

Einzelkommentare

Religion als Gegenwart

Religion als Gegenwart war konzipiert als eine Reihe von insgesamt acht öffentlichen Vorlesungen, die Martin Buber vom 15. Januar bis zum 12. März 1922 auf Einladung Franz Rosenzweigs im *Freien Jüdischen Lehrhaus* in Frankfurt a. M. gehalten hat. Die erste Edition der Manuskripte von *Religion als Gegenwart* unternahm Rivka Horwitz (1926-2007) mehr als 50 Jahre nach Entstehung des Textes im Jahr 1978 im Rahmen ihrer bis heute maßgeblichen Arbeit *Buber's Way to »I and Thou«*. *An Historical Analysis and the First Publication of Martin Buber's Lectures »Religion als Gegenwart«* (Heidelberg 1978). Bubers Text *Religion als Gegenwart* ist, so Horwitz, eine frühe Version seiner dialogphilosophischen Hauptschrift *Ich und Du*, die im Dezember 1922 erschien und deren erste »unbeholfene Niederschrift« (Martin Buber, Nachwort, in: ders., *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Heidelberg: Lambert Schneider 1954, S. 294) im Herbst 1919 erfolgte. Buber, dem die »innere Möglichkeit, einen Gegenstand zugleich mündlich und schriftlich zu behandeln« (B II, S. 109) prinzipiell wichtig war, hat im Verlauf seiner Vorlesungsreihe zunächst das mündlich entwickelt, was er später in seiner systematischen Darstellung *Ich und Du* in schriftlicher Form vorgelegt hat. »The four Lectures which are the source of *I and Thou*«, schreibt Horwitz, »are the fourth, fifth, sixth and eighth. The fourth and the fifth Lectures, dealing with ›the world of It‹ and ›the world of Thou‹, constitute parts of Book One of *I and Thou*. The end of the fifth, the sixth and the eighth Lectures, involving Buber's treatment of God, the Absolute Presence, comprise segments of Book Three.« (Horwitz, *Buber's Way to »I and Thou«*, S. 33) Buber hatte einen Stenografen mit der Transkription seiner ohne ausgearbeitetes Manuskript gehaltenen Vorträge beauftragt, von der zwei Kohlepapier-Kopien überliefert sind, die heute im Martin Buber Archive of the National and University Library in Jerusalem aufbewahrt werden. Die stenografische Mitschrift stellt eine wortwörtliche Übertragung seiner acht Vorlesungen dar, wodurch nicht nur die Eigenarten von Bubers gesprochener Sprache und damit der ursprünglich orale Charakter des Textes erhalten blieben. Insofern der Stenograf auch akribisch genau die Unterbrechungen der Vorträge notierte, die den Hörern Gelegenheit bot, ihre Fragen an den Vortragenden zu richten, vermittelt das Typoskript auch einen unmittelbaren Eindruck von der Diskussionskultur des Lehrhauses.

Die Vorlesungsreihe *Religion als Gegenwart* – Bubers Überlegungen zur lebendigen Gegenwartsbedeutung der jüdischen Religion in der säkularen Moderne – zu der auch ein ergänzendes Seminar gehörte, in dem religiöse Texte, darunter selbstverständlich auch chassidische, behandelt wurden, markiert den Beginn der Zusammenarbeit mit Franz Rosenzweig am *Freien Jüdischen Lehrhaus*. Spätestens seit Rosenzweig aufgrund seiner fortschreitenden Erkrankung keine Vorlesungen mehr halten konnte, war er bemüht, Buber als festen Mitarbeiter zu gewinnen, um den Geist des Lehrhauses auch weiterhin zu erhalten. So hielt Buber schon im Wintersemester 1922 eine vierstündige Vorlesung zum Thema »Die Urformen des religiösen Lebens« (Magie, Das Opfer, Das Mysterium, Das Gebet). Die Vorlesung sollte die Grundlage des zweiten Bandes eines von Buber ursprünglich auf fünf Bände angelegten Werkes bilden, von dem nur der erste Band, *Ich und Du*, erschienen ist (vgl. B II, S. 113 u. S. 116). Auch in den folgenden Jahren hielt er Lehrveranstaltungen und Seminare zu chassidischen Themen, zur Bibel und zum Talmud und leitete das Lehrhaus nach dessen Wiedereröffnung 1933. Was von Rosenzweig zunächst nur als ein zeitlich begrenzter Lehrauftrag gedacht war, entwickelte sich trotz aller Differenzen zwischen den beiden bedeutenden existentialistischen Religionsphilosophen und Exponenten der jüdischen Renaissance bald zu einer tiefen persönlichen Verbundenheit und überaus fruchtbaren Arbeitsgemeinschaft. Die erste persönliche Begegnung der beiden hatte bereits kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs im Frühjahr 1914 stattgefunden. Rosenzweig, der im Gegensatz zu Buber im Zionismus nicht das impulsgebende Moment einer innerjüdischen Erneuerung sah, brachte überdies nur wenig Verständnis für Bubers neochassidisch orientierte »Lebenshaltung« und seine Hinwendung zu Mystik und Mythos als den wahren schöpferischen Momenten im Judentum auf. Buber und Rosenzweig trafen sich erst nach dem Krieg, anlässlich des zweiten Besuchs Rosenzweigs in Heppenheim im Jahr 1921 wieder, in dessen Verlauf sie sich trotz aller Unterschiede in der »Weltansicht« persönlich näher kennenlernten und Rosenzweig Buber schließlich vorschlug, nach Frankfurt zu kommen, um am Lehrhaus zu unterrichten. »Ihrem Vorlesungsvorschlag gegenüber«, schreibt Buber am 8. Dezember 1921 an Franz Rosenzweig, »habe ich zu meinem eigenen Erstaunen (denn das Ablehnenmüssen ist mir nachgerade zur Gewohnheit geworden) vom ersten Augenblick an ein positives Gefühl, das ich im wesentlichen Ihrem Besuch und der Empfindung eines Zusammenhangs, die mir von ihm geblieben ist, zu verdanken habe. Ich könnte in diesem Trimester nur über einen enger begrenzten Gegenstand lesen, zu benennen etwa: ›Religion

als Gegenwart« (den Prolegomena einer Arbeit entsprechend, mit der ich befasst bin) [...]» (B II, S. 92)

Martin Bubers Überlegungen zur Gegenwartsbedeutung der jüdischen Religion in der säkularen Moderne, die er in *Religion als Gegenwart* näher ausführt, entstehen im Winter 1921 unter dem Eindruck der Kriegsjahre, die eine politische, soziale, kulturelle und wirtschaftliche Krise ungeahnten Ausmaßes ausgelöst hatten. »The war years«, schreibt Maurice Friedman, »which had had a decisive effect on the thought of both men, had brought them closer together without their realizing it.« (Maurice Friedman, *Martin Buber's Life and Work*, Bd. 1: *The Early Years 1878-1923*, New York 1981, S. 283.) Rosenzweig wie Buber suchten nach Antworten auf die sich immer dringlicher stellenden Fragen, die die tiefgreifende Zäsur des Ersten Weltkrieges und der Jahre danach für das deutsche Judentum mit sich brachte. Der Mensch, schreibt Buber mehrere Jahre später in *Das Problem des Menschen* (1947), wurde sich der »furchtbaren Tatsache« bewusst, »daß er ein Vater von Dämonen war, deren Herr er nicht werden konnte.« (in diesem Band, S. 265) Der Weltkrieg habe zu einem »fortschreitenden Zerfall der alten organischen Formen« geführt und die Gesellschaft mit unabsehbaren »soziologischen« und »seelengeschichtlichen« Folgen immer tiefer in die »moderne Krisis« gestürzt. Dies gelte in besonderem Maße für das jüdische Volk, das »am schwersten und verhängnisvollsten« (ebd., S. 266) von einer zunehmenden inneren Zersetzung bedroht sei. In der unmittelbaren Nachkriegszeit war die jüdische Gemeinschaft aber noch mit einer Bedrohung ganz anderer Art konfrontiert: Die nicht-jüdische Mehrheitsgesellschaft begegnete der jüdischen Bevölkerung in wachsendem Maße mit Misstrauen und Ausgrenzung. Mehr noch: In den Jahren der Weimarer Republik trat eine radikalisierte Form des Antisemitismus auf den Plan, der mit einer extremen Gewaltbereitschaft einherging. Die Kluft zwischen Deutschen und Juden war – allen Anpassungsbestrebungen der langen jüdischen Akkulturationsgeschichte zum Trotz – größer denn je. Die innerjüdischen Legitimationsmodelle von Emanzipation und Assimilation hatten sich, wie Franz Rosenzweig in *Bildung und kein Ende*, seiner Programmschrift für das *Freie Jüdische Lehrhaus*, schreibt, als Illusion erwiesen. Kulturell angepasst an ihre nichtjüdische Umwelt und weitestgehend säkularisiert war von der jüdischen Gemeinschaft nur noch das übrig geblieben, was Rosenzweig ironisch als ein bloßes »JomKippur-Judentum« bezeichnete (Franz Rosenzweig, *Bildung – und kein Ende*, Frankfurt a.M. 1920, S. 13). Rosenzweig machte insbesondere die Entfremdung des Großteils der deutschen Juden von der hebräischen Sprache und den traditionellen jüdischen Quellen für den zuneh-

menden Verlust jüdischer Identität verantwortlich. Die nachaufklärerische »Assimilation«, so diagnostizierte Gershom Scholem, einer der schärfsten Kritiker der »deutsch-jüdischen Symbiose«, »hatte die Judenfrage in Deutschland nicht etwa beseitigt, wie ihre Verfechter erhofften, sondern von einer neuen Position aus eher akuter gemacht.« (Gershom Scholem, *Juden und Deutsche*, in: ders., *Judaica 2*, Frankfurt a. M. 1995, S. 27.) In dieser spezifischen Situation der zunehmenden Auflösung des deutschen Judentums als religiöser und kultureller Gemeinschaft rückten die Entwicklung eines neuen jüdischen Selbstbewusstseins und mit ihm die Suche nach neuen Formen einer deutsch-jüdischen Kultur in den Fokus einer »jüdischen Renaissance«, wie Buber sie gefordert hatte. Im Kontext der modernen Herausforderungen nahmen pädagogische Reformbestrebungen für führende Vertreter der »jüdischen Renaissance« eine zentrale Rolle ein. In seinem Anfang 1917 an der Front verfassten und als offenen Brief an Hermann Cohen adressierten bildungspolitischen Aufruf »Zeit ists« postuliert Rosenzweig die Notwendigkeit der Schaffung einer »der übrigen Bildungswelt gegenüber wesentlich selbständige[n] ›jüdische[n] Sphäre« (Franz Rosenzweig, *Zeit ists. Gedanken über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks*, Berlin und München 1918, S. 4). »Der Geist des Judentums verlangt nach eigenen Heim- und Pflegestätten«, nach »jüdischgeistige[n] Organisationen«. Die Lösung des jüdischen Bildungsproblems »auf allen Stufen und in allen Formen«, sei, so Rosenzweig, »die jüdische Lebensfrage des Augenblicks« (ebd., S. 27).

Als Rosenzweig 1919 das ihm von der *Gesellschaft für Jüdische Volksbildung* in Frankfurt angetragene Amt des Leiters der dortigen Volkshochschule antrat, änderte er im Anschluss an die Tradition des hebräischen Beth-haMidrasch zunächst den Namen der Einrichtung in *Freies Jüdisches Lehrhaus*. Wie er in seiner Eröffnungsrede vom 17. Oktober 1920 deutlich macht, sollten sich sowohl das pädagogische Konzept als auch vor allem die Bildungspraxis des Lehrhauses von der deutschen Volkshochschulbewegung des 19. Jahrhunderts absetzen. Das »Neue Lernen« wie Rosenzweig es verstand, sollte von einer den jüdischen Wurzeln entfremdeten Lebenswirklichkeit aus zurück »in die Tora«, in den jüdischen Traditionszusammenhang führen. In drei Lernformen – Vortrag, Arbeitsgemeinschaft und wissenschaftlicher Übung – näherten sich die Teilnehmer gemeinsam mit den Lehrern der Bibel, dem Midrasch und dem Talmud sowie der hebräischen Sprache. Da große Teile der Dozierenden selbst aus assimilierten Familien stammten, waren sie ebenso wie die Besucher zumeist »Am-Haaretz«, Unwissende in jüdischen Dingen. Lehrer sollten so zu Lernenden werden

und Lernende zu Lehrern. Das Lehrhaus, das zu Zeiten seiner Blüte 1922/23 etwa 1.100 jüdische wie nichtjüdische Hörer interessieren konnte, verstand sich daher weniger als eine klassische Bildungsstätte, sondern vielmehr als ein »Sprechraum«, der »Sprechzeit« (Franz Rosenzweig, *Bildung und kein Ende*, S. 18) für das gemeinsame Gespräch, für Fragen und Gegenfragen, für die Auseinandersetzung darüber, was für jeden Einzelnen »Jüdischsein« bedeutete und zwar ohne die Inhalte im Voraus festzulegen, bereitstellte. Denn es gab, wie Rosenzweig betonte, kein klar umrissenes Konzept für die Arbeit des Lehrhauses. Es war nicht zuletzt die besondere Atmosphäre eines gemeinsamen Lernens, die zahlreiche jüdische Geistesgrößen ganz unterschiedlicher Provenienz wie den charismatischen orthodoxen Rabbiner Nehemia A. Nobel (1871-1922), den einflussreichsten Vertreter des liberalen Judentums Leo Baeck (1873-1956) oder den späteren Nobelpreisträger für Literatur Shmuel Agnon (1888-1970), um nur einige wenige zu nennen, an das Institut zog, um dort zu lehren. Auch wenn die konkrete pädagogische Praxis des Lehrhauses für Buber, der es gewohnt war, ohne Unterbrechung zu dozieren, anfänglich eine durchaus neue Erfahrung war, so entsprach die unvoreingenommene geistige Lehrhauskultur, die weder innerjüdische Differenzen noch die Probleme im Verhältnis von Judentum und Christentum beschönigte, doch demjenigen, für das Buber einstand.

Wie aus einem an Buber gerichteten Brief Ernst Simons (1899-1988) vom 18. April 1922 hervorgeht, haben sowohl er als auch Franz Rosenzweig die stenografische Mitschrift der Vortragsreihe *Religion als Gegenwart* gelesen. Simon äußert hier seine prinzipielle Zustimmung zu Bubers Thesen, macht aber auch unmissverständlich klar, dass er – ähnlich wie im Fall von dessen Rede »Cheruth« (*Cherut. Eine Rede über Jugend und Religion*, Wien: Löwit Verlag 1919; aufgenommen in: *Reden über das Judentum*, Frankfurt a.M. 1923; jetzt in: MBW 8, S. 109-127), auf die er sich in seinem Brief bezieht – gerade zum »letzten Drittel« der Vorlesungen »gewichtige« »Einwände« anzumelden habe. (B II, S. 98.)

Textzeugen:

TS¹: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 29): 107 lose Blätter, paginiert mit je nach Abschnitt neu einsetzender Zählung. Das Typoskript ist zweischichtig:

TS^{1.1}: Grundschrift.

TS^{1.2}: Überarbeitungsschicht: Vereinzelte Korrekturen, teils offenbar nicht von Bubers Hand.

TS²: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 29): 107 lose Blätter, paginiert mit je nach Abschnitt neu einsetzender Zählung. Durchschlag von TS¹. Das Typoskript ist zweischichtig:

TS^{2.1}: Grundschrift.

TS^{2.2}: Überarbeitungsschicht: Vereinzelte Korrekturen, teils offenbar nicht von Bubers Hand. die Korrekturen sind zu den Korrekturen in TS^{1.2} gleichlautend.

Druckvorlage: TS^{1.2}

Variantenapparat:

89,37 konzipieren] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

94,24 Soziologischen] Historistischen TS^{1.1}, TS^{2.1}

96,12 methodologischen] mythologischen TS^{1.1}, TS^{2.1}

96,14 um die Psychologie] die Psychologie TS^{1.1}, TS^{2.1}

96,18 jenen] den verschiedenen TS^{1.1}, TS^{2.1}

96,31 wohl schon] schon TS^{1.1}, TS^{2.1}

97,6 viel tieferes] vielfacheres TS^{1.1}, TS^{2.1}

97,11 aus ihm heraus gelebt werden will, verwirklicht werden will] aus ihm heraus verwirklicht werden will TS^{1.1}, TS^{2.1}

97,39 betreten] berühren TS^{1.1}, TS^{2.1}

100,16 rührt] anknüpft TS^{1.1}, TS^{2.1}

100,25-26 , ich glaube [...] ich sage:] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

103,16 , die Religion] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

119,35 »ungewusste Leben«] nicht gewusste Leben TS^{1.1}, TS^{2.1}

119,40 unbewusst] nicht bewusst TS^{1.1}, TS^{2.1}

120,7 Werkes] Wortes TS^{1.1}, TS^{2.1}

120,17 verhalten] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

123,16-17 im Menschen selbst irgendwie] im Menschen selbst das Du, die Du-Beziehung an[*Textverlust*] es ist nicht so, es kann nicht so sein, dass irgend ein Stück Aussenwelt an den Menschen herankommt, sondern schon im Menschen selbst ist irgendwie TS^{1.1}, TS^{2.1}

126,7 wohl etwas] wirklich TS^{1.1}, TS^{2.1}

129,27-28 , das Naturhafte,] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

131,33-34 , so scheint es, keine Kontinuität der Du-Welt,] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

133,21 zur eigenen Schöpfung] zu einer TS^{1.1}, TS^{2.1}

135,12 , sie nur nicht zur Es-Welt gerinnen zu lassen,] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

146,3 Worte] Antwort TS^{1.1}, TS^{2.1}

147,34 ein Ding] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}

- 149,1 und wollen] fehlt TS^{1.1}, TS^{2.1}
 149,27 aufzustellenden] aufgeschriebenen TS^{1.1}, TS^{2.1}
 152,23 Beziehung] Offenbarung TS^{1.1}, TS^{2.1}
 152,24 jachlifu] berichtet aus jach lifu

Wort- und Sacherläuterungen:

- 93,2 Dostojewskis] Fjodor Michailowitsch Dostojewskji (1821-1881): russ. Schriftsteller; zunächst berühmt geworden durch sozialkritische Arbeiten (*Arme Leute*, 1846), wird er 1849 wegen der Verstrickung in revolutionäre Gruppierungen verhaftet, nach einer Scheinhinrichtung begnadigt und nach Sibirien verbannt. Diese erschütternde Erfahrung führte zu einem komplizierten Bekehrungsprozess und einer kritischen Abwendung vom revolutionären Liberalismus und utopischen Sozialismus. Das zentrale Thema seiner späteren Schriften, die Kollision von Moderne, Atheismus und Religion, verhandelt maßgeblich Probleme, die auch von Nietzsche und Kierkegaard aufgegriffen wurden und Dostojewskji zu einem für die bürgerliche Intelligenz in Europa und vor allem in Deutschland einflussreichen Autor werden ließ. Buber nimmt vielerorts Bezug auf Dostojewskji.
- 93,3 Revolutionsroman »Die Teufel«] *Die Teufel*, besser bekannt unter dem Titel *Die Dämonen*, erschien 1872 und verarbeitet in bitterer Satire die Ermordung eines »Abtrünnigen« durch den nihilistischen Revolutionär Sergej Netschajew (1847-1882). Das Opfer wird im Roman von der Figur des Schatow dargestellt, von dem auch die Ausführungen stammen, auf die Buber anspielt, und die diesen mehrfach beschäftigt haben.
- 94,31-33 heute recht bekannte historistische Auffassung [...] Kulturen etwa Organismen sind] Buber dürfte damit auf Oswald Spenglers (1880-1936) *Der Untergang des Abendlandes* anspielen, dessen erster Band 1918 erschienen war – der zweite folgte 1922 – und einen großen Anklang fand. Dort zeichnet Spengler Entwicklungsphasen der Kulturen nach, die dem Verlauf lebendiger Organismen analogisiert werden. Zudem bezieht sich Spengler im zweiten Band direkt auf Buber, vgl. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, Bd. 2: *Welthistorische Perspektiven*, München 1922, S. 396-397.
- 98,13 Leidenschaft Nietzsches] Vermutlich spielt Buber auf Nietzsches Gedanken des »Übermenschen« an, der nach dem postulierten Tod Gottes dessen Stellung einnehmen soll.
- 99,5-7 »Das Höchste [...] Tat zu gestalten.«] Buber zitiert etwas frei aus Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften* (1809). Dort heisst es: »Das Höchste, das Vorzüglichste am Menschen ist gestaltlos, und

- man soll sich hüten, es anders als in edler Tat zu gestalten.« Johann Wolfgang Goethe, *Die Wahlverwandtschaften*, WA I.20, S. 278.
- 99,16 Kants Postulate der praktischen Vernunft] Immanuel Kant (1724-1804). Deutscher Philosoph, der mit seinen Werken *Kritik der reinen Vernunft* (1. Aufl. 1781, 2. Aufl. 1787), *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und *Kritik der Urteilskraft* (1790) die Transzendentalphilosophie begründete und die Grundlagen für das Denken des Deutschen Idealismus bereitstellte.
- 99,18 Fiktionen [...] in einer bestimmten Schule heute üblich] Gemeint ist wohl der Fiktionismus des Philosophen Hans Vaihinger (1852-1933), der in seinem 1911 veröffentlichten Hauptwerk *Die Philosophie des Als-Ob* die These vertrat, dass es sich bei den menschlichen Denkbestimmungen lediglich um nützliche Fiktionen handle.
- 102,22 Avestareligion] Avesta ist der Titel der heiligen Schriften der persisch-zoroastrischen Religion, die der Tradition nach Zoroaster (auch Zarathustra) zugeschrieben werden, der sie im 2. oder 1. Jahrtausend v. Chr. verfasst haben soll.
- 104,22-23 Steinersche Philosophie] Gemeint ist die Anthroposophie, die Rudolf Steiner (1861-1925) entwarf und propagierte. Buber spielt darauf an, dass die Anthroposophie das Religiöse theosophisch mit einer ausgeprägten Akribie zu fassen und verfügbar zu machen versuchte.
- 108,27-28 das Religiöse [...] als Gefühl aufgefasst worden ist] Anspielung auf die Lehren des preußischen Theologen Friedrich Schleiermacher (1768-1934), der als Gegner Hegels und der religiösen Aufklärung alles Religiöse in die Unmittelbarkeit des Gefühls auflösen wollte.
- 108,29-30 neuerdings [...] als das Kreaturgefühl] Der evangelische Theologe und Religionswissenschaftler Rudolf Otto (1869-1937) hatte in seiner 1917 erschienenen Schrift *Das Heilige* den Begriff des »Kreaturgefühls« geprägt, der als Begründung des Religiösen im unmittelbaren, kreatürlichen Gefühl in der Tradition Schleiermachers stand.
- 110,30 Begriff des Erlebnisses] Dem Begriff des »Erlebnisses« oder des »Erlebens«, von dem Buber sich hier distanziert, kam in seinen früheren Schriften, zentral ausgeführt in *Daniel* (1913), eine zentrale Bedeutung zu.
- 110,33-34 einen ziemlich bekannten Schriftsteller] Nicht ermittelt.
- 111,13-14 ich selbst bin dafür eingetreten, dass man sie Erlebnis nennt] So formulierte Buber 1913 in *Daniel*: »Das Erlebnis ist uns zum Betrachten und Vergleichen nur in der Gestalt gegeben, die unsre Funk-

tion, die orientierende oder die realisierende, aus ihm entfaltet hat; in seinem ungestalteten Wesen erleben wir es nur, aber wir besitzen es nicht. [...] Das Erlebnis ist unfassbar wie ein Blitz oder ein Wasserfall oder das Zusammenschießen des Kristalls; Wirklichkeit dürfen wir es nicht nennen, da wir damit nicht zu schalten, es nicht hervorzuholen und zu betrachten vermögen.« (Martin Buber, *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung*, Leipzig: Insel Verlag 1913, S. 35 f.; jetzt in: MBW 1, S. 194.)

111,37 Versuch von Max Scheler, das Religiöse aufzufassen] Kurze Zeit vor Bubers Vorlesungen legte Scheler 1921 die religionsphilosophischen Untersuchungen *Vom Ewigen im Menschen und Probleme der Religion. Zur religiösen Erneuerung* vor.

115,23 »Und da [...] aus Erfahrungen besteht ...«] Nicht nachgewiesen.

117,13 Es-Erfahrungen] Buber greift hier auf einen Begriff zurück, der auch in *Ich und Du* (1923) Verwendung finden sollte.

125,3 Welt der Werte] In seiner 1913 publizierten Schrift *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* legt Scheler im Gegensatz zum Wertrelativismus, der Werte als lediglich subjektive Relationen versteht, ein An und Fürsichsein der Werte frei, die eine eigene Sphäre, eine eigene Welt darstellen.

134,12 in einzelnen Religionen das Nichttun genannt hat] Im Daoismus bezeichnet das Konzept des *Wu-Wei* das Nichttun, demgemäß durch die Unterlassung allen Handelns die grundlegende Harmonie der Natur ungestört erhalten bleiben soll. Nicht zu handeln wird als heilsam und wohlätig begriffen.

135,27 eine indische Legende] Nicht ermittelt.

135,38 Indra] Sanskrit für »mächtig«, »stark«. Gemäß den Veden die erste Gottheit, die aus Himmel und Erde hervorging und die alte Ordnung umstürzte; heute im Hinduismus ohne besondere Bedeutung.

137,5 der umkehrende Mensch [...] Umkehr] Dem Begriff der Umkehr, abgeleitet vom hebr. *teschuwa*, kommt in Bubers Denken eine zentrale Bedeutung zu. So schreibt Buber in seinem 1945 zunächst auf Hebräisch, 1948 auf Deutsch erschienenen Aufsatz »Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre«: »Die Umkehr steht bekanntlich im Mittelpunkt der jüdischen Auffassung vom Weg des Menschen. Sie vermag den Menschen von innen zu erneuern und seinen Ort in der Welt Gottes zu wandeln, so dass der Umkehrende über den vollkommenen Zaddik, der den Abgrund der Sünde nicht kennt, erhöht wird.« (Martin Buber, *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*, Den Haag: Pulvis Viarum 1948, S. 32; jetzt in: MBW 17, S. 245 f.)

- 137,14 was man Ekstase nennt] In seinen *Ekstatischen Konfessionen* (Jena 1909, jetzt in: MBW 2.2) hatte Buber eine Vielzahl von Dokumenten aus verschiedenen Religionen zusammengetragen und in seiner Einleitung die Deutung dieses religiösen Phänomens unternommen.
- 141,26-27 im Sinne Buddhas] Im Buddhismus gilt es als wesentliches Ziel, den Schein des eigenen Bewusstseins, der mit ihren Begierden und Leidenschaften Leid verursachenden Individuation, ins Nirwana, in das Nichts aufzulösen.
- 144,34-146,4 Es war kurz nach Ostern [...] ganz und gar nicht.] Buber gibt die gleiche Episode auch in seiner späten, autobiographischen Schrift *Begegnung* (1960) wieder. Während aber in der Erinnerung, wie er sie in der Vorlesung wiedergibt, zwischen der Frage von 1914, ob er, Buber, denn an Gott glaube, und seiner Antwort darauf, die ihm »vor einigen Monaten« erst »im Zug« eingefallen sei, mehrere Jahre liegen, schildert er in *Begegnung* diese Begebenheit anders. Hier bleibt Buber nämlich, nachdem er den Gast zur Bahn gebracht hat, an einer Straßenecke stehen und wird, wie die literarische Inszenierung fingiert, von einer Art prophetischer Eingebung überkommen (vgl. Martin Buber, *Begegnung. Autobiographische Fragmente*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, S. 35; jetzt in: MBW 7, S. 295).
- 144,35-36 ein alter englischer Geistlicher] Der anglikanische Reverend William Henry Hechler (1845-1931) war ein überzeugter Zionist, der mit dem jungen Buber befreundet war.
- 144,40 die Tagebücher Theodor Herzls] 1922 erschien im Jüdischen Verlag eine dreibändige Ausgabe, hrsg. von Leon Kellner (1859-1928). Hechler, als Geistlicher in der britischen Botschaft in Wien tätig, war auch eng mit Theodor Herzl (1860-1904) befreundet und unterstützte dessen zionistisches Programm.
- 145,8 Weissagungen Daniels] Das biblische Buch Daniel enthält die wichtigsten apokalyptischen Passagen der Hebräischen Bibel (besonders Kap. 2, 7 und 8).
- 146,6-7 euripidäischen Fragment »Die Troerinnen«] Tragödie des griech. Dramatikers Euripides (480 oder 485/484-406 v. Chr.).
- 146,8-11 Wer immer du seist [...] meine Stimme] In »Die Troerinnen« ruft Hekabe Zeus im Gebet an (Vers 884-887): »Der du die Erde trägst, der du auf Erden thronst, / wer du auch seist, den zu bestimmen uns so schwer, / Zeus, ob Naturgewalt, ob Menschengestalt, dich bete / ich an.« Euripides, *Die Troerinnen*, in: ders., *Tragödien*, Bd. 5, griechisch und deutsch von Dietrich Ebener, Berlin 1979, S. 15-93, hier S. 63

- 148,8-10 Antigone [...] Kreon] Antigone ist die Hauptfigur der gleichnamigen Tragödie des griech. Dramatikers Sophokles (497/496-406/405 v. Chr.). Entgegen der Weisung des Tyrannen Kreon bestattet Antigone ihren im Krieg gefallenen Bruder und wird dafür selbst von Kreon mit dem Tod bestraft.
- 148,28 Atemholen und Entlassen] Buber zitiert indirekt das Gedicht »Talismane« aus Johann Wolfgang Goethes (1749-1832) *West-östlichem Divan* (1819), auf das er wiederholt in seinen Schriften anspielt: »Im Athemholen sind zweyerley Gnaden: / Die Luft einzieh'n, 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, *West-östlicher Divan*, WA I.6, S. 14. Zu diesem Prinzip der »Systole-Diastole« vgl. auch Wort- und Sacherläuterungen zu 169,37-38.
- 148,36 Entwerden] Der Begriff wurde von Meister Eckhart (eigentlich Eckhart von Hochheim, um 1260-1328) geprägt und ist bedeutsam für die von ihm ausgehenden Strömungen mystischen Denkens.
- 152,23-25 Biblisch gesprochen [...] Kraft eintauschen.] Vgl. Jes 40,31.
- 152,29 Man nimmt, man fragt nicht, wer da gibt.] »Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, – ich habe nie eine Wahl gehabt.« Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: KGA VI.3, S. 337.
- 153,26-27 in der Ursprache bedeutet Erkennen unmittelbare Beziehung] Diese Vorstellung einer gleichsam paradiesischen Sprache, in der Anschauung, Begreifen und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen, war vor allem den Autoren der deutschen Romantik geläufig.
- 155,17 Schechina] (hebr.) bezeichnet die Einwohnung der Gottesherrlichkeit in der gefallenen Welt.
- 156,13 verfährt] Neologismus Bubers für eine misslingende Erfahrung. In seiner autobiographischen Schrift *Begegnung* (1960) wird Buber nach gleichem Muster für eine verfehlte Begegnung das Wort »Vergegnung« setzen. Vgl. Martin Buber, *Begegnung*, S. 6; jetzt in: MBW 7, S. 275.
- 158,9-10 Aeje Ascher Aeje] hebr.: »Ich werde sein als der ich sein werde.« Ex 3,14.
- 159,3 Theophanie] griech.: »Erscheinung eines Gottes«.

Die Religion als Wirklichkeit

Das unvollständige Typoskript, das in diesem Band unter dem Titel »Die Religion als Wirklichkeit« erscheint, ist ein Dokument, das im unmittelbaren Zusammenhang der Vortragsreihe zu verorten ist, die Buber am 8., 9. und 10. Januar 1924 an der Volkshochschule in Jena hielt. Buber war einer Einladung Wilhelm Flitners (1889-1990), des Leiters der dortigen Volkshochschule, gefolgt, in der dieser anfragt, ob Buber »einige Sonder-vorträge« halten könne, »in denen die religiöse Frage besprochen wird«. (zit. nach: Martha Friedenthal-Haase u. Ralf Koerrenz (Hrsg.), *Martin Buber: Bildung, Menschenbild und Hebräischer Humanismus*, Paderborn u. a. 2005, S. 197.)

Bubers Text »Die Religion als Wirklichkeit« ist von besonderer Bedeutung, weil er entscheidende Einblicke in zwei für ihn exemplarische Gesprächssituationen gewährt, die er unter dem Titel »Bericht von zwei Gesprächen« viele Jahre später als »Vorspruch« seines Buches *Gottesfinsternis* aufnehmen wird. Die beiden Erinnerungsstücke sind schließlich 1960 in Bubers autobiographische Schrift *Begegnung* eingegangen.

»Ich will von zwei Gesprächen erzählen«, schreibt Buber im »Vorspruch«, »[...] Beidemale war es ein Kampf um Gott, um den Begriff, aber in sehr verschiedener Weise«. In seinem aus der Erinnerung rekapitulierten »Bericht« dieser Begegnungen spricht Buber zum einen eine Unterredung mit dem Marburger Philosophen und Pädagogen Paul Natorp (1854-1924) an, die er im Jahr 1923 anlässlich eines Aufenthalts in Marburg mit diesem führte. Vor allem aber hebt sein »Bericht« die persönliche Begegnung mit einem »jungen Arbeiter« hervor, die im Anschluss an den letzten seiner drei Vortragsabende in der Volkshochschule Jena stattfand. Das Jenaer Publikum bestand aus etwa 150-200 Hörern, mehrheitlich »Arbeiter[n] und Angestellte[n]« der in Jena ansässigen Zeiss-Werke und nur zu einem »kleine[re]n Teil« aus »Intellektuelle[r]n«. Aus der ausgedehnten brieflichen Korrespondenz, die Flitner und Buber im Vorfeld der Veranstaltungen geführt hatten, wird ersichtlich, dass Flitner den als brillianten Redner bekannten Gelehrten schon im Vorfeld auf diesen spezifischen Rezeptionshorizont der Jenaer Hörschaft vorzubereiten suchte. So bittet er Buber, doch »daran zu denken«, seine Vorträge sprachlich und inhaltlich diesem weniger gebildeten Publikum anzupassen und möglichst »unakademisch« zu bleiben. »Diese Leute« schreibt Flitner Ende Dezember 1923 an Buber, »besitzen wenig Hilfsmittel, schwierigen Gedankengängen zu folgen, aber es sind viele darunter, die sich mit den schwersten und letzten Fragen sehr ernst be-

schäftigen und denen Ihre Vorträge sehr viel bedeuten werden.« (Martin Buber und Wilhelm Flitner, Briefwechsel zwischen 1923 und 1957, zit. nach: Friedenthal-Haase u. Koerrenz [Hrsg.], *Martin Buber: Bildung, Menschenbild und Hebräischer Humanismus*, S. 199.) Dass Buber sich gerade anlässlich seiner Jenaer Vorträge »als energischer Streiter für seine Auffassung von dialogischer Bildung und deren praktischer Umsetzung« (ebd., S. 14) erweist, dokumentiert nicht zuletzt seine Reaktion auf Flitners ›Ermahnung‹. In seinem Antwortbrief vom Dezember 1923 erinnert er Flitner, der die von ihm fest eingeplante Diskussionen am Ende der Vorträge eher als »störend« empfand, noch einmal mit Nachdruck an bereits bestehende Absprachen hinsichtlich der Rolle der »Besprechungen«. Er schreibt: »Dank für Ihre Mitteilungen über die Hörerschaft. Ich war auf eine ebensolche bereits eingestellt und bin über die Art, wie da zu reden ist, durchaus mit Ihnen einverstanden. / Dagegen kann ich dem nicht zustimmen, was Sie zur Frage der Besprechungen sagen. Sie haben offenbar vergessen, dass wir über diese Frage schon seinerzeit, [...], miteinander korrespondiert hatten. Ich schrieb Ihnen damals, ich könne der Aufforderung nur Folge leisten, wenn es sich nicht um ›Vorträge‹, sondern um Aussprachen handelte, die ich nur jedesmal so einzuleiten habe, dass sie Material und Antrieb bekommen; für mich stehe die Aussprache, die so unbefangen und rückhaltlos als möglich werden zu lassen die wichtige Aufgabe des Vortragenden ist – im Mittelpunkt jeder Veranstaltung dieser Art, und erfahrungsgemäß könne ich zumeist erst in ihr, von Wissbegierde, Klärungswunsch, Zweifel, Widerstand wirklicher Menschen aufgerufen, mein Bestes, Lebendigstes geben.« (Ebd., S. 200.) Die hier geäußerten Bedingungen seiner Vortragsreihe entsprachen den Hinweisen, die er schon 1922 dem Publikum der Frankfurter Vorlesungsreihe »Religion als Gegenwart« gegeben hatte: der unmittelbare persönliche Austausch mit dem Publikum stand auch hier im Vordergrund seiner dialogischen Vortragspraxis.

Dass der hier abgedruckte Text in der Tat im Zusammenhang mit den Jenaer Vorträgen entstand, bestätigt ein Artikel im *Jenaer Volksblatt* vom 12. Januar 1924. Der Verfasser, Richard Gustav Kade (1879-1950), bis 1928 Diakon in Jena, gehörte zu den Hörern Bubers. (Der Artikel Richard Kades ist im Anhang des oben zitierten Sammelbands auf S. 213-215 abgedruckt.) Kade sieht in Buber den Vertreter einer »neuen Frömmigkeit«, dessen »Zugang zu der religiösen Wirklichkeit« »wieder ganz ernst mache mit dem Gedanken des überweltlichen, des schlechthin jenseitigen Gottes, der dem Menschen, der ihn sucht, zunächst gegenübertritt als ›das ganz Andere‹, als die unbedingte Grenze alles menschlichen Seins, der gegenüber der Mensch in seiner Menschlichkeit nur zu

nichts werden kann. [...] Jeden empfänglichen Hörer der Vorträge hat aber wohl das, was Buber darüber ausgeführt hat, sehr stark gepackt und er hat es ganz tief empfunden, wie hier Töne ursprünglicher Frömmigkeit anklingen, die lange in dem allgemeinen Kulturoptimismus viel zu sehr verklungen waren, für die unsere Zeit mit ihrem Erleben auch wieder ganz neu einen Resonanzboden schafft. Für Buber ist das aber immer doch nur eine Seite der Frömmigkeit, wirklich nur der Weisheit Anfang.« (Ebd., S. 214 f.)

Da Buber frei und ohne Vorlesungsmanuskript sprach und auch keine wortwörtliche stenografische Mitschrift seiner Jenaer Vorträge in Auftrag gab, drängt sich die Frage auf, welches Stadium der Verschriftlichung seiner Gedankengänge der unvollständig erhaltene Text bildet. Eine mögliche Antwort liefert der Briefwechsel zwischen Buber und Flitner im Anschluss an die Jenaer Vortragsreihe. In einem Brief vom 3. Februar 1924 antwortet Flitner auf Bubers Nachfrage, ob inzwischen Nachschriften seiner Vorträge angefertigt worden seien, dass »In der Tat [...] verschiedene Nachschriften gemacht worden [sind], es ist aber nicht wörtlich nachstenographiert worden. Den wahrscheinlich besten Bericht, der den dritten Abend etwas eingehender bringt, schicke ich Ihnen hiermit zu; er ist von einer Arbeiterfrau nachgeschrieben worden.« (Ebd., S. 202.) Im selben Brief bat Flitner Buber um einen Beitrag zu einem geplanten Jahrbuch, in dem die Volkshochschule Jena »einen Bericht über die vergangenen 5 Jahre bringt« und erkundigte sich, »ob es möglich wäre, dass Sie den Inhalt Ihrer drei Vorträge so knapp wie möglich zu Papier bringen und uns den Abdruck im Jahrbuch erlauben würden.« (Ebd., S. 202.) Buber schickte am 8. Februar 1924 den besagten Bericht der Arbeiterfrau über den dritten Abend mit dem freundlichen Hinweis zurück, er sei »an vielen Stellen unrichtig und belehrt mich, wie vieles von Hörern guten Willens (den merkt man diesem Bericht an) missverstanden wird; ich muss noch weit einfacher sprechen lernen. Der dritte Teil ist verhältnismäßig am besten geraten; die Frau hat sich offenbar allmählich ›hineingehört‹«. (Ebd., S. 203.) In demselben Brief teilt Buber Flitner mit, dass er dessen Bitte um den Beitrag zu dem geplanten Jahrbuch »so leid's mir tut, wohl kaum erfüllen« könne, da er sich außer Stande sehe, »ein Referat zu liefern«. Er schreibt: »Stichwortartige Notizen vor dem Vortrag, zuweilen – bei besonders günstiger Seelenlage – auch eine vollständige schriftstellerische Ausarbeitung nach ihm, das ist, meiner Erfahrung nach, was ich etwa vermag; [...]«. (Ebd.) Auch ist es fraglich, ob der »Bericht« jener im Publikum anwesenden Arbeiterin als Textgrundlage gedient hat, dessen Wiedergabe Buber ja gerade als »unrichtig« bemängelt hatte, denn der vorliegende Text ist sprachlich aus-

gefeilt, lässt also auf eine stilistische Durcharbeitung schließen. Es ist also davon auszugehen, dass zu diesem Zeitpunkt noch kein ausgearbeitetes Vortragsmanuskript existierte. Vielmehr liegt der Schluss nahe, dass die vorliegende Textversion tatsächlich eine nachträgliche »schriftstellerische« Bearbeitung seiner Jenaer Ausführungen aus späterer Zeit darstellt. So würde sich auch erklären, weshalb das Typoskript selbst den späteren Datumsvermerk »Martin Buber am 10. Februar 1925« trägt.

Große Teile des vorliegenden Textes entsprechen Formulierungen und Gedankengängen, die auf Abschnitte aus *Ich und Du* (1923), insbesondere aber auf seine Frankfurter Vorlesung *Religion als Gegenwart* rekurrieren. Die ersten beiden Paragraphen über »Fiktionismus« und »Aspektivismus« im Hinblick auf die Religion nehmen Bubers Kritik an diesen Phänomenen, wie sie in den ersten vier Vorträgen von *Religion als Gegenwart* formuliert ist, wieder auf. Die Frage der Ganzheit, der Totalität der religiösen Wirklichkeit, die Buber im zweiten Paragraphen des Textes behandelt, geht auf den sechsten Vortrag von *Religion als Gegenwart* zurück, und die Erörterung des Verhältnisses zwischen Religion und Kult entspricht den Darlegungen im siebten Vortrag. Sowohl in dem Vortrag »Philosophie und Religion« als auch ins Buch *Gottesfinsternis* fügt Buber die Stellen zu Epikur und Buddha wieder ein. Das Thema des Geheimnisses, dem sich Buber im siebten und achten Absatz des Texts »Religion als Wirklichkeit« widmet, speist sich aus der Darlegung des Geheimnisses, die den ganzen achten, abschließenden Vortrag in *Religion als Gegenwart* durchzieht. Die Betrachtungen zum Chaos und zur Richtung als »Durchstoßung des Chaos« im achten Absatz des Textes haben ihre Grundlage in Bubers Schriften zum Chassidismus und werden am nachdrücklichsten später in seinem Roman *Gog und Magog* sowie im maßgebenden dritten Teil des Buchs *Bilder von Gut und Böse* entwickelt. Die Stellen in den Paragraphen neun, zehn und elf des Texts über »die Furcht Gottes« werden von Buber im Abschnitt elf seines Vortrags »Religion und Philosophie« aus dem Jahr 1929 weiterentwickelt und im Abschnitt sechs des Kapitels »Religion und Philosophie« in *Gottesfinsternis* ebenfalls aufgenommen und weitergeführt.

Textzeuge:

ts: unvollständiges Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 40c); 13 lose Seiten, paginiert, ohne Korrekturen. Enthält auf der ersten Seite einen Datumsvermerk: »Martin Buber am 10. Februar 1925.«

Druckvorlage: *ts*

Variantenapparat:

162,26 zweckmässiger ist,] *berichtigt aus* zweckmässiger ist

163,26-27 ein Ungemachtes.«] *berichtigt aus* ein Ungemachtes.

166,29 mit ihm] *berichtigt aus* mir ihm

Wort- und Sacherläuterungen:

161,9 Fiktionismus] vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 99,18.

161,9 Aspektivismus] bezeichnet die Auffassung, dass Wahrheit aus unterschiedlichen, nicht aufeinander zurückzuführenden und damit sich gegenseitig ergänzenden Aspekten zusammengesetzt sei.

162,41 Epikur] griech. Philosoph (um 341-ca. 279 v. Chr.); Begründer des Epikureismus, einer hedonistisch geprägten Denkschule, die einen allerdings maßvollen Genuss des Lebens ins Zentrum ihrer Ethik stellte. Die Lehren Epikurs verknüpften sich mit dem Atomismus Demokrits (ca. 460-ca. 371 v. Chr.) und der Annahme einer sterblichen Seele zu einem philosophischen Materialismus, dem zwar die Existenz der griechischen Götter als selbstverständlich, eine göttliche Lenkung der Welt aber für ausgeschlossen galt.

162,41 Buddha] sanskr.: »der Erwachte«. Der Königssohn Siddhartha Gautama, der historische Buddha, stiftete die Religion des Buddhismus in Indien im 6./5. Jahrhundert v. Chr. Der von Buber zitierte Spruch findet sich in der Mittleren Sammlung der Lehrreden Buddhas des Pali-Kanons (Udana, VIII, 3).

163,8-11 Es wird berichtet [...] nicht achten.«] Der griech. Schriftsteller Plutarch (ca. 45-ca. 125) berichtet in seinen *Moralia* über dieses Verhalten, das sich jedoch nicht auf den Philosophen Epikur bezieht, sondern die Haltung der Epikuräer im Allgemeinen illustrieren soll: »For out of public opinion he goes through a mummerly of prayers and obeisances that he has no use for and pronounces words that run counter to his philosophy; when he sacrifices, the priest at his side who immolates the victim is to him a butcher, and when it is over he goes away with Menander's words on his lips: / I sacrificed to gods who heed me not.« *Plutarch's Moralia in Fifteen Volumes*, Bd. XIV: 1086C-1147A, with an English translation by Benedict Einarson and Philip H. de Lacy, London u. Cambridge, MA 1967, S. 117.

163,9-10 Komödiendichters Menander] (ca. 341/342-ca. 291/290 v. Chr.); griech. Komödiendichter, mit Epikur bekannt.

163,16-17 atheistischen Buddha] Der Buddhismus lässt sich zwar mit einer Vielzahl von Göttern kombinieren, kennt aber keine monotheistische Gottesvorstellung und kann insofern als atheistisch bezeichnet werden.

- 165,35-36 »die Furcht Gottes der Anfang der Weisheit«] Ps 111,10; Spr 1,7, 9,10; Hi 28,28.
- 166,38-167,2 Dostojewskis »Karamassow« [...] Fügung der Welt] Fjodor Dostojewskij veröffentlichte seinen letzten Roman *Die Brüder Karamasow* im Jahr 1890. Buber bezieht sich hier auf die Romanfigur Iwan Karamasow, Skeptiker und Philosoph, der im Gespräch mit seinem gläubigen Bruder Aljoscha behauptet, er nehme zwar Gott an, lehne jedoch dessen Schöpfung angesichts des Leids, das darin vorherrsche, ab.
- 167,12-13 Der Stifter des Chassidismus, der Baalschem] Israel ben Elieser, genannt Baal Schem Tov, d.i. »Meister des guten Namens« (1700-1760) ist die Gründerfigur der chassidischen Bewegung in Osteuropa. 1927 veröffentlichte Buber eine Sammlung von Lehrworten des Baalschem, die er mit einem Kommentar versah, unter dem Titel *Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott* im Verlag Jakob Hegner (jetzt in: MBW 17, S. 99-128).
- 167,14-15 Zuweilen muss der Mensch [...] auf einem Fleck] Vgl. Buber, *Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott*, S. 42 (jetzt in: MBW 17, S. 110).
- 168,1-2 schwebe, wie der Geist über dem Wasser] Gen 1,2.
- 168,29-30 Liebe deinen Nächsten wie dich selbst] Lev 19,18.
- 168,33 »Ich bin der Ewige, dein Gott.«] Ex 20,2. Vgl. auch »Ich bin der Ewige«: Lev 19,18.
- 168,39-40 »und er erkannte sein Weib«] Gen 4,1.
- 169,3-4 »Du bist mir geheiligt.«] Bei einer jüdischen Hochzeit während der Ringübergabe vom Bräutigam zu sprechende Trauformel. Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 176,28-29.
- 169,10-11 ein merkwürdiges Wort von Malebranche, das in Kants Werk kommt] vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 176,34-35.

Die religiöse Welterfassung

In diesem Vortrag werden, wie auch im vorangegangenen Text »Die Religion als Wirklichkeit«, Grundbestimmungen von *Religion als Gegenwart* (in diesem Band, S. 87-160) und *Ich und Du* (1923) erörtert und ihre Folgen entfaltet. Das Thema des Zusammenhangs von Welt und Wirklichkeit ist sowohl in »Die religiöse Welterfassung« als auch in »Die Religion als Wirklichkeit« zentral. Den Vortrag hielt Buber auf Einladung der 1924 vom Schriftsteller, Musikwissenschaftler und Publizisten Heinrich Berl (1896-1953, Pseudonym ab 1919 für Heinrich Lott)

und vom Maler August Rumm (1888-1950) begründeten »Gesellschaft für geistigen Aufbau«. Zu dieser gehörten Schriftsteller, Philosophen und Wissenschaftler wie Thomas Mann (1875-1955), Max Scheler und Max Planck (1858-1947) sowie Musiker und bildende Künstler.

Die Ziele der »Gesellschaft« werden in einem Brief Berls an den Philosophen Leopold Ziegler (1881-1958) vom 10. November 1924 wie folgt beschrieben: »Wir haben hier eine Gesellschaft gebildet, die sich zur Aufgabe macht, ein neues Weltbild in Karlsruhe zu vermitteln, das über das Provinzielle ähnlicher Veranstaltungen und Gesellschaften hinausgeht. In diesem Sinne sprach Paul Bekker und wird bereits am 29. November Martin Buber sprechen«. (Leopold Ziegler, *Briefe und Dokumente*, bearbeitet von Theodor Binder u. a., Würzburg 2005, S. 222.) Berl, der in diesem Brief zu einem Vortrag im Rahmen dieses Vorhabens einlud, charakterisierte es im Folgenden genauer: »Ich gestatte mir, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß es unserer Gesellschaft nicht darum zu tun ist, reine Bildungsinhalte zu vermitteln, und daß die Reihe der Redner nicht zufällig und willkürlich ist, daß es sich vielmehr um die Vermittlung eines Welt-Bildes handelt, indem wir Ihre Persönlichkeit als notwendig empfinden.« (Ebd., S. 223) Aus dem diesem Brief beigelegten Programm geht hervor, dass die »Redner, die für den Winter 1924/25 vorgesehen sind und zum Teil schon zugesagt haben« hervorragende Vertreter der geistigen Kultur jener Jahre bildeten. Unter dem Titel »Das neue Weltbild« wird die Reihe der Themen bzw. der Vortragenden angeführt. So wurden neben dem Vortrag von Martin Buber Beiträge von Max Scheler, Thomas Mann und René Schickele (1883-1940) angekündigt.

Der Vortrag Paul Bekkers (1882-1937) fand am 5. November statt. Bubers Vortrag folgte am 29. November. Wie aus dem Programm hervorgeht, wurden in der Tat Vortragende eingeladen, die maßgeblich zur zeitgenössischen Erweiterung der Grenzen der Bereiche, in denen sie tätig waren, beitrugen und vielseitige kulturelle Beziehungen eingingen. Einige, wie z. B. Hermann Graf Keyserling (1880-1946) und Theodor Lessing (1872-1933), bezogen asiatische Kultur in ihr Denken ein. Manche publizierten außerhalb der engen Fachdisziplinen oder waren in der Volks-erziehung tätig. Vom Charakter der von Berl anvisierten Veranstaltung mit Buber zeugen die folgenden Briefe. Am 7. November schrieb Berl aus Karlsruhe: »Sehr geehrter Herr Buber / Im Auftrag der Gesellschaft für geistigen Aufbau, die sich letzten Monat – zunächst mit lokalen Aufgaben – gebildet hat, gestatte ich mir, Sie um einen Vortrag über Religionsphilosophie (Messianismus oder dgl.) zu bitten. Wunsch der Gesellschaft wäre, daß der Vortrag noch diesen Monat stattfände, doch stünde

Ihnen durchaus frei, einen anderen Termin zu wählen. Wie Sie aus dem beiliegenden Programm ersehen, sind Sie – der Geschlossenheit des Bildes wegen – an zweiter Stelle bedacht, weshalb Sie uns außerordentlich entgegenkommen würden, wenn Sie unseren Wunsch berücksichtigen könnten. / Ich weiß aus unserer letzten Aussprache, daß Sie einen Zufallsvortrag ablehnen würden. Wenn ich bei der Gestaltung des Programms trotzdem, anstelle anderer Erwägungen (Otto, Scholz, Ehrenberg), Ihren Namen vorschlug, so tat ich es einmal deshalb, weil das Programm nicht zufällig ist, sondern innerlich organisch und ich dabei Ihre Persönlichkeit schmerzlich vermißt hätte, zum anderen aber darum, weil ich der Überzeugung sein durfte, daß Sie mir persönlich diesen Wunsch nicht abschlagen würden, wenn ich Ihnen versichere, daß durch meine Arbeiten über Ihr Werk und durch meine fast unausgesetzte Aussprache darüber mit vielen Menschen Ihnen hier eine Gemeinde entstanden ist, vor der zu sprechen für Sie nicht fruchtlos sein dürfte.« (Brief im MBA Arc. Ms. Var 350 Korrespondenz, 93.)

Der Kontakt zwischen Berl und Buber hatte seit gut zwei Jahren bestanden. Berl hatte in einem Brief an Buber vom 3. April 1922, in dem er auf dessen Einladung, einen Aufsatz – vermutlich für die Zeitschrift *Der Jude* – zu schreiben, positiv reagiert, um dann auf sein von Buber offenbar für den »Jüdischen Verlag« abgelehntes Buchmanuskript *Das Judentum in der Musik* einzugehen. In diesem wie in weiteren Briefen hatte er ausgeführt, wie zentral die Erkenntnisse, die er durch das Studium der Werke Bubers gewonnen hatte, für ihn persönlich sowie für sein Verständnis des Verhältnisses des Judentums zur Musik gewesen seien.

Das von Buber im November 1924 behandelte Thema blieb offenbar für den Kreis der »Gesellschaft« von erheblicher Bedeutung, denn er erhielt von ihr fast vier Jahre später eine Einladung, um über »das Problem der religiösen Wirklichkeit« eine Tagung zu organisieren. Er schreibt in einem Brief an Albert Schweitzer (1875-1965) vom 1. Juli 1928: »Die ›Gesellschaft für geistigen Aufbau‹ in Karlsruhe wandte sich vor kurzem an mich mit der Anfrage, ob ich im Herbst dieses Jahres dort eine öffentliche Tagung des ›Kreatur‹-Kreises und der ihm Nahestehenden veranstalten und leiten wolle; als Thema wurde mir das Problem der religiösen Wirklichkeit vorgeschlagen. Das letztere lehnte ich ab; dagegen erklärte ich mich nach Rücksprache mit einigen Freunden grundsätzlich bereit, eine Tagung über das Thema ›Wirklichkeit und Verantwortung‹ – das an den verschiedenen Gebieten des gegenwärtigen Lebens als Frage und Aufgabe aufzuzeigen wäre – einzuberufen [...]. Der erste an den ich in diesem Zusammenhang dachte, waren Sie; Sie haben für mich ja seit langem in eben der Richtung, die ich meine, etwas Exemplarisches [...].«

(B II, S. 319f.). Schweitzer musste allerdings aus Gründen der Arbeitsüberlastung Bubers Einladung ablehnen.

Im Karlsruher Vortrag von 1924 greift Buber die in *Religion als Gegenwart* hervorgehobene Stellung der Wirklichkeit wieder auf, die er dort in ihrer für sein Denken systematischen Bedeutung zu Beginn des ersten Vortrags herausgestellt hatte. In *Ich und Du* wird das Thema der Wirklichkeit ebenfalls ausdrücklich aufgenommen.

Textzeuge:

TS: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 40e): 12 lose Blätter, paginiert und einseitig beschrieben; mit geringfügigen Korrekturen versehen.

Druckvorlage: TS

Variantenapparat:

176,33-34 , so eine schlechtere Art [...] von Meinen] ⟨, so eine schlechtere Art [...] von Meinen⟩ TS

Wort- und Sacherläuterungen:

170,11 Lucus a non lucendo] lat.: »Das Wort Hain kommt von nicht-Leuchten.« Dieser Ausspruch verweist in satirischer Zuspitzung auf die Fragwürdigkeit etymologischer Herleitungen: Das Wort für »Hain« (*Lucus*) hat nichts mit »Leuchten« (*lucendo*) zu tun.

172,28 richtige Topographie] vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 104,22-23.

173,17 Rede von Bergson] Der frz. Philosoph Henri Bergson (1859-1941) stellt in seiner 1907 erschienen Schrift *L'évolution créatrice* darauf ab, dass, während ein theoretischer Weltbezug in der wissenschaftlichen Erkenntnis gewissen Grenzen unterliege, ein praktischer Lebensvollzug ein Absolutes berühre. In der deutschen Übersetzung mit dem Titel *Schöpferische Evolution*, die, 1921 im Diederichs Verlag erschienen, Buber sicherlich bekannt gewesen sein dürfte, heißt es diesbezüglich: »Eine Intelligenz jedoch, die auf die zu vollziehende Handlung gerichtet ist und auf die Reaktion, die diese auslösen wird, die ihren Gegenstand abtastet, um jeden Augenblick seinen beweglichen Eindruck zu empfangen, ist eine Intelligenz, die etwas vom Absoluten berührt.« Henri Bergson, *Schöpferische Entwicklung*, übers. von Gertrud Kantorowicz, Jena 1921, S. 5.

173,18 kein Ignoramibus!] Anspielung auf das Diktum »Ignoramus et Ignorabimus!« (lat.: »Wir wissen nicht und wir werden niemals wis-

- sen!«), das der gegen Ende des 19. Jh. einflussreiche dt. Physiologe und materialistische Wissenschaftstheoretiker Emil Heinrich Du Bois-Reymond (1818-1896) popularisierte, indem er unüberwindliche Erkenntnisgrenzen in den Naturwissenschaften behauptete.
- 176,26 Adam erkannte sein Weib Chawa] Gen 4,1.
- 176,28-29 jüdischen Ehe Trauungsformel [...] Du bist mir geheiligt] Vgl. *Siddur Schma Kolenu*, übers. von Joseph Scheuer, 8. Aufl. Zürich 2009, S. 128 f.
- 176,31 nachgelassenen Werke von Kant] Nach seinen kritischen Schriften versuchte Kant in den Jahren seit 1790 bis zu seinem Tod, seine Transzendentalphilosophie zur Grundlegung einer Naturphilosophie auszubauen. Die teils umfangreichen Entwürfe sind unabgeschlossen geblieben und nicht zu einem systematischen Abschluss gediehen. Buber bezieht sich mehr noch als auf Kants eigentliche Schriften auf dieses seit 1897 in Ausschnitten erschienene und erst 1938 vollständig im Rahmen der Akademieausgabe edierte *Opus postumum*. In diesem fragmentarischen Werk, das Kant vor Freunden und Bekannten als sein eigentliches Hauptwerk bezeichnete, sollte schließlich von den früheren Vernunftkritiken ausgehend eine positive Rekonstruktion des menschlichen Wissens erfolgen.
- 176,32-33 der in früheren Werken [...] zwischen Wissen und Meinen] Kant definiert in seiner *Kritik der reinen Vernunft*: »Meinen ist ein mit Bewußtsein sowohl subjektiv, als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen.« Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werke*, Bd.2, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M. 1956, S. 689.
- 176,34-35 Kant schrieb dann einmal: [...] Gott zu schauen] Der Ausspruch geht auf den franz. Philosophen Nicolas Malebranche (1638-1715) zurück (vgl. Nicolas Malebranche, *Recherche de la vérité*, in: *Œuvres de Malebranche*, hrsg. von Geneviève Rodis Lewis, Paris 1962, Bd. 1, S. 437). Im *Opus postumum II*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 22, Berlin u. Leipzig 1957, findet sich die Losung u. a. auf S. 64. Kant verbindet den Gedanken mit Spinoza.
- 178,14 ptolemäische Welt] Der Astronom Ptolemäos (ca. 100-ca. 160) schuf eine Theorie der Bewegung der Himmelskörper, die bis zu Nikolaus Kopernikus (1473-1543) die Sicht auf die Struktur des Universums beherrschte. Dieser Theorie zufolge befindet sich die Erde im Zentrum der begrenzten Himmelsphäre und wird von Sonne, Mond und den anderen Planeten umkreist.

- 178,15 Keplersche Welt] der dt. Naturphilosoph, Astronom und Mathematiker Johannes Kepler (1571-1630) präzierte die heliozentrische Kosmologie des Nikolaus Kopernikus, indem er die vormalen konzentrischen Planetenbahnen durch Ellipsen ersetzte und die Dynamik des Sonnensystem mit den drei Keplerschen Gesetzen beschrieb.
- 178,16 zahllosen Weltkörper im unendlichen Raum kreisend] Die keplersche Kosmologie ist eigentlich nicht als unendliche gedacht. Im Gegenteil formulierte Kepler ein Gegenargument zur Annahme eines unendlichen Kosmos mit zahllosen Sternensystemen: dass der Nachthimmel dann nicht dunkel sein könne.
- 178,18 Einsteinsche Welt] Albert Einstein (1879-1955) entwarf in seiner Relativitätstheorie eine gegenüber der klassischen Mechanik grundlegend veränderte Konzeptionen von Raum und Zeit. Buber kannte Einstein und berichtet von ihrer gemeinsamen Erörterung der Gottesfrage. Vgl. Martin Buber, *Der Mensch und sein Gebild*, Heidelberg: Lambert Schneider 1955, jetzt in diesem Band, S. 449-463, hier S. 454.
- 178,25-26 Energie der Aetherschwingung] Die Annahme eines einheitlichen Weltäthers, der als Medium für die Ausbreitung elektromagnetischer Wellen, des Lichtes, diene, wurde allerdings seit der Jahrhundertwende immer mehr bezweifelt und ist schließlich mit Einsteins Relativitätstheorie obsolet geworden.
- 178,37-38 Systole und Diastole] Anspielung auf Goethes von der Physiognomie und Funktion des Herzens (durch Muskelkontraktion und -entspannung erwirkte Zufuhr bzw. Abfuhr des Blutes) auf die Natur insgesamt angewandte Kennzeichnung für den Rhythmus, »die ewige Formel des Lebens«. Johann Wolfgang Goethe, *Zur Farbenlehre*, in: WA II.1, S. 15.

Die Bedeutung göttlicher Offenbarung in der allgemeinen Religionsgeschichte

Am 1. Mai hielt Buber während seiner ersten Palästina-reise im Frühjahr 1927 diesen Vortrag an der Hebräischen Universität Jerusalem, die 1925 gegründet worden war. Buber hatte seit Beginn seiner publizistischen Tätigkeit darauf gedrängt (vgl. seine Mitautorschaft an dem Memorandum *Eine jüdische Hochschule*, Berlin: Jüdischer Verlag 1902; jetzt in: MBW 3; S. 362-386), in Jerusalem eine Hochschule zu eröffnen. Buber wurde von »Sprachschützern« heftig angegriffen, weil er den Vortrag auf Deutsch hielt. Vgl. Bubers Artikel *Berur* [»Erklärung«] (in: *Ha-arets* vom 5. Mai 1927, jetzt in: MBW 20) sowie den Kommentar hierzu.

Wie Hans Kohn (1891-1971) mitteilt, hielt Buber den Vortrag unter dem Titel »Die Bedeutung göttlicher Offenbarung in der allgemeinen Religionsgeschichte« bereits in Berlin am 10. Januar 1927 (Vgl. Hans Kohn, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930*, Hellerau 1930, 2. Anm. zu S. 265). Robert Weltsch (1891-1982) berichtet über den Vortragsabend in der *Jüdischen Rundschau* vom 14. Januar 1927. Dort schreibt er, der Berliner Vortrag »über die Gotteserscheinung im Pentateuch« habe im »Rahmen der einem weiteren Kreise zugänglichen Montags-Vorlesungen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums« stattgefunden und vermerkt, Buber sei imstande gewesen, »die Zuhörerschaft mehr als zwei Stunden zu fesseln«. Der Vortrag sei »ein in seiner geschlossenen Logik mächtig ergreifendes, großartiges Beispiel moderner, auf genauer Durchdringung des Textwortes und allgemeiner religionsgeschichtlicher Erkenntnis beruhender jüdischer Exegese.« (Robert Weltsch, *Das Problem der Theophanie*, in: *Jüdische Rundschau*, 32. Jg., Nr. 4, vom 14. Januar 1927, S. 24f.) Die Zuhörerschaft war so zahlreich, dass die »beiden kleinen Säle« überfüllt waren (ebd.). Der Eintrittspreis zu dieser Veranstaltung belief sich auf die nicht unerhebliche Summe von 2 Mark (vgl. die Vorankündigung in *Jüdische Rundschau*, 32. Jg., Nr. 1, vom 4. Januar 1927, S. 3).

Textzeuge:

D: »Erekh ha-Hitgalut ha-elohit ba-historja ha-datit«, in: *Ha-poel ha-tza'ir*, 20. Jg., Heft 30-31 vom 18. Ijar 1927; S. 11-13 (MBB 354a).

Druckvorlage: Übersetzung aus dem Hebräischen von Karin Neuburger.

Wort- und Sacherläuterungen:

179,3 29. Nissan] Der Vortrag fand am 1. Mai 1927 stand.

179,14 in der persischen Religion der Lichtgott zu seinem Propheten] Gemeint ist wohl Ahura Mazda, dessen Prophet Zarathustra ist. Ahura Mazda ist in der dualistischen Religion der Gott des Guten und des Lichts und befindet sich im Kampf mit Ahriman, der durch das Böse und die Finsternis charakterisiert wird.

179,15 Krishna in der Mahabharata zu Ardjuna] Im *Mahabharata*, einem auf Sanskrit verfassten indischen Epos aus dem 4. Jh. v. Chr., dient Krishna dem Göttersohn Ardjuna im Krieg als Freund und Wagenlenker und gibt sich diesem schließlich als Inkarnation des Höchsten zu erkennen.

- 179,30 [Frazers Buch über die Folklore im Alten Testament] der schott. Ethnologe und Philologe James George Frazer (1854-1941) gilt neben Émile Durkheim (1858-1917) als Mitbegründer der Religionsethnologie. Bei dem von Buber erwähnten Buch handelt es sich um das 1919 erschienene Werk *Folk-Lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend and Law*.
- 180,8-9 [diesem von der modernen Bibelkritik aufgeworfene Problem] Seit Julius Wellhausen (1844-1918) betrachtet die Bibelkritik etwa die Gesetzessammlungen des Pentateuchs, die dem biblischen Bericht zufolge am Anfang der israelitischen Geschichte gegeben seien, als sehr viel später erfolgte, oftmals nachexilische Kodifizierungen.
- 180,18 [sogenannte R, Redaktor-Editor] Die philologische Bibelkritik unterscheidet diverse Entstehungsschichten des biblischen Textes, die später von einem »Redaktor« ediert worden seien, wobei es ungewiss ist, ob es sich dabei um einen Redaktor oder ein ganzes Kollektiv gehandelt habe.
- 180,27-29 [Einer meiner Freunde [...] unser Rabbi zu setzen] Aus seinem Essay »Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift«, der 1954 als Beilage zur vollständigen Bibelübersetzung Bubers erschienen ist und zum Abschluss des Projektes die Entstehungsgeschichte rekapituliert, geht hervor, dass es sich bei besagtem Freund um Franz Rosenzweig gehandelt hat: »Franz Rosenzweig pflegte in einem tiefsinnigen Scherz das Sigel R nicht zu Redaktor, sondern zu Rabbenu, unser Lehrer, zu ergänzen.« (Martin Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift – Beilage zu dem Werk »Die fünf Bücher der Weisung«, verdeutschte von Martin Buber*, Olten: Jakob Hegner 1954; jetzt in: MBW 14, S. 190.)
- 180,39-40 [Und sie hörten Gott [...] kühl geworden war] Gen 3,8.
- 180,41 [Stammesperiode, die Väterzeit] Die Stammväter Israels: Abraham, Isaak und Jakob. Das von ihnen Erzählte sollte nach dem damaligen Stand der Forschungen Verhältnisse aus der Zeit der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. widerspiegeln.
- 181,3 [drei Männer, die Abraham erschienen] Gen 18,1-12.
- 181,11 [Ereignisses am Berg Sinai] Ex 19 und 20. Gemeint ist die Offenbarung des Wortes Gottes gegenüber Moses und dem Volk Israel in Gestalt der überreichten Tora.
- 181,17-18 [An einer Stelle [...] Volk offenbart] Ex 19; 20,18.
- 181,18 [anderer Stelle wird gesagt [...] zu Gott aufstiegen] Ex 24,1.
- 181,20 [der Staatsgründung und der Geschichte des Staates] Errichtung des Königreichs Israel unter Saul, der von David abgelöst wird, ca. 1. Hälfte des 10. Jh. v. Chr.
- 181,40 [Staatsuntergangs] Nach dem biblischen Bericht wurde das Reich

Davids nach dem Tod seines Sohns Salomon geteilt: Das Nordreich Israel wurde 722 v. Chr. von den Assyriern und das Südreich Juda 586 v. Chr. von den Babyloniern ausgelöscht.

182,1-2 Epoche apokalyptischer Literatur] Die wichtigsten Apokalypsen wurden in den zwei Jahrhunderten vor und in dem Jahrhundert nach der Zeitenwende geschrieben.

182,20-21 Forschungen Andrew Langs und Peter Schmidts zur Entwicklung der Gottesidee] Der schott. Schriftsteller Andrew Lang (1844-1912) beschäftigte sich u. a. mit Volksmythologien und versuchte den zeitgenössischen Aberglauben auf primordiale Glaubensformen zurückzuführen. Ein Autor unter dem Namen Peter Schmidt zum betreffenden Thema ist nicht nachzuweisen. Buber könnte den öster. Priester, Sprachwissenschaftler und Ethnologen Wilhelm Schmidt (1868-1954) gemeint haben, dessen schließlich 12 Bände umfassende und seit 1912 erscheinende Materialsammlung *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie* belegen sollte, dass ursprünglich alle primitiven Völker von einem Urmonotheismus ausgegangen seien, der erst später zum Polytheismus verfiel. Die Herausbildung des eigentlichen Monotheismus wird als gradueller, nicht mehr revolutionärer Prozess verstanden.

182,21 Buch »Dio« des Italieners Pettazoni] Raffaele Pettazoni (1883-1959). Die Arbeit des ital. Religionshistorikers, auf die Buber anspielt, erschien 1922 unter dem Titel *Dio. Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni* in Rom. Anders als Buber suggeriert, teilte Pettazoni die These vom Urmonotheismus nicht, sondern war bestrebt, die Hypothesen Wilhelm Schmidts zu entkräften.

182,27-28 dynamistische Schule [...] Marett] Der brit. Ethnologe und Religionswissenschaftler Robert Ranulph Marett (1866-1943) entwickelte am Beispiel der im Ozeanischen Raum verbreiteten Vorstellungen von Mana und Tabu eine funktionalistische (bei Buber: »dynamistische«) Lehre religiöser Phänomene, der zufolge diese eine sozial formierte Bewältigung außeralltäglicher Erscheinungen darstellen. Marett's Arbeiten fanden seinerzeit weite Verbreitung.

182,34 australischen Namen »Mana« [...] »Orenda«] Mit *Mana* ist an dieser Stelle nicht das biblische Manna gemeint, sondern die Vorstellung aus den polynesischen Religionen, der gemäß eine weltliche Macht oder Fähigkeit unmittelbar mit einer entsprechenden spirituellen Energie, eben dem *Mana*, identifiziert wird. *Orenda* gehört nicht zu indischen, sondern zu nordamerikanischen »indianischen«

- Religionen und entspricht in seiner Bedeutung weitgehend dem polynesischen *Mana*.
- 183,4 ELOHIM] Hebr.: »Gott« oder »Gottheit«, zumeist ist der Gott Israels damit gemeint, und das zugehörige Verb steht sodann im Singular. Die Bezeichnung kann auch für die Götter der anderen Völker verwendet werden, vgl. z. B. Ex 20,3.
- 184,1-2 der frühen und der mittleren Gottheit der Babylonier] Vermutlich bezieht sich Buber auf die zwei unabhängigen Göttertraden Babyloniens, die dem babylonischen Pantheon voranstehen: einerseits die »kosmischen« Götter Anu, Ellil und Ea, (Gottheiten des Himmels, der Erde und des Wassers) und andererseits astrale Gottheiten wie Sin, Schamasch und Ishtar (Mondgott, Sonnengott und Göttin des Morgensterns).
- 184,8 darauf wies schon Robertson Smith hin] William Robertson Smith (1846-1894): schott. Theologe. Die These, auf die Buber anspielt, findet sich in der 1889 veröffentlichten Arbeit *Lectures on the Religion of the Semites. Fundamental Institutions. First Series*.
- 184,13-14 der Gott Baal] Semitischer Fruchtbarkeitsgott. In der hebräischen Bibel werden die mit ihm verknüpften Kulte als Götzendienst verworfen.
- 184,21-22 »Hieros Gamos«] griech.: *ἱερός γάμος*, »heilige Hochzeit«. Im griechischen Kultus meint dies die Hochzeit zwischen Zeus und Hera, die jährlich als Fruchtbarkeitsfest begangen wurde. Mit einem »Menschenpaar«, wie es bei Buber heißt, dem die Götter es nachtun sollen, ist der Brauch im Griechischen allerdings nicht verbunden.
- 184,37 Geschichte von Jakob in Beit El] Gen 28,10-22 und 35,1.
- 185,1 »Geh vor mir her«] Gen 17,1.
- 185,4 Ich will wieder zu dir kommen übers Jahr] Gen 18,14.
- 184,5-6 Hier ist ein Sohn] Vgl. Gen 21,2.
- 185,6-7 Gott erscheint Jakob auf dem Weg seiner Wanderungen] In Beit El (Gen 28,10-22); in Haran (Gen 31,13); Machanajim: Gen 32,3; Pnuel (Kampf mit dem Engel; Gen 32,31).
- 185,7-8 »Und der Herr stand oben drauf«] Gen 28,13.
- 185,9 Jakob errichtet [...] ein Steinmal] Gen 28,18.
- 185,20-21 Gott verspricht [...] Fruchtbarkeit der Erde] Vermehrung des Volkes und Landnahme: Gen 12,2 u. 7; 13,5; 15,5; 17,8; 35,12. Der Topos der »Fruchtbarkeit der Erde« fehlt in den Vätererzählungen.
- 185,26 ägyptischen Dualismus] Die ägyptische Religion unterscheidet streng eine Totenwelt von der Welt der Lebenden.

- 185,34 semitischen Dualismus] Dieser Terminus ist nicht geläufig. Möglicherweise bezieht sich hier Buber auf seine später ausgearbeitete Theorie, dass die Semiten zwei Götterarten unterschieden: die Malk-Götter, die den Stamm bei ihren Wanderungen anführten, und die Baal-Götter, die die Fruchtbarkeit des Landes garantierten, vgl. Buber, *Königtum Gottes*, Berlin: Schocken Verlag 1932, Viertes Kapitel (jetzt in: MBW 15, S. 134-138).
- 186,4 Bindung Isaaks] Gen 22.
- 186,8-9 die Auslösung der eigentlich Gott geweihten erstgeborenen Söhne.] Ex 13,13; Num 18,15.
- 186,10-11 Jeremias, der sagt: [...] zu verbrennen] Vgl. Jer 7,31.
- 186,18 Erscheinung im Dornbusch] Ex 3.
- 186,19 »Wer bin ich, daß ich zum Pharao gehe«] Ex 3,11.
- 186,20 »Ich will mit dir sein«] Ex 3,12.
- 186,25-26 »ich werde sein, der ich sein werde«] Ex 3,14.
- 186,27 »Wie ist sein Name?«] Ex 3,13.
- 186,39 Maimonides hat diese Antwort ausgelegt] Maimonides (1135-1204), der bedeutendste jüd. Philosoph des Mittelalters, erörtert Ex 3,14 in seinem philosophischen Hauptwerk *More Nevukhim*, Teil I, Kapitel 63. Vgl. Mose ben Maimon, *Führer der Unschlüssigen*, ins Deutsche übertragen und mit Erklärungen versehen von Adolf Weiss, Bd. 1, Leipzig 1923, S. 237: »Und dies [Ex 3,14: Ich bin der ich bin] sollte Mose den unwiderlegbaren Beweis erbringen, daß es ein notwendig Seiendes gibt, welches niemals nichtseiend war und zu sein niemals aufhören wird«.
- 187,4-5 vom Midrasch und sehr deutlich von Jehuda HaLevi erkannt] *Kusari* IV,3.
- 187,33-35 ersten drei der Zehn Gebote] Ex 20,2-7.
- 187,35 Stiftszelt] Bei Luther »Stiftshütte«. Das transportable Heiligtum, das seit der Sinai-Offenbarung bis zum Bau des Tempels genutzt wurde, und neben seiner Funktion als Opferplatz der Ort ist, wo Gott sich mit Moses unterredet. Die Bauanleitung vgl. Ex 25-31, die Bauausführung vgl. Ex 35-40.

Nach dem Tod. Antwort auf eine Frage

Dieser kurze Text, der auf Veranlassung seinerzeit beliebter Rundfragen an populäre Zeitgenossen zu diversen Themen und Fragestellungen entstand, ist ursprünglich 1926 auf Französisch erschienen und wurde 1928 in der Tageszeitung *Münchener Neueste Nachrichten* auf Deutsch ver-

öffentlich. Dass diese Gelegenheitsarbeit für Buber dennoch einige Relevanz besaß, wird daraus ersichtlich, dass er den Text noch fast 40 Jahre später in seine letzte Textsammlung *Nachlese* aufgenommen hat.

Textzeugen:

*D*¹: »Nach dem Tod«, *Münchener Neueste Nachrichten*, 8. Februar 1928, S. 2 (MBB 369).

*D*²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 259 (MBB 1270).

*Druckvorlage: D*¹

Übersetzungen:

Französisch: »Réponse à un questionnaire«, *L'Homme après la mort. Les cahiers contemporains*, 2, Paris, Editions Montaigne, 1926, S. 94.

Niederländisch: in: Sluitsteen, übers. von M. M. van Hengel-Baauw u. Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966.

Variantenapparat:

189,5 Jenseits] *berichtigt aus* Jenseit nach *D*².

189,13 sollten wir uns] wollen wir uns *D*².

Die Tränen

Bubers Bemerkungen zu Hermann Cohen in »Die Tränen«, in »Philon und Cohen (Ein Fragment)« (vgl. in diesem Band, S. 192-193) sowie in *Gottesfinsternis* im Kapitel »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee« (in diesem Band, S. 388-397) zeugen von seiner fortdauernden Auseinandersetzung mit dem Schöpfer der Religionsphilosophie, der in *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) die Gleichursprünglichkeit der Vernunft und des religiösen Gehaltes der jüdischen Tradition aufzuweisen suchte. Bei jedem dieser drei in diesen Band aufgenommenen Texte geht es Buber darum, eine Haltung Cohens zu enthüllen, die in einer Spannung zu dessen philosophischen Begriffsbestimmungen steht.

In *Gottesfinsternis* wird Buber diese Spannung anhand von Pascals im »Testament« festgehaltener Unterscheidung zwischen dem »Gott der Philosophen« und dem »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« erläutern. Buber weist darin der Liebe zu Gott den Primat vor der begrifflichen Erkenntnis zu. Die »Gottesidee«, schreibt er, sei »nichts als das Bild der Bilder, das sublimste unter den Bildern, die sich der Mensch von Gott, dem Bildlosen, macht [...].« (In diesem Band, S. 397.)

Dieser von Buber in *Gottesfinsternis* in aller Deutlichkeit ausgedrückte Primat der Liebe in der Erfahrung der Beziehung zu Gott wird in »Die Tränen« als das in der philosophischen Stimme Cohens Ungesagte, das sich dennoch hören lasse, herausgestellt. Buber geht so vor, dass er Cohen bei dessen Versuch, in *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* die Schöpfung aus der Definition Gottes herzuleiten, eines Übergriffs der Logik bezichtigt. Diesem »Übergriff« der Logik stellt Buber den »Zugriff« der Kunst entgegen, denn im gewählten Beispiel der Kunst Michelangelos in der Sixtinischen Kapelle gehe es in der Darstellung Gottes darum, dessen »Geheimnishaftigkeit [...] in der bildnerischen Sprache« auszusprechen, und nicht darum, ein Abbild der Wirklichkeit Gottes zu schaffen (in diesem Band, S. 190).

Bubers als Erinnerung wiedergegebene Erfahrung der Lektüre von Cohens religionsphilosophischem Hauptwerk nimmt auf seine drei Jahre zuvor gegen Cohen geführte Polemik Bezug: »Damals, vor drei Jahren, ist es zwischen ihm und mir doch noch um anderes gegangen als um Völker, Staaten und Zion.« (In diesem Band, S. 190.) Im Jahre 1917 hatte Buber unter dem Titel »Völker, Staaten und Zion« zwei Artikel veröffentlicht, die im Jahr davor in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Der Jude* im August bzw. Oktober erschienen waren: »Begriffe und Wirklichkeit. Brief an Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Hermann Cohen« und »Der Staat und die Menschheit. Bemerkungen zu Hermann Cohens ›Antwort‹« (jetzt in: MBW 3, S. 293-307 u. S. 307-320). Der erste Text, ein offener Brief, reagierte auf Cohens offenen Brief »Zionismus und Religion. Ein Wort an meine Kommilitonen jüdischen Glaubens«, der im Mai/Juni 1916 in den *K-C Blättern*, der Monatsschrift jüdischer Studentenverbindungen, erschienen war. Wenn Buber in »Die Tränen« seine drei Jahre vorher bei der Lektüre Cohens aufgekommene Frage ins Gedächtnis ruft: »Wie ist es mit dem Geist, wenn er bekennt?« (in diesem Band, S. 190), dann greift er ein Schlüsselwort seiner Polemik gegen Cohen auf. Gegen die von diesem behauptete Idee des Staates als »Quintessenz der Ethik«, der »die Sittlichkeit auf Erden« realisiere, und gegen dessen Bestimmung »Wir kontrollieren unsere Religion an unserer Ethik« schrieb Buber eine Erwiderung, die um die Idee des Geistes zentriert war.

Bei Bubers polemischen Antworten auf Cohen, in denen er Cohens Gleichsetzung des Staats mit der »Nation« zurückweist, beruft er sich auf den »Geist«, den durch Generationen hindurch die Juden in ihrer Beziehung zu Gott und zum Kultus teilten. Das jüdische Volk habe sich in diesem Geist als Nation konstituiert. Buber greift damit Bestimmungen auf, die er in seinen bereits 1911 publizierten *Drei Reden über das*

Judentum ausgeführt hatte (jetzt in: MBW 3, S. 219-256), wo er in der ersten Rede, »Das Judentum und die Juden«, »Religion« und »Nation« als »Begriffe« kennzeichnete, die »nichts anderes als vermummte Fragen« und keine Antworten auf die Frage »Welcher Art ist die Gemeinschaft, von der wir Zeugnis ablegen, wenn wir uns Juden nennen?« seien (Martin Buber, *Drei Reden über das Judentum*, Frankfurt: Rütten & Loening 1911, S. 11; jetzt in: MBW 3, S. 219).

Textzeugen:

D¹: *Jüdische Rundschau*, Jg. 33, Heft 64/65, Mai 1928, S. 199 (MBB 372).

D²: *Kampf um Israel – Reden und Schriften*, 1921-1932, Berlin: Schocken 1933, S. 178-180 (MBB 459).

D³: JuJ, S. 810-811 (MBB 1216).

Druckvorlage: D¹

Variantenapparat:

190,12 Kraft] Stärke D³

190,27-28 unberührbare] unantastbare D², D³

191,6 Baure Aulom] zusätzliche Anmerkung Der Schöpfer der Welt. D³

191,11 wäre, – die] wäre – sie D³

Wort- und Sacherläuterungen:

190,2 Cohen schreibt (in seinem großen Nachlaßwerk) Hermann Cohen legt im dritten Kapitel seines Buchs *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Leipzig 1919, das Verhältnis der Vernunft in der Philosophie zum »Anteil der Vernunft an der Religion« (S. 68) dar, wobei er auf Maimonides zurückgreift. Indem Maimonides die Negation mit der Privation verband und die privativen Attribute Gottes negierte, habe er eine »neue Positivität« entdeckt, die »im Begriff des Ursprungs« bestimmt werde. Dieser Begriff sei in Maimonides' Bestimmung der Negation der privativen Begriffe für die Schöpfung enthalten: »Gott ist nicht träge« gleiche »Gott ist der Ursprung der Aktivität« oder »Gott ist der Schöpfer«. Wird »Gott an dem Attribute der Nichtträchtigkeit erkennbar«, folgert Cohen, »so wird er als Schöpfer erkennbar«. Dadurch »wird die Schöpfung in seinen Begriff aufgenommen«. Dieser ist der Gedankengang, der Cohen zu seinem Buber verstörenden Urteil führt: »das Rätsel der Schöpfung wird somit durch die Definition aufgelöst.« Ebd., S. 75

190,3-6 »Es gilt nun [...] überwunden.«] Hermann Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, S. 75.

- 190,6-10 »Logisch [...] Einzigkeit.«] Vgl. ebd., S. 76.
- 190,14 in meiner Jugend Nietzsches Zarathustra] Von der Begeisterung des jugendlichen Buber für dieses Werk zeugt die Handschrift »Zarathustra« aus den Jahren 1896/97, jetzt in: MBW 1, S. 103-117 (vgl. dort auch den Kommentar, S. 307-309). Auch in seiner autobiographischen Schrift *Begegnung* (1960) erinnert sich Buber im Abschnitt »Philosophen« an diese Phase eines jugendlichen Enthusiasmus für Nietzsches *Also sprach Zarathustra* (jetzt in: MBW 7, S. 283 f.).
- 190,16 die alte Feuerbachsche Verwechslung] Ludwig Feuerbach (1804-1872), deutscher Philosoph; gehörte zunächst der junghegelianischen Schule an. In seinem Buch *Das Wesen des Christentums* (1841) behandelt Feuerbach im zweiten Kapitel »Das Wesen der Religion«: »Der Gegenstand des Subjekts ist nichts anderes als das *gegenständliche Wesen* selbst. Wie der Mensch sich Gegenstand, so ist ihm Gott Gegenstand; wie er denkt, wie er gesinnt ist, so ist sein Gott. Soviel Wert der Mensch hat, so viel Wert und nicht mehr hat sein Gott. *Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes die Selbsterkenntnis des Menschen.*« Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, in: ders., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Erich Thies, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1976, S. 30.
- 190,21-22 »Es ist die Probe [...] als Ursein.«] Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, S. 66.
- 190,26 Michelangelo] Michelangelo Buonarroti (1475-1564), italienischer Künstler der Hochrenaissance.
- 190,26-27 sixtinischen Kapelle] Kirchengebäude im Vatikan-Staat, das zwischen 1475 und 1483 errichtet wurde. Im Jahr 1508 wurde Michelangelo vom Papst Julius II. (1443-1513) aufgefordert, die Decke der Kapelle auszumalen. Das Fresko der Erschaffung Adams ist das Zentrum der die gesamte Gewölbedecke füllenden Malerei.
- 191,2 Franz Rosenzweigs »Jehuda Halevi«] Franz Rosenzweig übersetzte die Gedichte und Gesänge des bedeutenden mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophen und Lyrikers Jehuda Halevi (ca. 1075-1141). Die mit einem Nachwort Rosenzweigs und zahlreichen Anmerkungen versehene Übersetzung erschien unter dem Titel *Jehuda Halevi. Zweiundneunzig Hymnen und Gedichte deutsch*, Berlin o.J. [1926].
- 191,6 Baure Aulom] Hebr. in aschkenasischer Aussprache: »Schöpfer der Welt«. Die Cohen-Anekdote macht den letzten Absatz von Rosenzweigs Kommentar zum Gedicht »Der Name« in seiner Buber gewidmeten Übersetzung von *Jehuda Halevi. Zweiundneunzig Hymnen und Gedichte* aus. Der Anekdote geht, anschließend an Überlegun-

gen zur Nähe und Ferne Gottes, die folgende Erörterung zur Bezeichnung des Baure Aulom voraus: »Der ›Baure Aulom‹, der Welterschöpfer, meint hier nicht, wie man denken sollte, etwas Fernes, das er doch seinem Inhalt nach bezeichnet, sondern ist im Volksmunde ein ganz gefühlshohes Wort; und bei dem Gott des Herzens vergißt das Herz doch keinen Augenblick, daß er der ›Seiende‹ ist. So springt hier ein Funke nicht bloß zwischen den beiden Polen der Ferne und Nähe hin und her; sondern die Pole selber sind jeder noch einmal geladen mit den beiden polaren Elektrizitäten, nur in verschiedener Anordnung. Der welterhabne Schöpfer schlägt ›Wohnung‹ auf, und der abstrakteste Gott der Philosophie hat ›Sein‹ im zerschlagenen Herzen.« Ebd., S. 191.

Philon und Cohen

Der Text Bubers erschien in der Nummer 64/65 der Zeitschrift *Jüdische Rundschau*, des seit 1902 bestehenden publizistischen Zentralorgans der »Zionistischen Vereinigung für Deutschland«, vom 17. August 1928. Diese Nummer trug den Titel »Religiöser Liberalismus und jüdische Nationalbewegung. Zur Berliner Konferenz des Weltverbandes für das liberale Judentum«. Die redaktionelle Einleitung erklärte: »Wir haben anlässlich der Berliner Liberalen Weltkonferenz eine Reihe von Persönlichkeiten aufgefordert, sich zu den Problemen des jüdischen Liberalismus gerade vom Standpunkt ihrer Beziehungen zu der vom Zionismus vertretenen Idee der Wiedergeburt des jüdischen Volkes zu äußern.« (*Jüdische Rundschau*, XXXIII, Nr. 64/65 [1928], S. 459.) Auf derselben Seite skizzierte Leo Baeck (1873-1956) die Leitidee der »Liberalen Weltkonferenz« unter dem Titel »Falscher und echter Liberalismus«: »In allem Liberalismus ist wesentlich ein Ideales, Universales, Messianisches. [...] Der wahre, ernste hat sein Ideales, indem er in der immer neu werdenden Pflicht, die er erfüllt, den dauernden Wert alles Tuns erfaßt; er hat sein Universales, indem er in seinem lebendigen Sinn für das Eigene die Blickweite gewinnt; er hat sein Messianisches, indem er in der Gegenwart, die er erarbeitet, den Weg zu einem Ziele erkennt. In dem allen erlebt der jüdische Liberalismus darum die Verwirklichung seines Jüdischen.« (Ebd.)

Die redaktionelle Einleitung, die sich bedeutend konkreter und detaillierter als Leo Baeck zum Thema äußert, stellt zu Beginn ihrer Ausführungen die Behauptung auf, dass Zionismus und Liberalismus »alte Gegner« seien und daß dies nicht nur in religiöser, sondern auch in

politischer Hinsicht der Fall sei. In der Folge wird Hermann Cohen angeführt: »In einem viel fortgeschritteneren Stadium der inneren Entwicklung hat später die zweite große Figur des Liberalen Judentums, Hermann Cohen, seine Angriffe gegen den Zionismus gerichtet, und diesmal war es Martin Buber, der in seinen denkwürdigen zwei Briefen (›Völker, Staaten und Zion‹) die Antwort gab.« Weiter gehen diese redaktionellen Bemerkungen auf die Tendenz des »bourgeoisien Assimilantentums« ein, die, obzwar nicht mit dem Liberalismus gleichzusetzen doch von ihm »gedeckt« worden sei. So ergebe sich eine Diskrepanz zwischen den Positionen der »geistigen Führer des Liberalismus« und »eine[r] Gefolgschaft, die den dem Liberalismus innewohnenden Gedanken der persönlichen Autonomie und des Subjektivismus als einen Freibrief zur Auflösung aller Bindungen betrachtet. Die Assimilationstendenz und bürgerlich-politische Motive führen dann zu einer völligen Negation des Judentums.« Die Redaktion betont, dass der Zionismus die »Art zersetzenden Judentums«, die eben charakterisiert wurde, seit Anbeginn bekämpfe. Als Perspektive für die Gegenwart sei eine »Revision der geistigen Grundlagen des Liberalismus insbesondere in seinem Verhältnis zur jüdischen Nationalbewegung« notwendig. Fazit dieses Gedankengangs ist: »Der Gegensatz zwischen religiösem Liberalismus und jüdischem Nationalismus ist innerlich nicht begründet.« (Ebd.) Es wird schließlich konstatiert, daß diese Erkenntnis sich durchsetze und dass sie »allmählich zu einem zentralen Punkt der liberalen Ideologie« werde.

In diesem Kontext wird Bubers Text »Philon und Cohen (Ein Fragment)« veröffentlicht. Zusammen mit dem Beitrag Bubers erschienen Artikel unter anderen von Hugo Bergmann, Franz Rosenzweig und Ernst Simon. Dieser letztere schrieb in der Kolumne neben dem Text Bubers unter dem Titel »Hermann Cohen und Achad Haam. Ein Aperçu zur Geistesgeschichte des jüdischen Liberalismus«: »[Die] Frontstellung der Verfechter einer neuen Emanzipationsidee, der zionistischen, gegen die der vorangegangenen liberalen Generation hat nun bewirkt, daß auf beiden Seiten die Einsicht in die wahre Problemlage erschwert wurde. Zu ihr gehört die Erkenntnis, daß Hermann Cohen und Achad Haam, die Exponenten der scheinbar durch eine Welt getrennten Lager des westlichen Liberalismus und der östlichen Zionsliebe, in Wahrheit die gleiche geschichtliche Aufgabe wahrgenommen haben: die Überwindung der jüdischen Aufklärung.« (Ebd., S. 463.)

Bubers Vergleich zwischen den beiden jüdischen Philosophen Philo von Alexandrien (ca. 15/10 v. Chr.–40/50 n. Chr.) und Hermann Cohen, die sich jeweils mit einem mächtigen Gedankengebäude – der plato-

nischen und der kantischen Philosophie – auseinandersetzen und es mit dem Judentum zu verbinden suchten, hat bereits eine Grundlage in den Schriften Cohens. Franz Rosenzweig hebt in seiner Einleitung zu Cohens *Jüdische Schriften* hervor, wie dieser, als er seinen Gedanken der Korrelation von Gott und Mensch entwickelte, der eine zentrale Rolle in *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* spielen sollte, Philo Bestimmung des Logos als Vermittlung für einen Irrweg erklärte. (Franz Rosenzweig, Einleitung, in: Hermann Cohen, *Jüdische Schriften*, Bd. I, Berlin 1924, S. LIII.) Dadurch daß Philo dem »weltgeschichtlichen griechischen Zauber« der Vermittlung von Mensch und Gott durch den Logos verfallen war, verfälschte er die jüdische Erfahrung, dass »Gott und Mensch grade deshalb zusammenkommen, weil sie wesentlich getrennt bleiben« (ebd.).

Buber unternimmt in »Philon und Cohen (Ein Fragment)« eine hermeneutische Freilegung des sowohl bei Philo als auch bei Cohen im Stillen wirkenden lebendigen Gottesbezugs, der in einer anderen Art als im philosophischen Gedankengebäude zum Ausdruck gelange. Er deutet an, dass diese Dimension gar für die Entstehung der Philosophie verantwortlich sei. Platon und Kant hätten in ihrem Denken keinen »Raum«, so bestimmt er, für die Erfahrung des konkreten Handelns Gottes in der Geschichte. Die Art, wie er dieses Handeln in diesem Text als »Zwiesgespräch der Weltgeschichte« sowie als »dieses handelnde Zwiesgespräch« kennzeichnet (in diesem Band, S. 192), zeugt zum einen von der gedanklichen und zeitlichen Nähe zu seiner Abhandlung *Zwiesprache* aus dem Jahr 1929, verweist zum anderen aber auf die Verwandtschaft dieses Fragments mit dem Gehalt seines Essays »Geschehene Geschichte. Ein theologischer Hinweis« (jetzt in: MBW 15, S. 277-280) aus dem Jahr 1933 sowie mit seinem Artikel »Prophetie, Apokalyptik und die geschichtliche Stunde« aus dem Jahr 1954 (jetzt in: MBW 15, S. 380-393).

Indem Buber in seiner Erörterung der Art, auf die Philo und Cohen die Gedanken Platons bzw. Kants mit dem Judentum verbinden, auf die Erfahrung, die er als »lebendige Wirklichkeit« kennzeichnet, rekurriert, öffnet er den Blick auf eine Dimension, in der es nicht darum geht, diese Wirklichkeit als Wahrheit zu erfassen. Die Beschreibung, die er von der lebendigen Wirklichkeit gibt, ist eine des Zwischen: »uns lebend und von uns gelebt, auf uns wirkend und durch uns gewirkt« (in diesem Band, S. 193). Die Erfahrung, von der die Bibel spreche, könne nicht mit dem Verhältnis zur Wahrheit, die sich bei Platon oder Kant vorfindet, übersetzt oder »versöhnt« werden, denn sie handele nicht von der Wahrheit, sondern vom Leben und von der Wirklichkeit. Buber behauptet, dass sowohl bei Platon als auch bei Kant, mutatis mutandis sowohl bei Philo als

auch bei Cohen, diese Erfahrung latent gewesen sei, insofern sie lebten. Er weist auf eine Dimension hin, in der die Gegensätze der Dispute über das Verhältnis zwischen Religion und Liberalismus in seiner Gegenwart zwar nicht aufgehoben, aber einer anderen Ordnung des Diskurses und des Lebens zugewiesen werden.

Textzeugen:

D¹: Jüdische Rundschau, Jg. 33, 17. August 1928, S. 55-56 (MBB 370).

D²: Kampf um Israel – Reden und Schriften, 1921-1932, Berlin: Schocken 1933, S. 181-184 (MBB 459).

D³: JuJ, S. 812-814 (MBB 1216).

Druckvorlage: D¹

Variantenapparat:

D¹ ist mit einer redaktionellen Vorbemerkung versehen:

Dr. Martin Buber, den wir um einen Beitrag aus dem Problemkreis, dem diese Nummer gewidmet ist, ersucht haben, sendet uns nachstehendes Fragment und schreibt dazu u.a.: »Diese Erörterung der Aehnlichkeit der geistigen Situationen von Philon und Cohen hatte in der unvollendeten Arbeit, der sie entnommen ist, nur die Aufgabe, eine Darstellung der Unähnlichkeit ihrer Stellungnahmen einzuleiten. Hier darf sie wohl für sich stehen, weil sie auf eine höchste Problemstellung und Problematik des religiösen Liberalismus hindeutet.« – Red.

192,10 Geschlechtern] nicht hervorgehoben *D², D³*

193,11 zwei] hervorgehoben *D², D³*

Wort- und Sacherläuterungen:

192,6 Platon und die Schrift] Buber bezieht sich auf den jüdischen Philosophen Philon von Alexandria, der das Prinzip einer allegorischen Exegese der Tora erarbeitete, um diese mit platonischen Gedanken zu verbinden.

192,6 Kant und die Schrift] Bezieht sich auf die Philosophie Hermann Cohens, der die Philosophie Kants aus jüdischer Perspektive zu interpretieren versuchte.

192,23-24 dem »edlen Schweigen« Buddhas] Das »Edle Schweigen« ist Bestandteil der Meditationspraxis im Buddhismus.

Religion und Philosophie

Die *Europäische Revue*, in der Bubers Aufsatz zuerst im August 1929 erschienen ist, war eine vom österreichischen Publizisten Karl Anton Rohan (1898-1975) und der deutschen Sammlerin und Kunstmäzenin Lilly von Schnitzler (1889-1981) gegründete Monatsschrift, ausgesprochen konservativen Charakters. Seit 1922 diente sie als programmatisches Publikationsorgan des gleichfalls von Rohan gegründeten Europäischen Kulturbunds. Alte Reichsgedanken unter der Losung eines christlichen »Abendlandes« aufgreifend, propagierte die Zeitschrift die Idee einer paneuropäischen Einigung unter ständisch-aristokratischer Vorherrschaft. Zahlreiche prominente Autoren aus ganz Europa – u. a. Rainer Maria Rilke (1875-1926), Paul Valéry (1871-1945), Aldous Huxley (1894-1963) und José Ortega y Gasset (1883-1955) – konnten für Beiträge gewonnen werden. Ab 1933 wurde die Zeitschrift gänzlich vom deutschen Außenministerium und dem Propagandaministerium kontrolliert. Stark umgearbeitet sollte Buber den Aufsatz über zwanzig Jahre später in *Gottesfinsternis* aufnehmen (vgl. in diesem Band, S. 374-387). Die Textgestalt wurde dabei einem derart umfassenden Eingriff unterzogen, dass es den Herausgebern dieses Bandes geboten schien, die Erstveröffentlichung von 1929 gesondert abzudrucken.

Textzeugen:

- h*¹: Teilhandschrift im MBA (Arc Ms Var 350 bet 39); 1 loses Blatt, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit einigen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält einen Entwurf der Anfangspassage, der gegenüber dem Druck teils gravierend abweicht.
- H*²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mappe 1); 6 lose paginierte Blätter, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen.
- D*¹: *Europäische Revue*, August 1929, Jg. 5, Heft 2, S. 325-335 (MBB 401).
- D*²: in: *Gottesfinsternis – Betrachtungen zwischen Religion und Philosophie*, Zürich: Manesse 1953, S. 33-57 (MBB 918).
- D*³: in: *Werke I*, S. 522-538 (MBB 1193).

Der Text hat in *D*² und *D*³ eine derart durchgreifende Umarbeitung erfahren, dass die Abweichungen nicht mehr sinnvoll in einem kritischen Apparat verzeichnet werden können. Deshalb erfolgt ein gesonderter Abdruck der ersten Veröffentlichung. Unterschiede zwischen *D*² und *D*³ werden im kritischen Apparat zu *D*² festgehalten (siehe den Kommentar in diesem Band, S. 723-725). Da hingegen *h*¹

und H^2 die Vorlagen für D^1 zu bilden scheinen, werden die entsprechenden Abweichungen allein hier im Variantenapparat verzeichnet.

Druckvorlage: D^1

Übersetzungen:

Hebräisch: »Dat u-filosofia«, in: *Hagut. Teschura li-Schmuel Hugo Bergmann bi-meleat lo schischim schana*, Jerusalem: Ha-chevra ha-filosofit, 1943, S. 5-14; in: *Pene adam. bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962.

Variantenapparat:

194,3-14 Ich will nur [...] anzugeben] Es ist nicht meine Absicht, die Beziehungen zwischen Religion und Philosophie darzustellen oder zu erörtern, weder systematisch noch historisch, sondern auf eine mögliche echt dialogische Auseinandersetzung zwischen beiden hinzuweisen. Der unumgängliche Anfang einer solchen Auseinandersetzung ist die gegenseitige Determination. Damit ist nicht gegenseitige Definition gemeint, so dass die eine der andern eine Formel darreichte, in der diese ihr Wesen wiederzuerkennen hätte. Darum kann es hier schon deshalb nicht gehen, dass zwar eine Definition der Religion zu den Aufgaben der Philosophie, nicht aber eine Definition der Philosophie zu den Aufgaben der Religion gehören kann. Wenn es sich damit aber auch anders verhielte und jede der beiden formulieren würde, wie sie die andre versteht, so würde doch durch eine solche gegenseitige Übergabe von Spiegelbildern oder Auffassungen ein wirklicher Dialog nicht gefördert werden. Wohl aber geschähe dies, wenn jede der beiden [die andere im Verhältnis zu sich selber] → sich im Verhältnis zu der anderen zu erfassen und damit zur Ermittlung des wesensmässigen gegenseitigen Verhältnisses beizutragen versuchte. Dies ist es, was ich gegenseitige Determination nenne. / Vorweg aber ist zu erkennen, dass Religion und Philosophie nicht wie zwei benachbarte Teile einer Fläche zu betrachten sind, da eine solche beide umfassende Fläche sich mit unseren Erkenntnismitteln schlechthin nicht konstruieren lässt; vielmehr müssen sie uns als zwei verschiedene Ebenen erscheinen, die sich in einer bestimmten Lage zueinander befinden. Determination kann somit nicht Abgrenzung bedeuten, als ob in irgendeiner Hinsicht Religion da begänne, wo Philosophie aufhört, und umgekehrt; sie kann nur Bestimmung der gegenseitigen Lage bedeuten. Demgemäss [sind in einem] → kann ein Versuch, zu gegenseitigen Determinationen beizutragen,

nicht darauf ausgehen, die beiden Gebiete aufzuzeichnen, sondern nur darauf, ihren Neigungswinkel anzugeben. / In diesem Sinne [versuche] → will ich im Folgenden einige Hinweise zur Selbstdetermination der Religion in ihrem Verhältnis zur Philosophie geben, wobei ich aus methodischen Gründen von der Hervorhebung der Problematik in der Erkenntnis dieses Verhältnisses ausgehen und sodann die Versuche, diese Problematik durch begriffliche Abgrenzung zu überwinden, an Beispielen kritisch untersuchen muss *h*¹

194,5 echt dialogische/ dialogische *H*²

194,9 Ermittlung/ [Bestimmung] → Ermittlung *H*²

194,12-14 ; somit sind weder [...] anzugeben] – also sind nicht die beiden Gebiete aufzuzeichnen, sondern nur ihr Neigungswinkel anzugeben. / 2. Ich beabsichtige die Determination im Wesentlichen als Selbstdetermination der R. in ihrem Verhältnis zur Ph. zu versuchen und nicht umgekehrt, da wir ja hier die Sprache der Ph. und nicht die der R. miteinander reden, eine philosophische [Bestimmung] → Selbstdetermination der R. X dem Boden unserer Gemeinsamkeit daher angemessener ist als eine relig. [Bestimmung] → Selbstdetermination der Ph. *H*²

194,16-17 Die Schwierigkeit [...] zu vergegenwärtigen/ Vergegenwärtigung der Schwierigkeit an Personen: Epikur und Buddha (der das Seiende nicht unter den Satz vom Widerspruch stellen würde) *H*²

194,16 der beiden Begriffe [...] vergegenwärtigen/ zwischen Religion und Philosophie vergegenwärtigen wie uns am besten nicht begrifflich, sondern an vertreterischen Personen *h*¹

194,18-195,2 Epikur lehrt [...] religiöse Wirklichkeit.] fehlt *H*²

194,20 Interesse an ihr/ Interesse an ihr (und überhaupt ohne Handlung) *h*¹

194,22-23 im Fortgehen/ nachdem er es getan hat *h*¹

194,24-25 ein Dogma [...] philosophische Lage/ sowohl Dogmatik wie Kultübung, also anscheinend die wesentlichen Elemente einer Religion, aber offenkundig fehlt hier eine entscheidende Dimension, und wir X X die Person und ihre [Situation] → Haltung nicht als religiöse, sondern als philosophische zu sehen *h*¹

194,26-27 behandelt [...] fragwürdigen/ [behandelt [...] fragwürdigen] → sieht in den Göttern des Volksglaubens, wenn er sie überhaupt erwähnt, hohe, übermächtige, aber wie alle »unerwachte« Wesen *h*¹

194,30 »Erwachten«/ »Erwachten«, von der Fessel Gelösten, dem Rad Entronnenen *h*¹

194,30-31 Verehrung darbringen/ Verehrung darbringen und von ihm Lehre empfangen, er aber wundert sich, wenn sie zu ihm kommen,

- [ironisch] → mit gelassener Ironie darüber, dass sie bei ihrer X Beschäftigung? X dazu? gefunden? haben, behandelt sie also wie »Hausväter«, die den Weg zum Heil noch nicht gefunden haben *h*¹
- 195,1 zu stellen/ zu stellen [, so dass aus einem Absoluten ein Bejahtes würde, das auch verneint werden kann] *h*
- 195,5-9 (Die psychologischen [...] besteht.)] *fehlt H*²
- 195,10-12 Die eine Abgrenzung [...] unterscheidet etwa/ a. nach Formen der Wahrheits-Wahrnehmung – der klassische Versuch der nachkantischen Ph. *H*²
- 195,14 Wahrnehmung/ Apperzeption *H*²
- 195,15-16 Auslese, hinzu [...] Gedankengänge/ Auslese (gelegentlich gipfelnd in einer absoluten Zweiteilung der Menschheit) *H*²
- 195,27-28 – wie es von Adam heißt, daß er sein Weib erkannte/ (Adam – Eva) *H*²
- 195,31-32 Die andere Abgrenzung [...] nach Zielen/ b. nach Zielen *H*²
- 195,32-33 Danach ist die Philosophie [...] gerichtet/ der reife Versuch der modernen Ph. – Wesensforschung und Heils erkundung *H*²
- 195,35 betrachtungsmäßig/ aspektmässig, nicht essentiell *H*²
- 195,37 wesenhafte/ essentielle *H*²
- 195,37-196,9 darzustellen. So ist der [...] der Seele/ darzustellen (in allen Religionen aufzuzeigen, Beispiele: der biblische Derech (Gottes), das chinesische Tao) *H*²
- 196,11 stellt/ [fasst] → stellt *H*²
- 196,23 umschreiben/ determinieren *H*²
- 196,29 kundgabe/ manifestierte *H*²
- 196,35 Geschichtliche/ eigentlich Geschichtliche *H*²
- 197,2 »Ungewordene«/ »Ungewordene« [, Ungeborene, Ungemachte] *H*²
- 197,5-6 vereinfachende Metapher/ Metapher *H*²
- 197,7-8 das Gehege/ den Bezirk *H*²
- 197,13-14 Iakchos/ Iakchos [, hier äussert sich ein Urschauer, dem gegenüber] *H*²
- 197,16 eine lebensmäßige/ eine lebensmäßige [, wie sie das sterbliche Leben des Menschen erfordert] *H*²
- 197,16-17 Gegenseitigkeitsbeziehung/ Beziehung *H*²
- 197,18-19 die aber keine gegenständliche ist/ die aber [die Personhaftigkeit des lebendigen Gegenüber, nicht die eines] → keine gegenständliche ist *H*²
- 197,25 außerreligiösen/ nichtreligiösen *H*²
- 197,33 Gemenge/ Konglomerat *H*²
- 197,33 verewigen/ perpetuieren *H*²

- 198,5 Antwort] Antwort [im Geheimnis seiner unerschöpflichen Ver-
antwortung] *H*²
- 198,10 Schauer] [Phänomen] → Schauer *H*²
- 198,10-11 erkennnerische] [wahre] → erkennnerische *H*²
- 198,19 Konkretheit] Konkretheit (Ideation oder Kontemplation) *H*²
- 198,29 findet] erfährt *H*²
- 199,3 allen Zeiten] *fehlt H*²
- 199,5 gewaltigen] festen *H*²
- 199,10 die gemeinsame stifterische Stunde] [das gemeinsame stifterische
Erlebnis] → die gemeinsame stifterische Stunde *H*²
- 199,12 dem keinen Abbruch] dieser Tatsache keinen Abbruch *H*²
- 199,33 Symbolik] Symbolik und Dogmatik *H*²
- 200,18 der religiöse Mensch] die R. *H*²
- 200,29 dem Schein] der Fiktivierung *H*²
- 200,31-202,23 Alle religiöse Wirklichkeit [...] Welt führt.] *fehlt H*²
- 202,35-203,1 und die Spannung [...] auswerten] *fehlt H*²
- 203,7-11 Damit soll aber [...] verstanden werden] Darüber hinaus:
Denkwarheit zwar nicht Seinsbesitz, wohl aber erkennnerisches Real-
verhältnis zum Sein möglich *H*²
- 203,12 Absehen ermöglichter] Absehen [und die Herstellung des Sub-
jekt-Objektes] ermöglichter *H*²
- 203,14 Entdeckungszüge] Explorationszüge *H*²
- 203,20-204,5 Der Augenblick [...] dieses Kreuzes.] *fehlt H*²
- 204,7-13 Eine Verwandtschaft [...] strebender Bereich] Persönliche Vor-
aussetzungen: eine Verwandtschaft mit der R. Hier (in der R.) das
Faktum, dass die Person sich zu einer Totalität zusammengeschlossen
hat. Als die allein sie religiös zu leben vermag (und deren blosses An-
zeigen das »Gefühl« ist). In dieser Totalität ist naturgemäss auch das
Denken beschlossen, aber nicht mehr als autonome, zur Verabsolutie-
rung tendierende Sphäre *H*²

Wort- und Sacherläuterungen:

- 194,18 Epikur lehrt nicht bloß] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu
162,41.
- 195,29-30 »als ein [...] Eingehen« (Franz Baader)] Franz von Baader,
dessen Schriften die Philosophie der deutschen Romantik, vornehm-
lich Friedrich Schellings (1775-1854), beeinflusste, führt aus:
»[...] Nämlich der Akt dieses Eingangs, insofern selber frei ist, ist der
Glaubensakt, so wie der Akt des sich Ausschließens oder Wiederaus-
gangs der Akt des Nichtglaubens oder Unglaubens ist. Was auch
schon das Wort: Glauben als Geloben (Verloben, wie früher H. P.

Windischmann bemerkte) d.h. als ein sich Verbinden, Vermählen oder Eingehen aussagt, so wie die Behauptung Augustins: *nemo credit nisi volens*. Woraus auch folgt, daß man in der Religion von keinem blinden Glauben sprechen soll, welcher nur ein blindes Wollen bezeichnete, und daß im Gegentheile der vernünftige Mensch zufolge jener Maxime: *Traue, schau wem?* nur klar sehend oder wissend wie frei wollend seinen Glauben zu wählen und zu erhalten hat.« Franz von Baader, *Ueber das Verhalten des Wissens zum Glauben*, Münster 1833, S. 11 f.

196,6 Imitatio Dei] lat.: »Nachahmung Gottes«.

196,7 das chinesische Tao, die »Bahn«] Der für den chinesischen Daoismus entscheidende Begriff des »Dao« – nach Bubers älterer Schreibung »Tao« – kann näherungsweise mir »rechter Weg« übersetzt werden, gilt aber streng genommen als unübersetzbar. Er steht für die transzendente Wahrheit, die in besonnene Praxis umgesetzt werden soll, zu der das paradoxe Bewusstsein jener Unübersetzbarkeit wesentlich gehört.

197,8-9 wie Spinoza ihn als Substanz definieren darf] In seiner 1677 postum erschienenen *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* definiert Spinoza Gott als absolute, unendliche Substanz: »Unter Gott verstehe ich das unbedingt unendliche Wesen, das heißt die Substanz, die aus unendlich vielen Attributen besteht, deren jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt.« Baruch de Spinoza, *Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt*, übers. von Otto Baensch, Hamburg 1976, S. 4.

197,11-12 Interjektionen] Buber spielt auf die Theorie an, der zufolge ursprünglich unartikulierte Ausrufe der Überraschung und des Schreckens gegenüber unerwarteten Phänomenen sich schließlich zu den einzelnen Götternamen verfestigt hätten.

197,13-14 Iakchos] griech. *Ἰακχος*. Name einer in den eleusinischen Mysterien verehrten Gottheit; abgeleitet von griech. *ἰαχῆ*: »Geschrei« oder »Kriegsgeschrei«, womit auf die ekstatischen Rufe verwiesen ist, die von den Teilnehmern der Prozession von Athen nach Eleusis ausgestoßen wurden.

199,28-29 Reaktion des indischen Theismus] Es bleibt unklar, worauf Buber hier anspielt. Vermutlich hat er im Zusammenhang an die hinduistische Lehre vom Illusionscharakter aller Wirklichkeit, der *Maya* (Sanskrit: »Illusion«, »Zauberei«), gedacht, die es in der radikalen asketischen Negation solchen Scheins, einer schließlich im Buddhismus ausformulierten »metaphysischen Endzeitlichung« aufzulösen gelte. Dem gegenüber könnte Buber die Ausprägung eines hinduisti-

schen Theismus, der die Welt wieder als Wirklichkeit einer wenngleich transzendenten Gottheit schätzen kann, als Reaktion auf solche Entwicklung hier interpretiert haben.

201,11 kartesianischen ego cogito] Mit seinem Ausspruch »Ego cogito, ergo sum.« (lat.: »Ich denke, also bin ich.«) versuchte Descartes im methodischen Zweifel die wissenschaftliche Gewissheit seines Selbstbewusstseins zu retten und von hier aus wieder zur Affirmation überzugehen. Bereits 1637 auf franz. in seinem *Discours de la méthode* formuliert, prägte Descartes die klassisch gewordene Formel schließlich in seinen 1644 auf Latein verfassten *Principia philosophiae*.

202,1 der scholastische Universalienstreit] Bei diesem Streit geht es um die Frage, ob die Universalbegriffe fundamental seien und ihnen eine eigene ontologische Realität zukomme oder ob diese Begriffe nur subjektiv, als bloße nomina aufzufassen seien.

202,3-4 Formeln wie etwa der Malebranches, wir sähen die Dinge in Gott] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 176,34-35.

Was soll mit den zehn Geboten geschehen?

Die *Literarische Welt*, in der Bubers kurze Antwort auf eine Rundfrage im Juni 1929 erschienen ist, gehörte zu den bedeutendsten Wochen-schriften der Weimarer Republik. 1925 von dem Literaten Willy Haas (1891-1973) und dem Verleger Ernst Rowohlt (1887-1960) gegründet, waren in der Zeitschrift mit bürgerlich progressiver bis gemäßigt sozia-listischer Ausrichtung die namhaften Autoren der Zeit mit Beiträgen vertreten. Auf die Rundfrage zur Aktualität der biblischen Zehn Gebote antworteten neben Buber u. a. George Bernard Shaw (1856-1950), Jo-hannes R. Becher (1891-1958) und der Politiker Paul Levi (1883-1930). Der Abdruck der Antworten wird mit einer kurzen redaktionellen Notiz eingeleitet: »Art und Richtung der von der Schriftleitung ausgegan-genen Anregungen zu dieser Enquête ist aus den Antworten, vor allem aus der Antwort Martin Bubers, so klar ersichtlich, daß wir den Texten fast keine Erklärung vorauszuschicken haben: wir fragen im Wesent-lichen, ob die 10 Gebote heute noch einen Wert und Sinn haben, und welchen; ob man sie zum internationalen Gesetz erheben, oder ob man vielleicht neue 10 Gebote als Ausdruck und Essenz der heutigen Moral schaffen und international sanktionieren lassen sollte. Die Fragen waren übrigens individuell gestellt. – Die Rundfrage wird in der nächsten Nummer beendet werden.« (Redaktionelle Notiz, *Die Literarische Welt*, 7. Juni 1929, S. 3.)

Textzeugen:

- h*¹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 gimel 72); 2 lose unpaginierte Blätter; undatiert; zweiseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen.
- h*²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 gimel 72); 1 loses Blatt; undatiert; einseitig beschrieben; mit vielen Korrekturen versehen. Der Textzeuge besteht aus einem zusätzlichen Abschnitt, der nicht in den eigentlichen Text aufgenommen worden ist und sich den Zitaten nach zu urteilen auf den Wortlaut der persönlichen Anfrage bezieht. Dieser Text wird im Folgenden abgedruckt.
- h*³: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 gimel 72); 2 lose unpaginierte Blätter; undatiert; einseitig beschrieben; mit einigen Korrekturen versehen. Der Textzeuge besteht aus einem zusätzlichen Abschnitt, der nicht in den veröffentlichten Text aufgenommen worden ist. Dieser Text wird im Folgenden abgedruckt.
- D*¹: *Die Literarische Welt*, 7. Juni 1929, S. 3 (MBB 405).
- D*²: *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich: Manesse 1953, S. 174-178 (MBB 919).
- D*³: *Werke II*, S. 895-900 (MBB 1252).

*Druckvorlage: D*¹*Übersetzungen:*

- Englisch*: »What Are We to Do About the Ten Commandments? Reply to a Circular Question«, übers. von Olga Marx, in: *Israel and the World. Essays in a Time of Crisis*, New York: Schocken Books 1948, S. 85-88 (MBB 786), 2. Auflage 1963 (MBB 1215); »What Are We to Do About the Ten Commandments. Reply to a Circular Question«, in: *Kowitz otijot li-sfarim. Dugmaot ha-nimtzaot be-schimusch bi-defus limudi Jeruschalajim*, Jerusalem: Hadassah Apprentice School of Printing 1955, S. 26-29 (MBB 1005).
- Hebräisch*: »Ma jehe al aseret ha-dibrot? Teschuva al mischal (1929)«, in: *Te'uda we-ji'ud*, Bd. 1: *Ma'amarim al injane ha-jahadut*, Jerusalem: Ha-sifrija ha-tzionit 1959, S. 154-156 (MBB 1135); »Ma jehe al aseret ha-dibrot? Teschuva al mischal«, in: *Darko schel miqra. Ijunim bi-dfuse-signon be-Tanakh*, Jerusalem: Mossad Bialik 1964, S. 100-102 (MBB 1260).

*Abdruck von h*²:

1. Dass »die Erhaltung und Fortpflanzung des Judentums an die Menschengemeinschaft bestimmter Abstammung gebunden ist«, glauben

Sie [zweifellos] <doch wohl? X X> wie jeder echte Jude <obgleich Sie es anzuzweifeln scheinen>; wenn diese Gemeinschaft zerfiel, [könnten sich natürlich immer noch] → würden sich einzelne ihrer Lehren gewiss auch ohne sie verbreiten, aber die Gesamtheit der Lehre [und ihre Gestalt, die ja eben nicht Ideologie sondern gelebtes Leben ist, wären] → – eben das Judentum – wäre dahin, [die Gestalt, in der diese Lehre] → denn dahin wäre ihre [Darstellung] → Gestalt: das Leben dieser Gemeinschaft. / 2. [Was Sie einschränkend meinen, ist nur] → In welchem Maße dieses jeweils fremde Elemente aufnehmen und sich einverleiben kann, ist nicht [allgemein] grundsätzlich, sondern nur kasuistisch zu entscheiden. Buch Ruth meint ja doch wohl nicht bloss, dass die Orpas nicht wollen, sondern auch, dass man sie nicht brauchen kann. [Dass aber der Kern des Judentums ein »stammesgebundener Menschenschlag« ist und bleiben muss, erweist] → auf keinen Fall aber meint es, dass – Moab an die Stelle Israels treten könnte.) / Wenn man weiss, dass die Erhaltung des Judentums an die [einer Menschengemeinschaft bestimmter Abstammung] → einen Menschenstamm gebunden ist, und die Sorge um dessen Schicksal [Textverlust]

Abdruck von *h*³:

[Ich bin der Ansicht, dass] → Es bedarf für den modernen Juden keines »modern set of ten commandments«, sondern nur eines Ernstnehmens der alten und ewigen in jeder Situation des Lebens. Man muss zunächst das Vorurteil aufgeben, sie seien »generally accepted«. Wie ist es etwa um die Erfüllung des Gebots bestellt, »keine anderen Götter« zu haben? Gewiss, niemand betet mehr einen Gott an, der Baal heisst; aber wer hält sich wahrhaft von der Anbetung aller in unserer Welt mächtigen Baalim fern, des Baal Mammon, des Baal Erfolg, [des Baal Machtgenuss], und wie sie alle heissen? Das Judentum unterscheidet sich von anderen Gemeinschaften nicht dadurch, dass es sittliche Gebote [kennt] → verkündigt, sondern dass alle Sittlichkeit für es nur Ausdruck der alleinigen Herrschaft Gottes über alle Bereiche nicht bloss des privaten, sondern auch des öffentlichen [, des wirtschaftlichen, des sozialen, des politischen] Lebens ist und dass in keinem dieser Bereiche eine andere Norm massgebend sein darf als die seine. Die alten, die ewigen Gebote sind zu einem Volk in der Stunde seines Volkwerdens gesprochen worden, und zwar damit es [zu einem wirklichen Volk werde] → zu einem wahren Volk werde, das keinen andern Herr kennt als den Herrn der Herren und in dem alle Glieder miteinander verbunden sind durch das Verhältnis aller zu ihm wie

Kinder durch das Verhältnis zu Vater und Mutter. Mit dem »Du«, das hier angeredet wird, ist kein isoliertes Individuum gemeint, sondern der mit seinen Brüdern brüderlich lebende Mensch. Um ein Volk solcher Menschen zu sein, ist einst das »Haus Israel« gegründet worden: als Anfang einer Menschheit, die nur aus solchen »Häusern« erbaut wird werden können. Noch hat es seine Aufgabe nicht erfüllt, noch gibt es das wahre Volk nicht. Aber jeder Jude kann dazu helfen, dass es werde: indem er sein eigenes Leben (und nicht weniger als das) in diesen lebendigen Zusammenhang einfügt. Es muss ein wirkliches lebendiges Volk sein, aber eins, in dem die alten, ewigen Forderungen des Geistes für ein wahres Volksleben sich erfüllen. Dieses Volk muss ein starkes organisches Zentrum in Zion haben, eins, das mächtig ausstrahlt in alle Judenheiten der Welt und sie mehr und mehr zum wahren Volke eint. Und dazu muss Zion – Zion sein: der Ort, der »des Rechts und der Gerechtigkeit voll ist«. Hierher soll das Leben jedes Juden orientiert sein, als nach der Residenz des Königiums Gottes. Das ist keine abstrakte Idee; »du« bist angesprochen.

Variantenapparat:

- 205,3 Gültigkeit] [Geltung] → Gültigkeit *H*¹
 205,5 nicht] nicht mehr *D*²
 205,5 Ich meine] *davor kein Absatzwechsel* *H*¹
 205,6-7 zehn Gebote] zehn Gebote [in all ihrer Macht und Ohnmacht] *H*¹
 205,9 Menschenverbandes] [Staates oder sonstigen] Menschenverbandes *H*¹
 205,9-10 von einem Ich zu einem Du gesprochen] von einem ich [zu einem Du das sie eröffnet,] zu einem Du [, das sie erfüllt,] gesprochen *H*¹
 205,13 des hier Gebietenden] des hier Gebietenden [in keinem Menschenverband eine reale Geltungsmacht zukommt] *H*¹
 205,14 Kausalität] [Kausalitätserfahrung] → Kausalität *H*¹
 205,14 Vollstreckungskraft] [Macht] → Vollstreckungskraft *H*¹
 205,24 wie es war.] wie es war. [Wenn auch Hiob es etwas überspitzt sagt, hat er recht – dem, der nicht hören mag, braucht es an [Erfolg] → [Zufriedenheit] → Behagen nicht zu mangeln.] *H*¹
 205,26 Das Hören dessen] [Es ist ein Wagnis] → Das [Hörenwollen] → Hören dessen *H*¹
 205,27 Kausalität] [Kausalitätserfahrung] → Kausalität *H*¹
 205,29 dem die Chance [...] gegenüberstünde,] (dem die Chance [...] gegenüberstünde,) *H*¹

- 205,30 , jenseits der Wahrscheinlichkeitsrechnung] ⟨, jenseits der Wahrscheinlichkeitsrechnung⟩ *H*¹
- 205,31 der es mit dem Tod] der [alle Vorstellungen vom Leben nach dem Tod für unerlaubte Spiele der Einbildung hält] → es mit dem Tod *H*¹
- 206,5 und für das Gebot der Eltern-Ehrung] [Und da die Gesellschaft eine ihr so lebenswichtige Angelegenheit begreiflicherweise] → und für die Elternehrung *H*¹
- 206,13 erforderlich scheinenden] [erwünschten] → erforderlich scheidenden *H*¹
- 206,25 das mathematisch-übersichtlich regeln] *berichtigt aus* Das mathematisch-übersichtlich regeln *nach D*², *D*³
- 206,28 Tribunal] [Gericht und] Tribunal *H*¹
- 206,33-34 stark vereinfacht dargestellt] [schematisiert] → stark vereinfacht dargestellt *H*¹
- 206,37 rechtmäßig] anständig *H*¹
- 206,39-40 das Produkt [...] Zehn Gebote sei] dass das ⟨ – das des Ich und des Du beraubte Ich-zu-Dir – ⟩ die zehn Gebote seien *H*¹
- 206,40 Tätigkeit] [einschlägige] Tätigkeit *H*¹
- 206,40-207,1 fristen könnte] fristen könnte ([nur] → einzig der Gotteslästerungsparagraph ist grober Unfug) *H*¹
- 207,2 mitten in einer [...] Lebens] ⟨mitten in einer [...] Lebens⟩ *H*¹
- 207,3 SEINEN] des Herrn *D*²
- 207,5 Lugs Zeuge] Lügenzeuge *D*³
- 207,10 abergläubigen Drum und Dran] ⟨abergläubigen⟩ Drum und Dran *H*¹
- 207,10-11 auszugeben, dann wäre] auszugeben, also in die Rede hineinzureden, der Stimme ihren Laut und dem Gesicht seinen Blick zu [korrigieren] → berichtigen, dann wäre *H*¹
- 207,15 , sehr werter Herr Haas,] *fehlt D*², *D*³

Wort- und Sacherläuterungen:

- 207,3-4 »Trage nicht SEINEN [...] den Wahn«] Ex 20,7, in der Übertragung von *Das Buch Namen*. (*Die Schrift II*), verdeutschte von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Berlin: Lambert Schneider Verlag 1926, S. 81.
- 207,4-5 »Aussage [...] Lugs Zeuge«] Ex 20,16; ebd. S. 82.

In jüngeren Jahren

»In jüngeren Jahren« erschien 1931 in der von Harald Braun herausgegebenen Anthologie *Dichterglaube. Stimmen religiösen Erlebens*. Harald Braun (1901-1960) begann seine Laufbahn als Literaturkritiker, arbeitete lange Jahre für den Hörfunk und war einer der bedeutendsten Regisseure und Drehbuchautoren der Nachkriegszeit – als exemplarisch gilt sein preisgekrönter Film »Die Nachtwache« von 1949. 1924 gründete der im christlichen Glauben verwurzelte Braun die Literaturzeitschrift *Eckhart, Blätter für evangelische Geisteskultur*. Braun, der besonders am Dialog der Konfessionen interessiert war, hatte eine größere Anzahl von Autoren gebeten, über ihr Verhältnis zur Religion und ihr religiöses Denken zu schreiben. In der Einleitung zu seiner Anthologie hält er fest: »Der weltanschauliche Hintergrund, aus dem die Anregung zu den Bekenntnissen dieses Sammelbandes kam, ist der Protestantismus. Ist die evangelische Literaturzeitschrift »Eckhart«, die bemüht ist, die lebendigen Vertreter des eigenen Konfessionskreises und der Gegenwartsdichtung zu fruchtbarer Begegnung zu bringen [...]«. Der Sammelband umfasst Beiträge von einer Vielzahl europäischer Autoren, so etwa von Paul Claudel (1868-1955) von Ernst Barlach (1870-1938), Alfred Döblin (1878-1957) und Gottfried Benn (1886-1956).

Textzeuge:

D: Harald Braun (Hrsg.), *Dichterglaube. Stimmen religiösen Erlebens*, Berlin-Steglitz: Eckhart 1931, S. 52-53 (MBB 436).

Druckvorlage: D

[Metanthropological Crisis]

Bubers Antwort auf eine Frage von Eugene Jolas (1894-1952) wurde in der von diesem herausgegebenen Zeitschrift *transition*, die ab 1927 in Paris, ab 1936 in Den Haag erschien, 1932 veröffentlicht. Die Zeitschrift verstand sich als Forum für die zeitgenössische Literatur und bildende Kunst der Avantgarde. Führende Autoren und Autorinnen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts wurden hier im englischen Original oder in englischer Übersetzung einem internationalen Publikum vorgestellt. Jolas, der in New York geborene Sohn eines französischen Vaters und einer deutschen Mutter, war dreisprachig und übersetzte selbst einen Großteil der Beiträge. Berühmt wurde die Zeitschrift durch die in verschiedenen

Heften erschienenen Fragmente von James Joyces (1882-1941) sogenanntem »Work in Progress«, seinem im Entstehen begriffenen letzten Roman *Finnegans Wake* (1939). Dazu kamen Schriften unter anderen von Samuel Beckett (1906-1989), André Gide (1869-1951), Else Lasker-Schüler (1869-1945), Rainer Maria Rilke und Paul Éluard (1895-1952).

Die Zeitschrift zeigte ein besonderes Interesse für den Surrealismus sowie allgemein für Themen, die mit dem Traum und dem Unbewussten zusammenhingen. Sie zeugte auch für die Beziehung, die die surrealistische Bewegung in der Literatur und in den bildenden Künsten zur Psychoanalyse sowie zur Ethnologie unterhielt. Texte von Carl Gustav Jung (1875-1961) und von Sigmund Freud (1856-1939) wurden ebenfalls in der Zeitschrift veröffentlicht. Alle diese Theoretiker interessierten sich für die sogenannten »représentations collectives« und für die Art, wie diese sich im Alltag, aber auch im Bereich des Symbolischen und des Sakralen äußerten.

Jolas formulierte diese thematischen Schwerpunkte verschiedentlich auf programmatische Weise, so etwa in seinem Essay »Literature and The New Man« in der Nummer 19 (1930): »[...] the ideas that *transition* has stood for may be briefly summarized as follows: the mythos and the dream, i. e. the evocation of the instinctive personal and collective universe; the attempt to define the new man in relation to his primal consciousness; the revelation of the word. All of these are interdependent functions of the modern spirit.« (S. 15) In seinem Essay »Logos«, den er unter dem Obertitel »Revolution of The Word« und dem Untertitel »Proclamation« zusammen mit Texten anderer Autorinnen und Autoren im Heft 16-17 vom Juni 1929 veröffentlichte, vertrat Jolas einen mit der Vision des neuen Menschen zusammenhängenden »magical idealism«, bei dem Sprache und Einbildungskraft zusammenwirken sollten. Durch letztere werde die Welt auf radikale Weise auseinandergenommen und zusammengesetzt. Die Sprache vollziehe zusammen mit der Einbildungskraft eine »transfiguration of the concrete« (S. 27). Jolas verbindet diese verwandelnde Kraft des dichterischen Worts mit dem neuen Mythos, der eine zentrale Rolle im Leben des neuen Menschen spielen soll. Indem Buber seine Sicht auf das Individuum und die Kollektive 1932 in *transition* veröffentlicht, formuliert er eine Position, die er in *Die Frage an den Einzelnen*, im »Krisis«-Kapitel seines Buchs *Pfade in Utopia* (1950) sowie in *Gottesfinsternis* wiederholen wird. Auffällig ist die Nähe, die sein Denken zu manchen Aspekten der von Jolas in *transition* entwickelten Ideen aufweist.

Textzeuge:

D: *Transition*, Den Haag: Servire 1932, S. 112 (MBB 454).

Druckvorlage: D

Früchte eines Gedankens

Der Vortrag wurde am 26. Mai 1943 anlässlich einer Feier der Hebräischen Universität zum Andenken an den Astronomen Nikolaus Kopernikus gehalten, dessen Todesjahr und das Erscheinen seines Hauptwerks *De revolutionibus orbium coelestium libri* sich 1943 zum 400. Male jäherten. Der andere Festredner war der aus Deutschland 1924 ausgewanderte Physiker und Wissenschaftsphilosoph Schmuël Sambursky (1900-1990), der wie Buber an der Hebräischen Universität in Jerusalem unterrichtete. Ein Jahr nach der Veröffentlichung in *Ha-arets* wurde Bubers Aufsatz in einer Broschüre, die die Universität zur Erinnerung an die Festlichkeit herausgab, ein zweites Mal gedruckt.

Textzeugen:

*h*¹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 67); 1 loses Blatt; zweiseitig beschrieben mit blauer Tinte; undatiert; mit einigen Korrekturen versehen; enthält den ersten Entwurf des ersten Absatzes von *H*² sowie einen zusätzlichen Abschnitt, der unter dem Abdruck von *H*² im Folgenden wiedergegeben wird.

*H*²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 67); 4 lose unpaginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit einigen Korrekturen versehen. Dieser Text wird im Folgenden vollständig wieder gegeben. Da der Text des hebräischen Druckes in Einzelheiten vom Entwurf abweicht und angenommen werden kann, dass eine revidierte Fassung als Grundlage der Übersetzung ins Hebräische diente, wurde für den Druck in diesem Band eine Übersetzung des Hebräischen Druckes zugrundegelegt.

D¹: »Perotaw schel ra'jon«, *Ha-arets* vom 4. Juni 1943 (MBB 682).

D²: »Mekomo schel Kopernikus ba-filosofia« [Der Ort Kopernikus' in der Philosophie] in: *Ha-Universita ha-ivrit bi-Jeruschalajim, Nikolai Kopernikus: 1473-1543. Devarim sche-neemru al-jede M. Buber ... Sch. Samburski ... be-chagigat Kopernikus ba-universita ha-ivrit bi-Jeruschalajim bejom 21 be-Ijar 703*, Jerusalem: University Press 1944, S. 3-5 (MBB 706).

Druckvorlage: Übersetzung von *D¹* aus dem Hebräischen, angefertigt von Karin Neuburger.

Abdruck von H²:

In Leopardis seltsamem Dialog »Il Copernico« lässt die Sonne, die es über hat, sich unaufhörlich zu bewegen, den »Philosophen« Kopernikus zu sich kommen und ersucht ihn die Erde dazu zu bringen, dass sie fortan die Mühsal der Bewegung auf sich nehme. Kopernikus zögert eine Weile vor der Schwierigkeit der Aufgabe; er weiss, dass es sich um nicht weniger handelt als darum, die Erde vom Thron des Weltalls herabzuholen, und dass diese Tat *sconvolgerà i gradi delle dignità delle cose, e l'ordine degli enti; scambierà i fini delle creature, e per tanto farà un grandissimo rivolgimento anche nella metafisica*, endlich verspricht er einen Versuch zu machen, den Auftrag der Sonne auszuführen. Ehe sie ihn entlässt, eröffnet sie ihm, dass sie ureinst, *al tempo che la poesia teneva il campo, ein Prophet war, und sie prophezeit ihm, es werde ihm aus seiner Tat kein Schaden erwachsen*. Diese Weissagung der Sonne konnte Leopardi zwar als in Erfüllung gegangen ansehen, aber deshalb, weil Kopernikus bekanntlich das Erscheinen seines Werkes *De revolutionibus*, dessen vierhundertsten Geburtstag die Kulturwelt in diesen Tagen feiert, nur um kurze Zeit überlebt hat. Denn etwa ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des Kopernikus schreibt Galilei, der in ihm den »philosophischen Astronomen« verehrte, d. h. den Mann, dem es letztlich nicht um in sich stimmende Berechnungen und brauchbare Hypothesen, sondern um die Wahrheit geht, Galilei, der das wissenschaftliche Werk fortführte und vollendete, an Kepler: »Das Los des Kopernikus erschreckt mich, ich gestehe es, wenn er sich in den Augen einiger einen unsterblichen Ruhm erworben hat, ist er für eine Unzahl von Leuten nur ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung gewesen«. (Galileis Erschrecken hat sich, wie wir wissen, mehr als er ahnte bewahrheitet.) Und schon drei Jahre nach seinem Brief hat der grösste Denker des Zeitalters, Giordano Bruno, dafür, dass er aus der Lehre des Kopernikus, aus der er in seinen Werken ganze Stücke ausschrieb, eine philosophische Folgerung – nicht die einzig mögliche, aber eine grossartige – zog und damit eben jenes *grandissimo rivolgimento nella metafisica* begann, von dem Leopardi spricht, den Tod auf dem Scheiterhaufen erlitten.

Goethe, der unter allen Entdeckungen der Lehre des Kopernikus die grösste Wirkung auf den menschlichen Geist zuschreibt, hat zugleich wie kaum ein anderer verstanden, was es bedeutete, von der Erde zu fordern, wie er sagt, »auf das ungeheure Vorrecht Verzicht zu tun, der Mittelpunkt des Weltalls zu sein«. »Vielleicht ist noch nie«, heisst es in Goethes »Far-

benlehre«, »eine grössere Forderung an die Menschheit geschehen; denn was ging nicht alles durch diese Anerkennung in Dunst und Rauch auf: ein zweites Paradies, eine Welt der Unschuld, Dichtkunst und Frömmigkeit, das Zeugnis der Sinne, die Überzeugung eines poetisch-religiösen Glaubens; kein Wunder, dass man dies alles nicht wollte fahren lassen, dass man sich auf alle Weise einer solchen Lehre entgegensetzte, die denjenigen, der sie annahm, zu einer bisher unbekanntem, ja ungeahnten Denkfreiheit und Grossheit der Gesinnungen berechnete und aufforderte.«

Wollen wir uns das Wesen dieser grossen geistigen Umwandlung vergegenwärtigen, die wir Kopernikus verdanken und die noch keineswegs abgeschlossen ist, so ist es zunächst das Problem des Standorts, das uns entgegentritt. Die vorkopernikanische Weltanschauung hat den Standort, von dem aus die Welt betrachtet wird, zu ihrem Zentrum gemacht; Kopernikus verlegt zwar selber das Zentrum in die Sonne, aber indem er sich damit in Gedanken über seinen faktischen Standort erhebt, bahnt er eine Anschauung an, für die die Zentrierung der Welt von dem gewählten Standort abhängt (der Begriff des Zentrums also von einem absoluten zu einem relativen wird). Mit anderen Worten: Die aristotelische Welt ist als eine unabhängig von ihrem Betrachter bestehende und als solche erkennbare gedacht, wogegen die kopernikanische Entdeckung auf ein Denken hindrängt, für das es eine erkennbare Welt nur noch im Zusammenhang mit der Frage nach dem Betrachter, seinem Standort und seiner Beschaffenheit gibt. Mit tiefer Absicht hat Kant seine Idee, dass die Gegenstände unserer Erkenntnis von deren Wesen bestimmt sind, mit dem Gedanken des Kopernikus und der dadurch bewirkten grundlegenden Wendung im Verhältnis des Menschen zur Welt [verglich] → zusammengestellt. Die unproblematische Geschlossenheit der aristotelischen Welt ist von Kopernikus nicht in dem [Sinn] → Verstand durchbrochen worden, dass an die Stelle eines endlichen Raumes ein unendlicher träte, wie es Bruno [verstanden und z. B. noch Pascal bezweifelt hat] → gemeint hat, aber weder Kopernikus selbst noch Kepler und Galilei behauptet hat, der nun sagt, dass niemand die Grenze der Welt weiss noch jemals wissen wird; sondern die ganze Frage nach Endlichkeit und Unendlichkeit hat nur noch Sinn im Zusammenhang mit einem gegebenen Betrachter x. Dass die geozentrische Anschauung einer heliozentrischen Platz gemacht hat, war der erste Schritt zu einer Wandlung, [in der die absolut anthropozentrische Weltstruktur einer] → für die der Mensch nicht mehr als seiend, wohl aber als denkend in der Mitte der Welt, in der Mitte der von ihm gedachten, von ihm denkbaren Welt steht, eben weil und insofern er sie denkt. Ähnlich hat schon Pascal [gedacht] → das Verhältnis verstanden, als ihn, wie er sagt, »das

ewige Schweigen dieser unendlichen Räume erschreckte«, (und das Bewusstsein der Unzerstörbarkeit des betrachtenden Geistes ihm die Seele stillte,) von hier aus hat Kant die Antinomik von Endlichkeit und Unendlichkeit überwunden, und hier hat Einstein, der eine neue Art von Endlichkeit (der Welt) [formulierte] → konzipierte, angeknüpft, als er die Zeit als vierte Dimension des Raums [fasste] → definierte und damit den Betrachter gleichsam in eine objektive Weltformel einbaute. Das Absolute aber, dem das aristotelische und nach ihm das scholastische Denken einen Platz in den obersten (Fixstern-)Sphären einräumen zu können wähnte, ist zwar in der Konsequenz der kopernikanischen Entdeckung daraus verbannt worden, jedoch nur in dem Sinn, dass jeder Versuch es zu lokalisieren absurd wird. Man kann, wie Bruno, es als den ganzen Weltraum und uns selber durchwirkend denken; man kann aber auch, wie Spinoza, weiter gehen und den Raum überhaupt ebenso wie den Geist überhaupt, Ausdehnung und Denken, nur noch als zwei aus der unendlichen Zahl seiner Attribute verstehen und so den Begriff der Unendlichkeit in einer ganz anderen [Tiefe, in der Tiefe der Ewigkeit verankern] → Tiefe verankern, die er in der Kabbala hat.

Dies ist das »grandissimo rivolgimento nella metafisica«, zu dem Kopernikus den Anstoss gab, dies die »Grossheit der Gesinnungen«, zu der seine Entdeckung »berechtigte und aufforderte«. Wir aber, die wir in diesen Tagen, da der in die Irre gegangene Mensch das Werk des Geistes mit Vernichtung bedroht, Kopernikus feiern X den Geist, der der Vernichtung siegreich widerstrebt. Wir sehen gelassen und gläubig wie er zu den Bahnen der Sterne empor und [schwören uns] → geloben, nach der gemeinsamen Rettung gemeinsam den Grund zu einer Ordnung des Menschenlebens zu legen, die der Ordnung der Sternenbahnen nicht unwürdig ist, und an der das befreite Volk des Kopernikus' und das befreite Volk Spinozas und Einsteins zusammenwirken, an der aber auch die zur Einsicht wiedergekehrten Völker Kants und Goethes, Brunos, Galileis und Leopardis den ihnen zukommenden tätigen Anteil erhalten werden.

Im Textstück von h¹ ist am Ende des ersten Absatzes, der dem von H² entspricht, ein zusätzlicher Abschnitt enthalten:

Kopernikus selber hat die eigene Arbeit als Philosophie verstanden. Der Schülerbericht, der vor dem Werk erschien und unter der Anleitung des Meisters niedergeschrieben worden war, trägt das Motto: δεῖ ἐλευθέριον εἶναι τῆ γνώμη τὸν μέλλοντα φιλοσοφεῖν, womit eine doppelte Freiheit, die von der Autorität des Aristoteles und die von der [religiösen] → kirchlichen Tradition gemeint ist.

Wort- und Sacherläuterungen:

- 211,5-8 Leopardis wunderbarem Dialog »Kopernikus« [...] auf sich zu nehmen] Der ital. Dichter Giacomo Leopardi (1798-1837) widmete sich zwischen 1823 und 1828 vornehmlich einer Reihe von – oft ironisch gestimmten – Dialogen und fiktiven Essays, die eine Vielzahl von Themen variieren: den Vergleich der tugendhaften alten Zeiten mit der als dekadent betrachteten Gegenwart, das Verhältnis von Menschheitsgeschichte und Natur, die Illusion des immer vergeblichen Glücks, was mitunter erste Anklänge an den Nihilismus Nietzsches bemerklich werden lässt. Im Ton dichterischer Ironie verflüchtigt sich alle Substanz und lässt den Dichter selbst illusionslos im verzweifelten Ennui zurück. Die Arbeiten wurden schließlich gesammelt unter dem Titel *Operette morali* (»Kleine moralische Schriften«) von Leopardi herausgegeben. Neben dem besagten Gespräch zwischen Kopernikus und der Sonne enthält die Sammlung fiktive Dialoge zwischen u. a. Torquato Tasso (1544-1595) und dem Genius seiner Familie, Plotin und Porphyryus, aber auch zwischen mythischen und allegorischen Figuren.
- 211,20-21 Galilei] Dem italienischen Naturforscher Galileo Galilei (1564-1642) gelang es, dank empirischer Beobachtungen und der Einführung neuer Prinzipien, die heliozentrische Theorie des Kopernikus wissenschaftlich umfassend zu begründen. Durch Galileis Arbeiten wurde ersichtlich, dass diese also nicht lediglich ein ontologisch neutrales theoretisches Modell darstelle, sondern wirklich eine objektive Struktur des Sonnensystems erfasse. Naturphilosophisch wurde der scholastische Aristotelismus in der Grundlegung der mechanischen Physik durch Galilei prinzipiell außer Kraft gesetzt. Dieser Anspruch eines wissenschaftlich begründeten Weltbildes führte eigentlich zur Kollision mit der Kirche.
- 211,25 Kepler] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 178,15.
- 211,26 »Kopernikus' Schicksal [...] Verachtung.«] Galileo Galilei schreibt in einem Brief an Kepler vom 4. August 1597: »Viele Begründungen und auch Widerlegungen gegenteiliger Gründe verfaßte ich, was ich jedoch bisher nicht zu veröffentlichen wagte, abgeschreckt durch das Schicksal unseres Lehrers Kopernikus. Dieser verschaffte sich freilich bei einigen unsterblichen Ruhm, von unendlich vielen aber (so groß ist nämlich die Zahl der Toren) wurde er verlacht und ausgepöffelt. Ich würde jedenfalls wagen, meine Überlegungen an die Öffentlichkeit zu bringen, wenn es mehrere von Eurer Art gäbe.« (Galileo Galilei, *Schriften, Briefe, Dokumente*, hrsg. von Anna Mudry, Bd. 2, München 1987, S. 9.) Das heliozentrische

Weltbild, das Kopernikus vorschlug, wurde von den Zeitgenossen zwar nicht als Ketzerei betrachtet, aber als ein unglaubliches Konstrukt – mit Ausnahme einzelner Gelehrter – von Vertretern aller Konfessionen mit Spott und Hämie abgelehnt.

211,31-32 bestieg [...] Giordano Bruno, den Scheiterhaufen] Der ital. Philosoph Giordano Bruno (1548-1600) wurde auf Urteil der Inquisition hin in Rom verbrannt. Erst im Jahr 2000 wurde das Urteil vom Vatikan als Unrecht gewertet und widerrufen. Ursprünglich Mitglied des Dominikanerordens in Neapel und geweihter Priester, geriet Bruno durch seine Studien und Thesen in immer größeren Konflikt mit der Kirche und begann nach seiner Flucht aus Neapel 1576 ein unstetes, durch Kollisionen mit den jeweiligen geistlichen Autoritäten – Protestanten und Katholiken gleichermaßen – geprägtes Wanderleben, das ihn über die calvinistische Schweiz und Paris nach England, später Deutschland und schließlich wieder zurück nach Italien führte, wo er auf Grund seiner inzwischen zahlreich veröffentlichten Schriften verhaftet und nach einem sich über sieben Jahre hinziehenden Prozess verurteilt wurde. Weniger war es die Verfechtung eines heliozentrischen Weltbildes, als die Lehre, die Sterne seien selbst eigene Sonnensysteme mit intelligenten Bewohnern, das All unermesslich und seit Ewigkeit ins Unendliche ausgedehnt, damit Vorstellungen des Jüngsten Gerichts und die mit Jesus verknüpfte Heilsgeschichte sinnlos, was zum Schuldspruch todeswürdiger Ketzerei führte.

211,36-212,10 Goethe schrieb [...] aufforderte.«] Goethe, *Zur Farbenlehre*, in: WA II.3, S. 213 f.

212,25-27 verglich Kant seine Vorstellung [...] mit der Vorstellung Kopernikus'] Kant zieht einen solchen Vergleich in einer Anmerkung der Vorrede zur 1787 erschienenen zweiten Auflage seiner *Kritik der reinen Vernunft*. Dort heißt es: »Ich stelle in dieser Vorrede die in der Kritik vorgetragene, jener Hypothese [des Kopernikus] analogische, Umänderung der Denkart auch nur als Hypothese auf, ob sie gleich in der Abhandlung selbst aus der Beschaffenheit unserer Vorstellungen von Raum und Zeit und den Elementarbegriffen des Verstandes, nicht hypothetisch, sondern apodiktisch bewiesen wird, um nur die ersten Versuche einer solchen Umänderung, welche allemal hypothetisch sind, bemerklich zu machen.« Immanuel Kant, Vorrede zur Zweiten Auflage, in: *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werke*, Bd. 2, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956, S. 28.

212,32 während weder Kepler [...] so auslegten] Tatsächlich entwarf allein Giordano Bruno, vor allem in seiner 1584 in England veröffentlichten Schrift *De l'Infinito, Universo e Mondi* (dt. »Über die Unend-

lichkeit, das Universum und die Welten«), explizit die Lehre eines unendlichen Universums, während etwa Kopernikus selbst noch von einer Sphärenordnung des durch eine unbewegte Fixsternsphäre geschlossenen endlichen Sonnensystems ausging.

212,33-34 Letzterer sagt allein [...] wissen wird] Nicht nachgewiesen.

213,4 Pascal [...] »die ewige Stille dieser unendlichen Räume« erschreckte] Blaise Pascal, *Pensées*, Fragment 206, Edition Brunschvicg, 3 Bde., Paris 1904, Bd. II, S. 127.

213,7-8 überwand Kant die Antinomie zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit] Im Kapitel »Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe« der *Kritik der reinen Vernunft* postuliert Kant, das menschliche Denken gerate mit Notwendigkeit auf antinomische Theoreme, so etwa auf die Antinomie der Endlichkeit und der Unendlichkeit von Zeit und Raum, der gemäß beides sowohl postuliert wie negiert werden müsse.

213,9-10 Einsteins Ausgangspunkt [...] Welt definierte] Einsteins Spezielle und Allgemeine Relativitätstheorien behandeln mathematisch die Zeit zusätzlich zu den klassischen drei Raumdimensionen als vierte Dimension einer sogenannten Riemannschen Mannigfaltigkeit, die hier physikalisch eine Raumzeit beschreibt.

213,19-21 mit Spinoza [...] Ausbreitung und Denken] Gemäß der Lehre Spinozas offenbart sich die absolute Substanz Gottes dem menschlichen Subjekt lediglich in zwei Attributen: der räumlichen Ausdehnung, der *res extensa*, und dem Denken, der *res cogitans*. Gott geht demnach nicht etwa pantheistisch in diesen Attributen, am wenigsten in der Natur selbst auf; auch wenn er sich in ihnen in Aspekten zeigt, bleibt er doch selbst pan-entheistisch ihnen enthoben. Ausgehend von seiner rationalistischen Philosophie entwickelte Spinoza die erste historisch-kritische Bibelanalyse.

213,23 aus der Kabbala bekannten Tiefenebene] Anspielung auf das kabbalistische Konzept Gottes als des unbestimmten Urgrunds, des *En Sof* (hebr.: »Es hat kein Ende«), auf das sich implizit bezogen zu haben Buber mithin Spinoza zuschreibt.

Zu Bergsons Begriff der Intuition

Bubers Besinnung über das Denken Henri Bergsons wurde als Vorwort einer hebräischen Ausgabe der Schriften Bergsons 1943 veröffentlicht und erschien 1953, allerdings nur den Schlussabschnitt umfassend, in deutscher Übersetzung in *Hinweise*. Der Text enthält sowohl eine An-

erkennung dessen, was Bergson mit dem Begriff der Intuition für die neuere Philosophie zu leisten versuchte, nämlich eine vitale Verbindung mit dem Sein zu stiften, als auch eine Einschränkung der dabei beanspruchten absoluten Erkenntnis. Mit Bubers kritischer Thematisierung der Rolle der Intuition bei Bergson ist eine Auseinandersetzung mit dessen Auffassung des Verhältnisses zwischen der Philosophie und der Kunst verbunden. Die Gedanken, die Buber hier zur Schau des Künstlers im Unterschied zur von Bergson behaupteten Tragweite der philosophischen Schau vorbringt, sind für sein eigenes Denken über das Verhältnis der Kunst zum Sein von großer Bedeutung. Im zwölf Jahre später veröffentlichten Aufsatz »Der Mensch und sein Gebild« wird Buber der Wahrnehmung als »Wahrnahme« eine Rolle zuschreiben, die er ihr hier in deren Konzeption durch Bergson verwehrt.

Es ist für Bubers Denken eminent wichtig, die Differenzierung im Verhältnis der Wahrnehmung zum Sein vorzunehmen, deren Anlass die Bestimmung der Wahrnehmung durch Bergson bildet, weil beide Denker in ihrer Philosophie eine Rückkehr zur Konkretion des menschlichen Lebens beanspruchen. Im Denken Bergsons kommt der Intuition die entscheidende Funktion zu, diese Bewegung jenseits der Symbole, der abstrakten Begriffe traditionellen philosophischen Denkens, in die Konkretion des Lebens hinein zu vollziehen.

Buber thematisiert kritisch Bergsons Anspruch, durch eine »absolute Erkenntnis« die ursprüngliche Einheit des Geists, die der Betrachter durch die Versenkung in den »unmittelbaren Ablauf des erlebten Geschehens« herausstellt, zu gewinnen. Die Aspekte dieses Anspruchs erörtert Buber mit Blick auf »[d]as Urproblem des Widerspruchs zwischen Sein und Erkennen« (vgl. in diesem Band, S. 215). Dieses Problem verdeutlicht er durch eine Besinnung auf das Verhältnis, das zwischen dem Menschen und seinem Mitmenschen besteht.

Grenzt sich Buber von Bergsons Auffassung der Intuition ab, so betont er, dass die Intuition zwar eine Verbindung mit der Welt vollziehe, jedoch keine Einigung mit ihr ausmache. Die Schau könne nicht absolut sein. Eine ebenso wichtige Unterscheidung trifft Buber im Hinblick auf Bergsons Behauptung, die Intuition habe »ihre Wurzel in der Einheit des Lebens« und dass dieses »ein sich selbst erkennendes Ganzes« sei (ebd., S. 218). Buber hebt hier hervor, dass das Erkennen von der Individuation abhängig, von »Beschränktheit« und »Verschiedenheit« geprägt sei. Bergsons Anspruch, zu »einer absoluten Erkenntnis« zu gelangen, lehnt er dementsprechend ab.

Im Folgenden wird die im MBA erhaltene fragmentarische Handschrift Bubers abgedruckt, die Teile eines Entwurfs der hebräischen Fas-

sung des Vorwortes Bubers enthält. Daran anschließend wird eine Übersetzung dieses Vorwortes selbst wiedergegeben, da dieses von erheblich größerem Umfang ist.

Textzeugen:

h: unvollständige Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 58); 2 lose Blätter, zweiseitig beschrieben mit Tinte; undatiert; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält drei nicht miteinander zusammenhängende Textstücke, deren erstes in die längere hebräische, nicht aber in die deutsche Fassung aufgenommen worden ist. Die beiden weiteren Textstücke haben weder in die deutsche, noch in die hebräische Fassung Eingang gefunden und brechen unvermittelt mit unbeendeten Sätzen ab. Alle drei Textstücke werden im Folgenden abgedruckt.

D: *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich: Manesse 1953, S. 220-228 (MBB 919).

Druckvorlage: D

Übersetzungen:

Hebräisch: »Bergson we-ha-intuitzja«, [Vorwort], in: Henri Bergson, *Energia ruchanit*. Massot we-hartza'ot, Bd. 1, Tel Aviv: Li-gvulam unter Mitarbeit von Mossad Bialik 1944, S. [7]-21 (MBB 698); in: *Pene adam. Bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962 (MBB 1209).

Englisch: »Bergson's Concept of Intuition (1943)«, in: *Pointing the Way. Collected Essays*, übers. und hrsg. von Maurice Friedman, London: Routledge and Kegan Paul 1957, S. 81-87 (MBB 1045).

Abdruck von h:

Bergson und die Intuition

Wenn wir die Systeme der Philosophen historisch betrachten, scheiden sich alsbald zwei Arten von [Erkenntnissen] → Gedanken voneinander: solche, mit denen der Denker [an das gedankliche Suchen und Streben seiner Zeit anknüpft] → das Suchen und Streben seiner Zeit vorwärts-treibt, und an die wieder das [nachfolgende] → künftige Philosophieren, sofern es sich mit den gleichen Problemen befasst, [anknüpfen muss, positiv oder kritisch] → anknüpfen muss, und solche, mit denen er, wie-wohl nicht X auf frühere Versuche zurückzugreifen, doch einen kühnen einmaligen Vorstoss, gleichsam ausserhalb der historischen Kontinuität,

unternimmt. An diese zweite Art erfolgt kein Anschluss, man versucht nicht diese Gedanken fortzubilden, sie scheinen keine [geschichtliche] Konsequenzen zu haben; aber das menschliche Denken wird nie die Schritte des Geistes vergessen, die sich so weit vorgewagt haben, und wenn auch an ihnen kein Weg weiterführt, so werden sie doch im Gebiet der geistigen Tat, in dem man immer wieder neu beginnen muss, immer wieder aufrührend und zu neuen Fragestellungen anleitend wirken. Von der ersten Art ist Bergsons Gedanke der *durée*, der fließenden, verlaufenden Zeit, wie sie unmittelbar von uns erlebt wird, [noch nicht gemessen und gegliedert, als wäre sie ein homogener Raum, sondern einheitlich scheinend und in unserem unmittelbaren Gedächtnis] → noch nicht unseren Bedürfnissen gemäss [gemessen und gegliedert] → rein qualitativ noch nicht unseren Bedürfnissen gemäss in Quantitatives umgearbeitet, noch nicht gemessen und eingeteilt, als wäre sie Raum und nicht Zeit, sondern einheitlich strömend und als solche Einheit sich in unserem unmittelbaren Gedächtnis darstellend. Von der zweiten Art ist seine Auffassung der Methode, mit der allein die *durée* erkannt werden könne: der Intuition.

In einem Brief an den dänischen Philosophen Höffding, der sich mit Bergsons Lehre eingehend beschäftigt hat, schreibt er, man müsse sich, um seine Ideen richtig [zu erfassen und] darzustellen, von vornherein in das versetzen, »was ich als das Zentrum selber der Lehre ansehe: die Intuition der *durée*.« [Für Höffding] → Der Hauptton liegt auf *durée*, nicht auf Intuition. Höffding erschien die Methode, die Intuition, wichtiger als ihr Gegenstand; Bergson wendet sich dagegen: die Theorie der Intuition sei ihm erst lange nach der Theorie der *durée* aufgegangen, sie leite sich von ihr ab und sei nur durch sie zu verstehen. Dass Bergson sich [, wie jeder echte Philosoph,] erst gründlich mit seinem Gegenstand abgab, ehe er sich der Methode der Erkenntnis dieses Gegenstands, wie sie ihm nunmehr erschien, zuwandte, entspricht dem Weg jedes echten Philosophen; dass für ihn das in der Genesis seiner Gedanken Erste auch als das systematisch primäre erschien, ist natürlich genug; dass er damit recht habe, ist anzuzweifeln. Der eigentliche Zugang zum Werk eines Denkens ist nicht der Inhalt, sondern die Art (und Methode) seines Denkens; und nichts ist geeigneter uns diese Art (und Methode) verstehen zu lassen, als zu erkennen, wie er sie selbst versteht, – wiewohl wir zuweilen nachzuprüfen genötigt sind, ob er sie richtig versteht: denn der Philosoph ist zwar schlechthin zuständig, wo es sich um seine Ideen selber handelt, nicht aber, wo es sich darum handelt, (wie man zu ihnen kommt, nicht einmal) wie er zu ihnen kam.

Ich will hier demgemäss von Bergsons Theorie der Intuition reden,

nicht um seine Lehre darzustellen – die lernt man am besten nach und nach aus seinen Werken selber kennen –, sondern um in sie einzuführen, also um darauf hinzuweisen, was [zu wissen nützlich, ja notwendig] → für den, der ihn zu lesen beginnt, nützlich [, ja notwendig ist] → zu wissen ist, um das was er liest sogleich in den richtigen Zusammenhang einzustellen.

2

[Man hat] → Es ist Bergson verschiedentlich vorgeworfen worden, sowohl von [gemässigt] → wohlwollend kritischer Seite (Höfding) als von radikal ablehnender (Benda), der Begriff der Intuition sei bei ihm vieldeutig, da mehrere Bedeutungen des Begriffes nebeneinander zu finden seien. Bergson hat das nicht bestritten, aber er verwies darauf, dass man um ⟨eine Vorstellung von⟩ etwas so Konkretem und den geläufigen Abstraktionen so Fernliegendem wie die Intuition ⟨zu geben,⟩ darauf angewiesen sei, es von verschiedenen Aspekten aus zu betrachten. Das ist gewiss richtig, aber wo es darum geht, eine Methode [deutlich zu machen] → zu erklären, ist es eine unerlässliche Aufgabe, ihre verschiedenen Aspekte [zusammen], nachdem sie sichtbar geworden sind, zu einem unmissverständlichen Ganzen zusammenzuschliessen, was Bergson nicht getan hat. Dazu kommt, dass die verschiedenen Aspekte der Intuition, die er uns vorführt [*Textverlust*]

Zweites Textstück von h

[*Textverlust*] hingewiesen hat.

Die Fähigkeit des Sehens kann nicht, wie Bergson meinte, »mit dem Akt des Wortes zusammenfallen.« Es gibt keine »Vision, die sich kaum von dem gesehenen Gegenstand unterscheidet.« Auch in der Rückwendung zum gelebten Leben ist keine absolute Erkenntnis zu finden, keine Philosophie daraus abzuleiten, »der man keine andere mehr entgegensetzen könnte«. Aber es gibt eine Intuition. Es gibt eine Schau, die in unseren wahrnehmenden Kräften ein Fünkeln ebender natura naturans entzündet, die in den Dingen wirkt. Diese Schau ist nicht absolute Erfassung, aber auch nur-relative Perspektive ist sie nicht; was sie uns gibt, [darf man vielleicht ein adäquates Sinnbild] → ist [nichts als] → auch nur ein Bild, aber ein Bild, das das Licht selber, das Licht, das [in unseren wahrnehmenden Kräften] → nun auch in uns Wohnung genommen hat, malt. Selber mit der Schau vertraut, wiewohl in ihrer Ausdeutung nicht ohne Irrtum, steht Bergson in der Reihe der Denker, die uns zu dieser Einsicht hingeführt haben.

Von der Welt, in der statt der Zeit die Ewigkeit herrscht, sagt Plotin,

alles sei dort durchsichtig und es gebe nichts Dunkles und Widerständiges, sondern jedes sei für jeden [offenbar] → bis ins Innerste gänzlich offenbar. Bergson erwähnt hier und da die Ewigkeit, aber nie als Aufhebung der Zeit, die sie ist; wenn er von der Erkenntnis redet, meint er immer die Erkenntnis einer Welt, in der die Zeit herrscht. In dieser Welt ist nichts durchsichtig und keins dem andern bis ins Innerste gänzlich offenbar; wo immer wir → [das wahrzunehmen] zu erkennen versuchen, tritt uns Dunkles und Widerständiges gegenüber. Aber wenn wir uns [, wie wir von Bergson hören,] in ein anderes hineinversetzen, [wenn wir das Lot unserer Schau in es] → ohne uns selber zu verlassen, wenn wir das Lot unserer Wahrnehmung in jenes werfen, bis in jene Tiefe, wo seine eignen Antriebe entstehen [*Abbruch des Textes*]

Drittes Teilstück von h

Bergsons Auffassung des Verhältnisses [zwischen Instinkt und Intuition] → zwischen Leben und Erkenntnis ist ein Irrtum, aber es ist ein sublimier Irrtum.

Innerhalb der »Lebensphilosophie« unserer Zeit ist Bergson nicht bloss der bedeutendste Denker, er stellt auch den denkwürdigen Versuch dar, ihren relativistischen Charakter von innen aus zu überwinden.

Im allgemeinen ist für die Lebensphilosophie und alles was mit ihr zusammenhängt die Wahrheit nichts als eine Funktion des Lebens [*Abbruch des Textes*]

Übersetzung des zusätzlichen ersten Teils der hebräischen Fassung (erstellt von Karin Neuburger):

Bergson und die Intuition

von

M. Buber

Betrachten wir die Vorgehensweisen von Philosophen unter historischem Gesichtspunkt, so scheiden sich vor unseren Augen unverzüglich zwei Denkart voneinander: jene, mittels derer ein Denker die Nachforschungen und Bestrebungen seiner Generation vorwärtsbringt und an die künftiges Philosophieren, sofern es sich mit denselben Problemen auseinandersetzt, anzuknüpfen hat, und jene, mittels derer ein Denker, wengleich nicht ohne an vorhergehende Versuche zu rühren, einen einmaligen, gewagten Durchbruch, sozusagen außerhalb des historischen Kontinuums, vollzieht. Dieser Art gesellt man sich nicht zu; man versucht nicht, diese Ideen weiterzuentwickeln, und scheinbar zeitigen sie

keine Ergebnisse; allerdings wird das menschliche Denken niemals die Schritte des Geistes vergessen, die es wagten, so weit voranzugehen, und führt von ihnen aus auch kein Weg weiter, so werden sie doch im Bereich des geistigen Geschehens, das wir immer wieder neu anzugehen haben, wirken und wiederholt dazu beitragen, den Gärungsprozess anzuregen und neuen Fragen den Boden zu bereiten. Von der ersten Art ist Bergsons Idee der Dauer [*Anm: durée.*], die Idee von der fließenden, dahinrollenden Zeit, wie sie in unserem unmittelbaren Erleben obwaltet, die qualitative Zeit allein, die noch nicht unseren Bedürfnissen gemäß ins Quantitative umgestaltet, noch nicht gemessen und noch nicht unterteilt worden ist, als wäre sie Raum und nicht Zeit, sondern in einheitlichem Fluß dahinfließt und sich der Einheit, die in unserem unmittelbaren Gedächtnis besteht, vergleichbar darstellt. Von der zweiten Art ist seine Vorstellung von der Methode, mittels derer allein die Dauer zu begreifen ist: die Intuition.

In seinem Brief an den dänischen Philosophen Høffding, der sich eingehend mit der Lehre Bergsons befasst hat, schreibt er, dass man, will man seine Ideen richtig beschreiben, sich von vornherein darein zu begeben hat, »was ich als den wahren Kern dieser Lehre betrachte: die Intuition der Dauer«. Die maßgebliche Betonung liegt hier auf dem Wort »Dauer« und nicht auf dem Wort »Intuition«. Høffdings Ansicht nach war die Methode, die Intuition, wichtiger als ihr Gegenstand; Bergson stellt sich dieser Meinung entgegen: die Theorie der Intuition ist ihm lange Zeit nach der Theorie der Dauer in den Sinn gekommen und man kann jene allein auf dem Hintergrund dieser und nach deren Maßgabe verstehen. Die Tatsache, dass sich Bergson zuerst grundlegend mit seinem Gegenstand auseinandersetzte und sich erst in der Folge der Erkenntnismethode in Bezug auf diesen Gegenstand – so, wie sie sich ihm nun darstellte – zuwandte, entspricht dem Weg eines jeden wahrhaften Philosophen; es ist durchaus natürlich, dass ihm die in der Geschichte der Entwicklung seiner Gedanken am Anfang stehende Angelegenheit auch als das unter methodischem Gesichtspunkt Primäre erschien; doch ist zu bezweifeln, dass er in dieser Sache recht hatte. Den eigentlichen Zugang zum Werk eines Denkers bietet nicht der Inhalt, sondern die Vorgehensweise bzw. Methode seines Denkens; und nichts ist geeigneter, uns diese Vorgehensweise bzw. Methode verständlich zu machen, als die Kenntnis davon, wie er sie selbst versteht, – auch wenn wir zeitweise gezwungen sind, zu prüfen, ob er sie recht versteht: denn der Philosoph ist zwar ganz und gar kompetent, wenn es um seine Ideen als solche geht, nicht aber, wenn es darum geht, wie man zu ihnen kommt, und auch nicht, wenn es darum geht, wie er zu ihnen kam.

Aus diesem Grund werde ich hier über Bergsons Theorie der Intuition sprechen, nicht mit der Absicht, seine Lehre vorzutragen – diese lernt man am besten Schritt für Schritt aus seinen Büchern selbst –, sondern um zu seinen Büchern hinzuführen, um das zu lehren, was jenem zu wissen zweckmäßig ist, der darangeht, ihn zu lesen, auf dass er das, was er liest, sofort richtig in Beziehung zu setzen vermag.

*

Gegen Bergson wurde sowohl von wohlwollend kritischer Seite (Høffding) als auch von extrem ablehnender Warte (Benda) aus argumentiert, sein Begriff der Intuition sei mehrdeutig, verschiedene Bedeutungen dieses Begriffes stünden nebeneinander. Bergson hat dies nicht bestritten, wies aber darauf hin, dass man, wolle man eine manifeste und zugleich gängigen Abstraktionen entzogene Sache wie die Intuition bildhaft darstellen, diese unter verschiedenen Aspekten zu betrachten habe. Das stimmt sicherlich, geht es jedoch darum, eine Methode zu erklären, so ist es eine notwendige Aufgabe, die unterschiedlichen Aspekte derselben, nachdem sie wahrnehmbar geworden sind, in einem allgemeingültigen Begriff, in dem man sich nicht irren darf, zusammenzufassen – was Bergson nicht gemacht hat. Und mehr noch: die unterschiedlichen Aspekte der Intuition, die er uns vermittelt, sind in seinem Gesamtwerk keineswegs so dargeboten, dass sie sich in deutlicher Weise gegenseitig ergänzen würden, sondern laufen zum Teil parallel zu diversen Phasen einer inneren Entwicklung. Auch lehrt uns kein anderer Begriff wie dieser, das Denken Bergsons in seiner Entwicklung zu verstehen. Demgemäß werde ich versuchen, den Weg zu skizzieren, den er bei seiner Betrachtung der »Intuition« ging.

In seinem ersten theoretischen Buch, im »Versuch über die unmittelbaren Gegebenheiten des Bewusstseins« (1889) [Essay sur les données immédiates de la conscience, Paris 1889], ist Bergsons Gebrauch des Begriffes der Intuition noch inkonsistent und wir hören gar von der »Intuition eines homogenen Raumes«; in Bergsons späterem Denken dagegen sind der Raum und alles Homogene überhaupt durch die den Zielen der Nützlichkeit gehorchende Verarbeitung der unmittelbaren Erfahrung bedingt, während die Intuition im Gegensatz dazu ihrem Wesen nach allein dem Heterogenen, der ursprünglichen, in keinem Verhältnis zu Zahl und Raum stehenden Verschiedenheit zugewandt ist. Was Bergson später mit Intuition schlechthin meint, nennt er hier »unmittelbare Intuition«. Er unterscheidet zwischen zwei Arten der Erkenntnis, der »unmittelbaren Intuition« und dem »analytischen Verstand«. In der konkreten Wirklich-

keit bilden sie eine Einheit – auch in diesem Punkt im Unterschied zu Bergsons späten Werken, in denen Isolation und Aufwertung der Intuition nicht nur von höchster Bedeutung, sondern auch möglich erscheinen –; der Philosoph aber muss sie streng voneinander trennen. »Die unmittelbare Intuition« bezieht sich auf jene unter unseren Bewusstseinszuständen, die aufeinander folgen, »wenn unser Ich sich die Freiheit nimmt, zu leben«, d. h. wenn wir Vergangenheit und Gegenwart nicht voneinander trennen, sondern den Fluss des inneren Geschehens ununterbrochen dahinfließen lassen; wenn wir die Zeit nicht auf den Raum projizieren, der sich unserem Belieben nach aufteilen lässt, wenn wir die Zeit nicht als Ding betrachten, das sich wie jener aufteilen lässt; wenn wir »die Dauer nicht in der Sprache der Ausdehnung zum Ausdruck bringen«, sondern schadlos ihrem Flug überlassen. Es gibt sozusagen zwei verschiedene »Ich«, eines ist tief, ursprünglich, sein Sein befindet sich im freien Fluss der Dauer, in deren sich fortbewegender Verschiedenheit, und eines, das in einer gewissen zielgerichteten Arbeit des Verstandes verankert und in die vom Verstand produzierte Welt der Quantitäten involviert ist, ein »Ich«, das sich als Objektivation des Ersteren bezeichnen lässt, als dessen räumlichen und gesellschaftlichen Repräsentant sozusagen, denn allein dieses Ich gehört dem Band gesellschaftlichen Lebens an, wurde es doch den Bedürfnissen und Erfordernissen desselben nach gestaltet. »Die unmittelbare Intuition« wendet sich an das erste, das ursprüngliche Ich. Sie erreicht es, indem sie unsere inneren Zustände »wie in ununterbrochener Umbildung begriffene lebende Wesen« erfasst, »wie Zustände, die aller Messung spotten, die sich gegenseitig durchdringen.« Dabei tauscht sie einen klar umrissenen, präzisen, doch unpersönlichen Aspekt unserer Perzeptionen, Emotionen und Vorstellungen gegen einen »verworrenen und unendlich beweglichen« Aspekt aus, in dem allerdings unsere wahre, elementare, freie Persönlichkeit zur Darstellung kommt. Die Augenblicke, in denen wir uns sozusagen wieder selbst erfassen, sind selten und was sie uns wahrzunehmen erlauben, kann nicht zum Ausdruck gebracht werden, denn unsere aufgrund der Erfordernisse unseres anderen Ichs erzeugte Sprache fixiert das Bewegliche notwendigerweise; gelänge es unserer intuitiven Aufmerksamkeit jedoch, die wirkliche, ungeteilte Dauer zu erfassen, erlangten wir absolutes Wissen unserer selbst. Die unmittelbare Intuition ist ihrem Wesen nach absolute Erkenntnis unseres Selbst, das heißt kraft ihrer ist das Ich so zu erkennen, wie es ist. Bergsons Ausgangspunkt ist das Verhältnis der Erkenntnis der menschlichen Persönlichkeit zu ihrem elementaren Wesen, zu ihrem Dasein, wie sie sich in der vom Verstand noch nicht bearbeiteten Unmittelbarkeit ihres inneren Lebens offenbart. In

seinen späten Überlegungen zur Intuition tritt dieser personalistische Ausgangspunkt zurück, doch bleibt seine richtungsweisende Kraft bis zum Schluss erhalten.

In Bergsons zweitem Buch, »Materie und Gedächtnis« (1896) [*Matière et Mémoire*], wird der Begriff der Intuition unter dem Einfluss umfassender psychologischer und psychopathologischer Untersuchungen inhaltlich genauer gefasst und auch seine Problematik deutlicher zur Darstellung gebracht. Auch hier spricht Bergson noch von »unmittelbarer Intuition«, doch billigt er neben ihr keine andere Form der Intuition. Noch genauer als zu Beginn wird hier ausgesagt, nur ihr allein sei die Wirklichkeit gegeben, während das, was wir Tatsache zu nennen gewohnt sind, nichts anderes als eine Anpassung des Wirklichen an praktische Interessen und Erfordernisse des gesellschaftlichen Lebens darstelle. Um in gegebener gesellschaftlicher Umgebung handeln zu können, tauschen wir die wirkliche, »aus der unmittelbaren Berührung des Geistes mit seinem Gegenstand entstehende« Erfahrung, die »weder unterschiedene Wörter noch unabhängige Gegenstände« kennt, sondern ungeteilte Kontinuität ist, gegen eine integrale Erfahrung aus, die um der größeren Einfachheit des Handelns und Sprechens willen erstellt wird, gerade deswegen aber beeinträchtigt ist. Unsere Erkenntnis der Dinge ist nicht, wie Kant meint, durch die Struktur unseres Geistes bedingt, sondern durch die sich aufgrund unserer Bedürfnisse herausbildenden Gewohnheiten unseres Denkens. Um intuitiv zu erkennen, müssen wir diese Gewohnheit überwinden, uns von dem zweckorientierten Ziel befreien und die Erfahrung an ihrer noch ungetrübten Quelle suchen, bis an jenen Ort vorstoßen, an dem wir uns nicht mehr selbst tun sehen, sondern tun. Damit hört die Erkenntnis auf, relativ zu sein; denn, indem wir wieder mit der Wirklichkeit in Berührung stehen, ist die urtümliche Reinheit der Intuition wiederhergestellt. Dies ist der erste Punkt, an dem uns eine Problematik der bergsonschen Erkenntnislehre ins Auge sticht. Geht es hauptsächlich darum, die Intuition in ihrer urtümlichen Reinheit zu erneuern, so bedeutet dies, dass bereits dort, »wo wir tun«, ohne auch schon die Wirklichkeit dieses Zustands erkennen zu wollen, nicht »nur Berührung«, sondern Intuition und daher eine gewisse Art der Erkenntnis im Spiel ist, die wir nur »wiederzuherstellen« haben. Wir haben es hier nicht allein mit terminologischer Unklarheit zu tun, sondern mit einer grundlegenden metaphysischen Frage, mit der Frage nach dem Verhältnis von Sein und Erkenntnis.

Den nächsten wichtigen Schritt vollzieht Bergson in seiner »Introduction à la métaphysique« (1903). Die der Intuition gegenüberstehende Erkenntnisweise wird hier Analyse genannt. Sie ist zu nichts Anderem in

der Lage, als ihren Gegenstand auf die ihm und anderen Gegenständen gemeinsamen Grundlagen hin zu untersuchen: was an einem Ding besonders, was an ihm »einzigartig« ist, ist allein der Intuition zugänglich. Die Intuition ist »geistige Sympathie«, kraft derer wir uns in ein gewisses Ding hineinversetzen und auf diese Weise das Besondere an ihm erfassen können. Damit wächst das Ausmaß der Intuition in einer Weise an, die Aufmerksamkeit verdient. Zwar war schon in »Materie und Gedächtnis« vage von »innerer und äußerer Intuition« die Rede, allerdings ohne dass diese Unterscheidung begründet und interpretiert worden wäre; immer wenn in Bergsons ersten Büchern die Wirkungsweise der Intuition beschrieben wird, ist eine besondere Art der Bezugnahme des Denkers auf seine inneren Zustände, eine innige Anschauung seiner selbst, gemeint. Dagegen wird uns nun gesagt, die Intuition sei nicht nur Selbstbetrachtung, sondern etwas viel Umfassenderes. »Philosophieren besteht darin, sich durch eine Aufbietung der Intuition in das Objekt selbst zu versetzen«; das heißt, nachdem wir alle Beobachtungen, die uns durch äußerliche Betrachtung und Überlegung vermittelt wurden, gesammelt haben, begeben wir uns mit einem Schlag in den Kern des Gegenstands; demnach ist dieser Gegenstand dem Philosophen auch anhand der ganzen äußeren Wirklichkeit gegeben. Denn: »Es gibt eine äußere und dennoch unserem Geist unmittelbar gegebene Realität«; sie ist Beweglichkeit oder Strebung, sie ist die ständige Veränderung, das unablässige Werden, und unser Eindringen in unsere eigene Dauer führt uns zu ihr hin, bringt uns in Berührung mit einem ganzen Kontinuum von Dauerhaftigkeiten, so wie die intuitive Auffassung einer Farbe uns das ganze Spektrum erahnen lässt. Wir können uns »durch eine mehr oder weniger kühne Anstrengung« über uns hinaus ausdehnen und uns in das hineinversetzen, was von uns verschieden ist. Und erst nach der Intuition ist Raum für Analyse, zu der man ausgehend von der Intuition – und nicht umgekehrt – übergehen kann.

Wie wir sehen, unternimmt Bergson hier den Versuch, die Bestimmung des Wesens der Intuition und der intuitiven Philosophie – im Sinne der »so sehr ersehnten Vereinigung der Metaphysik und der Wissenschaft« – nicht allein aufgrund der Selbsterkenntnis zu entwickeln. Allerdings übersieht er dabei eine Sache von grundlegender Bedeutung: heißt doch sich selbst in einen anderen Menschen hineinzusetzen etwas völlig anderes als sich selbst in die eigene Dauer hineinzusetzen. Erlebe ich ein Geschehen, an dem ich und ein anderer Mensch teilnehmen, auch von dessen Warte aus, fühle ich von innen, wie er es erlebt und wie er darauf reagiert, so handelt es sich hier nicht nur um etwas, das sich von einer Schlussfolgerung (die in vieler Augen zur Erklärung dient) unterscheidet, sondern auch um etwas, das von nichts weiter entfernt ist, als von einer

Ausdehnung über einen selbst hinaus: das »Du« ist in ursprünglichem Sinne wirklich und ohne Wissen darum ist jede Intuition Flickwerk.

Das nächste in der Reihe der Bücher Bergsons ist sein bekanntestes Buch »L'évolution créatrice« (1907). Ähnlich wie sich der Begriff im Übergang vom »Essay« zu »Materie und Gedächtnis« unter dem Einfluss psychologischer Untersuchungen entwickelte, entwickelte er sich nun erneut unter dem Einfluss biologischer Untersuchungen. Die entscheidende Erweiterung geschieht hier mit der Einführung des Instinkts. Vom Entwurf zweier Arten philosophischer Erkenntnis dringt Bergson nun zum Entwurf zweier elementarer Funktionen des auf Erkenntnis beruhenden Lebens überhaupt vor. Das Leben richtete seine Aufmerksamkeit auf seine eigene Bewegung oder auf die von ihm in sich aufgenommene Materie. In erstgenannte Richtung wirkte eine Art Ur-Intuition, die sich jedoch aufgrund der Unterschiedlichkeit von Geschöpfen und deren Lebensbedingungen auf einen winzigen Lebensbereich beschränkte und zum Instinkt zusammenzog. Und demgegenüber die Funktion des Bewusstseins, das zunächst im Wesentlichen der Materie zugewandt ist, des Verstandes also, der in seinem urtümlichen Zustand allein das klar vorstellen kann, was nicht kontinuierlich und unbewegt ist, des Verstandes, der durch »natürliches Unverständnis des Lebens«, mechanische Behandlung aller Dinge, gekennzeichnet ist – diese Funktion kann trotz allem die Barriere durchbrechen, ihr Gebiet weiter und weiter ausdehnen, sich nach innen neigen und die Intuition erneut im außergewöhnlichen Bund mit dem Instinkt aus der Potenz in die Wirklichkeit überführen. »Es gibt Dinge«, sagt Bergson, »nach denen allein der Verstand zu suchen befugt ist, die er auf sich selbst gestellt niemals finden wird; allein der Instinkt wird sie finden, jedoch niemals nach ihnen suchen.« Man muss demnach das im Instinkt schlummernde Potenzial des Bewusstseins wecken, die in ihm befangene Intuition, die in dieser Vagheit eher ein gelebtes als ein vorgestelltes Ding ist, befreien. [*Anm: plus vécu que représentée.*] Der Instinkt ist »Sympathie«, d. h. natürliche Berührung mit anderen Gegenständen, mit denen der Träger des Instinkts in Verbindung steht, mit anderen Ausformungen des Lebens, unmittelbare Anschauung ihres Aufbaus und der Bedingungen ihres Seins, allerdings nur in der Ausrichtung auf nützliches Tun. Gelänge es uns, ihn auf die Stufe eines von Abwegigkeiten freien Erfassens und auf die Stufe des Selbstbewusstseins zu erheben, wäre ihm möglich, sich der Erkenntnis anstatt der Tat zuzuwenden, so verwandelte er sich in freie Intuition und führte uns in den innersten Kern des Lebens. Auf diese Weise wäre unser Bewusstsein in der Lage, vom Gemachten abzurücken und sich an das zu halten, was im Machen begriffen ist; kraft immer erneuter An-

strenge, die Drehung um den Angelpunkt des Ichs zu vollziehen, hätten »Sehvermögen und Wollen vereint sein« können. Diese Verwandlung kann aber nur der Verstand bewirken, der seine Barriere durchbrechen und so ein Zusammenwirken, aktive gegenseitige Vervollkommnung, herbeiführen kann. In »einer vollendeten und höchst kultivierten Menschheit« wären diese beiden Formen von auf Erkenntnis beruhendem Tun, die Bergson andernorts im Gegensatz von »statischer« und »dynamischer« Form vorstellt, zu vollkommener Ausformung gelangt. Anders als in der Einleitung spricht Bergson hier nicht mehr von »in Wahrheit intuitiver Philosophie«, sondern von einer Philosophie, in der Intuition und Dialektik, intuitives und diskursives Denken einander abzuwechseln und vorwärts zu drängen vermögen; doch bleibt die Intuition in seinen Augen die höherstehende unter den beiden, garantiert sie doch nicht allein, wie die Dialektik, Übereinstimmung zwischen einem Philosophen und seinem Denken, sondern darüberhinaus Übereinstimmung unter verschiedenen Philosophen.

In »L'évolution créatrice« finden wir in neuer, genauerer und weitergehender Formulierung die Idee Bergsons wieder, derzufolge Intuition absolute Selbsterkenntnis sei, die bis an den Punkt vordringe, an dem wir uns nicht mehr tun sehen, sondern tun. Das Sehvermögen muss mit dem Wollen Eins sein. An anderer Stelle geht Bergson noch einen Schritt weiter: in der Intuition, sagt er, »decken sich Erkenntnisakt und Wirklichkeit hervorbringende Handlung«. [*Anm*: acte générateur de la réalité.] Demnach handelt es sich nicht allein darum, dass sich das Bewusstsein ins Werden, das in Bergsons Augen das Sein selbst ist, versetzt, sondern darum, dass es sich mit ihm identifiziert. In dieser extremen Formulierung kam auch die von mir schon aufgezeigte und im weiteren noch zu besprechende Problematik klarer zum Ausdruck.

Die von Bergson nach »L'évolution créatrice« verfassten Aufsätze fügen der Theorie der Intuition prinzipiell nicht Neues hinzu; wir finden keine Änderung mehr. Dennoch sind drei von diesen Aufsätzen für unser Verständnis dieser Theorie von Bedeutung: »Die philosophische Intuition« aus dem Jahre 1911, in dem es Bergson darum geht, das Element der Intuition in den Systemen der großen Denker hervorzuheben, »La perception du changement« aus demselben Jahr, in dem er sich kritisch mit seiner früheren Philosophie auseinandersetzt, und die Einleitung zu seinem letzten Buch »La pensée et le mouvant«, die elf Jahre nach den beiden erstgenannten Aufsätzen verfasst, aber erst nach zwölf weiteren Jahren veröffentlicht wurde, und in der er zusammenfasst und nochmals erläutert, was unter dem Begriff Intuition zu verstehen sei.

In einem auf dem Philosophenkongress in Bologna gehaltenen Vor-

trag über »Die philosophische Intuition« lehrt Bergson zweifelsohne mit Recht, jedes philosophische System habe seinen Grund in einer Erkenntnis, in einer Intuition, die an seiner Wurzel liege. Jeder Philosoph »hat nur einen Punkt gesehen«, d. h. eine Sache, die niemand so sah, wie er sie sah. »Das war alles«, fügt Bergson hinzu, »wobei es weniger Anschauung als Berührung war.« Dieser letzte Satz ist von besonderem Interesse, denn niemals zuvor ist Bergson jener Problematik nähergekommen als hier: wie wir noch sehen werden, darf hier in genauem Sinne wirklich nur von Berührung die Rede sein. Doch sieht Bergson davon ab, seine Betrachtung an dieser Stelle zu vertiefen.

Weist Bergson hier auf das intuitive Element, das seiner und aller Philosophie innewohnt, hin, so setzt er sich in seinem Vorträgen über die »La perception du changement« gerade mit Bezug auf den Unterschied in der Auffassung des intuitiven Denkens von der vorherigen Philosophie ab. Sein Ausgangspunkt ist hier die Aufgabe der Philosophie, die darin liegt, dadurch, dass unser Bewusstsein von all dem, was von praktischem Interesse ist, abgewandt und all dem, was in keinster Weise von praktischem Nutzen ist, zugewandt wird, eine geeignetere und umfassendere Wahrnehmung der Wirklichkeit zu erlangen. Dies ist dem Anschein nach von jeher gemacht worden. Platon und die Platoniker waren der Überzeugung, der Philosoph müsse sich vom Leben zurückziehen und das Wesen der Dinge auf andere Weise als üblich in der Welt der Ideen, der Welt des reinen Seins, schauen. Dagegen argumentierte Kant, die »intellektuelle« oder »unmittelbare« Anschauung, in der die Wirklichkeit des Anschauungsgegenstandes gegeben sei, sei allein dem »ursprünglichen Gegenstand« zuzuschreiben, während wir nichts anderes zu erkennen in der Lage seien als das, was wir unseren Anschauungsformen und den Kategorien unseres Verstandes gemäss selbst gestaltet hätten. Und Bergson denkt im Gegensatz zu ihm, die Hauptsache bestehe allein darin, »uns, anstatt uns über unsere sinnliche Wahrnehmung der Dinge erheben zu wollen, in sie hineinzuverensenken, um sie zu vertiefen und zu erweitern.« Auf diesem Weg wären wir bei einer Philosophie angelangt, die alles Gegebene umfasst. Und demgemäss besteht keinerlei Möglichkeit mehr, ihr irgendeine andere Philosophie entgegenzustellen; anstatt einander widersprechender Systeme mag nun eine einheitliche Lehre kommen, die nichts anderes erfordert, als durch gemeinsame und kontinuierliche Anstrengung der Philosophen fortlaufend verbessert zu werden. Denn – wie Bergson an anderer Stelle sagt – alle Philosophien, die die Bedeutung des Unmittelbaren herabmindern, bekämpfen sich notwendigerweise gegenseitig, da sie mehrere Ansichten des Unmittelbaren darstellen, die die Menschen annahmen, indem sie unterschied-

liche Perspektiven einnahmen und unterschiedliche Kategorien auf das Unmittelbare anwandten. Jede dieser Philosophien erscheint, sobald wir die Perspektive einer anderen einnehmen, als Ursprung von Widersprüchen oder unlösbarer Schwierigkeiten. Der Rekurs auf das Unmittelbare dagegen beseitigt Widersprüche und Gegensätze, indem er das Problem behebt, um das der Kampf ausgetragen wird.

In der Einleitung zu »La pensée et le mouvant« erzählt Bergson, er habe lange Zeit gezögert, den Terminus »Intuition« zu verwenden, denn dieser sei dazu angetan, Missverständnisse hervorzurufen. Er merkt an, dieser Begriff habe vor allem bei manchen Metaphysikern eine andere Bedeutung (hier führt er Beispiele aus der post-kantianischen Philosophie an, insbesondere der Schellings und Schopenhauers): bei ihnen sei Intuition geradewegs das Verlangen nach dem Ewigen, doch Intuition, die mit einem Sprung ins Ewige gelangen möchte, bleibt im Intellektuellen befangen, da sie alles an einem berechnenden Prinzip festmacht. Intuitive Metaphysik, die dieses Namens würdig ist, dagegen erfasst Bergsons Worten nach die unmittelbare Wirklichkeit, d. h. in erster Linie die innere Dauer. Intuition ist allererst direktes Bewusstsein, »ein Sehen, das kaum vom gesehenen Objekt unterschieden ist, Erkenntnis, die Berührung und sogar Übereinstimmung [*Anm: coincidence.*] ist«, uns aber vom Selbstbewusstsein zum Bewusstsein im Allgemeinen führt. Ihr zentraler Bereich ist der Geist und es geht ihr darum die Dinge, auch die materiellen Dinge, unter dem Gesichtspunkt ihrer Teilhabe am Geistigen zu begreifen. »Sie sieht. Sie weiß, dass der Geist mehr aus sich hervorbringt, als er in sich hat, dass das Geistige gerade darin steckt und dass die vom Geist durchdrungene Wirklichkeit Schöpfung ist«. Bergson nähert sich hier Schelling an, von dem er sich so nachdrücklich absetzt; er kommt ihm sehr viel näher, als ihm lieb war, und war ihm schon am Ausgangspunkt seines Denkens – der absoluten Selbsterkenntnis – sehr viel näher, als ihm bewusst war.

Im letzten seiner Hauptwerke, »Les deux sources de la morale et de la religion« (1932) finden wir den Begriff der Intuition nur beiläufig erwähnt, doch ist das Buch von ihm in seinem Innersten durchdrungen. Vehemenz und Problematik der Lehre von der Intuition wirken hier in großem Maße. Und das Buch endet mit der Vision einer möglichen Epoche, die sich unter der Voraussetzung, dass die Menschheit die richtige Entscheidung treffen wird, in der Zukunft einstellen wird, und in der »mystische Intuition« ins Leben entströmen und ihm helfen wird, Götter zu erschaffen. [*Dem schließt sich der Textteil an, der von Buber auf Deutsch in »Hinweise« publiziert worden ist und in diesem Band im Haupttextteil zum Abdruck kommt.*]

Druckvorlage: D

Wort- und Sacherläuterungen:

Buber bezieht sich vor allem auf Ausführungen aus Bergsons Schrift *L'évolution créatrice* (1907). Da Buber seine Darstellung als eine engmaschige Kompilation von Anspielungen, indirekten Zitaten und eigenen freien Übersetzungen einzelner Stücke verfasst, wird im Folgenden auf den detaillierteren Nachweis der einzelnen Stellen bei Bergson verzichtet.

- 214,3-5 Descartes verstand [...] zu erkennen] »Unter Intuition verstehe ich nicht das Vertrauen in die unbeständigen Sinne oder das trügerische Urteil einer schlecht zusammensetzenden Anschauung, sondern einen so einfachen und deutlichen Begriff des reinen und aufmerksamen Geistes, daß über das, was wir einsehen, schlichtweg kein Zweifel mehr übrigbleibt.« René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii. Cogitationes privatae. Lateinisch-Deutsch*, übers. und hrsg. von Christian Wohlers, Hamburg 2011, S. 16-19 (Regula 3).
- 214,5-7 Spinoza hat das [...] selber entsteht.«] »Klare Erkenntnis aber nennen wir das, was nicht durch vernunftgemäße Überzeugung, sondern durch ein Fühlen und Genießen der Sache selbst entsteht, und diese geht weit über die andren.« Baruch de Spinoza, Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück, übers. von Wolfgang Bartuschat, in: ders., *Werke in drei Bänden*, Hamburg 2006, S. 60.
- 214,11-12 Intuition die Sympathie [...] versetzt] »Wir bezeichnen hier als Intuition die *Sympathie*, durch die man sich in das Innere eines Gegenstandes versetzt, um mit dem, was er Einzigartiges und infolgedessen Unaussprechliches an sich hat, zu koinzidieren.« Henri Bergson, Einführung in die Metaphysik, in: *Denken und schöpferisches Werden. Aufsätze und Vorträge*, Hamburg 2008, S. 180-225, hier S. 183.
- 214,13-16 hatte insbesondere Goethe [...] zu fühlen] Goethe bekundet dies in seiner autobiographischen Schrift *Dichtung und Wahrheit* anlässlich der Erinnerung, wie er, im Auftrag seines Vaters Handwerker aufsuchend, deren Tätigkeit studierte »[...] da es mir angeboren war, mich in die Zustände anderer zu finden, eine jede besondere Art des menschlichen Daseins zu fühlen und mit Gefallen daran Theil zu nehmen, so verbrachte ich manche vergnügliche Stunde durch Anlaß solcher Aufträge zu, lernte eines jeden Verfahrensart kennen, und was die unerläßlichen Bedingungen dieser und jener Lebensweise für Freude, für Leid, Beschwerliches und Günstiges mit sich führen.« Johann Wolfgang Goethe, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, in: WA I.26, S. 238.

- 214,16-19 beschreibt es Balzac [...] Stelle zu setzen.«] Buber zitiert aus Honoré de Balzacs (1799-1850) Einleitung zu dessen Erzählung *Facino Cane* (1836).
- 214,24-25 wie Goethe es [...] der Natur erklärt hat] Buber spielt auf das kurze Sinngedicht Goethes an, in dem es heißt: »Wär nicht das Auge sonnenhaft / Die Sonne könnt es nie erblicken; / Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft, / Wie könnt uns Göttliches entzücken?« Johann Wolfgang Goethe, *Zahme Xenien*, in: WA I.3, S. 279.
- 214,30 Bergson will diese aufheben] Bubers Bemerkungen zu Bergson in diesem Abschnitt beziehen sich auf dessen *L'évolution créatrice* (1907), S. 124.

[Rezension zu] Hugo Bergmann: *Wissenschaft und Glaube*

Die Rezension erschien 1946 in der neugegründeten Zeitschrift *Jad la-qore*, die von der Kulturabteilung des israelischen Gewerkschaftsverbandes (Histadrut) herausgegeben wurde. Sie bezieht sich auf das 1945 erschiene Buch von Hugo Bergmann *Mada we-emuna. schiv'a prakim al zikatam hadadit* [deutsch: »Wissenschaft und Glaube. Sieben Abschnitte über ihr wechselseitiges Verhältnis«]. Zur Person Bergmanns und dessen näherem Verhältnis zu Buber vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 779-783.

Textzeugen:

D: »Bergmann, Schmuël Hugo, Mada we-emuna«, in: *Jad la-qore*, 1. Jg., Heft 1-2, Mai/Juni 1946, S. 46-47 (MBB 753).

Druckvorlage: Übersetzung von Karin Neuburger.

Wort- und Sacherläuterungen:

- 219,3 diesem Büchlein] Hugo Bergmanns Arbeit war bereits 1945 auf Hebräisch in Tel Aviv erschienen.
- 219,23 Lev Schestov] Lev oder Léon Schestow (1866-1938), ursprünglich Lev Isaakovitsch Chvartsman, entwickelte eine Religionsphilosophie, die stark existentialistische Züge aufwies. 1921 emigrierte der in Kiew geborene Schestov nach Frankreich und unterrichtete bis zu seinem Tod an der Sorbonne. Buber war mit Schestow bekannt geworden und stand in brieflichem Austausch mit ihm. Vgl auch den letzten Text dieses Bandes »Über Leo Schestow« (S. 542), sowie den Kommentar, S. 856.

Das Problem des Menschen

Das Problem des Menschen, Bubers Grundlegung einer dialogischen Anthropologie, wurde erstmals 1942 in hebräischer Sprache unter dem Titel *Be'ajat ha-adam. Ijunim be-toldoteha* [Problem des Menschen. Geschichtliche Untersuchungen] veröffentlicht und erschien 1947 als deutscher Erstdruck zunächst in *Dialogisches Leben – Gesammelte philosophische und pädagogische Schriften*, Zürich: Georg Müller. Im selben Jahr wurde die englische Übersetzung seiner Schrift unter dem Titel *What is Man?* in: *Between Man and Man* (trans. by Ronald Gregor Smith, London: Routledge & K. Paul 1947) veröffentlicht. Die Buchausgabe von *Das Problem des Menschen* erschien im Jahr 1948 (Heidelberg: Lambert Schneider) als erste Nachkriegspublikation Martin Bubers in Deutschland. Der Text basiert auf Manuskripten der ersten Vorlesungsreihe, die Buber nach seiner Emigration nach Palästina als Professor für Sozialphilosophie an der Hebräischen Universität Jerusalem im Sommersemester 1938 gehalten hat. Angesichts der neuen Herausforderungen, die auf ihn zukommen würden, war Buber, wie er noch kurz vor seiner Ausreise in einem Brief Salman Schocken (1877-1956) anvertraut, »recht wendemäßig zumut«, »eine Selbstsicherheit habe ich nicht« (B II, S. 659). Der Briefwechsel aus dieser Phase des privaten und akademischen Neuanfangs dokumentiert, dass Buber durch Persönliches und Sachliches noch mehr als sonst beansprucht war, dazu kam, dass seine »Vorlesungsarbeit« »durch die sprachliche und sonstige Umstellung« erschwert wurde (B III, S. 13). Buber, der mit dem biblischen und rabbinischen Hebräisch vertraut war, konnte sich nur langsam an das modern gesprochene Hebräisch gewöhnen. Ein prinzipielles »Drüben-Problem« sah der künftige Hochschullehrer, der zutiefst in der deutschen »Sprachdimension« verwurzelt war, vor allem in der »Hebraizität meiner Vorlesungen«. Da Buber nicht willens war, zugunsten einer »spezifisch kultivierten« hebräischen »Ausdrucksweise« seinen »Stil ändern [zu] müssen«, benötigte er einen »Sprachkenner«, der das schwierige Unterfangen fertigbringen musste, »meine schlecht gebauten Sätze einzurenken, meine Wortwahlfehlgriffe zu berichtigen usw.«, ohne dabei gleichzeitig seine sprachlichen Eigenarten zu schleifen (B II, S. 647). Buber verfasste seine Vorlesungsmanuskripte daher zunächst in deutscher Sprache und übertrug diese mit der Unterstützung des Hebraisten Fritz Aronstein (1912-1952) ins Hebräische.

Als der neuberufene Lehrstuhlinhaber für Sozialphilosophie am 25. April 1938 seine Antrittsvorlesung zum Thema »Die Forderung des Geistes und die geschichtliche Wirklichkeit« (dt. Erstdruck: Berlin: Scho-

cken 1938; außerdem abgedruckt in: *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich: Manesse 1953; jetzt in: MBW 11) hielt, machte Buber sein individuelles Verständnis der philosophischen Grundlagen der Soziologie deutlich und legte damit gleichzeitig das Fundament, auf dem seine nachfolgenden Vorlesungen aufgebaut waren. Bereits hier kündigt er eine philosophische Umwertung des traditionellen Selbstverständnisses, »eine neue Gestalt« der Sozialwissenschaften an. »Der soziale Denker ist kein Prophet, sondern ein Philosoph. Er hat keine Botschaft, sondern eine Lehre. [...] Das menschliche Wissen von der Gesellschaft muß heute«, proklamiert er hier, »in der Verwirrung und Verwischung der sozialen Grundbegriffe, vielfach neu beginnen, mit einer neuen begrifflichen Klärung, mit einer Säuberung der Lettern.« (Die Forderung des Geistes, in: *Hinweise*, S. 140 f.) In *Das Problem des Menschen* macht Buber deutlich, dass weder eine »individualistische Anthropologie« noch gar eine »illusionäre« »kollektivistische Soziologie« Antworten auf die moderne »Heimlosigkeit« der Menschheit bieten, vielmehr gelte es einen Weg zu finden, der »über Individualismus und Kollektivismus hinausführt« (*Das Problem des Menschen*, S. 168; jetzt in diesem Band, S. 311). Ausgehend von der Frage nach dem spezifisch Menschlichen legt Buber im ersten Teil seines Buches zunächst eine problemgeschichtliche Analyse des anthropologischen Denkens von Aristoteles bis Kant und von Hegel, Marx und Feuerbach bis Nietzsche vor. Der zweite Teil seines Buches beschäftigt sich mit einer kritischen Erörterung der Anthropologie Heideggers und Schelers, die insofern sie sich »im wesentlichen nur mit dem Verhältnis der menschlichen Person zu sich selbst« (ebd., S. 158; jetzt in diesem Band, S. 306) befaßt, die moderne »Heimlosigkeit« des Menschen bloß übertäube. Dieser monologischen Wissenschaft vom Menschen setzt Buber seinen Entwurf einer dialogischen »Ich-Du-Antropologie« entgegen, die auf der »Dimension« des Zwischenmenschlichen als einem »echten Dritten« gründet (vgl. B II, S. 647 f.). »Von der Betrachtung dieses Gegenstandes ›der Mensch mit dem Menschen‹«, schreibt Buber in *Das Problem des Menschen*, »muß die philosophische Wissenschaft vom Menschen ausgehen, die Anthropologie und Soziologie umfaßt.« (Buber, *Das Problem des Menschen*, S. 169; jetzt in diesem Band, S. 311.)

In seiner »God and Man« betitelten Rezension von *Between Man and Man*, die im Mai 1948 in der Zeitschrift *Commentary* (S. 482-484) erschien, schreibt Rabbiner Joseph H. Gumbiner (1907-1993), Menschenrechtsaktivist und seit 1949 Direktor der B'nai B'rith Hillel Foundation der Universität Yale: »Here we have a needed clarification for English readers of the ideas first set forth in the author's *I and Thou* [...] the final essay entitled ›What Is Man?‹ is a brilliant attempt to answer Kant's

›fourth question‹ by evaluating philosophical anthropology from Aristotle through contemporary Existentialists. Here, Buber continues the task begun by Edmund Husserl during the first decade after the First World War, namely, to understand what man is and how to organize human life so as to permit man the free exercise of his unique capacities. Buber denies both the isolated individual, and the collective, which he holds is the last barrier raised by man against a true confronting of himself. For him, the significant fact about human existence is ›man with man.‹ In this sense life is an existence-communication«. Bubers Denken entwickle, so Gumbiner, das notwendige »Korrektiv« zu christlichen Modellen der existenzialistischen Philosophie, die wie im Fall Kierkegaards in extremer »Weltferne« oder wie bei Heidegger in »Atheismus« kulminiere. Beide Modelle ließen den Menschen im Bewusstsein seiner Sorge um sich allein. In seiner Essay-Sammlung *Between Man and Man* »Martin Buber gives us a Jewish approach to *Existenzphilosophie* which avoids the Christian tendency to diminish man in the perspective of God's love, and the secular inclination to remove God as a possible goal of man's love.«

Textzeugen:

*ts*¹: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 12); 64 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben. Die Seiten 29, 30, 31, 32 u. 42 fehlen. Das Typoskript bildet offenkundig die deutschsprachige Grundlage der Vorlesung, die Buber während des Sommersemesters 1938 an der Hebräischen Universität in Jerusalem auf Hebräisch gehalten hat und entspricht dem Ersten Teil von *Das Problem des Menschen* (in diesem Band, S. 223-261). Das Typoskript ist zweischichtig:

ts^{1.1}: Grundschrift.

ts^{1.2}: Überarbeitungsschicht: Wenige Korrekturen und Ergänzungen von Buber selbst sowie von anderer Hand.

*ts*²: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 12); 68 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben. Durchschlag von *ts*¹. Aufgrund der teils umfangreicheren handschriftlichen Ergänzungen bildet dieser Textzeuge eine Vorstufe zur Druckfassung von *Das Problem des Menschen*. Das Typoskript ist zweischichtig:

ts^{2.1}: Grundschrift.

ts^{2.2}: Überarbeitungsschicht: Korrekturen und umfangreichere Ergänzungen von Bubers Hand, die sich teils auf beigelegte lose Blätter erstrecken.

*ts*¹ und *ts*² beginnen mit einer die Vorlesung einleitenden Vorrede, die nicht in die Ausarbeitung für den Druck aufgenommen worden ist. Dieses Textstück wird im Folgenden abgedruckt.

- ts³: unvollständiges Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 12); 10 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben. Das Typoskript enthält einen Teil des 4. Abschnitts des Zweiten Teiles, »Ausblick« (in diesem Band, 306,2-311,13).
- d¹: Die Verwirklichung des Menschen – Zur Anthropologie Martin Heideggers, in: *Philosophia – philosophorum nostri temporis vox universa*, hrsg. von Arthur Liebert, III/1-4, Belgrad 1938, S. [289]–308 (MBB 583).
- D²: *Dialogisches Leben*, Zürich: Georg Müller Verlag 1947, S. 315-459 (MBB 761).
- D³: *Das Problem des Menschen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1948, 170 S. (MBB 788).
- D⁴: *Das Problem des Menschen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1954, zweite Auflage, 170 S. (in MBB nicht verzeichnet).
- D⁵: *Das Problem des Menschen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1961, dritte Auflage, 170 S. (in MBB nicht verzeichnet).
- D⁶: *Werke I*, S. 307-408 (MBB 1193).

Druckvorlage: D³

Übersetzungen:

- Englisch: »What is Man?«, in: *Between Man and Man*, übers. von Ronald Gregor Smith, London: Routledge and Kegan Paul 1947, S. 118-205 (MBB 760); »What is Man«, in: *Between Man and Man*, übers. von Ronald Gregor Smith, New York: MacMillan 1948, (MBB 783); »What is Man?«, in: *Between Man and Man*, übers. von Ronald Gregor Smith, Boston: Beacon Press 1955 (MBB 980); »What is Man?«, in: *Between Man and Man*, übers. von Ronald Gregor Smith, London: Collins, [The Fontana Library] 1961, S. 148-247 (MBB 1159); »What is Man?«, in: *Between Man and Man*, übers. von Ronald Gregor Smith, New York: MacMillan 1965 (MBB 1266); zum Abschnitt »Die Lehre Schelers«: »The Philosophical Anthropology of Max Scheler«, übers. von Ronald Gregor Smith, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, VI/2, Dezember 1945, S. 307-321 (MBB 721).
- Französisch: *Le Problème de l'homme*, übers. von Jean Loewensohn-Lavi, Paris: Aubier 1962, 116 S. (MBB 1191).
- Hebräisch: *Be'ajat ha-adam. Ijunim betoldoteha*, Tel Aviv: *Machbarot la-sifrut* 1943, 126 S. (MBB 671); in: *Pene adam. Bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962 (MBB 1209); zum Abschnitt »Die Lehre Schelers«: »Hajesch koach la-ruach. Le-mischnato schel Max Scheler«, in: *Machbarot la-sifrut*, 1. Jg., Heft 5/6,

Tischre/Cheschwan 1941, S. 61-77 (MBB 646); zum Abschnitt »Die Lehre Heideggers«: »Be'ajat ha-adam be-mischnato schel Heidegger«, in: Elieser Steinmann (Hrsg.), *Sdarim. Meassef sofref Eretz-Jisrael, Sidrat Ma'amarim*, Tel Aviv: Ha-Chevra le-mif'ale ha-sifrut ha-ivrit be-eretz Jisrael al-jede agudat ha-sofrim ha-ivriim be-eretz Jisrael 1942, S. 17-28 (MBB 657).

Italienisch: Il Problema dell'uomo, hrsg. und eingel. von F. S. Pignagnoli, Bologna: Pàtron 1972, 227 S. (MBB 1363).

Japanisch: Das Problem des Menschen, übers. von Hiroshi Kojima, Tokyo: Riso-Sha 1961, 184 S. (MBB 1161).

Niederländisch: De Vraag naar de Mens. Het anthropologisch probleem historisch en dialogisch ontvouwd, übers. von I. J. van Houte; Utrecht: E. J. Bijleveld 1957, 146 S. (MBB 1046).

Spanisch: Que es el hombre? Breviarios del Fondo de Cultura economica, Mexiko-Buenos Aires: Fondo de Cultura económica 1949, 151 S. (MBB 810).

Abdruck des zusätzlichen Textstücks von ts¹:

Die Absicht der Vorlesung, die ich heute beginne, ist: die Verbindung zwischen der Lehre vom Menschen als philosophischer Disziplin und der Lehre von der Gesellschaft als philosophischer Disziplin als organisch und fruchtbar zu erweisen.

Ich betone: als philosophische Disziplin. Denn die Einzelwissenschaften Anthropologie und Soziologie können im Gegensatz dazu nur gedeihen, wenn sie getrennt und selbständig arbeiten, zumal die erste den Naturwissenschaften, die zweite den Geisteswissenschaften angehört.

»Philosophisch« ist die Behandlung eines Gegenstandes dann zu nennen, wenn er in seiner Ganzheit, und eben dadurch, als Ganzes, in seiner Beziehung zu allen anderen Gegenständen erfasst wird. Selbstverständlich darf diese Erfassung der Ganzheit nicht erfolgen, indem von der inneren Vielfältigkeit des Gegenstandes abgesehen wird, sondern nur durch Zusammenschau seiner ganzen konkreten Realität.

Die wissenschaftliche Betrachtung isoliert ihren Gegenstand, d. h. sie verfährt so, als ob es nur ihn gäbe. Die philosophische Betrachtung zentriert ihren Gegenstand, d. h. sie verfährt so, daß alle anderen Gegenstände auf ihn bezogen sind.

Die Physik kümmert sich im allgemeinen nicht darum, daß es biologische Prozesse gibt. Aber eine Naturphilosophie muss sich nicht bloß um die Zusammenhänge zwischen physikalischen und biologischen Phäno-

menen bekümmern, sie muß auch das an sich ziehen, was die anderen Bereiche der Philosophie ihr geben können, also z. B. was die Erkenntnistheorie über das Verhältnis von optischer Empfindung und optischem Begriff lehrt, oder was die Aesthetik über die Bedingungen der Wahrnehmung eines eigentümlichen Landschaftscharakters lehrt usw.

Was ich aber zu zeigen habe, ist dies: daß darüber hinaus zwischen der philosophischen Lehre vom Menschen und der philosophischen Lehre von der Gesellschaft ein besonderes, besonders enges Verhältnis besteht, so daß sie um ihres philosophischen Zieles willen aufeinander angewiesen sind und dauernd zusammenwirken müssen. Jede der beiden hat ihre eigene Aufgabe, die mit keiner anderen zu verwechseln oder zu vermischen ist; aber eben diese Aufgabe kann sie nur dann wahrhaft erfüllen, wenn sie sich ihrer Genossin offen hält.

Dieses organische Verhältnis zwischen den beiden Disziplinen ist bisher noch nicht hinreichend erkannt und in der Praxis realisiert worden. Ja, gerade in ihren stärksten, repräsentativen Ausprägungen stehen sie einander, wie wir sehen werden, in ihren Grundsätzen schroff entgegen: auf der einen Seite eine radikal individualistische Lehre vom Menschen, auf der andern eine radikal kollektivistische Lehre von der Gesellschaft. Diese Fremdheit und Gegensätzlichkeit hat sowohl das anthropologische wie das soziologische Philosophieren unseres Zeitalters ungünstig beeinflußt.

Die geschichtliche Situation dieser Stunde enthüllt sich immer deutlicher als die Auseinandersetzung zwischen zwei Systemen: einem System, in dem die Person den Primat vor dem Staat hat, der Staat also um der Person willen da ist, und einem System, in dem der Staat den Primat vor der Person hat, die Person also um des Staates willen da ist. Die politischen Kämpfe innerhalb des zweiten Systems lenken zwar durch ihre Heftigkeit noch den Blick von der Tiefe ab, in der sich das eigentliche Schicksal des modernen Menschen entscheidet; aber die Erkenntnis der tiefen Wirklichkeit wächst. Dieser gegensätzlichen Wirklichkeit entsprechen Gegensätze in der Welt des Geistes selbst (Wir werden noch davon zu sprechen haben, was für eine Art Entsprechung das ist.) Unter diesen geistigen Gegensätzen ist der, von dem ich rede, wohl der wichtigste.

Ein Gegensatz wie dieser philosophische kann ebensowenig wie jener politische durch Kombination oder Kompromiß überwunden werden. Und doch werden wir im Fortgang dieser Vorlesung noch zu fragen haben, ob die Alternative zwischen Individualismus und Kollektivismus eine reine Alternative ist, d. h. ob unbedingt zwischen beiden gewählt werden muss oder ob es nicht ein echtes Drittes gibt. Unter »echtem«

Dritten ist eine Anschauung und Tendenz zu verstehen, die weder auf eine der beiden genannten zurückgeführt werden kann, noch einen bloßen Ausgleich zwischen beiden darstellt.

Auf dem philosophischen Gebiet ist die Überwindung des Gegensatzes etwas anders, wenn auch entsprechend, zu formulieren. Das organische Verhältnis zwischen der Lehre vom Menschen und der Lehre von der Gesellschaft kann nur erkannt und realisiert werden auf Grund der Entdeckung einer Kategorie der Wirklichkeit, an der beide Disziplinen teil haben. Die Vorfindung, Bezeichnung und Erörterung dieser Kategorie, auf die ich vorerst nur hindeuten kann, wird uns in dieser Vorlesung immer wieder zu beschäftigen haben. Erst dadurch wird uns auch ermöglicht werden, nach jenem echten Dritten auf dem Gebiet der politischen Systeme zu fragen.

Zunächst muss die Grundaufgabe der einen und die der andern Disziplin kurz gekennzeichnet werden und die Art, wie sie sie bisher erfüllt haben. Sie sind aber in dieser Hinsicht ungleich gestellt: die Lehre von der Gesellschaft hat bereits eine Geschichte, die Lehre vom Menschen kaum mehr als eine Vorgeschichte, ihre Geschichte hat erst in unserem Zeitalter begonnen. Beide sind noch problematisch und umstritten, aber bei der Sozialphilosophie bestehen bereits feste, in Systemen verkörperte Auffassungen ihrer Aufgabe, bei der philosophischen Anthropologie befinden wir uns noch in der plastischen Stunde, wo die Auffassungen ihre erste systematische Gestalt erst anzunehmen beginnen. Gerade deshalb aber läßt sich an ihr besonders deutlich zeigen, welche negative Wirkung die Distanz zwischen den beiden Disziplinen ausgeübt hat und ausübt. Aber auch das läßt sich schon bei dieser ersten Betrachtung an ihr besonders deutlich erkennen: wenn das organische Verhältnis zwischen der Lehre vom Menschen und der Lehre von der Gesellschaft realisiert sein wird, dann werden beide Disziplinen nicht bloß eine Verbindung, sondern zugleich auch eine innere Wandlung erfahren. Ich glaube sogar, daß die philosophische Anthropologie erst dadurch in entscheidender Weise methodologisch ermöglicht werden wird.

Variantenapparat:

222,1-11 Diese in ihrem ersten Teil [...] M. B.] fehlt $ts^{1,1}$, $ts^{1,2}$, $ts^{2,1}$, $ts^{2,2}$, D^2 , D^6

224,10 – wiewohl dessen eigentliche Absicht auf Anderes geht –] fehlt $ts^{1,1}$, $ts^{1,2}$, $ts^{2,1}$, $ts^{2,2}$

224,20-21 beanspruchenden] gewaltigen $ts^{1,1}$, $ts^{1,2}$, $ts^{2,1}$, $ts^{2,2}$

225,29 reichhaltigen] in mancher Hinsicht wichtigeren $ts^{1,1}$, $ts^{2,1}$

227,14-16 Das Endliche [...] der Unendlichkeit.] fehlt $ts^{1,1}$, $ts^{1,2}$, $ts^{2,1}$

- 228,4-5 nicht auf die Ganzheit des Menschen reflektiert/ auf die Ganzheit des Menschen nicht reflektiert D^4, D^5, D^6
- 228,11 muß sie offen/ muß sie rechtmäßigerweise offen $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 228,12 Metaphysik/ metaphysischen Ontologie $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 228,36 wirklichkeitsleere/ wirklichkeitsarme $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 228,41-229,1 innerhalb jeder Sonderheit/ innerhalb ihrer $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 229,2-3 Ganzheit des Menschen erblicken/ Einsicht in die Ganzheit des Menschen gewinnen $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 229,14 außer ihm kein Erdenwesen/ kein anderes Wesen $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}, ts^{2.2}$
- 229,19-20 sich geheim im andern begibt/ geheim im andern vorgeht $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}, ts^{2.2}$
- 229,25 aufgestellt/ gestellt D^6
- 230,17-18 nicht unberührter Betrachter bleibt/ in ihr als unberührter Betrachter eingesponnen bleibt $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}, ts^{2.2}$
- 230,22-23 widerfahren/ passieren $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}, ts^{2.2}$
- 230,28 anthropologische/ philosophische $ts^{1.1}, ts^{1.2}, ts^{2.1}$
- 230,32-33 als einem die Wirklichkeit des »Dabeiseins« wahrzunehmen freigibt/ man nebenbei wahrnehmen kann, wenn man wirklich dabei ist $ts^{1.2}$
- 230,33-34 Kristallisationskern bildet sich aus./ *handschriftliche Ergänzung auf zwei losen Einlegeblättern* Ein Beispiel mag das Verhältnis zwischen dem Psychologen und dem Anthropologen genauer klarstellen. [In d. v. V. habe ich zuerst das Verhältnis der ph. A. zu den übrigen philos. Disziplinen dargelegt, sodann einiges über die Methode der ph. A., zu der die Selbstbesinnung des Anthropologen gehört, d. h. ein immer wieder erneuter Prozess, in dem der Forscher sein eigenes Leben und Wesen erkennt. Ich habe diesen Prozess mit der Selbstbeobachtung und Selbstanalyse des Psychologen verglichen. Da ich nach den Vorlesungen gefragt worden bin, wie dieser Vergleich zu verstehen sei, will ich ihn noch präzisieren: Dem Psychologen ist es lediglich um die Erkenntnis der psychischen Vorgänge zu tun, dem Anthropologen aber um die Ganzheit der Lebensvorgänge, von denen die psychischen nur einen Teil darstellen.] Wenn etwa beide sich mit dem Phänomen des Zornes beschäftigen, so wird der Psychologe zu erfassen suchen, was der zürnende Mensch fühlt, welches seine Motive und XXX sind, der Anthropologe aber auch, was er tut. Die Selbstbeobachtung wird für beide bei diesem Phänomen besonders schwierig sein, da sie naturgemäss die Unbefangenheit und Unabhängigkeit des Zornes zu schwächen geeignet ist. Dieser Schwierigkeit wird der Psychologe durch eine spezifische Bewusstseinspaltung zu begegnen suchen, die ihm ermöglicht, mit dem beobachtenden

Teile seines Wesens draussen zu bleiben und seine Leidenschaft sich dennoch möglichst ungestört abspielen lassen; freilich wird dabei nicht zu vermeiden sein, dass diese Leidenschaft der des Schauspielers ähnlich wird, d.h. sie kann sich zwar im Verhältnis zur unbeobachteten noch steigern, aber ihr Ablauf wird ein anderer sein, es wird sich an Stelle des elementaren Ausbruchs eine gewollte Loslassung vollziehen, ihre Heftigkeit wird unterstrichen, vorgetragen, dramatischer sein. Der Anthropolog kann sich auf eine Bewusstseinspaltung nicht einlassen, da es ihm ja um die ungebrochene Ganzheit der Vorgänge, insbesondere um den ungebrochenen natürlichen Zusammenhang zwischen Gefühlen und Handlungen zu tun ist, dieser Zusammenhang aber bei der Selbstbeobachtung am stärksten beeinflusst wird, da die Spontaneität der Handlung in ihrer Reinheit wesentlich leiden muss. Es bleibt dem Anthropologen nichts anderes übrig als auf das Draussenbleiben seines [forschenden] → betrachtenden Subjekts zu verzichten und also, wenn ein Zorn ihn überkommt, diesen nicht durch inneres Zuschauen in seiner Auswirkung zu stören, sondern ihn ohne alle Perspektivierung sich austoben zu lassen. Was er da empfunden und getan hat, wird er erst im Erinnerungsakt besehen können; das Gedächtnis tritt bei ihm an Stelle der psychologischen Selbsterfahrung. Aber [wie grosse Maler oft die entscheidenden Linien nicht von dem Modell zeichnen, sondern sie in ihrer Anschauung einsammeln und aus dem Gedächtnis das Bild erzeugen] → wie grosse Erzähler nicht während ihres Umgang mit anderen Menschen deren Eigentümlichkeiten willkürlich sich einprägen und sozusagen unsichtbare Notizen machen, sondern natürlich und ungehemmt mit den anderen umgehen und die Ernte der Stunde der Ernte überlassen, so hat das Gedächtnis des berufenen Anthropologen sich selber wie anderen gegenüber die konzentrierende, das Wesentliche bewahrende Kraft. Er hat im Augenblick des Lebens nichts anderes im Sinn als eben zu leben was zu leben ist, er ist mit einem ganzen Wesen ohne Spaltung dabei, und eben deshalb erwächst ihm in der denkerischen Erinnerung Erkenntnis der menschlichen Ganzheit. [/ Ich habe sodann darauf hingewiesen, dass das anthropologische Problem, die Frage nach dem Wesen des Menschen in seiner Kraft und Tiefe (in Epochen) auftaucht, in denen der Mensch etwas wird. Das ist für das Thema, mit dem wir uns hier befassen, besonders wichtig, weil von da aus die Trennung] [*Textverlust*] *ts*^{2.2}

231,4 Zu der Selbstbesinnung/ Hier berühren wir einen Hauptgrund jener Trennung der Lehre vom Menschen von der Lehre von der Gemeinschaft, die es zu überwinden gilt. Zu der Selbstbesinnung *ts*^{1.1}, *ts*^{1.2}, *ts*^{2.1}

- 231,4-5 der sich vereinsamt fühlende] einsame $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 231,20 in einem Hause] in einem Haus, wie in einem Heim $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 232,6 ein Leben aus dem *Bilde*] ein bildnerisches Leben D^4 , D^5 , D^6
- 233,22-23 Platons Gefolgschaft] seiner Metaphysik $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 234,14-21 Der Mensch ist [...] kennt Thomas nicht.] Für den Theologen Thomas ist der Mensch zwar heilsgeschichtlich wichtig, aber für den Entwerfer des Weltsystems ist er nur eine Gattung neben anderen Gattungen, immerhin eine mit einer Seele begabte, die uns Stoff und Gelegenheit gibt, uns mit Psychologie zu beschäftigen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 235,3 Aber beim Menschen] Beim Menschen jedoch D^4 , D^5 , D^6
- 235,10 Pico della Mirandola] ein Anhänger der Kabbala, Pico della Mirandola $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 236,21-238,16 aus der Tatsache [...] imago nulla] *Textverlust durch fehlende Seiten* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$
- 236,34 Geistes sein kann.] *ergänzt* Der Geist im Menschen ist in die Welt gespannt und wird in der Welt überwältigt, aber er ist nicht aus der Welt $\{\{\text{allein}\} ts^{2.2}\}$ zu verstehen. $\{\text{Damit ist ein neues anthropologisches Philosophieren begründet } ts^{2.1} \text{ Hier ist der Grund zu einem neuen anthropologischen Philosophieren gelegt } ts^{2.2}\}$. $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 236,34-41 Der Mensch ist das Wesen [...] Problematik hat.] *fehlt* $ts^{2.2}$
- 238,35 und besonders] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 239,2-11 , aber der Kosmos [...] einbezogen ist] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 239,20 in dem unabgelösten und unablösbaren Leben,] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 239,22-23 wurde es immer schwerer, sie zu vollziehen] war sie nicht zu vollziehen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 239,18 denkerischen] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 239,27-41 Gewiß, man kann [...] vernommen.] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 239,33 Aber Goethe] Goethe D^4 , D^5
- 241,19 schreckend] erschreckend D^5
- 241,25-26 von ihm [...] sich selber zu erkennen] Besinnung gefordert, den Baumeister zu erkennen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$ vom Baumeister Besinnung gefordert, den Baumeister zu erkennen $ts^{2.2}$
- 241,33 gestellt blieb] unabweisbar gestellt blieb, von Geschlecht zu Geschlecht an Klarheit und Eindringlichkeit zunehmend $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 241,34 sich in ihren Dienst zu stellen] in ihren Dienst zu treten D^4 , D^5
- 242,12 gefördert hat] kennzeichnen kann $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 242,21-22 primitiven [...] zum Sozialismus] These der ursprünglichen Wirtschaft zur Antithese des Kapitalismus und $\{\text{von der Antithese } ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$ zur Synthese } $ts^{2.2}\}$ des Sozialismus $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$

- 242,24 In seiner Jugend] *davor kein Absatzwechsel* D^6
- 242,35 Menschen demonstriert] Menschen, als eines eigentümlich aus Selbständigkeit und Rezeptivität gemischten Wesens $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 243,4-5 Hegel redet hier bemerkenswerterweise] Hier wird die spezifische Problematik des Menschen deutlich ausgesprochen: er hat eigenen Feuerstoff, aber kein eigenes Feuer, er ist dem Geiste zugänglich, aber nicht Ursprung des Geistes; und Hegel redet $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 243,23-244,2 als die »Identität [...] beides erfahren,] *Textverlust wegen fehlender Seite* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$
- 244,6-7, die »die höchste Macht alles Seienden« ist] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 244,8 und begreifbaren] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 244,11-12 logologische] historiosophische $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 244,13-14 bewältigt] ausgeschaltet $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 244,31 Gemüte] Herzen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 244,32, die »nichts als die Verwirklichung des Geistes«,] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 244,39 Zeitalter] Jahrhundert $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 245,13 gestillt] überwunden $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 245,14-246,15 Von den Ursachen [...] nicht leben kann] Wir können daher eine doppelte Ursache feststellen: eine grundsätzliche und eine geschichtliche. / Die grundsätzliche Ursache ist dies, daß ein auf der Zeit aufgebautes denkerisches Weltbild niemals jenes Gefühl der Sicherheit verleihen kann wie ein auf dem Raum aufgebautes, und zwar deshalb, weil die menschliche Vorstellung das Zukünftige nicht in die Wirklichkeit des Seienden einzubeziehen vermag. Zukunft ist ihrem Begriff nach das noch nicht in unserer Welt Seiende, das Nurmögliche, das Unsichere $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 245,33 als Zeit] *nicht hervorgehoben* D^4 , D^5
- 246,38 evidenten] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 247,2-3 Entwicklung] Evolution $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 247,31 Vollendung] Zukunft $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 248,26 den Anbruch der Erfüllung] die Erfüllung $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 248,27-29 in der der absolute Geist [...] anheben sehen] und in seinem eigenen Denken, in dem der absolute Geist zu seinem Ziele, zum vollkommenen Selbstbewusstsein gelangt. Für Marx kann ein Denken nicht die Erfüllung, nur ein Sein kann die Erfüllung sein. Auch kann er die Erfüllung schlechthin nicht in seiner eigenen Zeit, der Zeit des Kapitalismus, der vom erfüllenden Sozialismus abgelöst werden soll, erblicken $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 249,4-250,20 In dieser [...] Entscheidung beantwortet.] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$

- 251,11 trotz aller Unterschiede und sogar Gegensätze zwischen ihnen] trotz allem $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 251,18 für den philosophierenden Menschen] *fehlt* $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$
- 253,4 das Denken unserer Weltstunde über den Menschen] den Gegenstand dieser Vorlesung, für das Verhältnis zwischen der Lehre vom Menschen und der Lehre von der Gesellschaft $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 253,19-25 jene Du-Entdeckung [...] Anregung gegeben] das eingeleitet, was man die kopernikanische Wendung des modernen Denkens genannt hat. Nach der vierten Frage Kants ist dieser Satz das zweite Vermächtnis der deutschen Philosophie für unsere Zeit. Mir selbst hat er schon in meiner Jugend die entscheidende Anregung zu meiner eigenen Philosophie und damit auch zu einer Sozialphilosophie gegeben. $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 254,1-3 den Menschen [...] problematisches Wesen] die Problematik des Menschen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 254,11 in seiner Frage] in der seinen D^4 , D^5
- 254,18 Wesen, das] leidendste Wesen, er ist das Wesen, das vor allen $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 255,22 ist falsch.] *ergänzt* (Es handelt sich hier um etwas für unsere Zeit so Grundwichtiges, daß ich hierbei etwas länger glaube verweilen zu dürfen. Wir haben hier zugleich ein Beispiel für ein Problem, in dem anthropologische und soziologische Fragestellung sich mischen und das nur durch das richtige Zusammenwirken von Anthropologie und Soziologie gelöst werden kann.) $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 255,38 ihn nachgebildet hat] nachgebildet ist D^6
- 256,9-10 umfaßt ihrem Wesen nach eine Macht] ist Macht $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 256,23 Pathetik] Herrlichkeit $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 257,31 befruchtende und erneuernde] männliche und zeugende $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 257,33 Gestalt] Gestalt, die Idee $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 257,36 in zunehmenden Maße mit stiller Ablehnung] mit stiller und tiefer Ablehnung $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 258,19 mißverstandenem] *berichtigt aus* mißstandenen nach D^4 , D^5
- 259,2 gewaltigen] unerhörten $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$, $ts^{2.2}$
- 260,21-22 wie den Mensch] *berichtigt aus* wie der Mensch nach D^2 , D^4 , D^5
- 261,14-15 eine andere Macht [...] Gemeinschaft] zwei andere Mächte um Auskunft anzugehen haben, den Geist und die Gemeinschaft $ts^{1.1}$, $ts^{1.2}$, $ts^{2.1}$
- 264, Titel Krise] Krisis D^4 , D^5 , D^6

- 265,7 erfährt er] *berichtigt aus* erfährt es *nach* D², D⁴, D⁵, D⁶
- 265,34 vorigen Weltkrieg] *ersten Weltkrieg* D⁴, D⁵
- 271,1-2 Zweiter Abschnitt / Die Lehre Heideggers] *Die Verwirklichung des Menschen / Zur Anthropologie Martin Heideggers* *Anmerkung:* Aus einer Jerusalemer Vorlesung über die Beziehungen zwischen der Sozialphilosophie und der philosophischen Anthropologie. d¹
- 271,19 Wenn auch] *Beginn* d¹
- 271,26 2] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 272,20 als Wesen,] *fehlt* D⁶
- 273,8 3] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 274,15-16 kommt aus der Ferne] *berichtigt aus* aus der Ferne *nach* d¹, D², D⁴, D⁵, D⁶
- 274,23 4] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 274,24-25 Wir haben gesehen [...] immer wieder] In der Geschichte des menschlichen Geistes gibt es immer wieder Epochen, in denen der Mensch d¹
- 274,32-33 Aber wir haben [...] ein Weg führt] Aber von einer Einsamkeitsepoche zur nächsten Einsamkeitsepoche führt ein Weg d¹
- 275,16 5] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 276,21 6] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 276,34-35 erst durch das Verständnis anderer Erkenntnis und Kenntnis] Erkenntnis und Kenntnis erst durch das Verständnis anderer D⁵, D⁶
- 277,37 gibt ihm] *fehlt* d¹
- 278,13 Mangel] *nicht hervorgehoben* d¹
- 278,18-19 nicht wieder zu gewinnende] das jeweils einmalig dargebotene D⁴, D⁶
- 279,8 7] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 279,15 zu Gott] auf Gott zu d¹
- 280,9 zu Anderen] zu einem Anderen D⁶
- 280,23 8] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 282,1 9] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 282,2 Es hat sich uns ergeben] Wir haben gesehen d¹
- 282,4 wird, sowie] wird. Wir haben auch gesehen d¹
- 282,31 Es handelt sich hier] *davor kein Absatzwechsel* D⁶
- 284,9 10] *einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel* d¹
- 284,22 unendlich] *grundhaft* D⁶
- 284,37 Überschbare] *Überblickbare* D⁴, D⁵
- 285,6 Es läßt sich übrigens] Ich werde anderwärts d¹
- 285,34-35 im Stoff [...] der Gemeinschaft] die Gestalt im Stoff des gesellschaftlichen Lebens D⁴, D⁵
- 286,14 an ihr leidet] sie beficht D⁴, D⁵, D⁶

- 286,16 Gestalten] Figuren D^4 , D^6
 286,18 durchaus] fehlt D^4 , D^6
 286,21-22 mit dem Glauben, aber nicht] recht wohl mit dem Glauben,
 aber kaum D^4 , D^5 , D^6
 286,27-28 Gestalt] Art D^6
 287,1 11] einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel d^1
 287,35 12] einfacher Absatzwechsel statt Unterteilung in Kapitel d^1
 288,8 sein Leben] dessen Leben D^4
 288,26 Mensch sei] Mensch ist D^4
 288,29-30 Menschen Kierkegaard] Menschen Kierkegaards D^6
 289,11 kennen zu lehren] bekannt zu machen D^4 , D^5 , D^6
 290,2 diesem gegenüber] berichtet aus dieser gegenüber nach D^4 , D^5
 291,19-20 Darstellung und Auswirkung] Manifestation und Wirkens-
 bereich D^4 , D^6
 291,21-22 Nachbarbereich] Nachbarbezirk D^4 , D^5 , D^6
 292,19 vernichtet] erschüttert D^4 , D^5 , D^6
 292,22 wesenhaften] fundamentalen D^4 , D^5 , D^6
 294,22-23 der Geist, wie er hier ist] was hier Geist genannt wird D^4 , D^5 , D^6
 297,7 existenziale] existentielle D^4 , D^5 , D^6
 298,34 vermag allerlei] mag allerhand D^4 , D^5 , D^6
 308,28 Es ist offenbar] davor kein Absatzwechsel D^6
 309,2 heraufkommen] aufsteigen D^4
 309,16 Das Leben] davor Absatzwechsel D^4 , D^5 , D^6
 310,14-15 jeder unvorhersehbare Erwiderung hervorruft] jeder unmit-
 telbar zu seinem Partner spricht und dessen unvorhersehbare Er-
 widerung hervorruft D^2 , D^4 , D^5 , D^6
 311,11-12 , wo wahrhaft »Abgrund dem Abgrund ruft«,] fehlt D^4 , D^5 , D^6
 311,13 Dritten Stab] Abbruch von ts^3

Wort- und Sacherläuterungen:

- 224,4 Rabbi Bunam von Przysucha] Rabbi Simcha Bunam von Przy-
 sucha/Pżysha (1765-1827): chassidischer Zaddik. Nachfolger des
 »Heiligen Juden«, Jaakob Jizchak von Pżysha und Weiterführer der
 für den polnischen Chassidismus bedeutenden Schule von Pżysha,
 in der das ekstatische Element zugunsten des Tora- und Talmud-
 studiums zurücktritt. Bunam ließ auch die Schriften des Maimo-
 nides wieder lesen, die wegen ihres Rationalismus vernachlässigt
 wurden.
 224,6-8 »Ich habe ein Buch [...] nicht zu schreiben.«] Vgl. »Das Buch
 Adam«, in: Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich: Manesse
 Verlag 1949, S. 767 (jetzt in: MBW 18.1, Nr. [1113]).

- 224,22 Malebranche] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 385,19.
- 224,25-31 »Von allen menschlichen [...] mit Erfolg widmen,«] Vgl. Nicolas Malebranche, Recherche de la vérité, in: *Œuvres de Malebranche*, Bd. 1, S. 20 (Préface).
- 225,3-4 »Handbuch« zu seinen Vorlesungen über Logik] Das besagte Handbuch Kants wurde postum 1800 unter dem Titel *Logik – ein Handbuch zu Vorlesungen* von Gottlob Benjamin Jäsche (1762-1842) herausgegeben, dem Kant zuvor seine Aufzeichnungen ausdrücklich zum Zweck, daraus ein allgemein zugängliches Kompendium zu gestalten, übergeben hatte.
- 225,6-11 unterscheidet er [...] Gebrauches unserer Vernunft«] »Philosophie ist also das System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunftkenntnisse aus Begriffen. Das ist der Schulbegriff von dieser Wissenschaft. Nach dem Weltbegriffe ist sie die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft. Dieser hohe Begriff giebt der Philosophie Würde, d.i. einen absoluten Werth.« (Immanuel Kant, *Logik – ein Handbuch zu den Vorlesungen*, hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche, Königsberg 1800, S. 23.) »Was aber Philosophie nach dem Weltbegriffe (in sensu cosmico) betrifft: so kann man sie auch eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unsrer Vernunft nennen, so fern man unter Maxime das innere Princip der Wahl unter verschiedenen Zwecken versteht.« Ebd., S. 25.
- 225,12-17 »1. Was kann ich wissen? [...] die letzte beziehen.«] Ebd.
- 225,20-21 sagt, daß alles Interesse der Vernunft [...] sich in ihnen vereinige] »Alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: // 1. Was kann ich wissen? / 2. Was soll ich tun? / 3. Was darf ich hoffen?« Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, S. 677.
- 231,28 Bernhard Groethuysen] (1880-1946), dt.-franz. Philosoph und Historiker, beschäftigte sich mit dem Werk Denis Diderots (1713-1784) und veröffentlichte zu diesem eine der ersten, die weitere Rezeption prägenden Monographien (*La pensée de Diderot*, 1913), sowie Arbeiten zur Französischen Geistesgeschichte zur Zeit des Ancien Régime (*Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich*, 1927). Später wandte sich Groethuysen vermehrt philosophischen Fragestellungen zu.
- 231,28 meines Lehrers Wilhelm Dilthey] Im Wintersemester 1899/1900 belegte Buber zwei Veranstaltungen bei Dilthey: »Allgemeine Geschichte der Philosophie« und »Philosophische Übungen«, vgl. die Aufstellung der von Buber belegten Universitätsveranstaltungen, in:

- MBW 1, S. 303. Zum Einfluss Diltheys auf Buber, vgl. die Einleitung zu diesem Band, S. 59 u. 65.
- 231,30 »Philosophische Anthropologie«] Groethuysens Untersuchung erschien anders als Buber angibt zuerst 1928 in München.
- 232,2-3 geozentrischen Kugelsystem des Aristoteles] Die Kosmologie des Aristoteles postulierte gemäß der prinzipiellen Annahme, alle schwere Materie sei auf das Zentrum der Welt ausgerichtet, die Kugelgestalt der Erde, die in die Mitte des Kosmos gelagert konzentrisch von den Sphären sublimerer, edlerer und leichter Materien umschlossen werde.
- 232,12 Auch die Ideenwelt Platons ist eine optische Welt] Platon bestimmte die Ideen als ontologisch wirkliche Idealbilder der materiellen Gegenstände. Dass Buber diese Ideenwelt als optische bezeichnet bezieht sich darauf, dass die Ideen als ontologisch selbständige Entitäten Gegenstände einer theoretischen Anschauung sind.
- 232,24-25 Augustinus] Augustinus von Hippo (354-430): Kirchenlehrer und Philosoph der Spätantike; zunächst einem manichäischem Glauben anhängend ließ er sich 380 taufen und wurde zu einem der ersten und einflussreichsten Denker einer platonisch geprägten christlichen Philosophie.
- 232,34 Gnosis] Die Gnosis formierte sich in der Antike vornehmlich auf dem Hintergrund des Neoplatonismus, der eine radikale Unterscheidung von Geist und Idee auf der einen und von Leib und der Materie auf der anderen Seite postulierte und die letztere rigoros abwertete. Die Überwindung der Sinnlichkeit sollte nach gnostischer Lehre die Möglichkeit einer mystischen Gottesschau eröffnen.
- 232,35 Manichäismus] Vor allem in den antiken Kulturen des Orients verbreitet, geht der Manichäismus von einem unüberwindlichen Dualismus von Gut und Böse, Licht und Finsternis aus.
- 233,10-11 »Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest?«] Ps 8,5.
- 233,12-13 quid ergo sum, Deus meus? quae natura mea?] »Was also bin ich, mein Gott? Was ist meine Natur?« Augustinus, *Confessiones*, X,17,26.
- 233,17-20 in jenem berühmten Satz [...] über sich zu erstaunen] Ebd. X,8,15.
- 233,34-35 Divina Commedia] Die *Divina Commedia* des ital. Dichters Dante Alighieri (1265-1321), über mehrere Jahre von 1307 bis kurz vor dem Tod 1321 niedergeschrieben, versucht umfassend die gedankliche Welt des Hochmittelalters darzustellen. Darin betritt Dante selbst, in Lebenskrisen verstrickt, unter Leitung Vergils die Hölle, in deren diversen Kreisen sowohl Sünder aus der Geschichte als auch

Zeitgenossen Dantes zu büßen haben. Schließlich besteigt er den Läuterungsberg des Fegefeuers und betritt unter Führung von Beatrice, der früh verstorbenen, ideal überhöhten Frau, der seine Jugendliebe galt, das Paradies. Die Dichtung kulminiert in der Betrachtung des Lichts Gottes.

- 234,10 Thomas von Aquino] (1225-1275): ital. Philosoph und Theologe, später als Kirchenlehrer anerkannt und als Heiliger verehrt. Sein Werk stellt einen Höhepunkt des scholastischen Denkens dar. Thomas erarbeitete vor allem in seinen Hauptwerken *Summa contra gentiles* und *Summa theologica* eine klassische Vollendung des philosophischen Weltbilds des Hochmittelalters. Die katholische Kirche erklärte das Werk von Thomas im 19. Jh. zur Grundlage christlicher Philosophie. Dante orientiert sich in seiner Dichtung maßgeblich am philosophischen Werk Thomas von Aquinos.
- 234,28-29 hunc mundum [...] hominis domum] Nicht nachgewiesen.
- 234,29 Carolus Bovillus] eig. Charles de Bouelles (1479-1566); frz. Mathematiker, Philosoph und Theologe. Seine Schriften markieren den Übergang von der Gedankenwelt des Hochmittelalters zur Renaissance.
- 234,30 homo es, sistere in homine] Nicht nachgewiesen.
- 234,31 der große Cusanus] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 446,28.
- 234,32 homo non vult esse nisi homo] »Der Mensch will nichts anderes als Mensch sein, nicht ein Engel oder sonst ein Wesen.« (Nikolaus von Cues, *Über den Frieden im Glauben*, übers. von Ludwig Mohler, Leipzig 1943, S. 131.)
- 235,6-7 Cusanus vergleicht Gott [...] schätzenden Wechsler] In Cusanus' *Gespräch über das Globusspiel* knüpft sich dieser Vergleich an die Bestimmung, dass Gott die Wesenheit, der Wert aller Werte sei, die von der menschlichen Vernunft erkannt werden; in Gott seien sie seiende, im Menschen als erkannte, unterschiedene. »Mir scheint, daß wenn wir Gott gleichsam als den Münzherrn setzen, die Vernunft gleichsam der Wechsler sein würde.« (Nikolaus von Cusa, *Gespräch über das Globusspiel*, in: ders., *Philosophisch-Theologische Werke*, Bd. 3, Hamburg 2002, S. 133.)
- 235,10 Pico della Mirandola] (1463-1494): ital. Philosoph der Renaissance; seine Schrift *De hominis dignitate* (»Von der Würde des Menschen«) gilt als bedeutende programmatische Schrift der Renaissance.
- 235,11-13 nos autem peculiare [...] comperiat.] »Wir aber fragen uns nach dem Besonderen im Menschen, woher die ihm eigene Würde und das Bild der göttlichen Substanz stammt, da er mit keinem anderen Geschöpf verglichen werden kann.« (Giovanni Pico della Miran-

- dola, *Heptaplus*, in: ders. *Opera Omnia* [1557-1573], Tomus I, Hildesheim 1969 [Nachdruck Basel 1557], S. 38.)
- 235,34 unter den Schlägen des Kopernikus] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 212,32.
- 235,37 Begeisterung für die Größe dieser Welt wie Bruno] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 212,32.
- 235,38-39 mathematischen Begeisterung für ihre Harmonie wie Kepler] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 178,15.
- 236,2-4 Pascal, erfährt [...] *infinis m'effraie*] Vgl. Wort und Sacherläuterungen zu 213,4.
- 236,8-9 *combien de royaumes nous ignorent!*] Pascal, *Pensées*, Fragment 207, Edition Brunschvicg, Bd. II, S. 127.
- 236,14 *qu'est-ce qu'un homme dans l'infini?*] Pascal, *Pensées*, Fragment 72, Edition Brunschvicg, Bd. I, S. 74.
- 236,18-21 *Connaissons donc [...] de l'infini*] Ebd., S. 83.
- 236,24-29 *L'homme n'est [...] n'en sait rien.*] Pascal, *Pensées*, Fragment 347, Edition Brunschvicg, Bd. II, S. 262.
- 238,15-16 *imago mundi nova – imago nulla*] lat.: »Das neue Weltbild ist kein Bild.« Die Wendung konnte bei keinem anderen Autor nachgewiesen werden und stammt vermutlich von Buber selbst.
- 238,26 Spinozas Versuch [...] der unendlichen Substanz] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 197,8-9.
- 238,36-37 *pars infiniti [...] amat*] »*Des Geistes geistige Liebe zu Gott ist genau die Liebe Gottes, mit der Gott sich selbst liebt, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er durch die unter einem Aspekt von Ewigkeit betrachtete Essenz des menschlichen Geistes ausgedrückt werden kann, d. h., des Geistes geistige Liebe zu Gott ist Teil der unendlichen Liebe, mit der Gott sich selbst liebt.*« Spinoza, *Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt*, S. 579 u. 581.
- 239,8-9 *natura naturans [...] natura naturata*] Spinoza greift hier Begriffe auf, die bereits im scholastischen Mittelalter zur Unterscheidung jener Wesen, die aus sich selbst heraus bestehen (*natura naturans*) und jener, die von Kausalverhältnissen abhängen, bloß abgeleitet sind (*natura naturata*) entwickelt wurden. Er definiert in seiner Ethik: »Denn meines Erachtens ergibt sich bereits aus dem Vorangehenden, daß wir unter ›*Natura naturans*‹ zu verstehen haben, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, also solche Attribute von Substanz, die eine ewige und unendliche Essenz ausdrücken, d. h. [...] Gott, insofern er als freie Ursache angesehen wird. Unter ›*Natura naturata*‹ verstehe ich dagegen alles, was aus der Notwendigkeit der Natur Gottes oder vielmehr der Natur irgendeines seiner At-

tribute folgt, d. h. alle Modi der Attribute Gottes, insofern sie als Dinge angesehen werden, die in Gott sind und ohne Gott weder sein noch begriffen werden können.« Ebd., S. 63 u. 65.

239,14-15 *adaequata cognitio* [...] *Dei*] »Die Erkenntnis der ewigen und unendlichen Essenz Gottes, die jede Idee in sich schließt, ist adäquat und vollkommen.« Ebd., S. 195.

239,28-32 »Friedenslust« [...] seligste Versicherung gibt«.] Goethe schreibt an Herder am 12. Oktober 1787 während seiner italienischen Reise: »Ich bin ein Kind des Friedens und will Friede halten für und für, mit der ganzen Welt, da ich ihn einmal mit mir selbst geschlossen habe.« (Johann Wolfgang Goethe, *Italienische Reise*, in: WA I.32, S. 114.) Den Begriff der »Friedenslust«, die ihm die Lektüre der Schriften Spinozas mitgeteilt habe, verwendet Goethe allerdings an anderer Stelle in *Dichtung und Wahrheit*: »Ich erinnerte mich noch gar wohl, welche Beruhigung und Klarheit über mich gekommen, als ich einst die nachgelassenen Werke jenes merkwürdigen Mannes durchblättert. Diese Wirkung war mir noch ganz deutlich, ohne daß ich mich des Einzelnen hätte erinnern können; ich eilte daher abermals zu den Werken, denen ich so viel schuldig geworden, und dieselbe Friedenslust wehte mich wieder an. Ich ergab mich dieser Lecture und glaubte, indem ich mich selbst schaute, die Welt niemals so deutlich erblickt zu haben.« Johann Wolfgang Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, WA I.29, S. 9.

239,36-37 »über viele Dinge kann ich nur mit Gott reden«] Buber entlehnt diese Worte aus einem Bericht des mit Goethe befreundeten Kunsthistorikers Johann Sulpiz Boisserée (1783-1854) über ein Gespräch im August 1815, in dem Goethe geäußert habe: »Diese Antinomie der Vorstellungs-Art ist es nun, warum wir Menschen nie aufs Reine kommen können mit einem gewissen Maß von Wissen, sondern immer alte Wahrheiten und Irrtümer, auf eine neue Weise aussprechen – warum wir über viele Dinge uns nie ganz verständlich machen können – und ich daher oft zu mir sagen muß: darüber und darüber kann ich nur mit Gott reden, wie das in der Natur ist, und das; was geht es nun weiter die Welt an. Sie faßt entweder meine Vorstellungs-Art, oder nicht, und im letztern Fall hilft mir alle Menschheit nichts. Darum, über viele Dinge kann ich nur mit Gott reden.« Floboard Freiherr von Biedermann u. Wolfgang Herwig (Hrsg.), *Goethes Gespräche in vier Bänden*, 2. Bd.: 1805-1817, Zürich und Stuttgart 1969, S. 1029 f.

239,38-39 »das erste Gespräch, was die Natur mit Gott hält«] Dieser Ausspruch Goethes ist durch Aufzeichnungen von Johannes Daniel

- Falk (1768-1826) überliefert, in denen das Gespräch, das 1813 anlässlich des Todes Christoph Martin Wielands (1733-1813) erfolgte, festgehalten wurde: »Ich habe in einer unserer früheren Unterhaltungen den Menschen das erste Gespräch genannt, das die Natur mit Gott hält.« Ebd., S. 777.
- 239,39-41 wie Werther »die Stimme [...] Kreatur«] »Ist es da nicht die Stimme der ganz in sich gedrängten, sich selbst ermangelnden und unaufhaltsam hinabstürzenden Kreatur, in den innern Tiefen ihrer vergebens aufarbeitenden Kräfte zu knirschen: Mein Gott! mein Gott! warum hast du mich verlassen?« Johann Wolfgang Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, in: WA I.19, S. 131.
- 240,23-241,17 Es war damals [...] Verbindung geben kann] Buber arbeitet diese Episode später in seine autobiographische Schrift *Begegnung* (1960) unter der Überschrift »Philosophen« ein. Vgl. Buber, *Begegnung*, S. 17 f.; jetzt in: MBW 7, S. 283.
- 240,33-34 Kants Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik] Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Riga 1783.
- 240,35 in seinem ersten Satze sagte] In der Vorrede schreibt Kant: »Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch vor Lehrlinge, sondern vor künftige Lehrer, und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.« Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, in: ders., *Werke*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 3: *Schriften zur Metaphysik und Logik*, Wiesbaden 1958, S. 113.
- 240,36-241,5 Dieses Buch erklärte mir [...] Erfahrung stattfindet«] Im § 11 der *Prolegomena* bestimmt Kant Raum und Zeit »als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit« (vgl. Kant, *Prolegomena*, S. 146); im § 13 wird die Auffassung verworfen, »als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhängen«. Ebd., S. 147 f.
- 241,2 »Denn keins von beiden [...] in der Erfahrung stattfindet«] »Wenn ich nun nach der Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach, frage, so ist es vor alle meine Begriffe eben so unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem unendlichen Raume, oder unendlicher verflossener Zeit, noch der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum, oder eine vorhergehende leere Zeit, Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese, auf die eine oder die andre Art bestimmte Größe der Welt in ihr

selbst liegen, abge sondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Daseyn und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist.« Ebd., S. 214.

242,6 das System Hegels] Hegels eigentliche systematische Schriften setzen 1806 mit der *Phänomenologie des Geistes* ein, zu der sich in den folgenden Jahren die *Wissenschaft der Logik* (1812-1816), die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1816) und die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) gesellten. Ein großer Teil der sonstigen systematischen Schriften ist lediglich aus zweiter Hand, als Nachschrift der Vorlesungen Hegels, überliefert und erst postum von den Schülern publiziert worden.

242,14 Kierkegaard, der Kritiker des modernen Christentums] Durch das Erbe des Vaters war es Kierkegaard möglich, eine unabhängige Existenz als Schriftsteller aufzunehmen, die sich durch eine scharfe Kritik des bestehenden Christentums auszeichnete, das Kierkegaard an den »wahren Ideen« der christlichen Religion maß, die die institutionalisierte Kirche an ein mittelmäßiges Alltagsleben verraten habe.

242,19 Marx] Karl Marx (1818-1883) begründete in Zusammenarbeit mit Friedrich Engels (1820-1895), ausgehend von der Hegelschen Philosophie, die unter Einbeziehung der Arbeiten Ludwig Feuerbachs materialistisch gewendet wurde, eine kommunistische Theorie mit wissenschaftlichem Anspruch. Der Kommunismus wird von Marx nicht als abstraktes utopisches Ideal postuliert, sondern soll, der Hegelschen Methode entsprechend, aus den immanenten Widersprüchen des Systems der bürgerlichen Gesellschaft abgeleitet werden. Die Kritik der bürgerlichen Ökonomie, die Marx zeitlebens beschäftigte, wird systematisch in *Das Kapital* (1867), dem Fragment gebliebenen Hauptwerk, expliziert, von dem Marx zu Lebzeiten nur den ersten Band publizieren konnte. Die beiden weiteren Bände wurden erst postum von Engels ediert.

241,29 wie aus jenem bekannten Brief von 1793 hervorgeht] Gemeint sein dürfte der Brief Kants an den Göttinger Theologen Carl Friedrich Stäudlin (1761-1826) vom 4. Mai 1793. Dort heißt es: »Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1. Was kann ich wissen (Metaphysik). 2. Was soll ich tun? (Moral). 3. Was darf ich hoffen? (Religion); welcher zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch?« Brief Kants an Carl Friedrich Stäudlin, in: *Immanuel Kants Werke*, Bd. X: *Briefe von und*

- an Kant. Zweiter Teil 1790-1803, hrsg. von Ernst Cassirer, Berlin 1921, S. 205.
- 242,31 der junge Hegel] Als frühe Schaffensjahre Hegels gelten die Jahre bis 1800. Die Jugendschriften, die während dieser Zeit entstanden, beschäftigten sich u. a. mit dem Ursprung des Christentums. Von Hegel selbst wurden sie weder zu Lebzeiten veröffentlicht noch in die von seinen Schülern herausgegebenen Gesammelten Werke aufgenommen. Erst 1907 wurden sie unter dem Titel *Hegels theologische Jugendschriften* von Herman Nohl (1879-1960), einem Schüler Wilhelm Diltheys, herausgegeben und stießen vor allem bei der sich herausbildenden Lebensphilosophie auf teils lebhaftes Interesse.
- 242,31-32 »Einigkeit des ganzen Menschen«] Nicht nachgewiesen.
- 242,32-33 hat man mit Recht eine anthropologische Metaphysik genannt] Vermutlich Anspielung auf die 1931 von Justus Schwarz (1901-1947) vorgelegte Untersuchung *Die anthropologische Metaphysik des jungen Hegel*.
- 242,36-37 »Der Geist des Christentums und sein Schicksal«] Hegels zwischen 1798 und 1800 entstandene Abhandlung, die erst ein Jahrhundert später im Rahmen der *Jugendschriften* publiziert worden ist, kennzeichnet den »Geist« des Christentums als einen der Liebe, der Versöhnung von Gott, Mensch und Natur. Dem wird in mitunter antisemitisch konnotierter Zuspitzung das Judentum als die Religion des knechtisch unversöhnten Entzweitseins von Gott und Mensch gegenübergestellt.
- 242,38-243,4 »In jedem Menschen [...] eigene Flamme.«] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, in: ders., *Werke*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 1: *Frühe Schriften*, Frankfurt a. M. 1986, S. 382.
- 243,23 »Identität des Innern mit dem Äußern«] »Die Seele ist als diese Identität des Innern mit dem Äußeren, das jenem unterworfen ist, wirklich; sie hat an ihrer Leiblichkeit ihre freie Gestalt, in der sie sich fühlt und sich zu fühlen gibt, die als das Kunstwerk der Seele menschlichen, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck hat.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes*, in: ders., *Werke*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 10, Frankfurt a. M. 1986, S. 192.
- 244,6-7 »die höchste Macht alles Seienden«] »Wenn von der Zeit gesagt wird, daß sie in der absoluten Betrachtungsart vertilgt sei; so wird sie getadelt, teils wegen der Vergänglichkeit, oder ihres negativen Charakters; aber diese Negativität ist der absolute Begriff selbst, das Un-

endliche, das reine Selbst des Fürsichseins, wie der Raum das reine Ansichsein, gegenständlich gesetzt – Sie ist um deswillen die höchste Macht alles Seienden, und die wahre Betrachtungsart alles Seienden ist deswegen, es in seiner Zeit, d.h. in seinem Begriffe, worin alles nur als verschwindendes Moment ist, zu betrachten [...].« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Hamburg 1987, S. 12.

- 244,19-20 Gesetz der Dialektik, [...] Synthese abgelöst wird] Hegel verwahrt sich allerdings wiederholt explizit gegen eine solche vereinfachende Schematisierung, die die dialektische Bewegung, die sich im Inneren der Gegenstände inhaltlich vollziehen sollte, zu einem äußerlichen Mechanismus verkümmern ließe.
- 245,29 Bergson [...], dessen *durée* eine fließende Gegenwart bedeutet] In seinem 1889 publizierten *Essai sur les données immédiates de la conscience* unterscheidet Bergson die *durée* (dt.: »Dauer«) von der Zeit, gegen deren äußerliche Ordnungsfunktion die *durée* als lebendig fließende Kontinuität abgesetzt wird.
- 246,25 iranischen Messianismus] In seinen »Vorlesungen über Judentum und Christentum«, die 1934 im *Jüdischen Lehrhaus Frankfurt* gehalten wurden, definiert Buber diesen Begriff: der unausgesetzte, Alles betreffende Kampf des Reiches des Lichtes mit dem Reich der Finsternis führe dazu, dass, kein menschliches Wesen diesen Kampf aufzulösen vermag, so dass »der Träger dieser Handlung, sofern er als Mensch erscheint, nicht mehr aus der Menschheit selbst kommt, nicht mehr je und je als ein Mensch, der versagen kann, der im echten Dialog mit Gott steht, sondern als ein Mittlerwesen, das, von oben nach unten gesandt, keine andere Funktion hat, als gesandt zu werden.« Martin Buber, *Vorlesungen über Judentum und Christentum*, jetzt in: MBW 5, S. 323.
- 247,23 Automessianismus] Bei Buber besitzt der Begriff eine durchweg negative Konnotation. So definiert er in seinem zu Lebzeiten unveröffentlichten, erst im Rahmen dieser Werkausgabe publizierten Vortrag »[Über den Chassidismus]«: »Sie [die automessianische Phase] besteht darin, dass immer wieder Menschen sich erheben, die glauben, dass sie, und zwar nicht in jener Weise, wie es allen Menschen zugeteilt ist, sondern in einer besonderen Weise, mit messianischer Kraft ausgestattet sind.« (Martin Buber, [Über den Chassidismus], jetzt in: MBW 17, S. 190.) Buber zufolge setzt diese automessianische Phase mit Jesus ein und endet mit der Katastrophe des Sabatai Zwi (1626-1676).

- 247,31-32 Vollendung verkündigt, auch hier ist der Messianismus säkularisiert] Die marxische Theorie betrachtet die schließlich in den Kommunismus führende Aufhebung der Klassengesellschaft allerdings nicht als Eintritt eines Zustands der Vollendung, sondern explizit als eigentlichen Beginn der menschlichen Geschichte, als Austritt aus der Vorgeschichte. Es kommt also die Geschichte hier mitnichten zu einem messianischen Ende.
- 247,38-248,2 »Dialektik der Natur« [...] Wiedergabe der Lehre Haeckels und anderer Evolutionisten] Friedrich Engels hat an dieser Schrift, die nur in skizzenhaften Ausführungen einzelner Themenkomplexe vorliegt, zwischen den Jahren 1873 bis 1882 gearbeitet. Erst postum erschien eine erste Ausgabe 1925 in der Sowjetunion. Die kritische Auseinandersetzung mit dem Popularphilosophen Ernst Haeckel (1834-1919) macht allerdings nur einen Teil der Ausführungen aus, die weniger unter Haeckels Einfluss selbst entstanden sind, als dass Engels vielmehr versuchte, die Dialektik Hegels gegenüber einer positivistisch und mechanistisch beschränkten Naturtheorie seiner Zeit fruchtbar zu machen.
- 248,33-36 »Wenn das Proletariat [...] dieser Weltordnung.«] Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Karl Marx und Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 1, Berlin 1961, S. 391.
- 249,22 »mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses«] »Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation.« (Karl Marx, *Das Kapital. Erster Band*, in: *Werke*, Bd. 23, Berlin 1962, S. 791.)
- 251,12 Feuerbach] Ludwig Feuerbach hat sich zunächst als Schüler Hegels betrachtet, von dessen System er sich schließlich mit der Wendung zu einer atheistischen Anthropologie, die alle religiösen Vorstellungen als Projektionen menschlicher Bedürfnisse betrachtete, distanzierte
- 251,17 Hume] David Hume (1711-1776): Philosoph der schottischen Aufklärung. Hume radikalisierte den skeptischen Vorbehalt gegenüber der objektiven Geltung von Naturgesetzen, indem er diese als bloß subjektive Vorstellungen des menschlichen Gemüts betrachtete, die Verallgemeinerungen von letztlich zufällig wiederholten Wahrnehmungen darstellten.
- 251,24-28 An dem Anfang der Philosophie [...] ihrem Wesen nach wiederstrebe] »Im Bedürfnisse, entweder mit einem schlechthin *Gewissen*, d. i. der Gewißheit seiner selbst, oder mit einer Definition oder Anschauung des *absolut Wahren* anzufangen, können diese und andere dergleichen Formen dafür angesehen werden, daß sie die ersten

- sein müssen. Aber indem innerhalb jeder dieser Formen bereits *Vermittlung* ist, so sind sie nicht wahrhaft die ersten; die Vermittlung ist ein Hinausgegangensein aus einem Ersten zu einem Zweiten und Hervorgehen aus Unterschiedenen.« Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Erster Teil: Wissenschaft der Logik*, in: ders., *Werke*, Bd. 8, Frankfurt a. M. 1986, S. 183.
- 251,31-32 »Das reine Sein macht den Anfang«] »Das *reine Sein* macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke als das unbestimmte, einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann.« Ebd., S. 182 f.
- 251,33 »Das reine Sein ist nun die reine Abstraktion«] »Dieses reine Sein ist nun die *reine Abstraktion*, damit das *Absolut-Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das *Nichts* ist.« Ebd., S. 186.
- 252,5-6 »nicht den absoluten [...] des Menschen«] »Das *Wirkliche in seiner Wirklichkeit und Totalität*, der *Gegenstand der neuen Philosophie*, ist auch nur einem *wirklichen und ganzen Wesen* Gegenstand. Die neue Philosophie hat daher zu ihrem *Erkenntnisprinzip*, zu ihrem *Subjekt nicht das Ich, nicht den absoluten*, d.i. abstrakten Geist, kurz, *nicht die Vernunft in abstracto*, sondern das *wirkliche und ganze Wesen des Menschen*.« Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, in: ders., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Erich Thies, Bd. 3: *Kritiken und Abhandlungen II (1839-1843)*, Frankfurt a. M. 1976, S. 315.
- 252,9 »Basis des Menschen« [...] zur Universalwissenschaft«] »Die neue Philosophie macht den *Menschen mit Einschluß der Natur*, als der Basis des Menschen, zum *alleinigen, universalen und höchsten Gegenstand* der Philosophie – die *Anthropologie* also, mit *Einschluß der Physiologie, zur Universalwissenschaft*.« Ebd., S. 319.
- 253,8-13 »Der einzelne Mensch [...] Ich und Du stützt.«] Ebd., S. 321.
- 253,18 wirklichkeitsfremden Kollektivismus] Allerdings lassen sich weder Begriff noch dem verwandte Vorstellungen in den Schriften von Marx belegen, die entgegen der späteren kollektivistisch-kommunistischen Arbeiterbewegung noch vom individuellen Geist des Liberalismus geprägt sind. Kommunismus wird von Marx nicht als kollektivistische Gemeinschaftsform, sondern als »Assoziation freier Individuen« definiert, die sich allerdings auf Grundlage eines Gemeineigentums an den gesellschaftlichen Produktionsmitteln ergeben soll.
- 253,Anm 1 Karl Heim] (1874-1958): dt. prot. Theologe. Heim versuchte vor allem in seinem monumentalen Hauptwerk *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart* (1931/52) den christlichen Glauben im Angesicht der modernen Naturwissenschaften zu verteidigen.

- 253, *Anm 1* Emil Brunner] (1889-1966): schweiz. prot. Theologe, begründete gemeinsam mit Karl Barth (1886-1968) die dialektische Theologie. Zwischen Buber und Emil Brunner ergab sich nach der Veröffentlichung von *Zwei Glaubensweisen* (1950) eine theologische Diskussion über die Funktion des Jesus als einer Mittlerfigur. Vgl. Karl-Josef Kuschel, Einleitung zu MBW 9, S. 60-63.
- 254,11-12 »Wie kann [...] verhüllte Sache«] Friedrich Nietzsche, Schoenhauer als Erzieher, in: KGA III.1, S. 336.
- 254,13-14 »das noch nicht festgestellte Tier«] »Grundsatz: das, was im Kampf mit den Thieren dem Menschen seinen Sieg errang, hat zugleich die schwierige und gefährliche krankhafte Entwicklung des Menschen mit sich gebracht. Er ist das noch nicht festgestellte Thier.« Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.2, S. 121.
- 254,17-19 »als die höchste [...] Selbstwiderspruch«] »Das Umgekehrte, daß Alles bis zu uns herab Verfall ist, ist ebenso beweisbar. Der Mensch und gerade der Weiseste als die höchste Verirrung der Natur und Selbstwiderspruch (das leidendste Wesen): bis hieher sinkt die Natur. Das Organische als Entartung.« Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.1, S. 165.
- 254,18-19 »Folge einer [...] Vergangenheit«] »Mit ihm aber [dem schlechten Gewissen] war die grösste und unheimlichste Erkrankung eingeleitet, von welcher die Menschheit bis heute nicht genesen ist, das Leiden des Menschen am Menschen, an sich: als Folge einer gewaltsamen Abtrennung von der thierischen Vergangenheit, eines Sprunges und Sturzes gleichsam in neue Lagen und Daseinsbedingungen, einer Kriegserklärung gegen die alten Instinkte, auf denen bis dahin seine Kraft, Lust und Furchtbarkeit beruhte.« Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: KGA VI.2, S. 339.
- 254,22-23 in seinem Nachlaß unter dem Titel »Der Wille zur Macht«] Die nachgelassenen Notizen Nietzsches zu einem unter diesem Titel geplanten Werk wurden erstmals 1901 zusammengestellt und publiziert. Auswahl und Anordnung dieser wie folgender Kompilationen, die fälschlich fingierten, es handele sich um ein ausgereiftes philosophisches Hauptwerk und teils Exzerpte Nietzsches als von diesem verfasste Aphorismen ausgaben, gilt als äußerst problematisch. Erst im Rahmen der durch Giorgio Colli (1917-1979) undazzino Montinari (1928-1986) erarbeiteten *Kritischen Gesamtausgabe* der Schriften Nietzsches wurde ein philologisch verlässlicheres Textkorpus erstellt.
- 254,23-24 »gleichsam ein Embryo des Menschen der Zukunft«] »Der bisherige Mensch – gleichsam ein Embryon des Menschen der Zu-

- kunft – alle gestaltenden Kräfte, die auf diesen hinzielen, sind in ihm: und weil sie ungeheuer sind, so entsteht für das jetzige Individuum, je mehr es zukunftsbestimmend ist, *Leiden*.« Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.2, S. 208.
- 254,28-29 »Der Mensch ist [...] was man will.«] Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.1, S. 505.
- 254,29-32 Der Mensch [...] ›wozu leiden?‹«] »Sieht man vom asketischen Ideal ab: so hatte der Mensch, das Thier Mensch bisher keinen Sinn. Sein Dasein auf Erden enthielt kein Ziel; ›wozu Mensch überhaupt?‹ – war eine Frage ohne Antwort: der Wille für Mensch und Erde fehlte; hinter jedem grossen Menschen-Schicksale klang als Refrain ein noch grösseres ›Umsonst!‹ Das eben bedeutet das asketische Ideal: dass Etwas fehlte, dass eine ungeheure Lücke den Menschen umstand, – er wusste sich selbst nicht zu rechtfertigen, zu erklären, zu bejahen, er litt am Probleme seines Sinns. Er litt auch sonst, er war in der Hauptsache ein krankhaftes Thier: aber nicht das Leiden selbst war ein Problem, sondern dass die Antwort fehlte für den Schrei der Frage, ›wozu leiden?‹« Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: KGA VI.2, S. 429.
- 255,4-5 Der jetzige Mensch [...] großes Versprechen«] »Der Mensch zählt seitdem mit unter den unerwartetsten und aufregendsten Glückswürfen, die das ›große Kind‹ des Heraklit, heiße es Zeus oder Zufall, spielt, – er erweckt für sich ein Interesse, eine Spannung, eine Hoffnung, beinahe eine Gewissheit, als ob mit ihm sich Etwas ankündige, Etwas vorbereite, als ob der Mensch kein Ziel, sondern nur ein Weg, ein Zwischenfall, eine Brücke, ein großes Versprechen sei ...« Ebd., S. 339f.
- 255,7 »ein Tier, das versprechen darf«] »Ein Tier heranzüchten, das versprechen darf – ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat? ist es nicht das eigentliche Problem vom Menschen?« Ebd., S. 307.
- 255,11-13 »Der moralische Hauptbegriff [...] genommen«] Bei Nietzsche lautet der Satz, den Buber als wörtliches Zitat ausgibt, jedoch anders: »Haben sich diese bisherigen Genealogen der Moral auch nur von Ferne Etwas träumen lassen, dass zum Beispiel jener moralische Hauptbegriff ›Schuld‹ seine Herkunft aus dem sehr materiellen Begriff ›Schulden‹ genommen hat?« Ebd., S. 313.
- 255,40-41 »alles Geschehen [...] Mehrung von Macht«] »Alles Geschehen aus Absichten ist reduzierbar auf die Absicht der Mehrung von Macht.« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.1, S. 103.

- 255,41-256,1 alles Lebende [...] Maximalgefühl von Macht«] »das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist spezifisch ein Wille zur Accumulation der Kraft [...] strebt nach einem Maximal-Gefühl von Macht: ist essentiell ein Streben nach Mehr von Macht.« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.3, S. 54.
- 256,3-4 »unersättliche Verlangen [...] der Macht«] »Der siegreiche Begriff ›Kraft, mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muß ihm eine innere Welt zugesprochen werden, welche ich bezeichne als ›Willen zur Macht, d. h. als unersättliches Verlangen nach Bezeugung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb usw.« Ebd., S. 287.
- 257,37 Jacob Burckhardt] (1818-1897): schweiz. Kulturhistoriker. Seine kulturgeschichtliche Monographie *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860) fand breite Anerkennung und etablierte den Begriff der Renaissance als umfassende Bezeichnung einer ganzen Kulturepoche. Nietzsche lernte Burckhardt während seiner Jahre an der Baseler Universität kennen. Die Ausführungen Nietzsches zum Willen zur Macht sind auch unter dem Eindruck des durch die Schriften Burckhardts vermittelten Renaissance-Geistes entstanden, dem Burckhardt selbst allerdings nüchtern und reserviert gegenüberstand.
- 257,41 »Weltgeschichtliche Betrachtungen«] Das Buch ist postum 1905 erschienen.
- 258,4-5 »der Machtsinn, [...] an den Tag treibt«] »Das Entscheidende, Reifende und allseitig Erziehende ist viel eher der *Machtsinn*, der als unwiderstehlicher Drang das große Individuum an den Tag treibt, auch wohl in der Regel mit einem solchen Urteil über die Menschen verbunden ist, daß nicht mehr auf das zum Ruhme summierte Meinen derselben, sondern auf ihre Unterordnung und Brauchbarkeit gesehen wird.« Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, in: JBW 10, S. 523.
- 258,6-16 »die Bestimmung [...] großen Zwecken nehmen«] »Die Bestimmung der Größe scheint zu sein, daß sie einen Willen vollzieht der über das Individuelle hinausgeht, und der je nach dem Ausgangspunkt als Wille Gottes, als Wille einer Nation oder Gesamtheit, als Wille eines Zeitalters bezeichnet wird.« Jacob Burckhardt, *Über das Studium der Geschichte*, in: JBW 10, S. 297.
- 258,18 Schlossers] Friedrich Christoph Schlosser (1776-1861): Verfasser universalhistorischer Darstellungen. Auf Schlossers Wort, Macht an sich sei böse, bezieht sich Burckhardt wiederholt.
- 258,19-22 »Und nun ist die Macht [...] unglücklich machen.«] Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, in: JBW 10, S. 419.

- 259,14 Empedokles] (ca. 496-ca. 435 v. Chr.): vorsokratischer Naturphilosoph. In der nur fragmentarisch überlieferten Lehre des Empedokles werden Menschen und Tieren nicht wesentlich unterschieden und unter der Maßgabe ihrer Verwandtschaft und dem normativen Prinzip der Gewaltlosigkeit der Fleischverzehr geächtet.
- 259,17-18 »Wir leiten [...] Tiere zurückgestellt.« »Wir leiten den Menschen nicht mehr vom ›Geist‹, von der ›Gottheit‹ ab, wir haben ihn unter die Thiere zurückgestellt.« Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, in: KGA VI.3, S. 178.
- 259,19 der französischen Enzyklopädisten] Gemeint ist der Kreis der radikalen franz. Aufklärung, deren hauptsächliche Akteure sich um das Projekt Denis Diderots gruppierten, das Wissen ihrer Zeit unter progressiven Gesichtspunkten programmatisch im Sinne einer bürgerlichen Aufklärung umfassend darzustellen. Resultat der langjährigen Arbeit war die *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1750-1781), die zum Standardwerk der Aufklärung des 18. Jh. wurde.
- 259,23-24 »überspannte Tierart«] »Der Mensch, eine kleine überspannte Thierart, die – glücklicher Weise – ihre Zeit hat; das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine Ausnahme ohne Folge, Etwas, das für den Gesamt-Charakter der Erde belanglos bleibt; die Erde selbst, wie jedes Gestirn, ein Hiatus zwischen zwei Nichtsen [...].« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.3, S. 284 f.
- 259,24 »Krankheit« der Erde] »Die Erde, sagte er, hat eine Haut; und diese Haut hat Krankheiten. Eine dieser Krankheiten heisst zum Beispiel: ›Mensch‹.« Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: KGA VI.1, S. 164.
- 259,36 »ein Versuchen, Tasten, Fehlgreifen«] Nietzsche spricht allerdings vom Geist, nicht vom Menschen überhaupt: »Ehemals sah man im Bewusstsein des Menschen, im ›Geist‹, den Beweis seiner höheren Abkunft [...]. Wir haben uns auch hierüber besser besonnen: das Bewusstwerden, der ›Geist‹, gilt uns gerade als Symptom einer relativen Unvollkommenheit des Organismus, als ein Versuchen, Tasten, Fehlgreifen, als ein Mühsal, bei der unnöthig viel Nervenkraft verbraucht wird, – wir leugnen, dass irgend Etwas vollkommen gemacht werden kann, solange es noch bewusst gemacht wird.« Nietzsche, *Der Antichrist*, in: KGA VI.3, S. 178 f.
- 260,1-3 Entweder wird der Mensch [...] »nur das Herdentier«] In seinen nachgelassenen Fragmenten schreibt Nietzsche: »[...] ich glaube, daß die commedia umana für einen epikurischen Zuschauer-Gott darin

bestehen müßte, daß die Menschen vermöge ihrer wachsenden Moralität, in aller Unschuld und Eitelkeit sich vom Thiere zum Range der ›Götter‹ und zu überirdischen Bestimmungen zu erheben wähen, aber in Wahrheit sinken, das heißt durch Ausbildung aller der Tugenden, vermöge deren eine Heerde gedeiht, und durch Zurückdrängung jener andren und entgegengesetzten, welche einer neuen höheren stärkeren herrschaftlichen Art den Ursprung geben, eben nur das Heerdenthier im Menschen entwickeln und vielleicht das Thier ›Mensch‹ damit feststellen – denn bisher war der Mensch das ›nicht festgestellte Thier‹.« (Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.1, S. 70.)

260,5-10 Oder aber der Mensch [...] Neue sein wird.] »Eine Frage kommt mir immer wieder [...]: wäre es nicht an der Zeit, je mehr der Typus ›Heerdenthier‹ jetzt in Europa entwickelt wird, mit einer grundsätzlichen künstlichen und bewußten Züchtung des entgegengesetzten Typus und seiner Tugenden den Versuch zu machen?« (Ebd., S. 71.)

260,14-15 »wir leugnen [...] gemacht wird«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 259,36.

266,8-9 Edmund Husserl, ein Jude deutscher Kultur] Husserl wuchs im mährischen Proßnitz in einer assimilierten Kaufmannsfamilie auf und studierte Naturwissenschaften, Mathematik und Philosophie u. a. in Leipzig. Er konvertierte 1886 zum Protestantismus.

266,16 Schöpfer der phänomenologischen Methode] Husserl begann seine philosophische Laufbahn mit mathematischen und logischen Arbeiten, die in den 1900 veröffentlichten *Logischen Untersuchungen* gipfelten. Im Bestreben, die Mathematik, die Wissenschaften der Natur und des Geistes sowie alle erscheinenden Phänomene integral in einer strengen wissenschaftlichen Methode zu fundieren, begann er unter Einfluss der Gedanken seines Lehrers Franz Clemens Brentano (1838-1917), seine Phänomenologie zu erarbeiten. Ausgehend vom Begründungsproblem empirischer Wissenschaften, die, auf Vorurteilen und Vorannahmen beruhend, stets problematisch blieben, soll eine apriorische Grundlagenwissenschaft aus den Weisen des Bewusstseins in Korrelation mit den erscheinenden Gegenständen aufgebaut werden. Zentrale Arbeiten, in denen er die phänomenologische Methode explizierte, sind u.a. *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) und *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913).

266,17-19 zwei Versuche [...] von Martin Heidegger und der von Max Scheler] Martin Heideggers *Sein und Zeit* (1927) ging ebenso von

- Husserls Phänomenologie aus wie Max Scheler, der zwar eine »Philosophische Anthropologie« angekündigt und sogar eine Gliederung veröffentlicht, aber eine solche schließlich nicht vorgelegt hat. Lediglich einzelne kürzere Arbeiten zu diesem Komplex wurden ausgeführt, so der ursprünglich als Vortrag 1927 gehaltene und erst postum veröffentlichte Text *Die Stellung des Menschen im Kosmos*.
- 266,21-22 Abhandlung über die Krisis der europäischen Wissenschaften] In seinem 1936 erschienenen Text *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* kritisiert Husserl die modernen Wissenschaften dafür, dass sie den lebensweltlichen Boden, auf dem die Methoden der neuzeitlichen Wissenschaften wachsen, nicht thematisieren.
- 266,28-29 der erste der drei Sätze [...] ringende Menschentum] »Nicht immer waren die spezifischen Menschheitsfragen aus dem Reiche der Wissenschaft verbannt und ihre innere Beziehung zu allen Wissenschaften, selbst zu denen, in welchen nicht der Mensch das Thema ist (wie in den Naturwissenschaften), außer Betracht gestellt. Solange es sich noch anders verhielt, konnte die Wissenschaft für das sich seit der Renaissance völlig neu gestaltende europäische Menschentum eine Bedeutung beanspruchen, ja, wie wir wissen, für diese Neugestaltung die führende Bedeutung.« (Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, Hamburg 1992, S. 5.)
- 267,4-6 »Wird der Mensch [...] als Vernunftwesen.«] Ebd., S. 7.
- 267,17 Zentaur] In der griech. Mythologie ein Mischwesen aus Pferd und menschlichem Oberkörper.
- 267,29-30 »Menschentum überhaupt [...] Menschheiten.«] Ebd., S. 13.
- 268,10-12 Einfluß [...] Kierkegaard] Buber bezieht sich darauf, dass Kierkegaard die Perspektive einer individualistischen Anthropologie vorbereitete, indem er den Menschen in seiner radikalen Vereinzelung vor Gott betrachtete.
- 268,14 Heidegger [...] die Denkweise Kierkegaards übernommen] Neben Husserl bildet Kierkegaards Denken, das als Frühform einer allerdings noch religiös begründeten Existentialphilosophie gilt, eine bedeutsame Quelle für Heidegger, der unter anderem im Begriff der Angst auf Kierkegaards Arbeiten zurückgreift.
- 268,25-26 betonte immer wieder, daß er keine »Vollmacht« von oben habe] Gemäß der Unterscheidung, die Kierkegaard in seiner kleinen Abhandlung »Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel« trifft, hebe sich der unter göttlicher Vollmacht Handelnde – anders als das Genie, das eine lediglich quantitative Größe

- sei – absolut von den anderen Menschen ab, indem er paradox zu handeln beginnt. In diesem Sinne betont Kierkegaard, nicht selbst unter göttlicher Vollmacht zu handeln, sondern lediglich auf das Religiöse hinzuweisen.
- 269,38 nennt Kierkegaard das existenzielle Streben] Der Begriff selbst konnte bei Kierkegaard nicht nachgewiesen werden, doch wird allgemein die existentielle Bedeutung des Strebens nach Wahrheit für den Menschen als einem in seiner Einzelheit verlorenen Wesen von Kierkegaard betont. So heißt es in *Einübung im Christentum*: »Nein, das Sein der Wahrheit ist die Verdopplung in dir, in mir, in ihm, die darin besteht, daß dein, daß mein, daß sein Leben die Wahrheit im Streben danach annähernd ausdrückt, daß dein, daß sein Leben im Streben annähernd das Sein der Wahrheit ist, so wie die Wahrheit in Christus war, als ein Leben, denn er war die Wahrheit.« Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, übers. von Emanuel Hirsch, in: *Gesammelte Schriften*, Abt. 26, Düsseldorf 1951, S. 195.
- 270,12 das selber absolute Ich des deutschen Idealismus] Johann Gottlieb Fichte postuliert in seiner Philosophie ein absolutes Ich, das seine Welt als Nicht-Ich setzt und konstituiert.
- 271,8-9 Unter Dasein versteht er [...] dieses seins hat.] »Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist.« Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, in: HGA 2, S. 16 [12].
- 272,4-5 eins der kühnsten und tiefstinnigsten Kapitel des Heideggerischen Buches] Buber spielt auf das 53. Kapitel »Existenzialer Entwurf eines eigentlichen Seins zum Tode« von Heideggers *Sein und Zeit* (1927) an, in welchem Heidegger das menschliche Dasein als »Sein zum Tode« und »Vorlaufen« in den Tod definiert. Vgl. ebd., S. 348 [262].
- 272,6-9 Da ist alles Perspektive [...] vorwegzunehmen] »Die existenzial entwerfende Umgrenzung des Vorlaufens hat die *ontologische* Möglichkeit eines existenziellen eigentlichen Seins zum Tode sichtbar gemacht. Damit taucht aber dann die Möglichkeit eines eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins auf – *aber doch nur als eine ontologische Möglichkeit*.« Ebd., S. 353 [267].
- 273,9-10 Heidegger, der immer von der »Alltäglichkeit« ausgeht] Heidegger versucht in *Sein und Zeit* vor allem aus Alltagssituationen Bestimmungen einer Fundamentalontologie menschlichen Daseins abzuleiten.
- 273,25 »Das Dasein ruft im Gewissen sich selbst«] Ebd., S. 365 [275].

- 274,7 ich bin da, wenn ich *da* bin] Vgl. Ex 3,14 (die göttliche Namensoffenbarung).
- 274,38 Wort Nietzsches [...] Gott sei tot] »Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getödtet, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? [...] Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, – wer wischt dieses Blut von uns ab?« Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: KGA, V.2, S. 158 f.
- 279,9-11 »Jeder soll«, [...] mit sich selbst reden.«] Kierkegaard führt aus: »Denn die ›Menge‹ ist die Unwahrheit. Ewig, fromm, christlich betrachtet gilt nämlich Pauli Wort: ›Nur einer erreicht das Ziel – und er erreicht es nicht verhältnismäßig, denn in dem ›Verhältnis‹ sind ja doch die ›andern‹ mit dabei. Das will sagen: jeder kann dieser Eine sein; dazu will Gott ihm helfen – allein nur Einer erreicht das Ziel; und das will wieder sagen: jeder soll nur mit Vorsicht sich mit den ›andern‹ einlassen und wesentlich nur mit Gott und mit sich selbst reden – denn nur Einer erreicht das Ziel; und das will wieder sagen: der Mensch ist verwandt mit der Gottheit, oder ein Mensch sein heißt mit der Gottheit verwandt sein.« Sören Kierkegaard, *Der Einzelne*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 10, übers. von Christoph Schrempf, Jena 1922, S. 80.
- 280,29 was Heidegger das »Man« nennt] Nach Heideggers *Sein und Zeit* ist menschliches Dasein als zu sich selbst sich verhaltendes Sein auf die faktischen Verhältnisse angewiesen. Entdecke es nicht im Vorlaufen in den Tod seine Möglichkeiten des Selbstentwurfes, werde es uneigentlich und verfallende dem Modus des unpersönlichen »Man«. In diesem als vorentschiedener Öffentlichkeit gehe das eigene wie das Sein des Anderen in seiner »Eigentlichkeit« verloren. »Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom ›großen Haufen‹ zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden ›empörend‹, was *man* empörend findet.« Heidegger, *Sein und Zeit*, in: HGA 2, S. 169 [126 f.].
- 280,30-31 Kierkegaard mit seinem Begriff der »Menge« vorangegangen] So wie Heidegger das Man gegen die Eigentlichkeit des Daseins absetzt, forciert Kierkegaard einen Antagonismus zwischen dem Ein-

- zelenen und der Menge: »Ist die Menge das Böse, ist es das Chaos, das droht: so ist Rettung nur in Einem: der Einzelne werden, und ist der rettende Gedanke jener Einzelne.« Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller*, in: ders., *Die Schriften über sich selbst*, übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf u. Köln 1951, S. 64.
- 281,13-14 sagt Heidegger, das Man nehme [...] Verantwortung ab] Im »Man« ist alles unproblematisch vorentschieden: »Alles Ursprüngliche ist über Nacht als längst bekannt geglättet. Alles Er kämpfte wird handlich. Jedes Geheimnis verliert seine Kraft. Die Sorge der Durchschnittlichkeit enthüllt wieder eine wesenhafte Tendenz des Daseins, die wir die *Einebnung* aller Seinsmöglichkeiten nennen.« Heidegger, *Sein und Zeit*, in: HGA 2, S. 169 [127].
- 281,20-22 »zurückholt«] »Dieses wahllose Mitgenommenwerden von Niemand, wodurch sich das Dasein in die Uneigentlichkeit verstrickt, kann nur dergestalt rückgängig gemacht werden, daß sich das Dasein eigens aus der Verlorenheit in das Man zurückholt zu ihm selbst. Dieses Zurückholen muß jedoch *die* Seinsart haben, *durch deren Versäumnis* das Dasein in die Uneigentlichkeit sich verlor.« Ebd., S. 356 [268].
- 286,34-35 Heidegger, der von [...] Hölderlin, beeinflußt worden ist] Das Werk Friedrich Hölderlins gewinnt für Heideggers Schaffen vor allem ab Mitte der 1930er Jahre maßgebliche Bedeutung.
- 288,18-21 »Keine Zeit« [...] als die heutige.«] Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, in: HGA 3, S. 209.
- 289,8 Scheler hat zwar sein Werk über den Gegenstand nicht vollendet] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 266,17-19.
- 289,13-15 »Wir sind das erste Zeitalter [...] nicht weiß.«] Präziser lautet die Stelle: »Wir sind in der ungefähr zehntausendjährigen Geschichte das erste Zeitalter, in dem sich der Mensch völlig und restlos »problematisch« geworden ist; in dem er nicht mehr weiß, was er ist, zugleich aber auch *weiß, dass* er es nicht weiß.« Max Scheler, *Mensch und Geschichte*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 9, hrsg. v. Manfred S. Frings, Bern u. München 1976, S. 120.
- 289,30-33 »Geschichte des Selbstbewußtseins [...] Theorien von Menschen«] »Eine Geschichte des *Selbstbewußtseins* des Menschen von sich selbst, eine Geschichte der idealtypischen Grundarten, in denen er sich selbst dachte, schaute, fühlte und in die Ordnungen des Seins hineingestellt ansah, müßte dabei einer Geschichte der mythischen, religiösen, theologischen, philosophischen Theorien vorhergehen.« Ebd.

- 289,34-38 »Nur indem man« [...] gelangen können.«] Ebd.
- 290,32-35 er sieht das Wesen des Weltgeistes [...] weiß und verwirklicht«]
 Das Zitat konnte so nicht bei Scheler nachgewiesen werden. In seiner Schrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) heißt es allerdings: »Es ist eine der schönsten Früchte des sukzessiven Aufbaus der menschlichen Natur aus den ihr untergeordneten Daseinsstufen, wie ich ihn soeben zu geben versuchte, daß man zeigen kann, mit welcher inneren Notwendigkeit der Mensch in demselben Augenblick, in dem er durch Welt- und Selbstbewußtsein und durch Vergegenständlichung auch seiner eigenen psycho-physischen Natur – den spezifischen Kundmerkmalen des Geistes – ›Mensch‹ geworden ist, auch die formalste Idee eines überweltlichen unendlichen und absoluten Seins erfassen muß.« Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1928, S. 105.
- 290,38-39 »Grund der Dinge« [...] selbst verwirklicht«] »Wir drücken dies Verhältnis aus, wenn wir sagen: Der Grund der Dinge mußte, wenn er seine deitas, die in ihr angelegte Ideen- und Wertfülle, verwirklichen wollte, den welterschaffenden Drang enthemmen, um im zeithaften Ablauf des Weltprozesses sich selbst zu verwirklichen – er mußte den Weltprozeß sozusagen in Kauf nehmen, um in und durch diesen Prozeß sein eigenes Wesen zu verwirklichen.« Ebd., S. 82.
- 290,39 von dem menschlichen Selbst [...] Prozesses dieser Gottwerdung ist«] »Der Ort also dieser Selbstverwirklichung, sagen wir gleichsam jener Selbstvergottung, die das durch sich seiende Sein sucht und um deren Werden willen es die Welt als eine ›Geschichte‹ in Kauf nahm – das eben ist der Mensch, das menschliche Selbst und das menschliche Herz. Sie sind der einzige Ort der Gottwerdung, der uns zugänglich ist – aber ein wahrer Teil dieses transzendenten Prozesses selbst.« Ebd., S. 111.
- 291,17 nach einer katholischen Periode] Während der Zeit des ersten Weltkriegs und der ersten Jahre der Weimarer Republik arbeitete Scheler u. a. an der katholischen Zeitschrift *Hochland* mit, beschäftigte sich mit katholischer Philosophie und optierte für einen christlichen Sozialismus als einem dritten Weg zwischen westlichem Kapitalismus und östlichem Kommunismus. Mit Beginn der zwanziger Jahre setzt eine zunehmende Distanzierung zum Katholizismus ein.
- 291,18 zu einem Theismus bekannte] Der Theismus postuliert die aktive transzendente Wirkung eines personellen Gottes. Schelers Gedenkrede zu Spinozas 250. Todestag 1922 markiert mit der Abwendung vom Theismus auch die vom Katholizismus.

- 291,21-22 Heidegger [...] Theismus] Martin Heidegger studierte zunächst katholische Theologie und habilitierte sich zur Kategorien- und Bedeutungslehre des (Pseudo)-Duns Scotus.
- 292,8-14 Ich hatte seit 1900 [...] Schechina zu vereinigen.] Buber umreißt hier mit seltener Offenheit die Etappen seiner gedanklichen Entwicklung. Diese angesprochene frühe Phase Bubers, während der er sich mit dem Komplex »Mythos und Mystik« beschäftigte, ist in MBW 2.1 dokumentiert.
- 292,9 Meister Eckhart] Meister Eckhart, auch Eckhart von Hochheim (ca. 1260-1328) ist einer der bedeutendsten dt. Theologen und Philosophen des Hochmittelalters. Sein mystisches Denken wurde nach der Edition seiner Predigten und Traktate durch Franz Pfeiffer im Jahr 1857 besonders zu Anfang des 20. Jhs. zum Gegenstand regen Interesses. Bubers Freund Gustav Landauer (1870-1919) übertrug 1903 in einer populären Ausgabe eine Vielzahl von Predigten Meister Eckharts ins Hochdeutsche.
- 292,9 Angelus Silesius] eigentl. Johannes Scheffler (1624-1677): dt. Lyriker und Theologe; zunächst evang. getauft, bekannte er sich 1653 öffentlich zum Katholizismus, da dieser mit seiner Mystik im Gegensatz zum Protestantismus, der »Abgötterei der Vernunft« betreibe, »der Christen höchste Weisheit« sei.
- 292,12 späteren Kabbala] Gemeint ist die kabbalistische Lehre Isaac Lurias (1534-1572), die von seinem Schüler Chajim Vital (1543-1620) niedergeschrieben worden ist.
- 292,14 Schechina] hebr. »Gottes Einwohnung«. Die Kabbala bezeichnet damit Gottes prekäre, selbst ins Exil geratene und der Rettung bedürftige Gegenwart in der Welt.
- 292,19 aber sie war mir längst vernichtet worden] Buber spielt auf seine Hinwendung zur dialogischen Philosophie an, verschweigt jedoch den Anlass jener Abkehr.
- 292,21 entscheidende Erfahrung] Es ist unklar, auf welches Ereignis in Schelers Biographie Buber hier anspielt.
- 292,25-26 hat nach Scheler zwei Attribute, den Geist und den Drang] »Geist und Drang, die beiden Attribute des Seins, sie sind, abgesehen von ihrer erst werdenden gegenseitigen Durchdringung – als Ziel –, auch in sich nicht fertig: sie wachsen an sich selbst eben in diesen Manifestationen in der Geschichte des menschlichen Geistes und in der Evolution des Lebens der Welt.« Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 111 f.
- 292,27 zwei nur zwei von unendlich vielen] Spinoza lehrt, die absolute Substanz Gottes trete in zwei Attributen von unendlich vielen für

den menschlichen Geist in Erscheinung: als ausgedehnter Raum, *res extensa*, und als intelligible Bestimmtheit, als Denken, der *res cogitans*.

- 293,15 die beiden Urprinzipien Schopenhauers] Der dt. Philosoph Arthur Schopenhauer (1788-1860) unterscheidet, wie bereits im Titel seines 1819 erschienenen Hauptwerks *Die Welt als Wille und Vorstellung* abzulesen ist, Wille und Vorstellung als grundlegende Weltprinzipien.
- 293,24 »als geistiges Sein [...] Kraft«] »Auch das Sein, das nur ›durch sich selbst‹ ist und von dem alles andere abhängt, kann, sofern ihm das Attribut des ›Geistes‹ zugesprochen wird, als geistiges Sein keinerlei ursprüngliche Macht oder Kraft besitzen.« Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 82.
- 293,26-28 Ihr steht [...] blind ist.] »Es ist vielmehr jenes andere zweite Attribut, [...] es ist die ›natura naturans‹ im höchsten Sein, der allmächtige, mit unendlichen Bildern geladene Drang, der die Wirklichkeit [...] zu verantworten hat.« Ebd.
- 293,30 den Drang »enthemmen«] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 290,38-29.
- 293,37-39 »in dem das Urseiende [...] erlösen beginnt«] »Der Mensch, als Vitalwesen ganz ohne Zweifel eine Sackgasse der Natur, ihr Ende und ihre höchste Konzentration zugleich, ist als mögliches ›Geistwesen‹ – als mögliche Selbst-Manifestation des göttlichen Geistes –, ist als ein Wesen, das in dem tätigen Mitvollzug der Geistesakte des Weltgrundes sich selbst zu ›deifizieren‹ vermag, eben noch ein Anderes als diese Sackgasse – er ist zugleich der helle und herrliche Ausweg aus dieser Sackgasse, ist das Wesen, in dem das Urseiende sich selbst zu wissen und zu erfassen, zu verstehen und sich zu erlösen beginnt. Der Mensch ist also beides zugleich: eine Sackgasse und – ein Ausweg!« Max Scheler, *Die Formen des Wissens und die Bildung*, Bonn 1925, S. 16f.
- 293,38-294,4 »das relative Gottwerden beginnt«] »[...] so ist dieser ›Mensch‹, in dem ja immer schon das relative Gottwerden, wenn auch unbewußt ihm selbst, beginnt, wenn er und wo er nur qualitativ *mehr* ist als Tier, nicht ein ruhendes Sein, nicht ein Faktum, sondern nur eine mögliche *Prozeßrichtung*, und zugleich für das Naturwesen Mensch eine ewige *Aufgabe*, ein ewig leuchtendes Ziel.« Max Scheler, *Philosophische Weltanschauung*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Späte Schriften*, hrsg. von Manfred Frings, Bern u. München 1976, S. 97.
- 294,1-4 »Das Sein [...] Deitas verwirklicht.«] »Und nur in dem Maße wird das ›Sein durch sich‹ zu einem Sein, das würdig wäre, göttliches

- Dasein zu heißen, als es im Drange der Weltgeschichte im Menschen und durch den Menschen die ewige Deitas verwirklicht.« Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 82 f.
- 295,25-26 Scheler erklärt [...] »Weltschöpfung aus nichts«] »Nennen wir das rein geistige Attribut im obersten Grunde alles endlichen Seins ›deitas«, so kommt ihr, kommt dem, was wir den Geist und die Gottheit in diesem Grunde nennen, keinerlei positive schöpferische Macht zu. Der Gedanke einer ›Weltschöpfung aus nichts‹ zerfällt vor dieser Folgerung.« Ebd., S. 82.
- 296,15-17 Im Menschen, sagt Scheler [...] ›sammelnden‹ Person«] »Der Geist selbst ist, wie wir sagten, in letzter Linie ein Attribut des Seienden selbst, das im Menschen manifest wird, in der Konzentrations-einheit der sich zu sich ›sammelnden‹ Person.« Ebd., S. 66.
- 296,17-21 Auf der Stufenleiter [...] zu erfassen«] »Sieht das alles nicht so aus, als gäbe es eine Stufenleiter, auf der ein urseiendes Sein sich im Aufbau der Welt immer mehr auf sich selbst zurückbeugt, um auf immer höheren Stufen und in immer neuen Dimensionen sich seiner selbst inne zu werden – um schließlich im Menschen sich selbst ganz zu haben und zu erfassen?« Ebd., S. 53.
- 296,21-22 Hegelsche Stufenleiter] Schelers Philosophie ahmt in vielen Bestimmungen Hegels Philosophie nach. Hier wie dort gipfelt die Entwicklung des Geistes in dessen Selbsterkenntnis, die sich als philosophisches Selbstbewußtsein des Menschen und in der Verwirklichung seiner vernünftigen Freiheit darstellt.
- 296,23-24 »mit Energie beliefern«] »Nach meiner Überzeugung ist durch jene negative Tätigkeit, jenes ›Nein‹ zur Wirklichkeit, keineswegs das Sein des Geistes, sondern nur gleichsam seine Belieferung mit Energie und damit seine Manifestationsfähigkeit bedingt.« Ebd., S. 66.
- 296,25-32 Diesen Vorgang schildert Scheler [...] Willensprojekt ausführen] »Eben der Geist ist es, der bereits die Triebverdrängung einleitet, indem der ideen- und wertgeleitete ›Wille‹ all den ideewiderstreitenden Impulsen des Trieblebens die zu einer Triebhandlung notwendigen Vorstellungen versagt und anderseits die den Ideen und Werten angemessenen Vorstellungen den lauernden Trieben wie Köder vor Augen stellt, um die Triebimpulse auf diese Weise so zu koordinieren, daß sie das geistgesetzte Willensprojekt ausführen.« Ebd., S. 72 f.
- 298,14-21 Akt der Ideierung [...] Schmerz überhaupt« möglich sei] »Wollen wir uns die Besonderheit, die Eigenartigkeit dessen, was wir

›Geist‹ nennen, noch im einzelnen klarer machen, so knüpfen wir am besten an einen spezifisch geistigen Akt an, den Akt der Ideierung. Er ist ein von aller technischen Intelligenz völlig verschiedener Akt. [...] Ich kann aber denselben Schmerz auch als Beispiel fassen für den höchst seltsamen und höchst verwunderlichen Wesensverhalt, daß diese Welt überhaupt schmerz-, übel- und leidbefleckt ist. Dann werde ich anders fragen: Was ist denn eigentlich der Schmerz selbst – abgesehen davon, daß ich ihn jetzt hier habe – und wie muß der Grund der Dinge beschaffen sein, daß so etwas wie ›Schmerz überhaupt‹ möglich ist?« Ebd., S. 60.

298,27 »im Grunde asketischen Akt der Entwirklichung«] »Dieser im Grunde asketische Akt der Entwirklichung kann, wenn Dasein ›Widerstand‹ ist, nur in der Aufhebung, in der Außerkraftsetzung eben jenes Lebensdranges bestehen, im Verhältnis zu dem die Welt vor allem als Widerstand erscheint, und der zugleich die Bedingung ist aller sinnlichen Wahrnehmung des zufälligen Jetzt-Hier-So.« Ebd., S. 65.

299,7-8 »was ist denn [...] *jetzt hier* habe?«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 298,14-21. Die Hervorhebungen sind von Buber gesetzt.

301,23 seiner ersten anthropologischen Abhandlung [...] beim »Gottsucher« anfangen] Buber dürfte damit Schelers 1914 entstandene Schrift *Zur Idee des Menschen* gemeint haben, wo der Mensch als »Gottsucher« definiert wird. Vgl. Max Scheler, *Zur Idee des Menschen*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 3, Bern 1972, S. 171-195, hier S. 189.

301,25-29 Zwischen dem Tier [...] Wesensunterschied] »Die Einen wollen dem Menschen Intelligenz und Wahl vorbehalten und sie dem Tiere absprechen. Sie behaupten also zwar einen Wesensunterschied, behaupten ihn aber eben da, wo nach meiner Ansicht kein Wesensunterschied vorliegt. [...] Ich behaupte: Das Wesen des Menschen und das, was man seine Sonderstellung nennen kann, steht hoch über dem, was man Intelligenz und Wahlfähigkeit nennt, und würde auch nicht erreicht, wenn man sich diese Intelligenz und Wahlfähigkeit quantitativ beliebig, ja bis ins Unendliche gesteigert vorstellte.« Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, S. 45 f.

301,37-302,1 Der Mensch als Vitalwesen [...] Sackgasse«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 293,37-39.

302,1-3 Den Mensch [...] Prozeßrichtung«] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 293,38-294,4.

- 302,37-303,1 Verdrängung und Sublimierung [...] Begriffsschatz Sigmund Freuds] Der Lehre Sigmund Freuds (1856-1939) zufolge, der Theorie und Praxis der Psychoanalyse entwickelte, führt die Verdrängung gesellschaftlich tabuisierter Triebe zu kulturell sanktionierten Ersatzbefriedigungen, ihrer geistigen Sublimierung. Die Dialektik von Verdrängung und Sublimierung wird als zivilisatorischer, zu menschlicher Kultur und Wissenschaft führender Prozess verstanden.
- 303,36-37 das Mißtrauen der Grundton des Lebens wird] Diesen Gedanken hat Buber vor allem in seiner späten Philosophie nach dem Krieg während der sich zuspitzenden Block-Konfrontation aufgegriffen.
- 307,14-15 amor fati] lat.: »Liebe zum Schicksal«; von Friedrich Nietzsche geprägter Begriff, der mit diesem die Bejahung der »Wiederkehr des Ewiggleichen« bezeichnet. So heißt es bei Nietzsche: »Meine Formel für die Größe am Menschen ist *amor fati*: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht.« (Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: KGA VI. 3, S. 295.)
- 310,13 Ein wirkliches Gespräch] Damit spielt Buber auf seine eigene Dialogphilosophie an, die er mit *Ich und Du* (1923) eingeführt und in den sich anschließenden Schriften zum dialogischen Prinzip weiter entfaltet hat.

Zur Situation der Philosophie

Buber hielt diesen Vortrag auf dem »10. Internationalen Kongress der Philosophie«, der 1948 in Amsterdam abgehalten wurde. Ausgerichtet von der holländischen Regierung und der soeben gegründeten UNESCO, war der Kongress dem Andenken der während des Zweiten Weltkriegs von den Nationalsozialisten ermordeten Philosophen gewidmet. Auf dem Kongress, der ca. 300 Vorträge umfasste, waren neben Buber u. a. Bertrand Russell (1872-1970), Karl Löwith (1897-1973), Karl Popper (1902-1994) und Maurice Blondel (1861-1949) vertreten.

Bubers Beitrag bringt in vieler Hinsicht Positionen seiner Philosophie zur Sprache, die er in den Büchern *Das Problem des Menschen* – die deutsche Ausgabe erschien im selben Jahr – und *Gottesfinsternis* ausführlicher darlegen sollte. Bubers Gedanken in seinem Vortrag weisen zum einen eine enge Verwandtschaft mit seiner Vortragsreihe »Religion als Gegenwart«, zum anderen mit seinem Aufsatz »Rosenzweig und die Existenz« auf. Seine Ausführungen zur Situation der Philosophie widmen sich dem Problem der Wahrheit in Auseinandersetzung mit Ge-

danken Heideggers. Zentral für diese Auseinandersetzung ist der Begriff der Kritik.

Buber geht in seinem Vortrag vom Problem der »Funktionalisierung des Wahrheitsbegriffs« aus. Seine Ausführungen weisen dabei eine genaue Parallelität zum Auftakt seiner Gedankenführung in der Vortragsreihe »Religion als Gegenwart« auf, ging es doch dort um das Phänomen der Funktionalisierung der Religion, d. h., wie er dort schrieb, um »eine Tendenz nach Entselbständigung der religiösen Sphäre« (Buber, Religion als Gegenwart, jetzt in diesem Band, S. 91). Buber bestimmt, dass es die Aufgabe der Gegenwart sei, gegen die Funktionalisierung des Wahrheitsbegriffs und den damit verbundenen Verfall des Glaubens an die Wahrheit vorzugehen, ohne dabei jedoch auf einen vorkritischen Wahrheitsbegriff zurückzufallen. Dies führt auf eine Auseinandersetzung mit Heidegger. In seinem Aufsatz »Rosenzweig und die Existenz« wird Buber einige Jahre später »eine so unbedingte Wahrheit«, wie sie Heidegger in seinem Denken der durch den Menschen »ans Licht« kommenden »Verborgenheit des Seins« vertritt, durch Rosenzweigs »Wahrheit für jemanden« in Frage stellen. Hier in »Zur Situation der Philosophie« nimmt er einige damit verwandte Abgrenzungen vor, indem er Heideggers Denken den Begriff der »Menschenwahrheit« entgegenstellt und diesem vorwirft, er wolle sich der »Last des denkerischen Gewissens, die die kritische Selbsterkenntnis des Menschen uns aufgeladen hat« entledigen.

Buber ist allerdings mit Heidegger einverstanden, wenn er die Wahrheit nicht in die Subjektivität verlegen will, sondern »von ihr als inhärenter Eigenschaft des Seins« spricht. Er hat Heideggers »Brief über den ›Humanismus‹« im Blick, wenn er behauptet, dieser verabschiede sich von der »kritische[n] Selbsterkenntnis des Menschen«.

Textzeugen:

D¹: *Proceedings of the Xth International Congress of Philosophy*, Amsterdam: North-Holland Publishing 1949, S. 317-318 (MBB 818).

D²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 136-138 (MBB 1270).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: »On the Situation of Philosophy«, in: *A Believing Humanism. My Testament. 1902-1965*, übers., eingel. und annotiert von Maurice Friedman, [Credo Perspectives], New York: Simon and Schuster 1967 (MBB 1293).

Hebräisch: in: *Olelot*, Jerusalem: Mossad Bialik 1966 (MBB 1292).

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

Wort- und Sacherläuterungen:

313,9-11 wie es in einem bedeutenden Versuch unserer Tage [...] geschieht] Martin Heideggers Schrift »Vom Wesen der Wahrheit« erschien in erster Auflage im Jahr 1943. Die Schriften »Platons Lehre von der Wahrheit« und »Brief über den ›Humanismus« wurden zusammen im Jahr 1947 veröffentlicht.

313,12-13 »Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande«] »Unverborgenheit heißt griechisch ἀλήθεια, welches Wort man mit ›Wahrheit‹ übersetzt. Und ›Wahrheit‹ bedeutet für das abendländische Denken seit langer Zeit die Übereinstimmung des denkenden Vorstellens mit der Sache: adaequatio intellectus et rei.« Martin Heidegger, »Platons Lehre von der Wahrheit«, in: HGA 9, S. 203-238, hier S. 218.

313,17-18 als schickte das Sein [...] Offenbarkeit zu gelangen] »Freilich beruht die Wesenshoheit des Menschen nicht darin, daß er die Substanz des Seienden als dessen ›Subjekt‹ ist, um als der Machthaber des Seins das Seiendsein des Seienden in der allzu laut gerühmten ›Objektivität‹ zergehen zu lassen. / Der Mensch ist vielmehr vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins ›geworfen«, daß er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hüte, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine. Ob es und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch.« (Martin Heidegger, »Brief über den ›Humanismus«, in: HGA 9, S. 330.)

313,26 (Vico)] Gemeint ist der ital. Philosoph Giambattista Vico (1668-1744). Vico schuf in seinem Hauptwerk *Principii di una scienza nuova* (1725) eine Geschichtsphilosophie und Theorie der Geisteswissenschaften, die im *corso e ricorso* das Durchlaufen von drei verschiedenen Geschichtsepochen des Menschen, die sich zyklisch wiederholen, darstellte. Diese *sette dei tempi* verfolgte er von den mythischen Anfängen der Menschengeschichte bis in neuere Zeiten. Gegen das Aufklärungsdenken, das sich zu seiner Zeit in Neapel verbreitete, suchte Vico im Mythos und in Bildern eigenständige Ausdrucksweisen des Geistes, die sich nicht erst durch die Vernunft übersetzen lassen mussten, um legitimiert zu sein. Sein Werk ist eine Vorwegnahme jener Methoden des geschichtlichen Verstehens in der

Rechtswissenschaft und allgemein in den Wissenschaften vom Menschen, die sich in der Romantik entwickelten. Buber erwähnt Vico auch in seinem Buch *Bilder von Gut und Böse*.

- 313,26 (Kant)] In seiner *Kritik der reinen Vernunft* behandelt Kant im ersten Teil des Abschnitts »Transzendente Elementarlehre« die »Transzendente Ästhetik«. Darin werden Raum und Zeit als die Formen der reinen Anschauung definiert. Kants Lehre von Raum und Zeit als »Formen unserer Anschauung« war von entscheidender Bedeutung für Buber als Heranwachsenden. Gequält von den Antinomien der Vorstellung der Zeit, die ihn nicht entscheiden ließen, ob die Zeit einen Anfang habe oder unendlich sei, habe die Lektüre von Kants *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (1793), spezifisch die darin enthaltene Behandlung der Formen der reinen Anschauung, ihn von seiner Verzweiflung befreit. Vgl. Martin Buber, *Begegnung*, S. 17 f. (jetzt in: MBW 7, S. 283).
- 314,2-3 »Lichtung« des Seins] Dieser Ausdruck findet sich in den Texten Heideggers der dreissiger Jahre und danach. Heidegger schreibt in seinem Text *Vom Wesen der Wahrheit* in einem Zusatz der zweiten Auflage: »Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundzug des Seyns. [...] Das lichtende Bergen ist, d.h. läßt wesen, die Übereinstimmung zwischen Erkenntnis und Seiendem. [...] Die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ist die Sage einer Kehre innerhalb der Geschichte des Seyns. Weil zu ihm lichtendes Bergen gehört, erscheint Seyn anfänglich im Licht des verbergenden Entzugs. Der Name dieser Lichtung ist ἀλήθεια.« (Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, in: HGA 9, S. 201.)
- 314,14 Sein des Seienden] »Seit der Auslegung des Seins als ἰδέα ist das Denken auf das Sein des Seienden metaphysisch, und die Metaphysik ist theologisch. Theologie bedeutet hier die Auslegung der ›Ursache‹ des Seienden als Gott und die Verlegung des Seins in diese Ursache, die das Sein in sich enthält und aus sich entläßt, weil sie das Seiendste des Seienden ist.« (Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, in: HGA 9, S. 235 f.)

Bilder von Gut und Böse

Im Vorwort seines Buches *Bilder von Gut und Böse*, das 1952 auf Deutsch erschienen ist, erklärt Buber, dass ihn das »Problem des Bösen« zwar schon von Jugend an beschäftigt habe, dass das Thema aber erst in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg Konturen angenommen habe und

von ihm als solches »selbständig erfaßt worden« sei (vgl. Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, jetzt in diesem Band, S. 316). Es ging Buber darum, eine existenzphilosophisch begründete und gleichzeitig »synthetische Beschreibung« von Gut und Böse, »gutem und bösem Trieb«, Freiheit und Determination zu geben, d.h. die »anthropologische[n] Wirklichkeit« von »Gut und Böse, im faktischen Lebenszusammenhang der menschlichen Person« aufzuzeigen (ebd.). Das Neue an Bubers »synthetischer« Lehre von Gut und Böse ist, dass sie deren Verhältnis nicht länger als ein antinomisches auffasst, als das »zwei[er] einander polar entgegengesetzte[r] Mächte oder Richtungen«, sondern vielmehr als das zweier »wesensungleicher«, d.h. prinzipiell gleichwertiger Kräfte, die dem Menschen als solche »mitgegeben« seien (Buber, *Bilder von Gut und Böse*, jetzt in diesem Band, S. 333). Der »böse Trieb« der, wie Buber in *Bilder von Gut und Böse* ausführt, an sich nicht böse ist, sondern erst durch den Menschen dazu gemacht wird, »ist nicht weniger notwendig als sein Geselle [der gute Trieb, die »reine Richtung«].« (Ebd.) Der Mensch werde erst zum Menschen, indem er beide Triebe in sich eine: »Die beiden Triebe einen, das will sagen: die richtungslose Potenz der Leidenschaft mit der einen Richtung versehen, die sie zur großen Liebe und zum großen Dienste tauglich macht. So und nicht anders kann der Mensch ganz werden.« (Jetzt in diesem Band, S. 334.)

Buber sucht, wie er im Vorwort zu *Bilder von Gut und Böse* ankündigt, das Problem des Bösen nicht zu »lösen« und damit aus der Welt zu schaffen, sondern eine »synthetische Beschreibung des geschehenden Bösen zu geben« (jetzt in diesem Band, S. 316). Dabei ging es ihm in erster Linie darum, dem Menschen zu helfen, die Existenz des Bösen »zu verstehen« und zu verdeutlichen, woher das Böse komme und wo der Kampf gegen das Böse beginnen müsse: nämlich beim Menschen selbst. Dies ist auch das Leitthema seines ersten Buches, das er der Beschreibung des Verhältnisses von Gut und Böse gewidmet hat: der bereits vor dem Ersten Weltkrieg begonnenen Chronik *Gog und Magog* (hebräischer Erstdruck 1941; hebr. Buchausgabe 1943; deutsche Ausgabe 1949; jetzt in: MBW 19), die er im Kontext von *Bilder von Gut und Böse* zitiert. Das Thema ging ihm persönlich so nahe, dass sich die Fertigstellung seiner Chronik immer wieder verzögerte und sein Buch erst viele Jahre später erscheinen konnte. In einem wenige Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs verfassten Brief an Franz Rosenzweig, vom 18. Januar 1923, bekennt Buber: »Der ›Gog‹ bedrängt mich sehr, [...] ich kriege mit einer sinnenfälligen Deutlichkeit, die ganz anders als alle Phantasie ist, zu spüren, wie das ›Böse‹ zum Werden des Reiches gehört.« (B II, S. 153.)

Wie Buber im Vorwort zu *Bilder von Gut und Böse* angibt, steht die Entstehungsgeschichte seines Buches thematisch in einem engen Zusammenhang mit seinen Frankreich-Aufenthalten während der *Entretiens d'été de Pontigny* in den Jahren 1935 und 1936. Die *Entretiens* oder *Décades de Pontigny* wurden 1910 von dem französischen Philosophen und Publizisten Paul Desjardins (1859-1940) ins Leben gerufen, der gemeinsam mit befreundeten Intellektuellen 1892 die *Union pour l'action morale*, einen sozial-liberalen Gelehrtenzusammenschluss, gegründet hatte, der ab 1902 in *Union pour la vérité* umbenannt wurde und seinen Sitz in Paris hatte. Die *Union pour la vérité* vertrat schon früh eine kosmopolitisch geprägte Europakonzeption, hinsichtlich derer die Diskussion der deutsch-französischen Kulturbeziehungen im Vordergrund stand. Pontigny und die *Union* gehörten neben dem Schriftstellerkreis um die von André Gide, Jean Schlumberger (1877-1968) und Charles Du Bos (1882-1939) im Jahr 1909 gegründeten Literaturzeitschrift *Nouvelle Revue Française* (NRF) und dem Kreis um den Industriellen Émil Mayrisch zu den bedeutendsten europaorientierten Intellektuellenassoziationen (»sociabilités«) Frankreichs. Deren Mitglieder unterhielten enge persönliche Kontakte, einte sie doch zumindest ihr anti-nationalistischer Kurs und das Konzept einer gemeinsamen Kultur trotz nationaler Besonderheiten.

Nachdem mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs die deutsch-französischen Kulturbeziehungen ein abruptes Ende gefunden hatten, avancierte Pontigny in den 1920er und 30er Jahren zu einem bedeutenden Ort der Wiederaufnahme des deutsch-französischen Dialogs auf Augenhöhe. Angesichts des auf beiden Seiten der Grenze dominierenden Militarismus und Nationalismus der Zwischenkriegsjahre einte Organisatoren wie Teilnehmer der Sommergespräche die Vision eines gemeinsamen »Europe de l'Esprit«, einer Gemeinschaft sich komplementär ergänzender Kulturtraditionen aus dem Geist des europäischen Humanismus.

Um seinem Projekt ein Forum in der Öffentlichkeit zu schaffen, wandte sich Desjardins bereits anlässlich der Planung der ersten *Décade* mit der Bitte um Mitwirkung an die Herausgeber der *Nouvelle Revue Française*, zu denen er beste persönliche Kontakte unterhielt. Seither fanden die Sommergespräche unter der Leitung der *Union pour la vérité* und der Redaktionsgruppe der NRF statt, die die erste literarische Dekade zum Thema »La poésie contemporaine« (10.–19. September 1910) organisierte und die auch künftig einen wesentlichen Einfluss auf die Programmgestaltung der *Entretiens* nahm. Auf Einladung Desjardins und seiner Mitarbeiter kamen in dem elitären Rahmen der abgelegenen Zis-

terzienser-Abtei in der Bourgogne von 1910 bis 1913 und dann wieder zwischen 1922 und 1939 dreimal jährlich im Sommer zwischen 30 und 50 ausgesuchte Repräsentanten der europäischen Intelligenz – Schriftsteller, Wissenschaftler und Politiker – zu einem jeweils 10-tägigen Meinungsaustausch zusammen. Während es für den Ablauf der Gespräche kein vorgegebenes Schema gab, sondern unter Gleichgesinnten frei und kritisch diskutiert wurde, war das jeweilige Diskussionsthema doch minutiös im Vorhinein durch die Veranstalter festgelegt.

Neben einer literarischen Dekade, die von Anfang an eine dominierende Rolle einnahm, gab es in jedem Jahr auch eine philosophische und eine politische Dekade, die jeweils ein breites Themenspektrum umfassten. Zu den namhaften internationalen Teilnehmern der Dekaden zählten – um nur einige wenige zu nennen – François Mauriac (1885-1970), André Malraux (1901-1976), Léon Brunschvicg (1869-1944), Jean Wahl (1888-1974), Gabriel Marcel (1889-1973), T. S. Eliot (1888-1965), José Ortega y Gasset, Leo Schestow sowie Nicolaj A. Berdjajew (1874-1948) und auf deutscher Seite neben Buber auch Walter Benjamin, Martin Heidegger, Bernhard Groethuysen, Ernst Robert Curtius (1886-1956), Max Scheler oder Heinrich und Thomas Mann. Nach Desjardins Tod und dem Verkauf der Abtei in den 50er Jahren führten Anne Heurgon-Desjardins und ihre Töchter das Werk ihres Vaters fort. Die Familie erwarb Cerisy-la-Salle, einen Adelssitz in der Normandie und gründete dort 1952 das *Centre culturel international de Cerisy*, wo noch heute regelmäßig Kolloquien stattfinden.

In einem Brief vom 17. Juli 1928 richtet sich Paul Desjardins an Buber, um diesen im Namen der »Société de l'Abbaye de Pontigny« nachdrücklich zur Teilnahme an den Sommergesprächen einzuladen. Max Scheler, auf dessen Anwesenheit man gezählt habe, sei in der Zwischenzeit (am 19. Mai desselben Jahres) leider verstorben und nun seien die Veranstalter in eine prekäre Situation geraten. Max Scheler war einer der ersten führenden deutschen Philosophen, die in der Zwischenkriegszeit eine Einladung zu den *Entretiens* erhalten hatte. Er reiste im Jahr 1924 nach Pontigny und sprach dort – da seine Französischkenntnisse nicht ausreichten, um sich aktiv am Diskurs zu beteiligen, in deutscher Sprache mit Hilfe der Übersetzung des deutsch-französischen Philosophen Bernhard Groethuysen, ein Freund Du Bos' und ebenfalls ein regelmäßiger Besucher Pontignys – über die Grundzüge seiner Phänomenologie. Nachdem man auf Scheler nun nicht mehr rechnen konnte, bittet Desjardin um Bubers Teilnahme. Diese käme nicht nur überaus gelegen, sondern sei überdies sehr dringlich, zumal Buber nach Max Scheler unter allen Deutschen derjenige sei, den er, Desjardins, baldigst zu treffen

hoffe, denn in ihm lebe der »Geist der Aufklärung« fort. Mehr noch, werde sein Erscheinen in Pontigny die »glücklichsten Konsequenzen« haben. Daher sei er überzeugt, dass Buber alles unternehmen werde, um zu kommen. Desjardins stellt Buber frei, sich zu entscheiden, welche der drei Dekaden ihm am ehesten entspräche. In allen drei Dekaden sei seine Anwesenheit eine wirkliche Bereicherung. (Der Brief ist abgedruckt in: Dominique Bourel, Les fonds français de la Bibliothèque nationale et universitaire juive de Jérusalem, *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 5 [1999], S. 21-32, hier S. 25.) Das Programm der Sommergespräche 1928 umfasste die Themen »Poésie et Philosophie: Le Temps et l'Homme. La reprise sur le Temps« (1. Dekade, 8.–18. August); »Premier dialogue des contemporains: Sur les jeunesses d'après-guerre, à cinquante ans de distance (1878-1928)« (2. Dekade, 19.–29. August) und »Deuxième dialogue des contemporains: L'Esprit bourgeois; Signification historique, signification actuelle« (3. Dekade, 30. August-9. September).

Bubers erster Besuch in Pontigny fand schließlich nicht 1928, sondern erst anlässlich der 3. Dekade der Sommergespräche vom 1.–11. September 1929 statt, die von Léon Brunschvicg und Paul Langevin (1872-1946) geleitet wurde und die den Arbeitstitel »*Imago Mundi, nova imago nulla. L'univers sans figure et le courage de vivre*« trug. Buber, der Desjardins erstmals 1929 persönlich begegnet war und der überdies die Atmosphäre der abgelegenen mittelalterlichen Abtei sehr schätze, schrieb an seine Frau Paula aus Pontigny: »Ich muß mich auch noch erst an die von der deutschen abweichende, eher etwas exaktere und objektivere Form der Diskussion überhaupt gewöhnen. [...] Die ganzen Dispositionen haben etwas Anregendes und Beruhigendes zugleich; es steckt wirklich Tradition darin, alte Lebensweisheit, aber auch etwas echt Persönliches, was von der Person von Desjardins kommt, der mir am sympathischsten ist – ein älterer Mann, sehr sanft und still, aber von einer großen geistigen Lebendigkeit.« (B II, S. 346 f.)

Buber besuchte Pontigny noch zwei weitere Male, so nahm er, wie er im Vorwort zu *Bilder von Gut und Böse* anmerkt »intensiv an der Aussprache« des Jahres 1935 teil, »gelegentlich« derer »das Problem des Bösen erörtert worden [ist]« (jetzt in diesem Band, S. 316). Die dritte Dekade 1935 fand vom 23. August bis 2. September statt und trug den Arbeitstitel »*De l'ascétisme et de son pouvoir créateur*«. Im Vorwort von *Bilder von Gut und Böse* kommt Buber auf ein für die Entstehungsgeschichte seines Buches initiales Gespräch mit dem Philosophen Nikolaj A. Berdjajew zurück, das er vermutlich im Rahmen eines Zusammentreffens während der *Entretiens* des Jahres 1935 mit diesem geführt

hat. Berdjajew war einer der bedeutendsten Vertreter der russischen Emigration nach der Oktober-Revolution und lebte nach seiner Ausweisung 1922 zunächst in Berlin, wo er als Autor für die von Martin Buber, Joseph Wittig und Viktor von Weizsäcker herausgegebene Zeitschrift *Die Kreatur* arbeitete und sich mit Max Scheler, Oswald Spengler und Paul Tillich (1886-1965) anfreundete. Mit Buber teilte er nicht nur den religiösen Existentialismus, der auf Pascal und Kierkegaard zurückgeht. Auch in Berdjajews nachhaltig von der Weltanschauung Dostojewskijs beeinflusstem religionsphilosophischen Denken wird die Nähe zu zentralen Begriffen und Thesen Bubers deutlich. So kreist auch sein Denken um die Frage nach dem Ursprung des Bösen und seiner Beziehung zur Freiheit. Berdjajew besuchte Pontigny das erste Mal im Jahr 1927 (François Chaubert: *Les Décades de Pontigny [1910-1939], Vingtième Siècle, revue d'histoire*, 1 [1998], S. 36-44, hier S. 41) und gehörte seitdem zu den regelmäßigen Teilnehmern der Sommergespräche. In Berdjajews autobiografischen Erinnerungen findet sich eine aufschlussreiche Beschreibung seiner Pontigny-Aufenthalte, des Veranstalter- und Teilnehmerkreises und der spezifischen intellektuellen Atmosphäre der *Entretiens* (Nikolaj A. Berdjajew, *Selbsterkenntnis. Ein Versuch einer philosophischen Autobiographie*, Darmstadt 1953, S. 299 ff.). Berdjajew bemerkt hier: »Ich bin, besonders in den letzten Jahren, recht häufig in Pontigny gewesen [...]. Ich habe in Pontigny die hervorragendsten Vertreter des intellektuellen und literarischen Frankreichs getroffen [...] Auch Martin Buber und Buonalotti waren des öfteren anwesend.« (Ebd. S. 300.) Im Vorwort zu *Bilder von Gut und Böse* schreibt Buber über das Gespräch mit Berdjajew: »der lebhafteste Gedankenaustausch, insbesondere mit Nikolai Berdjajew und Ernesto Buonaiuti, [...], hat mich zu erneutem Nachdenken über das, wie Berdjajew sagte, ›paradoxales‹ Problem veranlaßt.« (Jetzt in diesem Band, S. 316.)

Buber teilte Berdjajews Einwand, dass Gut und Böse strukturell unvereinbare Kategorien darstellen – »Impossible de le résoudre [...], ni même de le poser de manière rationnelle, parce qu'alors il disparaît«, wie Berdjajew es formulierte (ebd.) – und nahm das Problem offensichtlich so ernst, dass er am 29. August des folgenden Jahres erneut nach Pontigny reiste, um die dritte Dekade der Sommergespräche 1936, die den Titel »La volonté du mal« trug, mit seinem Vortrag »Le mal est-il une force indépendante?« zu eröffnen (Martin Buber, »Le mal est-il une force indépendante?« avec un introduction par Dominique Bourel, in: *Archives de Philosophie* 4 [1988], S. 529-598, hier S. 529-545), den er später in überarbeiteter Form in *Bilder von Gut und Böse* aufgenommen hat. Hier suchte er eine vorläufige »Antwort« auf das Berdjajewsche »Paradoxon«

zu geben, indem er statt einer rationalen »Lösung« eine Phänomenologie des Bösen entwickelte: »Es ging mir vor allem darum, zu zeigen, daß Gut und Böse in ihrer anthropologischen Wirklichkeit, das heißt, im faktischen Lebenszusammenhang der menschlichen Person, nicht, wie man zu meinen pflegt, zwei strukturell gleichartige, nur eben polar entgegengesetzte, sondern zwei strukturell durchaus verschiedene Beschaffenheiten sind.« (Ebd.) Walter Benjamin, der wahrscheinlich aus dritter Hand über Bubers Auftritt unterrichtet war, berichtet darüber in einem Brief vom 18. Oktober 1936 an Gershom Scholem: »Bei der diesjährigen Dekade zu Pontigny die das Problem der ›Volonté du mal‹ behandelte, soll Buber eine recht zweideutige Figur gemacht haben.« (Walter Benjamin, *Gesammelte Briefe*, Bd. V: 1935-1937, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a. M. 1999, S. 402.) Worin das Zweideutige des Auftritts bestand, bleibt allerdings unklar.

Aus einem Brief an Maurice Friedman (1921-2012) vom 11. August 1951, in dem Buber Friedman mit der Übersetzung seiner drei amerikanischen Vorträge beauftragt, wird ersichtlich, dass zu diesem Zeitpunkt das deutsche Manuskript von *Bilder von Gut und Böse* ebenso wie dessen englische Übersetzung (durch M. Bullock) abgeschlossen war, bevor Buber im November 1951 zu seiner ersten Vortragsreise in die USA aufbrach (vgl. B III, S. 293). Friedman hebt in seiner Buber-Biographie die Bedeutung des Problems des Bösen für Bubers Denken hervor: »One of the most important differences between Judaism and at least one major strain of Christianity [...] is in the attitude toward sin, particularly original sin, and evil. For a deeply thinking Jew like Buber the human as well as the theological reality of evil was a problem with which he had to wrestle ever anew. [...] this struggle was to bear fruit in Buber's anthropological understanding of evil in the book *Good and Evil*« (Maurice Friedman, *Martin Buber's Life and Work*, Bd. 2: *The Middle Years*, 1923-1945, New York 1983, S. 34 f.).

Textzeugen:

- h*¹: Teilhandschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 23); 3 lose Blätter; einseitig beschrieben; unpaginiert; mit vielen Korrekturen versehen. Enthält als Entwurf einen Teil des Abschnittes »Einbildung und Trieb«, in diesem Band 333,9-334,29.
- H*²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 23); 36 lose paginierte Blätter, teils gefaltet und in Heftform zusammengelegt; beidseitig beschrieben; mit vielen Korrekturen versehen.
- d*¹: Teildruck unter dem Titel »Drei Bilder von Gut und Böse«, in: *Theologische Zeitschrift*, VII/1, Januar-Februar 1951, S. 1-17 (MBB 863).

Der Teildruck enthält die ersten drei Kapitel, in diesem Band S. 320-334.

*D*²: *Bilder von Gut und Böse*, Köln: Hegner 1952, 114 S. (MBB 884).

*D*³: *Bilder von Gut und Böse*, Köln: Hegner 1953, zweite Auflage 1953, 114 S. (MBB 884).

*D*⁴: in: Werke I, S. 605-650 (MBB 1193).

*D*⁵: *Bilder von Gut und Böse*, Heidelberg: Lambert Schneider 1964, 75 S. (MBB 1246).

Druckvorlage: *D*²

Übersetzungen:

Englisch: *Images of Good and Evil*, übers. von Michael Bullock, London: Routledge and K. Paul 1952, 83 S. (MBB 888); »Images of Good and Evil«, in: *Good and Evil. Two Interpretations*, übers. von Ronald Gregor Smith, New York: Ch. Scribner's Sons 1953, S. 63-143 (MBB 917).

Französisch: »Images du bien et du mal«, übers. von Marthe Robert, in: *Evidences*, IV/26, Juni/Juli 1952, S. 1-7 (MBB 904).

Hebräisch: »Temunot schel tov wa-ra«, in: *Pene adam. Bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962 (MBB 1209).

Italienisch: *Imagini del bene e del male*, übers. von Amerigo Guadagnin, Humana Civilitas 19, Mailand: Edizioni di Comunità 1965, 91 S. (MBB 1267).

Spanisch: zu den Abschnitten »Vorwort«, »Der Baum der Erkenntnis« und »Kain«: »Imagenes del bien y de mal«, in: *Commenturio*, I,1, Oktober/Dezember 1953, S. 30-39 (MBB 932).

Variantenapparat:

316,1-317,29 Vorwort [...] bedarf der Brücke] *fehlt H*²

320,2-3 Der Baum der Erkenntnis] [Erkenntnis von Gut und Böse]
→ Der Baum der Erkenntnis *H*²

320,16 Menschen] ersten Menschen *H*²

320,19 einer schweren Drohung] [der Androhung tödlichen Verhängnisses] → einer schweren Drohung *H*²

320,29 nicht bloß doppelsinnig, sondern auch] *fehlt H*²

320,30-31 Ihr sollt von allen Bäumen des Gartens nicht essen] Eßt nicht von allen Bäumen des Gartens *D*⁵

320,32-33 verschärft Gottes Verbot] [legt Gott Worte in den Mund]
→ verschärft Gottes Verbot *H*²

320,32-33 fügt ihm Worte hinzu, die Gott] fügt Worte dazu, die er *H*², *d*¹

- 320,34-35 Daß die Schlange [...] geschehen] [Was die Schlange erwidert] → Dass die Schlange [...] geschehen H^2
- 320,38, wie Eva mit ihm gespielt hat] ⟨, wie Eva mit ihm gespielt hat) H^2
- 321,3-4 metaphorischen] metaphysischen d^1
- 321,5-6 eine seltsame, eine traumhafte] eine seltsame ⟨, eine traumhafte) H^2
- 321,15 die Zwei selber] diese selber d^1
- 321,22 Gott] Gott selber d^1
- 321,25 »wie unser einer«] [wie eins der Gottwesen] → »wie unser einer« H^2
- 322,19 des Neutralen] [der Adiaphora] → des Neutralen H^2
- 322,36 bringt Gott] bringt, vor der Erschaffung des Weibes noch, Gott H^2, d^1
- 323,13 alttestamentlichen] [biblischen] → alttestamentlichen H^2
- 323,28 aller Gegensätzlichkeit Überlegene] [in sich Übergute] → aller Gegensätzlichkeit Überlegene H^2
- 323,34-35 ist dem trotz] ist ihm, trotz d^1
- 324,6-7 der Vorgang [...] der Welt wird] [nicht das Sein das [Erkennen] → Bewusstsein, sondern das Bewusstsein das Sein bestimmt] → der Vorgang in der Seele des Menschen zum Vorgang in der [Wirklichkeit] → Welt wird H^2
- 324,17 geschämt] geschämt [(das bedeutet die Verbalform in 2,5)] H^2
- 324,22 empfinden] und noch etliches dazu empfinden H^2, d^1
- 324,30 ihrer Bezogenheit auf Gut und Böse] [ihrer Beziehung] → ihrer Bezogenheit auf Gut und Böse H^2
- 325,12 die Gefährtin] [das Weib] → die Gefährtin H^2
- 325,22 heillose Perspektivik] heilloser Perspektive D^5
- 325,26 leichtherzige] [leichtfertige] → leichtherzige H^2
- 326,2-3 soll sich die Arbeit [...] wandeln] soll die Arbeit [...] werden d^1
- 327,7-8 der ersten »Missetat« [...] die] des ersten »Vergehens« [...] das H^2, d^1
- 327,12 einem wesensmäßigen Frevel] einer wesensmäßigen Missetat H^2, d^1
- 327,12 der Bericht] er d^1
- 327,15 großen] ungeheuren H^2
- 327,24 Bestrebten] Bemühten H^2
- 327,32 anhaftete] anhaftete [(von einer Unterscheidung zwischen einer ungeheiligten, gottwidrigen, und einer geheiligten, gottgenehmen Geschlechtlichkeit, an die neuere Exegeten des Sündenfalls denken, ist vollends nirgends auch nur angedeutet)] H^2
- 327,35 Zu Unrecht] *davor kein Absatzwechsel* H^2, d^1

- 328,28 seltsamsten und furchtbarsten] seltsamsten ⟨und furchtbarsten⟩
H²
- 328,30-31 der Hirt mit Erstlingsschafen] der »Hirt« (syrisch habbala)
mit [seiner Gabe von] Erstlingsschafen H²
- 328,41-329,2 Vielmehr [...] etwas anderes.] ⟨Vielmehr [...] etwas ande-
res⟩ H²
- 329,10-11 Mit dem zornentflamnten] *davor Absatzwechsel* H², d¹
- 329,15-16 – wenn man [...] ansehen will –] ⟨– wenn man [...] ansehen
will –⟩ H²
- 329,24-25 anscheinend] [offenbar] → anscheinend H²
- 329,27 zu eigen werde] [verfällt] → zu eigen werde H²
- 329,31 anzunehmen] anzunehmen oder nicht anzunehmen H²
- 330,15 des Menschen] des Menschen als Menschen H²
- 330,16-18 , das nach einem [...] Kain einverleibt –,] ⟨, das nach einem
[...] Kain einverleibt –,⟩ H²
- 330,25 dessen] seiner d¹
- 331,10 Herzens des Menschen] Menschenherzen D⁴, D⁵
- 331,16 Wie ist seither] *davor kein Absatzwechsel* d¹
- 331,17 Menschengeschlechts geworden?] Menschengeschlechts gewor-
den? [/ Diesem Vers der Schrift wird der stärkste Beleg für die »Erb-
sünde« entnommen, und zu Unrecht.] H²
- 331,25-26 der Einbildungskraft] der Einbildungskraft, [der Phantasie,] H²
- 331,26 deren Werk] deren Werk [, dem Einbilden] H²
- 331,36 der Wirklichkeit, der von Gott gegebenen] der Wirklichkeit Got-
tes H²
- 332,2-3 »erkennt«] [umfasst] → »erkennt« H²
- 332,4 geht in ihr auf.] geht in ihr auf. [Aus der eindeutigen Wirklichkeit,
in die Gott ihn gesetzt hatte, verjagt] → [Er weiss um die Wirklich-
keit Gottes, um das Gute] H²
- 332,6 gejagt] [geworfen] → gejagt H²
- 332,9 Bilderraum, durch den er schweift,] Bilderraum ⟨, durch den er
schweift,⟩ H²
- 332,17 die des Schöpfers] die [des Überguten, und das heisst:] → des
Schöpfers H²
- 332,23 In ebenderselben Sprache] *davor Absatzwechsel* d¹
- 332,30 einräumt] sich besinnt H², d¹
- 332,39 höchste] innerste H², d¹
- 333,9-10 gegeneinander gesetzt.] gegeneinander gesetzt. [Der eine wird
der gute genannt, der andre hingegen wird gewöhnlich nicht der bö-
se Trieb, sondern Trieb zum Bösen genannt; schon dies deutet auf
die Verschiedenheit der Wesensstruktur hin.] h¹

- 333,15 Wirtschaftsverkehr pflegen/ Handel treiben *h*¹
- 333,18 von Gott in die Seele gelegte Gärstoff/ ⟨von Gott in die Seele gelegte⟩ Gärstoff *h*¹
- 333,25-26 wogegen dem guten [...] zukomme/ wogegen das vorher sechsmal wiederholte bloss »gut« auf den guten Trieb zu beziehen sei *h*¹
- 333,28-29 dürfte Kain zwar [...] entgegnet/ sagt zwar Kain die Wahrheit, wenn er Gott entgegnet *h*¹
- 333,30 ihm den bösen Trieb eingepflanzt habe/ diesen Trieb in die Welt gesetzt habe *h*¹ [diesen Trieb in die Welt gesetzt] → ihm den bösen Trieb eingepflanzt habe *H*²
- 333,30-31 aber die Antwort wäre doch unwahr/ aber was er sagt ist zugleich unwahr *h*¹
- 333,33 in solcher Verselbständigung/ den so isolierten *h*¹
- 333,37 in sich/ in [seinem Herzen] → sich *h*¹
- 334,5 geschaffen/ erschaffen *d*¹
- 334,6 zu diesem Ziel/ dazu *h*¹
- 334,14 Thora/ [heiligen Lehre] → Thora *h*¹
- 334,20 erschließt sich uns erst/ geht uns erst auf *h*¹
- 334,22 dem Menschen eigentümliche Kraft/ spezifisch [menschliche Kraft des Menschen] *h*¹
- 334,26 richtungslose/ restlose *h*¹
- 336,4 urbewegenden »Bewirkern«/ [Urbewegern] → urbewegenden Geistern *H*²
- 336,5 Sinn/ [Gedanken] → Sinn *H*²
- 336,5 dem Bösen, böse/ dem [Schlimmen, schlimm] → Bösen, böse *H*²
- 336,Anm 1] fehlt *H*²
- 336,9 Argen/ [Bösen] → [Schlimmen] → Argen *H*²
- 336,10 unsre Neigungen/ unsre [Sinnsichten? noch unsre] → Neigungen *H*²
- 336,12 Und weiter setzten sie/ [(Seither wissen die Hellsichtigen zwischen den beiden zu scheiden, nicht so Trübsichtigen.)] → Und weiter setzten sie *H*²
- 336,13 das Böseste/ das [Schlimmste zu teil werden solle] → Böseste bestehe *H*²
- 336,15 Bewirker/ Geister *H*²
- 336,15 Böseste/ [Schlimmste] → Böseste *H*²
- 336,19-20 als Principia gesellt und gesondert/ [uranfänglich, als Principium, miteinander konfrontiert] → als Principia gesellt und gesondert *H*²
- 336,29-30 sich des Bösen erst entäußern müsse/ [das Böse erst ins selbständige Wesen aus sich] → sich des Bösen erst entäussern müsse *H*²

- 336,31-32 , die durch sie gewirkt wird,] ⟨, die durch sie gewirkt wird,⟩ H^2
- 336,35-36 Urwahl [...] Gut und Böse] Urwahl [also, die den Welthandlungen zwischen Gut und Böse] → zwischen den noch einander zugesellten Gut und Böse H^2
- 336,Anm 1 Bernhard] *berichtigt aus Theodor nach D^3, D^4, D^5*
- 337,17 Zwillinge] [uranfänglichen] Zwillinge H^2
- 337,21 wie jener beide] beide wie jener D^3, D^5
- 337,23 reinen Paradox] reinen Paradox [, jeder wählt sich selber] H^2
- 337,27 jeder sich selber] jeder sich selber [und den Anderen] H^2
- 337,31-34 [zwischen dem Bösen [...] ihm gestiftete] [Bedeutet denn aber das Böse wählen nichts es für gut halten?] → (zwischen dem Bösen [...] ihm gestiftet) H^2
- 337,37 Ungefragt bleibt hier] *davor Absatzwechsel H^2*
- 338,Anm 1] *fehlt H^2*
- 338,3-4 [das Lied von der [...] wohl gemeint] ⟨(das Lied von der [...] wohl gemeint)⟩ H^2
- 338,30 der Glaube ans Sein] [in unserer Sprache:] der Glaube ans Sein H^2
- 339,6 entstehen] [wie seiend werden] → entstehen H^2
- 339,17-18 Von hier führt [...] sich entfaltet.] *fehlt H^2*
- 340,7-9 - man hat ihn wohl [...] erklärt -] ⟨- man hat ihn wohl [...] erklärt -⟩ H^2
- 341,4 preist und segnet] preist und segnet. [Erst widersteht er ihr noch; er weigert sich zu glauben, dass die Dämonen sowohl Welten schaffende wie die erschaffenen zu zerstören vermöchten: schaffende und zerstörende Kraft] H^2
- 341,12 Säge zersägt] Säge zersägt. [Aber einst, wenn die Weltburg Yimas besteht fort und die geborgenen Geschöpfe leben in ihr; einst, wenn die Menschheit wiederhergestellt werden soll, wird das Tor geöffnet, all die Wesen treten hervor und setzen die Welt neu in Bewegung. Er ist der erste der Gestorbenen; ihm erst sterben die anderen nach.] H^2
- 341,10 was nun geschieht] was danach geschieht D^3, D^5
- 341,31 Selbstschöpfer,] Selbstschöpfer, [damit verkehrt, verträgt sich sein Verhältnis zum Sein. Er weigert sich, sein Sein von dem Sein zu Lehen zu [halten] → tragen, er findet auf dem eignen Grunde das Gebot] H^2
- 341,32 versteht es als selbstgestiftete Selbstherrlichkeit] [er will nicht im Sein sein, sondern das Sein in sich haben als Selbstherrlichkeit] → versteht es als selbstgestiftete Selbstherrlichkeit H^2
- 341,33 er lebt und handelt] [er will nicht im Sein sein, sondern das Sein in sich haben. So lügt durch ihr verkehrtes Sein die seiende Person am Sein, so begeht sie die Lüge] → er lebt und handelt H^2

- 342,6 einem Geäußerten/ einem [Gedanken und einem] Geäußerten *H*²
 342,17-18 den entscheidenden Stunden/ [jeder Stunde] → den entscheidenden Stunden *H*²
 342,21 im Punkte des eigenen [...] bestätigen/ [mit solchem Dasein deken und bestätigen] → im Punkte des eigenen [...] bestätigen *H*²
 342,29 von dem Wahrsein zum Falschsein/ von [der Wahrheit zur Lüge übergeht] → von dem Wahrsein zum Falschsein *H*²
 342,33 versengt/ verbrannt *H*²
 342,36 durch Wahrsein/ fehlt *H*²
 344,20 verdichtet/ verkörpert *H*²
 344,25 Menschliche Wirklichkeit/ [Mit menschlicher Wirklichkeit aber ist eben diese und nicht etwa ihr psychologischer Kegelschnitt gemeint] → Menschliche Wirklichkeit *H*²
 344,32 Beschaffenheit und Bewegung/ Beschaffenheit <und Bewegung> *H*²
 344,34-35 in unserm Sinne [...] Gegenstands selber, / <in unserm Sinne [...] Gegenstands selber, > *H*²
 344,36 dynamische Struktur/ [Beschaffenheit] → dynamische Struktur *H*²
 345,4-5 von seelischen Vorgängen heranzuziehen/ [von Zuständen zuzugeben, die etwa, in der Sprache der modernen Psychologie, unter dem Einfluss der »moralischen Zensur«] → von seelischen Vorgängen heranzuziehen *H*²
 345,12 in unsrer Selbsterfahrung/ <in unsrer Selbsterfahrung> *H*²
 345,13 Unterschiedenheit/ [Eigentümlichkeit] → Unterschiedenheit *H*²
 345,21-22 vom Ursprung des Bösen/ <vom Ursprung des Bösen> *H*²
 346,11 Entscheidungslosigkeit/ [Entscheidung] → Entscheidungslosigkeit *H*²
 346,16-17 dynamische Beschaffenheit/ [neue Wirklichkeit] → dynamische Beschaffenheit *H*²
 347,12-14 im ursprünglichen Stadium [...] Weise voraussetzt/ [mit den Mitteln der anthropologischen Betrachtung leichter zu erfassen ist als das Gute] → im ursprünglichen Stadium [...] Weise voraussetzt *H*²
 347,18 – das freilich [...] anderer bedarf –] <– das freilich [...] anderer bedarf –> *H*²
 347,29 Kraft und Frische/ [Frische und Freiheit] → Kraft und Frische *H*²
 347,33-36 für wen Schuldigwerden [...] Triebe entspricht/ <für wen Schuld [...] Triebe entspricht> *H*²
 348,5 als »verdrängt« angenommenen/ [im Gegensatz zu ihm] → als »verdrängt« supponierten *H*²
 348,8-9 muß das Gedächtnis [...] freigemacht werden/ muß man das Gedächtnis [...] freimachen *D*³, *D*⁵
 348,9 Beschönigungen/ [Verklärungen] → Beschönigungen *H*²

- 348,11 wesentlichen Umfang des Vergangenen] [ganzen Umfang des Gewesenen] → wesentlichen Umfang des Vergangenen H^2
- 348,16 Jetzt] [Nu] → Jetzt H^2
- 348,18-19 grundlegend] [entscheidend] → grundlegend H^2
- 348,22-23 bestätigt] [ergänzt] → bestätigt H^2
- 349,3 eigentlichen] [schwersten] → eigentlichen H^2
- 349,6 Nur durch diese [...] Versinnlichung] [Ohne diese Erfahrung wäre der unheimliche] → Nur durch diese [...] Versinnlichung H^2
- 349,9 zumeist] zumeist [, aber nicht notwendig] H^2
- 349,10 die menschliche Person] [der Mensch] → die menschliche Person H^2
- 349,16-17 Die Phantasie] [Die Substanz droht in der Potenz] → Die Phantasie H^2
- 349,17-19 , mit den Potentialitäten [...] ablenkt,] ⟨, mit den Potentialitäten [...] ablenkt,⟩ H^2
- 349,24-25 Tunkönnen und Tunwollen] [Handelnkönnen und Handeln] → Tunkönnen und Tunwollen H^2
- 349,25-26 Chaos der Seinsmöglichkeiten] Chaos [aus einem der Seins-elemente und Seinsweisen zu einem] → der Seinsmöglichkeiten H^2
- 349,32-33 im Sinn der Psychologie sind erforderliche Abstraktionen] ⟨im Sinne der Psychologie⟩ sind [psychologische] Abstraktionen H^2
- 349,38-39 Wenn nicht [...] zweierlei Ausgänge] [Zweierlei Ausgänge.] → Wenn nicht [...] zweierlei Ausgänge H^2
- 350,4 verwegene Werk] ⟨verwegene⟩ Werk H^2
- 350,6-7 in der sie tut, [...] das »Böse«] ⟨in der sie tut, [...] das »Böse«⟩ H^2
- 350,12 – denn es gibt [...] nur eine] ⟨– denn es gibt [...] nur eine⟩ H^2
- 350,16 Wogen] [Wirbel] → Wogen H^2
- 350,17 Kraft] [Substanz] → Kraft H^2
- 350,18 manifestiert sich ihr] steigt aus deren Tiefe H^2
- 350,20 Immer aber] [Es geht immer gefährlicher und immer] → [Gefahr und das Rettende wachsen] → [Die Gefahr wächst und das Rettende auch] H^2
- 350,20-21 der Chaoswirbel] [die Richtung und] der Chaoswirbel H^2
- 350,21 der darüber schwebende Geist] [die richtungweisend vibrierenden Schwingen des Geistes] → der darüber schwebende Geist H^2
- 350,21 zwei Wegen] zwei Wegen [die sich zeigen] H^2
- 350,23-24 Flucht in den Wahn und zuletzt in die Sucht] Flucht in den [geschäftigen Wahn] und zuletzt in die Sucht H^2
- 350,31 Kraft] Kraft [und Leidenschaft] H^2
- 350,35-36 – wenn auch oft hinter Verhüllungen –] ⟨– wenn auch oft hinter Verhüllungen –⟩ H^2

- 350,39 Gestaltwerden/ [Hartwerden] → Gestaltwerden H^2
- 351,3-4 , wo keine [...] Ecken lauern/ ⟨, wo keine [...] Ecken lauern⟩ H^2
- 351,6 Mächtigkeit/ [Flammen] → Mächtigkeit H^2
- 351,7 Großes/ [Ungeheures] → Grosses H^2
- 351,8 , bis das Chaos [...] geformt wird./ ⟨, bis das Chaos [...] geformt wird,⟩ H^2
- 351,20 kundbar/ manifest H^2
- 351,25 Entscheidung/ Entscheidung, die keine Kristallwerdung der Seele ist, H^2
- 351,29-30 wesend zusehn, [...] zu nennen/ leuchtend zusehn H^2
- 351,35-36 Schlingen./ Schlingen, [Vergewaltigen] H^2
- 351,39-40 in die Tat all die Kraft [...] miteingeht/ all die Kraft [...] in die Tat miteingeht D^3, D^5
- 351,40 miteingeht/ [wirkungsmächtig] miteingeht H^2
- 352,12 entwerfenden/ [handelnden] → entwerfenden H^2 antwortenden D^3, D^5
- 352,13 im Sinn des Entwurfs/ [jetzt und hier] im Sinn des Entwurfs H^2
- 352,15 Gültigkeit/ [Legitimität] → Gültigkeit H^2
- 352,18 Entwerfende/ Handelnde H^2
- 352,22 ungebührlich/ [gänzlich] → ungebührlich H^2
- 352,22 Ahnung/ Gefühl H^2
- 352,23-24 – gleichviel, [...] »individuationsmäßig« –/ ⟨– gleichviel, [...] »individuationsmäßig« –⟩ H^2
- 353,18-19 Eigene, [...] hier einsetzen./ ⟨Eigene, [...] hier einsetzen.⟩ H^2
- 353,22 Seelendynamik/ [Lebensdynamik] → Seelendynamik H^2
- 353,23 Verhohlenwerden/ [Verschlossenwerden, Undurchdringlichwerden, Unverständlich- Unzugänglichwerden, zur Haltung eines universalen Misstrauens und systematischen Irreführens, schliesslich zu einer massiven Weltfeindschaft] → Verhohlenwerden H^2
- 353,26-27 zugrunde, [...] er begehrt./ ⟨zugrunde, [...] er begehrt,⟩ H^2
- 353,28-29 indem die menschliche [...] Ja sagen kann/ [es gibt auch eine sonderbare Mischform, die sich aber einem adäquaten Verständnis entzieht. Das Studium dieser Krisen an der Hand der Literatur] → indem die menschliche [...] Ja sagen kann H^2
- 353,31 Wir haben gesehen, wie/ Es hat sich gezeigt, daß D^3, D^5
- 353,36 Werfens/ Stürzens H^2
- 354,1 zum Sich-selbst-bejahren-können/ [zur Selbstverwirklichung] → zum Sich-selbst-bejahren-können H^2
- 354,1-2 überwältigt. In dem Maße [...] behauptet/ überwältigt; [je stärker sich dieser geltend macht] in dem Maße als dieser sich behauptet H^2

- 354,2-3 in eine akute Auto-Problematik übergehen] [die Tendenz bekommen] → in eine akute Auto-Problematik übergehen H^2
- 354,5 Lage] Zustand H^2
- 354,6 das Verhältnis der Person] [die Subjektivität der Person steht nicht mehr] → [die Restverantwortung der Person] → das Verhältnis der Person H^2
- 354,6-7 wird brüchig und verworren] [steht nicht mehr ungetrübt in unserem Gesichtsfeld] → wird brüchig und verworren H^2
- 354,10-11 , eben das also [...] »die Umkehr« heißt] ⟨, eben das also [...] »die Umkehr« heißt) H^2
- 354,13 zuwenden müssen.] zuwenden müssen. [Es sei der Wechsel des Vorzeichens genannt.] H^2
- 354,22 Du darfst sein, was du bist] [Sei was du bist.] → Du darfst sein, was du bist H^2
- 354,24-25 und diese kann er naturgemäß [...] empfangen] [jeder Mensch bedarf ihrer, durch die andern und durch sich. Immer wieder muss das Ja zu ihm gesagt werden und so bedarf jeder Mensch] → und diese kann er ⟨naturgemäss⟩ nur als der einzelne Mensch empfangen, [als die Bestätigung seines Dieser-Mensch-Sein, die von den andern empfangen und von sich selbst dem die andern] H^2
- 354,27-28 von der Regung des eigenen Herzens] [vom Zuspruch des] → von der [Bewegung] → Regung des [heimlichsten] → eignen Herzens H^2
- 354,29 Vorgeschmack des Todes ist.] Vorgeschmack des Todes ist. [Angewiesen ist er auf die Akzeptation durch die andern; wenn von Jugend auf, von jenem Wallen und Überwallen der Möglichkeit an fühlt er sich auf die Akzeptation der andern angewiesen, weil ihn die eigne Seele, vom Werdenwollen jenes »mit mir Gemeinten« bewegt, mit ihrer Ablehnung bedroht. Der Zuspruch der andern reicht nicht hin, wenn das Selbstwissen die innere Ablehnung gebietet.] H^2
- 354,36 umkehrt] [sich selber ändert] → umkehrt H^2
- 354,36 Ja und Nein] [Nein der Seele nehmen] → [innere Nein] → Ja und Nein H^2
- 354,37 von allem Befund unabhängig machen] unabhängig von allem Befund werden lassen D^3, D^5
- 354,41 selber sich entschlossen hat, sich zu meinen] [sich selber meint] → selber sich entschlossen hat, sich zu meinen H^2
- 355,1 Bezwingenden] [Niederhaltenden] → Bezwingenden H^2
- 355,1-2 Pressung der Lippen] [Streckung des Kopfes] → Pressung der Lippen H^2

- 355,33 Die Erzählung] [In biblischer Sprache: »Über die Gottessterne will ich meinen Stuhl erhöh'n«. / Wenn das menschliche Leben in seinem eigentlichen Sinn mit der inneren Erfahrung des Chaos beginnt: hier, in der Rechaotisierung des werdenden personalen Kosmos gibt es sich das geistige Ende.] H^2
- 356,4-5 anthropologisch erfaßbaren Vorgängen im Lebensweg] [Zuständen im Leben] → anthropologisch erfassbaren Vorgängen im Lebensweg H^2
- 356,9 begeben] [ereignen] → begeben H^2
- 356,11 das Vorhaben] [die Neigung] → das Vorhaben H^2
- 356,12 Leidenschaft] [Kraft] → Leidenschaft H^2
- 356,18-19 widersprüchlichen] [problematischen] → widersprüchlichen H^2
- 356,24 welche Übeltaten] [das Handeln ist hier ein Nicht-Unterlassen] → welche Übeltaten H^2
- 356,30-31 Wenn wir den Vorgang] [In diesem unserem besondern anthropologischen Tun darf man sagen, dass die Menschen nicht böse sind, aber böse werden können.] Wenn wir den Vorgang H^2
- 357,5 Selbstbesinnung] [tiefsten] Selbstbesinnung H^2
- 357,16 diese unwiederholbare Wesensform] [dieses unwiederholbare Wesen] → diese unwiederholbare Wesensform H^2
- 357,26 an dem nur [...] gegebenen] (an dem nur [...] gegebenen) H^2
- 357,37-38 des menschlichen Dienstes am Ziel der Schöpfung] [Schöpfungszieles] → des menschlichen Dienstes am Ziel der Schöpfung H^2

Wort- und Sacherläuterungen:

- 316,2-3 *Paul Desjardins* [...] *Entretiens de Pontigny*] Vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 694-699.
- 316,8-9 *das erste Kolleg* [...] *an der Universität Frankfurt am Main*] Ein Kolleg, das sich direkt mit dem Thema »Gut und Böse« beschäftigt hätte, ist nicht zu ermitteln. Seit dem Sommersemester 1924 kam Buber Lehraufträgen an der Universität Frankfurt nach, und war schließlich seit dem Sommersemester 1931 als Honorarprofessor beschäftigt. Vermutlich spielt Buber auf das Kolleg »Religionsgeschichtliche Übungen: Gnostische Texte« an, das er zum fraglichen Zeitpunkt abgehalten hat. (Vgl. Willy Schottroff, *Martin Buber an der Universität Frankfurt a.M. [1923-1933]*, in: Dieter Stoodt (Hrsg.), *Martin Buber – Erich Foerster – Paul Tillich*, Frankfurt a.M. 1990, S. 69-132, hier S. 74.)
- 316,11 *Nikolai Berdjajew*] Vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 698f.

- 316,12 *Ernesto Buonaiuti*] (1881-1946) ital. kath. Theologe; Vertreter des Modernismus, einer Strömung in der katholischen Theologie vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die bestrebt war, die Lehren der Katholischen Kirche mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und der Philosophie der Moderne zu versöhnen. Buonaiuti wurde dafür 1921 ein erstes Mal und definitiv 1925 exkommuniziert.
- 316,22-24 *Impossible [...] il disparaît*] Nicht nachgewiesen.
- 316,34-317,1 *in der Form einer Erzählung*] Bubers einziger Roman *Gog und Magog* ist seit 1941 in 41 Fortsetzungen in der Tageszeitung *Davar* und schließlich 1943 in einer hebräischen Buchausgabe erschienen. Die deutsche Fassung wurde 1949 im Lambert Schneider Verlag veröffentlicht (jetzt in: MBW 19).
- 316,36 *einige eschatologische Texte*] Vgl. insbesondere Apk 20,7-16.
- 317,3-8 »... *Rabbi*«, *sagte er [...] so groß gepöppelt*«.] Martin Buber, *Gog und Magog. Eine Chronik*, Heidelberg: Lambert Schneider, S. 73 (jetzt in: MBW 19, S. 82).
- 317,15 *awestischen und nachawestischen*] Abgeleitet von *Avesta* (vermutlich alt-iranisch *upa-stavakā*, »preisen«), dem Titel der Schriftenammlung, die der Überlieferung zufolge auf Zarathustra zurückgehen soll und das heilige Buch des Zoroastrismus darstellt. Die Datierung ist ungewiss, wird jedoch von den meisten Hypothesen auf das 8. Jh. v. Chr. fixiert.
- 317,20 *wie schon Platon wußte*] Buber mag auf den Sachverhalt anspielen, dass Platon oft neben abstrakten Begriffsanalysen auf mythische Darstellungen zurückgriff, um seine Lehren zu illustrieren.
- 320,8-13 *Auf das Gotteswesen [...] zusammengesetzt ist*] Buber spielt darauf an, dass in Gen 3 der Gottesname JHWH mit der Bezeichnung Elohim (»Gott«, »Gottheit«) kombiniert wird.
- 321,25 *biblischer Wiederholungsstil*] Buber betont in seinen Schriften zur Bibelübersetzung diese Besonderheit des biblischen Stils, die Paronomasie, in der durch Wiederholung eines Wortes oder Wörter desselben Wortstammes auf eine besondere Bedeutsamkeit verwiesen wird: »Ich habe schon darauf hingedeutet, wie wichtig für den biblischen Stil die ›Paronomasie‹ ist, d.h. eben die Verwendung mehrerer Wörter ähnlichen Baus oder Klangs dicht oder doch so nah beieinander, daß man, wo einem das zweite, das dritte entgegentritt, noch das erste nach- oder wiederertönen hört. Diese Wörter werden dadurch, abgehoben von ihrer Umgebung, in eine besondere Beziehung gesetzt, worin oft ein vom Text Ausgesprochenes gleichsam in seiner Schallwirkung sich verstärkt und einprägsamer wird, ja sogar etwas auf eigentümliche Weise ausgesprochen

- wird, was der Text eben nur so auszusprechen wünscht.« Martin Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift* S. 21 (Jetzt in: MBW 14, S. 201.)
- 321,28-30 Die Wörter können [...] bezeichnen] Gemeint sind »gut« und »böse«.
- 321,31 »sieht« das Weib, der Baum sei »gut zum Essen«] Gen 3,6.
- 324,12-14 »Da klärten sich ihnen beiden die Augen« [...] »nackt.«] Gen 3,7.
- 324,35-36 »Der Mensch [...] wie unser einer geworden«] Gen 3,22.
- 325,Anm 1 Procksch in seinem Genesis-Kommentar] Der dt. Theologe Otto Procksch (1874-1947) veröffentlichte 1913 in der von Ernst Sellin herausgegebenen Reihe *Kommentar zum Alten Testament* den Band *Die Genesis*. Zum »göttlichen Mitleiden« heißt es dort: »Die Befürchtung [dass der Mensch vom Baum des ewigen Lebens esse und ewig lebe; Gen 3,22] kann jetzt nicht mehr Götterneid ausdrücken, sondern Gottes Mitleid. Der Mensch mit dem bösen Gewissen ist eine elende Kreatur, sie soll wenigstens sterben können; ein Leben ohne Tod wäre furchtbar für sie.« Otto Procksch, *Die Genesis*, Leipzig 1913, S. 41.
- 328,14 »hervorgebracht«; denn das bedeutet ursprünglich das Verb] Hebr. *qaniti*, von *qana* »gründen«, (von Gott) »schaffen«; im Hebräischen besteht eine Klangassoziation von »Kain« und *qaniti*, die in der Bibelstelle volksetymologisch gedeutet wird.
- 328,35 »Brote des Angesichts«] Im Tempel befand sich im inneren Bezirk ein Tisch, auf dem die »Schaubrote« oder wörtlich »Brote des Angesichts« ausgelegt wurden, vgl. Ex 25,23-30.
- 329,1 Kain es nicht »gut meint«] Das Wort »gut« ist die Grundbedeutung, was bei Luther mit »fromm« übersetzt ist: »Ist's nicht also? Wenn du fromm bist, so kannst du frei den Blick erheben. Bist du aber nicht fromm, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie.« Gen 4,7.
- 329,14 aus einer einleitenden Frage und einem Spruch] Gen 4,7.
- 329,20-23 »Warum entflammt es [...] walte ihm ob.«] Ebd.
- 330,39-40 »schwank und schweifend auf Erden zu sein«] Gen 4,14.
- 331,9-10 »denn das Gebild [...] Jugend an«] »das Gebild« ist Bubers Übersetzung von hebr. *jetzer*, das oftmals auch mit »Trieb« übersetzt wird. Bei Luther lautet Gen 8,21b »denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.«
- 331,11-15 »Und JHWH sah« [...] »daß es sehr gut ist.«] Vgl. Gen 1: Verse 3, 10, 12, 18, 21, 25 u. 31.
- 331,20 des »Weges«] Gen 6,12b bei Luther: »denn alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt auf Erden.«

- 331,28 »die Malereien des Herzens«] Ps 73,7 bei Luther: »(Sie brüsten sich wie ein fetter Wanst,) sie tun, was ihnen einfällt.«
- 332,20-21 »auswischen« will er ihn »vom Antlitz des Erdbodens«] Vgl. Gen 6,6.
- 332,26-27 »das Gebild [...] Jugend an«] Gen 8,21.
- 332,40-41 talmudische Lehre von den beiden Trieben] Vgl. bBer 54a (BT, Bd. I, S. 235); bBer 61a (BT, Bd. I, S. 273).
- 333,2 Jesus Sirach] Sir 15,14f. bei Luther Sir 15,14: »Er hat im Anfang den Menschen geschaffen und ihm die Wahl gelassen«. »Wahl« ist im Hebräischen *jetzer*, wie in Gen 8,21.
- 333,12-17 Der »böse Trieb« ist nicht weniger notwendig [...] Gefährten« [Prediger 4, 4]] Vgl. BerR IX,7 (Ed. Albeck, Bd. I, S. 70-72), deutsch: *Der Midrasch Bereschit Rabba. Das ist die haggadische Auslegung der Genesis*, übers. von August Wünsche, Hildesheim 1967 [Nachdruck], S. 38: »Ist denn der böse Trieb sehr gut? Ja, denn wenn er nicht wäre, würde kein Mensch ein Haus bauen, heirathen, Kinder zeugen und Verkehr treiben«.
- 333,17 »die Hefe im Teig«] Vgl. bBer 17a (BT, Bd. I, S. 72).
- 333,20-21 »wer größer ist [...] des andern«] Vgl. bSuk 52a (BT, Bd. III, S. 400).
- 333,22-26 in einer Deutung [...] »gut« zukomme;] BerR IX,7 (Ed. Albeck, Bd. I, S. 709, bei Wünsche, *Der Midrasch Bereschit Rabba*, S. 37).
- 333,27-28 Daß er aber der böse heißt, [...] gemacht hat.] Midrasch Tanchuma, *Paraschat Bereschit* I,7.
- 333,28-30 So dürfte Kain [...] eingepflanzt habe] Midrasch Tanchuma, *Paraschat Bereschit*, I,9.
- 333,39-40 dessen *ganzes* Herz vor Gott treu befunden wurde] Vgl. Neh 9,8, dort aber »sein Herz«.
- 334,2-3 mit deinen beiden geeinten Trieben] Vgl. bBer 54a (BT, Bd. I, S. 235).
- 334,6-7 beide Triebe im Dienste Gottes zusammenzuspannen.] Vgl. die Passage des Morgengebets, »beuge unseren Trieb, sich dir zu unterwerfen«, in: Scheuer (Übers.), *Siddur Schma Kolenu*, S. 27.
- 334,7-10 Wie wenn ein Bauer [...] gemeinsam unters Joch.] MTeh zu Ps 86,11. Vgl. *Der Midrasch Tehillim*, übers. von August Wünsche, Hildesheim 1999, [Nachdruck] Bd. II, S. 146 f.
- 336,3-4 Awesta, den [...] Unterredungen Zarathustras] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 102,22.
- 336,6-7 »Zwillinge durch Schlaf« [...] »wie vernommen ward«] Diese und die folgenden Stellen stammen aus dem 30. Kapitel des Buches Yasna, dem ersten Buch der zoroastrischen Avesta. Es konnte nicht

ausfindig gemacht werden, auf welche Übersetzung Buber hier zurückgriff, oder ob er die Stellen frei aus einer englischen Übersetzung oder gar aus dem Persischen selbst übertragen hat. In der Übersetzung von Fritz Wolff, die Buber für die späteren Zitate benutzte, konnten die Stellen nicht nachgewiesen werden.

336,22 Ahura Mazda] persisch: »der weise Herr«; oberster Gott im Zoroastrismus; Schöpfer der Welt und aller guten Dinge; mit dem Licht in Eins gesetzt und durch den Zusatz *mazda*, »weise«, als allwissend vorgestellt.

336,Anm 1 Bernhard Geiger] (1881-1964): jüd.-dt. Indologe und Iranist. Von 1938 bis 1951 lehrte Geiger, der 1938 aus Österreich in die USA emigrierte, als Professor am Tibetan-Iranian Institute in New York und danach als Professor an der Columbia University.

337,9 Daëna] Begriff in der *Avesta* für die religiösen Lehren.

337,12-14 »weil der bessere [...] Wahrheit leben«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 336,6-7.

337,18-19 »dieses Dasein zur Verklärung zu bringen«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 336,6-7.

337,41 den alten Mythos von Zurvân] Eine besondere Strömung innerhalb des Zoroastrismus führte die Polarität von Ahura Mazda und Ahriman, dem guten Gott und dem bösen Gegenprinzip, in das zur eigenen Gottheit personifizierte Urprinzip namens Zurvan zurück, aus dem jener Gegensatz emaniert worden sei. Buber bezieht sich auf diesen Mythos auch in dem Hermann Hesse (1877-1962) zugeeigneten, zu Lebzeiten Bubers unveröffentlicht gebliebenen Gedicht »Zwischen ihnen« (jetzt in: MBW 7, S. 180).

338,3-4 Lied von der Götterzeugung, von dem wir durch Herodot wissen] Der griech. Geograph und Historiker Herodot (480/470-424 v. Chr.) berichtet über den Gottesdienst der Perser: »[...] wenn einer sein Opfer will darbringen, so führet er das Thier an eine reine Stätte und betet zu dem Gott, die Tiare bekränzet mehrentheils mit Myrthenzweigen. Für sich allein darf aber der Opfernde kein Heil erflehn, sondern er betet für alle Persen und für den König; denn unter allen Persen ist er ja auch mit einbegriffen. Wann er nun das Opfertier in Stücke zerschnitten und das Fleisch gekocht hat, streuet er das zarteste Gras unter, gemeiniglich Klee, darauf leget er alles Fleisch. Ist dieses geschehn, so tritt ein Mager hinzu und stimmt an den Gesang der Götterzeugung, wie sie den Zauberspruch nennen; denn ohne einen Mager dürfen sie nicht opfern.« *Die Geschichten des Herodotos*, übersetzt von Friedrich Lange, Erster Theil, Berlin 1811, S. 77.

- 338,9-10 »Was frommt das Opfern? vielleicht ist das Sein Nichts?«] Nicht nachgewiesen.
- 338,16-17 Angra Mainyu, der wohlbekannte Ahriman] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 337,41.
- 339,11-13 Ahriman »ein verstoßener Engel [...] gesagt werden.«] »Nach Andern endlich ist Ahriman ein verstossener Engel, der wegen seines Ungehorsams verflucht wurde.« *Fragmente über die Religion des Zoroaster*, übers. und kommentiert von Dr. Johann August Vullers, Bonn 1831, S. 52.
- 339,14-17 »Alle guten Gedanken [...] unbewußt.«] Nicht nachgewiesen.
- 340,4 Dichtung Firdusis] Abū 'I-Qāsim Firdausī (940-1020): pers. Dichter und Epiker; schuf das Epos *Buch der Könige*, das mit ca. 60.000 Versen als umfangreichstes Epos überhaupt gilt.
- 340,5 Urkönig Yima] bedeutende Figur der iranischen Mythologie. In den *Avesta* verweist der Gott Ahura Mazdāh, von Zarathustra gefragt, mit wem er zuerst die religiösen Lehren, die *Daena* geteilt habe, auf Yima, der als Bewahrer dieser Lehren und der Schöpfung, als Urkönig eingesetzt gewesen sei.
- 340,23-25 »an Kleinvieh [...] flammenden Feuern«] »Und dem Reich des Yima gingen dreihundert Winter hin. Drauf ward ihm die Erde hier voll / von Kleinvieh und Großvieh und Menschen / und Hunden und Vögeln und von roten flammenden Feuern: / es fanden nicht (mehr) Platz Kleinvieh und Großvieh und Menschen.« *Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen*, hrsg. von Fritz Wolff, Strassburg 1910, S. 320.
- 340,25-26 »zum Licht [...] Sonne entgegen«] »Da ging Yima zum Licht vor am Mittag dem Pfad der Sonne entgegen: / der ritzte die Erde da mit dem goldenen Pfeil, / er strich über sie hin mit der Peitsche, also sprechend: / ›Geliebte heilige Ārmatay! geh vorwärts und tu dich auseinander, um tragen zu können Kleinvieh und Großvieh und Menschen.« Ebd., S. 321.
- 341,21 Inschrift des Darius] Gemeint ist die sogenannte Behistun-Inschrift des Achämenidenkönigs Dareios I., die dieser zur Verherrlichung seines Regiments auf einer Steintafel an einem Felsen in der Nähe von Behistun im nordöstlichen Iran anbringen ließ. Der Text der Tafeln, der in persischer, babylonischer und elamischer Sprache eingemeißelt worden war, erlaubte es, die Keilschrift vollends zu entziffern. In der Inschrift wird der Aufstieg Dareios beschrieben, der sich gegen eine Anzahl von Gegnern, »Lügenkönigen«, durchgesetzt habe.
- 342,12 Vertragsgott Mithra] Tatsächlich bedeutet der Name im Altperischen schlicht »Vertrag«. Mithra, der damit als Gott des Rechts fun-

- gierte, ist seit dem 14. Jh v. Chr. belegt und auf den ind. Mitra der Veden zurückzuführen.
- 342,32-35 Nach Augustin [...] Spruch der Seele] Augustinus von Hippo war einer der vier Kirchenväter und ein bedeutender Philosoph der Spätantike. Mit seiner Schrift *De civitate dei* entwarf er eine der ersten eschatologisch geprägten Geschichtsphilosophien. In seiner in den Schriften *De Trinitate* und *De vera Religione* skizzierten Erkenntnistheorie geht er von einem Zweifel an den stets täuschenden Dingen aus, die keinen Maßstab für Wahr und Falsch liefern könnten. Der menschliche Geist und die eigene Seele werden demnach zum alleinigen Maßstab von Wahrheit und Lüge erhoben.
- 344,21 Mystosophien] mystische Weisheiten.
- 345,39 Luzifer, Sohn der Morgendämmerung] Vgl. Jes 14,12-15.
- 346,9 Manichäismus] Auf den Perser Mani (216-276/277) zurückgehende dualistische Weltanschauung, die Gut und Böse als unversöhnliche und ewige Gegensätze einander gegenüberstellt.
- 349,21-22 »Irrsal und Wirrsal«] Gen 1,2. Bubers spätere Übersetzung von »Tohuwabohu« (hebr.: Wortbedeutung unbekannt, bei Luther »wüst und leer«). Vgl. *Die fünf Bücher der Weisung*, verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Köln und Olten: Jakob Hegner 1954, S. 9.
- 349,29 der sogenannten Libido] Buber wendet sich hier gegen die Lehre Sigmund Freuds, in der der Begriff der Libido für die mit den Sexualtrieben verbundene psychische Energie steht. Auf ihre Sublimierung führt Freud im Wesentlichen die menschlichen Kulturleistungen zurück. Da Freud diese mithin in einem materialistisch verstandenen organischen Trieb begründet sieht, wirft Buber dem Begriff hier eine »Simplifikation und Animalisation der menschlichen Wirklichkeit« vor.
- 351,41 talmudische Interpretation des biblischen Gottesspruchs] Vgl. bBer 54a (BT, Bd. I, S. 235).
- 354,11 »die Umkehr«] Hebr.: *Teschuva*. Dieser wichtige Begriff der jüdischen Religion hat für Bubers Biblexegese und für seine Deutung des Chassidismus zentrale Bedeutung.
- 355,8 weiß noch Prudentius vom Satan zu berichten] Aurelius Prudentius Clemens (348-405); christlich geprägter Dichter der Spätantike. In seiner Dichtung *Hamartigenia* widmet sich Prudentius der Frage nach dem Ursprung und der Kontinuität der Sünde, die wesentlich auf die Erhebung Satans zum Schöpfer seiner Selbst zurückgeführt wird.
- 355,9 Sagenmotiv des Pakts] Hierbei dürfte Buber an das Motiv des Teufelpakts der Faust-Sage gedacht haben.

355,15 in statu nascendi] lat.: »im Werden begriffen«.

357,40 quantum satis] lat.: »so viel wie nötig«.

Gottesfinsternis

Bubers Schrift *Gottesfinsternis* erschien erstmals 1952 in einer amerikanischen Ausgabe unter dem Titel *Eclipse of God. Studies in the Relation between Religion and Philosophy*, transl. by Maurice Friedman, Eugene Kamenka, Norbert Guterman, I. M. Lask, New York: Harper 1952. Ein Jahr später, 1953, wurde der deutsche Erstdruck unter dem Titel *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, Zürich: Manesse 1953 veröffentlicht.

Gottesfinsternis ist aus einer Reihe von Vorträgen hervorgegangen, die Martin Buber während seines ersten Aufenthaltes in den USA von November 1951 bis April 1952 gehalten und im Druck um einige Aufsätze aus früheren Jahren ergänzt hat. Im Rahmen seiner ausgedehnten Vortragsreise, die er unter der Ägide des *Jewish Theological Seminary*, einer Rabbinerlehranstalt des »Conservative Judaism« in New York, unternahm, bereiste Buber das Land und hielt mehr als 70 Vorträge u. a. in New York, Chicago, Cleveland und Detroit und an den Universitäten Yale, Princeton, Columbia und Brandeis. Bereits im November 1948 hatte der einflussreiche Rabbiner und Kanzler des *Jewish Theological Seminary*, Louis Finkelstein (1895-1991), Buber brieflich eingeladen, in Amerika zu lesen. Anfang Dezember 1948 antwortet Buber Finkelstein, dass er die Chance »mit Freuden« ergreife, »der nächsten jüdischen Generation [...] nicht nur durch meine Bücher, sondern in der Unmittelbarkeit des Lehrens und der Gespräche [zu] geben, was ich zu geben imstande bin.« (B III, S. 186) Aufgrund der unerwarteten Entwicklungen an der Hebräischen Universität Jerusalem – im Sommer 1949 kam es schließlich doch noch zu der von Buber lange angestrebten Gründung des Instituts für Erwachsenenbildung, wo er seit 1950 als Professor für Pädagogik lehrte – konnten seine Lesungen am *Jewish Theological Seminary* erst im November/Dezember 1951 stattfinden. »Judaism and Civilization«, »The Appeal to Religion« und »The Dialogue between Heaven and Earth«, so die Titel der drei Vorträge, die Buber zum Arbeitsthema »Talks about Judaism« am Seminar gehalten hat, wurden abgedruckt in: *At the Turning. Three Addresses on Judaism*, New York: Farrar, Strauss & Young 1952. Auf Deutsch erschienen sie 1952 im Verlag Jakob Hegner unter dem Titel *An der Wende. Reden über das Judentum*.

In *Gottesfinsternis* sind neben Bubers »amerikanischen Vorlesungen« auch andere, frühere Texte als Einzelkapitel aufgenommen, so auch sein Essay »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee« (deutscher Erstdruck in: *Neue Schweizer Rundschau*, XV/8, 1947, S. 330-345) und der »Bericht von zwei Gesprächen«, den Buber 1935 »aus der Erinnerung niedergeschrieben« hat. Er wird in *Gottesfinsternis* erstmals abgedruckt und sollte später in *Begegnung*, Bubers autobiographische Aufzeichnungen, eingehen (siehe MBW 7, S. 274-309). Der Hinweis, den Buber in *Gottesfinsternis* mit seinem »Vorspruch« gibt, dass nämlich die »Finsternis des Gotteslichts kein Verlöschen«, kein unabänderliches »Fatum« sei, sondern im Gegenteil die »Frage nach der nächsten Stunde« allererst aufwerfe, schlägt die Brücke zu seiner berühmten Carnegie Hall Ansprache »Hoffnung für diese Stunde« vom 6. April 1952 (veröffentlicht in: *Merkur*, VI/8, 1952, S. 711-718; jetzt in: MBW 11) mit der er seinen ersten Amerika-Aufenthalt abschließt.

Im Spätsommer 1950 beauftragt Buber Maurice Friedman mit der Übersetzung des ersten Teils des Manuskripts für *Eclipse of God*, seines Essays »Von einer Suspension des Ethischen«, den er als Ergänzung des Abschnitts »Religion und Philosophie« in *Gottesfinsternis* aufgenommen hat. Er wurde in der Übersetzung Friedmans unter dem Titel »On the Suspension of the Ethical« erstmals publiziert in: Ruth Nanda Anshen (Hrsg.), *Moral Principles of Action*, Science of Culture Series 6, New York: Harper 1952, S. 223-227. Am 11. August 1951 wendet sich Buber erneut an Friedman mit der eiligen Bitte um die Übertragung dreier weiterer Vortragsmanuskripte: »Religion und Philosophie« (Erstdruck in: *Sechzehntes Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft für das Jahr 1929*, Heidelberg: C. Winter 1929, S. 325-335), »Religion und Ethik« und »Religion und Realität« (»Religion und Realität – Bemerkungen zur Situation des Menschen«, Erstdruck in: *Wort und Wahrheit*, VI/11, 1951, S. 805-812). Einen vierten »amerikanischen Vortrag«, »Religion und modernes Denken« (Erstdruck in: *Merkur*, VI/2, 1952), hofft er Friedman einen Monat später schicken zu können (vgl. B III, S. 289). Am 17. September 1951 bestätigt Buber in einem Brief an Friedmann, dass er das Kapitel »Religion und modernes Denken« – das Kapitel, das Friedman nach eigenen Angaben die größten Probleme bei der Übersetzung bereitet hatte – beendet habe: »Er ist lang geworden (zwei normale Vorträge) und setzt sich mit Sartre, Heidegger und Jung auseinander. Ich neige dazu, ihn wegen seiner Aktualität für den wichtigsten zu halten. Ich habe ihn heute zum Abschreiben gegeben und hoffe, daß ich Ihnen am 23. oder 24. dieses Monats eine Kopie davon schicken kann.« (B III, S. 294.) Das letzte Kapitel von *Gottesfinsternis*, das den Titel

»Gott und Menschegeist« trägt, verfasste Buber im Mai 1952. Buber lässt Friedman seine abschließenden Antworten auf eventuelle Fragen hinsichtlich der Druckfahnen der vorangegangenen Kapitel und seine Anmerkungen zu »Gott und Menschegeist« im Juni und Juli 1952 zukommen. Diesem Schlusskapitel folgt im »Anhang« des Buches Bubers »Replik auf eine Entgegnung C. G. Jungs« (Erstdruck in: *Merkur*, VI/5, 1952, S. 474-476). Diese Replik bildet den abschließenden Beitrag einer Diskussion zwischen Buber und Jung, die sich anlässlich der ersten Kritik Bubers an Jung in »Religion und modernes Denken« entzündete, ein Text, der zunächst im Februar 1952 als Einzelveröffentlichung in der Zeitschrift *Merkur* erschienen war.

Jung antwortete auf diese erste Kritik Bubers mit einem an die Herausgeber gerichteten Brief, der eine ausführliche Verteidigung gegen Bubers Kritik enthielt und ebenso in der Maiausgabe des *Merkur* unter dem Titel »Religion und Psychologie« abgedruckt wurde (S. 467-473). Jung setzt sich darin prinzipiell mit Bubers Vorgehensweise kritisch auseinander, wenn er klagt: »Warum wird der Frage, ob ich ein Gnostiker oder Agnostiker sei, so viel Aufmerksamkeit geschenkt? Warum wird nicht einfach gesagt, daß ich ein Psychiater bin, dem es in erster Linie daran gelegen ist, sein Erfahrungsmaterial darzustellen und zu deuten? Ich versuche ja, Tatsachen zu erforschen und dem Verständnis näher zu rücken. Darüber darf die Kritik nicht einfach hinweghuschen, um dann einzelne Stücke außerhalb ihres Zusammenhangs anzugreifen.« Des Weiteren beklagt Jung, in seinen Positionen von Buber grob mißverstanden und verzeichnet worden zu sein: »Buber irrt sich in der Annahme, daß ich von einer ›gnostischen Grundanschauung‹ ausgehend metaphysische Aussagen ›bearbeite‹. Man darf ein Ergebnis der Empirie nicht als eine philosophische Voraussetzung mißverstehen, denn es ist nicht deduktiv gewonnen, sondern aus einem klinischen Tatsachenmaterial abgeleitet. [...] Ich darf in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, daß ich eine ganze Anzahl von maßgebenden Theologen katholischer wie protestantischer Observanz kenne, welche meinen empirischen Standpunkt ohne weiteres verstehen. Ich habe daher keinen Anlaß, meine Darstellungsweise für dermaßen irreführend zu haltend, wie die Andeutungen Bubers es wollen glauben machen.« (Ebd., S. 471.) In derselben Ausgabe erschien auch Bubers Antwort auf Jung, die später den Anhang von *Gottesfinsternis* bilden sollte, unmittelbar nach dessen Stellungnahme. Hatte Jung in seiner Entgegnung unter anderem moniert, einem Ketzergericht unterzogen worden zu sein, endet Bubers Replik mit einem heftigen Ausruf gegen diesen Vorwurf, den Buber allerdings, als er den Text wenig später in *Gottesfinsternis* aufnahm, tilgte: »Nun aber – ›Ketzengericht‹?! Nichts ist mir wider-

wärtiger, nichts weniger meines Amtes. (Mein Gegner ahnt offenbar nicht, daß ich selber von einer Orthodoxie als Ketzler verschrien bin.) Nein, nichts Gerichtsähnliches, aber eine Kennzeichnung. Und es wird sich weisen, daß es die richtige war.« (Ebd., S. 476.)

Die Reaktionen auf das Erscheinen von *Gottesfinsternis* sind sowohl in der internationalen Öffentlichkeit wie auch bei alten Freunden und Wegbegleitern Bubers geteilt. Die Rezension des amerikanischen jüdischen Religionsphilosophen Will Herberg (1906-1977) trägt den Titel »How can you say ›God?« – eine Anspielung auf die Frage »Wie bringen Sie das fertig, so Mal um Mal ›Gott‹ zu sagen?« des »Vorspruchs« (jetzt in diesem Band, S. 364). Sie erscheint in der Dezember-Ausgabe des Jahres 1952 der 1945 durch das American Jewish Committee gegründeten einflussreichen, zunächst liberal und säkular ausgerichteten amerikanischen Zeitschrift *Commentary*, für die auch u.a. Hannah Arendt oder Thomas und Golo Mann (1909-1994) schrieben. Herberg, der durch *Judaism and Modern Man* (1951) bekannt geworden war, stand seit 1949 in brieflichem Kontakt mit Buber und fungierte u. a. als Herausgeber einer amerikanischen Werkausgabe (*The Writings of Martin Buber*, 1956). Herberg liefert eine dezidierte und durchaus kritische Buchbesprechung, die vor allem in dem Kapitel »Religion und Ethik« einen wesentlichen Schwachpunkt des Buches ausmacht. Buber, der tief in einem »German romantic background« verwurzelt sei, schätze die »Natur des normativen Christentums« falsch ein – immerhin nahm Buber Herbergs Kritik so Ernst, dass er im Januar 1953 in einem mehrseitigen Brief dezidiert seinen Standpunkt zu verteidigen sucht (B III, S. 325). Insgesamt jedoch sei *Eclipse of God* auf lange Zeit ein Buch von überragender intellektueller Bedeutung und Herberg schließt: »In any case, however, these points on which I find myself in disagreement are altogether secondary and do not in the least affect the quite extraordinary power and significance of the work.« (Will Herberg, How Can You Say »God?« Eclipse of God by Martin Buber, *Commentary* 12 [1952], S. 615-619, hier S. 617.)

Im September 1953 veröffentlicht Bubers Freund, der Philosoph Hugo Bergmann, eine ebenfalls skeptische Besprechung in der Schweizer Zeitschrift *Neue Wege* (Hugo Bergmann, »Gottesfinsternis«, in: *Neue Wege, Blätter für den Kampf der Zeit*, Bd. 47, Heft 9, Sept. 1953, S. 345-349). Buber veröffentlichte, ebenfalls in der Zeitschrift *Neue Wege*, als Antwort auf Bergmanns Kritik bereits im Herbst 1953 eine Verteidigung unter dem Titel »Zwischen Religion und Philosophie«, die in diesem Band auf den Seiten 445-448 abgedruckt ist.

Bergmann, der sich bereits seit längerer Zeit auch kritisch mit den Po-

sitionen Bubers auseinandergesetzt hatte (vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 779-780), hält Bubers Buch eher für problematisch: *Gottesfinsternis* liefere weder wesentliche neue Erkenntnisse, noch biete das Buch probate Antworten auf die Fragen und Herausforderungen der modernen Krisis. Es lasse vielmehr im Gegenteil die bestehenden inhärenten Widersprüche des Buberschen Denkens klarer zu Tage treten. Er moniert vor allem Bubers forciertes Denken in Dichotomien, seinen Zug zu radikalen Polarisierungen, deren Folgen »weitreichend und gefährlich« seien. Dies beträfe nicht nur die generell dichotomisch angelegte Gegenüberstellung von Ich-Du auf der einen und Ich-Es auf der anderen Seite, deren ausschließliches »Entweder-Oder« auf einer wirklichkeitsfremden philosophischen »Abstraktion« begründet sei (ebd., S. 347). Buber reiße einen »unüberbrückbaren Abgrund« zwischen Religion und Philosophie, Glauben und Wissen auf. Aber gerade in der Stunde der »Gottesfinsternis«, einer Zeit, »in welcher die Wissenschaft eine so zentrale Rolle spielt, dürfen«, so Bergmann, »Religion und Philosophie nicht entgegengesetzte Mächte sein, sondern müssen miteinander zusammenarbeiten, sollen wir nicht Opfer einer glaubenslosen Philosophie einerseits und eines wissenschaftsfeindlichen Glaubens andererseits werden.« (Ebd., S. 348.) Bei allem Verdienst, der Buber zuzurechnen sei, biete *Gottesfinsternis* keinen probaten Weg aus der modernen Krise, denn so Bergmann: »[...] den Ausweg aus der geistigen Finsternis wird, scheint mir, nur eine echte Zusammenarbeit von Philosophie und Glauben finden, jene ›gläubige Philosophie‹, von der einst Rosenzweig sprach. Die Philosophie muß sich der neuen Aufgaben bewußt werden, zu welchen sie dieser gläubige Rationalismus verpflichtet.« (Ebd., S. 349.) Für eine detaillierte Rekonstruktion der Argumentation Bergmanns vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 780-783.

Auch die deutsche Presse kommt je nach Provenienz zu sehr unterschiedlichen Einschätzungen des Buches. *Die Zeit* kritisiert, Bubers Reflexionen zum Verhältnis von Religion und moderner Philosophie sei »das echt ›Fragwürdige‹ [...] an ›Gottesfinsternis‹« und endet mit der Frage, ob er »uns in einem neuen Werk helfen [wird], diese Fragen zu beantworten?« (»Ist die Philosophie an der ›Gottesfinsternis‹ schuld? Bemerkungen zu einem neuen Buch von Martin Buber«, von Paul Hühnerfeld, *Die Zeit*, Nr. 16, April 1953). Ganz anders die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Sie bezeichnet Buber begeistert als »Kämpfer« und »letzten Propheten«, der gegen alle »Transzendenzlosigkeit« der modernen Welt, das »neue Gewissen des Menschen« anrufe (»Gottesfinsternis«, von Heinrich Cremmels, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 24. Oktober 1953).

Textzeugen:

- h*¹: Teilhandschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mappe 1); 15 lose paginierte Blätter, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Religion und Philosophie«. Der Textgestalt nach konstituiert das Manuskript die Fassung für *D*⁸ und nicht die des Erstdrucks *d*¹.
- h*²: Teilhandschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mappe 1); 3 lose paginierte Blätter, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält in leicht veränderter Fassung parallel zu *h*¹ den Schlussabschnitt des Kapitels »Religion und Philosophie« (vgl. den Abschnitt in diesem Band, 385,32-387,26).
- h*³: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 12 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Der Textzeuge bildet eine Mixtur aus Handschrift und Maschinenschrift: ab dem Teilstück »daß es darum geht« (392,27) besteht er aus auf eigene Blätter geklebten Typoskriptstücken. Da diese Blätter und die Blätter der Handschrift durchgehend paginiert worden sind, auch die Grenze zwischen beiden mitten in einen Satz fällt, werden beide Medien als ein einheitlicher Textzeuge gezählt. Der Textzeuge enthält das Kapitel »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee«.
- h*⁴: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mappe 1); Ringblock; das jeweils rechte Blatt ist einseitig beschrieben mit blauer Tinte in einem Umfang von 27 paginierten Seiten; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Religion und Realität«.
- h*⁵: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); Reinschrift von *h*⁴; 5 lose paginierte Blätter, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit wenigen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Religion und Realität«. Der Textgestalt nach konstituiert das Manuskript die Fassung für *d*⁵.
- h*⁶: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mappe 1); 22 lose paginierte Blätter, beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Religion und modernes Denken«. Der Textgestalt nach konstituiert das Manuskript die Fassung für *d*⁶.
- h*⁷: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 1 loses Blatt, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit wenigen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält einen Entwurf des Vorworts.
- h*⁸: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 1 loses Blatt, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; ohne Korrekturen. Die Handschrift enthält einen Entwurf des Vorworts.

- h*⁹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 15 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; datiert: »Berlin 30. XI. 32«; mit einigen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält unter dem Titel »Meinungskampf« das Kapitel »Bericht von zwei Gesprächen«.
- h*¹⁰: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 21 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Religion und Ethik«.
- h*¹¹: Teilhandschrift zum Kapitel »Von einer Suspension des Ethischen« im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mapped 2); 5 lose paginierte Blätter; einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Ein Blatt mit dem Textstück 434,26-435,22 fehlt.
- h*¹²: Teilhandschrift zum Kapitel »Von einer Suspension des Ethischen« im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mapped 2); 4 lose paginierte Blätter; einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit wenigen Korrekturen versehen; Reinschrift von *h*¹¹; der Text ab 434,36 fehlt.
- h*¹³: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mapped 2); 7 lose Blätter; einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit wenigen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält das Kapitel »Gott und der Menschegeist«.
- h*¹⁴: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39 Mapped 2); 7 lose paginierte Blätter; überwiegend beidseitig beschrieben mit blauer Tinte; ein zusätzliches, einseitig beschriebenes Einlegeblatt sowie ein weiteres Blatt mit Entwürfen zu einzelnen Sätzen liegen bei; mit vielen Korrekturen versehen. Die Handschrift enthält die »Replik auf eine Entgegnung C. G. Jungs«.
- ts*¹: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 39); 30 lose paginierte Blätter. Das Typoskript enthält das Kapitel »Religion und modernes Denken«. Das Typoskript ist zweischichtig.
- ts*^{1.1}: Grundschrift.
- ts*^{1.2}: Überarbeitungsschrift: Korrekturen von Bubers Hand.
- d*¹: Religion und Philosophie, in: *Europäische Revue*, August 1929 (V/2), S. 325-335 (MBB 401). Wegen der Menge von Abweichungen in *d*¹ wird dieser Textzeuge nicht im Variantenapparat berücksichtigt, sondern kommt vollständig auf den Seiten 194-204 zum Abdruck.
- d*²: Cohen und die Gottesliebe – zu Cohens 100. Geburtstag, in: *Mitteilungsblatt*, VI/30, 24. Juli 1942, S. 4 (MBB 649).
- d*³: Die Liebe zu Gott und die Gottesidee, in: *Neue Schweizer Rundschau*, XV/8, Dezember 1947, S. 297-506 (MBB 769).
- d*⁴: Die Liebe zu Gott und die Gottesidee, in: *Tägliche Rundschau*, 20. Februar 1948 (MBB 795).

- d*⁵: Religion und Realität, in: *Wort und Wahrheit*, VI/11, November 1951, S. 805-812 (MBB 873).
- d*⁶: Religion und modernes Denken, in: *Merkur*, VI/2, Februar 1952, S. 101-120 (MBB 907).
- d*⁷: [Erwiderung an C. G. Jung], in: *Merkur*, VI/5, Mai 1952, S. 474-476 (MBB 899). Der Textzeuge enthält den letzten Abschnitt, in diesem Band S. 441-443.
- D*⁸: *Gottesfinsternis*, Zürich: Manesse 1953 (MBB 918).
- d*⁹: Der Name Gottes, in: *Neue Wege*, LI/6, August 1957, S. 163-163 (MBB 1065). Enthält den Abschnitt 363,10-364,23.
- D*¹⁰: *Werke I*, S. 503-604 (MBB 1193).

Übersetzungen:

- Englisch*: *Eclipse of God. Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, übers. von Maurice Friedman, Eugene Kamenka, Norbert Guterman, I. M. Lask, New York: Harper 1952, 192 S. (MBB 887); *Eclipse of God. Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, übers. von Maurice Friedman u. a., London: Gallancz 1953, 192 S. (MBB 914); *Eclipse of God. Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, übers. von Maurice Friedman u. a. [Harper Torchbooks 12], New York: Harper 1957, 152 S. (MBB 1042); der Abschnitt »Suspension des Ethischen«: »On the Suspension of the ethical«, übers. von Maurice S. Friedman, in: *Moral Principles of Action*, hrsg. von Ruth Nanda-Anshen [Science of Culture Series 6], New York: Harper 1952, S. 223-227 (MBB 906); der Abschnitt »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee«: »The Love of God and the Idea of Deity«, in: *Israel and the World. Essays in a Time of Crisis*, übers. von I. M. Lask, New York: Schocken Books 1948, S. 53-65 (MBB 786), 2. Auflage 1963 (MBB 1215).
- Französisch*: der Abschnitt »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee«: »L'amour de Dieu et l'idée de la divinité«, in: *L'Homme, le Monde, l'Histoire*, Paris: Arthaud 1948, S. 235-249 (MBB 791).
- Hebräisch*: »Likuj ha-or ha-elohi«, in: *Pene adam. Bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962 (MBB 1209); der Abschnitt »Religion und Ethik«: »Dat u-musar«, in: *Ijun*, 5. Jg., Heft 1, Januar 1954, S. 9-18 sowie in: *Molad*, 1. Jg., Heft 24, Tammuz/Av 1957, S. 226-233 (MBB 974); der Abschnitt »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee«: »Ahavat Elohim we-ideat ha elohut«, in: *Kneset. Divre sofrim le-zekher Ch. N. Bialik. Sefer schmini*, Tel Aviv: Dvir 1943/44, S. 154-159 (MBB 694).

Italienisch: Eclissi di Dio. considerazioni sul rapporto tra religion filosofia, übers. von Ursula Schnabel [Humana Civilitas 9], Mailand: Edizioni di Comunità 1961, 141 S. (MBB 1160).

Japanisch: Gottesfinsternis, übers. von Yoshinori Mitani, Seisaky Yamamoto und wataru Mizugaki; Tokyo: Misuzu-shobo 1969, 277 S. (MBB 1312b) [enthält auch *Bilder von Gut und Böse*].

Niederländisch: Godsverduistering. Beschouwingen over de betrekking tussen religie en filosofie, übers. von K. H. Kroon, Utrecht: E. J. Bijleveld 1954, 144 S. (MBB 950).

Spanisch: Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía, übers. von Luis Fabricant, Ideas de nuestro tiempo, Buenos Aires: Galatea-Nueva Visión 1955, 124 S. (MBB 983).

Druckvorlage: D⁸

Variantenapparat:

360,2-14 Dieses Buch [...] wiederabgedruckte Replik] Dieses Buch ist aus Vorlesungen entstanden, die ich an einigen nordamerikanischen Universitäten {ergänzt (Yale, Princeton, Columbia, Chicago u. a.) h⁸} in den Monaten November und Dezember 1951 gehalten habe. Vorausgeschickt habe ich ihnen, als ihr {[natürliches] → angemessenes h⁷ angemessenes h⁸} Präludium, den aus dem Jahr 1932 stammenden »Bericht über zwei Gespräche«. In den Abschnitt »Religion und Philosophie« habe ich einiges aus dem Vortrag über diesen Gegenstand mit aufgenommen, mit dem ich die ebendiesem Thema gewidmete Tagung 1929 der Schopenhauer-Gesellschaft in Frankfurt eröffnet habe. h⁷, h⁸ Der Abschnitt »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee« stammt von 1942 h⁷

361,1 Vorspruch] fehlt h⁹

361,2 Bericht von zwei Gesprächen] Meinungskampf h⁹

361,3 Gesprächen] Meinungskämpfen h⁹

361,4 Gespräch] Kampf h⁹

361,5 in Wahrheit] [in Wirklichkeit] → in Wahrheit h⁹

361,5-6 abgebrochen wurde] abgebrochen wurde [und nicht wieder aufgenommen worden ist] h⁹

361,8 , um den Begriff, um den Namen,] ⟨, um den Begriff, um den Namen,⟩ h⁹

361,9 Weise] [Weise] → Art h⁹

361,11 An drei aufeinanderfolgenden Abenden] [Vor etwa zehn Jahren] → An drei aufeinanderfolgenden Abenden h⁹

- 361,16-17 Diese Feststellung [...] Denkgewohnheit/ [So einfach diese Feststellung ist, es bedurfte dreier Abende, um sie deutlich zu machen] → Diese Feststellung [...] Denkgewohnheit *h*⁹
- 361,21 Arbeiter/ *hervorgehoben* *h*⁹
- 361,27 mögen/ [können] → mögen *h*⁹
- 361,31 Der nächste Tag/ *davor kein Absatzwechsel* *h*⁹
- 361,33 Unter den Arbeitern/ *davor Absatzwechsel* *h*⁹
- 362,1 sondern/ [nein, weder im Guten noch im] → sondern *h*⁹
- 362,2 Zu dem Mann gehörte ein kuriozes/ [Der Mann hatte ein eindringliches] → Zu dem Mann gehörte ein kuriozes *h*⁹
- 362,5-6 , auch sein Gesicht [...] dem Bild/ ⟨, auch sein Gesicht [...] dem Bild⟩ *h*⁹
- 362,9-12 , eine Wendung [...] haben soll,] ⟨, eine Wendung [...] haben soll,⟩ *h*⁹
- 362,15 Naturforschers/ Naturforschers {⟨und Philosophen⟩} *h*⁹
- 362,18-19 die Bezeichnung/ [das Wort] → die Bezeichnung *h*⁹
- 362,18-19 für seine Idee von der Natur/ ⟨für seine Idee von der Natur⟩ *h*⁹
- 362,20 Der knappe Spruch/ *davor kein Absatzwechsel* *h*⁹
- 362,22 verhandelt/ [miteinander geredet] → verhandelt *h*⁹
- 362,25-26 von seiner naturwissenschaftlichen Weltanschauung aus/ ⟨von seiner naturwissenschaftlichen Weltanschauung aus⟩ *h*⁹
- 362,28 eine Welt?/ eine Welt? [Nicht umsonst hat uns der grosse Erschütterer solcher Sicherheiten, Immanuel Kant, gelebt.] *h*⁹
- 362,29 Zinnoberrot und Grasgrün/ [Rot und Grün] → Zinnoberrot und Grasgrün *h*⁹
- 362,32 unvorstellbaren/ unnahbaren *h*⁹
- 362,34 »Dingen«/ [Vorgängen] → »Dingen« *h*⁹
- 362,37 gegenüber befanden./ gegenüber befanden. [Die »Dinge« sind, was sie sind] *h*⁹
- 362,39 wirkliche/ [fassliche] → wirkliche *h*⁹
- 363,4 waltete/ [herrschte] → [waltete eine Weile] → waltete *h*⁹
- 363,9 majestätische/ [herrliche] → majestätische *h*⁹
- 363,11 gewollt/ gewollt [, gesollt] *h*⁹
- 363,12 wollte/ wollte [und sollte] *h*⁹
- 363,13 du sagen kann/ Du sagen kann, der, zu dem man beten kann *h*⁹
- 363,15 , wie ich nun hätte eigentlich müssen,] ⟨, wie ich nun hätte eigentlich müssen,⟩ *h*⁹
- 363,21 Einige Zeit/ [Ein paar Jahre] → Einige Zeit *h*⁹
- 363,22 einst/ [vor ein paar Jahren] → einst *h*⁹
- 363,26 freudig/ ⟨freudig⟩ *h*⁹
- 363,28 Philosophie/ [Gedanken] → Philosophie *h*⁹

- 363,31 herrliches/ [herrliches] → [schönes] → herrliches *h*⁹
- 363,33 gründlich erlernt; er tat/ [richtig erlernt; und sein Altsein war herrlich] → gründlich erlernt; er tat *h*⁹
- 363,34 anfangskundige Weise./ anfangskundige Weise. [Es hing dies damit zusammen, dass er Musik in sich hatte; ein System ist gut, aber Musik ist noch besser.] *h*⁹
- 363,35 westlicher gelegenen/ [meinem Wohnort näher] → westlicher gelegenen *h*⁹
- 364,2 Bürstenabzüge/ [Korrekturfahren] → Bürstenabzüge *h*⁹
- 364,5 das Arbeitszimmer/ [der Schreibstube] → das Arbeitszimmer *h*⁹
- 364,9 ihm nicht vorlesen/ ihm [das kleine Werklein] nicht vorlesen *h*⁹
- 364,9-10 freundlich, aber offenbar erstaunt/ [freundlich und aufnahmewillig, aber etwas erstaunt] → freundlich, aber offenbar erstaunt *h*⁹
- 364,10 wachsendem Befremden/ [wachsender Bedenklichkeit] → [zunehmendem] → wachsendem Befremden *h*⁹
- 364,13-14 der Bedeutung/ [dem Sinn] → der Bedeutung *h*⁹
- 364,23 Die kindlich klaren/ *davor kein Absatzwechsel d*⁹
- 364,23 flammten/ [glühten unter den stahlgrauen Locken] → flammten *h*⁹
- 364,23 flammte/ [glühte] → flammte *h*⁹
- 364,25 zöge/ [käme] → [träte] → zöge *h*⁹
- 364,34 Fingerspur/ Finder Spur *d*⁹
- 364,38 die Gegenwart/ [das Dasein] → die Gegenwart *h*⁹
- 364,40 erniedrigt/ [gedemütigt] → erniedrigt *h*⁹
- 365,1 zeichnen/ [machen] → zeichnen *h*⁹
- 365,6 anrufen/ [anreden] → anrufen *h*⁹
- 365,8-9 des Anrufs/ [der Anrede] → des Anrufs *h*⁹
- 365,10 achten/ [verstehen und] achten *h*⁹
- 365,11 auflehnen/ [wehren] → auflehnen *h*⁹
- 365,13 läßt es sich verstehen, dass manche vorschlagen/ [ist es zu verstehen, wenn man vorschlägt] → lässt es sich verstehen, dass manche vorschlagen *h*⁹
- 365,17 , befleckt und zerfetzt wie es ist,] <, befleckt und zerfetzt wie es ist,) *h*⁹
- 365,18 Sorge/ Sorge [und Bangigkeit] *h*⁹
- 365,20 war da/ [stand fest um uns] → war da *h*⁹
- 366, Titel/ *ergänzt Untertitel* Bemerkungen zur Situation des Menschen *h*⁴, *h*⁵, *d*⁵
- 366,3 Das wahre Gepräge/ Der wahre Charakter *h*⁴ [Der wahre Charakter] → Das wahre Gepräge *h*⁵
- 366,3 Epoche/ Kulturepoche *h*⁴
- 366,5 den einen/ [originären Kulturzeiten] → den einen *h*⁴

- 366,7 stehen] stehen [, in abgeleiteten Epochen] h^4
- 366,9 hingegen] hingegen [(die recht bemerkenswerte Werke hervorbringen können, aber Werke, die im Gewesenen, nicht aus Gegenwärtigem wachsen)] h^4
- 366,14 verstandene] [bezeichnete] → verstandene h^4
- 366,16 ihres eigenen Geistes] ihrer eigenen Innerlichkeit h^4 ihrer eignen Subjektivität h^5
- 366,17 eines Geistes] einer Innerlichkeit h^4 einer Subjektivität h^5
- 366,17 verselbständigte Bilder] verselbständigte Vorstellungen, verselbständigte Bilder h^4
- 366,18 Es stellt] *davor Absatzwechsel* d^5
- 366,20 rechtmäßigen] wahren h^4
- 366,26 Wissens] Selbstwissens h^4
- 366,26 vermeintliche] *fehlt* h^4 , h^5
- 366,34 Betrachtung] [Vorstellung] → Betrachtung h^4
- 366,36 Macht und Herrlichkeit] Macht h^4 Macht (und Herrlichkeit) h^5
- 367,2 erlahmt auch] [widerfährt das Gleiche] → erlahmt auch h^4
- 367,2-3 Göttliches in Bildern zu fassen] [das ihm Begegnende bildhaft zu fassen] → Göttliches in Bildern zu fassen h^4
- 367,12 im Gedankensystem] [gedanklich] → im Gedankensystem h^4
- 367,16-17 , bedrohend [...] einfach hinweisend,] (, bedrohend [...] einfach hinweisend,)
 h^4
- 367,30-31 In seiner Auffassung der göttlichen Attribute] [In einer Anmerkung der »Ethik«, die er nie ausgeführt hat] → In seiner Auffassung der göttlichen Attribute h^4
- 367,36 Alles uns wie außer so in uns] Alles [also, wovon wir mit einiger Zulänglichkeit wissen, alles] → uns wie ausser uns h^4
- 367,37 Attributen] Attributen [oder Erscheinungsformen] h^4
- 368,3 Gott erscheint] Gott sich manifestiert h^4
- 368,5 Dennoch bliebe] *davor Absatzwechsel* d^5
- 368,12-13 , wiewohl seine Darstellung [...] begriffliche ist,] [wenn er auch formal an dem X Geometricus festhält,] → , wiewohl seine Darstellung [...] begriffliche ist, h^4
- 368,14-15 , ohne die begriffliche Fassung unmöglich wäre,] (, ohne die begriffliche Fassung unmöglich wäre,)
 h^4
- 368,18-20 und sowohl [...] einschließt] *fehlt* h^4 (und sowohl [...] einschließt) h^5
- 368,22 muß sie ihr wesensgleich sein] [kann sie ihr nicht unähnlich sein] → muss sie ihr wesensgleich sein h^4
- 368,23 äußerste] [sublimste] → äusserste h^4

- 368,26 Wahrnehmung der Identität] Identität h^4 [Identifizierung]
 → Wahrnehmung der Identität h^5
- 368,28 schlechthin] durchaus d^5
- 368,33 völlig] schlechthin d^5
- 369,1-2 von der [...] zu tun war] im Grunde nichts anderes gesagt war
 als die [Ausschliessung] → Exklusion des Sinnlichen, da es dem Phi-
 losophen ja darum ging h^4
- 369,3-4 dem biblischen Bilderverbot [...] zu verleihen] [das biblische
 [Gebot, sich keine] → Bilderverbot zu radikalisieren] → dem bib-
 lischen Bilderverbot die äusserste Radikalität und Exklusivität zu ver-
 leihen h^4
- 369,4 Umfänglichkeit] Exklusivität h^4, h^5, d^5
- 369,7-8 Grundbestand] Kern h^4, h^5, d^5
- 369,9 uns widerfährt] geschieht h^9 [geschieht] → uns widerfährt h^5
- 369,10 hinlänglicher] [unüberbietbarer] → vollkommener h^4 vollkom-
 mener d^5
- 369,12-13 eine wesentlich [...] gekennzeichnet] [die entgegengesetzte]
 → eine wesentlich verschiedene Tendenz charakterisiert h^4
- 369,14 eigentliche] innerste h^4
- 369,16 zu tilgen] zu schwächen oder zu tilgen h^4
- 369,17-18 apodiktisch oder hypothetisch] [zögernd oder drastisch]
 → apodiktisch oder hypothetisch h^4
- 369,18 Metaphysik oder in der der Psychologie] Metaphysik [oder in
 der der Erkenntnistheorie] → oder auch in der der Psychologie [, je
 nach Zeit und Gelegenheit,] h^4
- 369,20 Spinoza] Spinoza (ohne dass dieser genannt wird) h^4 Spinoza
 [(ohne dass dieser genannt wird)] h^5
- 369,21 (neben manchen Varianten)] ⟨(neben manchen Varianten)⟩ h^5
- 369,24 stets erneuten] [unüberwindlichen] → stets erneuten h^5
- 369,26 der Leser] der aufmerksame Leser h^4
- 369,27 was Kant] was der in einen grossen Werken in der Frage der Re-
 ligion so zurückhaltende Kant h^4 was [der in seinen grossen Werken
 in der Frage der Religion so] → Kant h^5
- 369,28 erfassen] [formulieren] → erfassen h^4
- 369,29 bezeichnet] formuliert h^4
- 369,30-31 zwischen der Unbedingtheit [...] Begründung] ⟨zwischen der
 Unbedingtheit [...] Begründung) h^4
- 369,31-35 den »Grund [...]. Einst hatte] in den die ⟨sich selbst überlas-
 sene) menschliche Moral [verwickelt ist, die Harmonie von Sittlich-
 keit und Glückseligkeit, die Bürgschaft des absolut Guten.] → sich
 mit Notwendigkeit verwickelt, den »Grund aller Verbindlichkeit

- überhaupt«. Aber ein Gott, der nichts anderes als ein Verhältnis in uns ist, [kann] → vermag dies gar nicht zu leisten. Wie sollte irgend-etwas [im Menschen] X dem Menschen X X die Richtigkeit seines Handelns aus dem Relativen ins Absolute heben? Nur eine selber Absolute kann absolut bestimmend sein – und wie käme eine solches (im streng ontischen Sinn) in das Innere des allen Relativitäten preisgegebenen Menschen? Kant selbst hatte *h*⁴
- 369,35-36 in seiner Moralphilosophie] einst *h*⁴
- 369,40-41 eine Spannung zwischen Gut und Böse] Gut und Böse, ein Recht und Unrecht *h*⁴
- 370,1 konstitutiv] fehlt *h*⁴
- 370,5 Ursprechen] Philosophen *h*⁴
- 370,8-9 sich auf seinem Wege zur Irrealisierung Gottes] (sich auf dem Wege zur Irrealisierung Gottes) *h*⁴
- 370,9-10 Prinzip] Bewusstsein *h*⁴ [Bewusstsein] → Prinzip *h*⁵
- 370,11-13 als solches [...] wieder einzusetzen] zu restituieren, womit aber auch gesagt ist, dass es nicht »in uns« oder doch nicht nur in uns existieren kann *h*⁴
- 370,13-14 Hintergrunds willen] Hintergrundes [, sei es einfach um des Einvernehmens mit der Religion] willen *h*⁴ historischen Hintergrunds willen *h*⁵
- 370,15 als eines den Manifestationen] als eines [Lebens »mit Gott«, »in seinem Angesicht«, als eines von unserem] → den Manifestationen *h*⁴
- 370,17 fundamental gewiß] ungewiss *h*⁴
- 370,24 Daseinswirklichkeit] [persönlichen Konkretheit] → Daseinswirklichkeit *h*⁴
- 370,28 vollkommenem] zu seinem vollkommenen *d*⁵
- 370,37-38 (die den Gedanken [...] nicht trifft)] fehlt *h*⁴
- 371,4 dokumentiert] darstellt *h*⁴
- 371,5 die aus der Unendlichkeit] die [uns wie alles Seiende umfängt und] → aus der Unendlichkeit *h*⁵
- 371,6 bekanntgibt] manifestiert *h*⁴
- 371,12-16 Das Grundthema [...] Walten] Das dramatische Gegenüber göttlicher und menschlicher Person ist durch das partnerlose, alles verwendende [Treiben] → Walten *h*⁴
- 371,14 eingeschränkten] [endlichen] → eingeschränkten *h*⁵
- 371,16 Weltgeistes] [Weltwesens] → Weltgeistes *h*⁴
- 371,19 Ende] [abgrundartigem] Ende *h*⁴
- 371,26 Spruch] Wort *h*⁵, *d*⁵
- 371,26 Spruch [...] ihn getötet] Wort vom Tode Gottes *h*⁴

- 371,28 einen Satz [...] wiederaufnehmende] [halb pathetische halb X]
→ einen Satz [...] wiederaufnehmende h^4
- 371,30 gewichtige] charakteristische h^4
- 371,Anm 1] fehlt h^4
- 371,Anm 1 Gott«. Aber [...] eines Wegs] Gott« – aber zu Unrecht d^5
- 372,1 zunichte] zuschanden h^4
- 372,2 Zunächst weil ein Streben] [Nicht deswegen (wiewohl auch dies von Gewicht ist), dass] → Zunächst weil eine Anstrengung, ein Streben h^4
- 372,2-3 oder die Vorform eines Vorgangs,] fehlt h^4
- 372,2 Vorform] [Vorgestalt] → Vorform h^5
- 372,4 Dann aber und besonders deshalb] [Sondern] → Dann aber und besonders deshalb h^4
- 372,5 religiösen Erfahrungen] [Begegnungen eines Menschen mit der Wesenheit, die er als Gott bezeichnet] → religiösen Erfahrungen h^4
- 372,8 des Verderbens] der Vernichtung h^4
- 372,8 beieinander wohnen] [aneinander grenzen] → beieinander [hausein] → wohnen h^4
- 372,14 verschiedener Art] verschiedener und für unser Problem bedeutenderer Art h^4
- 372,15 neuen] heute haltbaren h^4
- 372,20 In der Tat,] Dass jedenfalls die vorherrschende Tendenz so beschaffen ist, trifft zweifellos zu: h^4
- 372,22 , nicht bloß ein »höchster Wert« ist] ⟨, nicht bloß ein »höchster Wert«⟩ ist h^4
- 372,23-24 führt, [...] eindeutiger Weg] führt von Kants »nur in uns« [über Hegel] ein zwar keineswegs geradliniger, so starke Abweichungen wie die von Hegels »Idee« zulassender, aber letztlich eindeutiger Weg h^4
- 372,26-29 Dieser Satz trifft [...] anerkannt hat] Dieser Satz, der an sich durchaus zutrifft, enthält dennoch eine schwerwiegende Problematik h^4 [Dieser Satz, der an sich ebenfalls zutrifft, enthält dennoch eine schwerwiegende Fraglichkeit] → Dieser Satz trifft [...] anerkannt hat h^5
- 372,39 sieht] versteht h^4 [versteht] → sieht h^5
- 372,39-373,3 Er knüpft damit [...] Heidegger verheißt] Er verheißt h^4
- 372,40 Auslegung] [Interpretation] → Auslegung h^5
- 373,4 Wandlung] [Möglichkeit] → Wandlung h^5
- 373,6 perspektivenreichen] [schillernd] → perspektivenreichen h^5
- 373,8-9 Gott und dessen Erscheinungen [...] pries] Gott und die Götter [vereint] pries h^5
- 373,10 wesenhaften] abgründigen h^4 [abgründigen] → wesenhaften h^5

- 373,11 Übermächtigen, bevorsteht] mächtigen Sein ins Auge zu sehen haben h^4 [Übermächtigen [ins Auge zu sehen] → standzuhalten haben] → Übermächtigen, bevorsteht h^5
- 373,14 einsetzen] einsetzen [, der Zug der Projektionen] h^4
- 373,19 zu stellen?] zu stellen! d^5
- 373,15-16 erführe und annähme] [verstände] → X und akzeptierte h^4 [verstände] → erführe und annähme h^5
- 373,22 als Gewalt oder Gestalt wahrzunehmen gab] gestalthaft zu fassen gab h^4
- 373,22 wahrzunehmen] [zu fassen] → wahrzunehmen h^5
- 373,23 Und auch Hölderlin] [Wenn heute noch Singular und Plural verbunden werden] → Und auch Hölderlin h^5
- 373,23-26 Und auch Hölderlin [...] Gott ist.] [Bricht dem Menschen noch einmal jenes Du der Gegenwart aus der fast erstickenden Kehle jenes, dann kann er nur das ewige X] h^4
- 373,24 ahnend] [wissend] → ahnend h^5
- 373,34 Wiedererscheinen] [erneutes Erscheinen] → Wiedererscheinen h^4
- 374,3 auszustehn] [zu erleiden] → auszustehn h^4
- 374,7 die Prinzipien und die Ideale] [die Gründe und Prinzipien des Seienden, die Ideale] → die Prinzipien und die Ideale h^4
- 374,8 gehangen haben] gehaftet haben, irgendwie, X Maße von ihm abhängig gewesen sind h^4
- 374,9 umschreiben] erfassen h^4
- 374,13 notwendigerweise eigentlich] ⟨notwendigerweise eigentlich⟩ h^4
- 374,14 , wenn der Inhaber [...] absagt,] ⟨, wenn der Inhaber [...] absagt,⟩ h^4
- 374,15 Grund] [Bestand] → Grund h^4
- 374,16-17 »Tötenden«] [Absagenden] → »Tötenden« h^4
- 374,18 die ersten Menschen] [Adam und Eva] → die ersten Menschen h^4
- 375,9 Welten] [Gestirnen] → Welten h^1
- 375,12 überlieferten Bräuche] [jeweils überlieferte heimische Religion verehren] → traditionellen Bräuche h^1
- 376,33 Sterblichen] Menschen h^1
- 377,20 die Kürze] die – das Streben nach Erkenntnis beschränkende – Kürze h^1
- 377,22 spezifische, alles Absolute] [grundsätzlich relativierende Bewusstsein war die Frage nach den] → spezifische, alles Absolute h^1
- 377,28 Hinweis auf die Existenz] [Zeugnis für das Dasein] → Hinweis auf die Existenz h^1
- 378,4 beachtenswerten] [bemerkenswerten] → beachtenswerten h^1

- 378,23 als meinen Gegenstand besinne/ [selber besinne] → als meinen Gegenstand besinne *h*¹
- 378,25 wird, in der Zweiheit/ wird, [auf der Ursprünglichkeit von Ich und Du, Philosophie, auch wenn [sie platonisch] → der vorphilosophische Akt in mystischer Schau sich vollendet, auf die Gespaltenheit von Subjekt und Objekt] → in der Zweiheit *h*¹
- 378,28-29 von der Zweiheit [...] getragen/ die Zweiheit von Subjekt und Objekt trägt die Philosophie *h*¹
- 378,29 philosophiert wird/ philosophiert wird [- wenn sie mystisch aufgehoben wird, ist naturgemäss das Philosophieren aufgehoben] *h*¹
- 378,31 west/ [besteht] → west *h*¹
- 378,33 ein Sein, das im Betrachten und Besinnen/ [das [betrachtende und erkennende] → Subjekt, das betrachtet und erkennt, ja lediglich darin die Aktualität seines Seins hat, und das Objekt, das nichts anderes vermag als] im Betrachten und [Erkennen] → Besinnen *h*¹
- 378,36-37 Abstraktionsgewalt/ [denkerischen] Abstraktionsgewalt *h*¹
- 379,23 Sinn kommt./ Sinn kommt. [/ Als Einwand gegen die von mir angedeutete Determination der Religion wird man vielleicht die asketischen Tendenzen in einigen Religionen anführen wollen. Aber diese Tendenzen bedeuten, sofern nur das Religiöse selbst nicht geschwächt wird, keine Abkehr von der gelebten Konkretheit. Die Einrichtungsweise des Lebens und die Auswahl der zu bejahenden Lebenselemente hat sich hier verändert, aber nicht durch Lockerung des Verhältnisses zum Augenblick, das man vielmehr gerade dadurch zu intensivieren such: man will das Verhältnis] *h*¹
- 379,25-380,19 Eine andere Abgrenzung [...] Fundamentalität verfestige./ fehlt *h*¹
- 381,5 ausweglosen/ rüstungslosen *h*¹
- 381,15 innezuhaben/ [für sich als der Sinn des Daseins] innezuhaben *h*¹
- 382,4-5 »Gottesfurcht«/ »Gottesliebe« *h*¹
- 382,16-17 ihn selber zu lieben/ ihn so wie er ist und nicht mehr so wie er ihm zu sein schien zu lieben *h*¹
- 383,23 gemeint ist/ verstanden wird *h*¹
- 383,24-27 zu verstehen, [...] die Einsetzung/ zu verstehen. Wenn Hegel, der zwar nicht das Abstrakte sondern das Wirkliche als Element und Inhalt der Philosophie ansieht, doch aber vom Philosophen fordert, mit der radikalen Abstraktion zu beginnen, – wenn Hegel, sage ich, die Schöpfung der Welt eine Abstraktion von Nichts nennt, so ist damit offenbar das genaue Gegenteil von dem gemeint, um was es uns hier geht, Welterschöpfung bedeutet ja gerade auch die Einsetzung *h*¹
- 383,30 der religiöse Mensch/ wir *h*¹

- 383,31 seiner Sterblichkeit] unserer Sterblichkeit *h*¹
- 385,15 der scholastische Universalienstreit] [ein philosophischer Kampf zwischen Religion und Philosophie] → der scholastische Universalienstreit *h*¹
- 385,25 oder »Vollkommenheiten«] [der Arten] → oder »Vollkommenheiten« *h*¹
- 385,31-32 Herrlich erstattet [...] konkreten Situation] Herrlich [legt Platon sein menschliches und dichterisches Zeugnis für die Begegnung mit dem Göttlichen in der konkreten Situation ab, teils unmittelbar in einzelnen Dialogen aus der Zeit des Reifens, später aber] → erstattet [...] konkreten Situation *h*¹
- 386,5 , wie wir sie aus seiner Politeia kennen,] *fehlt h*¹
- 386,6 , wie sie im Timäus erscheint,] *fehlt h*¹
- 386,20 alles Seienden, des naturhaften und des geistigen] [aller Dinge bestünde für uns nicht] → alles Seienden, des naturhaften und des geistigen *h*¹
- 386,29-30 , mit einem statischen [...] Problemen] ⟨, mit einem statischen [...] Problemen⟩ *h*¹
- 386,32 von hier aus] *Beginn von h*¹
- 387,1 eines Seinsgehalts] ⟨eines Seinsgehalts⟩ *h*¹
- 387,3 vielmehr eine fragwürdige Art der Philosophie] [schlechte Philosophie] → vielmehr eine fragwürdige Art der Philosophie *h*¹ schlechte Philosophie *h*²
- 387,5-10 Die künstlerische Mitteilung [...] von da aus.] *fehlt h*¹
- 387,5-6 , die hier nicht unerwähnt bleiben darf,] ⟨, die hier nicht unerwähnt bleiben darf,⟩ *h*²
- 387,10 Bearbeitung] Bearbeitung und Verarbeitung *h*²
- 387,11-12 Ein skeptisches Urteil [...] ausgesprochen sein] Damit soll aber durchaus nicht ein skeptisches Urteil über den Wahrheitszugang und die Wahrheitshaltigkeit der Philosophie ausgesprochen sein *h*¹
- 387,15 sind Bekundungen] sind nicht Fiktionen, sondern Bekundungen *h*²
- 387,17-18 Entdeckungszüge] Entdeckungszüge zum Seienden. Menschliche Wahrheit, die uns gewährte, gibt es nicht als eine, die gehabt, wohl aber als eine, die gelebt wird, und sie kann denkerisch gelebt werden. *h*²
- 387,19-20 Eine Verwandtschaft [...] sei noch erwähnt.] *fehlt h*²
- 387,33-34 Erscheinungsformen] Aspekte *h*²
- 387,34 Grundarten] Weisen *h*²
- 388,1 Objekt] [optisches] Objekt *h*¹ optisches Objekt *h*²

388,3-4 Was hier offenbar [...] menschlichen Daseins/ Das sind nicht zwei Aspekte eines Wesens, sondern dessen zwei Grundverhalten, ja es ist die Doppelstruktur des menschlichen Daseins h^2

388,4 Grundarten/ Weisen h^2

388,5 Grundarten/ Weisen h^2

388,18 Gebet des Ungläubigen?/ *ergänzt nach Absatzwechsel* Rosenzweig meint damit Goethes Gebet zum eigenen Schicksal, das freilich *fein wenig* an jenes der euripidischen Königin zu dem Schicksal oder dem Menschengestalt erinnert, ein Gebet, dessen Du kein Du [und das also kein Gebet] ist h^1 , so echt es ist, an jenes der euripidischen Königin an die Ananke erinnert, dessen Du letztlich kein Du ist h^2, D^{10} . Aber es gibt ein anderes, dem Du noch ferneres und doch, wie mir scheint, wichtigeres Gebet des Philosophen. / Die Glaubenswirklichkeit der Begegnungen mit dem alle Gestalten durchscheinenden und selber gestaltlosen Begegner kennt, als reine Ich-Du-Beziehung, kein Bild von ihm, nichts als Gegenstand Erfassliches, – sie kennt die Gegenwart des Gegenwärtigen allein. Bilder {, sei es Vorstellungsbilder, sei es Begriffsbilder h^1 } von ihm, Gott als Inhalt menschlicher Konzeptionen, gibt es erst, wenn und insofern Du zum Er, das heißt, zum Es wird. Aber der Grund des Menschenwesens, in dem es sich sammelt und ganz wird, ist auch {die Tiefe, aus der die Bilder aufsteigen h^1 der Seelenschloß, aus dem sich die Bilder gebären h^2, D^{10} . Götterbilder erstehen, – solche, die sich sogar in irdische Stoffe {bannen [und in Heiligtümern aufstellen] h^1 zu dauernder Sichtbarkeit bannen h^2, D^{10} } lassen, und solche, die {keine andere Stätte als die der Seele ertragen h^1 seelenhaft bleiben und im Atemraum der Seele allein wohnen wollen h^2, D^{10} . Bilder ergänzen einander, sie verschmelzen, Bilder werden, als plastisches oder als theologisches Gebild, vor die Gemeinschaft der Gläubigen gestellt. {Und es mag uns die Ahnung erlaubt sein, das Gott all die notwendigerweise untreuen Bilder nicht verachtet h^1 Und Gott – so dürfen wir ahnen – verachtet die Bilder nicht h^2, D^{10} , sondern duldet, daß man ihn in ihnen, ihn durch sie hindurch schaue; auch sie nimmt er als Gestalten an, die er durchscheint h^2, D^{10} . Sie aber wollen bald, je und je mehr sein als sie sind, mehr als Zeichen und Winke zu ihm hin; schließlich geschieht es immer wieder, dass sie {sich breitmachen und h^1 } den Weg zu ihm verstellen {, und er entzieht sich ihnen h^2, D^{10} . So reißt die Stunde des Philosophen, der das Bild und den Gott, den es meint, in einem als unrein verwirft und ihnen die reine Idee entgegenstellt {die er mitunter als Negation auch aller metaphysischen Ideen versteht}. h^1, h^2, D^{10}

- 389,1 Die Liebe zu Gott und die Gottesidee] *ergänzt Untertitel* (Über Hermann Cohen) *h*³
- 389,3 *hastig*] [*flüchtig*] → *hastig* *h*³
- 389,16-17 werden, er transzendiert] [werden. Der so untergebracht werden kann, als »Idee«, ist nicht Gott] → werden, er transzendiert *h*³
- 389,22-23 Die »spezifische Konkupiszenz« [...] bieten] [Die Philosophen sind die Menschen des Hochmuts, sie bieten ihren Mitmenschen statt Gott] → Die »spezifische Konkupiszenz« [...] bieten *h*³
- 390,8 Gott ist.] Gott ist. [Das ist offenbar das Schwerste, was einem Philosophen zugemutet zu werden vermag.] *h*³
- 390,14-17 Kant nennt [...] Er erklärt] [In ungeheuren Anstrengungen, die »noch einmal unaufgelöste] → Kant nennt [...] Er erklärt *h*³
- 390, *Anm 1* veröffentlicht worden.] veröffentlicht worden. [Einen gewissen Ersatz dafür bietet das Buch von Erich Adickes, Kants *Opus postumum* (1920), in dem auf S. 269 unser Problem behandelt wird.] *h*³
- 390,28-29 , oder wie es [...] Verhältnis in mir«] ⟨, oder wie es [...] Verhältnis in mir»⟩ *h*³
- 390,34 zu machen, und] zu machen, [und [es bleibt] innerhalb der Transzendentalphilosophie kann zwar »nicht geleugnet werden«, »dass ein solches Wesen existiere«, aber es kann innerhalb ihrer auch »nicht behauptet werden, dass es] → und *h*³
- 391,2-3 Der Widerspruch vertieft sich noch] [Unmittelbar nachdem Kant] → [Gerade wenn Kant hier den Glaubensbegriff am tiefsten prüft, wird ihm die Glaubenswirklichkeit problematisch. Er unterscheidet] → Der Widerspruch [brennt zur hellen Glut auf] → vertieft sich noch *h*³
- 391,6-7 ideellen Gegenstand] ⟨ideellen⟩ Gegenstand *h*³
- 391,10 einem persönlichen Verhältnis] [einer persönlichen Beziehung] → einem persönlichen Verhältnis *h*³
- 391,25 anscheinend notwendigerweise] ⟨anscheinend⟩ notwendigerweise *h*³
- 391,37 Kundgebung] [Zeugnis] → Kundgebung *h*³
- 392,9 nachdrücklicher] [viel eindeutiger] → nachdrücklicher *h*³
- 392,10-11 , wodurch für ihn [...] überwunden wird] ⟨, wodurch für ihn [...] überwunden wird) *h*³
- 392,13-15 (die er drei Jahre [...] anderes ist)] ⟨(die er drei Jahre [...] anderes ist)⟩ *h*³
- 392,23 als die Idee der Wahrheit] ⟨als die Idee der Wahrheit) *h*³
- 392,27 Gott hat] [schon aus dem Wort »Glauben«] → Gott hat *h*³
- 392,31 Cohen wehrt sich] Cohen [, der Tektoniker des Gedankens, in dem die X] → wehrt sich [mit systematischem Erfolg] *h*³
- 392,33-34 noch einmal ein Haus] sein letztes *h*³

- 392,38 Ringen] [hoffnungsloses] Ringen h^3
 392,38 mit der eigenen] gegen die eigene d^3, d^4
 393,8 Reihe von Aufsätzen] [Reihe wichtiger Aufsätze] → Reihe von Aufsätzen h^3
 393,9 Eckpfeiler] [Grundstein] → Eckpfeiler h^3
 393,9 die Vollendung ihres] erst ihren vollen h^3
 393,21 nähert] nähert, und damit geht der Hinweis auf die Bedeutung der Gottesliebe für den Glauben sinnreich zusammen h^3
 393,32 Sprüche der Bibel] Worte der Schrift h^3
 394,27 Eindringliche Worte] Starke, große Worte h^3, d^3, d^4
 394,34 je und je] ⟨je und je⟩ h^3
 394,36 als einem mir Gleichen] ⟨als einem mir Gleichen⟩ h^3
 395,1 meinem Willen] meinem Willen [, sondern von der Gnade] h^3
 395,19 für ihn] ⟨für ihn⟩ h^3
 396,4 liebe ich die idealisierte] kann ich die idealisierte lieben h^3
 396,34 , als er den Menschen schuf,] den Menschen schaffend h^3, d^3, d^4
 397,4 spannt.] *Ende* h^3
 399,4-7 Damit sollen aber [...] zu schaffen.] ⟨Damit sollen aber [...] zu schaffen.⟩ h^6
 399,10 Urteilen] [Verhältnis] → Urteilen h^6
 399,13 des kollektiven Unbewußten] [der Archetypik] → des kollektiven Unbewussten h^6
 399,20 sind zweifellos] [erscheinen mir] → sind zweifellos h^6
 399,29-30 von dem [...] wesensverschiedenen Atheismus] dem [...] wesensfernen Atheismus d^6
 400,1-2 – wiewohl er [...] »Dieu n'existe pas« –] ⟨– wiewohl er [...] »Dieu n'existe pas« –⟩ h^6
 400,6-7 Der erschreckend triviale [...] unerörtert] [Das ist eine Banalisierung Nietzsches, dessen Möglichkeit uns nur dadurch verständlich wird, dass der letzte Teilsatz nichts weiter als Literatur ist] → Der erschreckend triviale [...] unerörtert h^6
 400,9 ignorieren wir] [nicht zur Kenntnis zu nehmen] → ignorieren wir h^6
 400,19 Dasein] [Leben] → Dasein h^6
 400,32-33 Der Satz, [...] Idealismus.] ⟨Der Satz, [...] Idealismus.⟩ h^6
 401,5 , in seiner Subjektivität eingekapselt,] ⟨, in seiner Subjektivität eingekapselt,⟩ h^6
 401,10-11 wie ich ihn [...] Zeugen] [zum Gegenstand seiner Betrachtung oder seiner Begierde] → wie ich ihn [...] Zeugen h^6
 401,16-17 Jeder empirische Andere] [Dann ist auch das absolute, das unbestimmbare und unergründliche x, das ich »Gott« nenne, primär nicht Objekt, wie ich primär mir] → Jeder empirische Andere h^6

- 401,23 zu gewinnen vermag] gewinnen kann *d*⁶
- 401,26 dessen] des Menschen *d*⁶
- 401,29 auf das Wiederlautwerden] [über den eigenen Tod hinweg] auf das [Wort] → Wiederlautwerden des Wortes *h*⁶
- 402,1 Zusammenordnung der uns kenntlichen Phänomene] [Ordnung] → Zusammenordnung der uns [gegebenen] → kenntlichen *h*⁶
- 402,1-2 Zusammenordnung [...], die wir Welt nennen ist freilich] die von uns »Welt« genannte Zusammenordnung [...] ist freilich *d*⁶
- 402,3-4 vielfältige Seiende] uns in seiner Eigentlichkeit nicht kenntliche Seiende *h*⁶ Seiende *d*⁶
- 402,5 mitsamt unsrer Subjektivität] <mitsamt unsrer Subjektivität> *h*⁶
- 402,7 All jenes Seiende] Das Seiende *h*⁶, *d*⁶
- 402,10 des Universums] [alles Seienden] → des Universums *h*⁶
- 402,13 Phrase] [Tirade] → Phrase *h*⁶
- 402,23 dessen Objekt ich bin] [für den der mich erfährt] → dessen Objekt ich bin *h*⁶
- 402,26 ausschließliche] ausschliessliche [Kontaktform] *h*⁶
- 403,20 Wichtiger als diese] *davor Absatzwechsel statt Leerraum* *h*⁶, *d*⁶
- 403,20 bedeutenden] [erstaunlichen] → bedeutenden *h*⁶
- 403,30-31 Gestalten, also im Grunde] Gestalten, [als Ideen und als Werte, verabschieden] → also im Grunde *h*⁶
- 403,36-404,1 Absoluten] Ur-Absoluten *d*⁶
- 404,5 Erhellung] [Lichtung] → Erhellung *h*⁶
- 404,10 an Hölderlin] an den von ihm kommentierten Dichter Hölderlin *h*⁶
- 404,26-27 Dies aber gehöre [...] den Menschen] [Von solchem erhellen-den Denken hängt es wesentlich] → Dies aber gehöre [...] den Menschen *h*⁶
- 404,29 vielmehr kann, so erklärt er] [vielmehr geschehe solche Entscheidung] → vielmehr kann, so erklärt er *h*⁶
- 404,33 Denken der Wahrheit] Denken[, in dem ja eben das Sein] → der Wahrheit *h*⁶
- 404,34 erhellt] [lichtet] → erhellt *h*⁶
- 404,35 Heidegger pflegt] [Erst? ob und wie im Aufgang des Heiligen ein Erscheinen des Gottes und der Götter neu beginnen kann] → Heidegger pflegt *h*⁵
- 405,2 Einmal erklärt er sogar] Einmal [aber geht er in bemerkenswertem Maße weiter] → erklärt er sogar *h*⁶
- 405,6 Wie das benennende Wort] [Hier wird das künftig erscheinende Göttliche offenkundig nicht mehr, wie bisher in der Geschichte des Menschen, als eine allfarbne? Reihe hoher Gestalten, sondern als ein

- singularisch [alles Überstrahlendes gefasst] → [Leuchtendes] → an deren Stelle Tretendes gefasst. Und damit scheint es zusammenzuhängen, wenn er später einmal erklärt, es fehle das benennende Wort] → Wie das benennende Wort *h*⁶
- 405,8-9 fehlt« – beides, das Wort und der Gott, fehlen in einem] [fehlt.« Er bleibt fern, auch dann noch, wenn – so wird hier Hölderlins Gedicht gedeutet – schon das Heilige erscheint] → fehlt« – beides, das Wort und der Gott, fehlen in einem *h*⁶
- 405,12 ermahnt] [warnt] → ermahnt *h*⁶
- 405,22 auf hoher philosophischer Warte] fehlt *d*⁶
- 405,26-27 das Wirklichwerden seiner Menschengeschöpfe] [das Menschwerden seiner Geschöpfe] → das Wirklichwerden seiner Menschengeschöpfe *h*⁶
- 405,32 in dieser Geschichtsstunde] ⟨in dieser Geschichtsstunde⟩ *h*⁶
- 405,36 inhärente] einwohnende *d*⁶
- 405,36-406,1 unüberwindlich leer bleibt] [leer geblieben ist] → unüberwindlich leer bleibt *h*⁵
- 406,5-6 einer von ihnen und der größte,] ⟨einer von ihnen und der größte,⟩ *h*⁶
- 407,1 den Gesang] mit Recht den Gesang *h*⁶
- 407,6-7 er bedarf [...] bedürfen] ⟨er bedarf [...] bedürfen⟩ *h*⁶
- 407,15 von ihm] von sich *d*⁶
- 407,15 von ihm, dem Seienden, her] ⟨von ihm, dem Seienden, her⟩ *h*⁶
- 407,16 Wohl mag es] [Statt der unreduzierbaren Beziehung zwischen Mensch und Gott] → [Gewiss ist es für den Gott nicht unerheblich, ob jetzt und hier, auch jetzt und hier noch, wahrhaft geglaubt] → Wohl mag es *h*⁶
- 407,18-19 der ganze Mensch [...] Wesensentscheidung] der ganze Mensch [...] Wesensentscheidung) *h*⁶
- 407,22 Der also, dessen Erscheinen] [Was immer das oder der, der oder die sind] → Der also, dessen Erscheinen *h*⁶
- 407,22-23 modern-magischen Einfluß] ⟨modern-magischen⟩ Einfluss *h*⁶
- 407,24-25 im Letzten übereinstimmend] [im Sinne hatten] → im Letzten übereinstimmend *h*⁶
- 407,26-27 unzulässig] [uneigentlich] → unzulässig *h*⁶
- 407,28 Heidegger etwa nicht wüßte] Heidegger [, der von der christlichen Theologie herkommt und sie bekämpfend sie scharf im Auge behalten hat, nicht wüsste] → etwa nicht wüsste *h*⁶
- 408,3 vernichtet] [erstickt] → vernichtet *h*⁶
- 408,9 ausgerissen] [erstickt] → ausgerissen *h*⁶

- 408,10-18 Wie diese Wirkung [...] die Geschichte/ Die Geschichte steht hier *d*⁶
- 408,13 Heidegger in allgemeinen Wendungen/ [er] → Heidegger in allgemeinen Wendungen *h*⁶
- 408,14 einem Manifest/ [einer Kundgebung] → einem Manifest *h*⁶
- 408,15-16 die sinistre Hauptperson/ [der problematische Hauptakteur] → die sinistre Hauptperson *h*⁶
- 408,24-25 , eben dieselbe, [...] geirrt hat/ *fehlt d*⁶
- 408,25 Erscheinungsform/ [Gestalt] → Erscheinungsform *h*⁶
- 408,29 kein anderer der Philosophen, auch Hegel nicht/ [keiner der Philosophen] → [kein anderer von all den echten Philosophen] → [wie kaum ein anderer der Philosophen vor ihm] → wie seit Hegel kein anderer der Philosophen *h*⁶
- 408,29 , auch Hegel nicht/ *fehlt d*⁶
- 408,30 eine dem Ewigen [...] erringen/ [die Überlegenheit wiedererringen] → eine dem Ewigen [...] erringen *h*⁶
- 408,32 ein »Heiliges«/ [die Konzeption eines »Heiligen«] → ein »Heiliges« *h*⁶
- 408,32 vor dem geschichtlichen Trug/ ⟨vor dem geschichtlichen Trug⟩ *h*⁶
- 408,34-35 Die Fragen, [...] echte Fragen./ ⟨Die Fragen, [...] echte Fragen.⟩ *h*⁶
- 409,4 uns unzerreißbar anmutenden/ [unzerreißbaren] → uns unzerreißbar anmutenden *h*⁶
- 409,5-6 scheint sich zu verlieren/ [verliert sich] → scheint sich zu verlieren *h*⁶
- 409,19-20 gattungsmäßig/ [qualitativ] → gattungsmässig *h*⁶
- 410,6 Blick auf ihre Grenzen/ Blick auf [ihren von ihr unüberschreitbaren Horizont nicht verliert] → ihre Grenzen *h*⁶
- 410,14-15 und das kann [...] sie sei nicht/ dann ist eben damit gesagt, sie sei nicht *d*⁶
- 410,16 Sein/ urselbständigen Sein *d*⁶
- 410,16 zu ihr neigt,] zu ihr neigt, [und sie liebend umfängt,] *h*⁶
- 410,20 mystisch/ *fehlt h*⁶
- 410,23 im allgemeinen/ ⟨im allgemeinen⟩ *h*⁶
- 410,30 , somit auch nicht als wirklich/ ⟨, somit auch nicht als wirklich⟩ *h*⁶
- 410,36 Funktion Gottes«/ Funktion Gottes« [irgendetwas auch nur halbwegs Fassliches zu denken] *h*⁶
- 411,12-13 , weil keine Erscheinung,] ⟨, weil keine Erscheinung,⟩ *h*⁶
- 411,15 Erscheinung des Baums vor meinem Fenster/ die ich die Zypresse vor meinem Fenster nenne *h*⁶, *ts*^{1.1}

- 411,18-19 Entgegen seiner Erklärung, [...] identifiziert Jung sich] »Jegliche Aussage über das Transzendente«, sagt Jung, »soll vermieden werden, denn sie ist stets nur eine lächerliche Anmassung des menschlichen Geistes«. Hinwieder identifiziert er sich aber h^6 , $ts^{1.1}$
- 411,23 und exklusive] fehlt h^6 , $ts^{1.1}$
- 411,24-25 , wie wenn es sich [...] handelt,] fehlt h^6 , $ts^{1.1}$
- 411,27-28 ist doch wohl eine Aussage] ist [unabdinglich eine negative] → doch wohl eine Aussage h^6
- 411,29 Jungs Äußerungen] Ich kann der Meinung Jungs, eine solche Aussage sei eine Anmassung des menschlichen Geistes, nicht beipflichten; die Upanishaden, auf die er sich beruft, sparen sogar nicht mit Attributen des höchsten Brahman; jedenfalls aber sind Jungs Äusserungen h^6 , $ts^{1.1}$
- 411,30-31 metaphysische Aussagen [...] betont] [metaphysische Aussagen. Wie der Gottes Existenz leugnende Materialismus eine Metaphysik ist, so auch dieser Gottes Existenz mehr oder weniger auf den Bereich der Menschenseele reduzierende [Psychologismus] → Panpsychismus] → metaphysische Aussagen [...] betont – eine Divergenz, die aus persönlicher Entwicklung zu erklären sein mag h^6 metaphysische Aussagen [...] betont – eine Divergenz, die aus persönlicher Entwicklung zu erklären sein mag $ts^{1.1}$
- 412,1 nach Sinn und Absicht] (nach Sinn und Absicht) h^6
- 412,4 Psychologie] Psychologie [und damit ihre Konstitution als wissenschaftliche Disziplin] h^6
- 412,4-8 aufgehoben, dieselben Grenzen [...] die Psychologie] aufgehoben. Die Psychologie h^6 , $ts^{1.1}$
- 412,9 zu vereinigen] zusammen d^6
- 412,17 nachkantischen Idealismus] (nachkantischen) Idealismus [Fichtes] h^6
- 412,18 Fichtes Ich ausgesagt, seinen Platz] [dieses Ich sagen lässt, das »im Ich das Nicht-Ich setzt«, sein Recht] → Fichtes Ich ausgesagt, seinen Platz h^6
- 412,20 wenn es auf] – wie es innerhalb einer psychologischen Betrachtung doch wohl selbstverständlich ist – auf $ts^{1.1}$
- 412,20-21 auf die konkrete Einzelsee [...] das Seelische] [Individualseele oder richtiger auf die leibliche und seelisch] → [Einzelsee – und ich kenne in der [empirischen] erfahrbaren Welt keine andere –] → – wie es innerhalb einer psychologischen Betrachtung doch wohl selbstverständlich ist – auf die konkrete Einzelsee [...] das Seelische h^6
- 412,21-26 angewandt wird – und etwas [...] treten kann] [Wir geraten hier in ein seltsam dämmerhaftes Zwischenreich. Die konkret]

- [Jung beruft sich für diese Auffassung der Seele auf Meister Eckharts leibseelische] *h*⁶
- 412,22-26 – und etwas anderes [...] treten kann] *fehlt h*⁶, *ts*^{1.1}
- 412,27 Urenergien] [uralte Kräfte] → Urenergien *h*⁶, *ts*^{1.1}
- 412,32 auszusprechenden] auszusagenden *h*⁶
- 412,35 echte Aussage] Aussage *d*⁶
- 413,4 oder was sonst] oder was [sonst. Gewiss eine menschliche Seele, die eine allgemeine Menschenseele aber ist] → sonst *h*⁶
- 413,6 , insbesondere [...] Intervention,] *fehlt ts*^{1.2}
- 413,6 prästablierende] unablässige *d*⁶
- 413,7 Jung wohl kaum] Jung [ebensowenig wie sonst ein heutiger Denker wird tragen wollen] → wohl kaum *h*⁶
- 413,10 Gesamtwesen] [Wesen] → Gesamtwesen *h*⁶
- 413,12-13 Determinierung und Fundierung] (Determinierung und Fundierung *h*⁶
- 413,13 soweit ich sehe, nirgends finden] nirgends [(auch nicht in der die »Erfassung der Seele« behandelnden Schrift »Der Geist der Psychologie«)] finden *h*⁶
- 413,13 nirgends] nirgend, auch nicht in der speziell die Erfassung der Seele behandelnden Abhandlung »Der Geist der Psychologie«, *d*⁶
- 413,17 das gleiche] [ein gemeinsames] → das gleiche *h*⁶
- 413,25 unzweifelhaft.] unzweifelhaft. (Nebenbei gesagt, verstehe ich nicht, was mit der Redewendung »die darauf basierenden Religionen« gemeint ist, denn unter den historisch bekannt gewordenen gibt es X nur solche, die sich auf der einen oder anderen Grundform des Glaubens erbauen.) *h*⁶
- 413,25 Anm 3] *fehlt h*⁶
- 413,32-34 ob diese Psychologie [...] zu sein] die neue Psychologie *h*⁶, *ts*^{1.1}
- 414,1-2 sie verkündigt [...] Immanenz] sie will selber Religion, sie will die neue, die einzig noch wahr sein könnende, die Religion der einen psychischen Immanenz, die Religion des Panenpsychismus sein *h*⁶, *ts*^{1.1}
- 414,6 Unternehmungen] [Wirkungen der bisherigen] → Unternehmungen *h*⁶
- 414,13 losgemacht habe] [freigemacht habe] → völlig losgemacht habe *h*⁶
- 414,13-14 und daher fähig sei [...] zu lassen] (und daher fähig sei [...] zu lassen) *h*⁶
- 414,16 wesenden Gott] wesenden [in seinem Wesen nicht seelenhaften, sondern seinshaften] Gott *h*⁶
- 414,18-19 des ganzen Menschen vom Getriebe] (des ganzen Menschen vom Getriebe) *h*⁶

- 414,19 von einer Ablösung [...] bestimmten] <von einer Ablösung [...] bestimmten> h^6
- 414,29 nicht in den Handel gekommenen] der Öffentlichkeit nicht bekannt gegebenen h^6
- 414,30-31 eminent gnostischen] durchaus gnostischen d^6
- 414,31-32 und einander gleichsam ausbalancieren] <und einander gleichsam ausbalancieren> h^6
- 415,19 Selbst ersetze.] *ergänzt* Die Gottesidee wird »nicht länger als eine autonome Wesenheit projiziert.« $h^6, ts^{1.1}$
- 415,26-27 die Seele oder vielmehr das Selbst.] die Seele [und ihren »virtuellen Mittelpunkt«, das Selbst] → oder vielmehr das Selbst. [»Er« – das heisst aber: der moderne Mensch, insofern er dem »Kindheitszustand« der Menschheit entwachsen] h^6
- 415,28-29 für den Menschen des modernen Bewußtseins] <für den Menschen des modernen Bewusstseins> h^6
- 416,4 gesellschaftlichen] [menschlich-gesellschaftlichen] → gesellschaftlichen h^5
- 416,11 berufen fühlte] berufen wußte h^6, d^6
- 416,16-21 des Innern.« Jung meint zwar [...] wie er jetzt ist] des Innern«, also, meine ich, zu zeiten die Stimme des Gewissens, die ihn, wie er jetzt eben ist $h^6, ts^{1.1}$
- 416,20 innere Stimme] Stimme d^6
- 416,30 integrierte] [zentrierte] → integrierte h^6
- 416,35 Ausbalancierung] [gegenseitige] Ausbalancierung h^6
- 416,36 selber vollzieht] selber [übernimmt, genauer: durch ihr Zentrum, das Selbst, vollziehen lässt] h^6
- 417,2-4 führt auf [...] keine Ganzheit] führt auf »die Frage des Bösen in der Natur«, womit augenscheinlich die Frage nach der positiven Funktion des Bösen gemeint ist. Auf diese Frage aber, sagt Jung, kann die ethische Verantwortung des Einzelnen – und offenbar nur sie – eine gültige Antwort geben; eine Verantwortung, die offenbar als Selbstverantwortung, das heisst, als Verantwortung {[des Selbst vor dem Selbst] h^6 } zu verstehen ist, obwohl uns zu {[solchem] → exakterem h^6 exakterem $ts^{1.1}$ } Verständnis kein Fingerzeig gegeben wird. {[Es handelt sich bei diesem Verantwortungsbegriff um eine] → Dieser h^6 Dieser $ts^{1.1}$ } uns aus zahlreichen Systemen einer strikt autonomistischen Ethik bekannte Verantwortungsbegriff ist ebenso interessant wie reizvoll, nur darf es nicht allzu genau genommen werden, denn in solch einem dialogischen Monolog oder monologischen Dialog kann der, vor dem man sich verantwortet, letztlich keinen absoluten Charakter beanspruchen, als der sich Verantwortende; ein

- {[vom Absoluten] h^6 } etwa von Gott ermächtigt Gewissen ist ja ausgeschaltet worden. $h^6, ts^{1.1}$
- 417,3-4 , denn ohne [...] Ganzheit] *fehlt* d^6
- 417,4-11 Etwas deutlicher [...] wohlbekannt.] (Etwas deutlicher [...] wohlbekannt.) h^6
- 417,5 die Geburt des pneumatischen Menschen] Herstellung und Geburt der oberen Persönlichkeit $d^6, ts^{1.1}$
- 417,22 sind »die andern« wohl mitumfaßt] [ist die Welt wohl eingeschlossen, aber nur als ein Zusammenhang] → sind »die andern« wohl mitumfaßt h^6
- 417,25 meine Seele] meine Seele [mitsamt der »Welt«, die sie in sich trägt] h^6
- 417,29 Selbst gegenüber.] Selbst gegenüber, [trotz der Individuation] h^6
- 418,6 Gegenseitigkeit] [lebendigen] Gegenseitigkeit h^6
- 418,7-10 Der andere Weg [...] »Individuation.«] *fehlt* h^6, d^6
- 418,11-16 Jung meint [...] zu sagen weiß.] (Jung meint [...] zu sagen weiß.) h^6
- 418,24 Das Selbst] Das [in der Individuation verwirklichte] Selbst h^6
- 418,25-26 und die Selbstverwirklichung ist] (und die Selbstverwirklichung ist) h^6
- 418,27 Dieser Gut und Böse] [Denn Gott ist die Einheit der Gegensätze] → Dieser Gut und Böse h^6
- 418,33 Von dieser gnostischen] [Echt gnostisch ist auch die Art, wie Jung] → Von dieser gnostischen h^6
- 419,2 äusserste Entscheidungsmöglichkeit] [innerste Hingabe] → [äusserste [Hingabe] → Möglichkeit des Menschen] → Entscheidungsmöglichkeit h^6
- 419,3 Demiurgen,] Demiurgen, [der um seiner »Schuld«, der missglückten Weltschöpfung, willen] h^5
- 419,6-7 derengleichen [...], wörtlich] *fehlt* $h^6, ts^{1.1}$
- 419,8-9 , womit [...] gemeint ist] *fehlt* $h^6, ts^{1.1}$
- 419,19-20 , als die neue »Inkarnation«] (, als die neue »Inkarnation«) h^6
- 419,20-25 »Wenn wir wissen [...] umfassende Figur ist] [Er ist] → »Wenn wir wissen [...] umfassende Figur ist h^6
- 419,25-26 die als die Realisierung [...] zur Erde] die zur Erde h^6
- 419,29-30 Jungs [...] zu verstehen.] *fehlt* h^6, d^6
- 419,32-420,1 in einem [...] Warnung] (in einem [...] Warnung) h^6
- 420,14-15 aufzuhorchen.] *ergänzt* Man muss auf das in ihnen Gesagte oder Angedeutete achten, ob es nicht von Heute und Hier gilt h^6
- 421,1 Religion und Ethik] [Religion, Ethik und das Absolute] → Religion und Ethik h^9

- 421,2 Weg] bisherigen Weg h^{10}
- 421,6-7 ins Auge fassen] [meinen] → ins Auge fassen h^{10}
- 421,22 echtste] [echtste] → [eigentliche] → echtste h^{10}
- 421,24 übertäubt wird] [erfolgreich] übertäubt wird [, ich meine,] h^{10}
- 421,26 Erschaffensein] [Entstandensein oder] Erschaffensein h^{10}
- 421,27 , wenn es ganz aktuell wird,] ⟨, wenn es ganz aktuell wird,⟩ h^{10}
- 421,30 Erträumtes] [Ersonnenes] → Erträumtes h^{10}
- 421,31 aus dem Seinsgeheimnis] [Spiegelbild des Seins selber, das vom Sein selber] aus dem Seinsgeheimnis h^{10}
- 421,31 Erscheinendes] [geworfenes Spiegelbild] → Erscheinendes h^{10}
- 421,31-34 So tritt [...] gegenüber] [Geschieht dies in X Aktualität und im Augenblick der Krisis, dann kann es sich] → So tritt [...] gegenüber h^{10}
- 422,4 scheinbar] dem Anschein nach h^{10}
- 422,7-8 , ohne dass damit [...] gesagt wäre,] fehlt h^{10}
- 422,8 die absolute Wesenheit] [das Absolute selber] → die absolute Wesenheit h^{10}
- 422,11-13 erst – wie in dem [...] in der Entwicklung] [erst in der Entwicklung der aus einer Beziehung hervorgegangenen Religion] → erst – wie in dem [...] in der Entwicklung h^{10}
- 422,16-17 , die es auf die Personhaftigkeit reduzierte,] ⟨, die es auf die Personhaftigkeit reduzierte,⟩ h^{10}
- 422,19-20 dem Gläubigen [...] Person geworden] [ich würde dem Gläubigen das Bekenntnis zubilligen, Gott habe ihm zu Liebe die »Knechtsgestalt« der Person, die Gestalt Gottes angenommen, da es] → es ist dem Gläubigen das Bekenntnis zuzubilligen, Gott sei ihm zu Liebe die Person geworden, weil h^{10}
- 422,30 wie komplizierten] [welchen] → wie komplizierten h^{10}
- 422,31 Spuk- und Spiegelkammer] ⟨pseudomagischen?⟩ Spuk- und Spiegelkammer h^{10}
- 422,32 nichts mehr mit der wirklichen Beziehung] ⟨nichts mehr mit der wirklichen Beziehung⟩ h^{10}
- 423,5-6 eine bloße Fakultät der Person] ein blosser Teil [des Menschen] → der Person h^{10}
- 423,7 die Gesamtheit dieser Fakultäten und mehr als das,] fehlt h^{10}
- 423,8-11 Eine beiden Sphären [...] andern determiniert.] fehlt h^{10}
- 423,19 seine Wertskala] [Wert und Mass nicht schöpfen] → seine Wertskala [und sein Kriterium] h^{10}
- 423,20 ethischen] [geistigen] → ethischen h^{10}
- 423,21 vollkommene Selbstbesinnung] [wahre] → vollkommene Selbstbesinnung [, kein wahres Selbstgericht und keine wahre Sühne und keine wahre] h^{10}

- 423,22-23 absolutes Kriterium/ <absolutes> Kriterium *h*¹⁰
- 423,23-24 personhaften Wesensbeziehung/ <personhaften> Wesensbeziehung *h*¹⁰
- 423,25 Spenden/ [Geben] → Spenden *h*¹⁰
- 423,26 Empfangen/ [Nehmen] → Empfangen *h*¹⁰
- 423,28-29 Heteronomie oder Fremdgesetzlichkeit/ Heteronomie <oder Fremdgesetzlichkeit> *h*¹⁰
- 423,30 gegenseitigen Beziehung/ [Sprache der Gegenseitigkeit] → gegenseitigen Beziehung *h*¹⁰
- 423,32-33 ergriffen werden will./ ergriffen werden will. [Die wahre Offenbarung macht dir dich selbst offenbar.] *h*¹⁰
- 423,33-36 Es gibt uns [...] erschließen soll/ *fehlt* *h*¹⁰
- 424,3 zulänglich erfassen./ zulänglich erfassen. Die geschichtliche Wirklichkeit ist wesentlich aus der biographischen [, die Gattung aus der Person, die Zeiten aus dem gelebten Augenblick] zu verstehen, nicht umgekehrt. *h*¹⁰
- 424,18 Die Gesamtheit [...] Wesen nach/ [Der gesamte Kosmos stellt] → Die Gesamtheit [...] Wesen nach *h*¹⁰
- 424,25 dieser Ordnung/ [des Rechtes] → dieser Ordnung *h*¹⁰
- 424,28 scheidet/ [waltet] → scheidet *h*¹⁰
- 425,2 Milet/ Milet [, auch also ein kleinasiatischer Grieche,] *h*¹⁰
- 425,8 hervorgetretenen/ verstreuten *h*¹⁰
- 425,18-19 etliche Sophisten, die [...] Gesinnten/ [einzelne] → etliche Sophisten, die [Individualisten] → radikal individualistisch Gesinnten *h*¹⁰
- 425,21 die meisten/ die meisten [die Kollektivisten] *h*¹⁰
- 425,31 so faßt der größte [...] zusammen/ [das heisst, die jeweilige menschliche Gesellschaft] → so fasst der grösste [...] zusammen *h*¹⁰
- 425,32 aller Dinge/ aller [geltenden Werte] → Dinge *h*¹⁰
- 425,33 Als Protest [...] Werte/ [Von hier aus ist] → Als Protest [...] Werte *h*¹⁰
- 426,6 Absicht/ [tiefe] Absicht *h*¹⁰
- 426,7 das ewige Ethos/ [das Absolute gipfelt in dem] → das ewige Ethos *h*¹⁰
- 426,7 der Seinsgrund/ [die Seinswurzel] → der Seinsgrund *h*¹⁰
- 426,9 zur höchsten »Gestalt«/ [zum Wesenskern] → zur höchsten »Gestalt« *h*¹⁰
- 426,17 das Gute/ das Gute [nicht bloss »schöner« ist als die Wahrheit selber] *h*¹⁰
- 426,23-25 denn nicht das Sein [...] genannt werden/ <denn nicht das Sein [...] genannt werden> *h*¹⁰

- 426,26-27 des Erkennbaren.«] des Erkennbaren.« [Die Erkenntnis des Guten aber, dürfen wir hinzufügen, vollzieht sich eben da, wo es sich dem sich entrückenden Selbst manifestiert.] *h*¹⁰
- 427,2 geglückt/ geglückt und konnte wohl, eben als das Gedankenwerk eines Einzelnen, nicht glücken *h*¹⁰
- 427,3 ethischen/ geistigen *h*¹⁰
- 427,9 hoher/ [mächtiger] → hoher *h*¹⁰
- 427,17-18 gestellt/ [gegründet] → gestellt *h*¹⁰
- 427,20 deutlicher erklärten/ [nachdrücklicher verkündigten] → deutlicher erklärten *h*¹⁰
- 427,31 Man pflegt/ [Unter dem Einfluss der paulinischen Gesetzeskritik pflegt man] → Man pflegt *h*¹⁰
- 427,35 Volke erteilt/ Volke erteilt [, als dem Anfangskern seines] *h*¹⁰
- 427,37-38 tragen/ [führen] → tragen *h*¹⁰
- 428,1-2 Atemraum/ [Walten] → Atemraum *h*¹⁰
- 428,4 »dem ich bin heilig«/ [Die absolute Norm wird für den Weg zum Absoluten gegeben, nicht weniger, aber auch nicht mehr. Die Erfüllung des Ethos ist eine Stufe, kein Übergang. Es gibt eine Himmelsleiter; aber wer oben angelangt ist, muss einen Fuss in die Luft setzen] *h*¹⁰
- 428,5 , das »ihm in seinen Wegen Folgen«,/ <, das »ihm in seinen Wegen Folgen«,> *h*¹⁰
- 428,9 von ihr urverschiedenen/ [ganz anderen] → von ihr [wesensverschiedenen] → urverschiedenen *h*¹⁰
- 428,23 die aus Iran und Hellas gekommenen/ den iranischen und den griechischen *h*¹⁰
- 428,24 Stunde/ [Geschichtszeit] → Stunde *h*¹⁰
- 428,29 unerhörte/ [ungekannte] → unerhörte *h*¹⁰
- 428,31 erheblich/ [wesentlich] → erheblich *h*¹⁰
- 428,37 Fundamentalverhältnis/ [Fundamentalbeziehung] → Fundamentalverhältnis *h*¹⁰
- 428,38 mittlerlose/ [echte] → mittlerlose *h*¹⁰
- 429,6 den Auftrag verwaltet/ [mit der Sendung erscheint] → den Auftrag verwaltet *h*¹⁰
- 429,9 rechtend/ [warnend] → rechtend *h*¹⁰
- 429,9-13 Gewiß hat es [...] gefehlt/ [Nicht dass es hier an entflammten und martyriumbereiten Männern des Geistes gefehlt] → Gewiß hat es [...] gefehlt *h*¹⁰
- 429,14 Greifendes/ [Rührendes] → Greifendes *h*¹⁰
- 429,15-16 grundsätzlichen Suprematie/ [Hegemonie] → grundsätzlichen Suprematie *h*¹⁰

- 429,19-21 Gegen das [...] sittliche Werk] Dem leeren, dem von der Glaubensintention entleerten ritualen Werk galt der Kampf der Propheten, dem von der Glaubensintention entleerten sittlichen Werk h^{10}
- 429,22 zu denen die großen pharisäischen Lehrer und Jesus] zu der [auch] → als prominentester Gestalt Jesus h^{10}
- 429,25 Forderung] [Konzeption] → Forderung h^{10}
- 429,25-26 der Intention [...] des Gottgefälligen] die der Verkündigung [...] [des Rechten] → des Gottgefälligen h^{10}
- 429,38 (Theologie als die [...] verstanden]) <(Theologie als die [...] verstanden)) h^{10}
- 430,2-3 den Charakter [...] verleiht] zur Unbedingtheit und Alleinherrschaft erhebt h^{10}
- 430,5-6 In ihrer staatlichen Gestalt sucht diese] [In Israel hat es naturgemäß nie ein Staatsgesetz als solches gegeben, die christlichen Völker stehen, auch schon solange sie die weltliche Gewalt] → In ihrer staatlichen Gestalt sucht diese h^{10}
- 430,13 die Werte relativierenden] <die Werte relativierenden) h^{10}
- 430,14 weit differenzierter] [komplizierter und vielfältiger] → weit differenzierter h^{10}
- 430,18 (Anonymus Iamblichi)] fehlt h^{10}
- 430,21 kann; ihr Vollender] [kann. Sie beginnt und die ihre volle Entfaltung in] → kann; ihr Vollender h^{10}
- 430,24 soziologischen und psychologischen] soziologischen <und psychologischen) h^{10}
- 430,28 auf eine] auf eine eigentümliche h^{10}
- 430,31 Von Feuerbach] [Dieses »sonst nichts« steht über dieser ganzen [Philosophie] → Betrachtungsweise] → Von Feuerbach h^{10}
- 430,32 Behauptung] [Betrachtung] → Behauptung h^{10}
- 431,4 Waffe] [Mittel] → Waffe h^{10}
- 431,8-9 eine – Nietzsche [...] bewußte – Modifikation] eine [Art Erweiterung] → Modifikation h^{10}
- 431,20 gegen den Willen] gegen ihren eigenen Ursprung, den h^{10}
- 431,27 , zu dem er sich bekennt,] fehlt h^{10}
- 431,37 gründlich] [intensiv] → gründlich h^{10}
- 432,3 Aber er hat] *davor kein Absatzwechsel* h^{10}
- 432,3-4 Wendepunkt] [Ausgangspunkt] → Wendepunkt h^{10}
- 432,5 Ausgangs] Ausgangs [aus der Sackgasse] h^{10}
- 432,9-10 Wenn nicht [...] Gottersatz] [Der neue Gott muss] → Wenn nicht [...] Gottersatz h^{10}
- 432,29 ist mitbedingt durch] [kann als Nachspiel] → ist mitbedingt durch h^{10}

- 433,1 Von einer Suspension des Ethischen] *fehlt* h^{11}
 433,2 , des großen Erzprüfers [...] im 19. Jahrhundert,] *fehlt* h^{11} , h^{12}
 433,4-5 , das sich ganz [...] aufbaut] *fehlt* h^{11} , h^{12}
 433,9-11 es gebe [...] suspendiert werden] dass es eine »teleologische
 Suspension des Ethischen« gibt h^{11} , h^{12}
 433,14 schlechthin] [immer und überall] → schlechthin h^{11}
 433,19-20 , seine Werte [...] verwiesen] *fehlt* h^{11} , h^{12}
 433,23 Gottes Willen«.] Gottes Willen!« h^{11} , h^{12}
 433,27 Auf's deutlichste] [Mal um Mal] → Auf's deutlichste h^{10}
 433,36-37 einmal im Sinne hatte [...] »Jener Einzelne«] [daran gedacht
 hat, auf seinen Grabstein die Worte »Jener Einzelne«] → einmal im
 Sinne hatte, die Worte »Jener Einzelne« auf sein Grab h^{11}
 433,38 beschrieb] [davon schrieb] → beschrieb h^{11}
 434,1-2 die Erinnerung an den Tag] immer wieder die Erinnerung an
 [die Stunde] → den Tag h^{10} [immer wieder die Erinnerung an die
 Stunde] → die Erinnerung an den Tag h^{12}
 434,3 den Bund] [seine Braut] → [die Verbindung] → den Bund h^{11}
 434,4 diesen Bund] [die Verbindung] → den Bund h^{11}
 434,5 deutete] [erklärte] → deutete h^{11}
 434,11-12 »Jede nähere Erscheinung [...] sein soll«] »Was er unter Isaak
 zu verstehen hat« h^{11} , h^{12}
 434,13 »vermag der Einzelne [...] zu geben.«] »kann der Einzelne nur
 mit sich selbst für sich selbst ausmachen« h^{11} , h^{12}
 434,16 zur Interpretation überlassen] zur [selbständigen Interpretation
 von seinen Lebensumständen in dieser Stunde bestimmt] → Inter-
 pretation überlassen h^{11}
 434,17 bestimmt wird] [bedingt ist] → bestimmt wird h^{11}
 434,17-18 Wie anders redet] [Aber dies ist noch nicht] → Wie anders
 redet h^{11}
 434,18 Stimme] [Sprache] → Stimme h^{11}
 434,26 seines Volkes angefordert wird] seines Volkes [und der für dessen
 Ausführung bestehenden Bedingung gedacht] → angefordert h^{11}
 434,31 Vereinzeln] Isolation h^{11} , h^{12}
 434,31-32 Glaubensritter] Ritter des Glaubens h^{11} , h^{12}
 434,32 hat einzig und allein sich selber] ist einzig und allein auf sich
 selbst angewiesen h^{11} , h^{12}
 434,33 Furchtbare] Entsetzliche h^{11} , h^{12}
 434,34 zu treffen] zu treffen und die Bewegung {des Glaubens h^{11} [des
 Glaubens] → der Unendlichkeit h^{12} } zu vollziehen h^{11} , h^{12}
 434,38 Wer ist es] [da kommt alles darauf an, wer es ist, dessen Stimme
 man vernimmt,] wer es ist h^{11}

- 435,6 hat Abraham die Stimme] [trifft es für Abraham zu, dass es die Stimme] → hat Abraham die Stimme *h*¹¹
- 435,11 des Menschenwesens] [der Menschenseele] → des Menschenwesens *h*¹¹
- 435,16 sündiger Mensch] [Unglücklicher, der vielleicht] → sündiger Mensch *h*¹¹
- 435,18 Der Moloch] [die Einflüsterung des Moloch] → der Moloch *h*¹¹
- 435,18 nach, wogegen Gott] [nach. Vor der Entscheidung kommt alles auf die Unterscheidung an.] → nach, wogegen Gott *h*¹¹
- 435,21-22 »bescheiden umgehe«] [»umgehe«, nur eben »schamhaft« und zwar »bescheiden«] → »bescheiden umgehe« *h*¹¹
- 435,22-23 grundlegend] fundamental *h*¹¹, *h*¹²
- 435,26-436,23 Wobei zu [...] zu überführen] *Textverlust h*¹¹
- 435,28 verschwebendes] dünnes *h*¹¹
- 435,29 (I, Könige 19,12)] *zusätzliche Anmerkung* Eine kühne optische Metapher für eine akustische Wirklichkeit: es ist ein Schweigen, aber kein dichtes und festes, sondern ein so schleierdünnes, dass das Wort hindurchscheint. *h*¹²
- 435,36 sind Menschen] *danach Textverlust h*¹²
- 436,23-24 unbestechlich] [unerbittlich] → unbestechlich *h*¹¹
- 437,22 angerufen hat] angerufen hat [ohne ihn zu kennen] *h*¹³
- 437,31 – oder wie immer. Wenn] oder einfach »das Seiende« [oder wie immer (On)] → oder wie immer *h*¹³
- 437,35 degradiert] depreziert *h*¹³
- 438,13 Wesenheit] [Wirklichkeit] → Wesenheit *h*¹³
- 439,4 neueren] [modernen] → neueren *h*¹³
- 439,19 Störende] [Hindernde] → Störende *h*¹³
- 439,32 Absoluten] [Sinn] → Absoluten *h*¹³
- 439,32 Absoluten] [Sinn] → Absoluten *h*¹³
- 440,19 vom Aspekt] [Kontakt] → [Scheinkontakt mit einem] → vom Aspekt *h*¹³
- 440,23-24 in seinem Sein] *fehlt h*¹³
- 441,24 Das Wichtigste an] [Die eigentlichste] → [Der Kern] → Das Wichtigste an *h*¹³
- 441,28 Es geht etwas] *davor Absatzwechsel h*¹³
- 441,32 Verlöschen] Auslöschen *h*¹³
- 442,2 *Replik auf eine Entgegnung C. G. Jungs*] *fehlt h*¹⁴
- 442,3-4 an der Hand seiner Argumentation mein Anliegen] [auf die Sachlage] → die Art meines Anliegens [und meines Bedenkens] *h*¹⁴
- 442,8 meine Sache] [meines Amtes] → meine Sache *h*¹⁴
- 442,12-13 gewissenhafte] [aufmerksame] → gewissenhafte *h*¹⁴

- 442,13 Kontext] [Zusammenhänge] → Kontext *h*¹⁴
- 442,20-21 ; er erklärt [...] menschlichen Subjekt] ⟨; er erklärt [...] menschlichen Subjekt⟩ *h*¹⁴
- 442,23 Gott existiert nicht für sich] [Die orthodoxe Auffassung, Gott existiere nicht für sich, ist abzulehnen] → Gott existiere nicht für sich *h*¹⁴
- 442,25-26 darin auch die eines überpsychischen Seins] [es sich um ein einem Wesen nach] → darin auch die eines transpsychischen Seins *h*¹⁴
- 442,26 überpsychischen] transpsychischen *d*⁷
- 442,31 das Unbewußte] eine der Mächte des Unbewussten *h*¹⁴
- 442,38 Über eine der Mächte] [Ich habe darauf hingewiesen und weise darauf hin] → Über eine der Mächte *h*¹⁴
- 442,39 Nachdruck] [dem äussersten] Nachdruck *h*¹⁴
- 443,3 eine sinnwidrige Tautologie] [ein widersinniger Pleonasmus] → eine sinnwidrige Tautologie *h*¹⁴
- 443,8 Aussagen] Aussagen [(doch nicht alle?)] *h*¹⁴
- 443,10 Betrachtung] Betrachtung [, wobei ich [von der Identifizierung von »menschlich«] → von der etwas sonderbaren Gleichsetzung von »menschlich« und »psychisch« absehen will ([»Die Sonne ist bei Tage sichtbar«] → »Der Stein fällt zu Boden« ist eine »menschliche« Aussage, aber was kann es bedeuten, sie als eine »psychische« zu bezeichnen?)] *h*¹⁴
- 443,11 Diskussion] [wissenschaftliche] Diskussion *h*¹⁴
- 443,20 Aussage, die nach Sinn und Gestalt] [das nach Sinn und Form] → Aussage, die nach Sinn und Gestalt *h*¹⁴
- 443,22 Wir werden uns offenbart] [»Man nimmt«, sagt Nietzsche, »und fragt nicht, wer da gibt.« Wir, wir in unsrer] → Wir werden uns offenbart *h*¹⁴
- 443,25 konstatiert] [festgestellt] → konstatiert *h*¹⁴
- 443,28 außerpsychische] transpsychische *d*⁷
- 443,36 (was könnte er denn sonst sein?)] ⟨(was könnte er denn sonst sein?)⟩ *h*¹⁴
- 443,38 überpsychisches Sein] [nichtpsychisches Sein] → [ausserpsychische Wirklichkeit] → ausserpsychisches Sein *h*¹⁴
- 443,38 überpsychisches] außerpsychisches *d*⁷
- 443,38-39 es gebe ein solches Sein nicht] [über das Nichtsein einer solchen Wirklichkeit] → es gebe ein solches Sein nicht *h*¹⁴
- 443,41 geistvollen] [geistreichen] → geistvollen *h*¹⁴
- 444,3-4 erläutert] gedeutet *d*⁷
- 444,8 , das heißt meinen] ⟨, das heißt meinen⟩ *h*¹⁴
- 444,9-10 aus mannigfacher Erfahrung] ⟨aus mannigfacher Erfahrung⟩ *h*¹⁴

- 444,11 ihnen gemeinsam/ ihnen [(in ihrer Glaubenserfahrung)] gemeinsam *h*¹⁴
- 444,16 zuständig/ [innerhalb ihrer Eigensphäre] → zuständig *h*¹⁴
- 444,16 untersuchen/ [bestreiten] → untersuchen *h*¹⁴
- 444,17-18 innerhalb ihrer Disziplin/ [ihn in die linke Tasche zu stecken] → [ihn in den Mund zu nehmen und auszuspeien] → innerhalb ihrer Disziplin *h*¹⁴
- 444,20 Seelenlehre/ [Wissenschaft] → Seelenlehre *h*¹⁴
- 444,21 Erscheinungsform/ [Gestalt] → Erscheinungsform *h*¹⁴
- 444,23-24 – und nicht ein Atheismus, [...] ihn annihiliert –] fehlt *h*¹⁴
- 444,25-26 Ihre moderne Erscheinungsform [...] wegen/ [Sie geht nicht der Mächtigkeit ihrer Präzision wegen] → Ihre moderne Erscheinungsform [...] wegen *h*¹⁴
- 444,29 Instinkte/ [instinkthafte Fülle] → Instinkte *h*¹⁴
- 444,31 Äußerungen/ [Schriften] → Äusserungen *h*¹⁴
- 444,31 reichlicher tun.] *ergänzt* Sein »Abraxas« – den jeder unbefangene Leser nicht für ein Gedicht, sondern für ein Bekenntnis halten wird – habe ich mit herangezogen, weil hier noch in aller [Eindeutigkeit] → Deutlichkeit der ambivalente, Gut und Böse in sich ausbalancierende gnostische Gott verkündet wird. Ich gestehe, dass ich dieses [Doppelbild] → binitarische Bild dem einer Quaternität, in der der Platz des Vierten entweder dem Satan oder der Madonna [reserviert ist] oder (einem noch Undeterminierten) zugedacht ist, ästhetisch weitaus vorziehe. *h*¹⁴ *ergänzt* Sein »Abraxas«-Opusculum – das jeder unbefangene Leser nicht für ein Gedicht, sondern für ein Bekenntnis halten wird – habe ich mit herangezogen, weil hier noch in aller Deutlichkeit der ambivalente, Gut und Böse in sich ausbalancierende gnostische »Gott« verkündet wird. Ich gestehe, daß ich dieses binitarische Bild dem einer Quaternität, in der der Platz des Vierten entweder dem Satan oder der Madonna oder einem undeterminierten X zugedacht ist, ästhetisch weitaus vorziehe. / Nun aber – »Ketzergericht«?! Nichts ist mir widerwärtiger, nichts weniger meines Amtes. (Mein Gegner ahnt offenbar nicht, daß ich selber von einer Orthodoxie als Ketzer verschrien bin.) Nein, nichts Gerichtsähnliches, aber eine Kennzeichnung. Und es wird sich weisen, daß es die richtige war. *d*⁷

Wort- und Sacherläuterungen:

- 361,11-365,23 An drei aufeinanderfolgenden [...] im Namen Gottes.] Beide Berichte hat Buber später praktisch unverändert in seine autobiographische Schrift *Begegnung* aufgenommen. Vgl. Martin Buber,

Begegnung. Autobiographische Fragmente, S. 38-44 (jetzt in: MBW 7, S. 297-301).

- 361,11 An drei aufeinander folgenden Abenden] Buber könnte sich hierbei unter anderem auf den in seinem Nachlass überlieferten Vortrag »Die Religion als Wirklichkeit« beziehen, dessen allerdings nur unvollständig erhaltenes und auf den 10. Februar 1925 datiertes Typoskript in diesem Band abgedruckt wird (vgl. S. 161-169). Die Veranstaltungen wurden an der 1919 gegründeten Abendvolkshochschule in Jena durchgeführt, die von dem Pädagogen Wilhelm Flitner geleitet wurde. Dieser erinnert sich: »Wir veranstalteten Ausspracheabende und ließen Redner kommen, die uns die geistige Lage durchschauen helfen sollten. Es sprachen Marxisten und Antimarxisten, Schulreformer und Sozialpolitiker. Als höchst eindrucksvoll sind mir drei Abende in Erinnerung, an denen Martin Buber zu uns sprach«. Wilhelm Flitner, *Selbstdarstellung*, in: *Pädagogik in Selbstdarstellungen*, hrsg. von Ludwig J. Pongratz Bd. II, Hamburg 1976, S. 146-197, hier S. 165.
- 361,23-24 eine berühmte alte Universität] An der 1558 gegründeten Jenaer Universität lehrten oder studierten eine Vielzahl der maßgeblichen Schriftsteller und Philosophen der deutschen Klassik, der Romantik sowie des deutschen Idealismus.
- 362,10 der Astronom Laplace] Pierre-Simon Laplace (1749-1827): frz. Astronom und Mathematiker; entwickelte u. a. die Theorie, dass die Welt durch Abkühlung aus einer gasförmigen Atmosphäre um die Sonne entstanden sei. Die Anekdote, dass er bei der Überreichung der ersten Bücher seines Werkes *Traité de Mécanique Céleste* (1799-1823) an den damaligen Ersten Konsul Napoleon Bonaparte (1769-1821) auf dessen Frage nach Gott geantwortet habe, dass er diese Hypothese zu seiner Welterklärung nicht brauche, ist unter anderem durch den Astronomen Hervé Faye (1814-1902) überliefert. Vgl. Hervé Faye, *Sur l'origine du monde, théories cosmogoniques des anciens et des modernes*, Paris 1884, S. 110.
- 362,14-15 des bedeutenden Naturforschers] Ernst Haeckel lehrte als Zoologe an der Universität von Jena und vertrat im Gefolge der Darwinschen Theorien eine materialistische Erklärung der Entstehung der biologischen Arten.
- 363,10-11 Pascal den Gott der Philosophen nennt] Im Jahr 1654 hatte Pascal ein mystisches Erweckungserlebnis, das er zur Erinnerung auf einem Stück Papier niederschrieb und für den Rest seines Lebens, in das Futter seiner Kleidung eingenäht, beständig bei sich trug. Darin stellt er einen Gott der mystischen Erfahrung, der sich nicht begriff-

lich fixieren lässt, einem philosophisch begründeten Gott gegenüber. So heißt es: »Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des Philosophes et des savants.« (»Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen und Gelehrten.«) Blaise Pascal, *Mémorial*, in: *Œuvres complètes*, hrsg. von Jacques Chevalier, Paris 1954, S. 554.

363,21 einem edlen alten Denker] Gemeint ist der Philosoph Paul Natorp (1854-1924). Buber hat die Begegnung mit Paul Natorp aus dem unmittelbaren Erleben heraus in seinem Brief vom 14. März 1923 an Franz Rosenzweig geschildert: »Gestern morgen ereignete sich etwas, was ich Ihnen erzählen muß. Natorp, der an der Gießener Besprechung (bei der es sich um einen Meinungs austausch zwischen einem englischen Kreis, u. a. Lord Cecil, und dem unsern handelte) teilnahm, hatte mich ersucht, mit ihm nach Marburg zu kommen, um ›Ich und Du‹ zu bereden. Da saßen wir nun am Morgen und redeten von Gott, bis Natorp erklärte, es schiene ihm vermessen, ›Gott‹ zu sagen und Ihn anzusprechen. Ich sagte darauf ich weiß nicht mehr recht was, aber etwa, ich wüßte nicht, was Er von einem armen Kerl wie ich wollen könnte, als eben daß ich so ein dummes Wort von Ihm und dazu noch Du zu Ihm sage. Worauf der Alte aufstand, mir um den Hals fiel und Du zu mir sagte. Da war denn das Gespräch zu seinem Ende gelangt und an die Stufen des Throns.« (B II, S. 161 f.) Buber sendet den Bericht über die Begegnung mit Paul Natorp, der die Vorlage für eine Rundfunksendung gewesen ist, am 4. Februar 1937 an Rudolf Pannwitz (1881-1969) (B II, S. 638). Pannwitz antwortet mit einem enthusiastischen Brief: das »Wichtigste ist mir jetzt die begegnung mit Natorp und dafür danke ich noch einzeln und von ganzem herzen. dies hat mich auf das innigste ergriffen und mir auf das eindringlichste fühlbar gemacht, wie nahe *wir* zusammengehören.« Im Folgenden bietet Pannwitz Buber, obwohl er »der jüngere ist«, das Du an. Es »hat mich bei Deiner begegnung mit Natorp am tiefsten gefaßt daß wir gegeneinander in fast der gleichen lage sind: ich vom deutschen idealismus wie von nietzsche herkommend mit wort für wort übereinstimmernder, verzweifelnder zurückhaltung gegenüber dem *namen* Gott.« (B II, S. 641.)

363,22 bei einer Tagung] Martin Buber hatte auf der Tagung für die Erneuerung des Bildungswesens, die vom 11.-14. Juni 1919 in Heppenheim stattfand, ein Referat über die Volkshochschule gehalten. In seinem Vorwort zu *Reden über Erziehung* (Heidelberg: Lambert Schneider 1956) erwähnt Buber »Paul Natorps Referat über die Einheitsschule«, das ihm »besonders denkwürdig« gewesen sei (S. 7). Zu

- dieser Tagung vgl. Rita van de Sandt, *Martin Bubers bildnerische Tätigkeit zwischen den beiden Weltkriegen. Ein Beitrag zur Geschichte der Erwachsenenbildung* (Masch. Diss.), Päd. Hochschule Rheinland 1976, S. 56-93. Zum Ganzen vgl. Lothar Stiehm, Editorische Anmerkungen, in: Buber, *Begegnung*, Heidelberg: 4. Auflage 1986, S. 108-109.
- 363,35 westlicher gelegenen Universitätsstadt] Natorp lehrte damals als Professor für Philosophie an der Universität Marburg.
- 364,2 Vorrede eines Buches] Es handelt sich um die Vorrede zu *Reden über das Judentum*, Frankfurt 1923. In ihr erläutert Buber was er mit dem Begriff »Gott« meint: »Die religiöse Wirklichkeit heißt so, weil sie das ungeschmälerte Verhältnis zu Gott selber ist. Der Mensch hat Gott selber nicht; aber er begegnet ihm selber.« Ebd., S. XI.
- 366,29-30 ein Vertreter [...] Gott sei »tot«] Anspielung auf Nietzsche. Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 274,38.
- 367,30 Lehre Spinozas [...] Substanz als unendlich] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 197,8-9.
- 368,26 »unum et idem«] lat.: »ein und dasselbe«.
- 369,3 dem biblischen Bilderverbot] Ex 20,4.
- 369,21-22 Kants merkwürdigen Aufzeichnungen seiner Spätzeit] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 176,31.
- 369,22-23 »Gott ist keine [...] Verhältnis in uns.«] Buber zitiert etwas frei aus dem Gedächtnis. Eigentlich heißt es bei Kant: »Gott ist also keine ausser mir befindliche Substanz sondern blos ein moralisch Verhältnis in Mir« Immanuel Kant, *Opus postumum I*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 21, Berlin u. Leipzig 1936, S. 149.
- 369,29 als ein »Postulat [...] Grund aller Verbindlichkeiten überhaupt«] Kants *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) postuliert die Annahme Gottes als eine notwendige Setzung moralischen Handelns, doch bleibt seine Existenz unabdingbar subjektiv, eine Hypothese: »Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine Intelligenz (vernünftig Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein Wille desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, so fern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d.i. Gott. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit des höchsten abgeleiteten Guts (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines höchsten ursprünglichen-Guts, nämlich der Existenz Gottes. [...] Auch wird hierunter nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines

- Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst).« Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, in: ders., *Werke*, Bd. 4, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956, S. 256.
- 370,16 Platon] (ca. 428/427-ca. 348/348 v. Chr.): griech. Philosoph und Begründer der abendländischen Metaphysik.
- 370,16 Plotin] (205-270): antiker Philosoph; Begründer des Neuplatonismus.
- 370,17 Descartes] Rene Descartes (1596-1650): frz. Mathematiker und Philosoph; begründete den Cartesianismus, den Rationalismus der frühen Neuzeit, der zwar in einem strengen Dualismus Geist und Materie, Ich und Außenwelt unterschied, doch in den Mitteln der Mathematisierung der Welt die Möglichkeit rationaler Erkenntnis, Einsicht, postulierte. Vgl. auch Wort- und Sacherläuterungen zu 201,11.
- 370,17 Leibniz] Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716); dt. Philosoph der frühen Aufklärung; Schöpfer der Monadologie.
- 370,19 Welt Hegels [...] ganz anders gerichteten Jugendarbeiten] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 242,31.
- 370,32-34 »Das Leben Gottes [...] darin fehlt.«] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: ders., *Werke*, Bd. 3, hrsg. von Eva Moldenhauer und Ernst Michel, Frankfurt a.M. 1986, S. 24. Buber zitiert allerdings fälschlich: statt vom »göttlichen Element« spricht Hegel vom »göttlichen Erkennen«.
- 370,37-38 Einsicht (die den Gedanken Spinozas freilich gar nicht trifft)] An der fraglichen Stelle aus der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes* kritisiert Hegel jedoch weniger, wie Buber unterstellt, Spinoza, als den erbaulichen Pietismus seiner Zeit.
- 371,10 List der Weltvernunft [...] geopfert und preisgegeben«] »Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, was durch sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es ist die Erscheinung, von der ein Teil nichtig, ein Teil affirmativ ist. Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine, die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: ders., *Werke*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 12, Frankfurt a.M. 1986, S. 49.
- 371,17-20 die »offenbarte« [...] »Es ist nichts Geheimes mehr an Gott«] »Die geoffenbarte Religion ist die offenbare, weil in ihr Gott ganz offenbar geworden. Hier ist alles dem Begriff angemessen; es ist nichts Geheimes mehr an Gott.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »Einlei-

- tung«, in: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke*, Bd. 11: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, hrsg. von D. Philipp Marheineke, Berlin 1832, S. 44.
- 371,32-372,1 effort créateur [...] Gott selbst ist«] »À nos yeux, l'aboutissement du mysticisme est une prise de contact, et par conséquent une coïncidence partielle, avec l'effort créateur que manifeste la vie. Cet effort est de Dieu, si ce n'est pas Dieu lui-même.« Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris 1932, 4. Aufl. S. 235.
- 371,Anm 1 »Gott selbst [...] neuen Zeit beruht«] »Der reine Begriff aber oder die Unendlichkeit als der Abgrund des Nichts, worin alles Seyn versinkt, muß den unendlichen Schmerz, der vorher nur in der Bildung geschichtlich und als das Gefühl war, worauf die Religion der neuen Zeit beruht, – das Gefühl: Gott selbst ist todt [...] rein als Moment [...] der höchsten Idee bezeichnen.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Glauben und Wissen*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Hermann Glockner, Bd. 1, Stuttgart 1927, S. 433.
- 371,Anm 1 Pascals Wort vom »verlorenen Gott«] Pascal, *Pensées*, Fragment 441, Edition Brunschvicg, Bd. II, S. 357.
- 372,25 »Das Töten meint [...] den Menschen.«] Martin Heidegger, Nietzsches Wort »Gott ist tot«, in: HGA 5, S. 209-267, hier S. 262.
- 372,30 »die obersten Ziele [...] die Götter«] Nicht nachgewiesen.
- 372,41 dessen Auslegung er einige seiner bedeutendsten Arbeiten gewidmet hat] Etwa die 1944 unter dem Titel *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* herausgegebenen Arbeiten »Andenken an den Dichter« und »Hölderlin und das Wesen der Dichtung«.
- 373,1-2 Aber weh! [...] unser Geschlecht.] Friedrich Hölderlin, *Der Archipelagus*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 2.1: *Gedichte nach 1800*, hrsg. von Friedrich Beissner, Stuttgart 1951, S. 110.
- 373,4-5 »das Erscheinen [...] beginnen kann«] »In dieser Nähe [zum Sein] vollzieht sich, wenn überhaupt, die Entscheidung, ob und wie der Gott und die Götter sich versagen und die Nacht bleibt, ob und wie der Tag des Heiligen dämmert, ob und wie im Aufgang des Heiligen ein Erscheinen des Gottes und der Götter neu beginnen kann.« Martin Heidegger, Brief über den »Humanismus«, in: HGA 9, S. 338.
- 373,23-24 auch Hölderlin [...] hat [...] »der Götter Gott« gesagt] In der ersten Fassung des Entwurfs zur Hymne »Friedensfeier«, »Versöhnender, der du nimmerglaubt«, heißt es: »Wohl wußtest du es, aber nicht zu leben, zu sterben warst du gesandt, / Und immer größer, denn sein Feld, wie der Götter Gott / Er selbst, muß einer der anderen auch seyn.« Friedrich Hölderlin, *Versöhnender, der du nimmerglaubt*, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 2.1, S. 132.

- 374,18 erzählt die jüdische Sage] bAS 8a (BT, Bd. IX, S. 456 f.).
- 375,6-7 Epikur] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 162,41.
- 375,7 Buddha] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 162,41.
- 375,8 Epikur lehrt nicht nur] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 163,8-11.
- 375,14-15 Worte einer Komödienfigur] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 163,9-10.
- 375,23 »Rad der Geburten«] Im Buddhismus Bezeichnung für den als durchbrechendes Verhängnis begriffenen Kreislauf der Wiedergeburt.
- 376,11 Aischylos] (525 v. Chr.-456 v. Chr.): der älteste der griech. Tragödiendichter.
- 376,11-12 Im Agamemnon [...] »Zeus [...] ruf' ich ihn an.«] Es handelt sich hierbei um den ersten Teil der Trilogie *Orestie*. Die zitierten Verse finden sich in: Aischylos, *Agamemnon*, V 160-161. Es konnte nicht ermittelt werden, auf welche Übersetzung Buber hier zurückgriff oder ob er selbst die Verse frei aus dem Griechischen übersetzt hat.
- 376,18 »Zeus ist das All und was darüber ist.«] Von Aischylos haben sich eine größere Anzahl Verse erhalten, die keiner Tragödie zugeordnet werden können. In der Übersetzung von Johann Gustav Droysen (1808-1884) lautet das vollständige Fragment: »Zeus ist der Aether, Zeus die Erde, der Himmel Zeus, / Ja Zeus das All der Welten und was darüber ist.« (Aischylos, Fragment 304, *Des Aischylos Werke*, Band 2, übers. von Johann Gustav Droysen, Berlin 1932, S. 266.)
- 376,21-22 »Wir kennen weder das Wesen noch die wahren Namen der Götter«] Platon, Kratylos 400d. Vgl. Platon, *Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch*, hrsg. von Gunther Eigler, Dritter Band, Darmstadt 1974, übers. von Friedrich Schleiermacher, S. 453.
- 376,26-29 »Du Grund der Erde [...] Ich fleh' dich an.«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 146,8-11.
- 377,1 »Sklaven [...] auch Götter seien«] Nicht nachgewiesen.
- 377,3-4 »Zeus, wer Zeus [...] kenne ich ihn.«] Die Verse äußert bei Euripides die Philosophin Melanippe, der titelgebenden Figur zweier Schauspiele, die beide nur fragmentarisch erhalten sind. Vgl. Fragment 480 »Die weise Melanippe«, in: Euripides, *Sämtliche Tragödien und Fragmente. Griechisch Deutsch*, München 1981, Bd. VI, S. 211.
- 377,18 Protagoras] (ca. 490 v. Chr.-ca. 411 v. Chr.): Vorsokratiker, bekannt durch seinen Ausspruch, der Mensch sei das Maß aller Dinge. Wie die Lehren der anderen Vorsokratiker ist seine Philosophie nicht in eigenen Schriften erhalten und nur in späteren antiken Quellen überliefert.

- 377,18-20 er könne weder erkunden [...] Kürze des menschlichen Lebens] Protagoras 80 B4. Vgl. »Über die Götter allerdings habe ich keine Möglichkeit zu wissen (festzustellen?) weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind, denn vieles gibt es, was das Wissen (Feststellen?) hindert: die Nichtwahrnehmbarkeit und daß das Leben des Menschen kurz ist.« *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, hrsg. von Walther Kranz, 3 Bde, 5. Aufl. Berlin 1934f., hier Bd. 2, S. 265.
- 377,27 Heraklits Spruch »Auch hier sind Götter«] Heraklit von Ephesos (ca. 520 v. Chr.-ca. 460 v. Chr.); Vorsokratiker; entwickelte Elemente eines dialektischen Denkens. Der angeführte Ausspruch ist als Anekdote durch Aristoteles überliefert. Dort ruft Heraklit Gästen zu, die zögern einzutreten: »Tretet vertrauensvoll ein, denn auch hier sind Götter.« Aristoteles, *De Partibus Animalium*, 645 a 19. Vgl. *Über die Teile der Lebewesen*, übers. von Wolfgang Kullmann, in: Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 17.1, Darmstadt 2007, S. 30.
- 379,37 imitatio Dei] lat. »Nachahmung Gottes«.
- 379,38 Tao, die »Bahn«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 196,7.
- 381,25-26 »Wir tun's, wir hören's«] Ex 24,7.
- 382,6 Whitehead] Alfred North Whitehead (1861-1947): brit. Philosoph und Mathematiker. Whitehead, der anglikanisch erzogen worden war, näherte sich phasenweise dem Katholizismus, zog sich jedoch schließlich unter dem Eindruck der neueren Naturwissenschaften auf einen Agnostizismus zurück.
- 382,6-9 wie sich denn [...] Gott die Liebe sei] Nicht nachgewiesen.
- 382,13-14 wie Hiob und Iwan Karamasow merken] Beiden, dem biblischen Hiob wie Dostojewskijs Romanfigur aus *Die Brüder Karamasow*, erscheint Gott aufgrund des Bösen in der Welt als unbegreiflich.
- 382,18-19 Religion sei der Übergang [...] God the companion] »Religion is what the individual does with his own solitariness. It runs through three stages, if it evolves to its final satisfaction. It is the transition from God the void to God the enemy, and from God the enemy to God the companion.« Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, Cambridge 1927, S. 6.
- 382,29-32 Konfuzius] (ca. 551 v. Chr.-479 v. Chr.): chin. Moralphilosoph.
- 384,4 Descartes [...] ego cogito] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 201,11.
- 385,15 der scholastische Universalienstreit] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 202,1.
- 385,19 Malebranche] Der franz. Philosoph Nicolas Malebranche steigerte den Cartesianischen Dualismus von Leib und Seele bis hin zur ra-

- dikalen Unvereinbarkeit beider. Da aber beide in Wahrheit in Gott seien, stelle dieser in jedem Augenblick aufs Neue die Synchronisierung beider her. Daher die Bezeichnung dieser philosophischen Schule: Okkasionalismus.
- 385,31-36 Platon [...] entzündet wird«] »So viel aber kann ich von allen sagen, die geschrieben haben oder schreiben werden, sofern sie behaupten zu wissen, um was ich eifere, mögen sie es nun von mir oder anderen gehört oder selbst gefunden haben wollen, daß sie in meinem Sinne von der Sache unmöglich etwas wissen können. Es gibt nämlich darüber nichts Schriftliches von mir, und wird es niemals geben; denn es läßt sich gar nicht wie andere Lehrgegenstände aussprechen, sondern durch häufiges Zusammensein um der Sache willen und durch Zusammenleben wird im Nu wie von springendem Feuer ein Licht entzündet und nährt sich, in der Seele erzeugt, dann auch selbst.« Platon, 7. Brief, in: *Platons Staatsschriften*, übersetzt, erläutert und eingeleitet von Wilhelm Andrae, Jena 1923, S. 93 u. 95.
- 386,4-5 Identifizierung [...] aus seiner Politeia kennen] Platon lehrt, dass Gott gut und die Ursache alles Guten sei. Gott und das Gute fallen schließlich als letzte Prinzipien der Wirklichkeit zusammen. Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 426,17-18.
- 386,5-6 des die Ideen anschauenden Demiurgen, wie sie im Timäus erscheint] In Platons Dialog »Timaios« fungiert der Demiurg als Welterschöpfer, der die Ideen mit der Erscheinungswelt vermittelt, auf ihrer Grundlage die an sich formlose und unbestimmte Materie formiert. Der Demiurg stellt also den Zusammenhang zwischen den Urbildern der Ideen und ihren materiellen Abbildern her und wird in mythologisierender Rede als universelles Formierungsprinzip verstanden. Vgl. Platon, Timäus 29a., in: ders., *Werke in acht Bänden*, Siebter Band, Darmstadt 1972, übers. von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher, S. 35.
- 388,6 Ich-Du und Ich-Es] Buber entwickelt in seinem 1923 erschienen Hauptwerk *Ich und Du* diese Begriffspaare zu seiner dialogischen Philosophie.
- 388,14-18 Die göttliche Wahrheit will [...] nicht versagen«.] »Sie will mit beiden Händen angefleht werden. Wer sie mit dem doppelten Gebet des Gläubigen und des Ungläubigen anruft, dem wird sie sich nicht versagen.« Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, in: ders., *Gesammelte Schriften II*, Den Haag 1976, S. 330.
- 389,6-7 »Gott Abrahams [...] der Gelehrten.«] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 363,10-11.

- 389,14-15 »die ganze Religion der Juden [...] Liebe Gottes bestanden«] Pascal, *Pensées*, Fragment 610, Edition Brunschvicg, Bd. III, S. 44.
- 389,22 »spezifische Konkupiszenz«] von lat. *concupiscentia*, »Begierde«: bezeichnet in der Theologie den menschlichen Trieb zum Bösen.
- 389,24-26 »Wie? [...] bei ihnen innehalten!«] Pascal, *Pensées*, Fragment 463, Edition Brunschvicg, Bd. II, S. 374.
- 389,30-33 in seinem Krankengebet »getrennt [...] Herzens zu erwidern«] Blaise Pascal, *Prière pour le bon usage des maladies*, in: *Ceuvres complètes*, hrsg. von Jean Mesnard, Paris 1992, Band IV, S. 998-1012, hier S. 1000; deutsch in: »Gebet zu Gott um den rechten Gebrauch der Krankheiten«, in: Blaise Pascal, *Kleine Schriften zur Religion und Philosophie*, Hamburg 2005, S. 351-364, hier S. 353.
- 390,12-13 seinem unvollendeten Nachlaßwerk] Vgl. Wort- und Sach-erläuterungen zu 176,31.
- 390,17-18 »Die Aufgabe [...] Ist ein Gott?«] »[...] aber die Aufgabe der Transzendentalphilosophie bleibt noch immer unaufgelöst: Ist ein Gott?« Immanuel Kant, *Opus postumum I*, S. 17.
- 390,24 »Ihn [Gott] sich zu denken [...] identischer Akt«] Nicht nachgewiesen.
- 390,25-26 »Der Gedanke von ihm [...] Persönlichkeit«] Kant, *Opus postumum II*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 22, Berlin u. Leipzig 1937, S. 62.
- 390,27-28 »Gott ist nicht [...] Gedanke in mir«] Kant, *Opus postumum I*, S. 145.
- 390,30-31 »Gott ist eine bloße [...] praktischen Realität.«] Ebd., S. 142.
- 391,2 »Es ist ungereimt [...] Gott sei.«] Ebd., S. 153.
- 391,4-13 Er skizziert [...] keine Person«] »Unterschied Einen Gott oder An einen Gott glauben imgleichen an einen lebendigen Gott (nicht an ein Wesen das bloß Götze ist u. keine Person).« Ebd., S. 48.
- 391,16-18 »Die Idee [...] bevorsteht.«] »Die Idee von Gott als lebendiger Gott ist nur das Schicksal was dem Menschen unausbleiblich bevorsteht: Aber ihr nicht Persönlichkeit zu attribuiren etc.« Ebd., S. 49.
- 391,29 Hermann Cohen] Vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 608ff.
- 391,33-35 »die Frage nach [...] Völkerpsychologie«] Hermann Cohens Abhandlung »Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele« ist in zwei Teilen in der *Zeitschrift für Völkerpsychologie* erschienen. Der erste Teil erschien im 5. Heft 1868 (S. 396-434), der zweite im 6. Heft 1869 (S. 113-131).
- 391,35 Steinthals »Zeitschrift für Völkerpsychologie«] Die von den Psychologen und Begründern der Völkerpsychologie Moritz Lazarus

- (1824-1903) und Hermann Heymann Steinthal (1823-1899) herausgegeben Zeitschrift ist von 1860 bis 1891 unter diesem Namen erschienen.
- 392,3 »Ethik des reinen Willens«] Hermann Cohen, *System der Philosophie. Zweiter Teil: Ethik des reinen Willens*, Berlin 1904.
- 392,3 »Gott darf nicht [...] bedeuten soll.«] Ebd., S. 431. Der Satz ist bei Cohen gesperrt.
- 392,12-16 Berufung auf Maimonides [...] Begriffe Gottes abtrennen]
»Die Attribute der Sittlichkeit aber bedürfen nicht der Hypostasierung in einer Person. Die Person wird durch das Leben bestimmt. Und Maimuni wagt es, den Begriff des Lebens von dem Begriffe Gottes abzutrennen. So verfolgt schon das Mittelalter in wahrhafter Religiosität den Grundgedanken, dass Gott eine Idee sei.« (Ebd., S. 429.) Bei der drei Jahre später entstandenen Arbeit Cohens dürfte es sich um den Aufsatz »Die Charakteristik der Ethik Maimunis« handeln, der 1908 in Leipzig erschienen ist.
- 392,17-18 »wir nennen« [...] Idee der Wahrheit«] »Es sagen es alle Menschen unter dem himmlischen Tage, ein Jedes in seiner Sprache. Sollte man an unserer Sprache Etwas vermissen, wenn wir Gott eine Idee nennen, und zwar das Centrum aller Ideen, die Idee der Wahrheit?« Cohen, *Die Ethik des reinen Willens*, S. 428.
- 392,18-19 Gott ist keine [...] »im Bannkreis des Mythos«] »Person wird Gott im Mythos. Und die Religion bleibt im Bannkreis des Mythos, sofern sie den Begriff der Person auf das Wesen Gottes anwendet.« Ebd., S. 429.
- 392,20-21 »sowenig die Idee [...] verknüpfbar ist«] »Die Transscendenz Gottes fassen wir hingegen in der Bedeutung des selbständigen Inhalts, der ihre Bedeutung ausmacht. Sie hat nicht ausserhalb der Natur irgend ein Dasein; sowenig die Idee überhaupt mit dem Begriffe des Daseins verknüpfbar ist.« Ebd., S. 439.
- 393,11-12 in der wichtigen Abhandlung »Religion und Sittlichkeit«] Hermann Cohen, *Religion und Sittlichkeit. Eine Betrachtung zur Grundlegung der Religionsphilosophie*, Berlin 1907.
- 393,13-14 das »Interesse an der [...] lebendigen Gotte«] Hermann Cohen, *Religion und Sittlichkeit*, in: ders., *Jüdische Schriften*, hrsg. von Franz Rosenzweig, 3. Bd.: *Zur jüdischen Religionsphilosophie und ihrer Geschichte*, Berlin 1924, S. 147.
- 393,15-16 von den Propheten Israels [...] »bekämpft«] Nicht nachgewiesen.
- 393,17-20 »Je mehr [...] Liebe Gottes.«] Cohen, *Religion und Sittlichkeit*, S. 139.

- 393,23 der kleine Aufsatz »Die Liebe zur Religion«] Der Aufsatz ist ursprünglich am 1. April 1911 im *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin* erschienen.
- 393,24 »Die Liebe zu Gott ist die Liebe zur Religion«] Hermann Cohen, Die Liebe zur Religion, in: ders., *Jüdische Schriften*, 2. Bd: *Zur Jüdischen Zeitgeschichte*, Berlin 1924, S. 142.
- 393,25-26 »Die Liebe zu Gott [...] Sittlichkeit.«] Ebd.
- 394,1-5 »Wenn ich [...] Rächer der Armen liebe ich.«] Hermann Cohen, *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Gießen 1915, S. 81.
- 394,7-9 »Ich liebe in Gott [...] geht mir der Mensch auf«] Ebd.
- 394,11-15 »Daher soll [...] sondern Liebe.«] Ebd., S. 82.
- 394,17 »Ich kann Gott nicht lieben [...] Menschen einzusetzen.«] Ebd., S. 81 f.
- 394,23 »Paradoxie«, »daß ich *den* Menschen lieben soll«] »Es bleibt nichts übrig im Bewußtsein des Menschen, wenn er Gott liebt. Daher heißt diese allen sonstigen Inhalt resorbierende Erkenntnis nicht mehr nur Erkenntnis, sondern Liebe. Und der Anthropomorphismus bildet hier keinen Anstoß. Denn er wird ja durch die Paradoxie übertroffen, daß ich den Menschen – lieben soll.« Ebd., S. 82.
- 394,23-24 »Wurm [...] Gott lieben.«] Ebd.
- 394,32-33 Liebeserweisung (III. M. 19, V. 18 und 34)] »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.« Lev 19,18. In Lev 19,34 ist das Gebot besonders in Hinsicht auf den »Fremdling« akzentuiert.
- 394,35-36 dem »Ger«, dem Gastsassen] So lautet Bubers Übersetzung des hebräischen Wortes statt des üblichen »der Fremde«.
- 395,10-14 »Sollte ich etwa [...] Menschen lieben.«] »Sollte ich etwa Ideen nicht lieben können? Was ist denn aber der Mensch anderes als eine soziale Idee und doch kann ich ihn nur in dieser und kraft dieser als Individuum lieben: also, streng genommen, nur diese soziale Idee vom Menschen lieben.« Cohen, *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, S. 82.
- 395,18 Franz Rosenzweig hat davor gewarnt] »Die Gottesidee – man hat das, bis in Cohen sich nah glaubende Kreise, so verstanden, als ob Gott also »nur eine Idee« wäre, als ob das, was Propheten und Psalmisten zu und von ihrem Gott gesprochen, nur ein »poetischer Ausdruck« für diese eben umschriebene Position wäre. Kein größeres Mißverständnis, des Gedankens wie des Denkers.« Franz Rosenzweig, Einleitung, in: Cohen, *Jüdische Schriften*, Bd. 1: *Ethische und religiöse Grundfragen*, Berlin 1924, S. XXXII.

- 395,32-33 »Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums«] Hermann Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Leipzig 1919.
- 395,34 »Wie kann man eine Idee lieben?«] Ebd., S. 187. Im Original gesperrt.
- 395,35 »Wie kann man etwas anderes lieben als eine Idee?«] Ebd.
- 395,36-37 »Liebt man [...] Idee der Person.«] Ebd.
- 396,5 la gloriosa donna della mia mente] In seinem zwischen 1292 und 1295 niedergeschriebenen Text *La Vita Nuova* schildert der ital. Dichter Dante Alighieri (1265-1321) die Geschichte seiner Liebe zu Beatrice, die zu einer platonischen Idealfigur erhoben wird. Dort heißt es eingangs: »als meinen Augen zum ersten mal die glorreiche Herrscherin meiner Seele erschien, die von vielen, die nicht wußten, wie man sie nennen soll, Beatrice genannt wurde.« Dante Alighieri, *La vita Nuova. Das Neue Leben. Italienisch und deutsch*, mit Kommentaren von Luca Carlo Rossi und Guglielmo Gorni, übers. von Thomas Vormbaum, Berlin 2007, Nr. II, S. 8 f.
- 396,12-14 »Die Liebe [...] ich es liebe.«] Cohen, *Die Religion der Vernunft*, S. 188.
- 396,22 Der ihn aus dem Sturme anredet] Gottes Antwortreden an Hiob: vgl. Hi 38,1 und 39,6.
- 397,6-8 »Was seiner [...] Gottes zur Idee.«] »Was seiner Gotteslehre dagegen charakteristisch ist, das ist das Unpersönliche im üblichen Sinne, das wahrhaft Geistige: die Erhebung Gottes zur Idee.« Cohen, *Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum*, in: *Jüdische Schriften*, Bd. 1, S. 284-305, hier S. 293.
- 397,8-9 »Und nichts Geringeres [...] Gottesidee.«] Ebd. Im Original gesperrt.
- 397,14-16 »Unter dem Begriffe [...] größten Existenz«] Kant, *Opus postumum I*, S. 13.
- 397,17 »Das Ideal [...] selbst schaffen«] Kant, *Opus postumum II*, S. 130.
- 397,18-20 »Der Begriff [...] unabhängig existiere.«] »Der Begriff von einem solchen Wesen ist nicht der von einer Substanz d. i. von einem Dinge das unabhängig von meinem Denken existiere [...].« Kant, *Opus postumum I*, S. 27.
- 397,29-30 »tiefsten Grund der jüdischen Gottesidee«] Cohen, *Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum*, S. 293. Im Original gesperrt.
- 397,31-32 »Ehje« [...] »Ich-bin-da«] Vgl. Ex 3,14.
- 399,12 Sartres] Der franz. Philosoph und Schriftsteller Jean-Paul Sartre

- (1905-1980) adaptierte wesentliche Momente des Heideggerschen Existenzialismus.
- 399,13 Jungs Theorie des kollektiven Unbewußten] Der schweiz. Psychologe Carl Gustav Jung, zunächst ein Schüler Sigmund Freuds, modifizierte dessen Theorien über das Unbewusste. Dieses sei nicht mehr nur auf Individuen zu beziehen, sondern bestehe in kollektiv geteilten Strukturen eines somit kollektiven Unbewussten. Diese allgemeinen Strukturen versuchte Jung in einer Lehre der »Archetypen« näher zu bestimmen.
- 399,33 Nietzsches Ruf oder besser Schrei »Gott ist tot!«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 274,38.
- 403,5-6 was schon Nietzsche gesagt hat] Nietzsches Werk konstatiert allgemein einen Zerfall aller vormals verbindlichen Werte und des grundlegenden, göttlich konnotierten metaphysischen Wahrheitsbegriffes, was in ein Zeitalter des Nihilismus und Relativismus geführt habe. Im Terminus der »Umwertung aller Werte« wird davon ausgehend eine voluntaristische Sinnggebung gefordert, die im einzelnen Genie liegen solle: dies fungiere jetzt als freier Sinngeber seines Lebens, entkoppelt von allen vormaligen ethischen Bindungen.
- 403,14-15 Georges Sorels [...] Mythos des Generalstreiks] Der franz. Sozialphilosoph Georges Sorel (1847-1922) behauptete als wesentliche Funktion der Mythen, jenseits von allem besonderen Inhalt, sie sollten gemeinschaftsbildend wirken. In diesem Sinne postulierte er als modernen Mythos den Generalstreik, durch den die Arbeiterklasse eine neue vitale Gemeinschaft gegen die unproduktiv dekadent gewordene Bourgeoisie begründen sollte.
- 404,13-16 »weder positiv [...] ontologisch bestellt ist«] »Durch die ontologische Interpretation des Daseins als In-der-Welt-sein ist weder positiv noch negativ über ein mögliches Sein zu Gott entschieden. Wohl aber wird durch die Erhellung der Transzendenz allererst ein *zureichender Begriff* des Daseins gewonnen, mit Rücksicht auf welches Seiende nunmehr gefragt werden kann, wie es mit dem Gottesverhältnis des Daseins ontologisch bestellt ist«. Martin Heidegger, Vom Wesen des Grundes, in: HGA 9, S. 159, Anm 9.
- 404,23-26 »Müssen wir [...] erfahren dürfen?«] Heidegger, Brief über den »Humanismus«, in: HGA 9, S. 351.
- 404,27 nach Heideggers Auffassung] »Ob es und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch.« (Heidegger, Brief über den »Humanismus«, in: HGA 9, S. 330.)

- 404,31-32 »zuvor und in langer [...] erfahren ist«] »Das Heilige aber, das nur erst der Wesensraum der Gottheit ist, die selbst wiederum nur die Dimension für die Götter und den Gott gewährt, kommt dann allein ins Scheinen wenn zuvor und in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wahrheit erfahren ist.« Ebd., S. 338 f.
- 404,35 »ob und wie der Tag des Heiligen dämmert«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 373,4-5.
- 405,1-2 »ein Erscheinen [...] beginnen kann«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 373,4-5.
- 405,3-6 »die Zeit [...] des Kommenden.«] »Es ist die Zeit der entflohenen Götter und des kommenden Gottes. Das ist die dürftige Zeit, weil sie in einem gedoppelten Mangel und Nicht steht: im Nichtmehr der entflohenen Götter und im Nochnicht des Kommenden.« Martin Heidegger, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*, in: HGA 4, S. 33-48, hier S. 47.
- 405,7 »wer Er selbst ist, der im Heiligen wohnt«] »Wer Er selbst ist, der im Heiligen wohnt, das zu sagen und sagend ihn selbst erscheinen zu lassen, dafür fehlt das nennende Wort.« Martin Heidegger, *Heimkunft / An die Anverwandten*, in: HGA 4, S. 9-31, hier S. 27.
- 405,8 »das Weltalter, da der Gott fehlt«] »Das Heilige zwar erscheint. Der Gott aber bleibt fern. Die Zeit des gesparten Fundes ist das Weltalter, da der Gott fehlt.« Ebd., S. 28.
- 405,17-20 »Die ›Propheten‹ [...] Seligkeit rechnet.«] »Die ›Propheten‹ dieser Religionen sagen nicht erst nur voraus das voraufgründende Wort des Heiligen. Sie sagen sogleich vorher den Gott, auf den die Sicherheit der Rettung in die überirdische Seligkeit rechnet.« Heidegger, *Andenken*, in: HGA 4, S. 79-151, hier S. 114.
- 406,6 Meister Eckhart] Mit Meister Eckhart (vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 292,9) hat sich bereits der junge Buber ausgiebig beschäftigt (vgl. die Einleitung zu MBW 2.1, S. 39-45). Sein Freund Gustav Landauer (1870-1919) veröffentlichte 1903 mit *Die mystischen Schriften des Meister Eckhart* eine eigene Übersetzung ins Hochdeutsche. Vgl. ebd., S. 50f.
- 406,6 esse est Deus] lat.: »Sein ist Gott.«
- 406,7-8 Est enim (Deus) super esse et ens] lat.: »Gott ist über dem Sein und dem Seienden.« Bei Meister Eckhart heißt es: »Est enim ›super omne nomen‹, rationem et intellectum et super esse et ens, cuius differentia est numerus«. Meister Eckhardt, *Sermo XI*, 2, in: *Sermones*, Stuttgart 1956, S. 112.
- 406,8-11 »Das ›Sein‹ [...] ist das Nächste.«] Heidegger, Brief über den »Humanismus«, HGA 9, S. 331.

- 407,4 »die Himmlischen bedürfen der Sterblichen«] In Friedrich Hölderlins Hymne »Der Rhein« heißt es: »Es haben aber an eigner / Unsterblichkeit die Götter genug, und bedürfen / Die Himmlischen eines Dings, / So sinds Heroën und Menschen / Und Sterbliche sonst.« Friedrich Hölderlin, *Der Rhein*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 2, S. 145.
- 407,10-11 »weder die Menschen [...] vollbringen können«] »Weil weder die Menschen noch die Götter je von sich her den unmittelbaren Bezug zum Heiligen vollbringen können, bedürfen die Menschen der Götter und die Himmlischen bedürfen der Sterblichen«. Heidegger, »Wie wenn am Feiertage ...«, in: HGA 4, S. 68.
- 407,31 Es heißt bei Hölderlin] Die zitierten Verszeilen finden sich in Hölderlins Hymne »Friedensfeier«. Vgl. Friedrich Hölderlin, *Friedensfeier*, in: ders., *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 1: *Gedichte*, hrsg. von Jochen Schmidt, Frankfurt a. M. 1992, S. 341.
- 407,33-35 »Die Götter können [...] solchen Anspruch.«] Heidegger, Hölderlin und das Wesen der Dichtung, in: HGA 4, S. 40.
- 408,12-14 Rektoratsrede vom Mai 1933 [...] des »Aufbruchs«] In seiner am 27. Mai 1933 gehaltenen Rede zum Antritt des Rektorats der Freiburger Universität, das Heidegger zwischen 1933 und 1934 inne hatte, definiert er u. a. das deutsche Universitätswesen als völkischen Arbeitsdienst, Wehrdienst und Wissensdienst und versucht es allgemein dem Nationalsozialismus gleichzuschalten.
- 408,14-17 Manifest an die Studenten [...] verkündet wird] In Heideggers Rede zur Immatrikulation der Studenten vom 3. November 1933 heißt es: »Die nationalsozialistische Revolution bringt die völlige Umwälzung unseres deutschen Daseins. [...] Täglich und stündlich festige sich die Treue des Gefolgschaftswillens. Unaufhörlich wachse Euch der Mut zum Opfer für die Rettung des Wesens und für die Erhöhung der innersten Kräfte unseres Volkes in seinem Staat. Nicht Lehrsätze und ›Ideen‹ seien die Regeln Eures Seins. Der Führer selbst und allein *ist* die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz.« Martin Heidegger, *Deutsche Studenten*, in: *Freiburger Studentenzeitung*, Nr. 1, 3. November 1933; jetzt in: HGA 16, S. 184.
- 408,22-23 »Geschichte ist selten [...] entschieden wird.«] Heidegger, »Wie wenn am Feiertage ...«, in: HGA 4, S. 49-77, hier S. 76.
- 409,18-20 Max Weber [...] zu unterscheiden] Buber spielt auf den Begriff des Charismas an, den Max Weber (1864-1920) in seiner Theorie zur politischen Autorität entwickelt hat. Buber selbst versucht eine gattungsmäßige Unterscheidung zu treffen – deren Mangel er hier Webers Theorie vorwirft –, wenn er Begriffe wie Führer und

Charisma in seinen biblischen Exegesen der 1930er und 40er Jahre, gipfelnd in *Moses* (1948), gegen ihren nazistischen Gebrauch positiv im Sinn einer politischen Theologie des biblischen Humanismus zu besetzen sucht. In *Moses* heißt es: »Der strenge und tiefe Realismus Moses, der nicht duldet, dass wie anderswo eine sakrale Symbolik die faktische Verwirklichung seines Glaubens ersetze oder verdränge, bestimmt die Art der Machtordnung: die Macht liegt in den Händen des ›charismatischen‹ Führers, der von Gott geführt wird, und eben deshalb darf diese Macht nicht zur Herrschaft werden, die dem Gott vorbehalten ist.« Martin Buber, *Moses*, Zürich: Gregor Müller Verlag 1948, S. 128 f.

- 409, *Anm 1* Psychologie und Religion, Vorlesungen von 1937] Carl Gustav Jung, *Psychologie und Religion. The Terry Lectures 1937*, Zürich 1940.
- 409, *Anm 2* Wilhelm-Jung, Das Geheimnis der goldenen Blüte (1929)] Richard Wilhelm, *Das Geheimnis der goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch*, München 1929. Es handelt sich bei diesem Titel um eine von dem dt. Theologen und Sinologen Richard Wilhelm (1873-1930) angefertigte Übersetzung aus dem Chinesischen, die Jung mit einer Einleitung versehen hat, aus der Buber hier zitiert.
- 409,31-410,3 es solle »jegliche Aussage [...] werden kann«] Carl Gustav Jung, Einführung, in: ders. u. Richard Wilhelm, *Das Geheimnis der goldenen Blüte*, S. 9-[88], hier S. 73.
- 410, *Anm 1* Jung-Kerényi, [...] Mythologie (1941)] Carl Gustav Jung, Zur Psychologie des Kind-Archetypus, in: ders. u. Karl Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Amsterdam u. Leipzig 1941, S. 103-144.
- 410, *Anm 2* Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewußten] Carl Gustav Jung, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, Zürich, Leipzig u. Stuttgart 1935.
- 410, *Anm 3* Psychologische Typen] Carl Gustav Jung, *Psychologische Typen*, Zürich 1921.
- 411,31-32 »Begnügung mit dem [...] Metaphysischen«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 410,10-11.
- 411, *Anm 6* Evans-Wentz, Das tibetanische Totenbuch, (1936)] Der US-amerik. Anthropologe Walter Yeeling Evans-Wentz (1878-1965) veröffentlichte 1927 seine Übersetzung des *Tibetanischen Totenbuchs*, einer Sammlung buddhistischer Texte über die Erfahrungen des Sterbens, ins Englische. 1935 wird die englische Ausgabe ins Deutsche übersetzt und in der Schweiz, ergänzt um einen Kommentar C. G. Jungs, 1936 publiziert.
- 412,18 wie Fichtes Ich] In Fichtes Philosophie wird das Ich zum erzeugenden Prinzip der ganzen Welt erhoben, diese als Nicht-Ich »gesetzt«.

- 412,24-25 das kollektive Unbewußte [...] in die Erfahrung treten kann] An der von Buber angegebenen Stelle definiert Jung den Archetypus allerdings vielmehr als etwas, das sich selbst jeder Erfahrung entzieht, in der individuellen Psyche sich lediglich in je eigenen Erscheinungsweisen ausprägt. Vgl. Carl Gustav Jung, *Der Geist der Psychologie*, in: *Geist und Natur. Eranos Jahrbuch 1946*, hrsg. von Olga Fröbe-Kapteyn, Zürich 1947, S. 385-490, hier S. 460 ff.
- 412,Anm 1 Psychologie und Alchemie (1944)] Carl Gustav Jung, *Psychologie und Alchemie*, Zürich 1944.
- 412,Anm 3 wie Fries und Beneke] Gemeint sind Jakob Friedrich Fries (1773-1843) und Friedrich Eduard Beneke (1798-1854). Fries versuchte in seiner Schrift *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft* (1807) nachzuweisen, dass keine apriorische Vernunftkenntnis möglich sei, alles vermeinte Apriori eigentlich auf eine nachträgliche Selbstwahrnehmung, ein psychisches Phänomen hinauslaufe. Vernunft gründe so letztlich im psychischen Gefühl. Ähnlich gilt Eduard Beneke die innere psychische Erfahrung als Grundlage aller Wissenschaften.
- 413,5 als Leibnizische Monade verstehen] Sämtliche materielle, organische und geistige Bestimmungen stellen sich gemäß der Monadologie von Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) als Monaden dar, die absolut individuiert in unterschiedenen Erhellungsgraden die gesamte Welt in sich repräsentieren, untereinander aber keinerlei Kommunikation besitzen.
- 413,6 Gottes prästablierende Intervention] Da die Monaden selbst für sich streng und absolut individuiert sind, muss gemäß der Leibnizischen Konzeption die Synchronizität ihrer inneren Dynamik, ihr gegenseitiges Abgestimmtsein, das sich als Zusammenhang einer prozessualen Welt darstellt, durch eine prästabilisierte Harmonie, einen initialen Eingriff Gottes, hergestellt worden sein.
- 413,22-23 keine »Spitze [...] höhere Mächte«] Vgl. Wort- und Sach-erläuterungen zu 410,10-11.
- 413,33-34 »keine Weltanschauung [...] Wissenschaft«] Carl Gustav Jung, *Analytische Psychologie und Weltanschauung*, in: ders., *Die Dynamik des Unbewußten*, Freiburg 1967, S. 429.
- 413,Anm 1 Seelenprobleme der Gegenwart (1931)] Carl Gustav Jung, *Seelenprobleme der Gegenwart*, Zürich 1931.
- 414,10-17 zwei Unterschiede [...] immer wieder in der Seele »geboren wird«] Buber referiert hier im wesentlichen die Lehre Meister Eckharts vom Seelengrund, der zufolge in diesem Gott in wirklicher Präsenz geboren wird und nicht bloß als psychisches Ereignis erscheint.

- Vgl. Meister Eckhart, Vom Schweigen, in: *Meister Eckharts mystische Schriften*, übers. und hrsg. von Gustav Landauer, Berlin 1903, S. 14f.
- 414,25-26 »und zwar ... im gnostischen Sinne.«] Carl Gustav Jung, Das Seelenproblem des modernen Menschen, in: ders., *Seelenprobleme der Gegenwart*, S. 417.
- 414,28-31 in einer sehr früh gedruckten [...] miteinander verbunden] Jungs frühe Schrift *Septem sermones ad mortuos* ist 1916 unter Pseudonym als Privatdruck erschienen. In ihr wird, in Anlehnung an den griechischen Gnostiker Basilides (ca. 85-ca. 154), der durch das Pseudonym als Autor fingiert wird, die Lehre von einer Gottheit mit dem Namen Abraxas entwickelt, die, jenseits aller Gegensätze stehend, Gut und Böse gleichermaßen in sich befasst. In seiner 1952 im *Merkur* erschienen Verteidigung gegen Bubers Kritik moniert Jung insbesondere, dass Buber, um Jung des Gnostizismus zu überführen, nun gerade eine abseitige Jugendschrift als Beleg heranziehe: »Zur Stützung seiner Diagnose benützt Buber sogar eine von mir vor beinahe vierzig Jahren begangene Jugendsünde, die darin bestand, einmal ein Gedicht verbrochen zu haben. Ich habe darin gewisse psychologische Einsichten in ›gnostischem‹ Stil ausgedrückt, weil ich damals begeistert die Gnostiker studierte. Mein Enthusiasmus gründete sich auf die Entdeckung, daß sie anscheinend die ersten Denker waren, die sich (auf ihre Art) mit den Inhalten des sog. kollektiven Unbewußten beschäftigten. Ich ließ damals das ›Gedicht‹ unter einem Pseudonym drucken und verschenkte einige Exemplare an Bekannte, nicht ahnend, daß es in einem Ketzerprozeß einmal wider mich zeugen würde.« Jung, *Religion und Psychologie*, S. 468.
- 415,8 alte Mandalas und viele moderne] Mandalas (Sanskrit: »Kreis«) sind kreisähnliche Sinnbilder, die kosmologische Vorstellungen der hinduistischen und buddhistischen Religion und Philosophie illustrieren und als Meditationshilfen dienen sollen. Für C. G. Jung gewinnen Mandalas als figürliche Darstellungen eines Archetypus exemplarische Bedeutung.
- 416,Anm 1 Wirklichkeit der Seele (1934)] Carl Gustav Jung, *Die Wirklichkeit der Seele. Anwendungen und Fortschritte der neueren Psychologie*, Zürich 1934.
- 417,6-7 »Befreiung von jenen Gelüsten [...] verhaften«] Das Zitat ist weder am von Buber gegebenen Ort zu finden, noch war es sonst zu ermitteln.
- 417,7-8 »sinnvolle Erfüllung der instinktiven Forderungen«] Das Zitat ist weder am von Buber gegebenen Ort zu finden, noch war es sonst zu ermitteln.

- 417,12 »der Psyche eigentümliche Entwicklungsprozeß« [...] Selbst nennt] Nicht nachgewiesen.
- 417,Anm 2 Symbolik des Geistes (1948)] Carl Gustav Jung, *Symbolik des Geistes. Studien über psychische Phänomenologie*, Zürich 1948.
- 418,12 Eckharts Seelenlehre] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 414,10-17.
- 418,Anm 2 Über das Selbst (Eranos-Jahrbuch 1948)] Carl Gustav Jung, Über das Selbst, in: *Eranos-Jahrbuch 1948*, Zürich 1949, S. 285-315.
- 418,31 altiranische Gottheit Zurvân] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 337,41.
- 419,31-32 »Tot sind alle Götter, [...] Übermensch lebe!«] Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: KGA VI.1, S. 98 (im Original gesperrt).
- 419,Anm 1 Das Wandlungssymbol in der Messe (Eranos-Jahrbuch 1940-1941)] Carl Gustav Jung, Das Wandlungssymbol in der Messe, in: *Eranos Jahrbuch 1940-1941*, hrsg. von Olga Fröbe-Kapteyn, Zürich 1942, S. 67-156.
- 420,1-14 »Nie kann sich [...] anderen Sein.«] Heidegger, Nietzsches Wort »Gott ist tot«, in: HGA 5, S. 255.
- 423,36 Theonomie] Zusammensetzung aus dem griech. θεός, »Gott«, und νόμος, »Gesetz«.
- 424,11 Tao] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 196,7.
- 424,11 Rita] Sanskrit: »Wahrheit, Ordnung, Recht«. Bezeichnung der maßvollen Weltordnung, die sowohl natürliche wie sittliche Verhältnisse umfasst. Ähnlich dem chinesischen Dao stellt die Rita ein abstraktes Prinzip dar und wird nicht zu einer eigenen Gottheit personifiziert.
- 424,11 Urta] Nicht ermittelt.
- 424,12 Dike] griech. Δίκη, »Gerechtigkeit«. Als Personifikation der Gerechtigkeit gehört Dike zum Umkreis der Horen und klagt Verbrechen bei ihrem Vater Zeus an, sorgt aber im Falle guter Taten für das Gedeihen der Gesellschaft.
- 424,30-33 »euer Rita« [...] ausgespannt werden«] Nicht ermittelt.
- 424,36-38 »Himmel und Erde«, [...] nicht ihre Bahn.«] »Um Begeisterung zu wecken, ist es daher nötig, daß man sich mit seinen Anordnungen nach der Natur der Geführten richtet. Auf dieser Regel der Bewegung auf der Linie des geringsten Widerstandes beruht die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze. Sie sind nicht etwas außerhalb der Dinge, sondern die den Dingen immanente Harmonie der Bewegung. Darum weichen die Himmelskörper nicht ab von ihren Bahnen, und alles Naturgeschehen vollzieht sich in fester Regelmäßigkeit.« *I Ging. Das Buch der Wandlungen*, aus dem Chinesischen

verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm, Kap. 16: Yü – Die Begeisterung, Jena 1924, S. 49.

- 424,36-37 sehr alten chinesischen ›Buch der Wandlungen‹] Das chinesische *I Ging*, dt: »Buch der Wandlungen« oder »Klassiker der Wandlungen«, stellt die älteste Sammlung chinesischer Schriften dar. Der Legende nach bis ins 3. Jahrtausend zurückdatiert, ist das Alter der Sammlung bis ins 2. Jh. v. Chr. zurückzuverfolgen. Das *I Ging* besteht aus 64 mit Erläuterungen versehenen Strichsymbolen, die aus je 6 teils durchbrochenen, teils ganzen Linien zusammengesetzt sind, die horizontal geschichtet in verschiedener Anordnung erscheinen. Die Symbole stehen sinnbildlich für Symmetrien und philosophische Kategorien einer kosmischen Ordnung, die Natur und menschliche Verhältnisse umfasst. Angeregt von der binären Struktur der Linien zeigte sich schon Leibniz begeistert, der mit dem Werk durch erste Fragmente bekannt wurde, die von Jesuiten nach Europa gebracht worden waren. Die Übersetzung, die der Sinologe Richard Wilhelm 1924 im Verlag Eugen Diederichs herausgab, erfuhr enorme Popularität und wurde in eine Vielzahl von Sprachen übersetzt.
- 424,39-40 »Die Sonne [...] ausfindig machen.«] Herakleitos 22 B 94: »(Denn) Helios wird seine Maße nicht überschreiten; sonst werden ihn die Erinyen, der Dike Schergen, ausfindig machen.« *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1, S. 172.
- 425,1-4 Als Weltgesetz [...] Buße leisten.] In einem auf den griech. Vorsokratiker Anaximander (ca. 610-ca. 547 v. Chr.) zurückgehenden Fragment heißt es: »Anfang und Ursprung der seienden Dinge ist das Apeiron. Woraus aber das Werden ist [...] in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit, denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung.« *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1. Bd., Nr. 12 B1, S. 89.
- 425,5-6 »Ein Mann [...] Verantwortung übernimmt.«] Nicht nachgewiesen.
- 425,16-17 die ein aischyleischer Chor »die Harmonie des Zeus« nennt] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 376,18.
- 425,30-32 »Der Mensch«, [...] Maß aller Dinge.«] Der Ausspruch geht auf den griech. Philosophen Protagoras zurück. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 2. Bd., Nr. 80 B1, S. 263.
- 425,39-40 Gott sei das Maß aller Dinge] »Die Gottheit dürfte nun für uns am ehesten das Maß aller Dinge sein, und dies weit mehr als etwa, wie manche sagen, irgend so ein Mensch.« Platon, *Nomoi* 716c (Platon, *Gesetze*, in: ders., *Werke in acht Bänden*, Bd. 8.1, Darmstadt 1977, hrsg. von Gunther Eigler, übers. von Klaus Schöpsdau, S. 257.)

- 426,17-18 »über das Sein [...] Richtigen und Schönen«] »Gott mag wissen, ob er richtig ist; was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der dieses abhängt, erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten.« Platon, *Politeia* 517c, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 3, übers. von Friedrich Schleiermacher, hrsg. von Walter F. Otto, Ernesto Grassi u. a., Hamburg 1958, S. 226.
- 426,25-27 »Wenn einer [...] Ende des Erkennbaren.«] Nicht nachgewiesen.
- 428,3-4 Israel soll [...] »denn ich bin heilig«] Vgl. Lev 19,2.
- 428,5 »ihm in seinen Wegen Folgen«] Vgl. Dtn 8,6; 19,9; Ps 128,1 u. ö.
- 429,12 »Ihr sollt mir ein heiliges Volk werden«] Ex 19,6.
- 430,15-16 Anschauungen wie die von Hobbes] Der englische Philosoph und Staatstheoretiker Thomas Hobbes (1588-1679) entwickelte vor allem in seinem politischen Hauptwerk *Leviathan* (1651), der als Klassiker politischen Denkens gilt, basierend auf einer pessimistischen Anthropologie die Doktrin eines aufgeklärten Absolutismus. Gemäß seiner erkenntniskritischen Lehre, wonach alle menschliche Erkenntnis letztlich auf die Wahrnehmung von Erscheinungen sich gründe und damit immer problematisch bleibe, entfällt in Hobbes Ethik die Bindung an eine absolute Moral. Je nach der physischen Beschaffenheit bereiteten den Menschen andere Dinge Vergnügen und würden als Gut beurteilt, ein absolut Gutes gebe es aber nicht; alle Moral sei schließlich relativ. Anerkannt wird lediglich das Recht auf Selbsterhaltung, was die Pflicht einschließt, andere nicht zu verletzen. Über kompliziertere moralische Konflikte habe der absolute Souverän zu entscheiden.
- 430,18 (Anonymus Iamblichi)] Es handelt sich hierbei um einen Text, der zunächst durch die Schriften des Neuplatonikers Iamblichos von Chalkis (240/245-320/325) überliefert und diesem zugeschrieben, gegen Ende des 19. Jh. aber als Abschrift eines unbekanntem sophistischen Autors identifiziert worden ist. In dem Textstück wird vornehmlich die Frage vom Verhältnis von Recht und Gewalt behandelt und vor den verhängnisvollen Folgen der Tyrannei, die von Personen ausgeht, die sich über das Recht der Gemeinschaft selbtherrlich erheben, gewarnt.

- 430,21-22 Nietzsche, nennt sie »die Kunst des Mißtrauens«] »Hier kommt eine Philosophie – eine von meinen Philosophien – zu Worte, welche durchaus nicht ›Liebe zur Weisheit‹ genannt sein will, sondern sich, aus Stolz vielleicht, einen bescheideneren Namen ausbittet: einen abstoßenden Namen sogar, der schon seinerseits dazu beitragen mag, daß sie bleibt, was sie sein will: eine Philosophie für mich – mit dem Wahlspruch: satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus. – Diese Philosophie nämlich heißt sich selber: die Kunst des Mißtrauens und schreibt über ihre Haustür: μέμνησ' ἀπιστεσιν.« Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.3, S. 207.
- 430,27-31 Feuerbachs Religionskritik [...] sonst nichts, ist Gott.«] Ludwig Feuerbach äußerte im Epilog zu »Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie«, in der von ihm selbst herausgegebenen Ausgabe seiner Schriften *Sämmtliche Werke*, Band 10, Leipzig 1844-1866, S. 284: »Was jedoch der Mensch nicht ist, aber sein will oder zu sein wünscht, das eben, und nur das, sonst nichts, ist Gott.« Unter dem Titel »Epilog« aufgenommen in: Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Werner Schuffenhauer, Bd. 11: *Kleinere Schriften IV (1851-1866)*, Berlin 1972, S. 250.
- 430,34 Gefolgschaft Vicos] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 313,26.
- 431,7-9 Nietzsches Moralkritik [...] als eine [...] Modifikation von Marxens Ideologienlehre verstehen] Die Annahme einer derart entscheidenden Beeinflussung Nietzsches durch Marx ist eher zweifelhaft. Weder wird Marx in Nietzsches Schriften erwähnt, noch lässt sich auch nur die Lektüre von einzelnen Arbeiten bei Nietzsche, der die Arbeiterbewegung mit Hass verfolgte, nachweisen.
- 431,16-17 »im Verhältnis [... des Wertsetzenden«] »Die Werte und deren Veränderung stehen im Verhältnis zu dem Macht-Wachstum des Wertsetzenden.« Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.2, S. 17.
- 431,23-24 »Ich lehre das Nein [...] was stärkt«] »Ich lehre das Nein [zu] Allem, was schwach macht – was erschöpft. / Ich lehre das Ja zu Allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert – was den Stolz – – –.« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.3, S. 206.
- 431,25-28 erklärt er, die Skepsis [...] Nihilismus ende] »Skepsis an der Moral ist das Entscheidende. Der Untergang der moral(ischen) Weltauslegung, die keine Sanktion mehr hat, nachdem sie versucht hat, sich in eine Jenseitigkeit zu flüchten: endet in Nihilismus ›Alles hat keinen Sinn‹ [...].« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KGA VIII.1, S. 124.

- 431,28 »die obersten Werte sich entwerten«] »Der Nihilismus ein *normaler* Zustand. Nihilismus: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ›Warum?‹ was bedeutet Nihilismus? – daß die obersten Werthe sich entwerten.« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.2, S. 14.
- 431,29-31 Der Nihilismus [...] über dem Einzelnen«] »Wer schafft das Ziel, das über der Menschheit stehen bleibt und auch über dem Einzelnen?« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VII.1, S. 695.
- 431,33-34 seine andre Lehre [...] Wiederkunft des Gleichen] In *Also sprach Zarathustra* (1883-1885) begründet Nietzsche diese Lehre, die unter dem Schlagwort der »ewigen Wiederkehr des Gleichen« popularisiert werden sollte. Dort heißt es: »Nun sterbe und schwinde ich [...] / Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin, – der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft. / Ich komme wieder, [...] / – ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre [...]« Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: KGA VI.1, S. 272.
- 431,34-35 »die extremste Form des Nihilismus«] In einem 1887 niedergeschriebenen Fragment Nietzsches, das sich unter dem Titel »Der europäische Nihilismus« im Nachlass erhalten hat, heißt es: »Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: ›die ewige Wiederkehr‹. / Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ›Sinnlose‹) ewig!« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.1, S. 217.
- 431,40-432,1 »der Glaube an Gott [...] zu halten ist«] »Aber extreme Positionen werden nicht durch ermäßigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber umgekehrte. Und so ist der Glaube an die absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit der psychologisch nothwendige Affect, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist.« (Ebd., S. 216.)
- 432,2 »Gott ist tot«] Vgl. Wort- und Sacherläuterung zu 274,38.
- 432,5-11 »Die Religionen«, [...] geben könne«] »Die ›Religionen‹ gehen an dem Glauben der Moral zu Grunde: der christlich-moralische Gott ist nicht haltbar: folglich ›Atheismus‹ – wie als ob es keine andere Art Götter geben könne.« Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.1, S. 112.
- 432,18-21 »Die Sophisten« [...] ich weiß nicht was.«] Buber zieht hier zwei bei Nietzsche am Anfang und am Ende des längeren Aphorismus

mus zu findende Sätze zu einem Passus zusammen, ohne die Auslassung zu kennzeichnen: »Die Sophisten sind nichts weiter als Realisten: sie formuliren die allen gang und gäben Werthe und Praktiken zum Rang der Werthe, – sie haben den Muth, den alle starken Geister haben, um ihre Unmoralität zu wissen [...] Die Sophisten waren Griechen: als Sokrates und Plato die Partei der Tugend und Gerechtigkeit nahmen, waren sie Juden oder ich weiß nicht was«. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, in: KGA VIII.3, S. 123.

433,3-4 »Furcht und Zittern«] Kierkegaards Schrift ist 1843 unter dem dänischen Titel *Frygt og Bæven* erschienen.

433,8-9 wird an dem Beispiel [...] des Ethischen«] Kierkegaards *Furcht und Zittern* kreist um die Interpretation der Bindung Isaaks durch Abraham. Nach Kierkegaards hier explizierter Auffassung sei dieses Ereignis, das für die Hingabe an den Glauben überhaupt steht, ethisch nicht mehr zu fassen, da nur mehr der Einzelne, Abraham, in seinem Glauben vor Gott stehe und sich hierin nicht mehr dem Allgemeinen, Ethischen kommensurabel zeige: dessen Sphäre erscheint in jenem Ereignis suspendiert. Vom Ethischen aus betrachtet wirkt es anstößig und anders als die gängige Theologie versucht Kierkegaard nicht, diese Anstößigkeit zu glätten, sondern erhebt sie genau zum entscheidenden Charakteristikum. »Die Geschichte von Abraham enthält nun eine solche teleologische Suspension des Ethischen.« Damit aber bringe »Abraham den Glauben zu Darstellung«, der »richtig in ihm ausgedrückt« sei: »sein Leben ist nicht bloß das paradoxeste, das sich denken läßt, sondern so paradox, daß es sich gar nicht denken läßt. Er handelt in kraft des Absurden; denn das eben ist das Absurde, daß er als Einzelner höher ist denn das Allgemeine.« Sören Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Vierte Abteilung, übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf u. Köln 1950., S. 60.

433,22-23 »Aber was ist [...] Gottes Willen«] Ebd., S. 64.

433,26-30 Auf den tödlichen Ernst [...] »wer aber«, fragt er, »ist ein solcher?«] Buber benutzt hier vom Vorigen abweichend die Übersetzung von Hinrich Cornelius Ketels aus dem Jahr 1882. Vgl. Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, übers. von Hinrich Cornelius Ketels, Erlangen 1882, S. 21.

433,30-34 Insbesondere versichert er [...] Abraham vollzieht] »Ich kann nicht die Bewegung des Glaubens machen, ich kann nicht die Augen schließen und mich voller Vertrauen in das Absurde stürzen, es ist für mich etwas Unmögliches, aber ich rühme mich nicht deswegen.« Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, übers. von Emanuel Hirsch, S. 31.

- 434,3 den Bund mit der geliebten Braut löste] Die Verlobung mit Regine Olsen (1822-1904) hatte Kierkegaard 1841 nach großen Selbstzweifeln aufgelöst.
- 434,4-5 Gegen diesen Bund [...] »lag ein göttlicher Protest vor«] Sören Kierkegaard und sein Verhältnis zu »ihr«. Aus nachgelassenen Papieren, übers. und hrsg. von Raphael Meyer, Stuttgart 1905, S. 87.
- 434,7-8 »Hätte ich den Glauben [...] bei ihr geblieben.«] In Kierkegaards Tagebüchern ist der Eintrag unter dem 17. Mai 1843 verzeichnet. Dem Wortlaut des Zitates zufolge hat Buber die Zusammenstellung von Auszügen aus den Tagebüchern benutzt, die 1905 von Hermann Gottsched übersetzt und im Diederichs Verlag herausgegeben wurde. »Hätte ich Glauben gehabt, so wäre ich bei ihr geblieben. Gott sei Lob und Dank, das habe ich jetzt eingesehen.« Sören Kierkegaard, *Buch des Richters. Seine Tagebücher 1833-1855*, übers. von Hermann Gottsched, Jena 1905, S. 22.
- 434,11-13 »Jede nähere Erläuterung [...] selber zu geben.«] Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, S. 78.
- 434,18-19 »Deinen Sohn, [...] den Isaak.«] Gen 22,2.
- 434,23-28 Kierkegaard seinen Abraham [...] »Ritter des Glaubens«] Kierkegaard unterscheidet Abraham als »Glaubensritter« von Agamemnon, der in der Opferung Iphigenes lediglich ein allgemein vorgegebenes Gesetz befolgt habe: »Der Glaubensritter hat also zuerst und vor allem die Leidenschaft, das gesamte Ethische, mit dem er bricht, in einen einzigen Augenblick zu sammeln auf daß er sich die Gewißheit verschaffe, daß er Isaak wirklich von ganzer Seele liebt.« Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, S. 86.
- 434,29-30 denn sonst ist alles [...] »Abraham ist verloren«] »Verhält es sich nicht so, dann hat der Glaube im Dasein nicht Raum, ist der Glaube also eine Anfechtung, und Abraham ist verloren, weil er ihr nachgegeben hat.« Ebd., S. 77.
- 434,30-31 Auch das entscheidet [...] »absoluten Vereinzelung] »Der wahre Glaubensritter steht immer in absoluter Vereinzelung.« Ebd., S. 88.
- 434,31-33 »Der Glaubensritter [...] das Furchtbare.«] Ebd., S. 87.
- 435,28 »Stimme eines verschwebenden Schweigens«] Vgl. *Das Buch Könige (Die Schrift IX)*, verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Berlin: Lambert Schneider Verlag 1929, S. 116. Bei Luther lautet I Kön 19,12 »ein stilles, sanftes Sausen«.
- 436,16 Bereich des Moloch] Moloch ist nach der biblischen Darstellung eine westsemitische Gottheit, der Kinderopfer dargebracht wurden.
- 441,20-21 ist in die Katakomben gegangen] Buber greift des Öfteren auf dieses Bild zurück, das auf das frühe Christentum anspielt, das, von

der römischen Obrigkeit verfolgt, auf die römischen Katakomben auswich, um seinen Gottesdienst zu begehen. So auch in dem in diesem Band abgedruckten kurzen Artikel, der 1932 in der Zeitschrift *transition* veröffentlicht worden ist. Vgl. in diesem Band, S. 210 sowie den Kommentar dazu S. 627f.

- 441,31 irdischen Archonten] meint: die irdischen Würdenträger.
- 442,2 *Entgegnung C. G. Jungs*] Der Abschnitt »Religion und modernes Denken«, der auch eine Kritik C. G. Jungs enthielt, wurde zunächst 1952 im Februarheft der Zeitschrift *Merkur* veröffentlicht. In der Ausgabe vom Mai desselben Jahres erschienen dann sowohl Jungs Protest gegen Bubers Kritik als auch dessen erneute Rechtfertigung gemeinsam unter dem Titel »Religion und Psychologie«. Vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 719f.
- 442,17 Ich habe darauf hingewiesen] Bubers hier zitierte Sätze finden sich im zweiten Abschnitt des Kapitels »Religion und modernes Denken«, in diesem Band, S. 409-419.
- 442,31-34 Ich sage doch [...] psychisch sei.«] Jung, Religion und Psychologie, S. 471.
- 442,35-36 »daß alle Aussagen [...] hervorgehen.«] Bei Jung heißt es im Zusammenhang: »Noch ein Mißverständnis, das mir öfters begegnet ist, möchte ich erwähnen. Es betrifft die merkwürdige Annahme, daß, wenn die Projektionen ›zurückgezogen‹ würden, vom Objekt nichts mehr übrig bleibe. Wenn ich meine Fehlurteile über einen Menschen korrigiere, so habe ich diesen damit nicht negiert und zum Verschwinden gebracht; im Gegenteil, ich sehe ihn jetzt annähernd richtig, was einer Beziehung nur förderlich sein kann. Wenn ich nun der Ansicht bin, daß alle Aussagen über Gott aus der Seele in erster Linie hervorgehen und daher vom metaphysischen Wesen unterschieden werden müssen, so ist damit weder Gott gezeugt noch der Mensch an Stelle Gottes gesetzt.« (Ebd., S. 472.) Beharrt Buber dieser Präzisierungen Jungs ungeachtet auf seinen Angriffen, könnte dies vielleicht auf einen Umstand zurückzuführen sein, den Buber in seiner Replik allerdings nicht berührt: zwar erklärt Jung, keine metaphysische Aussagen über Gott treffen zu wollen, stellt er doch Bubers Ich-Du Verhältnis in Frage, wenn er es in seiner Verteidigung als bloße psychische Projektion betrachtet: »Ich zweifle nicht an seiner [Bubers] Überzeugung, in lebendiger Beziehung zu einem göttlichen Du zu stehen, bin aber nach wie vor der Meinung, daß diese Beziehung zunächst zu einem autonomen seelischen Inhalt geht, welcher von ihm so und vom Papst anders definiert wird.« Ebd., S. 470.

444,28 karpokratianischen Motivs] abgeleitet von Karpokrates von Alexandrien, der während des 2. Jh. als Gründer der gnostisch-christlichen Gruppe der Karpokratianer gewirkt haben soll, einer Gruppierung, die schon bald in den Christenverfolgungen unterging. Da keine bestimmten Lehren des Karpokrates – dessen Existenz unsicher ist – überliefert sind, bleibt es unklar, worauf Buber hier, abgesehen von der allgemeinen gnostischen Orientierung, im Besonderen anspielt.

Zwischen Religion und Philosophie

Dieser Text Bubers ist die Antwort auf die Rezension seines Buches *Gottesfinsternis*, die sein Freund Hugo Bergmann im Herbst 1953 in der Zeitschrift *Neue Wege* veröffentlicht hatte. Buber publizierte seine Replik bereits im nachfolgenden Heft. Shmuel Hugo Bergmann wurde 1883 in Prag geboren und studierte an der Karls-Universität und in Berlin 1901-1905 Philosophie und Physik. Im Gymnasium war er Klassenkamerad Franz Kafkas (1883-1924), mit dem er bis zu dessen Tod befreundet blieb. Nach der Promotion arbeitete er 1906-1919 als Bibliothekar an der Karlsuniversität. Bergmann nahm schon früh als Leiter des Bar Kochba Studentenkreises in Prag rege an der intellektuellen und organisatorischen Förderung des Zionismus teil. Dort hörte er Bubers Vorträge in den Jahren 1909, 1910 und 1911, die 1911 als *Drei Reden über das Judentum* veröffentlicht wurden. Im Jahr 1919 wirkte er als Sekretär der Kulturabteilung der Zionistischen Organisationen in London und wanderte im Mai 1920 nach Palästina ein. Im gleichen Jahr nahm er den Posten des Leiters der Nationalbibliothek in Jerusalem an. Ab 1928 war er Dozent der Hebräischen Universität (1935 Professor; 1935-1938 Rektor) und veröffentlichte Arbeiten zur Philosophie der Naturwissenschaften und zum Verhältnis zwischen Philosophie und Glauben. Bergmann übersetzte wichtige philosophische Schriften ins Hebräische, so vor allem (in Zusammenarbeit mit Nathan Rotenstreich) die drei Kritiken Kants sowie Salomon Maimons *Versuch über die Transzendentalphilosophie*.

Bergmann begann bereits früh damit, sich kritisch mit Bubers polemischer Gegenüberstellung von Philosophie und Religion auseinanderzusetzen. So hatte er bereits 1928 im Sonderheft der Zeitschrift *Der Jude* zum fünfzigsten Geburtstag Bubers den Artikel »Begriff und Wirklichkeit. Ein Beitrag zur Philosophie Martin Bubers und J. G. Fichtes« erscheinen lassen. Im Vorfeld dieses Beitrags hatte er in einem Brief vom

29. Dezember 1927 an Robert Weltsch über Bubers Philosophie geschrieben: »Ich lese jetzt wieder sehr viel Buber, habe den ›Daniel‹, den ich sehr liebe und zum Teil fast auswendig kenne, wiederum gelesen und ›Ich und Du‹. Ich will für die [Buber]Festschrift eine philosophische Auseinandersetzung mit Buber geben, wenn sie mir gelingt, was ich noch sehr bezweifle. Die Begriffe Bubers, so vertraut sie einem von Gesprächen mit ihm sind, wollen doch nicht recht standhalten, wenn man sie philosophisch unbefangen prüft, und es ist sehr schlimm, daß Buber – manchmal sogar etwas mit Verachtung und Ironie – die Auseinandersetzung mit der Schulphilosophie verschmäht.« (Bergmann, *Tagebücher und Briefe*, Bd. 1: 1901-1948, hrsg. von Miriam Sambursky, S. 228.)

Die Zeitschrift *Neue Wege*, in der schließlich im September 1953 Bergmanns Rezension von Bubers *Gottesfinsternis* erschien, war 1906 von Theologen und Pfarrern in Zürich gegründet worden. Gemeinsames Anliegen der Mitglieder dieser Gruppe, die sich um Leonhard Ragaz versammelte, war die Förderung sozialer Gerechtigkeit und die Thematisierung der Religion in diesem Zusammenhang. Leonhard Ragaz (1868-1945) und die Religionsphilosophin Margarete Susman (1872-1966) trugen zahlreiche Texte zur Zeitschrift bei. Bergmann und Buber veröffentlichten Artikel in mehreren Heften. Ernst Simon und Schalom Ben-Chorin (1913-1999) waren ebenfalls darin vertreten. Die pazifistische Haltung der Zeitschrift drückte sich deutlich in Texten von politisch engagierten Denkern wie Bertrand Russell und Mahatma Gandhi (1869-1948) aus.

In Bergmanns Rezension mit dem Titel »Gottesfinsternis«, widmet er sich gleich zu Beginn des Artikels der »Weltstunde, in der wir leben« als »eine[r] Stunde der Irrealisierung Gottes«. (Hugo Bergmann, *Gottesfinsternis*, in: *Neue Wege* 47, Heft 10 [1953], S. 345.) Damit greift er Bubers Wort der »Irrealisierung Gottes« auf, das dieser im vierten Abschnitt des Kapitels »Religion und Realität« in *Gottesfinsternis* prägt. Dort führt Buber aus, wie das gegenwärtige Zeitalter »den Wirklichkeitscharakter der Gottesidee und damit auch die Wirklichkeit unserer Beziehung zu Gott« (Buber, *Gottesfinsternis*, jetzt in diesem Band, S. 369) ausmerzt, gleichzeitig aber die Idee Gottes beibehält. Bergmann schreibt die Verursachung der Unterbrechung dessen, was er »eine direkte Beziehung zwischen dem Menschen und Gott«, den »Wesensblick«, nennt, der Ich-Es-Beziehung zu. Er folgt Buber bei dessen Feststellung, daß die Philosophie bei ihrer Begriffsbildung und der darin ausgedrückten Funktion der Abstraktion, die »Welt« als geschlossenen Seinszusammenhang ermögliche. Dadurch, dass »das konkrete Ich-Du-Erlebnis« durch den Begriff erfaßt werde und eine allgemeine Form erhalte, könne sein Ge-

halt »objektiv« weitergegeben und mit anderen geteilt werden. Darin lebe der Philosoph oder der Wissenschaftler nicht mit den Dingen, sondern er urteile über sie. Dadurch, dass die Philosophie zur Alleinherrscherin werde, löse sie alle Realität auf. Das heißt, alle Beziehung zu einem Du, als einem »Gegenüber« werde aufgelöst. Hier wird die diese Zeit beherrschende Subjektivierung angeführt. Der Glaube, anstatt die Beziehung zum absoluten Du herzustellen, gerate so zu einem subjektiven. Bergmann konstatiert, dass die Gedanken, die Buber in *Gottesfinsternis* darlegt, mit dessen sonstigen Veröffentlichungen der letzten Jahre übereinstimme, geht dann zur Formulierung von Einwänden gegen Bubers scharfe Entgegensetzung der zwei Grundhaltungen Ich-Du und Ich-Es über. Er fragt: »Gibt es nicht Übergänge, Zwischenstufen dieser Doppelstruktur des menschlichen Daseins? [...] Gibt es nur ein Entweder-Oder dieser beiden Lebenseinstellungen?« (Ebd., S. 347.)

Bergmann kennzeichnet den Horizont der Gedanken, die er hier entwickelt als eine »gläubige Philosophie«, wie sie Rosenzweig konzipierte. Eine solche Philosophie, die »in der heutigen Geistesverfassung des Menschen, in der Wissenschaft eine so große Rolle spielt« (ebd., S. 348), als geistiges Bedürfnis der Zeit erscheint, werde durch die Gegenübersetzung von Philosophie und Religion bei Buber untergraben: »Buber denkt hier in Polaritäten, zwischen denen er einen unüberbrückbaren Abgrund aufreißt. Die Folgen sind weitreichend und gefährlich.« (Ebd.) Die erste gefährliche Folge sei »eine Entartung jeder Metaphysik«. Hier geht Bergmann auf Denker wie Augustinus, Anselmus (1033-1109) und Maimonides ein, die die »Zusammenarbeit« von Erkenntnis und Glauben betont hätten. Als »eine unerträgliche Zerreißen der menschlichen Persönlichkeit, eine unmögliche geistige Schizophrenie« kennzeichnet er die Situation, die entstanden wäre, hätten sich diese Denker, die als Menschen »zu Gott im Verhältnis des lebendigen Gebets« sich befunden hätten, »in der entscheidenden Frage« Verzicht auferlegt. Auf die Zusammenarbeit von Philosophie und Religion setzt Bergmann, wenn der Mensch seiner Zeit »nicht Opfer einer glaubenslosen Philosophie einerseits und eines wissenschaftsfeindlichen Glaubens andererseits werden« wolle (ebd.).

Die nächste Folge erörtert Bergmann auf dem Hintergrund seiner Forschungen zur Philosophie der Naturwissenschaft. Buber beteuere einerseits, die Religion müsse die »Erkenntnispflicht« der Philosophie würdigen. Diese Erkenntnis betreffe in Bubers Sicht »die Welt« als »in sich geschlossenen Zusammenhang des Seienden«. Bergmann betont zunächst, daß dies eine Beschränkung der Erkenntnis bilde, dann verweist er darauf, daß die Möglichkeit dieses geschlossenen Zusammenhangs in

Frage gestellt werden könne. Er schreibt: »Stoßen wir nicht gerade erkennend überall auf die Grenzen und die Probleme, die uns über das naturhafte Dasein herausführen in den Bereich, welchen uns der Glaube enthüllt? Ja ist nicht jenes ›natürliche Licht‹, auf welchem alles Wissen beruht, selbst eine Offenbarung, eine Art des Glaubens? Nirgends sehe ich hier den scharfen Trennungsstrich.« (Ebd., S. 348 f.) Am 25. April 1955 schreibt Bergmann im Zusammenhang seiner die vorangegangenen Monate beherrschenden Abfassung der Einleitung zur hebräischen Übersetzung der Schriften Bubers: »Ich habe während der letzten Monate, vor Pessach und während Pessach und danach, sehr viel gearbeitet, vor allem, um einen Artikel fertig zu bringen, der die Einleitung zur hebräischen Übersetzung der Schriften Bubers sein soll. Ich konnte mir, trotz der vielen Arbeit, nicht klar darüber werden, was ich von Buber in dieser Beziehung gelernt habe und annehmen kann. Zweifellos ist der Unterschied zwischen ›Du‹ und ›Es‹ von entscheidender Bedeutung und eine große Entdeckung. Es ist richtig, daß wir als Wissenschaftler nur auf dem Wege des ›Es‹ vorgehen können und daß wir auf diesem Wege das ›Du‹ nicht erreichen können. Aber im Grunde ist dies schon von denen gesagt worden, welche sagten, daß wir nicht imstande sind, auf dem Weg über das Abstrakte das Individuelle zu erreichen. Und doch müssen wir den Weg des Abstrakten gehen. Allerdings ist das Problem abstrakt-individuell nicht identisch mit dem Problem Philosophie (Theologie) – Gebet (Religion). Hier sind wirklich ganz verschiedene Welten. Wir können uns nicht philosophierend Gott nahen, sondern nur betend – zu *Dir* betend, o Gott! Darum müssen wir uns im Beten mehr üben als in Philosophieren. Was mir Schwierigkeiten bereitet, ist die ›Ich-Du‹-Beziehung in ihrer Gänze zu erfassen und sie fest und sicher abzugrenzen gegenüber einem nur subjektiven Vorgang. Ist Bubers Beziehung zum Schimmel wirklich zwei-polig? Wenn ja, was folgt daraus für den Schimmel oder für die ›Rot-Seele‹, welche das Kind in der Wiege erfaßt, oder für die Bildergestalt, welche der Künstler von der Wirklichkeit ›herausreißt‹, die also schon in der Wirklichkeit da sein muß. Es muß etwas Reales da sein, das uns gegenüber ist, das uns umfaßt und in das wir eintreten, das ›Spannungsfeld‹, wie Meyer im ›Krauffeld der Seele‹ sagt. Wir sind eingebettet in Gott, eingebettet in dem ›Zwischen‹, wenn ich hier einen neutralen Ausdruck gebrauchen will und den Ruf ›Gott‹ vorbehalten will für die ›Du‹-Beziehung für das Gebet.« (Bergmann, *Tagebücher und Briefe*, Bd. 2, S. 195.)

In Bubers Antwort »Zwischen Religion und Philosophie«, die in der folgenden Ausgabe der Zeitschrift *Neue Wege* (1953, Heft 11-12) erschien, wird zum einen gegen Bergmanns Einwände hervorgehoben,

dass Ich-Du und Ich-Es miteinander verflochten seien, zum anderen wird daran festgehalten, dass es zwischen beiden Haltungen »eine strenge Scheidung« gebe. Spezifisch auf das Verhältnis zwischen der »Glaubenshandlung« und »dem begrifflichen Denken« bezogen, sucht Buber aufzuzeigen, dass, wenn die »Gesetze der menschlichen Logik« auf »das faktische Gebet« angewandt werden, sie dieses zerreißen. Seine nähere Erörterung der »Auseinandersetzung zwischen Religion und Philosophie« geht von dem Aufeinandertreffen des jeweils als »faktisch« gekennzeichneten Denkens bzw. Gebets aus. Wichtig für seine Ausführungen ist seine Beanspruchung eines anderen, biblischen Gehalts des Begriffs »Erkenntnis« als des philosophischen. Dieser liefert die Begründung für seine Erwiderung auf Bergmann, Gott könne allerdings nicht »philosophisch« erkannt werden.

Im Hinblick auf diese Erörterung der Rechtmäßigkeit des Gottesbegriffs wird die Aufgabe des »gläubigen Philosophen« von Buber darin erblickt, Kritik an der präsumtiven Ausweitung des philosophischen Anspruchs zu üben, der darin liegt, Gott in einem objektivierenden Begriff zu erfassen, ihm begriffliche Wesensmerkmale zuzusprechen. Rosenzweig, den Bergmann ja für seine Ausführungen heranzog, wird von Buber in diesem Zusammenhang zitiert. Das Gebet des Philosophen wäre im Sinn Bubers »ein implizites Gebet um eine neue Offenbarung, die eine neue Gottesschau ermögliche«, ein Gebet, das durch die Kritik an beanspruchten Gottesbegriffen sowie an den damit zusammenhängenden Gottesbildern, die »unglaublich« geworden sind, hindurchgegangen wäre und sich dem, mit Rosenzweig gesprochen, »wieder unbekannt gewordenen Gott« ausgesetzt hätte.

Textzeugen:

H¹: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 39a); 6 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit vielen Korrekturen versehen. Umarbeitung eines Briefentwurfs an Hugo Bergmann.

H²: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 39a); 6 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben mit blauer Tinte; mit wenigen Korrekturen versehen. Reinschrift von *H¹*.

TS: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var 350 bet 39a): 4 lose paginierte Blätter, einseitig beschrieben.

D: *Neue Wege*, Jg. 47, Heft 11/12, 1953, S. 436-439 (MBB 938).

Druckvorlage: *D*

Übersetzungen:

Hebräisch: »Ben dat le-filosofia«, in: *Davar* vom 1. Januar 1954 (MBB 972a).

Schwedisch: »Melan religion och filosofi«, in: *Judisk Tidskrift*, XXVII/1, Januar 1954, S. 14-17 (MBB 964).

Variantenapparat:

D ist mit einer redaktionellen Anmerkung versehen: Wir freuen uns, daß Professor Buber das Gespräch mit Professor Bergmann aufgenommen hat. D. R.

445,2 Hugo Bergmann hat in seiner Besprechung/ [Lieber Freund Bergmann. / Sie haben in ihrer Besprechung] → Hugo Bergmann hat in seiner Besprechung *H*¹

445,5 begrifflichen/ [diskursiven] → begrifflichen *H*¹

445,6 wichtig/ [grundwichtig] → wichtig *H*¹

445,11 Grundhaltungen/ »Grundarten« und »Haltungen« *H*¹

445,20-23 Und mit aller [...] beides.«/ ⟨Und mit aller [...] beides.⟩ *H*¹

445,31 Bergmann/ Bergmann [von meinen angeblichen Abstraktionen] *H*¹

445,33 Moment, da Gott/ Moment der sogenannten Himmelfahrt Gottes. Gott *H*¹

445,34-35 zu ihm [...] entzieht/ sich zu mir herabneigte und mich emporhob, entzieht sich mir unversehens *H*¹

445,35 Ich schrecke/ Ich erschrecke, ich schrecke *H*¹

446,1-2 nichts; [...] All das vollzieht sich/ nichts. Steigern wir die Situation ins Ungeheure und wir stehen bei Hiob, der das Attribut der Gerechtigkeit Gottes bestreitet, weil ihn die Heimsuchung heimgesucht hat. Beidemale vollzieht sich alles *H*¹ nichts. [Steigern wir die Situation ins Ungeheure und wir stehen bei Hiob] → All das vollzieht sich *H*²

446,4 (Gott ist gut)/ (Gott ist a, wobei mit a ein allgemeiner adjektivi-scher Begriff gemeint sei) *H*¹

446,5 folgert/ Forderung oder Folgerung ableitet *H*¹

446,5 Satzes/ allgemeinen Satzes *H*¹ [allgemeinen] Satzes *H*²

446,9-10 In der Glaubenswirklichkeit vertraut man/ [Der Gläubige vertraut] → In der Glaubenswahrheit vertraut man *H*¹

446,10 theologischen Satz/ theologischen [oder philosophischen] Satz *H*¹ theologischen Satz [(fälschlich Glaubenssatz genannt)] *H*²

446,13-15 erliegt der nicht begrifflich [...] Überguten/ wird von [dem nicht begrifflich zu definierenden, nicht syllogistisch zu handhabenden Überguten, das Gerechte vom Übergerechten überwunden] → der nicht begrifflich zu definierenden, nicht syllogistisch zu hand-

- habenden Ahnung des einen unseren Maßstäben entrückten Über-
guten überwunden, der Begriff des Gerechten weicht dem nur im
Glauben fassbaren Wink eines Übergerechten *H*¹
- 446,24-25 gegenständlich-begrifflich auf Grund der logischen Gesetze/
[mit den Methoden des diskursiven Denkens] → gegenständlich
theologisch *H*¹
- 446,25-41 Es hat immer wieder [...] gesucht.] *fehlt H*¹
- 447,1-3 Wir dürfen, [...] unterscheiden/ Es gibt zwei Arten des Erken-
nens *H*¹
- 447,4-5 bedeutet [...] »Einsehen« [»vollzieht sich in einem distanzneh-
menden Hinsehen« (Bultmann)] → bedeutet das distanznehmende
»Einsehen« eines [Tatbestands] → [Gegenstands, der »der Beobach-
tung des Tatbestands«] *H*¹
- 447,7-8 der durch einander [...] insgesamt/ auch alles Relativen ins-
gesamt *H*¹
- 447,7-8 bedingten Dinge und Wesen/ Bedingten *H*²
- 447,11-13 , mag man sie auch [...] gelten lassen/ (als »Vergewisserung
des Glaubens in Gedankengängen« kann man sie mit Jaspers gelten
lassen) *H*¹
- 447,15 unmittelbaren Kontakt/ unmittelbaren Kontakt [, das ist der
ursprüngliche Sinn des hebräischen Verbums] *H*¹
- 447,18 vertrauten Umgang/ [unmittelbaren Kontakt] → vertrauten Um-
gang *H*¹
- 447,19-20 und das ungetreue Israel/ [so seine Propheten (noch vor des-
sen irdischem Dasein] → nur das ungetreue Israel *H*¹
- 447,21-24 Man muß sich [...] Korrelation nach.] *fehlt H*¹
- 447,26 tritt/ [steht] → tritt *H*¹
- 447,27-29 – meinem Verständnis [...] Menschenwesen –] *fehlt H*¹
- 447,30-36 Die Aggada [...] Erfahrung gegenüber.] *fehlt H*¹
- 448,5 erblickt/ *fehlt H*¹ [bezeichnet] → erblickt *H*²
- 448,7 assoziationsreichen Götternamen/ [Namen] → Götternamen *H*¹
- 448,8 Gebilden dichterischer Anschauung/ dichterischen Bezeich-
nungen *H*¹
- 448,17 Begriff/ Gottesbegriff *H*¹
- 448,24 daraufhin anzusehen./ daraufhin anzusehen. / [In objektiver Fas-
sung lässt sich das Gemeinte an historischen Beispielen darlegen. /
An der Schwelle des modernen Denkens hat Nikolaus von Cues die
Warnung an die Philosophie ausgesprochen, Gott sei nicht ein Etwas
(aliquid) zu dem ein Gegensatz [besteht] → und Widerspruch denk-
notwendig ist, sondern übergegensätzlich und daher nicht zum Ge-
genstand einer dem Satz vom Widerspruch unvermeidlich unterwor-

fenen Aussage zu machen ist. Descartes hat, so viel er auch von der »Vollkommenheit« Gottes zu sagen weiss] / Nicht an der Philosophie als solcher habe ich demgemäss Kritik geübt, sondern an der Hybris eines Philosophierens, das, wo es Gott in ein System der Erkenntnis einbezieht, sich von der Situation des Menschen von Gott als vor seinem ewigen Du freimachen zu dürfen wähnt. Von dieser Hybris habe ich zu zeigen versucht, dass sie zur Subjektivierung Gottes als zu seinem »gedanklichen Loslassen« geführt hat, »weil erst jetzt die Philosophie sich die Hände abhaut, mit denen sie ihn hat fassen und halten können.« (Gott. 147) Deshalb habe ich unmittelbar nach diesem Hinweis und, wie mir scheint, in aller Klarheit dargelegt, dass »ein analoger Prozess sich in der Entwicklung der Religion selber« vollzogen hat (S. 147f.). Keineswegs also geht es mir etwa darum, dass die Religion als solche der Philosophie als solcher übergeordnet werde; es geht mir darum, dass, in der Wirklichkeit des Philosophierens wie in der des religiösen Lebens, die Ich-Es-Relation, die sich (die Transzendenz verfinstert) heute überall das Regiment anmasst, wieder an den ihr gebührenden Platz des Gehilfen, die von ihr verhängte Ich-Du-Relation aber, in beiden Sphären, der religiösen und der philosophischen, wieder an den ihr gebührenden Platz des Bau-meisters gelange. *H¹*

Wort- und Sacherläuterungen:

445,8-9 »in der Wirklichkeit [...] verwoben«] »Hier ist zu fragen: Gibt es nur ein Entweder-Oder dieser beiden Lebenseinstellungen? Ist für den Lehrer, den Arzt, den Fürsorger, den Staatsmann immer nur eine der beiden Möglichkeiten gegeben, ist nicht in der Wirklichkeit des Lebens Ich-Du und Ich-Es unentwirrbar in verschiedenen Stufen miteinander verwoben?« Bergmann, Gottesfinsternis, S. 347.

445,13-15 »reinlich ablösen« [...] verschlungenes Geschehen«] »Das Es ist die ewige Puppe, das Du der ewige Falter. Nur daß es nicht immer Zustände sind, die einander reinlich ablösen, sondern oft ein in tiefer Zwiefalt wirr verschlungnes Geschehen.« Martin Buber, *Ich und Du*, Leipzig: Insel-Verlag 1923, S. 25.

445,22-23 »Das ist das Leben [...] wieder beides.«] Vgl. Buber, *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 439.

446,17-18 »Das Gebet [...] auseinandergerissen.«] Bergmann, *Gottesfinsternis*, S. 348.

446,22 »Gott kann vom Philosophen nicht erkannt werden«] Ebd., S. 348.

446,28 Nikolaus von Cues [...] untertan ist] Nikolaus Cusanus (1401-1464): bedeutender dt. Philosoph und Theologe des Spätmittelalters.

- Seiner Lehre von der *coincidentia oppositorum* zufolge fallen in Gott als der absoluten Wahrheit alle Gegensätze zusammen und erscheinen die irdischen Widersprüche aufgelöst.
- 446,38 Alterswerk] Gemeint sind Kants späte Aufzeichnungen, die nach seinem Tod als *Opus postumum* herausgegeben worden sind. Vgl. Wort und Sacherläuterungen zu 176,31.
- 446,39 »System der reinen Philosophie in ihrem ganzen Inbegriff«] Diese Worte sind als mündliche Äußerungen Kants lediglich durch Zeitgenossen überliefert. Buber dürfte für die Zitation auf die Darstellung von Johann Gottfried Hasse (1759-1806) zurückgegriffen haben: »Schon seit mehreren Jahren lag auf seinem Arbeits-Tische ein handschriftliches Werk von mehr als Hundert Folio-Bögen, dicht beschrieben, unter dem Titel System der reinen Philosophie, in ihrem ganzen Inbegriffe, an dem ich ihn oft, wenn ich zum Essen kam, noch schreibend antraf.« Johann Gottfried Hasse, *Merkwürdige Aeusserungen Kant's von einem seiner Tischgenossen*, Königsberg 1804, S. 19.
- 447,4 nach Bultmanns vortrefflicher Definition] In dieser Pointiertheit konnte die Definition bei Bultmann nicht ermittelt werden. Jedoch erörtert Bultmann in seinem 1948 erschienen Aufsatz »Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum« den etymologischen Zusammenhang von Sehen und Erkennen in der griechische Sprache und dem griechischen Denken: »Daß das Sehen die Gestalt der Dinge erfaßt, prägt sich weiter darin aus, daß die Wörter, die ›Form‹, ›Gestalt‹ bedeuten, vom Verbum sehen, von ἰδεῖν hergenommen sind: ἰδέα und εἶδος.« Rudolf Bultmann, *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*, *Philologus – Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption*, 97 (1948), S. 1-36, hier S. 18.
- 447,12 mit Jaspers als »Vergewisserung [...] Gedankengängen«] »Aber die Gottesbeweise sind als Gedanken nicht hinfällig, weil sie ihren Beweischarakter verloren haben. Sie bedeuten eine Vergewisserung des Glaubens in Gedankengängen, die, wo sie ursprünglich auftreten, den sie Denkenden durch Selbstüberzeugung wie das tiefste Ereignis des Lebens ergreifen, und die, wo sie mit Verständnis nachgedacht werden, eine Wiederholung der Vergewisserung ermöglichen.« Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, München 1948, S. 30.
- 447,30-31 Die Aggada weist emphatisch darauf hin] Vgl. z.B. den Pijut (einen dichterisch gestalteten Gesang für die Synagoge) *Schir Ha-kavod* (Lied der Ehre Gottes), in dem es heißt: »Dargestellt hat man Dich [Gott] in vielen Visionen, doch bist Du der Eine in allen

Gleichnissen. / Sie sahen in Dir Alter und Jugend, die Haare Deines Hauptes ergraut und auch noch jugendlich schwarz. / Weise wie ein Alter am Tage des Gerichtes, jugendlich am Tage der Schlacht, wie ein Kriegsmann mit vielen Kräften.« *Siddur Schma Kolenu*, übers. von Joseph Scheuer, S. 375.

447,40-41 »sich jedes Urteils in der entscheidendsten Frage enthalte«] »Wenn von vornherein feststeht, daß Gott vom Philosophen erkannt werden kann, ist nicht der Philosoph als *Philosoph* gezwungen, sich jedes Urteils in der entscheidendsten Frage zu enthalten, mag er auch als Mensch zu Gott im Verhältnis des lebendigen Gebetes stehen?« Bergmann, *Gottesfinsternis*, S. 348.

448,3-5 Wort Rosenzweigs [...] unbekannt gewordenen Gott«] Vgl. Buber, *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 388.

448,8-9 Goethes »Übermensch«] Buber scheint hier schlicht an den Stoff der beiden Teile von Goethes *Faust* zu denken. Anders aber als Buber an dieser Stelle suggeriert, hat Goethe keine eigenständige Konzeption eines »Übermenschen« erarbeitet. Nur vereinzelt begegnet der Terminus in seinem poetischen Werk und auch dann vornehmlich in ironischer Weise. So spricht etwa der Erdgeist in *Faust I* den ihn beschwört habenden Gelehrten spöttisch an: »Welch erbärmlich Grauen fasst Übermenschen dich!« Johann Wolfgang Goethe, *Faust. Erster Teil*, in: WA I.14, S. 32.

448,11-12 »das Erscheinen [...] der Götter«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 373,4-5.

Der Mensch und sein Gebild

Buber hat den Text, den er unter dem Titel »Der Mensch und sein Gebild« in seinem »Hausverlag« Lambert Schneider (Heidelberg) 1955 veröffentlichte, bereits am 9. November 1954 während eines Aufenthalts in Deutschland als Vortrag an der Ludwig-Maximilians Universität in München vorgestellt. Romano Guardini (1885-1968), der dort als katholischer Theologe den Lehrstuhl für Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung inne hatte, schreibt am 10. November an Buber: »[...] Und dann drängt es mich, Ihnen etwas über den gestrigen Vortrag zu sagen. Zunächst wie sehr es mich gefreut hat, daß die Hörer, vor allem die Studenten so zahlreich da waren und eine so herzliche Verehrung für Sie zum Ausdruck brachten. / Was den Vortrag selbst angeht, so bin ich ihm mit der größten Beteiligung gefolgt und habe mich in einem unterschiedenen Einverständnis gefunden. [...] Im übrigen fühlte ich mich

ebenso erfreut wie bestätigt durch die Art, wie Sie einen kritischen Realismus im schönsten Sinn des Wortes begründeten.« Desweiteren spricht Guardini in seinem Brief von dem »so dichten Vortrag für die Hörer, denen er ohnehin nicht leicht gefallen ist«. (B III, S. 387.) In der Ausgabe der Zeitung *Die Zeit* vom 18. November 1954 wird der Münchener Vortragsabend ausführlich von Gerhard Thimm besprochen: »Die Aula der Münchener Universität war bis auf den letzten Stehplatz gefüllt. Im Parkett manch ein bedeutender weißhaariger Gelehrtenkopf, auf der Galerie die Jugend. Sie vor allem ließ den Beifall hochbranden, als der unteretzte Mann mit dem, von einem mächtigen weißen Bart umrahmten biblischen Prophetenkopf langsam die Bankreihen durchschritt und bedächtig das Katheder bestieg. Man spürte: dieser Beifall war nicht nur eine herzliche Geste der ›Wiedergutmachung‹, er galt einem großen Denker, einer verehrungswürdigen Persönlichkeit, einer Autorität, nach der die Jugend sich sehnt.« (Gerhard Thimm, Martin Buber sprach in München, *Die Zeit*, 18. November 1954.)

In einem Brief an Maurice Friedman vom 7. September 1954 hatte Buber berichtet, er habe am Vortrag die erste Fassung eines Aufsatzes über »die Anthropologie der Kunst« beendet, und er schreibt über den Inhalt dieses Textes: »Ich mußte in Themen der Kosmologie und Erkenntniskritik ›hineinspringen‹, über die ich im Lauf vieler Jahre sehr viel nachgedacht hatte, ohne eine Formulierung zu versuchen. Nun war ich ›gezwungen‹ dazu.« (B III, S. 384.) Der Aufsatz bildet, zusammen mit den Schriften *Zwiesprache* (1929) und *Urdistanz und Beziehung* (1950) Bubers eindringlichste Untersuchung der Wahrnehmung und deren Verflechtung mit dem Sein. Das, was Buber die »Wahrnehmung« nennt, ist die Antwort des Menschen auf die Weise, wie ihn die Welt angeht. Wenn Buber hier schreibt, daß sich im »Binden und Begrenzen, Gliedern und Rhythmisieren« das ereignet, was er »das Werden gestalteter Einheit« nennt (*Der Mensch und sein Gebild*, jetzt in diesem Band, S. 457), dann ist hier in seinem Denken über die Wahrnehmung einerseits eine Linie zurück zur Anthropologie Herders, etwa zu dessen Schrift »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele« gezeichnet, andererseits seine Nähe zur grundlegenden Verwandlung und Überwindung der atomistischen Wahrnehmungslehre ersichtlich, wie sie etwa Henri Bergson, Wilhelm Dilthey und Edmund Husserl vertraten.

Bubers Untersuchung beginnt mit einer Erörterung der »Wahrnehmung« und der weiterführenden Figuration der ersten Weltbildung und führt zu einer Besinnung auf die Differenzierung der Künste. Die anthropologischen Merkmale der Wahrnehmung entwickelt Buber anhand seiner

Kritik von Gedanken Conrad Fiedlers (1841-1895) und Martin Heideggers. Beiden Denkern setzt er seine eigene Interpretation der Tätigkeit des Künstlers entgegen, die er wie sie, doch anders gelagert, in der Auslegung des Spruchs Albrecht Dürers (1471-1528) gewinnt: »Denn wahrhaftig steckt die Kunst in der Natur, wer sie heraus kann reißen, der hat sie.« Buber erläutert die Kunst als ein »Darüberhinaus«, als etwas, das einsetze, nachdem die Funktion des »Weltfilters« ihr Werk getan hat, das darin bestehe, den Menschen in der Welt einzurichten (Buber, *Der Mensch und sein Gebild*, jetzt in diesem Band, S. 458). Hier spricht Buber von der jeweiligen »Weltsphäre«, die auf den einzelnen Sinn und auf die sich durch sie vollziehende Kunst zugeordnet ist. Allein die Dichtung, betont er, ist nicht durch einen Sinn, durch Gehör oder Gesicht, in ihrem Wesen bestimmt (ebd., S. 460). Dichtung bestehe aus Sprache und habe daher in dem »von der Symbolmacht des Geistes überwölbten Überbau« ihre Stätte, die zwar auf einem Fundament des Sinnes ruht, nicht aber auf ihn beschränkt ist. Wie Hegel in seinen Vorlesungen zur Ästhetik und Heidegger in seinem Aufsatz »Der Ursprung des Kunstwerks« weist Buber der Dichtung, mithin der Sprache eine Dignität zu, die sie über die anderen Künste hinaushebt.

Begeistert antwortet der Philosoph und George-Schüler Kurt Singer (1886-1962) in einem Brief vom 8. Juli 1955 auf die Übersendung von *Der Mensch und sein Gebild*: »wie sehr mich besonders die schrift vom Gebilde entzückt hat, brauch ich kaum zu sagen. anfang und ende haben das reinste Ja. schwierigkeiten des mitgehens mit manchem dazwischen ergeben sich vielleicht aus der gedrängtheit der darstellung, vielleicht aber doch daraus dass ich das Schöpferische nicht so scharf wie Sie vom Immanenten der transcendenz trenne, vielleicht auch aus meiner unbereitschaft das kleine x mit dem bereich der atomphysik gleichzusetzen«. (B III, S. 395.)

Textzeugen:

D¹: *Der Mensch und sein Gebild*, Heidelberg: Lambert Schneider 1955, 53 S. (MBB 988).

D²: *Die Neue Rundschau*, Jg. 66, H. 1, März 1955, S. 1-16 (MBB 998).

D³: *Werke I*, S. 424-441 (MBB 1193).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: »Man and his Image Work«, in: *Portfolio* 7, Winter 1963, S. 89-99 (MBB 1233); »Man and his Image-Work«, in: *The*

Knowledge of Man. Selected Essays, hrsg. und eingel. von Maurice Friedman, übers. von M. Friedman und Ronald Gregor Smith; New York: Harper & Row 1965 (MBB 1269).

Hebräisch: »Ha-adam u-me'azvo«, in: *Pene adam. Bechinot be-anthropologia filosofit*, Jerusalem: Mossad Bialik 1962 (MBB 1209).

Japanisch: in: *Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie*, übers. von Minoru Inaba, Tokyo: Misuzu-shobo 1969 (MBB 1326).

Variantenapparat:

450,12 von dem auch ohne ihn Seienden] vom Seienden D^2

452,36 eindringlichen] unabweislichen D^2

453,13 drei Jahrhunderte] die Jahrhunderte D^2

453,32 Bild] nicht hervorgehoben D^2

456,8 ernst genug] nur ernst genug D^2

458,6-7 geht davon in die Schaubarkeit nichts ein] geht dies in die Schaubarkeit nicht ein D^2

462,19 zwischen zweien.] *ergänzt* Niemand kann mit der Kernsubstanz des andern Geschlechts anders als monoerotisch kommunizieren. D^2

Wort- und Sacherläuterungen:

449,36-37 Als Johann Georg Hamann [...] gegen die Routine erregte] Hamann, der in seinen frühen Jahren der Aufklärung und in Königsberg den Kreisen um Kant nahestand, distanzierte sich nach einem Erweckungserlebnis zunehmend von einer auf reine Vernunft gegründeten Aufklärung. Stattdessen entwarf Hamann eine Sprachphilosophie, die Gefühl, Leidenschaft und Glauben einbezog und Gott als Schriftsteller betrachtete, dessen Poesie sich in der Natur und menschlichen Geschichte offenbare. Die überragende Funktion, die der Dichtung in diesem Rahmen zukam, ließ Hamann zu einem Wegbereiter der lit. Strömung des Sturm und Drang werden.

450,3-4 Unsrer zwar »dürftigen«, [...] beflissenen Zeit] Sowohl »dürftig« als auch »nüchtern« sind Worte Hölderlins. Mit der Anspielung auf die Frage Hölderlins in seiner Elegie »Brod und Wein«, »... und wozu Dichter in dürftiger Zeit?«, deutet Buber auch auf den Aufsatz Heideggers »Wozu Dichter?« in der Sammlung *Holzwege*.

450,33 Conrad Fiedler] (1841-1895): dt. Philosoph u. Kunsttheoretiker, verfasste Schriften insbesondere zur Theorie der bildenden Kunst, in denen die erkenntnistheoretische Aspekte der Philosophie Kants auf die Kunst angewendet wurden.

450,38-451,3 »Die Frage nach dem Ursprung [...] gestellt werden kann.«] Conrad Fiedler, *Aphorismen: Kunst und Wissenschaft*, in:

Schriften über Kunst, Bd. II: Nachlaß, hrsg. von Hermann Konnerth, München 1914, S. 34.

- 451,15-17 »Das Erkenntnisvermögen [...] notwendig macht.«] Conrad Fiedler, Zur neueren Kunsttheorie: Kant, in: ebd., S. 386.
- 451,26-27 »natürliche Fortentwicklung«] Fielder scheint allerdings eher das Gegenteil zu vertreten: »Lernen wir so die bildnerische Tätigkeit des Künstlers auffassen als eine Fortsetzung des Sehprozesses, als eine Entwicklung dessen, was in der Wahrnehmung des Auges seinen Anfang nimmt, zu bestimmten Gestaltungen, haben wir eingesehen, daß das Auge aus eigener Kraft das von ihm begonnene Werk nicht vollenden kann.« Conrad Fiedler, Ursprung der künstlerischen Tätigkeit, in: *Schriften über Kunst*, Bd. I, S. 294.
- 451,29 Dürers] Albrecht von Dürer (der Jüngere) (1471-1528): dt. Maler, Grafiker u. Kunsttheoretiker der Renaissance. Dürer verfasste Schriften zu Problemen der Malerei, zur Anatomie und zur Geometrie. Die von Heidegger und Buber zitierte Stelle entstammt dem ästhetischen Exkurs in Dürers postum erschienenen Werk *Vier bücher von menschlicher proportion* (1528).
- 451,37 seine Abhandlung über den Ursprung des Kunstwerks] Martin Heideggers auf Vorträgen basierende Untersuchung zur Ästhetik *Der Ursprung des Kunstwerks* ist 1935/36 erschienen.
- 451,40-41 »Reißen« [...] auf dem Reißbrett«] Martin Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerks*, in: HGA 5, S. 1-113, hier S. 58.
- 452,17-19 »gelernte Kunst« [...] Frücht bringt«] Das Zitat stammt aus Albrecht Dürers Proportionslehre, III. Buch, welches zu Ende einen längeren ästhetischen Exkurs enthält, vgl. Hubert Faensen (Hrsg.), *Albrecht Dürer schriftlicher Nachlass. Eine Auswahl*, Darmstadt 1963, S. 199.
- 452,21-23 »der versammelte [...] die neue Kreatur«] »Daraus wirdet der versammet heimlich Schatz des Herzen offenbar durch das Werk und die neue Creatur, die Einer in seinem Herzen schöpft in der Gestalt eins Dings.« Ebd.
- 452,Anm 1 Camerarius] Joachim Camerarius der Ältere (Joachim Liebhard) (1500-1574). Renaissance-Gelehrter, Klassischer Philologe, Humanist und Freund Albrecht Dürers. Camerarius übersetzte Dürers *Vier bücher von menschlicher proportion* (1528) ins Lateinische: *Alberti Dureri clarissimi pictoris et Geometrae de Sym[m]etria partium in rectis formis hu[m]anorum corporum* (1532). Das Vorwort dieses Buchs enthält Ausführungen zur Person Albrecht Dürers, zu seiner Qualität als Maler sowie zu seinen Werken.

- 453,17-18 Fragment von 1782, das »Die Natur« überschrieben] Dieses Fragment, das allgemein Goethe zugeschrieben wurde, geht vermutlich auf den Schweizer Pfarrer und Schriftsteller Georg Christoph Tobler (1757-1812) zurück, der sich im Sommer 1781 am Weimarer Hof aufhielt und dort u. a. mit Goethe verkehrte. Das Fragment wurde vermutlich 1782 verfasst und 1784 im *Tiefurter Journal* veröffentlicht. (Vgl. Johann Wolfgang Goethe, *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, Bd. 13: Naturwissenschaftliche Schriften I, Hamburg 1998, S. 45 ff. Vgl. Wilhelm Dilthey, »Der Aufsatz Natur«, zum Verhältnis Tobler/Goethe und die Frage der Verfasserschaft in Hinsicht auf dieses Fragment, in: ders., *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, hrsg. von Georg Misch, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Göttingen 1991, S. 397 f.)
- 453,20-21 Hegels »Weltvernunft« [...] »List«] In der Philosophie Hegels wird Geschichte als der Prozess der Realisierung des absoluten Geistes betrachtet, der in der fortschreitenden, schließlich auf einen vernünftigen Begriff der Freiheit gründenden Einrichtung der menschlichen Verhältnisse sich entfalte. Dieser Prozess realisiert sich dabei durch die individuellen Bewusstseinssubjekte und ihre partikulären Willenssetzungen hindurch. In seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (gehalten 1830/31, veröffentlicht 1837) schreibt Hegel: »Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Betätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem Besonderen und Bestimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultiert. Es ist das Besondere, das sich aneinander abkämpft und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird. Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet.« Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 49.
- 454,5-6 zwei einander ausschließende Theorien [...] einander nunmehr paradox ergänzen] Buber dürfte auf den Sachverhalt anspielen, dass die beiden fundamentalen Theorien der modernen Physik, Relativitätstheorie und Quantenmechanik, sich in ihren grundlegenden Prinzipien ausschließen. Bis heute stellt sich die Vereinigung beider als ein ungelöstes physikalisches Problem dar.
- 454,8 Pascual Jordan] (1902-1980) dt. theoretischer Physiker, an Forschungen zur Quantenmechanik und Quantenfeldtheorie beteiligt. In seiner 1936 erschienen populärwissenschaftlichen Schrift *Die Physik*

- des XX. Jahrhunderts versuchte Jordan, der bereits 1933 in die NSDAP und die SA eingetreten war, die Nazis vom vor allem militärischen Nutzen der modernen, als »jüdisch« geächteten neuen Physik im Kampf gegen den Kommunismus zu überzeugen. Buber muss diese Schrift, der die Redewendung vom »wunderbaren Kunstgriff« (S. 110) entnommen ist, noch vor dem Exil 1938 konsultiert haben, um sich über den aktuellen Stand der Naturwissenschaften zu informieren. Jordan hielt sich auch nach dem Krieg als fanatischer Antikommunist in rechtsextremen Kreisen auf und saß für die CDU im Bundestag.
- 454,9-11 Niels Bohr [...] Sinn verloren haben] (1885-1962): dän. theoretischer Physiker und Wissenschaftstheoretiker. Forschungen zur Theorie der Atome und Quantentheorie. 1922 erhielt er den Nobelpreis für Physik. Bohr entwarf mit der sog. »Kopenhagener Deutung« eine subjektivistische Interpretation der Paradoxien der Quantenmechanik.
- 454,21-24 im ägyptischen Mythos [...] Kräftebündel verwendet.] Nicht ermittelt.
- 454,32 Albert Einstein] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 178,18.
- 454,38-39 Unerforschlichkeit des Elektrons [...] kontradiktorischer Erklärungen] Buber spielt an auf das von Bohr formulierte Komplementaritätsprinzip der Quantenmechanik, demgemäß je nach Anordnung eines Versuchs einander entgegengesetzte Eigenschaften sich dennoch auf den gleichen Sachverhalt beziehen.
- 455,Anm 1 Erwin Straus] (1891-1975): dt.-US-amerik. Neurologe und Phänomenologe.
- 455,Anm 1 Viktor von Weizsäcker] (1886-1957): dt. Mediziner, Physiologe, Anthropologe. Mitherausgeber der Zeitschrift *Die Kreatur* (1926-1930) mit Martin Buber und Joseph Wittig (1879-1949). Entwickelte die Theorie des Gestaltkreises auf der Grundlage der Gestaltpsychologie.
- 456,30 »Du bist es also.«] Aus dem Gedicht Johann Wolfgang Goethes: »Chinesisch-Deutsche Jahres- und Tageszeiten«, in dessen zehnter Strophe es heisst: »Du bist es also, bist kein bloßer Schein, / In dir trifft Schauen und Glauben überein; / Doch Forschung strebt und ringt, ermüdend nie, / Nach dem Gesetz, dem Grund, Warum und Wie.« (WA I.4, S. 114.)
- 456,36 Buytendijk] Frederik Jacobus Johannes Buytendijk; niederl. Biologe, Psychologe und Verhaltensforscher. Buytendijk arbeitete zu Problemen der Tierpsychologie, zur vergleichenden Verhaltenstheorie und zur Anthropologie.
- 456,36 »mit seiner Umwelt wie mit seinen Organen«] Vgl. Frederik Jacobus Johannes Buytendijk, *Zur Untersuchung des Wesensunter-*

schieds von Mensch und Tier, in: *Blätter für deutsche Philosophie*, III (1929), S. 33-66.

459,4 Jean Paul] Jean Paul Friedrich Richter (1763-1825): dt. Schriftsteller, Verfasser von Romanen, Werken zur Sprache, Ästhetik und Politik. Im siebten Kapitel seines Werks *Vorschule der Ästhetik* (1804) handelt Jean Paul unter der Rubrik »Stufenfolge poetischer Kräfte« im § 6 von der Einbildungskraft sowie im § 7 von der Bildungskraft. Von der ersten schreibt er: »Einbildungskraft ist die Prose der Bildungskraft oder Phantasie. Sie ist nichts als eine potenzierte hellfarbigere Erinnerung, welche auch die Tiere haben, weil sie träumen und weil sie fürchten.« (Jean Paul, *Vorschule der Ästhetik*, in: ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von Norbert Miller, Abt. I, 5. Bd., Darmstadt 2000, S. 47.) Im § 7, unter dem Titel »Bildungskraft oder Phantasie« heißt es: »Aber etwas Höheres ist die Phantasie oder Bildungskraft, sie ist die Welt-Seele der Seele und der Elementargeist der übrigen Kräfte [...]. Die Phantasie macht alle Teile zu Ganzen – statt daß die übrigen Kräfte und die Erfahrung aus dem Naturbuche nur Blätter reißen – und alle Weltteile zu Welten, sie totalisieret alles, auch das unendliche All; daher tritt in ihr Reich der poetische Optimismus, die Schönheit der Gestalten, die es bewohnen, und die Freiheit, womit in ihrem Äther die Wesen wie Sonnen gehen.« (Ebd.)

459,18 Paul Valéry]: franz. Dichter und Schriftsteller, verfasste grundlegende Schriften der modernen Literatur, Literaturtheorie und Kunsttheorie. Seine tausende Seiten umfassenden *Cahiers* enthalten Reflexionen unter anderem zur Bewußtseinstheorie, zur Kunst, zu moralischen Fragen und zur Politik. Sein Werk *Eupalinos ou l'architecte* (1921) befasst sich insbesondere mit der Baukunst und fügt Gedanken zu diesem Thema in allgemeinere Reflexionen über das künstlerische Schaffen, das Verhältnis zwischen Menschen- und Naturwerk, die Beziehung Körper-Leib-Geist und die Gegenwart des Göttlichen ein. Das Werk erschien 1927 auf Deutsch in der Übersetzung von Rainer Maria Rilke.

459,20 »die der Demiurg [...] gehoben hat«] In der Übersetzung Rilkes heißt es: »Aber der Baumeister, den ich jetzt vorstelle, findet sich gegenüber als Chaos und Rohstoff eben diese Ordnung der Welt, die der Demiurg aus der ursprünglichen Unordnung gezogen hat.« (Paul Valéry, *Eupalinos oder der Architekt*, in: ders., *Werke in 7 Bänden*, Bd. 2: *Dialoge und Theater*, hrsg. von Karl Alfred Blüher, Frankfurt a. M. 1990, S. 82.)

459,30 »aufschwellendes Gefühl [...] des Gehörigen«] Goethe schreibt in »Dritte Wallfahrt nach Erwins Grabe in Juli 1775«: »Mit jedem

Tritte überzeugte man sich mehr: daß Schöpfungskraft im Künstler sei aufschwellendes Gefühl der Verhältnisse, Maße und des Gehörigen, und daß nur durch diese ein selbständiges Werk, wie andere Geschöpfe durch ihre individuelle Keimkraft hervorgetrieben werden.« (HA 12, S. 30.)

- 459,31-34 von Beethovens Spaziergängen berichtet [...] verzeichnete«] So berichtet der dt. Maler August von Kloeber (1793-1864), der Beethoven (1770-1827) 1817 porträtierte, in einer »Privat-Mittheilung«, die 1864 in der *Allgemeinen Musikalischen Zeitung* zum Abdruck gekommen ist: »Bei meinen Spaziergängen in Mödling begegnete mir Beethoven mehrere Male, und es war höchst interessant, wie er, ein Notenblatt und einen Stummel von Bleistift in der Hand, öfters wie lauschend stehen blieb, auf- und niedersah, und dann auf das Blatt Noten verzeichnete.« (August von Kloeber, Miscellen, in: *Allgemeine Musikalische Zeitung*, 18 [1864], Sp. 324-325, hier Sp. 325.)
- 460,31 Superposition] Buber übernimmt hier wiederum einen Begriff der Quantenmechanik, der die Überlagerung verschiedener Zustände bezeichnet.
- 461,21 homo ludens] lat. »spielender Mensch«.
- 463,21-22 im Paläolithikum [...] braunroten Wisent malte] In den 40er Jahren wurde in Südfrankreich die Höhle von Lascaux entdeckt, die für ihre detaillierten Deckengemälde – Darstellungen von Tieren und von mythologischem Geschehen – aus der Steinzeit berühmt geworden ist.

Rosenzweig und die Existenz

Anlässlich des 70. Geburtstags von Franz Rosenzweig verfasste Buber diesen kleinen Essay, der am 28. Dezember 1956 im *Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkaz Europa* erschien. In diesem Text entwickelt er eine Deutung des Denkens Rosenzweigs, die sich zugleich auf Interpretationen Heideggers bezieht, die Buber in dieser Periode in den Aufsätzen »Der Mensch und sein Gebild« (jetzt in diesem Band, S. 449-463) und »Dem Gemeinschaftlichen folgen« (jetzt in: MBW 6, S. 103-124) unternimmt. Bubers Erläuterungen zu Rosenzweig und Heidegger berühren sich in der Frage der Wahrheit. Bubers Zugang zur Frage der Wahrheit bei Rosenzweig bestimmt sich durch das Thema der Existenz, dem er sich in seinem Buch *Gottesfinsternis* in den einschlägigen Kapiteln zu Kierkegaard, Heidegger und Sartre gewidmet hatte. Während er in »Rosenzweig und die Existenz« die Merkmale der »Wandlung« des Themas

in der Philosophie herausstellt, die im Existenzialismus stattfindet und die in Heideggers Philosophie eine besondere Wirkung entfaltet habe, betont Buber hier, dass Rosenzweigs Denken tiefer auf den »Grund der wirklich zu denken wagenden menschlichen Person als solcher« gehe (in diesem Band, S. 464). Zur Konstellation Heidegger und Rosenzweig vgl. Peter Eli Gordon, *Rosenzweig and Heidegger. Between Judaism and German Philosophy*, Berkeley 2003.

Rosenzweigs Besinnung auf die Wandlung der Wahrheit in »unsere Wahrheit« ist mit dem Gedanken der Bewährung verbunden. Dieses bei Buber schon früh in seiner Interpretation des Chassidismus zentrale Wort wird von Rosenzweig in *Der Stern der Erlösung* (1921) im Hinblick auf die Weise, wie der Mensch »im Wahrlich« sich »Gottes Wahrheit« zu eigen macht, verwandt. Rosenzweig schreibt: »Was aber kann ich also mein machen? Nur das, was mir an meinem inneren Hier und Jetzt zuteil wurde. Ob das die ›ganze‹ Wahrheit sei, was kümmert mich das. Genug, sie ward mir ›zu Teil‹. Sie ward mein Anteil. Daß Gott die Wahrheit ist in jenem Sinne, in dem wir es nun festgestellt haben: Ursprung der Wahrheit, – ich kann es nur erfahren, indem ich erfahre, daß er ›mein Teil‹ ist, ›der Anteil meines Kelchs, am Tag, da ich ihn rufe«.
(Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, S. 437.) In diesem Zusammenhang tritt das Wort hervor: »Be-währt also muß die Wahrheit werden, und grade in der Weise, in der man sie gemeinhin verleugnet: nämlich indem man die ›ganze‹ Wahrheit auf sich beruhen läßt und dennoch den Anteil, an den man sich hält, für die ewige Wahrheit erkennt.« (Ebd.) Die Bewährung, die Rosenzweig hier denkt, kann nur stattfinden, wenn der Mensch nicht mehr im Heidentum, nicht mehr in dessen »standpunkts- und sendungsloser Zufalls- und Schicksalswelt«, steht. In dieser würde Bewährung bloß die »Wahrheit«, dass das Eigene »Eigenes ist«, bedeuten. Rosenzweig aber betont, dass die Brücke über das Eigene hinaus, die Erde und Himmel verbindet, die das Ewige mit dem Eigenen zusammenbringt, Wahrheit erst durch das Geschehen der Offenbarung ermöglicht wird.

Buber erläutert Rosenzweigs »wahrheit-bewährende« Existenz hinsichtlich der Eigenart von dessen »Raum der Bewährung«. Dieser wurde Rosenzweig durch seine unheilbare Krankheit leiblich zubemessen. Es liegt Buber fern, über diesen leiblichen Zustand Rosenzweigs hinwegzutäuschen. Weder in seinem noch in Rosenzweigs Denken wird behauptet, der Weg zu Gott führe über die Verneinung des Leibs oder der Natur. Die »Annahme des Daseins« in diesem ihm zubemessenen Raum wird Rosenzweig durch den Humor ermöglicht. Bubers Deutung dieses Humors ist nicht bloß psychologisch, sondern weist auf den Raum, der da-

durch zwischen den Menschen geöffnet wird. Schreibt Buber »Glaube ist das Vertrauen, das jeder Situation standhält«, dann führt diese Bestimmung zurück in die Erörterungen des Umfelds von »emuna«, die Buber 1950 in der Schrift *Zwei Glaubensweisen* vorgenommen hatte. Schreibt er nun, der Humor sei nicht nur »Diener«, sondern auch »Milchbruder« (in diesem Band, S. 466) des Glaubens bei Rosenzweig, so will das heißen, dass in der letzten leiblichen Konkretion des Zustands Rosenzweigs seine persönliche Haltung eine zum Anderen und zu Gott war. Am Ende von *Der Stern der Erlösung* schreibt Rosenzweig: »Einfältig wandeln mit deinem Gott – nichts weiter wird da gefordert als ein ganz gegenwärtiges Vertrauen. Aber Vertrauen ist ein großes Wort. Es ist der Same daraus Glaube, Hoffnung und Liebe wachsen, und die Frucht, die aus ihnen reift. Es ist das Allereinfachste und grade darum das Schwerste.« (Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, S. 472.) Bubers Bemerkungen zu Rosenzweigs konkreter Existenz reichen in den Spannungsraum, der durch diesen letzten Satz eröffnet wird, und zeigen ihn als Raum des Zwischen auf.

Textzeugen:

D¹: *Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkas Europa*, Jg. 24, Heft 52, 28. Dezember 1956, S. 3 (MBB 1036).

D²: JuJ, S. 825-830 (MBB 1216).

Druckvorlage: D¹

Wort- und Sacherläuterungen:

465,2-7 Wahrheit, so stellt Rosenzweig fest, [...] Wahrheit wandelt.«
 »Noch in der Wahrheit selber, der letzten, die nur eine sein kann, muß ein Und stecken; sie muß, anders als die Wahrheit der Philosophen, die nur sich selber kennen darf, Wahrheit für jemanden sein. Soll sie dann gleichwohl die eine sein, so kann sie es nur für den Einen sein. Und damit wird es zur Notwendigkeit, daß unsre Wahrheit vielfältig wird und daß ›die‹ Wahrheit sich in unsre Wahrheit wandelt.« Franz Rosenzweig, *Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum »Stern der Erlösung«*, in: *Zweistromland*, S. 139-167, hier S. 158.

465,9-10 »Wahrheit [...] bewährt werden soll«
 Buber weicht vom Wortlaut der von ihm zitierten Stelle in Rosenzweigs Aufsatz »Das neue Denken« von 1925 ab. Dort heißt es: »Wahrheit hört so auf, zu sein, was wahr ›ist‹, und wird das, was als wahr – bewährt werden will.« (Ebd., S. 158.)

- 465,14-15 mein Begriff der »Verwirklichung« von 1913] Dieser Begriff wird in Bubers 1913 erschienen Schrift *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung* expliziert (jetzt in: MBW 1, S. 183-254).
- 465,29-30 in das nicht mehr deutende, sondern wirkende »Leben« einzutreten] Das letzte Wort in *Der Stern der Erlösung* lautet »Ins Leben«. Rosenzweig zeigt im letzten Absatz, dass dieses Ziel »unbedingt, [...] frei von jeder Bedingung« und »unmittelbar« sei.
- 465,30 einer Krankheit] Rosenzweig erkrankte 1922 an einer Lateral-sklerose, die ihn zunehmend lähmte und 1929 das Leben kostete.

Antwort [an meine Kritiker]

Paul Arthur Schilpp (1897-1993), seit 1939 Herausgeber der *Library of Living Philosophers* und zu dieser Zeit Professor für Philosophie an der Northwestern University (Evanston), hatte schon Mitte der 1950er Jahre in Betracht gezogen, der Philosophie Bubers einen Band seiner Publikationsreihe zu widmen. Anlässlich eines Vortrags, den Buber 1956 auf Einladung Schilpps an der Northwestern gehalten hat, sprach Schilpp ihn auf sein Vorhaben an und Buber stimmte zu, an dem ihm gewidmeten Band der *Library* mitzuarbeiten. Die Bände der *Library* umfassen eine intellektuelle Autobiografie des jeweiligen Philosophen, kritische Essays von Zeitgenossen zu zentralen Aspekten seines Denkens und bieten schließlich dem Betreffenden die Möglichkeit, Stellung gegenüber seinen Kritikern zu beziehen. Aufgrund der thematischen Nähe und weil Schilpp selbst noch mit der Fertigstellung der Publikation des Vorgängerbandes über Rudolf Carnap (1891-1970) beschäftigt war, bat er neben Maurice Friedman auch den Freiburger Philosophen Fritz Kaufmann (1891-1958), der seit 1946 ebenfalls an der Northwestern University lehrte, sowie den orthodoxen Rabbiner und Professor für Jüdische Philosophie, Marvin Fox, den Buber in »Antwort« als seinen »größten Kritiker« bezeichnet, ihn zu beraten. Und tatsächlich hat Buber, wie Friedman anmerkt, aus Gründen der »Ausgewogenheit« auch massive Bedenken gegen Fox (1922-1996) geäußert. Kaufmann, bis zu seinem Tod im Jahr 1958 Leiter der Edition, »had originally proposed his and my friend Marvin Fox as editor«, schreibt Friedman, »but Buber wrote him in September that he was ›strictly against Fox as the only editor‹ [...] Buber was troubled that Marvin Fox was an Orthodox rabbi whose philosophical thinking was far from his own.« In diesem Kontext hatte Buber von vornherein klargestellt, dass er sich zwar mit Fragen zu seiner Interpretation von Religion und Offenbarung auseinandersetzen

werde, der Band sei jedoch nicht der richtige Ort, theologische Kontroversen auszutragen (Friedman, *Martin Buber's Life and Work*, Bd. 3, S. 250 f.). Man einigte sich auf einen Kompromiss: Schilpp übernahm die Rolle des »editor in name«, Fox wurde als »expert for the Hebrew concepts, passages and contributions« vorgeschlagen und Maurice Friedman übernahm als »assistant editor« neben der Bearbeitung der Beiträge des Bandes auch die Übersetzung von Bubers autobiografischen Fragmenten und seiner Erwidernungen auf seine Kritiker – und das alles, wie er schreibt, »ehrenamtlich«.

Die englische Version des Bandes sollte ursprünglich 1958 zu Bubers 80. Geburtstag erscheinen, konnte dann jedoch erst 1967 publiziert werden. Die deutsche Ausgabe, in der sich auch der vollständige Abdruck von Bubers »Antwort« auf seine Kritiker findet, erschien 1963 unter dem Titel *Martin Buber – Philosophen des XX. Jahrhunderts*. Ein Vorabdruck von Auszügen aus »Antwort« wurde bereits zwei Jahre zuvor unter dem vielsagenden Titel »Aus einer philosophischen Rechenschaft« in der traditionsreichen deutschen Vierteljahresschrift *Die Neue Rundschau* publiziert (*Die Neue Rundschau*, 3 [1961], S. 527-537). Die 1890 gegründete Literaturzeitschrift, die bis heute im S. Fischer Verlag erscheint, gehört zu den ältesten und renommiertesten Kulturzeitschriften Europas. Ab 1932 wurde sie von Peter Suhrkamp (1891-1959) geleitet, in den 60er Jahren zählte Golo Mann zu den Mitherausgebern des Blattes.

Im Frühjahr 1958 verbrachte Buber auf Einladung der Princeton University einige Monate in den USA, wo er zweimal wöchentlich ein Seminar gab. Hier glaubte er die »Ruhe finden zu können«, um an seinen »Autobiografischen Fragmenten« und den »Antworten« (»Replies to His Critics«), seinen Beiträgen für die *Library of Living Philosophers*, arbeiten zu können. Im Dezember 1960, drei Jahre vor der Veröffentlichung der deutschen Ausgabe des ihm gewidmeten Bandes der *Library*, erschienen seine knapp 60 Seiten umfassende autobiografische Darstellung unter dem Titel *Begegnung – Autobiographische Fragmente*. In »Antwort« reagierte Buber auf die kritischen Interventionen, die von 29 Gelehrten aus Europa, den USA und Israel – unter ihnen Emil Fackenheim (1916-2003), Gabriel Marcel (1889-1973), Emmanuel Levinas (1905-1995), Jakob Taubes (1923-1987), Nahum N. Glatzer (1903-1990), Nathan Rotenstreich (1914-1993), Hugo Bergmann und Walter Kaufmann (1921-1980) – hinsichtlich zentraler Aspekte seines Denkens vorgetragen wurden.

An den deutsch-australischen Schriftsteller Walter Kaufmann schrieb Buber im April 1958: »In Ihrer ›Critique‹ habe ich immer wieder gelesen,

manche Äußerungen der Stellungnahme mit entschiedener Zustimmung, manche mit entschiedenem Widerspruch, alles mit einem starken Gefühl für diese Unbefangenheit und *Direktheit*. [...] Über den Schilpp-Aufsatz – den ich mit über 25 anderen zu lesen hatte – hoffte ich vielleicht doch noch mit Ihnen [...] reden zu können. [...] Der Aufsatz ist zweifellos einer der allerbesten in diesem Buch [...].« (B III, S. 457.) Dagegen war, wie Buber Friedman wissen ließ, die Auseinandersetzung mit dem einen oder anderen seiner Kritiker »not a pleasant job at all, as they do not grasp at all the place where I stand« (Friedman, S. 256). Bubers »Antwort«, der philosophische Rechenschaftsbericht eines, wie er sich hier selbst bezeichnet »atypischen Denkers«, beginnt daher nicht unvermittelt mit einer nachdrücklichen Richtigstellung des eigenen Standpunktes, respektive einer Klärung von prinzipiellen »Mißverständnissen« bzw. Missdeutungen, »Vereinfachungen« und »Etikettierungen«, die seiner Ansicht nach gelegentlich bis zu »bedenklichen Entstellungen« seines Denkens reichten.

Zunächst fasst Buber in »Antwort« die eingegangenen Beiträge und die darin geäußerten Fragen und kritischen Anmerkungen geordnet nach neun Themenschwerpunkten zusammen, die von Theologie, Mystik, Metaphysik über Ethik und Bibelinterpretation bis zu seinem Verständnis der Bedeutung des Chassidismus reichen. Bezeichnenderweise findet in »Antwort« auch eine indirekte Auseinandersetzung mit Gershom Scholem statt, der zwar wie im Fall der *Philosophical Interrogations* seine Mitarbeit an dem Buber-Band der *Library* abgesagt hatte, aber repräsentativ durch einen Beitrag seiner Schülerin Rivka Schatz-Uffenheimer (1927-1992) vertreten war. Der Abschnitt in Bubers »Antwort«, der sich auf den Chassidismus bezieht (in diesem Band, S. 510-521), bildet eine Replik auf Scholem, der 1961 in der Zeitschrift *Commentary* mit seinem Aufsatz »Martin Bubers Hasidism: A Critique« (dt.: »Martin Bubers Deutung des Chassidismus«, in: *Judaica* 1, Frankfurt a. M. 1986, S. 165-202.) Bubers Deutungen in Zweifel gezogen hatte. Damit initiierte Scholem eine Debatte mit Buber zur Frage eines angemessenen Verständnisses des Chassidismus, die sich über mehrere Veröffentlichungen von teils polemischem Tonfall erstrecken sollte. Strittig zwischen Scholem und Buber war insbesondere das Problem, welche Quellentexte der chassidischen Bewegung als repräsentativ zu betrachten seien (zur detaillierten Rekonstruktion dieser Auseinandersetzungen vgl. den Kommentar in MBW 17, S. 536-539 und S. 549f.). Da der Abschnitt »Zur Darstellung des Chassidismus«, im Kontext dieser Debatte eine eigenständige Publikationsgeschichte besitzt, wurde er bereits in MBW 17, S. 315-324 gesondert abgedruckt und dort ausführlich kom-

mentiert (ebd., S. 536-549). Daher wird im vorliegenden Band auf die Wiederholung des kritischen Apparats und des Kommentars zu diesem Abschnitt verzichtet. Eine ausführliche Kommentierung des Abschnitts »Zur Bibel-Interpretation« wird in MBW 13 erfolgen.

Textzeugen:

*d*¹: Aus einer philosophischen Rechenschaft, *Die Neue Rundschau*, Jg. 72, Heft 3, 1961, S. 527-537 (MBB 1164).

*d*²: *Werke I*, S. 1109-1122 (MBB 1193).

*d*³: *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von Paul Arthur Schilpp und Maurice Friedman, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag 1963, S. 589-639 (MBB 1220).

*Druckvorlage: D*¹

Übersetzungen:

Englisch: »Replies to my Critics«, in: *The Philosophy of Martin Buber*, hrsg. von Paul Schilpp und Maurice Friedman, [The Library of living Philosophers XII], La Salle/Illinois: Open Court 1967, S. 689-747 (MBB 1308).

Variantenapparat:

Vorbemerkung: In *d*¹ und *d*² fehlen die Anmerkungen, die sich auf Literaturnachweise innerhalb des Bandes von *D*³ beziehen.

467,1 Antwort] Aus einer philosophischen Rechenschaft *d*¹, *d*²

467,2 I.] 1 *d*²

467,3 *Persönliche Determination*] fehlt *d*¹, *d*²

467,4 In diesem Buche wird] Es wird *d*¹, *d*²

468,14 nicht werden] vielleicht nicht werden *d*¹, *d*²

468,15 schlüssiger] schlüssiger, transmittierbarer *d*¹, *d*²

469,4 nur] nicht hervorgehoben *d*¹, *d*²

469,8 II.] 2 *d*¹, *d*²

469,9 Gegen Vereinfachungen] fehlt *d*¹, *d*²

469,10-470,31 Es ist zunächst [...] Besonderes hinzu.] fehlt *d*¹, *d*²

470,33-34 Es ging hier eben] Und zwar ging es *d*¹, *d*²

470,35 Grundworte] Ich-Du- und Ich-Es-Grundworte *d*¹, *d*²

471,25 immer wieder] noch einmal *d*¹, *d*²

471,31 III.] 3 *d*¹, *d*²

471,32 Mißverständnisse] fehlt *d*¹, *d*²

471,33-472,27 Aus der Verkennung [...] Mensch ist offenbar.] fehlt *d*¹, *d*²

472,28 2. Weitgehende] Weitgehende *d*¹, *d*²

- 472,29 Urdistanzierung] Urdistanz des Menschen d^1, d^2
 472,30 zwar erwähnt, aber nicht] nicht d^1, d^2
 472,36 vitalen Akten] Lebensakten d^1, d^2
 473,9-10 reflektierenden] reflektiven d^1, d^2
 473,15-16 reflektierende] reflexive d^1, d^2
 473,20 sein [...] sein] nicht hervorgehoben d^1, d^2
 473,21 ist] hervorgehoben d^1, d^2
 473,24-476,1 3. Die Klärung [...] anderes Mißverständnis.] fehlt d^1, d^2
 476,2 Ich habe] davor abgeteilt zu eigenem Abschnitt 4 d^1, d^2
 476,26-497,9 7. Schwerer irreführend [...] machen können.] fehlt d^1, d^2
 479,Anm 18 Diamond 209ff.] berichtet aus Diamonot 209 ff.
 480,Anm 20 Balthasar] berichtet aus Balthazar so auch im Folgenden
 492,Anm 43 Schneider 416.] berichtet aus Schneider 415
 495, Anm 50 Taubes 411.] berichtet aus Taubes 409
 497,10 VII.] 5 d^1, d^2
 497,11 Ethik] fehlt d^1, d^2
 497,12 1. Freunde] Freunde d^1, d^2
 497,23 anfordert] von ihm fordern d^1 fordert d^2
 497,26 könnten wir erfahren] könnte ich bekunden d^1, d^2
 497,28-29 wesentlichen] wesenhafteren d^1, d^2
 498,10 2. Und nun [...] das Wort.] fehlt d^1, d^2
 498,11 Man schreibt mir] davor abgeteilt zu eigenem Abschnitt 6 d^1, d^2
 498,15 Rechte] Gebotene d^1, d^2
 498,19 rechte] richtige d^1, d^2
 498,24-25 »moralisch von Bedeutung«] von sittlichem Belang d^1, d^2
 498,33 (violat)] fehlt d^1, d^2
 498,34 »jeden einzelnen] den einzelnen Menschen d^1, d^2
 498,35 erkläre] mache d^1, d^2
 498,35 sollte«] soll d^1, d^2
 498,36 »den privaten Charakter] die Privatheit d^1, d^2
 498,36 Entscheidung«] Entscheidung d^1, d^2
 499,28 Geisteskranken] Wahnsinnigen d^1, d^2
 499,29 geisteskranker] wahnsinniger d^1, d^2
 499,31 zu seinen] mehr zu seinen d^1, d^2
 500,11-501,19 Mein Gegner [...] gemäß vermag.] fehlt d^1, d^2
 501,20 Die Situationen] davor abgeteilt zu eigenem Abschnitt 7 d^1, d^2
 501,22-23 ins Gesicht] ans Gesicht d^1, d^2
 501,29-502,2 Die damit zusammenhängende [...] Antwort gegeben.]
 fehlt d^1, d^2
 502,8 entgegenschaut] entgegenstarrt d^1, d^2
 502,27-503,11 4. Levinas irrt sich [...] augenscheinlich werden.] fehlt d^1, d^2

- 503,12 5. Verschiedentlich] *davor abgeteilt zu eigenem Abschnitt 8 d¹, d²*
 503,12 (von Ernst Simon und anderen)] *fehlt d¹, d²*
 503,20 was er] was Gott *d¹, d²*
 503,40-504,28 Auf den Höhen [...] Ansicht überein.)) *fehlt d¹, d²*
 504,29 8. Des weiteren führt Friedman] *davor abgeteilt zu eigenem Abschnitt 9 / Man führt d¹, d²*
 505,6 , wie Friedman sagt,] *fehlt d¹, d²*
 505,18 gerade der Person.] Ende von *d¹, d²*
 506,15 Bundesverhältnisses] *berichtigt aus Bundesverhältnisses*
 521,Anm 95 Walter Kaufmann 572.] *berichtigt aus Walter Kaufmann 570*

Wort- und Sacherläuterungen:

- 467,4 In diesem Buche wird mehrfach erörtert] Martin Bubers »Antwort« ist der letzte Beitrag im Sammelband *Martin Buber*.
 468,37-38 einer »doppelten Wahrheit«] Anspielung auf die von der mittelalterlichen Scholastik getroffene Unterscheidung, es gebe eine Wahrheit des Glaubens und eine der Vernunft, die jede für sich Bestand hätten ohne dass eine über die andere entscheiden könne. Die Unterscheidung sollte Freiräume für die Operationen der weltlichen Vernunft schaffen, ohne mit Glaubensfragen zu kollidieren.
 469,3 Heraklit [...], der es [...] für unzulässig hält *nur* »Zeus« zu sagen] Vgl. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 22 B32, Bd. I, S. 159.
 469,16-17 als »erschöpfende Alternativen« bezeichne] Emil L. Fackenheim bezieht sich auf den Abschnitt Religion und Philosophie, in *Gottesfinsternis*, S. 33-37, in diesem Band, S. 374-376.
 469, Anm 2 Fackenheim 258.] Die Fußnoten in dieser abgekürzten Form beziehen sich auf Angaben innerhalb des Bandes *Martin Buber*. In diesem Fall lautet die volle Angabe: Emil L. Fackenheim, Martin Bubers Offenbarungsbegriff, in: *Martin Buber*, S. 242-264, hier S. 258.
 470,4 noetische Bewegung] noetisch von *Nous*, griech für »Geist«, »Intellekt«, »Verstand«.
 470,7 Fulgurationen] von lat. *fulguratio*, »Blitz«.
 470,11-12 »Ich-Es findet [...] philosophischen Erkenntnis«] Fackenheim, Martin Bubers Offenbarungsbegriff, S. 258 Anm. 44, führt dieses Zitat Bubers aus *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 387, an.
 472,1-5 Einer meiner Kritiker [...] verwirklicht wird.«] Nathan Rotenstreich, Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischem Denken, in: *Martin Buber*, S. 87-118, hier S. 95, mit Verweis auf *Das Problem des Menschen*, in diesem Band, S. 270.
 472,28-29 »Urdistanz und Beziehung«] Martin Buber, Urdistanz und Beziehung, *Studia Philosophica-Jahrbuch der Schweizerischen Philoso-*

- phischen Gesellschaft*, Separatum Bd. X, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft 1950, S. 7-19; *Werke I*, S. 411-423 (jetzt in: MBW 4).
- 473,12-14 Der Mensch [...] abgerückt wird.«.] Vgl. ebd., S. 9 (in: *Werke I*, S. 413).
- 473,24-31 ein andermal Reflexion [...] auch ein Selbst«] Rotenstreich, Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischem Denken, in: *Martin Buber*, S. 110f. stellt die Frage: »Handelt es sich [...] um eine Trennung im Raum? Oder geht es um eine Selbstverwirklichung des Ich durch sein Innwerden, das heißt, durch seine Reflexion darüber, daß es verschieden vom Du, von der Gesamtheit der Beziehung ist, das heißt, daß es wegen des in dieser Reflexion verwurzelten inneren Zentrums seiner Existenz ein Selbst ist?«
- 474,3 Behauptung eines Schwankens] Rotenstreich spricht hier »Bubers eigenes Schwanken [...] zwischen dem Primat der Beziehung und dem Primat des Ich« an (ebd., S. 113).
- 475,10-14 Es wird gefolgert [...] aufgehoben würde.] Ebd., S. 114f.
- 475,Anm 11 Levinas 131] Emmanuel Levinas, Martin Buber und die Erkenntnistheorie, in: *Martin Buber*, S. 119-134, hier S. 131.
- 476,2-3 Ich habe die Verantwortung [...] als fiktiv bezeichnet.] Rotenstreich, Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischem Denken, in: *Martin Buber*, S. 116 stützt sich auf eine Ausführung in *Die Frage an den Einzelnen*, S. 20 (jetzt in: MBW 4): »es ist die Scheinverantwortung vor einer Vernunft, einer Idee, einer Natur, einer Institution, vor allerhand erlauchten Gespenstern, vor alledem, was wesentlich nicht Person ist und also nicht wirklich, wie Vater und Mutter, wie Fürst und Meister, wie Gatte und Freund, wie Gott, zur Verantwortung ziehen kann.«
- 477, Anm. 13 Fox 140.] Marvin Fox, Einige Probleme in Martin Bubers Moralphilosophie, in: *Martin Buber*, S. 135-152, hier S. 140.
- 478,2 das Los des »Bettlers«] Vgl. *Der heilige Weg. Ein Wort an die Juden und an die Völker*, Rütten & Loening: Frankfurt a.M. 1919, S. 69f. (jetzt in: MBW 11), worin Buber gegen die jüdische Orthodoxie gerichtet seinen eigenen Standpunkt darlegt: »Freilich, ihr könnt von Gott aussagen: ›Dies und dies hat er befohlen, wir wissen Bescheid um alles, was er von uns begehrt; wir Ausschauenden, wir Bettler aber wissen von seinem Willen erst nur das Ewige, das Zeitliche müssen wir uns selbst befehlen, selbst sein wortloses Geheiß immer neu im Stoff der Wirklichkeit ausprägen.«
- 478,9-11 eine Rede über »Lehre und Tat« [...] gehalten habe.] Vgl. »Die Lehre und die Tat«, die dritte Lehrhausrede vom 15. April 1934, veröffentlicht in *Jüdische Rundschau* 34, Nr. 40 vom 18. Mai 1934, die

- Buber 1936 in den Sammelband *Die Stunde und die Erkenntnis*, S. 61-73, aufnahm (jetzt in: MBW 8, S. 257-264). Das von Franz Rosenzweig 1920 gegründete *Freie Jüdische Lehrhaus* stellte gegen 1926/27 seinen Lehrbetrieb ein. Im November 1933 wurde es unter der Leitung Bubers als *Jüdisches Lehrhaus* wiedereröffnet.
- 478,24-25 »Religion und Ethik« [...] meines Buches »Gottesfinsternis«] Vgl. im vorliegenden Band, S. 420-431.
- 478,26-28 »Nur aus der [...] Koordination hervor.«] Ebd., S. 422.
- 478 *Anm* 16 Fox 143] Fox, Einige Probleme in Martin Bubers Moralphilosophie, S. 143 schreibt: »Verletzt er [Buber] seine eigene Lehre von der Absolutheit der sittlichen Forderung nicht dadurch, daß er den Einzelnen zum alleinigen, aber unsicheren Richter dessen macht, was er zu tun hat? Ersetzt er nicht den absoluten Wert durch das Private der individuellen Entscheidung?«
- 479, *Anm* 17 »Schuld und Schuldgefühle« (1958), S. 68.] »Schuld und Schuldgefühle« erschien zunächst im *Merkur*, 11. Jg., Heft 8, August 1957, S. 705-729 und in Buchform bei Lambert Schneider Heidelberg 1958 (jetzt in: MBW 10, S. 127-152, hier S. 152).
- 479, *Anm* 18 Diamond 209 ff.] Malcolm L. Diamond, Dialog und Theologie, in *Martin Buber*, S. 208-219, besonders S. 215: »Während eine rational verständliche Sprache der Ich-Es-Erfahrung angemessen ist, verzerrt sie völlig die tiefste Dimension der Wirklichkeit, nämlich jene, die sich in der Ich-Du-Begegnung enthüllt. Das Denken vermag diese Dimension nur dann genau widerzuspiegeln, wenn es erkennt, daß es im eigenen Bereich transzendiert wird. Daher muß es sich dazu bereitfinden, scheinbar unvereinbare Behauptungen in der Sprache des Paradoxons zu vereinbaren.«
- 479,19-20 »sich so nah wie möglich an die Bibelsprache halten.«] Diamond, Dialog und Theologie, S. 216.
- 479,24-25 Nietzsches »Zarathustra«] Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, erschien zunächst in vier Teilen von 1883 bis 1886. Zu Nietzsches Einfluss auf den jungen Buber, vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 190,14.
- 479,34-35 complexio oppositorum] Der von Carl Schmitt (1888-1985) in den Sprachgebrauch eingeführte Begriff meint ein »Sowohl-als-auch«, ein Verbinden oder Nebeneinanderstehen von Gegensätzen, im Unterschied zu einem sich ausschließenden »Entweder-oder«.
- 480,1-3 Warum, so wird gefragt [...] ontologische Begriffe«] Vgl. Diamond, Dialog und Theologie, S. 219.
- 480,15 daß die Begegnung zwar »von Gnaden« geschieht] Vgl. *Ich und*

- Du*, S. 18 (jetzt in: MBW 4): »Das Du begegnet mir von Gnaden – durch Suchen wird es nicht gefunden.«
- 480,32 einen »kosmistischen Optimismus« erblickt] Rotenstreich, Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischem Denken, S. 107, schreibt »das Motiv des kosmischen Optimismus«.
- 480,Anm 20 Balthasar 330.] H. U. von Balthasar, Martin Buber und das Christentum, in: *Martin Buber*, S. 330-345, hier S. 330.
- 481,9 meinem Lehrer Wilhelm Dilthey] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 231,28.
- 481,29-30 in meinem Bergson-Aufsatz] Vgl. Martin Buber, Zu Bergsons Begriff der Intuition, jetzt im vorliegenden Band, S. 214-218.
- 481,32-33 »beschränkt wie alle unsere Wahrnehmung ist«] Paraphrase der Schlussworte von ebd., in diesem Band, S. 218.
- 482,Anm 26 »Die Schriften über das dialogische Prinzip«, 305.] Nachwort, in: Buber, *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Heidelberg: Lambert Schneider 1954, S. 287-306, hier S. 305.
- 483,19-20 Zion, das als Beleg angeführt wird] Bubers Verständnis der Gemeinschaft Israel, die mit den üblichen soziologischen Kategorien nicht zu fassen sei, wird von Balthasar zu einer Entscheidung verabsolutiert, die »gegen den rein politischen Zionismus« und »für diese nicht relative, sondern absolute, irdisch nicht zu begründende, sondern im theologischen Sinn gottgestiftete, sakramentale Verbindung zwischen ›Israel und Palästina! [...] Nicht möglicherweise auch Argentinien oder Uganda, aber aus Gründen des Gemütes womöglich doch lieber Palästina, sondern Zion und nichts als Zion. Hier ist das Ende des Relativismus, hier ist Felsgrund, hier ist – *Dogma*.« Balthasar, *Martin Buber und das Christentum*, S. 340.
- 483,Anm 27 Ernst Simon]: dt.-jüd. Pädagoge und Historiker; Schüler Bubers, 1923-28 Redaktor an der von Buber redigierten Zeitung *Der Jude*. 1928 Auswanderung nach Palästina. Simon unterstützte Buber in der jüdischen Erwachsenenbildung während des Nationalsozialismus und schildert Bubers Engagement in *Aufbau im Untergang: Jüdische Erwachsenenbildung im nationalsozialistischen Deutschland als geistiger Widerstand*, Tübingen 1959.
- 483,Anm 27 Simon 502/503.] Ernst Simon, Martin Buber, der Erzieher, in: *Martin Buber*, S. 479-505, hier S. 502 f. führt ein sinngemäßes Zitat Rosenzweigs an: »Buber wird dem Du so gerecht wie niemand vor ihm, aber dem Es tut er unrecht.«
- 483,Anm 30 Marcel 38] Gabriel Marcel, Ich und Du bei Martin Buber, in: *Martin Buber*, S. 35-41, hier S. 38.

- 484,21-22 Gabriel Marcel] franz. Philosoph, Dramatiker und Kritiker jüd. Herkunft. 1929 Konversion zum Katholizismus; gilt als einer der Hauptvertreter des religiösen Existenzialismus.
- 484,30 »Im Anfang war die Beziehung«] Vgl. *Ich und Du*, S. 25 u. 35: »Im Anfang ist die Beziehung«.
- 484,37 Holophrasen] Sätze, die nur aus einem Wort oder Zeichen bestehen.
- 485,33-35 in einer »arithmetischen oder geometrischen« Sprache] Marcel, *Ich und Du* bei Martin Buber, S. 39.
- 485,Anm 33 Wheelwright 84] Philip Wheelwright, Bubers philosophische Anthropologie, in: *Martin Buber*, S. 62-86, hier S. 84.
- 486,Anm 34 Fackenheim 259] Emil L. Fackenheim, Martin Bubers Offenbarungsbegriff, in: *Martin Buber*, S. 242-264, hier S. 259.
- 489,10-11 Bekenntnis Nietzsches] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 152,29.
- 490,14 »Zwiesprache«] Martin Buber, *Zwiesprache*, Berlin: Schocken 1932 (jetzt in: MBW 4).
- 490,14 »Die Frage an den Einzelnen«] Martin Buber, *Die Frage an den Einzelnen*, Berlin: Schocken 1936 (jetzt in: MBW 4).
- 490,32 »Elemente des Zwischenmenschlichen«] Martin Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, in: ders., *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Heidelberg: Lambert Schneider 1954, S. 255-284 (jetzt in: MBW 4).
- 490,33-34 »Sphäre [...] zwischen Menschen«] Fritz Kaufmann verweist auf Buber, *Elemente des Zwischenmenschlichen*, S. 261.
- 490,Anm 37 Friedman 172.] Maurice Friedman, Die Grundlagen von Martin Bubers Ethik, in: *Martin Buber*, S. 153-179, hier S. 172.
- 490,Anm 38 Fritz Kaufmann] (1891-1958): dt.-jüd. Philosoph, Schüler Husserls. Vgl. auch den einleitenden Kommentar.
- 490,Anm 38 Fritz Kaufmann 193.] Fritz Kaufmann, Martin Bubers Religionsphilosophie, in: *Martin Buber*, S. 180-207, hier S. 193.
- 491,12 »Gegensatz zu jüdischer *Emuna*«] Fritz Kaufmann, Martin Bubers Religionsphilosophie, S. 193: »doch wohl im Gegensatz zu jüdischer *emuna*, dem Stehen auf festem Grunde«.
- 491,13 *Emuna*] Hebr.: »Vertrauen«, »Glaube«. In *Zwei Glaubensweisen* fasst Buber diese Bezeichnung im Sinne des Vertrauens zu Gott und einer unmittelbaren Beziehung zu ihm als besondere Charakteristik jüdischer Glaubensweise auf, während die christliche *pistis* ein Glaube im Sinne des Fürwahrhaltens von Glaubensinhalten sei.
- 491,15-16 was Kaufmann [...] begrenzten Erlebnisbegriffe«] Ebd., S. 193 f.

- 491, *Anm* 39 Pfuetze 462.] Paul E. Pfuetze, Martin Buber und der amerikanische Pragmatismus, in: *Martin Buber*, S. 448-478, hier S. 462.
- 492,15-16 »dialektischen Theologie« [...] Gott sei der ganz Andere] Die dialektische Theologie bezeichnet eine vornehmlich während der Zwischenkriegszeit bedeutsame Strömung der prot. Theologie, die maßgeblich von Karl Barth, Emil Brunner und Rudolf Bultmann (1884-1976) geprägt worden ist. Die Offenbarung Gottes wird von der dialektischen Theologie als die eines radikal Anderen verstanden, das der menschlichen Vernunft nicht kommensurabel sei.
- 492,23 zur Hiobsfrage an Gott.] D. i. zur Theodizeeproblematik.
- 492,33-34 in meiner Diskussion mit Jung] Vgl. im vorliegenden Band S. 442-444 sowie den Kommentar S. 719f.
- 492, *Anm* 43 Schneider 415.] Herbert W. Schneider, Die geschichtliche Bedeutung der Buberschen Philosophie, in: *Martin Buber*, S. 414-419, hier S. 415.
- 492, *Anm* 44 »Gottesfinsternis« 15.] Die Angabe ist unzutreffend. Möglicherweise ist der Abschnitt V von »Die Liebe zu Gott und die Gottesidee«, in: *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 394-396, gemeint.
- 493,11-12 ein »Er«, von Gott gesprochen [...] sei keine.] Vgl. Buber, *Ich und Du*, S. 129 (jetzt in: MBW 4).
- 493,29 *Echad*, den »Einen«] Auf dem im Gebet besonders zu betonenden *echad* (hebr. für »eins«) endet der erste Satz des Schma Israel: »Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist eins« (Dtn 6,4).
- 493,34 mit der ganzen Seele] Vgl. Dtn 6,5.
- 493, *Anm* 45 Wahl 444.] Jean Wahl, Martin Buber und die Existenzphilosophie, in: *Martin Buber*, S. 430-447, hier S. 444.
- 494,1 »Unser Vater, unser König!«] Die wiederkehrende Formel aus dem gleichnamigen Beichtgebet zu den zehn Bußtagen, vgl. Scheuer (Übers.), *Siddur Schma Kolenu*, S. 67-70.
- 494,3-6 eine Darlegung, die ich einmal [...] gegeben habe] Vgl. Buber, Geleitwort zur Gesamtausgabe, in: *Die chassidischen Bücher*, S. XXV (jetzt in: MBW 17, S. 138f.).
- 494,9 Eschaton] griech.: »das Letzte«, »die Endzeit«.
- 494,12 »Gottes Genosse am Werk der Schöpfung«] Vgl. BerR III,9 (Ed. Albeck I, S. 24) bei Wünsche (Übers.), *Der Midrasch Bereschit Rabba*, S. 14.
- 494,34 einen Bund religiöser Sozialisten] 1926 wurde der »Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands« (später Bund der religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands) von überwiegend evangelischen Christen gegründet. Der Bund wurde 1933 verboten und 1946

- wiedergegründet. In ideeller Nähe, aber organisatorisch selbständig, existierte der Tillich-Kreis.
- 494,35 Paul Tillich] (1886-1965): dt.-prot. Theologe, Professor in Frankfurt. In der Weimarer Republik bedeutender Vertreter des religiösen Sozialismus in Deutschland, 1933 Emigration in die Vereinigten Staaten.
- 494,35 Carl Mennicke] (1887-1958): dt.-prot. Theologe und Sozialpädagoge, Angehöriger des Tillich-Kreises. 1920-1927 Herausgeber der *Blätter für Religiösen Sozialismus*. 1933 Emigration in die Niederlande.
- 494,Anm 48 Bergmann 272.] Hugo Bergmann, Martin Buber und die Mystik, in: *Martin Buber*, S. 265-274, hier S. 272.
- 495,6 »heiligen Jehudi«] Jaakob Jizchak Rabinowicz von Pzysha (bzw. Przysucha): chassidischer Zaddik; Schüler des Jaakob Jizchak, des »Sehers von Lublin«, von dessen Richtung des Chassidismus, die sich an den Alltagsnöten seiner Anhänger orientierte, er sich abwendete. Er begründete die Schule von Pzysha, die stärker geistig orientiert war. Der Konflikt zwischen den beiden Persönlichkeiten steht im Mittelpunkt von Bubers Werk, *Gog und Magog. Eine Chronik*, Heidelberg: Lambert Schneider 1949 (jetzt in: MBW 19).
- 495,9-10 Ruf zur Umkehr] Mehrfach zitiert Buber einen Ausspruch des »heiligen Juden«: »Kehret um«, [...] »kehret schnell um, denn die Zeit ist kurz, keine Frist mehr verbleibt für neue Wanderung, die Erlösung ist nah!« Das hiesige Zitat stammt aus dem Geleitwort zu *Der große Maggid und seine Nachfolge*, Frankfurt a. M.: Rütten und Loening 1922, S. LXXXIX (jetzt in: MBW 17, S. 92).
- 495,11 »Gottesfinsternis«] Vgl. in diesem Band, S. 359-443.
- 495,13-14 Man hat das dahin mißverstanden] Wahl, Martin Buber und die Existenzphilosophie, S. 432: »Stehen wir hier vor einem fast gnostischen Kern, der Buber und Heidegger gemeinsam ist?«
- 495,17-20 »In unserem Zeitalter [...] das Himmelslicht«] Vgl. *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 441.
- 495,26-27 das Sich-Verbergen Gottes, [...] genannt] Vgl. Ps 10,11, Jes 8,17.
- 495,Anm 50 Taubes 411.] Jakob Taubes, Martin Buber und die Geschichtsphilosophie, in: *Martin Buber*, S. 398-413, hier S. 411. Taubes Kritik an *Gog und Magog*, S. 409-413. Bereits im Nachwort zu *Gog und Magog*, S. 407 f. (jetzt in: MBW 19, S. 274 f.) geht Buber auf innerjüdische Kritik ein, die sich an seiner Darstellung einer Parallelität zwischen Jesus von Nazareth und messianischen Bestrebungen im Chassidismus rieb. Vgl. auch Ran HaCohen, Einleitung, MBW 19, S. 27 f.

- 496,3-4 Hugo Bergmann ist mit meiner Ablehnung der Gnosis unzufrieden] Vgl. den einleitenden Kommentar zu »Zwischen Religion und Philosophie«, in diesem Band S. 779f. Sein Beitrag im Band *Martin Buber*, S. 265-274: »Martin Buber und die Mystik«.
- 496,14 führt Bergmann den Spruch Rudolf Steiners an] Vgl. Bergmann, *Martin Buber und die Mystik*, S. 273.
- 496,26 Simon Magus] (1. Jh. n. Chr.): der nach Apg 8,9-25 erste Gnostiker und Häretiker der Kirche. Das Zitat »großen Kraft Gottes« vgl. Apg 8,10.
- 496,33 Hartshorne] Charles Hartshorne (1897-2000): US-amerik. Philosoph. Beeinflusst von Alfred North Whiteheads Prozessphilosophie wurde er zum Mitbegründer der Prozesstheologie. Sein Beitrag zum Band *Martin Buber*, S. 42-61, lautet »Martin Bubers Metaphysik«.
- 496,33-35 Die Metaphysik, [...] nicht anerkennen.] Hartshorne, ebd. S. 61: »Was ich Buber fragen möchte, ist einfach dies: Wie verkehrt klingt all das in seinen Ohren?« Auf Bubers Ablehnung seiner Interpretation berichtet Friedman, dass Hartshorne Buber nunmehr für senil hielt, vgl. *Martin Buber's Life and Work*. Bd. 3: *The Later Years, 1945-1965*, S. 263.
- 497,1-2 »das göttliche Wesen« [...] »Idee von seiner Individualität«] Charles Hartshorne, *Martin Bubers Metaphysik*, S. 55.
- 497,5-6 dem Satz, ich sei [...] Metaphysiker] Ebd., S. 42.
- 497,30 Mein Aufzeigen der beiden Grundworte] Vgl. *Ich und Du*, S. 9f. (jetzt in: MBW 4).
- 498,10 einem Gegner] Marvin Fox, vgl. den einleitenden Kommentar. Marvin Fox, war ein orthodoxer Rabbiner und Judaist, Professor für Philosophie an der Ohio State University und der Brandeis University.
- 499,9-10 »Ehre deinen Vater und deine Mutter«] Ex 20,12.
- 499,25-26 »in Übereinstimmung [...] Gottes sei«] Fox stellt diese Frage in Bezug auf die nationalsozialistischen Täter.
- 499,Anm 60 Vgl. meine Schrift »Schuld und Schuldgefühle.«] Der Aufsatz erschien 1958 in Heidelberg bei Lambert Schneider (jetzt in: MBW 10, S. 127-152).
- 500,1-3 Ein bedeutender Dichter [...] Ehrenamt anzunehmen.] Nicht ermittelt.
- 500,7 einen Satz meines Buches »Bilder von Gut und Böse«] Vgl. in diesem Band, S. 351.
- 500,19-20 meine Kritik [...] im Schlußteil des Buches »Das Problem des Menschen«] Vgl. den Abschnitt »Ausblick«, in diesem Band, S. 306-312.

- 500,24-25 Ich habe einmal von dem Menschen gesprochen] Vgl. in diesem Band, S. 356 f.
- 501,Anm 65 »Hinweise«, 257 f.] In dem zu Landauers zehnten Todestag verfassten Aufsatz »Erinnerung an einen Tod«, in: *Hinweise*, S. 252-258. Der Erstdruck erschien in *Neue Wege*, 23 (1929), Heft 4 (jetzt in: MBW 11).
- 502,27-29 Levinas] Emmanuel Levinas (1906-1995): jüd.-franz. Philosoph litauischer Herkunft. Von Husserl und Heidegger beeinflusst, später Hinwendung zu talmudischen Quellen.
- 503,1-2 »Äther«, wie Levinas meint] Vgl. Levinas, Martin Buber und die Erkenntnistheorie, S. 131 f.: »Man darf sich fragen, ob Nacktheit kleiden und Hunger stillen nicht der wahre konkrete Zugang zur Anderheit des Anderen ist – und zwar echter als die ätherische Luft der Freundschaft.«
- 504,3 Friedman] Maurice Friedman: US-amerik. Philosoph. Friedman war stark von Bubers Dialogphilosophie beeinflusst und übersetzte zahlreiche Schriften Bubers ins Englische. Er erarbeitete die erste Biographie zu Martin Buber. Vgl. auch den einleitenden Kommentar.
- 505,35 Oscar Cullmann] (1902-1999): dt.-franz. prot. Neutestamentler; starkes Engagement im ökumenischen Dialog.
- 505,Anm 71 Muilenburg 366.] James Muilenburg, Buber als Bibel-Interpret, in: *Martin Buber*, S. 364-383, hier S. 366.
- 506,12-13 Abhandlung »Zur Verdeutschung der ›Preisungen‹«] Martin Buber und Franz Rosenzweig, in: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin: Schocken Verlag 1936, S. 168-183 (jetzt in: MBW 14, S. 86-94).
- 506,14-21 »Chessed [...] ›treue Gefolgschaft‹.«] Vgl. ebd., S. 174 (jetzt in: MBW 14, S. 89).
- 506,30 »Leitwortstil«] Das Leitwort als hermeneutische Methode hat Buber in seinem Aufsatz »Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuchs« in *Die Schrift und ihre Verdeutschung* dargelegt, S. 211-238 (jetzt in: MBW 14, S. 95-110). Buber und Rosenzweig geben darin den Wort- oder Wortstammwiederholungen großes Gewicht. Der Erzähler eines biblischen Textes unterstreiche durch Wortwiederholungen weitreichende inhaltliche Aussagen. Vgl. auch Wort- und Sach-erläuterungen zu 321,25.
- 507,3 in meiner Übersetzung] Vgl. *Das Buch der Preisungen*. (*Die Schrift XIV*), verdeutscht von Martin Buber, Berlin: Schocken Verlag 1935, S. 7: »sondern Lust hat an SEINER Weisung, über seiner Weisung murmelt tages und nachts.« (Ps 1,2.)
- 507,27 meine Auffassung des Tetragrammatons] Das Tetragrammaton: der vierbuchstabile Gottesname JHWH.

- 507,28 »Keniterhypothese«] Die These, dass die Keniter, ein in der Bibel erwähntes Wüstenvolk, die ersten Anbeter des israelitischen Gottes gewesen seien und Moses von ihnen diese Gottheit übernommen habe.
- 507,30-31 »Königtum Gottes«] Buber, *Königtum Gottes*, Berlin: Schocken Verlag 1932, 5. Kapitel (jetzt in: MBW 15, S. 135-146) sowie besonders das Vorwort von 1936 zur 2. Auflage, S. XXIX-XXXI (jetzt in: MBW 15, S. 249-251).
- 507,31 »Moses«] Vgl. das Kapitel »Der brennende Dornbusch«, in: Martin Buber, *Moses*, Zürich: Georg Müller Verlag 1948, S. 56-87 (jetzt in: MBW 13).
- 507,33 wie Muilenburg annimmt] James Muilenburg (1896-1974): US-amerik. Professor für das Alte Testament und Hebraist. In seinem Beitrag »Buber als Bibel-Interpret«, S. 378 schreibt Muilenburg, es sei Bubers Absicht, »den Dekalog aus seinem gegenwärtigen Zusammenhang oder von der Theophanie [...] trennen« zu wollen.
- 508,12-13 »der Lügengriffel der Schreiber«] *Das Buch Jirmejahu*. (Die Schrift XI), verdeutscht von Martin Buber, Berlin: Lambert Schneider 1930, S. 51.
- 508,Anm 79 Glatzer 360/361.] Nahum N. Glatzer, Buber als Interpret der Bibel, in: *Martin Buber*, S. 346-363, hier S. 360f.
- 509,21-22 Gott sei »für die Propheten« [...] Gott«.] Jakob Taubes, *Martin Buber und die Geschichtsphilosophie*, S. 405.
- 509,23 Deuterocesaja] Anonymer Prophet des babylonischen Exils, dem die Kapitel Jes 40-55 zugeschrieben werden. Taubes weist in seinem Einwand, ebd., S. 406, darauf hin, dass Buber Deuterocesaja zwar als einen atypischen Propheten betrachte, aber dennoch stark mit ihm argumentiere.
- 509,27 Jesaja (8, 8, 17, 20)] Eine ausführlichere Besprechung dieses schwierigen Textes bei Buber, *Der Glaube der Propheten*, Zürich: Manesse Verlag 1950, im Kapitel »Die theopolitische Stunde«, S. 211-213 (jetzt in: MBW 13).
- 510,2 Kyros] Cyrus bzw. Kyros II. (590/580-535 v.Chr.): persischer Herrscher, der den Juden die Rückkehr nach Juda und den Wiederaufbau des Tempels erlaubte.
- 510,4 meiner eigenen Unterscheidung nach] Vgl. Bubers Essay »Prophe- tie, Apokalyptik und die geschichtliche Stunde«, in: *Merkur*, 8. Jg., Heft 12, Dezember 1954, S. 1101-1114 (jetzt in: MBW 15, S. 380-393).
- 510,9 in den Liedern vom »Knecht«] Auch »Gottesknechtlieder« ge- nannt: Jes 42,1-4(7); 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12.
- 510,20-21 den Söhnen des Lichts und den Söhnen der Finsternis] Diese dualistische Ausdrucksweise findet sich in verschiedenen Texten der

- Qumrangemeinschaft wie der Gemeinderegel und der Kriegsregel. Letztere schildert einen endzeitlichen Kampf zwischen den »Söhnen des Lichts und den Söhnen der Dunkelheit«.
- 510,23 »das Licht bildet und die Finsternis schafft«] Jes 45,7.
- 510,26 *Zur Darstellung des Chassidismus*] Der Abschnitt wird hier nicht kommentiert, vgl. den einleitenden Kommentar, S. 801f.
- 521,12-13 Walter Kaufmann]: dt.-US-amerik. Philosoph, Übersetzer und Dichter. Er trat neben eigenen Schriften vor allem mit einer englischen Übersetzung des Werkes Nietzsches in Erscheinung und unterrichtete u. a. an der Universität von Princeton. Kaufmann kritisierte den liberalen Protestantismus als widersprüchlich und inkonsequent, während er demgegenüber die Ernsthaftigkeit des Buches Hiob und der Philosophie Bubers hervorhob.
- 521,28-522,13 »Sooft es in der Geschichte [...] restlos zu ersetzen.«] Martin Buber, *Religion und Gottesherrschaft*, *Frankfurter Zeitung* vom 27. April 1923, Literaturblatt (jetzt in: MBW 9, S. 84-86).
- 521,Anm 95 Walter Kaufmann, 572.] Walter Kaufmann, Bubers religiöse Bedeutung, in: *Martin Buber*, S. 571-588, hier S. 572.
- 521, Anm 96 »Religion und Gottesherrschaft«] jetzt in: MBW 9, S. 84-86.
- 523,35-36 Mordechai Kaplan [...] self-sufficient] oder Mordecai M. Kaplan (1881-1983): Der amerik. Rabbiner und Philosoph wuchs in einem orthodoxen Umfeld auf und übte später eine jahrzehntelange Lehrtätigkeit am konservativen *Jewish Theological Seminary* aus. Gründer des Reconstructionism, einer Strömung im amerikanischen Judentum, die das Judentum als »civilisation« betrachtet, zu der neben der historischen Religion auch die säkularen Aspekte gehören. Sein Beitrag im Band *Martin Buber*, S. 220-241 trägt den Titel: »Bubers Einschätzung des philosophischen Denkens und der religiösen Überlieferung«.

Gläubiger Humanismus

Am 3. Juli 1963 – es wird sein letzter Aufenthalt in Europa sein – nimmt Buber im Alter von 85 Jahren und gesundheitlich bereits schwer beeinträchtigt »als Repräsentant einer der bedeutendsten Bereiche unserer europäischen Kultur« (Brief des Geschäftsführers der Stiftung Praemium Erasmianum Foundation an Buber vom 23. Januar 1963, in: B III, S. 562) die vielleicht größte Ehrung seines Lebenswerks entgegen: den angesehenen niederländischen Erasmus-Preis. »Er soll eine Auszeichnung für Personen [...] sein, deren Arbeit man für besonders wertvoll in bezug auf

den geistigen und kulturellen Wiederaufstieg Europas hält.« (Ebd., S. 563.) Die Stiftung Praemium Erasmianum ehrt Buber »für die Bedeutung Ihres Gedankengutes und Ihrer Arbeit für das geistige Leben und das Bewußtsein der Völker Europas und darüber hinaus vor allem im Hinblick auf die Verbreitung Ihrer Botschaft und die Erweckung von Verständnis für den Chassidismus in weiten Kreisen.« (Ebd., S. 564.) Anlässlich der Preisverleihung in Amsterdam hält Buber seine bekannte Rede »Gläubiger Humanismus«, die er in den Band *Nachlese* (1965) aufgenommen hat – eine von Buber im Winter 1964/65 zusammengestellte Sammlung kleinerer Texte, von Gedichten, Essays, Ansprachen, Erinnerungen sowie theologischen und philosophischen Reflexionen. 1967 erscheint »Gläubiger Humanismus« in einer englischsprachigen Ausgabe unter dem vielsagenden Titel »A Believing Humanism: My Testament, 1902-1965«. Translated and with an Introduction and Explanatory Comments by M. Friedman, New York 1967. Nach dem Abschluss seiner dreibändigen Werkausgabe, »eine[r] echte[n] Monumental-Ausgabe«, mit der er, wie er in einem Brief an Lambert Schneider (1900-1970) vom 1. Juli 1964 schreibt, »recht eigentlich ›das Korn in die Scheuer gebracht« hat (BIII, S. 618), ist *Nachlese* der letzte Band, dessen Druckfahnen er noch selbst korrigierte. Das Erscheinen des Buchs hat Buber allerdings nicht mehr erlebt.

Textzeugen:

D¹: *Mitteilungsblatt*, Jg. 31, Heft 50, 13. Dezember 1963, S. 5 (MBB 1227).
 D²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 113-120 (MBB 1270).

Druckvorlage: D¹

Übersetzungen:

Englisch: »Believing Humanism«, in: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* VIII, London 1963, S. 260-261 (MBB 1223); »Faithful Humanism«, in: *Praemium Erasmianum MCMLXIII*, hrsg. von P. Rijkens und G. Luizer, Amsterdam 1963, S. 56-57 (MBB 1227); *A Believing Humanism – My Testament, 1902-1965*, transl. by Maurice Friedman, New York: Simon and Schuster 1967.

Französisch: »Humanisme croyant«, in: *Praemium Erasmianum MCMLXIII*, hrsg. von P. Rijkens und G. Luizer, Amsterdam 1963, (MBB 1227).

Hebräisch: »Humanizme ma'amin«, in: *Ijun*, 14. Jg., Oktober 1963, S. 73-76; in: *Olelot*, Jerusalem: Mossad Bialik 1966 (MBB 1292).

Niederländisch: »Gelovig Humanisme«, in: *Praemium Erasmianum MCMLXIII*, hrsg. von P. Rijkens und G. Luizer, Amsterdam 1963, (MBB 1227); in: *Sluitsteen*, übers. von M. M. van Hengel-Baauw und Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966 (MBB 1285).

Variantenapparat:

525,7 Grundanschauung] eigene Grundanschauung D²

526,22 Grundbegriff] gelebten Grundbegriff D²

Wort- und Sacherläuterungen:

525,3 Prinz Bernhard] (1911-2004).

525,6 Erasmus] Desiderius Erasmus von Rotterdam (ca. 1467-1536): bedeutender Humanist der Renaissance. Erasmus, dessen Gelehrtenleben Stationen u. a. in den Niederlanden, Frankreich, England und Italien durchlief, entfaltete eine außerordentliche publizistische Tätigkeit und setzte sich im Namen gegenseitiger Toleranz für eine Verständigung der im Zug der Reformation zunehmend zerstrittenen Religionsparteien ein, wobei er Luther immer skeptischer gegenüberstand.

527,31 Jacobi] Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819): dt. Philosoph und Schriftsteller. Jacobi, der unter dem Eindruck von Gotthold Ephraim Lessings (1729-1781) Bekenntnis zur Philosophie des Spinoza dessen Schriften zu studieren begann, distanzierte sich schließlich von dem Unterfangen, das Unendliche im menschlichen endlichen Intellekt fassen zu wollen. Jacobi zufolge ist Gott nur als persönlicher erfahrbar, insofern er dem Menschen wirklich als ein Anderer gegenübersteht.

Fragmente über Offenbarung

Martin Buber schrieb den Text »Fragmente über Offenbarung« zu Ehren des 90. Geburtstags seiner Freundin, der deutsch-jüdischen Journalistin, Essayistin, Dichterin und bedeutenden Vordenkerin der jüdischen Renaissance, Margarete Susman. Er wurde erstmals abgedruckt in: *Für Margarete Susman: Auf gespaltenem Pfad*, hrsg. von Martin Schlösser, Darmstadt 1964. Die undatierte Schrift umfasst drei knappe Texte: »Der Platz der Vernunft in der Offenbarung«, »Vom Wesen der Autorität in der Religion« und »Die exklusive Haltung der Religion«, die Buber, wie es im Untertitel heißt »in sehr verschiedenen Zeiten niedergeschrieben« hat. Die nur wenige Seiten starken »Fragmente« hatten für Buber offen-

bar eine so große Bedeutung, dass er sie in sein letztes Buch, den postum veröffentlichten Band *Nachlese* (1965) aufgenommen hat. Dieses sein geistiges Vermächtnis entstand im Winter 1964/65 und versammelt, wie er in einem Brief an Lambert Schneider vom 23. Dezember 1964 schreibt, neben Prosastücken und Gedichten »die wichtigsten meiner ›kleineren und kleinsten Schriften‹ [...] Bisher habe ich gemeinsam mit meiner Sekretärin annähernd 200 Texte zusammengebracht. Es ist einiges Unveröffentlichte darunter [...]«. (B III, S. 629.)

Textzeugen:

*D*¹: Für Margarete Susman – *Auf gespaltenem Pfad*, hrsg. v. Manfred Schlösser, Darmstadt, Erato-Press 1964, S. 78-83 (MBB 1256).

*D*²: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 99-103.

*Druckvorlage: D*¹

Übersetzungen:

Englisch: »Fragments on Revelation«, in: *A Believing Humanism. My Testament. 1902-1965*, übers., eingeleitet und annotiert von Maurice Friedman, [Credo Perspectives], New York: Simon and Schuster 1967 (MBB 1293).

Hebräisch: »Al ha-hitgalut«, in: *Prozdor*, 8. Jg., Nissan/Ijar 1964, S. 1-3 (MBB 1265).

Niederländisch: »Fragmente over openbaring«, in: *Sluitsteen*, übers. von M. M. van Hengel-Baauw und Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966 (MBB 1227).

Variantenapparat:

529,2-10 Zum neunzigsten Geburtstag [...] Oktober 1962] *fehlt D*²

530,10 aufgeben] aufheben *D*²

532,Anm 1] *fehlt D*²

Wort- und Sacherläuterungen:

529,2 Margarete Susman] Vgl. den einleitenden Kommentar zu diesem Text.

Aus: *Philosophical Interrogations*

In den 1950er Jahren befand sich Buber auf dem Höhepunkt seiner Weltgeltung als religiöser und philosophischer Denker. Ein äußeres Zeichen

für die wachsende Bedeutung Bubers und die intensive Rezeption seines Lebenswerks in den USA mag seine Aufnahme in die seit 1939 von Paul Arthur Schilpp in den Vereinigten Staaten herausgegebene *Library of Living Philosophers* sein, die so einflussreiche Denker wie John Dewey (1859-1952), Bertrand Russell, A. N. Whitehead, G. E. Moore (1873-1958), Ernst Cassirer (1874-1945), Karl Jaspers (1883-1969) und Rudolf Carnap umfasste (vgl. den Kommentar in diesem Band, S. 799).

Im Sommer 1958, zur selben Zeit, in der Buber mit den »Antworten« und den »autobiografischen Fragmenten« für die *Library* beschäftigt war, hat er auch die Arbeit an seinen Beiträgen zu den *Philosophical Interrogations* aufgenommen. Der Buber gewidmete Abschnitt der *Interrogations* sollte ursprünglich in der von Paul Weiss (1901-2002) herausgegebenen akademischen Vierteljahresschrift für Philosophie *Review of Metaphysics* (1. Heft Sept. 1947) erscheinen. Das Konzept der *Philosophical Interrogations* bestand ähnlich dem der *Library* darin, dass einflussreiche Philosophen eingeladen wurden, unter ihnen auch Buber, sich im Rahmen von Interviews mit den kritischen Fragen ihrer Fachkollegen auseinanderzusetzen, indem sie die Möglichkeit erhielten, auf strittige Aspekte ihres Denkens in einer öffentlichen Stellungnahme zu antworten. 1957 übergab Weiss die Organisation und Leitung des Projekts an Sydney und Beatrice Rome, die den Religionsphilosophen und Übersetzer Maurice Friedman als Herausgeber der Gespräche mit Buber gewinnen konnten. Vorbehaltlich der Genehmigung Bubers erhielt Friedman als verantwortlicher Koordinator weitestgehende Freiheit hinsichtlich der Auswahl der Fragesteller, der Bearbeitung der Fragen und Antworten sowie der Art und Weise der Präsentation der Befragung. Er übernahm nicht nur die Übersetzung von Bubers in deutscher Sprache verfassten Responses (im MBA haben sich deren Typoskriptfassungen erhalten, die im Folgenden abgedruckt werden), sondern er leitete die eingehenden Fragen an Buber weiter und unterstützte ihn bei der Erstellung einer »Review of Metaphysics list«, einer Aufstellung der einzuladenden Fragesteller – etwa die Hälfte der Fragesteller waren von ihm selbst vorgeschlagen worden (vgl. Friedman, *Martin Buber's Life and Work* Bd. 3, S. 251). Die von Friedman redigierte Endfassung der »Buber-Section« besteht aus einer Zusammenstellung von Fragen, die von insgesamt 33 Denkern aus Europa, Israel und den Vereinigten Staaten an Buber gerichtet wurden – Absagen erhielt Friedman u. a. von Gershom Scholem, Karl Jaspers, Hans Kohn und Paul Tillich – und die die Themen Dialogphilosophie, Erkenntnistheorie, Pädagogik, Sozial- und Religionsphilosophie, Bibel, biblisches Judentum und Theodizee umfassten, sowie den entsprechenden Antworten Bubers.

Am 11. Juli 1958 schreibt Buber Friedmann aus seinem Urlaubsort Soglio in der Schweiz, dass er begonnen habe, sich »jetzt auch [Notizen] für die *Review of Metaphysics*« zu machen. Etwas mehr als zwei Monate später, Bubers Frau Paula war am 11. August 1958 in Venedig gestorben, schreibt Buber wiederum an Friedman: »Arbeit ist die einzige Hilfe auf Erden in meiner gegenwärtigen Situation. / Ich habe für die Rev.[iew] of Met.[aphysics] die Antworten I A, D, E, F, und G geschrieben und habe Abschnitt III angefangen. [...] Können Sie mir einen Rat geben hinsichtlich der Reihenfolge der Aufgaben: Was ist wichtiger, *Review* oder *Living Philosophers*? Ich schreibe [...] die erste Serie und diktiere aus meinem Konzept die zweite (Responses). Was die Autobiographie angeht, so glaube ich, daß ich nicht im Stande bin, einen fortlaufenden Bericht zu geben, sondern nur eine Charakteristik der Hauptpunkte.« (B III, S. 465.)

Nach langen Verzögerungen, die erheblichen Problemen mit der sich schwierig gestaltenden Übersetzung der Manuskripte Bubers geschuldet waren und in deren Folge er mehrfach angekündigt hatte, seine Beiträge zurückzuziehen und sie in deutscher Sprache zu veröffentlichen, erschien der Buber-Abschnitt schließlich erst im Jahr 1964. Zu einer Veröffentlichung in der *Review* kam es nicht mehr.

Textzeugen:

H: Handschrift im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 85); Konvolut loser paginierter Blätter, einseitig beschrieben, mit vielen Korrekturen versehen. Es handelt sich um die deutschsprachigen Entwürfe Bubers zu den Antworten auf die auf Englisch formulierten Fragen. Da es sich um erste Formulierungsversuche, zumal in anderer Sprache als der Veröffentlichung handelt, wird auf eine Berücksichtigung der einzelnen Korrekturen in Gestalt eines kritischen Apparats verzichtet.

TS: Typoskript im MBA (Arc. Ms. Var. 350 bet 85); Konvolut loser paginierter Blätter, einseitig beschrieben. Es handelt sich um die Abschrift von H, mit einigen Korrekturen versehen. Diese den englischsprachigen Antworten Bubers entsprechenden deutschen Vorlagen werden im Anschluss abgedruckt.

D: in: *Philosophical Interrogations: Interrogations of Martin Buber, John Wild, Jean Wahl, Brand Blanshard, Paul Weiss, Charles Hartshorne, Paul Tillich*. Edited, with an Introduction by Sydney and Beatrice Rome, New York u. Evanston: Holt, Rinehart and Winston 1964, S. 33-117.

Druckvorlage: D

Abdruck der deutschsprachigen Passagen aus TS:

[I. The Philosophy of Dialogue / A. Philosophy in General]

Walter Kaufmann

Wie eigentlich das Verhältnis meines Denkens zur »traditionellen Philosophie« beschaffen ist, scheint mir mehr ein Thema für meine Kritiker als für mich zu sein. Aber ich glaube durch Beantwortung ihrer subquestions immerhin ein paar Hinweise geben zu können.

1. Eine stets erneute Analyse der Grundbegriffe erscheint auch mir als eine Hauptaufgabe des Denkens, weil sie die Voraussetzung für die notwendige stets erneute Konfrontation der Begriffe mit der Wirklichkeit ist. Begriffe, das grandiose Werkzeug der menschlichen Orientation, müssen immer wieder »geklärt« werden; nie steht ihnen eine Endgültigkeit zu, wiewohl jede der grossen Klärungen den Charakter der Endgültigkeit für sich beansprucht und offenbar beanspruchen muss. Aber in aller echter Philosophie ist die Analyse nur ein Durchgang, nicht mehr. Die von ihnen angeführten grossen Philosophen haben sie freilich für wichtiger gehalten als ich, wohl weil sie das Philosophieren für wichtiger hielten. Auch ich muss philosophieren, es gibt keinen anderen Weg zu meinem Ziel; aber mein Ziel ist nicht mehr philosophisch zu umgreifen.

2. Gewiss sind meine »central intentions« denen von Amos näher als denen von Aristoteles, weit näher; aber für Amos ist ja ein Begriff wie »Gerechtigkeit« gar nichts anderes als die werthafte Verdichtung eines Gebots, das in einer gegebenen Situation zu erfüllen ist, als Begriff geht er ihn nicht an; und wenn ich zu philosophieren habe, (und ich muss es ja, wie gesagt), habe ich von Aristoteles und nicht von Amos zu lernen. Anders steht es mit dem Unterschied zwischen Lao-tse und Hume. Lao-tse führt mich weit tiefer als Hume in die Problematik der Begrifflichkeit ein; er deckt mir, was jener nicht tut, die Abgründe unter den Begriffen auf; er hilft mir, was jener nicht will und nicht vermag, die unentbehrlichen Logisierungen der Wirklichkeit zu durchschauen. Wohlgermerkt, ich bin keineswegs ein »Anhänger« von Lao-tse, ich sehe die Wirklichkeit des Seins ganz anders als er, ja, es fällt mir zuweilen viel leichter, Hume »Recht zu geben« als ihm; aber seine Sprache und sein Schweigen sind mir auch heute noch Lehrmeister für den denkerischen Umgang mit dem Überbegrifflichen.

3. To bear witness of an experience ist in der Tat meine Grundabsicht [Anm: vgl. das I. Kapitel *Philosophischer Rechenschaft (Living Philoso-*

phers)) und es geht mir zwar nicht primär um exhorting men, wohl aber darum, jene Erfahrung als eine allen in irgendeiner Masse, in irgendeiner Gestalt zugängliche zu erweisen. Aber darin fühle ich mich weder platonischen Dialogen fern noch auch dem Discours de la méthode.

4. Meine main concerns können ebenso leicht wie unter dem Gewicht allzu philosophischer, auch unter dem allzu historischer (religionsgeschichtlicher) und sogar allzu literarischer appreciations »begraben« werden. Es gibt viele Arten, der Schau und Praxis dialogischen Lebens durch theoretische Erörterungen des dialogischen Prinzips auszuweichen.

Rollo May

Ich kann zwar nicht besonders zufrieden sein, wenn man, statt darauf zu achten, was gerade ich zu sagen habe, mich mit der Etikette eines »Is-mus« versieht und nun zu wissen meint, um was es hier geht. Aber wenn diejenigen Existentialisten heissen sollen, die die menschliche Existenz selber in den Mittelpunkt der denkerischen Betrachtung rücken, so mag man mich immerhin so nennen. Nur darf eins nicht unbeachtet bleiben: alles andere darf auch in reiner Spekulation behandelt werden, unsere eigene Existenz nicht. Der echte Existentialist muss selber »existieren«. Ein sich mit der Theorie Genüge tuender Existentialismus ist ein Widersinn, Existenz ist nicht ein philosophisches Thema unter all den andern; hier wird Zeugnis abgelegt.

[B. Ontology]

Kuhn

(1) Unter Gemeinschaft (community) verstehe ich einen Zusammenhang von Menschen, die lebensmässig mit einem ihnen gemeinsam Zugeteilten oder einem sich ihnen gemeinsam Zuteilenden so verbunden sind, dass sie eben daher miteinander lebensmässig verbunden werden. Die erste und die zweite Verbundenheit sind nicht als dauernd aktual gemeint, sondern als solcher Art, dass ihrem jeweiligen Übergang von einer vitalen Latenz zur Aktualität kein Wesenshinderung entgegensteht.

Dies vorausgesetzt, scheint mir die gegenwärtige und darüber hinaus, darin sich bekundend, die als »geschichtlich« zu übersehende Beschaffenheit des Menschengeschlechts die idea of an all-embracing ontological community nicht zu autorisieren.

Anders würde es sich verhalten, wenn die ontologische Konzeption einer idea sich unabhängig von der uns bekannten oder kennbaren Tat-

sächlichkeit vollziehen dürfte. Es gehört jedoch zu meinen wichtigsten Anliegen, dies zu bestreiten.

Wohl aber hängt für mich diese idea in ihrem innersten Grunde mit dem uns gewährten Glauben zusammen, dass das Menschengeschlecht schöpfungsmässig darauf angelegt ist, eine Gemeinschaft zu werden, und dass der Verheissung gemäß die Erreichung dieses Schöpfungsziels eschatologisch wahr ist.

(2) Begegnungen stehen – worauf ich wiederholt hingewiesen habe – unter der Freiheit und der Gnade, also nicht unter einem »unbeugsamen Gesetz«. Ein fixed order der Begegnungen ist jedenfalls weder in unseren Händen noch ihnen zugänglich. Wenn wir wahrhaft Du sagen, erfahren wir nicht »Ordnung« und »Gesetz«, sondern Befreiung und Begnadigung in einem, – soll unser Denken sich wirklich über dieses Erfahren hinwegsetzen?

Was Liebe ist, ist mir wissbar; was ein »Gesetz der Liebe« ist, ist mir nicht wissbar, auch nicht imperfectly wissbar. Auch die biblischen Gebote von Gottes- und Menschenliebe sind nicht in Gesetzform entfaltet worden; die Erschliessung ihres Sinnes wurde dem jeweils liebenden Herzen allein überlassen.

(3) Diese Frage rührt an die Grundlagen dessen, was ich zu sagen habe. Denn würde die »Dichotomie« durch eine »hierarchische« Mannigfaltigkeit ersetzt, so wäre eben die entscheidende Unterscheidung zwischen Ich-Du und Ich-Es auf eine sachte Weise aufgehoben.

Gewiss gibt es einen Stufenbau von Ich-Es-Verhältnissen, wo Stufe um Stufe die Entfernung von der Ich-Du-Beziehung grösser wird, und dieser Stufenbau ist seinem Wesen nach in einem gewissen Masse übersehbar. Aber seine höchste Stufe ist vom Reich der Ich-Du-Beziehung unverkennbar abgehoben, da eben nun eine Objektivierung waltet, die dort keinen Raum hat. Ein Wesen zu dem ich wirklich Du sage, ist für mich in diesem Augenblick nicht mein Objekt, an dem ich dies und jenes beobachte oder das ich zu diesem oder jenem Gebrauch verwende, sondern mein Partner, der mir in eigenem Recht und Dasein gegenübersteht und doch lebensmässig auf mich bezogen ist. Als seine rationally defined fixity werde ich dieses Wesen hinlänglich betrachten können, wenn ich es wieder als Es sehe. Wenn wir die Scheidung zwischen den zwei Haltungen nicht entschieden vollziehen, fördern wir, wenn auch noch so sehr gegen unseren Willen, die in unserer Zeit so stark gewordene Tendenz, das Seiende zu »handhaben«.

Mit Recht beanstandet Kuhn, dass das Verhältnis der menschlichen Person zur Natur von mir nicht hinreichend behandelt worden ist. Es bleibt hier, wie auf noch manchem der Grenzgebiete zwischen den bei-

den Haltungen, Grundwichtiges zu tun, das zu tun mir selbst nicht gewährt ist. Ich darf aber hoffen, dass es geschehen wird, ohne das Unabdingbare der Unterscheidung aufzugeben.

Auch darin sieht Kuhn richtig, dass ich mich von Kant nicht völlig freigemacht habe. Dass ich es nicht vermocht habe, liegt wohl daran, dass (ganz unphysikalisch gesprochen) mir noch niemand hat erklären können, was z. B. die Härte an der Rinde des Lindenbaums unabhängig von meiner Wahrnehmung der Härte bedeutet. Ich bringe es einfach nicht fertig, den seienden Lindenbaum als die Summe meiner Wahrnehmungen von ihm zu verstehen. Auch die ansonsten so brauchbare Symbolik der Physiker ist unfähig, mir da zu helfen. Nun denn, die mir nur in der Bearbeitung durch meine Wahrnehmung bekannt werdende Linde, die *ist*, die mir bekannt gewordene und doch unbekannt gebliebene, sie als mir unbekannt gebliebene meine ich, wenn ich x sage.

Heinemann

(1) Das dialogische Prinzip ist ein ontologisches, da es ihm um ein Grundverhältnis zwischen dem Menschen und dem Sein zu tun ist, also um das Sein des Menschen, da dieses sich in seinem Verhältnis zum Sein gründet. Als ein existentielles ist dieses Prinzip nur insofern anzusehen, als es sich notwendigerweise im Existenzbereich der Person realisiert. Als Kategorie einer »Lebensphilosophie« hingegen ist es nicht zu verstehen; was dafür angeführt wird, gehört nicht zu ihm selbst, sondern lediglich zur Motivation seiner Darlegung.

(2) Ich habe (wie in meinen Responses in dem mir gewidmeten Band der Library of Living Philosophers ausgeführt), um eine Grunderfahrung, die mir als eine Grunderfahrung des Menschen einsichtig wurde, seinem Denkgut einzufügen, den einzig dazu geeigneten Weg, den philosophischen begangen. Eine basis of a philosophy in dem von Heine mann gekennzeichneten Sinn zu geben, ist nicht meine Absicht gewesen und kann es nicht sein, wiewohl ich nicht ahne, was in anderen Händen daraus noch werden kann. »Dialogische Philosophie« nenne ich die meine nicht ohne eine gewisse Ironie, weil sie im Grunde nicht anders als dialogisch getrieben werden kann, die von ihr handelnden Schriften aber in die zu ihrem grössten Teil recht undialogisch beschaffene Menschenwelt dieser Stunde geworfen werden – und geworfen werden müssen.

(3/4) »Philosophie der Existenz« scheint mir ein unpräziser und schwankender Begriff zu sein, und ich habe mich nie einer solchen zugezählt, wohl aber als zwischen einem existentialen Denken in Kierkegaards Sinn und etwas ganz anderem stehend gefühlt, welch letzteres noch unsichtbar ist.

Das dialogische Prinzip setzt zwar die Existenz voraus, aber nicht ein in sich beschlossenes Prinzip der Existenz. Es ist vielmehr, wie mir scheint, berufen, jedes selbstgenügsame Prinzip der Existenz in Frage zu stellen, indem es in ontologischer Unbedingtheit die wesenhafte Präsenz des Anderen als des Anderen statuiert. Ich begrüße jede Existenzphilosophie, die das Tor öffnet, das zur Anderheit führt; ich kenne aber keine, die es weit genug öffnet.

Levinas

Ich habe das »Zwischen« niemals als »le concept de base et la structure ultime de l'être« bezeichnet, niemals es so verstanden; ich habe nur darauf hingewiesen, dass wir für eine vollständige Erfassung und Darstellung dessen, was zwischen zwei Menschen vorgeht, wenn sie miteinander im Dialog stehen, diese Kategorie nicht entbehren können.

Mein Kritiker identifiziert zu Unrecht diesen Begriff des Zwischen, der dem Bereich der Ich-Du-Beziehung zugehört, mit dem wesensverschiedenen der »Urdistanz« (*distance originelle*), der die anthropologische Voraussetzung für die Entstehung der Zweierheit der »Grundworte« abgibt, von denen die Ich-Du-Beziehung das eine ist (vgl. mein »Urdistanz und Beziehung«): Ich-Es bedeutet das gelebte Beharren in der Urdistanz, Ich-Du die Bewegung von ihr zur Beziehung, die sich freilich jeweils nur als Überwindung der gegebenen Distanz zwischen zwei Wesen stiftet.

Indem Levinas für die beiden Begriffe erstens eine Bedeutung annimmt, die sie im Zusammenhang meines Denkens nicht haben, und zweitens die ganz verschiedenen Sphären dieses Denkens angehörigen miteinander gleichsetzt, macht er mir eine direkte Beantwortung seiner Frage unmöglich. Ich muss mich damit begnügen, zu seinen Einwänden einige klärende Bemerkungen zu machen, soweit jenes grundlegende Missverständnis das zulässt.

1. Es trifft nicht zu, dass ich die Gegenseitigkeit der Beziehung »unaufhörlich behaupte« (*affirme sans cesse*). Ich habe von ihr vielmehr immer mit grossen Vorbehalten und Einschränkungen reden müssen, die ich kürzlich im Nachwort zu »Ich und Du« zusammengefasst habe.

2. Ich kann nicht zugeben, dass das Ich und das Du in der Beziehung sich einander »offrent comme objet«. Das Zum-Objekt-Werden ist es ja gerade, was das Ich-Du-Verhältnis in seinem Gegensatz zur Ich-Du-Beziehung am stärksten charakterisiert.

3. Ein noch so umfassendes Auf-einander-bezogen-sein zweier Wesen bedeutet in keinem Sinn ihre »Vereinigung«. Wenn ich eine »Korrelation« statuiere, ergibt sich daraus noch keineswegs, dass eine »Totalität«

bestehe. Hermann Cohen hat in seinem Nachlasswerk von der zwischen Gott und Mensch bestehenden »Korrelation« gesprochen; welche Art von Totalität wäre damit gleichzusetzen?!

4. Die Wichtigkeit des Hinweises auf die *ipséité* erkenne ich gern an. Zwischen dem Ich, das sich jeweils von dem andren Seienden abhebt, und dem Ich, das sich jeweils dem andern Seienden zuwendet, besteht unbestreitbar eine besondere Art von Kontinuität, die sich trotz aller Diskontinuitäten erhält, und die man als das Selbstbewusstsein zu bezeichnen pflegt. Ich sehe aber nicht, dass diese Tatsache die Annahme eines »isolierten« Ich rechtfertigt, das weder einem Du noch einem Es gegenübersteht noch auch im Übergang von dem einen zum andern Verhältnis zum Sein begriffen ist. Levinas weist der *ipséité* ihren Platz in dem »Glück« der menschlichen Person an, ein Ich zu sein. Mir will es scheinen, dass deren Selbst-Identifikation zugleich das tiefste Leiden involviert, dessen wir fähig sind. Die Polarität dieser Gefühle weist auf eine tiefe Zweiheit zurück, von der die Pronominalbegriffe, die ich meiner Philosophie zugrunde gelegt habe, vielleicht nur den uns fassbaren Vordergrund aufzeigen.

5. Die »Dissymetrie« ist nur eine der Möglichkeiten der Ich-Du-Beziehung, nicht ihre Regel, ebenso wie die Mutualität in all ihren Abstufungen nicht als Regel anzusehen ist. Im äussersten Ernst verstanden würde die Dissymetrie, die die Beziehung auf das Verhältnis zu einem Höheren beschränken will, sie völlig einseitig machen: die Liebe wäre entweder ihrem Wesen nach erwidierungslos oder jeder der beiden Liebenden müsste die Wirklichkeit des andern verfehlen.

Auch als Grundlage der Ethik kann ich die »Dissymetrie« nicht anerkennen. Ich lebe »ethisch«, wenn ich mein Du in dem Recht seines Daseins und dem Ziel seines Werdens, in all deren Andernheit, bestätige und fördere. Es als mir durch seine Andernheit überlegen anzusehen und zu behandeln ist mir ethisch nicht geboten. Ich finde übrigens, dass unser Verhältnis zu den domestizierten Tieren, mit denen wir leben, das unterste Stockwerk des ethischen Baus einzunehmen geeignet ist und selbst das zu den Pflanzen unseres Gartens. Die Chassidim lassen es gar bei den Arbeitsgeräten beginnen. Und sollte es nicht etwa eine Ethik für das Verhältnis zu sich selbst geben?

6. Dass die Anerkennung des Anderen als meines Du nicht einem blossen Bewusstseinsakt entstammt, gehört zu denjenigen Elementen meines Denkens, deren Tatsächlichkeit ich weder beweisen kann noch auch beweisen zu können wünsche. Ich reiche den philosophischen Ausdruck einer Erfahrung denen hin, die diese Erfahrung als ihre eigene kennen oder sich ihr aussetzen bereit sind. Mehr als das vermag ich

nicht; aber ich wage zu glauben, dass ich mit diesem Nicht meiner Aufgabe getreu bin.

Blumenfeld

Ich bin der Ansicht, dass ein aufmerksamer Leser meines Buches *Eclipse of God* die von Blumenfeld geforderte Begründung darin finden wird.

[E. Philosophical Anthropology]

Blumenfeld

1. Ich glaube hinreichend deutlich gemacht zu haben, dass das, um was es mir geht, nicht in einem oberen Stockwerk der Menschheit anfängt. Ich habe eingehend gezeigt, wie beim Kleinkind, wie beim »Primitiven« die Ich-Du-Beziehung sich, gleichsam naturhaft, stiftet. Was den sogenannten Idioten betrifft, so habe ich mehrfach wahrgenommen, wie die Seele solch eines Menschen die Arme ausstreckt – und ins Leere stösst. Andererseits habe ich nicht gar selten Personen hoher Geistesstufen kennen gelernt, deren Wesensgrund es war, sich den anderen vorzuenthalten, auch wenn sie den und jenen sich nachkommen liessen. Nein, ich meine keine »Geisteselite«, und ja, ich meine den Menschen als Menschen. Hindernisse stellen sich überall in den Weg, von aussen und von innen; Herzenswille und Gnade in einem sind es, die uns reifen und wachen Menschen helfen sie zu überwinden und uns die Begegnung gewähren. Worauf kommt es an? Dass der Geist geisthaft die Entwürfe ausführe, die die Natur ihm vorlegt.

2. Die Antwort auf diese Frage habe ich im Postscriptum zur Neuauflage von »Ich und Du« (Scribner) gegeben, soweit ich imstande bin sie zu formulieren.

Dass man mit Gott »diskutieren« kann, ist aus dem Buche Hiob immer neu zu lernen; nur dass man, wenn man solches unternimmt, der einen niederwerfenden Antwort gewärtig sein muss, die Hiob empfängt, und die keine Gegenrede mehr zulässt. – Dass man mit Dingen, eben als solchen, nicht diskutieren kann, versteht sich wohl von selber, da wer nicht vernimmt nicht entgegnen kann. Immerhin sei hier, als Witz der Wirklichkeit, berichtet, was mir in meiner Jugend mehrfach widerfahren ist: ich wollte, einen Gegenstand fixierend, ihn gleichsam zwingen, sich drein zu finden, dass er »nur« meine Vorstellung sei; er aber widerlegte mich durch die stumme Gewalt seines Seins.

[II. Theory of knowledge / A. In General]

Hocking

(1) Hockings Fragen geben mir die willkommene Gelegenheit, einen wichtigen Punkt stärker zu verdeutlichen.

Mit Recht unterscheidet er zwischen »arriving at realization« und »spreading realization«. Ich muss weit schärfer dazwischen unterscheiden, denn meiner Erfahrung nach kann zwar conceptual thinking in das erste der beiden hineinspielen, aber es ist dafür nicht wesentlich; für das zweite halte auch ich es für wesentlich.

Die Erfahrung, von der ich ausgegangen bin und immer wieder ausgehe, ist einfach dies, dass man einem Anderen begegnet. Einem Andern, das heisst nicht z. B. einem »Hund«, einem »englischen Schäferhund«, einem so und so zu beschreibenden, sondern diesem bestimmten Tier, das einen Jungen einmal, als er an ihm vorbeilaufen wollte, in die Augen sah und er blieb stehen, sie blieben beide stehen, der Junge legte dem Hund die Hand auf den Kopf und rief ihn mit einem Namen an, den er eben erfunden oder gefunden hatte. Wenn er später daheim sich klarzumachen suchte, was an dem Tier Besonderes gewesen war, kam er schon nicht ohne concepts aus; erst recht hätte er ihrer bedurft, wenn er die Begebenheit seinem besten Freund erzählt hätte.

Nun aber führt mich Hocking ganz anderswohin: auf die Höhe seines einstigen gedanklichen turmoil, und wie ich mir diesen vergegenwärtige, fühle ich mich als in einem echten Dialog stehend. Dass hier das Dialektische waltet, ist ja nicht anzuzweifeln. Aber da erhebt sich die Frage, was es denn gewesen sei, das die entscheidende Wendung hervorrief. War auch dies noch von dialektischer Art oder war es nicht vielmehr etwas, was als realer Vorgang den gedanklichen Zusammenhang durchbrach und dessen Folge erst die »Vision« war? War es nicht eine direkte dialogische Wirklichkeit, die die Wandlung brachte? Was mich selber betrifft: ich müsste jede analoge Frage nach meinem eigenen Weg mit Ja beantworten.

Mit dem über die Vision hinaus führenden Wegstück hingegen verhält es sich meinem Wissen nach so, dass ich nunmehr, um das so Erfahrene in das von mir gedachte Sein an dem ihm zukommenden Platz einzufügen, und sodann, um es anderen, die nicht mit mir in einer gemeinsamen Erfahrung gestanden haben, mitzuteilen, auf die Begrifflichkeit, die Dialektik, die reason angewiesen bin. Verständigung mit mir selbst und mit anderen über die Wahrheit eines von mir Gedachten kann sich naturgemäss nur im Bereich der »Dialektik« vollziehen.

Aber tut sich nicht gerade hier die tiefe und fruchtbare Problematik

der Wahrheitsidee auf? Kann die Wahrheit anders zu ihrer Authentizität gelangen, als wenn sie aus dem Reich der Begriffe in das der Begegnungen tritt? Was die Dialektik »Wahrheit« nennen muss, ist nicht etwas, was man besitzt; es ist eine Vorbereitung und eine Übung.

Le Fevre

(1) Ich habe oft darauf hingewiesen, wie sehr ich die Wissenschaft, die sogenannte objective knowledge, schätze. Es gibt ohne sie keine Orientierung in der Welt der »Dinge« oder der »Erscheinungen«, also keinen orientierenden Zusammenhang in der Raumzeitosphäre, in der wir unser individuiertes Erdenleben zu verbringen haben. Ohne die grossartigen Kondensierungen, Reduktionen, Generalisierungen, Symbolisierungen, die sie herstellt, wäre die Übergabe einer »gegebenen« Ordnung von Generation zu Generation unmöglich. Auf ihr, auf ihrem jeweiligen »Stand« bauen sich die jeweiligen Weltbilder des Menschen auf. Mehr als das: die merkwürdige Grundwissenschaft der Mathematik hat einen – mir stets geheimnisvoll bleibenden – Bezug auf das Sein selber und von da her eine unvergleichlich kompakte Verlässlichkeit, die den Triumph des wissen-erwerbenden Menschengeschlechts von Euklid bis Einstein begründet.

Ich rühme die Wissenschaft, den erstaunlichen Bereich der Wissenschaften, in ihren stets sich erweiternden Grenzen, hinter denen die dämmernden Horizonte immer weiter zurückweichen. Wenn ich aber gefragt werde, welches ihr Beitrag für das Werk eines Menschen ist, der sein Amt im Dienste des Lebens treu ausübt, für das Werk eines wahren Therapeuten, für das Werk eines wahren Erziehers, dann stehe ich in einer ganz anderen Perspektive, vielmehr ich habe alle Perspektivik gegen den Herzpunkt des Lebens eingetauscht, und dann kann ich – um bei den gewählten Beispielen zu bleiben – die Wissenschaft nur noch als Hilfe ansehen, die Psychologie als eine Hilfe für den Therapeuten, die Pädagogik als Hilfe für den Erzieher, beide in den Händen des unberufenen Menschen vielfach trüglisch und irreführend, beide in den Händen des berufenen nützlich und regelnd. Die moderne Psychologie ist ein besonders lehrreiches Beispiel. Ihr Betrieb ist bekanntlich in mehrere, einander zu einem guten Teil widersprechende »Schulen« und Methoden aufgeteilt. Keine Schule kann meines Erachtens etwa für ihre Art der Traumdenkung [sic] das Prädikat der Wahrheit beanspruchen, jede, wie mir ein interessantes Material zeigt, das Prädikat der Brauchbarkeit. Jeder echte Therapeut kann mit irgendeiner der ausgebildeten Methoden heilen, jeder Pseudotherapeut kann mit irgendeiner von ihnen zerstören. Das, worauf es ankommt und was von dem Sein und Werden der Person unablässig ist, die rechte Beziehung zum Du, wird, wann immer sie nach

den Ergebnissen der Forschung greift, in ihrem Werk gefördert werden. Die Wissenschaft steht immer bereit, dem Dienenden zu dienen; an ihm ist es, den richtigen, vorsichtigen, zurückhaltenden, wissenden Gebrauch von ihr zu machen.

Jenseits davon, also ausserhalb der von einem verantwortlichen Menschen geübten Verantwortung mit all ihrem Ja und Nein haben für mich »normative« Generalizations, die im Namen der Wissenschaft vollzogen werden, keine reale Bedeutung.

Médoncelle

Nicht »gefährlich« ist für die Philosophie der Übergang vom Er zu Du, sondern unmöglich. Ich selbst fühle mich, wenn ich philosophiere, verpflichtet, die »invocation« zu vermeiden, aber berechtigt, auf ihre Bedeutung hinzuweisen.

Wolff

(3) Eben damit, mit einem Satz über die Beziehung zwischen Mensch und Welt, habe ich ja einst mein erstes Buch über das dialogische Prinzip, »Ich und Du«, begonnen, indem ich sie als »zweifältig« charakterisierte. Nur möchte ich nicht gern »on the one hand« von ecstasy sprechen; dabei könnte zu leicht vergessen werden, dass es nicht um Ausnahmestunden, sondern um den Alltag geht (vgl. das Kapitel »Eine Bekehrung« in »Zwiesprache«).

Charbonnier

Meine Antworten an meine Kritiker in diesem Heft der *Review of Metaphysic* und meine ausführlichen Antworten an sie in dem mir gewidmeten Band der *Library of Living Philosophers* scheinen mir den Verdacht eines Anspruchs auf einen der »päpstlichen Stühle« zu entkräften. Innere Widersprüche sind hier nicht weniger möglich als in einer sokratischen Philosophie, und wer mir ernstlich einen solchen Widerspruch nachzuweisen versucht, auf den gehe ich ernstlich ein. Keineswegs also verwerfe ich consistency. Wo ich aber genötigt bin, auf »Paradoxe« hinzuweisen, da sind keine jenseits der möglichen Erfahrung gemeint; vielmehr stiftet sich je und je ein stilles Einvernehmen zwischen mir und denjenigen meiner Leser, die ohne Vorbehalt die Erfahrungen, die ich meine, selber zu machen bereit sind.

Poteat

(1) Ich glaube, diese Fragen schon hinreichend beantwortet zu haben. Ich weise, meine ich, auf noch nicht hinreichend »Gesehenes« hin, und

zwar, wie mir scheint, durch die hierfür erforderliche Art von »argument«.

(2) »With the whole being« lässt sich am einfachsten so umschreiben: indem ich in dem Akt oder Vorgang, um den es sich handelt, alle verfügbaren Kräfte meiner Seele ohne Widerstreit, auch ohne latenten, aber spürbaren Widerstreit, einsetze. Ein überwundener Widerstreit kann einen der entschlossenen Selbstwahrnehmung zugänglichen Zustand erzeugen, der zwar nicht mehr einem Schwanken, wohl aber – wenn man das Bild gebrauchen darf – einem Vibrieren der Seelenränder zu vergleichen ist. Noch ist die »Ganzheit« nicht da; aber es kann sich nun gleichsam eine Wandlung des Aggregatzustands vollziehen, die sie zur Folge hat. Wohlgemerkt, der Widerstand muss durchaus nicht in der gegebenen Situation vorausgehen; es gibt Seelen, die analoge Widerstände längst überwunden haben und nun bereits befähigt sind, als ein Ganzes der sie antretenden Situationen zu begegnen; ja, es gibt Seelen, von denen wir nicht wissen dass der Kampf in ihnen je durchgekämpft worden wäre, und deren Ganzheit dennoch alsbald in der unvorhersehbar gewordenen Situation sonnenhaft zu leuchten beginnt.

Agus

(2) Da ich von keinen metaphysischen Wesenheiten, weder von »Ideen« noch von der »Substanz« noch auch von der »Weltvernunft« zu philosophieren befugt bin, sondern mich denkerisch einzig mit dem Menschen und seinen Beziehungen zu allem befasse, so ist mir die reason als Gegenstand meines Denkens nur insoweit wichtig, als sie dem Menschen als Eigenschaft oder Funktion innewohnt. Solcherweise also, vom Gesichtspunkt der philosophischen Anthropologie aus betrachtet, scheint mir die reason in verschiedenen Zeiten und Umständen verschiedene Haltung einzunehmen. Entweder erkennt sie sich als dem Gesamtwesen der menschlichen Person teilhaft zugehörig, betätigt sich in vollem Zusammenwirken mit deren anderen Eigenschaften und Funktionen und kann in ebendem Sinn an dem Umgang dieser Person mit anderen Personen einen bedeutenden, ja einen massgebenden Anteil nehmen. Oder aber sie fordert für sich die unbedingte Suprematie, der sich alle anderen Fakultäten des Menschen unterzuordnen haben. Stellt sie solchen Anspruch, so erscheint sie mir vermessen und bedenklich. Um das nächstliegende Beispiel zu wählen: das »Korrekturen«-Amt der Vernunft ist unanfechtbar, und sie kann in irgendeinem Augenblick berufen sein, einen »Irrtum« meiner Sinneswahrnehmung – genauer: deren Unvereinbarkeit mit der meinen Mitmenschen gemeinsamen – richtigzustellen; aber sie kann mit ihrer gigantischen Struktur von Allgemeinbegriffen nicht die kleinste Wahrnehmung von et-

was Einmaligem und Einzigem ersetzen, kann nicht mit ihr in der Erfassung des mir jetzt und hier Gegenübertretenden wetteifern.

Bertocci

(2) Wie ich wiederholt zum Ausdruck gebracht habe, kenne ich kein Kriterium für das »objektive Vorhandensein« des mir in der Ich-Du-Beziehung Gegenwärtigen, ja keines ist mir denkbar. Ich habe es nie verschwiegen, dass wer gesichert zu leben wünscht besser daran tut, dem Weg, auf den ich hinzeige, fernzubleiben. Soweit ich eine Philosophie habe, behandelt sie den Menschen als ein Wesen, dem aufgegeben ist, das ihm Gegenüberstehende zu vergegenwärtigen und garantiertlos zu existieren.

(3) In der wahren Ich-Du-Beziehung gibt es keine Erkenntnis objektiver Sachverhalte, also auch keine, die im Stande des Ich-Es-Verhältnisses mit irgendwelchen von diesem gelieferten Daten kritisch zu vergleichen und als »Irrtum« zu berichtigen wären. Das ist in dem Satze impliziert, die Welt sei dem Menschen zwiefältig. Wohl aber bearbeiten wir im Ich-Es-Verhältnis manches, was wir in der Ich-Du-Beziehung empfangen haben und was, mannigfaltig gebrochen, in unserem Gedächtnis fortbesteht; hier sind »Irrtümer« möglich, weil man in diesem Stande eine, wenn auch begrenzte Möglichkeit hat, »objektiv« festzustellen und zu vergleichen, was in dem mind des Anderen vorgegangen ist und vorgeht.

Der Begriff der knowledge of the divine mind ist für mich übrigens der reine Widersinn. Gott gibt uns Zeichen für die Grundlegung unserer Beziehung zu ihm, aber er macht sich doch nicht zum Gegenstand unserer Betrachtung. In der Sprache der Propheten Israels bedeutet »Erkenntnis Gottes« zu Recht den Umgang mit ihm.

(4) Ein epistemological monism ist meinem Denken völlig fremd; von je habe ich die Versuche zu einem solchen in unserer Zeit bekämpft. Eine knowledge im Sinne eines objektiv Gegebenen und demgemäss Besprechbaren, die »infallible« wäre, ist für mich in der Menschenwelt ein non-ens.

Im übrigen habe ich den Eindruck gewonnen, dass Professor Bertocci nur wenig von meinen Arbeiten gelesen hat; das meiste von dem, was ich nach »Ich und Du« auf diesem Gebiet geschrieben habe, scheint mir gerade einen expository-explanatory Charakter zu besitzen.

Blumenfeld

(5) Ich halte es hier nicht für meine Aufgabe, Fragen, die in dieser Form gestellt sind, zu beantworten. Man wird aber in den in diesem Heft gegebenen Antworten eine unmissverständliche Darlegung finden, was ich in dieser Hinsicht meine und was nicht.

Friedman

(1) Gewiss gibt es verschiedene Stufen des Ich-Es-Standes, je nachdem wie sehr sich dieser der Ich-Du-Beziehung entfremdet und die Rückhinweisung (pointing back) auf sie aufgibt. Aber ich neige nicht dazu, diese Stufen durch zwei voneinander artverschiedene Typen zu ersetzen. Einerseits gibt es keine so ätherhafte Abstraktion, dass ein gross-lebendiger Mensch sie nicht mit ihrem geheimen Urnamen beschwören und auf die Erde der leibhaften Begegnungen herabziehen könnte. Andererseits aber hat gerade in unserer Zeit die krasse Beziehungslosigkeit einen folgerichtig »leeren« Ausdruck im Roman und im Drama zu finden begonnen. Es dürfte schwerer sein, ihr die echte Macht menschlicher Beziehung entgegenzustellen als der behavioristischen Fehlbeschreibung.

(2) Da es eine »Welt«, in der wir uns zurechtfinden und deren zusammenhängende Kenntnis wir von Geschlecht zu Geschlecht übermitteln, nur auf dem Boden des Ich-Es-Verhältnisses geben kann, darf ich dessen logische Grundlagen nicht für secondary derivations halten. Diese das menschliche Denken tragenden Grundlagen sind weder von dem einen noch von dem anderen der zwei »Grundworte«, d.h. der zwei menschlichen Weltaspekte, die ich unterscheidet, abzuleiten. Eine über die Zweifelt dieser Aspekte hinausführende metaphysische These zu formulieren steht nicht in meiner Befugnis. Wie aber beide Aspekte je und je im menschlichen Bau und Umbau einer dem menschlichen Denken zugänglichen »Welt« zusammengewirkt haben und zusammenwirken, darauf habe ich mit der Kategorie des »Wir« (in What is common to all) hinzudeuten versucht.

Pfuetze

(3) Ich müsste meiner Grunderfahrung, die eine Glaubenerfahrung ist, untreu werden, wenn ich versuchen wollte, solche »objektiveren« Kriterien aufzustellen. Ich meine in der Tat, wenn es auf Kriterien ankommt, eine »Unsicherheit«, aber ich meine – ich sage es noch einmal – eine heilige Unsicherheit.

[III. Education]

Assagioli

Diese Frage ist besonders wichtig, aber in dieser allgemeinen Form kaum zulänglich zu beantworten. Ich kenne keine allgemein verwendbare Methode, die bloss dargelegt zu werden brauchte, um eine Wandlung zu bewirken. Ich glaube nicht, dass es hier ein als Prinzip formulierbares Wie gibt. Nur der persönliche Einsatz erzieherischer Menschen kann hel-

fen, die selber das Heilige kennen und die wissen, wie in dieser unserer Zeit sehr verschiedenartige Personen das gleiche uneingestandene, ja gegebenenfalls aufs heftigste bestrittene Leiden an der Unheiligkeit ihres Lebens leiden. Ich sage: der persönliche Einsatz, also nicht eine bereitstehende, vorfindbare Lehre, die nur an die solcherweise Leidenden herangebracht zu werden braucht, damit sie lernen, dass es Heiliges gibt und was das Heilige ist, ferner dass es eben dies ist, was der Leidende vermisst, und zuletzt was er zu tun hat, um es zu gewinnen. Nein; was helfen kann, ist das schlichte eigene persönliche Leben des Erziehers, ein Leben, in dem der Alltag und seine Handlungen geheiligt werden, und das so gelebt wird, dass der an der Unheiligkeit Leidende daran teilnehmen kann und am Ende auch will. Ich habe niemand gekannt, den ich einen Heiligen nennen möchte, aber manchen, dessen alltägliche Verrichtungen, ohne als heilige Handlungen gemeint zu sein, eben als solche wirken. Aber was heisst hier heilig? Nun, ganz einfach dies, dass der Mitlebende gegen seinen Willen, gegen seine »Weltanschauung« spürt: das ist wurzelecht, das ist nicht auf einem fremden Stamm gepfropft, und die Wurzeln reichen in eben jenen Bereich, an dessen Unzugänglichkeit ich in den überluziden Mitternachtstunden leide. Und erst ungewollt, dann auch gewollt wird der Mitlebende selber in den Zusammenhang mit jenem Bereich gezogen. Es geht ja um »Heiligung«, es geht also um das *menschlich* Heilige; und was meiner Einsicht nach darunter zu verstehen ist, lässt keine Definition und keine lehrbare Methode zu; man lernt es kennen, indem man, etwas unwillkürlich anders tuend als man es zu tun gewohnt war, erst nur »wirklicher«, d. h. indem man »selber mehr dabei ist«, dann intentionaler, sinnreicher, endlich sich dem Bereich öffnend, aus dem uns der Sinn unseres Daseins kommt.

Die Krise, die über die Menschenwelt gekommen ist, hat ihren Ursprung in der Entheiligung des Daseins. Es sieht zuweilen so aus, als ob die Krise das unheimliche Tempo der »Weltgeschichte« annehmen wollte. Wäre nicht dann daran zu verzweifeln, dass die Erziehung sie einholen, ihr gar zuvorkommen könnte? Die wahre Erziehung ist nie vergeblich, auch wenn die Stunde es so erscheinen lässt. Erwiese es sich vor oder in oder nach der drohenden Katastrophe, – das Schicksal des Menschen wird davon abhängen, ob die Wiederheiligung des Daseins gerät.

Heydorn

(1) Ich spreche nachdrücklich von der *ersten* Aufgabe des Erziehers, weil die Wachheit des Schmerzes und des Verlangens die unerlässliche Voraussetzung ist. Aber ich sage ja immer wieder, dass man nur durch eine echte Beziehung zum Wirklichen, durch echtes Du-sagen eine echte

Person werden kann. Die Bereitschaft und Aufgeschlossenheit zu dieser Beziehung im jungen Menschen zu fördern, zu stärken, zu ermutigen ist von jener »ersten« Aufgabe zeitlich nicht zu trennen; hier muss je und je das Individuelle und Situationsmässige entscheiden, was in dieser und jener Stunde das Gebotene ist. Gewiss fühlt sich der junge Mensch heute weithin als Objekt der Wirklichkeit; aber wie kann man ihm helfen, diesen Bann zu brechen? Doch nur dadurch, dass man ihn – selbstverständlich unpathetisch, unromantisch, unsentimental – anleitet, mit der ihm *zugänglichen* Wirklichkeit in einen echteren Kontakt zu kommen. Aber, so wird gesagt, ihm fehlt der Mut. Wie erzieht man zum Mut? Durch Pflege des Vertrauens. Wie pflegt man das Vertrauen? Durch eigene Vertrauenswürdigkeit.

Hutchins

1. Mit Recht sieht Hutchins eine schwere Gefahr in einer »allzu buchstäblichen« Interpretation meiner Absicht, dass es die entscheidende pädagogische Aufgabe ist, Menschen dazu zu erziehen, dass sie, wenn sie erwachsen sind, der dann an sie herantretenden geschichtlichen Situation gewachsen seien. Jede allzu buchstäbliche Interpretation einer Wahrheit ist gefährlich; es kommt darauf an, das Wahre nicht formelhaft festzulegen, sondern in seiner lebendigen Dynamik zu erhalten.

Dass die erzieherische Aufgabe darin bestehe, den Lernenden (the student) an seine Umgebung anzupassen, halte auch ich für einen verhängnisvollen Irrtum. An die wechselnden Situationen haben wir uns nicht anzupassen, sondern wir haben uns ihnen zu stellen und sie zu bewältigen.

Selbstverständlich können wir die Situation nicht vorhersehen, vor der unsere Schüler einst stehen werden, und wir können diese daher auch nicht auf sie vorbereiten, aber wir können und sollen unsere Schüler lehren, was eine Situation für den reifen und mutigen Menschen bedeutet, mit anderen Worten: wir können und sollen sie das rechte Verhältnis zwischen Idee und Situation lehren, nämlich dass die Idee ihre jeweilige Wirklichkeit von den Situationen empfängt, in denen sie sich zu bewähren hat.

Wir leben in einer Zeit, in der die Menschen der Situation, in die sie geraten sind, weniger als in irgendeiner früheren ins Auge zu blicken wagen. Daher die erschreckende Führungslosigkeit in unseren Tagen. Die Väter haben der heute herrschenden Generation Prinzipien beigebracht, aber nicht die Fähigkeit der Seele, die prinzipientreue Praxis von den Situationen bestimmen zu lassen. Das muss anders werden, wenn die kommenden Generationen sich zutrauen sollen, die Rettung des Menschengeschlechts zu unternehmen.

Es muss anders werden, das heisst: die Erziehung muss anders werden, und das wieder heisst vor allem: die Erzieher müssen anders werden. Wir müssen mit der Erziehung der Erzieher beginnen. Genauer: die leitenden Menschen der Lehrerseminare müssen aufs sorgfältigste ausgewählt werden, es müssen Menschen sein, die den Zusammenhang von Idee und Situation gedanklich und praktisch kennen, und aus ihrer Gemeinschaft muss einer der höchsten Stände des Landes gebildet werden.

2. Dass es sich hier nicht um eine full partnership handeln kann, habe ich schon in meiner »Rede über das Erzieherische« (1925) und kürzlich wieder in der Nachschrift zu »Ich und Du« dargelegt und genau begründet. Ich habe gezeigt, dass und warum eine umfassende Gegenseitigkeit zwischen Erzieher und Zögling weder bestehen soll noch bestehen kann. Der gute Lehrer kennt die Seele seines Schülers; der Schüler würde aufhören Schüler zu sein, wenn er die Seele seines Lehrers kennte. Der Lehrer steht in der Pflicht, die Person des Schülers in ihren höchsten Möglichkeiten zu intendieren und, soweit es an ihm ist, zu entfalten; es wäre absurd, sich von der Seite des Schülers etwas Analoges vorzustellen. Und wohl ist das erwünschte Erziehungsverhältnis von beiden Seiten auf Vertrauen gegründet; aber das Vertrauen ist auf beiden Seiten grundverschieden: der Schüler hat zum rechten Lehrer das Vertrauen, dass er wirklich ist was er ist, der Lehrer hat zum rechten Schüler das Vertrauen, dass er wirklich werden will was er werden soll. Auch wäre es, wie Hutchins mit Recht sagt, gegen allen pädagogischen Sinn, wenn der Lehrer sich so benähme, als wäre er dem Schüler an Erfahrung nicht weitaus überlegen.

Aber aus alledem ist keineswegs zu entnehmen, dass zwischen dem Erzieher und seinem Zögling kein realer Dialog möglich wäre. Hutchins' Anerkennung der Tatsache »that the pupil and the teacher are full partners in the search of truth« genügt mir nicht. Wie sehr auch der Lehrer dem Schüler an Erfahrung überlegen ist, es gibt dennoch etwas, was jener von diesem erfahren kann: es sind die persönlichen Erfahrungen, die der Schüler gemacht hat und die er direkt oder indirekt mitteilt. Jeder Schüler, gescheit oder naiv, tapfer oder zaghaft, hat allerhand kleine und grosse individuelle Erfahrungen gemacht und weiss sie den Menschen, zu denen er Vertrauen hat, zu berichten, – beredt oder stammelnd, gleichviel. Jeder Lehrer, der Ohren und ein Herz hat, wird solche unersetzliche, weil eben im Individuellen gegründete Berichte willig aufnehmen und in seine vielfältige Welt- und Lebenserfahrung einbauen; er wird aber auch dem Schüler helfen, von der jeweils gemachten Einzelerfahrung zusehends in ein organisches Wissen um Welt und Leben vorzuschreiten. Solch einen Umgang nenne ich immerhin, obgleich er nicht full sein kann, einen dialogischen.

Ich schätze den erzieherischen Wert des Lesens »grosser« Bücher durch heranwachsende Menschen hoch ein; mir selbst hat es einst viel gegeben. Aber den Dialog kann es nicht ersetzen, denn das höchste Werk des Geistes vermag, so hoch es auch seinen Leser emporhebt, ihm das nicht zu geben, was in der schlichten menschlichen Begegnung zwischen Lehrer und Schüler je und je gegeben werden kann: die helfende Unmittelbarkeit. Sie erzieht den Schüler, weil er hier als der gemeint ist, der zu werden er erschaffen ist.

3. Ich weiss von sehr wenigen Menschen in der Geschichte, zu denen ich in seiner solchen Beziehung von Vertrautheit und Ehrfurcht zugleich stehe wie zu Sokrates. Wenn es sich aber um die »sokratischen Fragen« als erzieherische Methode handelt, stehe ich gegen sie. Ich stimme zwar – mit einigen Einschränkungen – der Äusserung von Konfuzius zu, man müsse, um menschliche Realitäten klären zu können, Begriffe und Bezeichnungen klären; aber ich bin der Meinung, dass solch eine Klärung mit einer Kritik an der Funktion der Begriffe und Bezeichnungen verbunden sein soll. Konfuzius hat die Bedeutung der Bezeichnungen im Vergleich mit den Eigennamen, Sokrates hat im Vergleich mit den konkreten Einzelerfahrungen die Bedeutung der Allgemeinbegriffe für das Leben der Menschen überschätzt. Allgemeinbegriffe sind die wichtigsten Stöcke und Stützen; aber Sokrates behandelt sie, wie wenn sie wichtiger als Beine wären – das sind sie nicht. Stärker jedoch als dieses grundsätzliche ist mein Bedenken gegen eine pädagogische Verwendung der sokratischen Methode. Sokrates führt seinen Dialog durch, indem er Fragen stellt und die empfangene Beantwortung als unhaltbar erweist; es sind keine wirklichen Fragen, es sind Züge in einem sublimen dialektischen Spiel, das einen Zweck hat, den Zweck, ein Nichtwissen zu offenbaren. Wenn aber der Lehrer, den ich meine (von seinen pflichtgemässen examinerischen Fragestellungen sehe ich ab) in einen Dialog mit seinem Schüler eintritt und in diesem Zusammenhang an ihn Fragen richtet, so fragt er, wie der schlichte, nicht dialektisch disponierte Mensch fragt: weil er etwas erfahren will, das nämlich, was dieser Junge da von ihm, und gerade er, von dem Gegenstand des Gesprächs zu berichten weiss: eine kleine individuelle Erfahrung, eine vielleicht kaum begrifflich erfassbare Erfahrungsnuance, nichts weiter, und das ist genug. Bedürfnis nach Mitteilung von Eigenem und Fähigkeit dazu will der Lehrer im Schüler erwecken, und auf diesem Weg ihn zu grösserer Klarheit der Existenz bringen. Aber er lernt auch selber, indem er so lehrt; er lernt, immer neu, das in Erfahrungen sich vollziehende Werden der menschlichen Kreatur konkret kennen, er lernt, was kein Mensch je zu Ende lernt, das Besondere, das Individuelle, das Einmalige. Nein, gewiss keine full partnership;

aber doch eine eigentümliche Art von Gegenseitigkeit, doch ein wirklicher Dialog.

Nun werden Sie aber einwenden, dear Dr. Hutchins, es gebe zu wenig gute Lehrer, und Sie werden recht haben: es gibt ihrer viel zu wenig. Was ist daraus zu folgern? Doch wohl dies, dass es unsere vordringlichste Aufgabe ist, Erzieher zu erziehen, nicht wahr?

[V. Philosophy of Religion / A. General]

Thieberger

(2) Dass man sich mit leidenschaftlicher Hingabe einem Phantasiebild zuwenden kann, das man als Gott ansieht, wissen wir aus dem Leben des Einzelnen und aus dem des Menschengeschlechts. Wie sehr ist doch auch der wahrhaft Gottgläubige getrieben, sich über den unerlässlichen Anthropomorphismus hinaus, der sogar dem Gebet innewohnt, »ein Bild zu machen«! Es ist recht wohl zu verstehen, dass Freud, im Psychologismus seines Zeitalters befangen, in der Religion überhaupt eine solche Illusion erblickt hat.

Aber wie ist es zu vermeiden, dass wir ein pures »Phantasiegebilde« mit dem Namen Gottes benennen? Ein objektives Kriterium, das sozusagen für eine Vergleichung zu verwenden wäre, gibt es naturgemäss nicht. Nun fügt jedoch Thieberger hinzu: »falls nicht aus ganz anderer Quelle ... geglaubt wird«. Ist damit einfach jene ewig unbestimmbare Urquelle gemeint, aus der aller echte Glauben kommt, dann wäre Frage-und-Antwort schon an ihr Ende gelangt. Aber vielleicht ist es doch anders gemeint, so nämlich, dass es trotz allem an etwas zu erkennen sei, ob das Du meiner Glaubenssprache zu Recht besteht. An etwas – woran denn? Hat Thieberger vielleicht einen nicht mehr im engeren Sinn religiösen, sondern etwa »ethischen« Gehalt dessen gemeint, was ich als mir von Gott zugesprochen empfinde? Aber dann hätte ja Abraham – der sich im entscheidenden Augenblick gewiss nicht, wie manche wähnen, durch die Verheissung hinreichend gesichert fühlte – bedenklich werden müssen, ob er nicht ein aus der Volksphantasie in die seine übersprungenes Molochgebild zu sich reden wähne! Es gibt da doch wohl keine andere »Quelle« zu entdecken als die schlichte Erfahrung einer Führung Gottes durch Heil und Unheil; nicht umsonst kehrt der Spruch des Weg-Anfangs »dass ich dich sehen lassen werde« hier, in der letzten Erprobung, wieder. Aber es gibt noch eine, gerade uns Spätlingen kenntlich gewordene, innerliche »Quelle«, sogar eine Doppelquelle. Das ist zunächst die Ganzheit der Seele: ich weiss nur immer wieder das Gleiche zu wiederholen, dies, dass wir das wahre Du nur mit der ganzen Seele sprechen

können, wo der sture Widerspruch nicht mehr in den Ecken nistet. Und da ist sodann die Einheit des Lebens: das Leben als Dienst am Götzen, wie immer er heisse, zerfällt Stunde um Stunde, Erfolg um Erfolg, das Leben als Gottesdienst schliesst sich immer wieder in aller Stille zusammen, auch noch in den Untiefen der Enttäuschungen und in der Tiefe des Scheiterns.

Friedman

(5) Ich merke an der Frage, dass ich mit dem von mir Gesagten, das hier angeführt wird, schon knapp an die Grenze des unserer Erfahrung Zugänglichen gelangt bin. Ich scheue mich, mit Worten, deren volle Verantwortung ich nicht tragen könnte, einen Schritt weiter zu gehen. *In unserer Erfahrung* schliesst unsere Beziehung zu Gott unsere Ich-Es-Beziehungen *nicht* ein. Wie es sich damit jenseits unserer Erfahrung, also sozusagen auf der Seite Gottes verhält, gehört dem Beredbaren nicht mehr an. Vielleicht habe ich hier und da, von der Herzenspflicht bewegt, zu zeigen was ich zu zeigen habe, schon zu viel gesagt.

Pfuetze

»A sort of argument for the reality of God«? Nein, ich kenne keinen triftigen Gottesbeweis. Wenn es einen gäbe, gäbe es den Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen nicht mehr, es gäbe das Wagnis des Glaubens nicht mehr. Ich habe zu glauben gewagt – nicht auf Argumente hin, und ich kann meinen Glauben nicht mit Argumenten stützen, ich habe keine Metaphysik, ihn zu begründen, ich habe mir keine angeschafft, es verlangt mich nach keiner, ich bedarf keiner, ich bin zu keiner befähigt. Wenn ich sage, etwas habe für mich eine ontologische Bedeutung, so will ich damit ausdrücken, es sei nicht blosser psychologischer Vorgang, wiewohl es einen solchen mit umfasst oder vielmehr sich in einem solchen »innerlich« phänomenalisiert. Sage ich, meine Glaubensbeziehung habe einen ontischen Charakter, so ist damit gesagt, sie sei nicht auf einen psychischen Prozess zu beschränken, sondern ereigne sich zwischen meiner leibseelischen Person und Gott. Damit dass ich das sage, gebe ich meiner Glaubenserfahrung den zur Verständigung notwendigen begrifflichen Ausdruck, aber ich stelle keine metaphysische These auf. Gewiss, es ist mir nicht um Mitteilung von Individuellem, sondern um gemeinsame Klärung von Gemeinsamem, von gewordenem und werdendem Gemeinsamem, zu tun, ich baue keine Türme, ich schlage Brücken; aber ihre Pfeiler sind nicht in »Ismen« gerammt und ihre Bogen nicht aus »Ismen« gefügt.

[B. Creation]

Poteat

(2) Ich sage nicht, die Welt sei zwiefältig, sondern, die Welt sei *dem Menschen* zwiefältig. Somit sage ich über irgendein vom Menschen unabhängig bestehendes Ding nichts aus, und erst recht nicht über eine vom Menschen unabhängig bestehende Welt. Im Übrigen aber erschafft Gott in der biblischen Schöpfungsgeschichte die Dinge dadurch, dass er sie aus ihrem Nichtsein ins Sein *ruft*, zwar in der dritten Person, aber die grammatische Form entscheidet hier nicht über das Gemeinte: offenkundig verfügt Gott hier nicht über etwas, womit er sonst nichts zu tun hätte, er wendet sich dem werden Sollenden, dem Licht, dem Wasser, der Erde wirklich zu, und es ist nur die Vollendung dieser Zuwendung, wenn er schliesslich zum gewordenen Menschen »Ihr« sagt. Wittgenstein hat recht: Gott offenbart sich nicht in der Welt; er hat unrecht: Gott redet die so seiende, so geschaffene Welt als die seine an.

Friedman

(4) Wo ich gegen die Ausschaltung der Welt aus der Beziehung zu Gott spreche, spreche ich nicht von der *Stunde* des Menschen, sondern von seinem *Leben*. Als uneingeschränkt rechtmässig sehe ich es an, wenn ein Mensch je und je, in einer Stunde religiöser Entflammung, anbetend und betend, in eine unmittelbare, »weltfreie« Beziehung zu Gott tritt, und mein Herz versteht sowohl den byzantinischen Hymnendichter, der als »Einsamer zum Einsamen« spricht, als auch jenen chassidischen Rabbi, der, selber sich als einen Fremdling auf Erden fühlend, Gott, der ja auch ein Fremdling auf Erden sei, bittet, ihm ebendeshalb seine Freundschaft zu gewähren. Aber ein auf der Ablehnung der Lebendigen errichtetes »Leben mit Gott« ist kein Leben mit Gott. Oft hören wir von Tieren, die von heiligen Einsiedlern geliebt werden; ich würde aber auch niemand als heilig ansehen können, der in der Wüste aufhörte, die Menschen, die er verliess, zu lieben.

[C. The God Who Becomes]

Cohen

(1) Hier waltet offenbar ein Missverständnis. Die Lehre vom werdenden Gott, die ich gekennzeichnet habe, setzt das Göttliche an das Ende der Weltentwicklung, als ihr Ergebnis und ihre Erfüllung. Ich kann zwar nur ein Spürchen von Gottes Ewigkeit erspüren, aber es genügt um mir zu zeigen, wie töricht es ist, ihn in der Zeit, nämlich

an ihrem Ende, unterbringen zu wollen. Meiner Glaubenseinsicht nach ist Gott so vor wie nach der Zeit; er umfängt die Zeit und er erscheint in ihr. Wenn er in ihr erscheint, wenn er »sich offenbart«, gibt er den Menschen eine Norm, d. h. er weist ihnen die Richtung zum rechten Leben. Wenn die Menschen, in ihrem Bedürfnis nach Interpretation und Ergänzung, aus den heiligen Normen »Gesetze«, d. h. insbesondere Verzeichnisse verbotener Handlungen machen, so nötigt mich zuweilen mein Glaube, mich niederzuwerfen und um Erleuchtung zu bitten, was ich in einer gegebenen Situation zu tun habe und was ich in ihr nicht zu tun habe; ich muss nicht selten Überkommenem die Gefolgschaft versagen, weil mein Glaube mich hindert anzuerkennen, dass Gott dies von mir wolle. Und das soll heissen, dass Gott sich ändere, oder gar, dass er ein »werdender Gott« sei!

Bertocci

(5) Auch hier ist gar nicht berücksichtigt, was der Inhalt der Lehre ist, um die es sich handelt und für die der Nietzschesche »Übermensch« ein allgemein bekanntes Beispiel darstellt. Statt von einem Gott, der im Werden begriffen sei und in einer unbestimmten Zukunft geworden sein werde, redet Bertocci von der Wirkung des Menschen auf Gott, die notwendigerweise eine Änderung Gottes bedeute. Aber ist es wirklich so unverständlich, dass unsere Begriffe zerbrechen, wenn sie auf Gott angewendet werden, und dass wir dennoch sie gebrauchen müssen, um von unserer Beziehung zu ihm zu reden? Weil ich auf die Wirkung hinweise, die die reine Beziehung auf den Menschen ausübt, darf dann deshalb von mir gefordert werden, dass ich, um illuminating zu sein, ihre Wirkung auf Gott berede, also etwas, wovon ich nichts weiss und nichts wissen kann? Oder soll ich, wenn ich mich als angesprochen und ansprechend erfahre, und mir auch von anderen solche Erfahrung bekannt wird, von dem Faktum schweigen, weil davon nur »deklarativ« zu reden möglich ist?

[D. God as Person]

Wodehouse

Was es für mich bedeutet, von Gott als einer Person, genauer: von einer auch personhaften Wesenheit zu sprechen, habe ich in dem *Postscript* zur Neuausgabe von *I and Thou* zu erklären versucht. Im übrigen muss ich hier wiederholen, dass kein Begriff auf Gott angewandt werden kann, ohne dass sich an ihm eine Transformation vollzöge, und dass es die Aufgabe des den Begriff so Anwendenden ist, diese Transformation nach Möglichkeit zu charakterisieren und zu erläutern. Gott einen »spe-

cial and separate center of consciousness« zuschreiben hiesse zugleich zu viel und zu wenig zu sagen; vor dergleichen Simplifikationen habe ich mich dadurch zu schützen versucht, dass ich Gott als die absolute Person bezeichnet habe.

Meine Interpretation chassidischer Lehre bitte ich nicht mit meinen eigenen Gedanken zusammenzuwerfen; ich kann keineswegs mit meinem Denken für die chassidischen Ideen einstehen, wiewohl mein Denken ihnen verpflichtet und ihnen verbunden ist. Wenn ich aber in meiner Deutung chassidischer Lehre von Gott sage, dass er wishes to redeem us, so ist das in diesem Zusammenhang buchstäblich gemeint, und wenn ich in der gleichen Deutung sage, dass everything desires to become a sacrament, so ist das zwar nicht völlig, aber doch zu einem guten Teile buchstäblich gemeint, da ja nach dieser Lehre in den Wesen und Dingen heilige, aus einer präkosmischen Urkatastrophe stammenden Funken stecken, die nach Erlösung durch den Menschen verlangen, dadurch nämlich, dass Menschen mit diesen Wesen in Heiligkeit umgehen und diese Dinge in Heiligkeit gebrauchen. In meinem eigenen Denken würde ich weder von einem Wunsche Gottes noch auch von einem Verlangen der Dinge solcherweise zu handeln vermögen; und doch haben die Wirklichkeit, die mit jenem, und die Wirklichkeit, die mit diesem letztlich gemeint ist, in meinem zurückhaltenderem Denken ihren Platz.

Dilley

Eine genauere Erklärung dessen, was ich meine und was ich nicht meine, ist offenbar erwünscht.

Präzisieren wir also.

Eines aber muss vorausgeschickt werden: Meine Interpretation chassidischer Lehren ist nicht als eine Darlegung meiner eigenen Theologie oder Philosophie zu verstehen. Der Chassidismus hat auf mich einen grossen persönlichen Einfluss ausgeübt; manches in ihm hat auf mein Denken tief eingewirkt und ich habe mich immer wieder verpflichtet gefühlt, auf seinen Wert für das Leben des Menschen hinzuweisen. Aber es gibt auch nicht wenig im Chassidismus, das mir zwar im Zusammenhang meiner Darstellung zu interpretieren oblag, was ich mir aber durchaus nicht zu eigen zu machen vermochte, so insbesondere die vom Chassidismus übernommenen und ausgebildeten kabbalistischen Ideen von den Emanationen Gottes und ihrem Verhältnis zueinander. Es sind dies im wesentlichen gnostische Ideen, und ich bin immer wieder der Gnosis, die gleichsam die innere Geschichte Gottes zu kennen vermeint, aufs entschiedenste entgegengetreten. Die chassidische Theologie be-

rührte sich mit meiner eigenen stets an solchen Punkten, wo es um die Beziehung zwischen Gott und Welt geht, wie sie sich uns in unsrer eigenen Erfahrung der Beziehung zwischen ihm und uns kundgibt.

Dass, wenn ich von Gott als der absoluten Person und dem ewigen Du spreche, ich eben von der Beziehung zwischen Gott und Mensch ausgehe, habe ich mehrfach, am nachdrücklichsten im Schlusskapitel des Nachworts der Neuausgabe von »Ich und Du« dargelegt. Ich glaube aber schon in »Ich und Du« selbst hinreichend gezeigt zu haben, dass man ein Du nicht ausserhalb des Bezugs auf ein Du-sprechendes Ich und eine Person nicht jenseits ihrer Beziehungen zu anderem Seienden zu fassen vermag. Wenn es in der Welt kein Ich gäbe, hätte es keinen Sinn, Gott das ewige Du zu nennen; und mit Bedacht habe ich gesagt, dass Gott, um mit dem Seienden, das er ins Sein rief, in Beziehung zu treten, »das Knechtsgewand der Person« angezogen hat.

[E. Revelation]

B a u m g a r d t

(2) Was ich gesagt habe und meine, ist dieses für den gottgläubigen Menschen eigentlich Selbstverständliche: wenn er dessen inne wird, dass Gott von ihm etwas fordert, so muss er eben, notfalls all seine Kraft einsetzend drangehn es zu tun. Mit anderen Worten: die Annahme eine »ethischen« Kriteriums, das zu befragen wäre, ob man Gottes Willen, dessen man inne geworden ist, erfüllen soll oder nicht, ist purer Widersinn: wer wirklich an Gott glaubt, kann doch nicht irgendeine andere Instanz über der seinen anerkennen. Wer die Frage von einer so schlechthin der unseren unvergleichbaren Situation wie die Abrahams deduziert, konstruiert sie; der gläubige Mensch unserer Welt kann getrost sein Ethos seiner Religiosität unterordnen, weil er weiss, dass es Gott ist, der ihm den rechten Weg weist, und das heisst eben, weil er Gott vertraut. Aber was soll dann dieses Vertrauen mit dem amor fati gemein haben? Wenn jemand, was ihm von einem »blinden« Schicksal her widerfährt, nicht bloss hinnimmt, sondern es annimmt, es bejaht, es »liebt«, und wenn jemand einer Gottheit, die ihn kennt und belehrt, vertrauend zu folgen versucht, was hat das eine mit dem andern gemein? Ich fühle mich ja ganz und gar nicht als ein Gegenstand in göttlichen Händen, ich stehe Einem, der die Welt in Händen hält, dennoch in eigenem Sinn und Willen gegenüber. Mein Vater Hiob (kein Israelit, wie es scheint, und doch mein Vater) protestiert und vertraut in einem; wir bekommen zu fühlen, dass er Gott, den er der Ungerechtigkeit bezichtigt, liebt, aber das eigene Schicksal zu lieben bleibt ihm fremd bis zuletzt, und Gott mutet ihm nicht zu, es zu

lieben. Er steht in einem unüberbietbar furchtbaren Dialog; aber Gott versagt sich ihm als Gesprächspartner nicht.

Und der »amor dei intellectualis«? Spinoza bezeichnet ihn als *pars infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat*. Diesen Begriff des »Teils« lehne ich von Grund aus ab. Ich stehe Gott gegenüber, weil ich von ihm im allerrealsten Sinn ins eigene Sein gesetzt, d. h. »erschaffen« bin. Weil ich ihm gegenüber stehe, kann ich ihn lieben. Im übrigen stammt der Gedanke, ein Wesen liebe sich selbst, aus einer Verrenkung des Begriffs Liebe. Der »Egoismus« ist keine Selbstliebe, sondern ein Mangel an Liebe. Gott die Liebe zu sich selber zuschreiben bedeutet den Gebrauch einer illegitimen Metapher.

Kelman

Ich glaube, diese Frage in dem »Von einer Suspension des Ethischen« betitelten Abschnitt meines Buches »Gottesfinsternis« beantwortet zu haben. Kierkegaard hat zu Unrecht die biblische Erzählung von der Versuchung Abrahams herangezogen, um seine Lossagung von seiner Braut als ein gottgewolltes Opfer verstehen zu können; er kannte sich ja selber, wie wir aus seinen Tagebüchern wissen, in der hochkomplizierten Motivation dieser Handlung keineswegs aus. »Es lag ein göttlicher Protest vor«, sagt er; da er aber auch ausdrücklich sagt, ein Mensch erfahre nur, dass Gott von ihm ein Opfer fordere, nicht aber auch, welches Opfer, so ist mit dem Wort »Protest« die Sphäre der Glaubenserfahrung schon überschritten, zumal wir an einer anderen Stelle der Tagebücher stauend zu hören bekommen: »Hätte ich den Glauben gehabt, so wäre ich bei ihr geblieben«. Hat nicht etwa gar – so wage ich zu fragen – Gott von ihm das Opfer seiner »Schwermut«, den Verzicht auf sie, gefordert, und das würde bedeuten: gerade das Gegenteil des Verzichts auf Regine?

Aus der Erzählung von der Versuchung Abrahams ist nicht in abstracto zu folgern, was einer von uns zu tun hätte, wenn Gottes Stimme morgen von ihm fordert, an einem Menschen existential schuldig zu werden. Solche Geschichten sind in ihrer schaurigen Einmaligkeit an den Anfang der Unterweisung (»Thora«) gestellt: etwas Vorbildliches ist in der erzählten Begebenheit verborgen, aber sie selbst ist nicht zur Nachahmung berichtet, nie wieder hat ein Mensch des Glaubens dergleichen von Gott vernommen, und es ist seither eben der Glaube, der uns hilft, die Stimme Gottes und die molochischen Stimmen der Zeitgötzen von einander zu unterscheiden.

Agus

(3) Zuerst wird das, was ich sage, ungeheuerlich übersteigert und dann wird das Übersteigerte bekämpft. Ich habe nie gesagt, Gott sei removed from all that is humanly conceivable; was ich immer wieder gesagt habe, ist dies, dass wir Gott nur in seiner Beziehung zu uns, nicht jenseits dieser kennen.

Die Vorstellung eines »sich verbergenden« Gottes ist nicht »mythologisch«, sondern biblisch. Die Propheten kündigen dem unbotmässigen Israel Mal um Mal an, Gott werde sein Antlitz vor ihnen verbergen, und in der Stunde der grossen Weltkrise rufen die Völker, die sich ihm zuwenden, ihm zu (Jesaja 45, 15): »Wahrlich, du bist ein Gott, der sich verbirgt, Israels Gott, Befreier.« In der Finsternis der Krise hatten sie seine Verborgenheit erfahren, jetzt, im Aufstrahlen der lösenden Stunde nehmen sie sein hilfreiches Offenbarwerden wahr. Und was ist denn »Offenbarung« überhaupt anderes als das Hervortreten aus einer (grösseren oder geringeren) Verborgenheit?

Keineswegs ist bei mir the conception of a »hiding God« designed to solve the problem of evil. Nirgends habe ich dergleichen angedeutet; niemals habe ich den Ursprung des Bösen anderswo als in der Urfreiheit des Menschen gesucht. Biblisch ist die Verborgenheit Gottes nicht eine Ursache des Bösen, sie ist seine Antwort darauf. Aber eine Antwort, der gegenüber der Mensch nicht ohnmächtig ist: wenn er zu Gott umkehrt, kann er seiner offenbaren Nähe wieder teilhaftig werden.

Es heisst das was ich sage auf den Kopf stellen, wenn man mir die Ansicht zuschreibt, Gottes essence sei indetermination. Wohl aber glaube ich, dass Gott sich je und je in verschiedenen Erscheinungsformen manifestiert, die freilich alle auf seine alles überwaltende Einheit hinweisen.

Pfuetze

(1) Ich wiederhole noch einmal, dass ich in der Beziehung zu Gott keine »objective criteria« und keine methods kenne. Wer mich danach fragt, erkennt meine Absicht. Die Frage how do you know beantwortet sich in der persönlichen Erfahrung des glaubenden Menschen und in dem echten Zusammenleben von Menschen analoger Erfahrungen von selber, vielmehr: da wird sie nicht gefragt. Ich gebe keine Garantien, ich habe keine Sicherheit zu bieten. Aber ich verlange auch von niemand, dass er glaube. Ich teile meine eigene Glaubenserfahrung mit, so gut ich eben kann, und ich appelliere an die Glaubenserfahrungen der von mir Angesprochenen: denen, die keine haben, oder keine zu haben vermeinen, empfehle ich nur, Ihre Seele nicht mit vorgefassten Meinungen zu umpanzern. Ich wende mich an solche Leser, die entweder aus eigener Er-

fahrung wissen, wovon ich rede, oder bereit sind, es aus eigener Erfahrung wissen zu lernen. Die andern muss ich unbefriedigt lassen und bescheide mich damit.

[VII. Evil]

Hocking

(3) Zunächst: ganz allgemein gesprochen, bin ich gar nicht der Ansicht »that wherever there is a ›relative‹ there is an absolute to which the relative is relative«. Wir lernen doch Tag um Tag allerhand Stufen relativer Dummheit kennen; wollen wir daraus schliessen, es gebe eine absolute Dummheit?

Ein absolut Böses aber würde bedeuten, dass es eine widergöttliche Macht gebe, die von Gott nicht überkommen werden kann. Ein moderner Manichäismus dieser Art ist es aber nicht, was Hocking meint.

Was Hocking meint, ist vielmehr das »radikal« Böse, wie es in der Lebenswirklichkeit auftritt. Dass es so etwas gibt, darauf habe ich im Schlusskapitel meines Buches »Bilder von Gut und Böse« nachdrücklich hingewiesen, und zwar gibt es dieses in dem, was ich das »zweite Stadium« einer bestimmten individuellen Lebenswirklichkeit nenne, das Stadium nämlich, in dem der der Richtungs- und Entscheidungslosigkeit preisgegebene Mensch diese seine Beschaffenheit, eben als die seine, bejaht und in ihr als in der ihm eigenen Grundhaltung verbleiben zu wollen sich anmasst. Da es sich nun aber stets um das Stadium oder um Stadien eines individuellen Lebenswegs handelt, ziehe ich es vor, statt (wie z. B. Kant) von einem »radikal Bösen«, vielmehr von einem sich radikalierenden Bösen zu reden. Wohlgemerkt, immer bleiben wir im Bereich der Tatsachen individuellen Daseins, im Bereich der Individuen. Gewiss, wir müssen diese oft bekämpfen, zumal wenn sie sich mit ihresgleichen zusammenfügen und mit allerlei erbärmlichen Mischformen zusammenschliessen und nun kollektiv in die Menschengeschichte eingreifen; – aber wenn wir sie »zerstört« haben, haben wir dann wirklich dem Guten zum Sieg über das Böse verholfen? Ist der wahre Kampf gegen die Dämonen nicht von ganz anderer Art? Müssen wir den »bösen« Menschen seiner Unerlöstheit überlassen? Gibt es nicht immer wieder das fast Unbegreifliche, dass wir dem scheinbar ganz jener vermessenen Selbstbejahung verfallenen Menschen helfen können, den Weg heraus zu finden? Gewiss, es hat in dieser unserer Zeit manchen gegeben, den kein Sohn dieser Zeit sich zugetraut hätte, vor sich selbst retten zu wollen. Und dennoch – ich gestehe, dass ich keinen für »absolut« unerlösbar halten kann.

Der von Hocking übernommene Spruch der jüdischen Tradition, für

den, der sagt: »Ich werde sündigen und dann werde ich umkehren«, gebe es keine Vergebung, betrifft es in der Tat die schwerste Verletzung der Beziehung zwischen Gottheit und Menschheit. Aber ist es unmöglich, dass in einen, der so gesprochen und so gehandelt hat, in einer späteren Stunde die Einsicht in das Faktum, dass ihm nicht vergeben werden kann, wie ein herzreinigender Blitz fährt? Was zwischen dem wirklichen Gott und einem wirklichen Menschen vorgehen kann, ist von so paradoxer Natur, dass kein noch so »wahrer« Spruch ihm gewachsen ist. Etwas, was der Idee nach unforgivable ist, kann im Paradox aufgehoben werden. Und wir – wollen wir, wenn es so ist, uns der Möglichkeit verschliessen, dass auch wir unter Umständen angerufen werden könnten, auf die »absolute rejection« zu verzichten?

Ja, das Böse radikalisiert sich, – und es ist uns gewährt, an seiner Entradikalisierung mitzuwirken.

Wolff

(1) Einen »locus of evil« kenne ich nur innerhalb der konkreten individuellen Lebenswirklichkeit, und hier kenne ich als ihn, wie gesagt, die gewollte Richtungs- und Entscheidungslosigkeit. Ein objektives Kriterium, das einem in den mannigfaltigen Situationen sagt »how does one know«, habe ich damit natürlich nicht aufstellen gewollt und ich könnte es auch nicht. Man muss ja recht oft in einer gegebenen Situation schwer ringen, ohne ein ausreichendes Kriterium zur Hand zu haben, bis man die jetzt und hier rechte Richtung kennt und einschlägt. Aber in einem Leben, in dem sich das Gute mehr und mehr verwirklicht, wächst oft die Kraft des Findens. Je vollkommener eine Ich-Du-Beziehung ist, um so besser weiss man, wessen der Andere wirklich braucht, um das zu werden, wozu er erschaffen ist. Und wer ein echter Einzelner geworden ist, der schöpft die Bestätigung – mag er auch nie der blanken Sicherheit teilhaftig werden – doch wohl aus anderen Quellen als aus der Reflexion darüber, ob er echt oder unecht sei.

2. Dass es »die Vernunft« sei, was in mir dem Bösen, das ich tue, widerspricht, erscheint mir als eine unzulässige Simplifikation. Wenn ich daran denke meinem Nachbarn, der mich geärgert hat, einen Schaden zuzufügen, und ich bekomme irgendwo, in einem Winkel meines Gemüts, den Schaden zu spüren, den ich zufügen will, oder wenn ich in einem Handel meinen Partner täuschen will und ein Tropfen der Lügensubstanz ätzt mir den eigenen Herzensrand, und ich tue dennoch das Böse, nur eben »nicht mit ganzer Seele«, welche Rolle hat in dem Vorgang »die Vernunft« gespielt? Es war ja gar kein Denken, was sich da vollzog, es waren nur jene leisen Einsprüche der Seele, auf die wir so oft nicht zu achten pflegen.

TS enthält an dieser Stelle die folgende eingeschobene, von Hand gestrichene Antwort, die ebenso wie die Frage, die nicht erhalten geblieben ist, nicht in die Veröffentlichung aufgenommen worden ist.

Wasmuth:

(3) Da Wasmuth mit so grossem Nachdruck meine Anschauung dahin deutet, dass ich das Böse für ganz irreel, für das pure Nichts hielte, will ich noch einmal und noch genauer angeben, was meine Ansicht ist.

Ja, ich sehe das fundamental Böse in der Entscheidungslosigkeit, und solange diese ein Zustand ist, nämlich der Wirbelsturm der Phantasie, die dem Menschen die unendlichen Möglichkeiten vorführt, die ihn umgebenden Wesen zu gebrauchen, zu geniessen, zu berauben, zu verknechten, zu vergewaltigen, sehe ich es als eitel Irrealität. Aber auch noch wenn solch ein durchtobter Mensch mit blinder Hand aus dem Sturm hinauslangt und eine der Möglichkeiten an sich reisst und zur Tat macht, vermag ich seine Handlung, so böse sie ist, nicht als eine gleichgeordnete, nur gegenteilige Wirklichkeit der Wirklichkeit des Guten, der Wirklichkeit der Richtung gegenüberstehen: mit wachsendem Erschrecken sehe ich das Nichts handeln.

Wenn aber in einer Stunde des Lebens, die eher einem Gefrieren als einem Stürmen zu vergleichen ist, ein Mensch sich gleichsam zum Stande der Entscheidungslosigkeit entschliesst, weil er sein Raffen und Zuschandenmachen zum Gegenstand seines Willens erhebt, weil er sich, eben sich, als den Inhaber solcher richtungslosen Mächte erkürt und wider die Richtung setzt, dann hat sich das Nein mit einem dämonischen Ja vollgesaugt, und du stehst dem menschengestaltigen Widersacher, dem Bild des »radikal Bösen« gegenüber. Mir ist das einmal widerfahren, als ich mit keinem anderen Sinn als dem des Hörens ausgestattet war, und ich habe meine dialogische Ohnmacht verstanden.

Schon eine knappe Stunde danach habe ich den Nagewurm in den Eingeweiden der Absurdität, die sporadischen Selbstverneinungen des Nichts, den armen Teufel in Satan zu ahnen bekommen.

Die prophetische Alternativik aber erscheint mir als die Forderung an die hörende Schar, sich zwischen Gott und einem aufgeblähten solchermassen sich zu bejahen fähigen Nichts, auch Baal oder Inhaber des zu Habenden genannt, zu entscheiden.

Goldstein

(1) Ich kenne das Böse nicht »als solches«, sondern nur als Zustand und Haltung im Leben von Individuen. Als Zustand habe ich es wohl am deutlichsten als »das krampfge Ausweichen vor der Richtung« gekennzeichnet

net («Die Frage an den Einzelnen»), als Haltung wohl am deutlichsten als die Selbstbejahung des in der Richtungslosigkeit Verbleibenden («Bilder von Gut und Böse», Schlusskapitel) Ist das Gute, wie ich meine, schon in seinem Ursprung die Richtung des Menschenwesens auf Gott, so ist es doch wohl offenbar, dass niemand von uns schlechthin böse ist, denn es ist keinem seinem Wesen nach verweigert, die Richtung anzunehmen, und es ist doch wohl offenbar niemand von uns schlechthin gut, denn es ist keinem seinem Wesen nach gewährt, von aller Regung der in sich kreisenden Leidenschaft frei zu werden; beides erfährt das Individuum in der Tiefe seiner Selbstbesinnung. Es scheint mir gleicherweise der verborgenen Wirklichkeit zu widersprechen, den anderen für schlechthin böse und sich selber für schlechthin gut zu halten. Der Mensch ist – daran halte ich fest – »im eminenten Sinn gut-und-böse«; er ist fundamental zwiefältig, und er ist empirisch fähig, zu Einungen zu gelangen, d. h. er ist fähig, je und je seiner Leidenschaft die Richtung auf die Wahrheit, auf Gott zu verleihen; ganz eins, ganz gut ist kein sterbliches Wesen.

2. Hier waltet ein Missverständnis. Unter »Begegnung« in dem prägnanten Sinn, in dem ich das Wort gebrauche, verstehe ich einen Vorgang der echten Ich-Du-Beziehung, in der der eine Partner den anderen als diesen einen bejaht und bestätigt. Dass die Linien dieser Beziehungen sich *im ewigen Du* (ich sage nicht, wie Goldstein, »im Ewigen«) schneiden, ist darin begründet, dass der Du-sagende Mensch letztlich sein ewiges Du meint.

Die in jedem Augenblick zahllosen Fälle, dass mit einander zusammentreffende Menschen einander unübersehbares Übel zudenken und zufügen, ist ja eine unbestreitbare Grundtatsache des Daseins. Ich weiss ihr nichts anderes entgegenzusetzen als die Mal um Mal wieder aufgenommene Warnung, dass der Mensch, der den anderen vom Du zum Es macht, damit sein eigenes Leben im Kerne verdirbt.

P f u e t z e

(4) Ich habe, soviel ich weiss, niemals gesagt, die Ich-Du-Beziehung sei »the real way of things«. Ich habe immer wieder gesagt, sie sei eine von den zwei Grundhaltungen des Menschen, eine der beiden Möglichkeiten des Daseins. Dass die andere in der gegenwärtigen Menschenwelt die häufigere, die mächtigere ist, habe ich nicht verschwiegen, noch auch habe ich es unterlassen zu erklären, warum der Mensch unserer Zeit so sehr dazu neigt, alles Seiende als Es, als Gegenstand seiner Beobachtung und seines Gebrauchs zu behandeln. Doch halte ich die Behauptung, dass »even at his best, man feels an inordinate tug of self-interest«, für ungenau. Gewiss, jedes Lebewesen, den Menschen eingeschlossen, er-

fährt sein Leben in der Bezogenheit auf es selbst; jedes ist naturgemäß auf Erhaltung seines Daseins, Verbesserung seines Loses, Erzielung von Vorteilen und auf allerhand Ergötzung bedacht, und ich habe gegen diese biologische Grundtatsache kein Bedenken, ich träume nicht davon, den Menschen ihr zu entrücken. Dass aber im gelebten Tag des Menschen, Tag um Tag, das Selbstinteresse stets wirksam sei, das stimmt für viele Menschen, die ich mir in meiner Umgebung ansehe und von deren Innerlichkeit ich etwas merken kann, keineswegs. Ich sehe, wie sie sich, jeder auf seine Weise, die einen lärmend oder täppisch, die andern gutmütig und zuweilen sogar zart, mit ihrer Umgebung – Familie, Kameraden, Passanten – befassen, mit offenen Sinnen für das, was vorgeht, und gar nicht so selten mit Bereitschaft zur Teilnahme, zu Auskunft und Hilfe. In alledem ist die Selbstbezogenheit ein selbstverständlicher unablässbarer Bestandteil, aber nicht ein gewichtiger Faktor. Ich schaue mir zuweilen spielende Jungs an. Was den einzelnen wirklich angeht, ist eben das Spiel selber, und das bedeutet selbstverständlich zuvorderst: sein Anteil daran; aber ich sehe so einen Jungen gar nicht selten sich auch wirklich um andere kümmern, um ihren eigenen Anteil, um ihr eigenes Geschick und Missgeschick, und mitunter sehe ich gleichsam so ein Jungenherz hinüberfliegen, wo der andere steht, mit dem Wunsch, man könnte da helfen, wo den Regeln des Spiels nach gar keine Hilfe möglich ist.

Ich will gewiss nicht in Abrede stellen, dass es von der sogenannten Selbstsucht auf Erden wimmelt, in niederen und höheren Varietäten. Aber das scheint mir nichts anderes zu bedeuten, als dass die biologische Selbstbezogenheit im Menschen mit seinem so stark ausgebildeten Ichheitsbetrieb leicht zur »Sucht« wird, also eine im Grunde pathologische Form annimmt. Die Selbstsucht ist nicht etwas naturhaft Vorgegebenes, sondern das Ergebnis einer Drehung, durch die die biologische Voraussetzung der individuellen Lebenswirklichkeit, die Selbstbezogenheit, zum Ziel und zur Absicht gemacht und damit mehr oder weniger pathologisiert wird.

Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang die interessante Tatsache bleiben, dass sich an der Selbstbezogenheit auch eine ganz andere Entwicklung, sozusagen am anderen Ende vollziehen kann, und zwar bei Menschen von stark differenzierter Intellektualität, wenn sie ein besonderes Talent haben, über ihren eigenen Anteil an den Vorgängen ihres Lebens, und zwar vornehmlich der psychischen Seite dieses Anteils nach, in einer anschaulichen Weise zu reflektieren. So entsteht der sogenannte Egotismus. Diese Art von Reflexion setzt beim modernen Menschen oft schon im Moment des Vorgangs selbst ein, etwa im Moment einer Hand-

lung, wodurch deren Spontanitätscharakter beeinträchtigt oder sogar zerstört werden kann.

Dass der Mensch »is actually in harmony with the law of life«, habe ich nie behauptet; ja, ich habe eher die gegenteilige Ansicht vertreten, da ich unermüdlich darauf hingewiesen habe, dass die Ich-Du-Beziehung zwischen Menschen immer wieder durch ein Ich-Es-Verhältnis unterbrochen wird.

Mich für einen romantischen Optimisten zu erklären, ist sehr leicht, weil ich trotz allen widrigen Erfahrungen dem messianischen Glauben an die Erlösung der Welt durch Gott unter Beteiligung der Welt anhänge; aber es ist sehr falsch, weil ich niemals und nirgends behauptete, der Mensch könne aus eigener Machtvollkommenheit, durch eigenen »guten Willen« seine Disharmonie, den inneren Widerstreit des menschlichen Daseins überwinden. Ich bin ein realistischer Meliorist; denn ich meine und sage, dass das menschliche Leben sich seiner Erfüllung, seiner Erlösung in dem Masse nähert, als die Ich-Du-Beziehung in ihm stark wird, die Beziehung, in der der Mensch, ohne seine Selbstbezogenheit aufzugeben, mit dem anderen nicht als mit seinem Gegenstand, sondern als mit seinem Partner umgeht.

Wenn man so denken will, als ob Gott nicht wäre, dann ist der Mensch als das gefährlichste Experiment der Natur anzusehen, aber doch als eins, an dessen Gelingen er selber beteiligt ist.

Wort- und Sacherläuterungen:

534,4 *Walter Kaufmann*] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 521,12-13.

534,18 *Lao-tzu's*] Lao-Tse oder Laozi (6. Jh. v. Chr.): legendärer chin. Philosoph; gilt der Überlieferung zufolge als Verfasser des *Daodejing*, der Hauptschrift des Daoismus.

534,19 *G. E. Moore's*] George Edward Moore: brit. Philosoph; begründete mit Bertrand Russell und Ludwig Wittgenstein die analytische Philosophie.

535,30 *Rollo May*] (1909-1994): US-amerik. Psychologe; Vertreter der humanistischen Psychologie und der existenziellen Psychotherapie; mit Paul Tillich eng befreundet.

536,7 *Helmuth Kuhn*] (1899-1991) dt.-jüd. Philosoph; emigrierte 1937 in die USA; 1949 Rückkehr nach Deutschland. Ab 1953 hatte Kuhn an der Ludwig-Maximilians-Universität München Professuren für Philosophie und Kulturgeschichte inne und gab von 1953 bis 1954 gemeinsam mit Hans-Georg Gadamer (1900-2002) die *Philosophische Rundschau* heraus.

- 538,1 F. H. Heinemann] (1889-1970): dt.-jüd. Philosoph; von 1930-1933 an der Universität Frankfurt am Main tätig; 1933 Emigration erst nach Paris, dann über die Türkei nach England; von 1939 bis 1956 Professur in Oxford.
- 538,18 my book on existentialism] Fritz Heinemann, *Existenzphilosophie – lebendig oder tot?*, Stuttgart 1954.
- 538,37-38 my *responsa* in the volume of the *Library of Living Philosophers*] Vgl. »Antwort«, in: *Martin Buber*, S. 589-639; jetzt in diesem Band, S. 467-542.
- 539,20 *Emmanuel Levinas*] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 502,27.
- 540,20-21 »Distance and Relation«] Martin Buber, Urdistanz und Beziehung, in: *Studia Philosophica-Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft*, Separatum Bd. X, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft 1950, S. 7-19 (jetzt in: MBW 4).
- 541,7 Hermann Cohen [...] God and man] »Der Geist des Menschen kann freilich nicht der Geist Gottes sein. Indessen gibt Gott seinen Geist in den Menschen, wie es die Korrelation erfordert. Also muß dennoch der Geist in dem Menschen, wenngleich nicht identisch, so doch vergleichbar mit dem Geiste Gottes sein. Die Korrelation ist notwendig: Schöpfung und Offenbarung machen sie notwendig. [...] Die Korrelation wird aber erst durch den Geist vollziehbar. Also muß der Geist des Menschen ihm von Gott gegeben sein.« Cohen, *Die Religion der Vernunft*, S. 104.
- 542,6 *Walter Blumenfeld*] (1882-1967): dt.-jüd. Psychologe und Pädagoge. Blumenfeld arbeitete bis 1935 am Pädagogischen Institut der Universität Dresden und emigrierte im selben Jahr nach Peru, wo er an der Universität San Marcos angewandte Psychologie unterrichtete.
- 543,20 *William Ernest Hocking*] (1873-1966): US-amerik. Theologe und Philosoph. Hocking lehrte Philosophie an der Harvard University.
- 544,35 *Perry LeFevre*] (1921-2006): US-amerik. Theologe; Professor für Constructive Theology am Chicago Theological Seminary.
- 546,6 *Maurice Nédoncelle*] (1905-1976): franz. Philosoph; unterrichtete an der Theologischen Fakultät der Universität von Strasbourg.
- 546,15 *Kurt H. Wolff*] (1912-2003): dt.-US-amerik. Soziologe; emigrierte 1933 erst nach Italien, später über England in die USA. Wolff hatte eine Professur für Soziologie an der Brandeis University inne und übersetzte die Schriften Georg Simmels (1858-1918) ins Englische.
- 546,30-31 »A Conversion« [...] *Between Man and Man*] Deutsche Ausgabe: »Eine Bekehrung«, in: *Martin Buber*, *Zwiesprache*, Berlin: Schocken Verlag 1932, S. 37-40 (jetzt in: MBW 4).

- 548,32 E. la B. Cherbonnier] Edmond La Beaume Cherbonnier (geb. 1918): US-amerik. Theologe; Professur für Religion am Trinity College.
- 548,4 William H. Poteat] (1919-2000): US-amerik. Professor für Religion und Philosophie an der Duke University.
- 548,5-6 Vienna Circle] Der Wiener Kreis setzte sich zusammen aus Naturwissenschaftlern, Mathematikern und Logikern, die von 1924 bis 1936 zu regelmäßigen Treffen unter der Leitung des österr. Physikers Moritz Schlick (1882-1936) zusammenkamen, um die neuesten Entwicklungen in den Wissenschaften zu diskutieren. Die Diskussionen führten zum Postulat des logischen Positivismus, der als maßgebliches Ideal einer allgemeinen Wissenschaftstheorie gelten sollte. Zum Kreis, der seit 1928 auch vermehrt durch Publikationen zu wirken begann, gehörten u. a. Rudolf Carnap, Hans Reichenbach (1891-1953) und Otto Neurath (1882-1945).
- 548,6 Russel] der brit. Philosoph und Mathematiker Bertrand Russell war maßgeblich an der Entwicklung der analytischen Philosophie beteiligt.
- 548,6 Wittgenstein] Der österr. Philosoph und Logiker Ludwig Wittgenstein (1889-1951) prägte mit seiner frühen Schrift *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), einer der einflussreichsten philosophischen Arbeiten des 20. Jh., die Entwicklung des logischen Positivismus und der analytischen Philosophie. Die Wirkung wurde durch seine späte Arbeit *Philosophische Untersuchungen* (1953) noch übertroffen.
- 548,7 Oxonian »ordinary language«] Die »ordinary language philosophy« oder auch linguistische Philosophie analysiert die Strukturen der Alltagssprache. Traditionelle philosophische Probleme werden in der extremsten Fassung dieser Position als bloße Irrtümer und Illusionen betrachtet, die sich aus einem Mißverständnis über die Funktionsweise der Sprache ergäben.
- 548,15 Rilke's *Duino Elegies*] Rilkes Sammlung der zwischen 1912 und 1922 entstandenen Gedichte erschien 1923 im Insel Verlag. In zehn Elegien unternimmt Rilke die lyrische Darstellung eines metaphysischen Weltbildes.
- 548,15 Augustine's *Confessions*] In seinen *Confessiones* (dt.: »Bekenntnisse«) stellt Augustinus seine persönliche Entwicklung zum christlichen Glauben hin dar. Die Schrift, die reflektierende Lebenserinnerungen und philosophische Betrachtungen enthält, gilt als erste Autobiographie überhaupt.
- 548,16 La Rochefoucauld's] François de La Rochefoucauld (1613-1680):

- der franz. Adlige wurde durch die Veröffentlichung seiner Sammlung von Aphorismen und Maximen *Réflexions ou Sentences et maximes morales* (1664) als literarische Größe bekannt.
- 548,16-17 Wittgensteins Tractatus] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 548,6.
- 549,14 Jakob B. Agus] (1911-1986): US-amerik. Rabbiner und Theologe.
- 550,1 Peter A. Bertocci] (1910-1989): ital.-US-amerik. Philosoph; Professor für Philosophie an der Boston University.
- 552,10 Paul E. Pfuetze] (gest. 1985): US-amerik. Theologe; Professor für Religion am Vassar College.
- 552,17 Robert Assagioli] (1888-1974): ital.-jüd. Psychologe; begründete die transpersonale Psychotherapie.
- 552,17 your essay on »Hasidism and Modern Man«] Deutsche Ausgabe: Martin Buber, *Der Chassidismus und der abendländische Mensch*, Merkur 10 (1956), S. 933-943; jetzt in: MBW 17, S. 304-314.
- 553,31 Heinz-Joachim Heydorn] (1916-1974): dt. Pädagoge; Dozent an der Pädagogischen Hochschule in Kiel, später außerordentlicher Professor am Pädagogischen Institut in Jungenheim.
- 554,11 Robert M. Hutchins] (1899-1977): US-amerik. Bildungstheoretiker. Nach Unterricht an der Yale Law School und der University of Chicago gründete Hutchins 1959 das *Center for the Study of Democratic Institutions*.
- 554,13 Émile] Gemeint ist Jean-Jacques Rousseaus (1712-1778) pädagogischer Roman *Émile ou De l'éducation* (dt: »Émile oder über die Erziehung«), der 1762 erschien.
- 556,16 »Education«] Deutsche Ausgabe: Rede über das Erzieherische, *Die Kreatur* 1 (1926), S. 31-51; jetzt in: MBW 8, S. 136-154.
- 558,10 Friedrich Thieberger] österr.-jüd. Religionsphilosoph und Publizist.
- 561,21-22 Byzantine composer of hymns] Nicht ermittelt.
- 561,23-24 that Hasidic rabbi] Nicht ermittelt.
- 561,30 Arthur A. Cohen] (1928-1986): US-amerik.-jüd. Theologe und Schriftsteller.
- 563,11 Helen Wodehouse] (1880-1964): brit. Religionsphilosophin.
- 563,18-19 in the Postscript to the second edition of *I and Thou*] In einem »Nachwort«, das Buber der Sonderausgabe von *Ich und Du* beifügte, die zu seinem 80. Geburtstag 1958 erschien, heisst es: »Die Bezeichnung Gottes als einer Person ist unentbehrlich für jeden, der wie ich mit ›Gott‹ kein Prinzip meint, wiewohl Mystiker wie Eckhart zuweilen ›das Sein‹ mit ihm gleichsetzen, und der wie ich mit ›Gott‹ keine Idee meint, wiewohl Philosophen wie Plato ihn zeitweilig für eine solche halten konnten, der vielmehr wie ich mit ›Gott‹ den

meint, der – was immer er sonst noch sei – in schaffenden, offenbarenden, erlösenden Akten zu uns Menschen in eine unmittelbare Beziehung tritt und uns damit ermöglicht, zu ihm in eine unmittelbare Beziehung zu treten. Dieser Grund und Sinn unseres Daseins konstituiert je und je eine Mutualität, wie sie nur zwischen Personen bestehen kann. Der Begriff der Personhaftigkeit ist freilich völlig außerstande, das Wesen Gottes zu deklarieren, aber es ist erlaubt und nötig zu sagen, Gott sei *auch* eine Person.« (Martin Buber, Nachwort, in: ders., *Ich und Du*, Heidelberg: Lambert Schneider 1958, S. 116.)

564,1 precosmic primal catastrophe] Anspielung auf die Lehre der Lurianischen Kabbala, der zufolge der eigentlichen Schöpfung ein »Zerbrechen der Gefäße« vorausging, die sich als unvermögend erwiesen, Gottes Herrlichkeit auszuhalten.

564, 8 Frank B. Dilley] (geb. 1931) US-amerik. Philosoph.

564,34-35 most explicitly [...] *I and Thou*] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 563,18-19.

565,2-3 »the servant's garment of the person«] »Zwiefach aber hat er ein wahres Knechtsgewand angezogen. Das eine ist, daß er der Welt seine Schechina, seine ›Einwohnung‹, zugeteilt hat, und hat sie, seine Schechina, in die Geschichte der Welt eintreten und Widerspruch und Leid der Welt mitmachen lassen, und hat sie, seine Schechina, in das Exil des Menschen und in das Exil Israels mitgeschickt.« Martin Buber, *Gog und Magog*, Heidelberg: Lambert Schneider 1949, S. 296; jetzt in: MBW 19, S. 212.

565,5 *David Baumgardt*] (1890-1963): dt.-jüd. Philosoph; bis 1935 als außerordentlicher Professor für Philosophie an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität; emigrierte 1935 nach England, 1939 in die USA.

565,9-10 Spinoza, Sabbatai Zevi and the Baal-Shem] Deutsche Ausgabe: Martin Buber, Spinoza, Sabbatai Zwi und der Baalschem, in: *Deutung des Chassidismus. Drei Versuche*, Berlin: Schocken 1935, S. 42-64. Der Titel ist ursprünglich 1928 als »Geleitwort« zu *Die chassidischen Bücher* erschienen (jetzt in: MBW 17, S. 129-143).

565,11-12 *glorreiches Verdorren* [...] *monologischer Verselbständigung*] Buber führt aus, durch Spinoza sei »die Tendenz des abendländischen Geistes zum monologischen Leben [...] entscheidend befördert worden – und damit die Krisis des Geistes überhaupt, als der in der Luft des monologischen Lebens glorreich verdorren muß.« Buber, Spinoza, Sabbatai Zwi und der Baalschem, in: *Deutung des Chassidismus*, S. 45; jetzt in: MBW 17, S. 131.

565,26 *amor fati*] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 307,14-15.

- 565,32 My father Job (no Israelite)] Tatsächlich stammt Hiob, wie es in der Bibel heißt, aus dem Lande Utz und gehört nicht zu Israel. Indem Buber dies unterstreicht, hebt er hervor, dass dem biblischen Glauben zufolge auch Nichtjuden als Gerechte im Wohlgefallen Gottes leben können.
- 566,1-2 »*amor dei intellectualis*« [...] *ipsum amat*] Im 36. Lehrsatz des V. Teils seiner Ethik schreibt Spinoza: »*Des Geistes geistige Liebe zu Gott ist genau die Liebe Gottes, mit der Gott sich selbst liebt, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er durch die unter einem Aspekt von Ewigkeit betrachtete Essenz des menschlichen Geistes ausgedrückt werden kann, d. h., des Geistes geistige Liebe zu Gott ist Teil der unendlichen Liebe, mit der Gott sich selbst liebt.*« (Spinoza, *Ethik*, S. 579 u. 581.)
- 566,9 Norman Kelman] (1915-1997): US-amerik. Psychoanalytiker.
- 566,9 William Alanson [...] »*Guilt and Guilt Feelings*«] Die Vorlesung wurde auf Deutsch unter dem Titel »Schuld und Schuldgefühle« veröffentlicht. In: *Merkur*, 11. Jg., Heft 8, August 1957; jetzt in: MBW 10, S. 127-152.
- 566,29-30 in my book *Eclipse of God* [...] »*On the Suspension of the Ethical*«] Vgl. den Abschnitt »Von einer Suspension des Ethischen«, in *Gottesfinsternis*, in diesem Band, S. 433-436.
- 566,34-35 »*A divine protest opposed it*«] Nicht nachgewiesen. Vgl. aber Wort- und Sacherläuterungen zu 432,8-9.
- 567,2-3 »*Had I had faith [...] with her*«] Vgl. Wort- und Sacherläuterungen zu 433,7-8.
- 569,4 Vedanta] Sanskrit: »Ende des Veda«. Der Begriff bezeichnete ursprünglich die am Ende der Veden stehenden Upanishaden, später allgemein die Hauptströmungen der hinduistischen Philosophie bis in die Neuzeit hinein.
- 570,5-6 »*I will sin [...] shall repent.*«] m]oma VIII,9 (BT, Bd. III, S. 251).
- 571,16 *Walter Goldstein*] (1893-1984) Interpret Martin Bubers; dt.-jüd. Herkunft; 1934 Emigration nach Israel.
- 572,8 *For the Sake of Heaven*] Deutsche Ausgabe: Martin Buber, *Gog und Magog. Eine Chronik*, Heidelberg: Lambert Schneider 1949 (jetzt in: MBW 19).
- 572,18-19 »*The Question to the Single One,*« *Between Man and Man*] Deutsche Ausgabe: Martin Buber, *Die Frage an den Einzelnen*, Berlin: Schocken 1936 (jetzt in: MBW 4).
- 574,28-29 realistic meliorist] Der Begriff bezeichnet einen Menschen, der von der stetigen Verbesserung der Verhältnisse ausgeht.

Über Leo Schestow

Léo Schestow, eigentlich Lev Isaakovitsch Chvartsman (1866-1938), war russischer Religionsphilosoph und Schriftsteller. Er studierte Rechtswissenschaften und Mathematik in Moskau. Unter der kommunistischen Herrschaft nach der Oktoberrevolution von 1917 zunehmend in Bedrängnis geraten, emigrierte Schestow und ließ sich 1921 in Frankreich nieder. In Paris hatte er regen Anteil am geistigen Leben und war mit einem weiten Kreis von Philosophen, Religionswissenschaftlern und Schriftstellern bekannt und befreundet, zu dem etwa Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), Alexandre Koyré (1892-1964) und Georges Bataille (1897-1962) gehörten. Seit 1922 lehrte er an der Abteilung für Slavistik an der Sorbonne. Er nahm 1928 an einer Tagung in Amsterdam teil, auf der er Husserl, dessen Werke er stark kritisierte, kennenlernte. Als Schestow Husserl im Spätjahr 1928 in Freiburg besuchte, empfing ihn Husserl freundlich, und sie diskutierten eifrig bis in die Nacht hinein. Husserl empfahl ihm mit Nachdruck, Kierkegaard zu lesen, der für die Entwicklung der Philosophie Schestows, neben Lew Tolstoi (1828-1910), Dostojewskij und Nietzsche, bedeutend werden sollte. Schestow nahm an den von Paul Desjardins (1859-1940) organisierten Treffen in Pontigny teil, die führende Philosophen, Religionswissenschaftler und Schriftsteller zusammenbrachten (vgl. den Kommentar zu »Bilder von Gut und Böse«, in diesem Band, S. 694f.). Zu diesen gehörte auch Martin Buber.

In einem Brief an Ernst Simon vom 2. Dezember 1932 schreibt Buber: »Kürzlich schickte mir Schestow das Manuskript einer sehr interessanten Auseinandersetzung mit ›Zwiesprache‹, die er auf Anforderung in den ›Blättern für deutsche Philosophie‹ veröffentlicht, aber auch französisch drucken lassen will.« (B II, S. 452.) Es handelt sich um den folgenden Beitrag: Leon Chestov, Martin Buber. Un mystique juif de langue allemande, *Revue Philosophique*, 116 (1933), Nr. 7-8, S. 430-442. In diesem Text greift Schwestow ein Problem auf, das im Zentrum der Religionsphilosophie Bubers steht: das Verhältnis der Erkenntnis zu religiöser Erfahrung. In der Tat steht Buber Schestow sehr nahe in seiner Abgrenzung der religiösen Erfahrung von der Erkenntnis.

Textzeuge:

D: *Nachlese*, Heidelberg, Lambert Schneider 1965, S. 35 (MBB 1270).

Druckvorlage: D

Übersetzungen:

Englisch: »On Leo Shestov«, in: *A Believing Humanism. My Testament. 1902-1965*, übers., eingl. und annotiert von Maurice Friedman, [Credo Perspectives], New York: Simon and Schuster 1967 (MBB 1293).

Niederländisch: »Over Leo Sjestow«, in: *Sluitsteen*, übers. von M. M. van Hengel-Baauw und Sunya F. des Tombe, Rotterdam: Lemniscaat 1966 (MBB 1285).

Wort- und Sacherläuterungen:

575,8-9 in einer Bemerkung, die »Pro domo« überschrieben ist] Teil II.3 des Buchs *Potestas Clavium*, das Schestow zunächst 1923 in Berlin auf Russisch veröffentlichte, trägt den Titel: »Pro Domo Mea«.