die Wirkung dieses seltsamen Vorganges ist die Zurückdrängung des relig. Wirklichkeitsanspruches. In den vielen verschiedenartigen Versuchen, das Problem zu behandeln, ist das das Gemeinsame, dass der Religion wohl ihre Sphäre postuliert wird, diese Sphäre sich aber als fiktiv erweist. Man will die Religion vor Veräusserlichung bewahren, ihre Realität sichern, dass sie nicht mit der empirischen Tatsächlichkeit verwechselt wird. Das, was den Sinn und Grund der Religion ausmacht, das Verhältnis von Mensch und Gott wird verdünnt und aufgelöst. Das ist die eigentliche Problematik unserer Zeit. Gehen wir nun zu den verschiedenen Theorien über.

Da ist die Lückentheorie, aus der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung hervorgegangen. In dem Weltbild der Naturwissenschaft gibt es einige notwendige Lücken, die die Wissenschaft nicht auszufüllen imstande ist. Z. B. die Entstehung des organischen Lebens, das Grundverhältnis von Seele und Körper. Diese Lückenprobleme sind von der Religion auszufüllen. Dagegen protestieren sowohl der wissenschaftl. wie der relig. Geist mit gleichem Recht. Die Wissenschaft muss den Anspruch erheben, dass diese Probleme in einer möglichen Entwicklung beantwortet werden. In ihrem Bau kann die Wissenschaft grundsätzlich keine Lücken anerkennen. Der relig. Geist protestiert nicht mit geringerem Recht. Gott ist nicht dazu da, dass wenn man ein Problem nicht wissenschaftl. lösen kann, dass man es auf ihn zurückführt als das Unbekannte; das ist eine Verfehlung.

Zweiteilungstheorie: Innerhalb der Begebenheit wird unterschieden zwischen Natur und Geist. Alle diese Teilungen führen niemals zu einer Grenze, zu dem, was nicht Wissenschaft ist, nur zu einer Grenze zwischen den Wissenschaften. Keinesfalls kann durch solche Linienziehung durch das Sein ein Sonderbereich der Religion herausgelöst werden. Man sagt, die Wissenschaft sei auf die Erfassung der Tatsächlichkeit angewiesen, aber die Deutung der Tatsachen sei Sache der Religion. Religion habe es nicht mit den Tatsachen, sondern mit dem Sinn der Tatsachen zu tun. Sie unternimmt ein Weltbild zu formen und das in der Tatsächlichkeit Unverbundene durch Deutung zu verbinden. Wenn Religion das tut, so ist das nicht Religion, sondern schlechte Metaphysik.

Die Anpassungstheorie: Die Philosophie passt sich rechtmässig dem Stande der Wissenschaft an. Sie findet immer ein neues Material vor, das sie zu bearbeiten hat. Wenn Religion das gleiche versucht, so verrät sie ihre Aufgabe. Die Anpassungsversuche werden im 19. Jahrhundert vielfach: zur Zeit, als die Evolutionstheorie siegreich zu sein schien, da gab es viele Auffassungen, die dahin gipfelten, dass Religion nur Evolution sei, nur in der Entwicklung liege. Das ist eine Verwechslung zweier Gebiete. Die Religion, von der hier die Rede ist, geht nicht vom Wirklichen aus, sondern von der Peripherie, nicht von Leuten, die Religion hatten, die sich ans Wirkliche anschloss.

Dann die Verschiedenheit der seelischen Funktionen: die Zweiteilung wird nun da in die Seele verlegt. Die Wissenschaft ist eine Betätigung des Denkens, die Religion eine Sache des Gefühls. Das ist Schleiermachers Auffassung. Charakteristisch ist hier: Wie gelingt es, das entscheidende Problem, das Problem der Wahrheit zu bewältigen? Die Wahrheit kommt nie aus dem Psychologischen heraus, aus dem, was im Menschen geschieht, sondern was im Menschen und zwischen ihm und dem, was

nicht Mensch ist, geschieht. Gefühl ist etwas, was mehr als ein anderes psychisches Element in der Dynamik der Seele steckt. Das Gefühl ist umrisslos, von andern Elementen umlagert; Gefühl ist stets in Skala, ist ein bestimmter Moment in einer Skala, nicht etwas qualitativ Gegebenes. Gefühl ist ein polares Phänomen, gegensatzbedingt, steigerungs- und abnahmefähig. Zu jedem Gefühl gehört sein Gegensatz; Gefühl kann nicht der Grund sein, worauf die relig. Wirklichkeit sich aufbaut. Das religiös Wirkliche muss Schwankungen enthoben sein, nicht flüchtig, nicht von 2 Gegensatzpolen bewegt werden. Wohl kann das religiös Wirkliche von Gefühlen begleitet [sein], vom schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl im Sinne von Schleiermacher, von einem schöpferischen, mitbauenden, von einem Mittätigkeitsgefühl. Doch kann es nie eindeutig sein. Wie immer auch die Begleitung ist, das Faktum selbst ist nicht gefühlhaft. Diese ganze Auffassung ist eine Relativierung der absoluten Beziehung. Diese Schwierigkeit besteht nicht in der

Überbaustheorie: Alles was Wissenschaft und Philosophie hergeben, wird Überbau, der gewöhnlich Überbau der Werte ist. Die ganze Realität ist schlechthin der Unterbau, worüber sich die Welt der Werte erhebt. Es ist der Gegensatz der realen Welt, der Welt der Dinge und der Welt der Idee. Für die Metaphysik kann das wichtig sein, für das religiös Wirkliche ist das unwirklich, belanglos. Für das Grundfaktum des relig. Lebens ist die entscheidende Voraussetzung die Gegenseitigkeit, worin der Mensch zum Göttlichen in Beziehung steht. Das Moment der Gegenseitigkeit darf nie fehlen. Hier in dieser Theorie ist nur ein einseitiges Verhältnis.

In einzelnen dieser philos. Systeme findet sich ein Widerspruch. Cohen: bei ihm finden wir eine Correlation zwischen Mensch und Gott, und doch kann er anderseits Gott die Wirklichkeit absprechen. Eine Correlation kann es hier also nicht geben, denn Beziehungen finden sich nur in der Wirklichkeit. Wenn eine Wirklichkeit da ist, so kann sie mit uns in einer Beziehung stehen. Unsere Wirklichkeit ist eingetan in eine grosse Wirklichkeit, wir können keinen Schnitt ziehen zwischen der Wirklichkeit und der Ideenwelt. Wozu eine Beziehung besteht, da muss auch etwas Wirkliches sein, das zu uns in ein Verhältnis treten kann, das uns ansprechen und von uns angesprochen werden kann.

Fiktionstheorie: Das ist die Theorie, die den Standpunkt des »als ... ob« vertritt (Vaihinger). Diese F-Theorie geht dahin hinaus: Religion sei lebensfördernd. Der Mensch muss sich an einen letzten Halt klammern können, das entlaste das Leben. Zu einer vollständigen Kultur gehöre auch die religiöse Sphäre. Die Conception solcher übermenschl. Grössen sei in dem Kulturschöpfungsprozess ein wesentliches Element.

Wegen der Einheit des Geisteslebens sei es nötig, dass dieses Element des Geistes die übrigen Faktoren des Lebens zusammenbinde; oder es wird gesagt, um der Fundierung des moralischen Lebens willen sei Religion anzuerkennen, denn sie verkläre den Anspruch unseres Gewissens und befestige in uns das Gefühl für das Unbedingte, für das vom Menschen unabhängig Absolute. Allen diesen Theorien ist gemeinsam, dass das relig. Leben als brauchbare Fiktion angesehen wird, man soll so handeln, als ob ein Gott und eine andere Welt wäre. Dieses als ob ist die eigentliche Unanständigkeit. Wenn das Religiöse als Fiktion erkannt wäre, so müsste es unser innerstes Bestreben sein, es so schnell wie möglich loszuwerden; alles Andere ist menschenunwürdig. Die ganze Frage der Religion ist eine Frage der Wirklichkeit. Als eine andere sie zu behandeln, heisst sie degradieren. Aus dieser Hörigkeit muss die Religion freigemacht werden.

Welches ist der Unterschied zwischen wissenschaftl. und religiösen Aussagen. Alle wissenschaftlichen philosophischen Aussagen sind der Absicht nach eindeutig – ihr Gegenteil schliesst sich aus – sie stehen unter der Herrschaft des Satzes der Identität. Alle wirklich religiöse Aussage steht nicht unter diesem Satze. Es gibt keine religiöse Aussage, die über den blossen Satz: [»]das Seiende ist« hinausgeht, die nicht selbst in ihrer eigenen Bewegung das Gegenteil fordert. Es kann von Gott nichts ausgesagt werden, dessen Gegenteil nicht wahr wäre. Wenn gewagt wird von Gott in der 3.ten Person zu reden, so ist das eine Vermessenheit des Geistes, so zu reden. Dieser Vermessenheit muss sich aber der Mensch bedienen: Er weiss, zu jeder Aussage gehört auch der Gegensatz.

Wir wissen von unserem Leben, dass es sich entscheidet in Freiheit. Das ist ein unmittelbares Wissen. Demgegenüber ist alle Philosophie ohnmächtig. Dann wissen wir aber auch: es ist über mich bestimmt. Ich bin anheim gegeben. Beides widerspricht sich und gehört doch zusammen. Ich bin anheim gegeben. Wer das aus der Wirklichkeit seines Lebens weiss, der weiss, was Religion ist. Es besteht nicht zurecht, wenn man von Gott sagt, er sei unpersönlich, und nicht zurecht, wenn man sagt, er sei Person. Nur beides zusammen besteht zurecht. Transcendenz und Immanenz sind perspektivische Sehweisen; das eine oder das andere ausschliesslich herausheben, heisst Gott relativieren. Jede religiöse Aussage ist ein Wagnis, kann immer nur als etwas geschehen, was nicht sein kann. Geschieht am Rande. Wenn wir von der Aussage zurückgehen auf den Aussagegrund, so stossen wir auf die entscheidende Differenz. Alle Wissenschaft geht aus von einem Wissen: ich weiss, dass dies geschieht, dass dies ist. Wenn wir nun glauben, nicht im kantischen Sinne als Zwi-

schending von Wissen und Meinen erfassen, sondern nach der Wirklichkeit dessen, was uns Menschen als Glauben widerfährt. Glauben »d a s s« ist abgeleitet. Die eigentliche Wirklichkeit des Glaubens kann nicht durch das »dass« ergänzt werden: Ich glaube, d a s s Gott ist, ist eine abgeleitete Glaubenswahrheit, sekundär, und berührt nicht das Wesen des Glaubens als Wirklichkeit. Er ist ein Ereignis, nicht eine Erkenntnis, ein Verbundensein zwischen Mensch und Gott. Man nimmt dieser Verbundenheit ihre Essenz, wenn man sie erkenntnismässig umschreibt. Was bedeutet dies? Für die Wissenschaft ist das Sein erforschlich. Nichts Unerschbares erkennt man. Für das religiöse Grundverhältnis ist alle Erforschung des Erforschbaren im Vorhof des wirklichen Lebens. Für den frommen Menschen ist das Sein, in das er hineingestellt ist, ungeachtet der Anerken[nun]g und Acht[un]g für die Arbeit der Erforschbarkeit, ist in seiner Wesenhaftigkeit Geheimnis, nicht Geheimnis, das noch unerforscht ist = Agnosticismus, sondern wesenhaftes Geheimnis, dessen Wesen es ist, unerforscht zu sein. Die religiöse Grundhalt[un]g steht in einem doppelten Verhältnis zu dem Geheimnis; erstens in der Ehrfurcht, es ist dies die schlechthinnige Anerkennung der Wesenhaftigkeit des Geheimnisses des Allesseins, in dem wir leben, uns regen und sind. Zweitens: dass wir von diesem Geheimnis nicht getrennt sind; dass zwischen uns und dem Geheimnis eine unmittelbare Beziehung besteht und bestehen kann: die Möglichkeit, die ewige Möglichkeit der unmittelbaren Beziehung zwischen mir und Gott, im Sinne der Gegenseitigkeit. Das scheint mir die Voraussetz[un]g der religiösen Halt[un]g zu sein. Von Wissenschaft unterscheidet sie sich, dass es kein subjekt-objekt-Verhältnis ist, kein Verhältnis des erkennenden Subjekts zum erkan[n]ten Gegenstand: Ich und Es. Die Verbundenheit zwischen Mensch und Gott ist kein subjekt-objektives Verhältnis, sondern ein gegenseitiges Verhältnis von: Ich und Du. Ein Mensch kann Wesen als Objekte seiner Erfahrung, seines Gebrauches betrachten. Der Mensch kann sich umlagert fühlen von Dingen oder bekom[m]t zu einem Dinge die ausschliessliche Beziehung, die Gegenseitigkeit, die 2 Wesen so umwallt. Die Bezieh[un]g zwischen Mensch und Gott ist eine unmittelbare Bezieh[un]g, die alle ändern eint. Noch einmal: Mit Bezieh[un]g ist Wirklichkeit gemeint, nicht etwas, was dem Mensch eigen. Der Ort der Vorgänge ist nicht im Geiste des Menschen; er begiebt sich zwischen Ich und Du. Hier muss er also aus den Denkgewohnheiten heraustreten. Alle Psychologie ist Brech[un]g, Widerspiegelung des Wirklichen, geschieht zwischen Wesenheit + Wesenheit[,] zwischen Gott und mir. Wenn ihm die Begegnung mit dem Göttlichen vergön[n]t ist, so sei das selten, dass er der Ichheit enthoben werde. Gott ist aber dem Menschen stets gegenwärtig.

An der Gegenwart Gottes fehlt es nicht; es fehlt nur an der Gegenwärtigkeit des Menschen. Gottfern ist Ferne des Menschen von Gott, nicht Gottes vom Menschen.

Das Gefühl zeigt an, dass sich Ganzheit in der Seele bilden will. Gefühl ist immer Anteil der Seele am Ganzwerden, ein Hinweis, dass die Seele sich zusammenschließen will, dass sie nicht mehr Funktionen hat, dass sie geeint grenzenlos ist, Einswerden durch Wesenheitswerden der Seele, so dass sie zu Gott in Beziehung treten kann. Hierin liegt die relative Berechtigung der Gefühlstheorie.

Der religiöse Vorgang ist ein Erfassen des Seins und des Weltseins. Dieser Vorgang ist nie von der persönlichen Situation des Menschen abgezogen. Mit jetzt und hier tritt der Mensch in die Wirklichkeit ein. Das religiöse Leben ist eine Erfassung der dem Menschen gegenüberstehenden Welt, aber nicht als ein Objekt der Erkenntnis. Wenn ein Mensch mit einem Menschen wahrhaft redet, eine wirkliche Sprache führt, dann erfasst der Mensch den andern Menschen; so erfasst der Mensch die Welt als Gottessprache. Er weiss sich angesprochen. Die Welt ist das Wort mit dem er angesprochen wird. Die Welt als Sprache ist nicht übertragbar. Verständlich ist der Sinn, den er empfängt, nicht die übermittelte Aussage. Der Mensch erfasst die Welt im religiösen Leben anders, als er sie sonst erfassen kann. Er erfasst jedes Ding ursprunghaft, dass mit dem Ding der Ursprung des Dinges offenbar wird, nicht im Sinne des cosmologischen Gottesbeweises. Der Mensch erfasst in jedem Ding die Ursprunghaftigkeit des Dinges. Er erlebt die Schöpfung der Dinge. Er erfasst den Schöpfungscharakter der Dinge. Da ist ein Wort von Kant, das merkwürdigerweise in einer jener Schriften steht, welche so viel Anhaltspunkte für die Fiktionstheorie bot: »Wir schauen die Dinge in Gott«. Dass wir die Dinge in Gott im Ursprung schauen, dass wir an ihrer Schöpfung teilhaben, das bedeutet ein wirkliches Verbundensein. Das wirkliche religiöse Leben ist nichts Contemplatives; es umfasst das ganze Leben des Menschen; es ist nichts Anderes. Es ist nicht so, dass wir aus unserem Leben weggehen müssen. Als religiöse Menschen leben wir mit den Dingen. Wir fassen sie, indem wir sie lieben und heiligen. Im ganzen Leben ist dann nichts unheilig; jede Handlung ist heilig, durch die Stärke und Weite des Gerichtetseins auf Gott. Alle Dinge heiligen sich in ihm. Das ist Welterkennen, wie es ein Urwort des biblischen Berichts in der Genesis berichtet: ein Erkennen der elementaren Verbundenheit, eine unmittelbare Beziehung zwischen Ich und Du. In einer rechten Ehe erkennen sich Mann und Frau so, wie es zwischen Subjekt und Objekt nicht möglich ist. Es geht auf, was man nicht erkennen kann, wenn der andere ein Er ist. Dieses Liebesverhältnis ist das religiöse Grundverhältnis zu den Dingen. Was in der jüdi-

schen Trauformel der Mann zum Weibe sagt: »Du bist mir geheiligt«, das sagt der religiöse Mensch zu allen Dingen. Durch diese Verbundenheit wird alles geheiligt, und diese Heiligung ist im Erfassen, eine Erfassung jenseits vom Subjektiven und Objektiven. Es ist eine Erfassung in eben diesem Sinne der Verbundenheit.

Neues Blatt: Der Geist des Menschen, der im religiös Wirklichen steht, der erfasst an dem Punkt, wo alle diese geistigen Sphären einmünden und sich aufheben im Einswerden der geistigen Sphäre, da erfasst er das Seiende und sich vor dem Seienden. Religion ist nicht eine der geistigen Sphären, nicht die Verbundenheit der Vielheit zu einer Einheit, sie tut die geistige Sphäre nicht zur Einheit zusammen. Sie ist zur Vielheit die Einheit, wie zur Vielheit der Farben das weisse Licht die Einheit ist. Religion ist die Einheit, alle kehren zu ihr zurück. Sie tut die Sphären nicht zusammen zu der Einheit, sie heben sich an ihr auf und gehen ermächtigt von ihr aus – neu entsendet gehen sie aus.

Es gibt Zeiten, wo alle geistig. Sphären sich verbinden, wo die religiöse Kraft alles durchdringt, Zeiten, wo die geistig[en] Sphären Eigenbezirke ausbilden mit ihrem Eigenrecht und ihren Eigenmethoden, wo sie jede für sich Welten bilden, Welten der Sittlichkeit, des Rechts etc. Es gibt Zeiten, wo der Künstler keinen künstlerischen Selbstzweck hat, wo er nicht bestrebt ist, den Menschen abzubilden, sondern wo er ihn ins Bleibende hineinstellt. Es gibt aber auch Zeiten, wo die Kunst aus ihrer Verbundenheit heraustritt, sich selbst künstlerische Zwecke setzt. Somit kommt sie immer näher an den Punkt, wo ihr Selbstzweck sinnlos wird, so sie eintauchen muss in das, was ihre Grenzen übersteigt, vorerst dass sie an? Techniken leisten soll, was über ihre Grenzen hinausgeht. Weil sie das letzte ausdrücken will, kommt sie zur Auflösung und kann nur wieder Erneuerung finden, durch ein volles Wiedereintauchen ins Religiöse.

Heute besteht eine Tendenz zu einem modernen Polytheismus. Jede Sphäre hat ihren Gott, doch krankt der Mensch daran, dass er Gott nicht gross genug fasst. Dieser Polytheismus zerschellt und endet am wahrhaft Göttlichen. Jede dieser Sphären ist vergänglich; in ihr liegt der Keim der Auflösung. Sie muss stürzen, das gehört zu ihrem Wesen und macht ihren Weg aus. So auch bei der Wissenschaft; aus religiösem Ursprung ist sie gekommen und taucht wieder ins Religiöse unter. Die Sonderaufgabe, die der Wissenschaft gestellt ist, ist: Die Welt zu ordnen. Das ist auch ihre Grenze; sie mag ja die Weltordnung im letzten nicht zu erkennen. Sie hat es mit der Erkennbarkeit der Dinge zu tun – selbst die Wissenschaft, die auf letzte Elemente reduziert, kann nur auf einer geordneten Welt fundieren. Ein Dualismus zwischen Religion und Wissenschaft besteht nicht, so wenig wie zwischen der Einheit des Lichts und den Farben. Re-

ligion ist Einheit, nicht eine geistige Sphäre. Wissenschaft dagegen ist eine Sphäre. – Das religiöse Leben hält in der Wissenschaft die Problematik wach, das Grenzbewusstsein, den hypothetischen Charakter des wissenschaftlichen Empfindens. Die Wissenschaft erneuert sich an der Religion, tritt neu ermächtigt aus ihr hervor.

Unsere Zeit ist gekennzeichnet durch eine wachsende Diskrepanz von Weltbegriff und Weltvorstellung, durch das Werk der Wissenschaft selbst: sie macht durch die Welterforschung die Welt immer unvorstellbarer. Das beobachten wir bei der Relativitätstheorie. Die Relativitätstheorie opfert die Weltvorstellbarkeit, macht es immer unmöglicher, die Welt im Bilde zu erfassen. Geisteswissenschaft und Naturwissenschaft gehen miteinander, sie geben nur Teilconceptionen. Nach einer Richtung tut die Naturwissenschaft, indem sie die Sinnenwelt reduziert, auf letzte Elemente (Stoff, Kraft oder Bewegungsverhältnisse) zurückführt, was die Wissenschaft auf anderer Seite tut.

Unfassbar in ihrer excentrischen Bezogenheit aufeinander, unfassbar werden sie nur in der schlechthinnigen wirklichen Gotteswelt, in der Wirklichkeit Gottes selber. Die Wissenschaft führt uns an die Schwelle der Erkenntnis, dass unsere Wirklichkeit eingebettet ist in die Wirklichkeit Gottes. Dieses Tauchen der geistigen Sphäre in die Wirklichkeit gehört zu ihr wie ihr Abgrenzen zu eigener Existenz. Das Wort Goethe's von den zweierlei Gnaden, die im Atemholen sind, fällt uns da ein. Es gibt eine Es-Welt und eine geeinte Du-Welt. Es ist das Ausatmen und Einatmen des Geistes. Beides gehört zusammen in ihrer doppelten Bewegung.

Abdruck von d:

Was haben wissenschaftliche und religiöse Welterfassung, sofern es sie gibt, miteinander zu tun? Die Frage umschließt ein entscheidendes Problem, wie besonders an Kant zu sehen ist, der nicht müde wurde, die Bereiche von Wissen und Glauben abzugrenzen. Fast allen seinen Versuchen ist es eigentümlich, daß er die Sphäre der religiösen Wirklichkeit von der Weltwirklichkeit abdrängt, ihr aber gleichwohl den Anspruch auf den Namen Religion verleiht. Seine Haltung wurde für die spätere philosophische Entwicklung maßgebend, die ebenso den Bereich der Religion postuliert, ihn aber fiktiv bleiben läßt. Das kam einer Verdünnung und Auflösung des wirklichen Verhältnisses von Menschlichem und Göttlichem gleich, in der die eigentliche Problematik unserer Zeit liegt, welche sich in ihren Systemen ebenfalls vergeblich um eine Einheit bemüht. Da ist, wie Buber geistreich summierend sagte, die »Lückentheorie«: sie geht von der Naturwissenschaft aus und bleibt bei dem

Sätze stehen, daß in ihrem Weltbild einige Lücken vorhanden seien, die nur von der Religion ausgefüllt werden könnten (Entstehung des organischen Lebens, Verhältnis von Seele und Leib usw.). Besonders die Religion protestiert dabei mit Recht, daß Gott nicht dazu da sei, als vage Benennung dieser dunklen Restbestände zu existieren. Die »Zweiteilungstheorie« unterscheidet deshalb zwischen Natur und Geist, Allgemeinem und Einmaligem und verteilt diese Hälften, ohne zu bedenken, daß sie damit nur innerhalb der Wissenschaft eine Grenze zieht. Dieser Zwiespalt wird wieder so beseitigt, daß der Wissenschaft die Behandlung der Tatsächlichkeit der Welt, der Religion die Erkenntnis ihrer Bedeutung zugewiesen wird. Die Religion, die daraus resultiert, ist aber nicht mehr als eine schlechte Metaphysik: denn die Anpassung an das Wissen der Zeit, welche die letztere mit Recht vollzieht, wird bei der Religion zum Verrat an ihrer innersten Aufgabe, der zu den geschichtlich bekannten theologischen Kompromissen führt. Andere wieder sagen, Religion gehöre zu einer »kompletten Kultur«, oder sie sei um der Einheit des Geistes willen, auch etwa zur Fundierung des moralischen, ästhetischen Lebens usw. nötig. All diese Auffassungen sehen im religiösen Leben eine Anzahl brauchbarer Fiktionen und geben den Rat, so zu handeln, als ob ein Gott wäre. Aber dies »Als ob« kann nur als die eigentliche Unanständigkeit des Geistes bezeichnet werden, die besser täte, ein so umschriebenes Religiöses sofort loszuwerden.

Religion ist vielmehr eine Frage der Wirklichkeit. Die Aussagen der Wissenschaft unterstehen ausnahmslos dem Satz der Identität, die der Religion aber liegen außerhalb von ihm. Sie fordert auch das Gegenteil ihrer Aussagen. Ueber Gott kann nichts ausgesprochen werden, dessen Gegenteil nicht wahr wäre. Damit ist die Wirklichkeit des Religiösen dargetan, denn dasselbe gilt vom unmittelbar gelebten Leben, in dem das innere Freiheitsgefühl und die Ahnung schicksalhafter Bestimmtheit, also die äußersten Widersprüche, widerspruchlos hingenommen werden. Gott eine Person oder Gott unpersönlich: keine dieser Aussagen besteht allein zu Recht, sondern nur beide zugleich. Der Glaube ist nicht inhaltlich bestimmbar nach Art der Wissenschaft, die ein »Wissen, daß ...« gibt. Ihm ist die umgebende Welt Geheimnis, nicht im Sinne der Lückentheorie, sondern dem Wesen nach Geheimnis. Die Haltung dem Geheimnis gegenüber ist eine doppelte, sie besteht aus Ehrfurcht und der Gewißheit, daß zwischen uns und ihm eine unmittelbare Beziehung besteht oder bestehen kann. Es ist nicht das wissenschaftliche Verhältnis eines Ich zu einem Es, sondern ein gegenseitiges von Ich und Du. Der Ort dieser Beziehung liegt nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du. An der Gegenwart Gottes fehlt es dabei ja nie, sondern nur an der

des Menschen. Wird diese aber Ereignis, so verliert die Seele ihren komplexen Charakter und wird zur fugenlosen Ganzheit. Vorhandensein von Gefühl ist dabei immer ein Anzeichen, daß sich die Seele so zusammenschließen will. Gefühl drückt das Untergehen der Funktionen aus. Nun bleibt nichts draußen, nun wird die Seele an allen ihren Teilen des Ganzen teilhaftig. Sie bewährt sich an der ganzen Weite des Welt-Seins, und dieser Vorgang erfaßt ein Jetzt und Hier, die ganze persönliche Situation des Menschen wird von ihm ergriffen. Es ist ein Erfassen der Welt wie zwischen Freund und Freund. Auch hier geht wirkliche Sprache hin und her, die Welt spricht den Menschen an, ist ihm das Wort. Aber ihre Sprache ist unübertragbar, nicht in Aussagen zu vermitteln. Es läßt sich schwach so ausdrücken, daß der religiöse Mensch jedes Ding ursprunghaft erfaßt, mit jedem Ding seinen ewigen Ursprung erhält. Indem er die Dinge erfaßt, lebt er in der Schöpfung, dem kantischen Wort gemäß: »Wir schauen die Dinge in Gott.« Religion ist also nicht Kontemplation, sondern wirkliches, welthaftes Leben mit den Dingen. Wir erfassen sie, indem wir sie lieben, heiligen, so daß nichts unheilig bleibt und alle Dinge sich Gott weihen. Dies ist die Liebeserkenntnis Adams (»Und Adam erkannte sein Weib Eva«) und jeder wirklichen Ehe, in der jeder Teil den andern so erkennt, wie es in einem Subjekt-Objekt-Verhältnis nicht möglich ist. Es ist ein Innewerden aus Verbundenheit.

Die Religion ist also nicht eine der geistigen Sphären, sondern ihrer aller Einheit wie das weiße Licht die der Farben. Alle geistigen Sphären haben in ihr ihren Ursprung, kehren zu ihr zurück, heben sich auf an ihr und gehen dann neu in ihre Autonomien entsendet wieder von ihr aus. Es gibt Zeiten, wo alle auf die Religion bezogen sind, und andere, wo sie für sich existieren als eigene Welten, was die Geschichte der Kunst klar erweist. Auch heute haben wir die Tendenz zu solchem Polytheismus. Wir glauben so sehr an die Autonomie der einzelnen Sphären, daß wir keine gemeinsame Einheit mehr sehen. Wenn dabei noch jede ihre eigenen Götter haben soll (wohl eine Anspielung auf Bertram), so fassen wir Gott nicht groß genug. Denn die Sphären müssen einmal wieder ins Göttliche einstürzen, auch die Wissenschaft, deren Sonderaufgabe es war, die Welt zu ordnen. Dies ist auch ihre Grenze: sie kann nur Orientierung in dieser geordneten Welt geben. Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion stellt also keinen Dualismus dar. Die Religion ist überall; in der Wissenschaft hält sie die Problematik wach, weist die Forschung auf den hypothetischen Charakter ihres Findens hin und ermächtigt sie dadurch neu. Heute im besondern erkennen wir eine immer noch wachsende Diskrepanz von Weltbegriff und Weltvorstellung. Die Wissenschaft selbst macht die Welt immer unvorstellbarer, perspekt-

tiviert sie in der Relativitätstheorie in einem Maße, das an Stelle eines Weltbildes nur noch Reduktionswelten übrig läßt. Damit führt uns die Wissenschaft selber zur Religion. Es ist ihre Selbstaufhebung, daß wir durch sie in das eine göttlich wirkende Leben eintauchen. Wie bei dem Goetheschen Bild von Systole und Diastole bezeugt dieser Wechsel von getrennter Es-Welt und geeinter Du-Welt in seinem unauflöselichen Wandel Gott.

Wort- und Sacherläuterungen:

- 218,7-8 Immer wieder bis [...] zwischen Wissen und Glauben] Vgl.: »Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, [...].« Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Vorrede zur zweiten Auflage, Riga 1787, in: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Akademie-Ausgabe), Bd. 3, Berlin 1911, S. 30.
- 218,10-11 »Gott ist keine äussere Substanz, [...] moralisches Verhältnis in uns«.] Zitat nach Kant: *Opus postumum*: 1. Hälfte, in: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Akademie-Ausgabe), Bd. 21, Berlin 1936, S. 149. Das Zitat lautet im Original: »Gott ist also *keine außer mir befindliche Substanz*, sondern bloß ein moralisches Verhältnis in Mir.«
- 219,5-6 Die Wissenschaft hat es [...] (Schleiermacher)] Nach Friedrich Schleiermacher ist Religion das »Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit«; vgl. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 1, Berlin 1821, §9, S. 33-37.
- 219,18 Das wäre eine Relativierung der absoluten Beziehung.] Zur absoluten Beziehung vgl. Martin Buber, *Ich und Du*, S. 93: »In der Beziehung zu Gott sind unbedingte Ausschließlichkeit und unbedingte Einschließlichkeit eins. Wer in die absolute Beziehung tritt, den geht nichts Einzelnes mehr an, nicht Dinge und nicht Wesen, nicht Erde und nicht Himmel; aber alles ist in der Beziehung eingeschlossen.«
- 219,21-23 Die Realität ergibt den Unterbau [...] und Welt der Ideen.] Die Termini »Unterbau« und »Überbau« stammen aus der marxistischen Theorie, wo sie zur Unterscheidung zwischen dem materiellen und dem ideologischen Bereich dienen. Zu Bubers Auffassung von Marx (1818-1883) vgl. Martin Buber, *Das Problem des Menschen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1948 (ursprünglich eine Vortragsreihe gehalten 1938 an der Hebräischen Universität Jerusalem); zuerst erschienen in: Ders., *Dialogisches Leben. Gesammelte philosophische und pädagogische Schriften I*, Zürich: G. Müller 1947; jetzt in: W III,

- S. 307-407; und Martin Buber, *Pfade in Utopia*, Heidelberg: Lambert Schneider 1950 (hebräische Ausgabe 1946), besonders der Abschnitt »Marx und die Erneuerung der Gesellschaft«, S. 147-177. Vgl. ferner Martin Buber, Drei Reden, in diesem Band, S. 229.
- 219,26-28 Es ist ein Widerspruch [...] aus unserer Anschauung abgezogen sei.] Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1929, Nachdruck: Wiesbaden 1988, S. 95: »Die Korrespondenz zwischen Gott und Mensch erweist sich hier schon als eine *Korrelation*. Die Einzigkeit Gottes bedingt sein Verhältnis zur Vernunft des Menschen. Und die Vernunft des Menschen, als Schöpfung Gottes, bedingt sein Vernunftverhältnis zu Gott, daher aber auch den Vollzug dieses Vernunftverhältnisses in der Offenbarung, welche mitsamt der Schöpfung die Korrelation von Mensch und Gott begründet.«; ebd., S. 185: »Dieser Gott kann keine Wirklichkeit haben. Denn Wirklichkeit ist ein Beziehungsbegriff des Denkens auf die Empfindung. Diese Beziehung auf Empfindung aber ist vom Begriffe Gottes ausgeschlossen.« Vgl. auch Martin Buber, Vorrede (1923) zu *Reden über das Judentum*, Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1923, S. XVI-XVII; auch in: in JuJ, S. 8.
- 219,33-34 Die Philosophie des ›Als ob‹ stützt sich zumeist auf Kant.] Schlüsselwort des sog. Fiktionalismus, der von Kants Argument ausgeht, Gott, Freiheit, Seele seien bloß regulative Ideen, deren Realität angenommen werden muss, aber nicht bewiesen werden kann, weil sie niemals Gegenstände einer möglichen Erfahrung sein können. Sie sind also nach Kant immerhin notwendige Fiktionen oder Annahmen der Vernunft. Im Bereich der theoretischen Vernunft übernehmen sie eine regulative Funktion; im Bereich der praktischen Vernunft bilden sie den Grundsatz ab, jede Handlung müsse so getan werden, als ob es die regulativen Ideen gäbe. Diese Idee wurde – mit gewissen Abwandlungen – von Hans Vaihinger (1852-1933) in seinem Hauptwerk *Die Philosophie des Als Ob* (1911) popularisiert.
- 220,2-4 Es wäre viel anständiger [...] in aller Haltlosigkeit noch bewahrt haben.] Vgl. die zur gleichen Zeit verfasste Vorrede zu den *Reden über das Judentum*, S. XII (auch in: JuJ, S. 5): »Gäbe es aber die religiöse Wirklichkeit nicht, gäbe es Gott nur in einer Fiktion, so wäre es eine Anstandspflicht des Menschentums, sie zu vernichten; denn ich kann mir nichts Schaleres und Unständigeres denken als das sanktionierte Fingieren Gottes, und einer, der programmatisch so verfährt, ›als ob es einen Gott gäbe‹, verdiente (im Gegensatz zum rechtschaffnen Gottesleugner), daß Gott so verführe, als ob es ihn, den Fingierer, nicht gäbe.«

- 222,7 wir schauen die Dinge in Gott.] Buber verweist hier fälschlicherweise auf Kant. Der Satz findet sich bei Ludwig Feuerbach und bezieht sich dort auf die Philosophie des Nicolaus Malebranche (1638-1715): »Es bleibt also nur noch die Ansicht übrig, daß wir alle Dinge in Gott schauen.« In: Feuerbach, *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Spinoza*, Kap. VII. Nicolaus Malebranche, § 103. Gott, das Princip aller Erkenntnis, S. 311.
- 223,31-32 Es ist eine ewige Systole und Diastole des Geistes.] Systole (griech. für »Einschränkung«, von *systemein*, »zusammenziehen«), Zusammenziehung des Herzmuskels; Diastole (griech. für »Trennung«, »Unterschied«), die auf die Systole folgende Erweiterung der Herzkammern. »Systole und Diastole sind Konkretionen des goethischen Polaritäts-Begriffs, die vorwiegend zur Beschreibung biologischer Prozesse herangezogen werden. ›Alle organische Bewegungen manifestiren sich durch Diastolen und Systolen‹ (WA II, 11, S. 290).« In: *Goethe-Handbuch*, hrsg. von Bernd Witte u. a., Bd. 4.2, Stuttgart u. Weimar 1998, S. 1034.
- 223,32-33 Hier gilt Göthes Wort von der zweierlei Gnade, die im Atemholen besteht.] Vgl. auch Goethes Verse aus dem *West-östlichen Divan*. Moganni Nameh. Buch des Sängers: »Im Athemholen sind zweyerley Gnaden: / Die Luft einziehen, sich ihrer entladen; / Jenes bedrängt, dieses erfrischt; / So wunderbar ist das Leben gemischt. / Du danke Gott, wenn er dich preßt, / Und dank' ihm, wenn er dich wieder entläßt.« Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, Bd. 3.1: *West-östlicher Divan I*, S. 15.

Das dämonische Buch

Die Geschichte erschien als Bestandteil einer Festschrift für Anton Kippenberg (1874-1950), den Leiter des Insel-Verlags, anlässlich seines 50. Geburtstags. Buber entnahm die Legende der großen Sammlung von Anatole de la Braz (1859-1926) (*La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricaïns*. Nouvelle Edition, Paris 1902, Bd. 1, S. 322-325 (Kapitel IX ›Le sort de l'ame‹)), in der folgende Passage zu finden ist:

»L'Agrippa est un livre énorme. Placé debout, il a la hauteur d'un homme.

Les feuilles en sont rouges, les caractères en sont noirs. Pour qu'il ait son efficacité, il faut qu'il ait été signé par le diable.

Tant qu'on n'a pas à le consulter, on doit le maintenir fermé à l'aide d'un gros cadenas.

C'est un livre dangereux. Aussi ne faut-il pas le laisser à portée de la main. On le suspend, au moyen d'une chaîne, à la plus forte poutre d'une pièce réservée. Il est nécessaire que cette poutre ne soit pas droite, mais tordue.

Le nom de ce livre varie avec les pays.

En Tréguier, il s'appelle l'*Agrippa*; dans la région de Châteaulin, l'*Egremont*, dont il y a une variante *Egromus*; aux alentours de Quimper, *Ar Vif*, dans les parages du Haut-Léon, *An Negromans*; à Plouescat, le livre de l'*igromancerie*.

*

Ce livre est vivant. Il répugne à se laisser consulter. Il faut être plus fort que lui pour lui arracher ses secrets.

Tant qu'on ne l'a pas dompté, on n'y voit que du rouge. Les caractères noirs ne se montrent que lorsqu'on les y a contraints, en rossant le livre, comme un cheval rétif. On est obligé de se battre avec lui, et la lutte dure parfois des heures entières. On en sort baigné de sueur.«

Aus dem Vergleich zwischen Bubers Fassung und dieser Vorlage geht hervor, dass Buber nicht nur die Reihenfolge der Sätze teilweise ändert, sondern auch einige neue hinzudichtet sowie manche auslässt. Von le Braz kannte Buber weiterhin das etwas später erschienene Buch *Vieilles Histoires du Pays Breton* (Paris 1905), sowie auch *Le théâtre celtique* (1905).

Am Ende des Manuskripts ringt Buber lange um die genaue Formulierung des Schlusses. Die Streichungen legen es nahe, dass er bei der Gegenüberstellung von der »Wirklichkeit des Geistes« und »der bücherreichen Welt« wohl den berühmten Satz aus dem Buch Kohelet (12, 12) im Sinne hatte, wo der Prediger das endlose Büchermachen beklagt.

Zum »Dämonischen« vgl. die Texte »Der Dämon — Aus einem Drama« (in: *Jüdischer Almanach*, Berlin: Jüdischer Verlag 1902, S. 162 f.), »Das Haus der Dämonen« (in diesem Band, S. 133-140) und die Sammlung *Erzählungen von Engeln, Geistern und Dämonen* (Berlin: Schocken Verlag 1934). Bubers Vorwort zu den *Chinesischen Geister- und Liebesgeschichten* endet mit den Worten: »Ausgewählt habe ich, außer etlichen, die aus anderen Gründen nicht vermessen wollte, die schönsten und merkwürdigsten Erzählungen von der Liebe zwischen Menschen und Dämonen.« (Frankfurt a.M.: Literarische Anstalt Rütten & Loening 1911, S. XV; jetzt in: MBW 2.3, S. 131-134, Zitat S. 134).

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350, Beth 112); 2 unpaginierte Seiten; ohne Datum.

D¹: *Navigare necesse est. Eine Festgabe für Anton Kippenberg zum Zwei- und zwanzigsten Mai MCMXXIV*, Leipzig: Insel 1924, S. 172 (MBB 296).

D^{1.1}: Autorenexemplar von *D¹* mit einem handschriftlichen Zusatz von Bubers Hand.

D²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 23-24 (MBB 1270).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: in: *A Believing Humanism – My Testament, 1902-1965*, übers., eingeleitet u. kommentiert von Maurice Friedman, New York: Simon and Schuster 1967, 252 S. (MBB 1293).

Hebräisch: *Sefer Pil'i*, in: *Ha'Arezt* vom 12.08.1938 (MBB 593).

Niederländisch: in: *Sluisteen*, übers. von M. M. van Hengel-Baauw u. Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966, 255 S. (MBB 1285).

Variantenapparat:

224, *Titel*] ergänzt 1924 / Aus einer Festschrift zum 50. Geburtstag von Anton Kippenberg *D²*

224,3 heißt] ist → heißt *H*

224,4 die Höhe] den Wuchs → die Höhe *H*

224,9 überwältigt] bewältigt → überwältigt *H*

224,11 obsiegt] übermächtig ist → obsiegt *H*

224,15 haftet] befestigt ist → haftet *H*

224,26 Willkür] Erfindung → Willkür *H*

224,27 nur] fehlt *H*

224,27 Wirklichkeit des Geistes] wirklichen Muts → Wirklichkeit des Geistes *H*

224,27 der bücherreichen Welt.] der [Welt. Aber es gibt sehr viele Bücher] bücherreichen Welt. *H* in der bücherreichen Welt. / Heil ihm, der der Wirklichkeit des Geistes treu blieb! *D^{1.1}*

Wort- und Sacherläuterungen:

224, *Titel* Das dämonische Buch] Während es in der ursprünglichen Legende von Anatole de la Braz darum geht, wie man zuverlässige Hin-

weise (»renseignements sûrs«) auf das Schicksal der Seele eines kürzlich Verstorbenen erhalten kann, deutet Buber die Geschichte auf den »dämonischen« Charakter eines jeden Buches, der darin besteht, dass jeder Schreibende und Lesende dem Buch einen neuen Sinn entreißen muss.

Kabbalistische Sagen

Martin Buber veröffentlichte seine Kritik von Chajim Blochs (1881-1973) Buch *Kabbalistische Sagen* (Leipzig, Verlag der Asia Major, 1925) im *Jüdischen Wochenblatt* im Juni 1925. Chajim Bloch, der David Bakan zufolge mit Sigmund Freud (1856-1939) über die jüdische Mystik gesprochen hat (David Bakan, *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition*, London 1990, S. XVIII), hat in seinem Werk die Sagen vom Leben und Wirken des Kabbalisten Isaak Luria ins Deutsche übertragen. Das Buch widmet er »Meinem Förderer, Herrn Ludwig Vogelstein in New York« (Chajim Bloch, *Kabbalistische Sagen*, Leipzig 1925, S. V.). Dieser hatte ihn zur Arbeit an einer Übersetzung der Schriften von Chajim Vital, des Kabbalisten des 16. und 17. Jahrhunderts, ermuntert.

Textzeuge:

D: Rezension von *Kabbalistische Sagen*, hrsg. von Chajim Bloch, *Jüdisches Wochenblatt*, 2. Jg., Nr. 22, 5. Juni 1925, S. 249-250 (MBB 307).

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

225,14-21 dafür sei die erste Geschichte, »Die Geburt« [...] »kein Mensch sah es, außer Rabbi Salomo«.] Bloch, *Kabbalistische Sagen*, S. 25-28.

225,22-23 erst bietet sich Elijah als »Gevatter« an] Bloch, *Kabbalistische Sagen*, S. 25 f.

225,23 »Engel des Bundes«] Nach der rabbinischen Tradition ist der Prophet Elija als »Engel des Bundes« bei der Zeremonie der Beschneidung anwesend. Rabbi David ibn Zimra, Metzudat David 3,1; auch PRE XXVIII.

225,24 Sandik] auch *Sandak*, wohl von griech. *synteknos* (Gevatter) abgeleitet, jiddisch: *kvater*; der Pate, der das männliche Kind während der Beschneidung auf dem Schoß hält.

225,24 Mohel] Vollzieher der Beschneidung.

225,31-36 »Da kam Elijahu und sprach [...] nur den Vater allein.«] deut-

sche Übersetzung aus der Sammlung Isaak Luria, *Schivche Ha'Ari* (שבחי האר"י), Schklow 1894, S. 1b wohl von Buber selber.

226,6 In der Geschichte »Die Strafe« [...] zur Strafe dafür aber sei sein Sohn gestorben.] Bloch, *Kabbalistische Sagen*, S. 73 f.

226,18-22 (Vielleicht noch bedenkllicher [...] »hupfen« läßt.)] Bloch, *Kabbalistische Sagen*, S. 137: »Einer der Jünger [des Arj] konnte sich nicht enthalten und hob beim Anblick des hupfenden David zu lachen an.«

Drei Reden

Die drei Reden, im Winter 1926/27 in Berlin gehalten, sind als Ganzes allein durch von Buber nicht autorisierte Mitschriften überliefert, die von Simon Guttmann (1891-1990) und Erich Unger (1887-1950), Angehörigen des Kreises um Oskar Goldberg (1885-1953), angefertigt wurden. Goldberg und seine Anhänger – Vertreter einer extrem antiaufklärerischen Auffassung des Judentums – standen Buber ablehnend, sogar feindselig gegenüber. Demnach sollten die Mitschriften der Reden einer gegen Buber gerichteten Kampagne dienen (vgl. Martin Buber: *Drei Reden und eine Diskussion 1926-1929*, hrsg. von Manfred Voigts, in: *Jewish Studies Quarterly*, Bd. 6, 1999, S. 182-198). Diese war vor allem durch die gemeinsam mit Franz Rosenzweig begonnene Bibelübersetzung motiviert, welcher der Goldberg-Kreis mit massiver Ablehnung begegnete. Gleichwohl ist dieser Gegnerschaft die Überlieferung der Drei Reden zu danken. Sie fanden sich nach dem Tode Simon Guttmanns im von ihm verwahrten Goldberg-Nachlass. Die zweite Rede wurde außerdem 1936 in der Zeitschrift *Der Morgen* unter dem Titel »Die Bibel als Erzähler – Leitwortstil in der Pentateucherzählung« veröffentlicht (jetzt in: *MBW* 14, S. 95-110).

Kontakte zwischen Buber und dem Goldberg-Kreis bestanden schon zur Zeit des Ersten Weltkriegs. Laut Buber habe Goldberg Erich Unger zu ihm geschickt mit der Bitte, Buber solle sich bei dem Berliner Auswärtigen Amt für ihn einsetzen. Er wolle im Auftrag des Amtes nach Indien fahren, um dort mit den Mahatmas Kontakt aufzunehmen, deren »metaphysische Geheimnisse« Deutschland zum Sieg verhelfen würden (Werner Kraft, *Gespräche mit Martin Buber*, München 1966, S. 33). Goldbergs Biograph zufolge hatte sich Buber »mit Ungers Bitte ernsthaft auseinandergesetzt« (Manfred Voigts, *Oskar Goldberg, Der mythische Experimentalwissenschaftler. Ein verdrängtes Kapitel jüdischer Geschichte*, Berlin 1992, S. 34). Zweifel auf Seiten Bubers ließen aber nicht lange auf

sich warten. Vor allem fürchtete er, dass Goldberg vorhabe, ein unheilvolles Bündnis zwischen Europa und Asien zustande zu bringen. Buber besteht auf seinem bereits am Anfang des Krieges gemachten Unterschied zwischen dem Judentum an sich, das mit dem Krieg nichts zu tun habe, und den einzelnen am Krieg beteiligten Juden. Erst »wenn das Deutschland verwirklicht sein wird, das der Jude liebt, und wenn dieses Deutschland darangehen wird, seine Aufgabe an Indien zu erfüllen, dann wird das Judentum mittun und wird ihm ein Helfer sein«. (Brief Bubers an Unger vom 24. Februar 1916, zitiert in: Voigts, *Oskar Goldberg*, S. 34) In dieser Hoffnung bzw. Prophezeiung hallen die Schlussworte von »Der Geist des Orients und das Judentum« nach, die eine ähnlich groß angelegte Vision von der bevorstehenden Weltmission der Juden heraufbeschwören, die zum Mittlervolk zwischen Orient und Okzident berufen seien. Auch dort stellt Buber in diesem Zusammenhang eine enge Verbindung zwischen den Juden und Deutschland her.

Textzeuge:

H: Handschrift im Deutschen Literaturarchiv Marbach aus dem Nachlass Oskar Goldbergs (HS. 2009.0109); 31 paginierte Seiten; versehen mit dem Datum – 21. Februar 1927 – und einem Titelblatt; es handelt sich um eine von Simon Guttmann erstellte Mitschrift von Bubers Vortrag.

Die Zweite Rede wurde später von Buber in anderer Fassung gedruckt publiziert, siehe MBW 14, S. 95-110 und den Kommentar dazu ebd., S. 260-264.

Wiederabdruck nach dem Tod des Autors:

Martin Buber: *Drei Reden und eine Diskussion 1926-1929*, hrsg. von Manfred Voigts, in: *Jewish Studies Quarterly*, Bd. 6, 1999, S. 182-198 (in MBB nicht verzeichnet).

Druckvorlage: H

Variantenapparat:

227,6 sogenannt.] *berichtigt aus* sogenannt

229,37 sogenannt.] *berichtigt aus* sogenannt

236,25 Bedrückten] *berichtigt aus* Bedrücker

Wort- und Sacherläuterungen:

228,13 akosmistisch] Richtung innerhalb der Philosophie, die die Realität der physischen Welt leugnet.

- 228,20-21 »Zeus, – [...] oder der Geist des Menschen«.] Buber bezieht sich hier wohl auf folgenden Vers aus den *Troerinnen* des Euripides (ca. 485/480-406), wo Hekabe spricht: »Du hältst die Erde und du thronst auf ihr! / Wer du auch bist, du rätselhafter Zeus, / Gesetz des Stoffes, höchster Menscheng Geist, / Dich bet ich an!« Euripides, *Die Troerinnen*, Vers 884; zitiert nach: Euripides, *Sämtliche Tragödien und Fragmente*, Griechisch-Deutsch, Band III, übersetzt von Ernst Buschor, hrsg. von Gustav Adolf Seeck, München 1972, S. 253.
- 229,33 »Überbau«] Zur Überbautheorie bei Buber vgl. Wort- und Sach-erläuterungen zu »Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung«, S. 219.
- 229,40-41 Der Mensch kann, nach jüdischer Auffassung [...] nämlich die Leidenschaft.] Bezieht sich auf die rabbinische Vorstellung von den zwei Grundtrieben des Menschen, dem guten Trieb (*yezer ha-tov*) und dem bösen Trieb (*yezer ha-ra*). Beide sind für das menschliche Leben notwendig. Sie bezeichnen nicht das Gute oder Böse schlechthin, sondern den Hang des Menschen zum Guten bzw. zum Bösen. Mehrere Stellen im Talmud weisen darauf hin, dass der böse Trieb zur Erhaltung der Welt unentbehrlich sei (z. B. bJoma 69b). Nach bBer 17a ist er »das Saure im Teig«.
- 230,8-9 So heißt es [...] das Werk der Schöpfung.] aus dem Morgen-gebet, vgl. z. B. *Des Segens Quell. Andachtsbuch für Israeliten*, Eigentum und Verlag von M. Schmelkes, Prag 1858, S. 46-48.
- 230,13-15 Der Pater Przywara nennt mich [...] erlösen könne.] Erich Przywara, *Judentum und Christentum. Zwischen Orient und Okzident*, in: *Stimme der Zeit*, 56. Jg., 2. Heft, November 1925, S. 81-99, insbesondere S. 87-90.
- 230,13-14 (unvorsichtigerweise mit Cohen zusammen)] Gemeint ist der Philosoph Hermann Cohen.
- 231,11 »Ich werde dasein«] Ex 3,14: »Ich werde dasein, als der ich dasein werde.« (Nach der Buber-Rosenzweig-Übersetzung.)
- 232,1-2 das auf beiden Seiten hinkende Geschöpf] Anspielung auf I Reg 18,21: »Da trat Elia zu allem Volk und sprach: Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten? Ist der Herr Gott, so wandelt ihm nach; ist's aber Baal, so wandelt ihm nach. Und das Volk antwortete ihm nichts.« Vgl. Martin Buber, *Der Geist des Orients und das Judentum*, in diesem Band, S. 199, und Martin Buber, *Jüdische Religiosität*, in diesem Band, S. 205.
- 232,3-4 das Durchbrechen der Schalen des Hindernisses] Spielt wohl auf die Vorstellung der lurianischen Kabbala an, nach der bei der Schöpfung die Schalen (*Kellipot*) der Gottesherrlichkeit (*Schechina*) zerbro-

- chen und ins All hinausgeschleudert wurden und nun als Splitter in der Welt gebannt liegen und darauf warten, durch menschliche Taten wieder Gestalt verliehen zu bekommen. Vgl. zum »Bruch der Gefäße« in Isaak Lurias Lehre Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 291-295. Siehe auch Martin Buber, *Die jüdische Mystik*, in diesem Band, S. 114-123.
- 232,5-6 »es enthülle sich Deine Herrschaft über uns.«] »Enthülle den Glanz deiner Herrschaft über uns« (hebr. »gale kwod malchutecha ale-nu«), aus dem Musafgebet an den drei Hauptfesten. Vgl. z. B. *Des Segens Quell. Andachtsbuch für Israeliten*, S. 291.
- 234,37-38 Gilgamesch-bruchstücken] Das babylonische Gilgameschepos, eine der ältesten überlieferten literarischen Dichtungen, wurde auf Tontafeln verfasst, die als Bruchstücke erhalten sind.
- 235,2 Apulejus] Der Roman *Metamorphosen*, das Hauptwerk des lateinischen Schriftstellers Apuleius (ca. 125-nach 170), enthält die Erzählung von »Amor und Psyche«, deren mythologischer Stoff von der Liebesbeziehung zwischen dem Gott Amor und der Königstochter Psyche handelt.
- 236,5 1. *Der Turmbau*] Gen 11,1-9.
- 236,22 2. *Hagar*.] Gen 16,1-15; 21,8-19.
- 236,30 Rebekkas Einholung] Gen 25,22 f.
- 236,31 Jakobs Kampf] Gen 32,23-33.
- 236,33 3. *Opferung Isaaks*] Gen 22,1-19.
- 237,4 1. Mose ersucht um Abnahme der Last] Num 11,11-17.24-26.
- 237,7 2. Korach.] Num 16,1-17,5.
- 237,12 3. *Auflehnung Aarons und Mirjams*.] Num 12,1-16.
- 237,22 4. *Bileam*] Num 22,21-35.
- 241,11-12 (worauf Robertson Smith hingewiesen hat)] Buber bezieht sich hier auf das Hauptwerk des Theologen und Orientalisten William Robertson Smith (1846-1894), die Veröffentlichung seiner Vorlesungen über *Die Religion der Semiten* (*The Religion of the Semites*, 1889, dt. 1899).
- 241,29 Briß] im deutschsprachigen Raum für hebr. *brit*, »Bund«.
- 241,34-35 »wie auf Adlerflügeln habe ich Euch zu mir getragen und hergebracht.«] Ex 19,4.
- 242,7 »ziehe einher vor mir«] Gen 17,1 f.
- 242,8-9 wie das Mit-Gott-Ziehen des Noah und Henoch] Gen 6,9; 5,22.
- 242,10 Bei Isaac heißt es [...] ich will bei Dir bleiben] Gen 26,2 f.
- 242,11-13 und bei Jakob [...] will Dich bewahren, wo Du hinziehst] Gen 28,15.
- 242,13-14 und auch als Jakob [...] ich will mit Dir hinabziehen] Gen 46,4

- 242,18-19 dort gibt es ein Erscheinen Gottes eigentlich zuletzt im Dornbusch vor Mose] Ex 3,2.
- 242,22-24 sagt er, in immer neuen Variationen [...] und Deines Bruders Munde.] Ex 4,12 u. 16.
- 242,25 Ehjeh ascher ehjeh] hebr. für »Ich werde dasein, als der ich dasein werde.« Ex 3,14. So die Übersetzung Martin Bubers: *Das Buch Namen*, verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Berlin: Lambert Schneider 1926, S. 15.
- 242,25-26 ist nicht, wie Maimonides will, eine Aussage über die Transzendenz] Der mittelalterliche jüdische Bibelkommentator und Gelehrte Moses ben Maimon, genannt Maimonides (1135-1204), interpretiert den Satz aus Ex 3,14: »ehjeh ascher ehjeh« ausführlich im 63. Kapitel des ersten Teils seines Hauptwerks *Führer der Unschlüssigen*. Für ihn stellt der Ausdruck »ehjeh ascher ehjeh« die Erklärung der Transzendenz Gottes bzw. die Idee dar, die sich in dem Namen für Gott, *JHWH*, verbirgt, nicht aber, wie Buber will, eine Aussage über die Gestalt, in der sich Gott in einer jeweiligen konkreten geschichtlichen Situation zeigen wird.
- 242,31 B. Jakob: Mose und die Erscheinung im Dornbusch] Benno Jacob, Mose am Dornbusch, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* Heft 1 (1922), S. 11-33.
- 242,32-33 Prof. Helm: Die jüdische und die babylonische Gottesidee] Buber bezieht sich auf: Johannes Helm, *Die biblische und die babylonische Gottesidee. Die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte*, Leipzig 1913.

Über Religionswissenschaft

Überlegungen zur Religionswissenschaft häufen sich bei Buber in den späten Zwanziger Jahren. Dies hängt gewiss mit seiner Lehrtätigkeit an der Universität Frankfurt zusammen, wo er den Auftrag erhielt, über die Gebiete der jüdischen Religionswissenschaft und jüdischen Ethik zu lesen. Grenzbestimmungen also rücken jetzt fast zwangsläufig in den Vordergrund seines Denkens, wenngleich sie Buber bereits von Anfang an beschäftigt hatten. Wollte Buber immer die Trennung von Glauben und Leben überwinden, wobei er sich gegen das begriffliche Denken wandte, sieht er sich jetzt mit der Notwendigkeit konfrontiert, nicht nur die eigene Position gegen die Abstraktion abzuheben, sondern auch diese in ihrer Realität anzuerkennen und die Scheidelinie zwischen beiden genauer zu bestimmen.

Um diese Zeit arbeitete Buber an der Planung eines religionswissenschaftlichen Instituts an der Hebräischen Universität in Jerusalem, die 1924 unter seiner Mitwirkung gegründet worden war. Buber sollte dem Institut als erster Leiter vorstehen. Ende August 1927 schrieb Hugo Bergmann aus Jerusalem an Buber, dieser solle, wenn möglich, mit Judah Leon Magnes (1877-1948), dem Kanzler und ersten Rektor der Universität, über das Institut sprechen, da Magnes sich bald mit Chaim Weizmann (1874-1952) treffen werde (B II, S. 289f.) Bergmann berichtet vertraulich weiter, Magnes sei schon bei den Professoren auf Widerstand bzw. Zweifel gestoßen, denn man habe insbesondere den »strengwissenschaftlichen Charakter« von Bubers Arbeit und daher auch den des Instituts in Frage gestellt. Es sei demgemäß zu fürchten, dass dies auf Magnes »einen negativen Einfluß gehabt« habe (B II, S. 290). In seinem auf Anfang September zu datierenden Brief an Magnes bittet Buber um eine Erklärung und erwähnt, dass er ein »Exposé« für das in Jerusalem zu errichtende Institut für Religionswissenschaft geschrieben habe (B II, S. 292).

In seiner Antwort an Bergmann, offenbar kurz nach dem Brief an Magnes geschrieben, zieht Buber eine wesentliche Grenze zwischen seiner »spät begonnen[en]«, wenn auch ihm zufolge lange vorbereiteten wissenschaftlichen Arbeit und den »in der heutigen Religionswissenschaft üblichen« Methoden (Brief vom 11. September 1927, in: B II, S. 293f.). Er bezieht sich damit auf seine Arbeit am *Königtum Gottes*, dessen ersten Teil er noch 1928 zu veröffentlichen hoffte. Das Buch erschien allerdings erst 1932 im Schocken Verlag.

Der Aufsatz, der im *Jüdischen Almanach auf das Jahr 5689* (Prag 1928) veröffentlicht wurde, geht erneut auf Ideen ein, die schon fünf Jahre zuvor in »Wissenschaftliche und religiöse Welterfassung« erörtert worden waren (vgl. in diesem Band, S. 218-223). Es ist anzunehmen, dass Buber in ihm die methodischen Grundlagen erörtert, die auch für das für Magnes bestimmte Exposé ausschlaggebend waren.

Textzeugen:

D¹: *Jüdischer Almanach auf das Jahr 5689*, Prag: Keren Kajemeth le-Jisrael 1928, S. 161-164 (MBB 375).

D²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 124-127 (MBB 1270).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: in: *A Believing Humanism – My Testament, 1902-1965*, übers., eingeleitet u. kommentiert von Maurice Friedman, New York: Simon and Schuster 1967, 252 S. (MBB 1293).

Niederländisch: in: *Sluitsteen*, übers. von M. M. van Hengel-Baauw u. Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966, 255 S. (MBB 1285).

Variantenapparat:

244, Titel] ergänzt / 1928 / Aus einem Vortrag *D*²

244,11-12 etwas ganz anderes, nämlich Metaphysik] eine »gebundene« Metaphysik *D*²

245,15 Eigentümlichkeit] Besonderheit *D*²

Wort und Sacherläuterungen:

244,1 der Philologe Albrecht Dieterich] (1866-1908) war Professor in Marburg, Gießen und Heidelberg und auch religionswissenschaftlich tätig. Buber rezipiert in der Einleitung der *Ekstatischen Konfessionen* (in diesem Band, S. 141-149, hier S. 143 u. 146; auch in: MBW 2.2, S. 50-59) dessen *Mithrasliturgie*.