

[Religion und Autorität – Form und Freiheit]

Dr. Hefele

Sie erlauben Herr Buber, dass ich an dem letzten Abend, an Ihr Gespräch mit Herrn Wilh. Michel anknüpfe, und zwar dass ich Bedenken vortrage wegen zweier Punkte, die damals zur Sprache gekommen sind. Einmal die Leichtigkeit, mit der Sie beide über das schwierige Problem hinweggegangen sind, wie weit die religiöse Form das Volk beeinflussen kann und tatsächlich beeinflusst hat. Und zweitens, die Unbefangenheit und die Selbstverständlichkeit, mit der Sie von Begriffen wie Gott, Offenbarung, Missverständnis eines Wortes Gottes gesprochen haben. Im ersten Falle gingen Sie beide von einem Begriff der Religion aus, der durchaus ideologisch abstract war, und in diesem Falle hatten Sie tatsächlich Recht, eine Beeinflussung einer solchen Form des Religiösen durch nationale Eigentümlichkeiten abzulehnen. Im zweiten Falle dagegen gingen Sie nicht nur von einer Stelle der Bibel aus, sondern auch geistig von einer Voraussetzung eines Religionsbegriffes, der ganz anderer Art war, nämlich einer geschichtlichen Tatsache. Diese beiden verschiedenen AUFFASSUNGEN führen uns in ein sehr wesentliches Problem des Religiösen überhaupt hinein. In die Tatsache, dass es sich dabei um 2 grundverschiedene Dinge handelt nämlich einmal um das persönliche religiöse Erlebnis, die innere religiöse Anlage, die religiöse Kraft der élan vitale aus dem heraus religiöses und sittliches Leben nur möglich ist. Im zweiten Falle handelt es sich um die geschichtliche Form der Religion, ausserhalb der persönlichen Stellungnahme ruhend um eine objektive traditionell geltende Form der Religion und diese scheint mir, ist doch tatsächlich von Zeit und Raum von Nationalem und geschichtlichem Character eines Volkes beeinflussbar und tatsächlich beeinflusst. Diese Zweiheit im Religiösen scheint mir auch entscheidend zu sein für das was man unter religiöser Kultur heutzutage versteht. Ueberall dort wo eine Krisis empfunden wird, handelt es sich immer darum, dass beide Formen des Religiösen in Widerspruch geraten sind. Dass ihre Grenzen und ihre Bedeutung vom einmaligen Erlebnis verdeckt und verwischt sind. Entweder fühlt sich das religiöse Leben der Persönlichkeit behindert durch die historische Form der Religion, oder aber andererseits fühlt sich die historische Form der Religion genötigt, sich gegen Uebergriffe des Persönlichen des privaten religiösen Lebens zu verteidigen. Es handelt sich dabei durchaus nicht etwa nur um die alten Konflikte der Ketzerei, die Probleme liegen wesentlich tiefer. Ich habe darum, als der Vorschlag gemacht wurde unserer Auseinandersetzung den Inhalt Autorität

und Freiheit zu geben, meinerseits vorgeschlagen, dafür Form und Freiheit zu setzen. Denn es handelt sich nicht um geschichtliche Bedingungen wie sie in der Geschichte immer wiederkehren, sondern es handelt sich um grosse geistige Tatsachen, nämlich um die Grenzen die sich zwischen Form und Freiheit im Leben der Gemeinschaft und im persönlichen Leben der letzten inneren Freiheit der einzelnen Individuen vollzieht. Die Sache ist nun nicht so, wie ich glaube, dass wir hier gleichsam die zwei Ansichten vertreten, etwa Sie die Freiheit und ich die Form. Es handelt sich vielmehr um, eine Aussprache über 2 bei vieler Verschiedenheit doch oft gleichen Ansichten. Wenn wir einmal dazu gekommen sind, die Grenzen zwischen Individuum und Gemeinschaft nicht nur in der Geschichte sondern im persönlichen Leben festzustellen, wenn wir dann heute die gegenseitigen Bedingungen beider Formen festzustellen suchen haben wir das Problem von der vollständigen Seite erfasst. Wichtig freilich ist hier eine Erklärung der Begriffe. Wir kommen nicht bloss mit einer historischen Betrachtung, nämlich damit durch, dass wir aus der Geschichte der Religion und der Geschichte der religiösen Bekenntnisse einzelner Menschen Aufklärung suchen zu keiner endgültigen Lösung. Wir bedürfen auch einer rein kritischen Untersuchung einer Untersuchung darüber, wie weit der Geist der Gesamtheit das Object das man die Form im religiösen Leben nennen kann seine Geltung in innerster Beziehung des Lebens hat. Indem jeder festzustellen sucht wo innerhalb seiner Auffassung der religiösen Dinge eine solche Grenze zu finden und zu ziehn ist.

Dr. Buber

Ich will zunächst klarstellen, was Sie zu Anfang zu dem vorangegangenen Gespräch sagten. Ich möchte mich nicht ganz zu der Leichtigkeit bekennen, mit der Ihnen die Frage behandelt scheint, die von Wilh. Michel aufgeworfen war, wie die Religionen durch die Nationen und Völker beeinflusst werden. Dass ich diese Frage nicht einbezogen habe, dafür bin ich mir der Verantwortung wohl bewusst, nämlich, dass es in der Form unmöglich ist, sie zu behandeln. Ich muss an Stelle der Begriffe die Wirklichkeit einsetzen, wenn ich zum Ziel des Wirklichen gelangen will. Hätten wir uns auf die wissenschaftliche Frage geeinigt, dann wäre dieses Problem durchaus von uns ernstlich erörtert worden, dann hätten Sie uns in dieser Form keinen Vorwurf zu machen. Ich hätte dann die konkreten religiösen Dinge auch in diese Wissenschaft einbeziehn müssen. Ich wäre der zweiten Frage entgangen, indem ich gar nicht über Gott geredet hätte. Aber ich hatte mich entschieden und dazu bekan[n]t und bestehe noch darauf. Ich möchte die Konkretheit des Religiösen soweit

wahren, soweit es konkret ist. Den anderen Vorwurf muss ich acceptieren, eben davon aus, was ich sagte. Ich könnte und kann nicht anders, als davon was, religionswissenschaftlich gefasst, in der Tat Begriff ist, und mit den besondern Handschuhen anzufassen ist, die im Verkehr mit Begriffen gebräuchlich sind, ich kann nicht umhin, wenn ich von der religiösen Wirklichkeit ausgehe, wenn ich das tue, kann ich nicht umhin, an Stelle der Begriffe die *Wirklichkeit* einzusetzen, soweit ich von ihr weiss, auf meine Art, von ihr zu wissen. Das ergibt natürlich Problematik im Verhältnis der beiden Partner zueinander, auch im Verhältnis zu dem Publikum. Aber es scheint mir, dass man das wagen muss, weil es doch darauf ankommt, die Konkretheit wenigstens zu berühren, und darum glaube ich sagen zu dürfen, es war auch dies nicht leicht, wenn das Erste Entschluss war, so war das Zweite Wagnis. Wenn man wagt, tritt man leicht, man tritt auch auf dem Drahtseil nicht wuchtig auf.

Und nun zu dem Problem! Sie haben unterschieden, die Subjektivität, das was in der einzelnen Seele vor sich geht, wenn sie das, was wir mit einem unzulänglichen Ausdruck nennen, ihr widerfährt, und zwischen den objektiven geschichtlichen Gebilden, der Religionen und Religionsgemeinschaften. Das Erste so meinten Sie, sei Gegenstand der persönlichen Stellungnahme, und die Personen können sich doch wohl nicht anders verhalten. Und die Krisis, jede religiöse Krisis, auch die religiöse Krisis der heutigen Zeit, sofern man davon rechtmässig sprechen darf, bezieht sich auf den Konflikt dieser beiden Sphären miteinander, und dass das eine dem Andern nicht mehr entspricht. Ich möchte in Bezug auf die religiöse Krisis unserer heutigen Zeit doch etwas anders denken, dass das, was Sie heute Krisis nennen, nicht auf einem Konflikt beruht. Denn es scheint mir, dass das Wort religiöse Krisis nicht geeignet ist. Ich möchte sagen, die heutige Krisis beruht auf der Mangelhaftigkeit beider Sphären, darin, dass die Religiosität der objektiven Religion zu wenig zu sagen hat. Ich meine ganz einfach, das der heutige Mensch sich Mühe gibt zu glauben, aber nicht natürlich glaubt. Es scheint mir eine Krisis, nicht des Verhältnisses zwischen Religiosität und Religion, sondern eine Krisis des Glaubenkönnens zu sein. Also intellektuell das vorwegzunehmen, was es in der wirklichen Erfahrung nicht gibt. Was nun aber das grosse ernste Problem betrifft, über diese Fragen hinaus, die Sie angeschnitten haben, das Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft in religiösem Sinne, so scheint mir dies vor Allem eine Frage der Grenzziehung zu sein.

Zunächst müssen wir wenigstens streifen die Frage, wie weit ist uns gestattet, wenn wir nicht zum Zwecke wissenschaftlicher Uebersicht in der Materie, sondern wenn wir vom Konkreten auf das Konkrete hin

Grenzen ziehen, wie weit ist das zulässig, d. h. gibt es einen Punkt, wo wir vielleicht mit unserer Grenzziehung der Wirklichkeit Unrecht tun? Und das scheint mir bei diesem Problem der Fall zu sein. Vergegenwärtigen wir uns dies einen Augenblick, sowohl in der Geschichte, als auch in der Person. Soweit ich sehe gibt es keinen Zustand religiöser Freiheit ohne Form, eine ungeformte Freiheit, eine Freiheit, in der nicht bereits Gestalt, Ausdruck Symbol wäre, d. h. gerade sowie in dem spontanen Sprachausdruck bei uns Menschen dieses Entwicklungsstadium, die Form bereits darin ist, so dass eine natürliche Menschenschaar etwas von einer Interjection hat, so scheint mir auch die religiöse Situation des Einzelnen nicht ohne diese Gestalt möglich. Das heißt, ich finde niemals einen Zustand reiner Subjectivität reiner Religiosität der Person vor, sondern die Religiosität ist durchdrungen von Geschichte, also von Überkommenem und vom Augenblick Geborenem.

Von hinten und von vorne dringt das Gestaltende ein in dieses einsame religiöse Geschehen. Und wenn Sie sagten, dass man bei der Frage der religiösen Subjectivität wohl die Frage des Einflusses ausschalten kann, so möchte ich sagen nein! Auch bei der Subjectivität, sofern wir sie nur zum Gegenstand machen, finden wir selbstverständlich tausendfache Einflüsse. Dass dieser Mensch, dieser von dieser Ueberlieferung herausgegangene Mensch als solcher in die Erfahrung eintritt, und die Erfahrung selbst ist auch so, dass sie überall schon von seinen Kräften geformt ist. Denn wenn ich einen Augenblick statt Freiheit ein anderes Wort wählen darf, das mir mehr entspricht, ich meine das Wort Intention nicht wahr also: die religiöse Spannung, die soll auf einen Gegenstand hin, also etwas deutlich gerichtetes auf einen religiösen Gegenstand hin, wenn ich diese Intention hier mit Freiheit gleichsetzen darf, so meine ich der religiöse Wert einer Form, einer religiösen Form ist von Ihrem Intensionsgehalt unabtrennbar, d. h. die religiöse Form hat auch kulturellen Wert unabhängig von ihrem Intensionsgehalt, aber ihr religiöser Wert ist unabtrennbar von ihrem Intensionsgehalt. Das heisst also, dass auch in der Form, in einem Sacrament, sagen wir in einem Kult, wenn wir so überhaupt Religion betrachten, wir gar nicht anders fragen können, als: Was ist lebendig in der Intention, die in diesem Gehäuse lebt? Was an Intention ist überkommen, was von der Intention, die einst sich ein Haus in dieser Form gebildet hat, lebt noch in ihm? Das heisst, eine Grenzziehung, die sich kaum wieder nachprüfen lässt und erst recht möchte ich die Grenzziehung für eine Lüge halten, denn es ist ja nicht die Wirklichkeit so.

Aber ganz abgesehen davon, ist es ja so, dass es nicht bloss auf der einen Seite die einsame Person im Angesichte der Erfahrung gibt, und

auf der anderen Seite die grossen Gemeinschaften der Religion. Sondern es gibt ja zwischen beiden je und je die grosse Gemeinde, das Zusammenkommen der Gläubigen. Nicht wahr dieses, das sich je und je Gemeinschaft bildet und zwar gerade von der gemeinsamen Erfahrung aus, ich sage dass es das gibt, dass diese Gemeinschaft ein dynamisches Factum ist, müssen wir diese ganze Welt dieses tatsächlichen Gemeinschaftslebens in dem Sinne der grossen historischen Gebilde betrachten, und auch da berichtigt sich die Grenzziehung durch das Konkrete. Was ich nun meine ist, dass wir hier miteinander versuchen, dieses Konkrete so gut zu berücksichtigen, als wir vermögen. Und dies scheint es auch zu sein, um was es geht. Ich glaube, dass mir diese kleinen Gemeinschaften wichtiger sind, als die grossen mich manchmal recht abstract anmutenden Gebilde.

Dr. Hefele.

Und trotzdem möchte ich sagen, dass eine solche Grenzziehung erst recht dann möglich ist, wenn wir das religiöse Leben als etwas Konkretes erfassen. Es war die Aufgabe der mittelalterlichen Mystik nach diesem Punkte der innersten und persönlichen Freiheit zu forschen. Das 1. Zeugnis dieser Art ist eine Stelle aus den Bekenntnissen Augustins und zwar die Stelle wo er im Gespräch mit seiner Mutter von dem Ewigen spricht was er hier in psychologischer Form vorbringt, ist nichts anderes als die Grenzziehung zwischen dem objektiven und persönlichen Konkreten. Er schildert selbst, wie sie ihr Innerstes suchend, über sich selber weit hinausreichen und schliesslich an das Absolute rühren. Das ist zweifellos auch der Vorgang der jeder Bewusstwerdung des Persönlichen zu Grunde liegt. Jeder Mensch hat im Tiefsten etwas, das absolut frei ist. Hier ist Freiheit nicht als eine Möglichkeit, eine Pflicht gemeint, sondern als Selbstverständlichkeit. Sie wird freilich immer nur in gelegentlichen Augenblicken zum Bewusstsein kommen. Sie haben mit Recht gemeint, dass der Mensch unter einem ungeheueren Drucke anschaulicher religiöser Erfahrung steht, aber trotzdem gibt es einen Punkt, wo diese Erfahrung von dem Menschen negiert wird, wo gleichsam aus dem Mittelpunkt der Idee heraus ein Gegendruck stattfindet. Es liegt nur in der Fähigkeit, sich selber unabhängig von jeder Erfahrung jedem Eindruck, jedem Einfluss darstellen zu können. Das ist die Region des letzten inneren Schweigens. Sowie der Mensch noch in Bildern so lange er noch in Worten denkt, Formen die ihm nicht zu eigen sind, ist er nicht frei. Er steht immer im Banne der Gemeinschaft, der Gesamtheit. Nur dort, wo er nicht mehr das Bedürfnis hat, sich mitzuteilen, nur dort kann der Mensch tatsächlich frei sein. Sowie der Mensch nach Ausdruck sucht,

nach der Mitteilung an andere, kann er gar nicht mehr frei sein. In seiner Vorstellung selbst ist er gezwungen, mit Worten zu operieren, die ihm gar nicht zu eigen gehören. Er gebraucht Worte, Worte wie Seele oder Gott, die er nicht geschaffen hat, die er auch nur von Aussen her erhalten konnte und sowie er mit solchen Worten operiert, da hat er die Grenze der innersten Freiheit überschritten. Wo nur aus dem inneren religiösen Impuls der Mensch in ein objectives religiöses Gemeinschaftsleben tritt, wird er Object ihrer Form, ohne dass er deshalb den Impuls aufgeben würde, er kann diesen nicht aufgeben, denn seine religiöse Tätigkeit steht unter diesem Druck unter dieser absoluten Stille, der nicht einmal Worte der Vorstellung zur Verfügung stehen. Er steht unter diesem Druck auch wenn er vollständig kulturelle Formen gebraucht. Sein religiöses Innenleben kann immer noch vorhanden sein. Hier, und hierum handelt es sich, dass der Impuls dieser heftige Drang Persönlichkeit bleiben zu wollen und trotzdem zu sprechen, dieser Drang aus der schweigenden Religion heraus zur geformten Religion, dass dieser Drang sich seiner Grenzen bewusst bleibt. Jede religiöse Gemeinschaft geht schließlich davon aus, dass sie als ihr persönliches Eigentum beansprucht, was der Einzelne an religiöser Form gebraucht. Der religiöse Mensch übermittelt einen Eindruck, von dem er nicht einmal weiss, auf welche Weise dieser Eindruck im Anderen weiterwirkt. Er übt eine Autorität aus, ohne sich zu fragen, wie weit er dazu befugt ist. Sämtliche Religionen haben dieses Problem gefühlt, und waren deshalb immer bestrebt, dem Einzelnen diese Grenze zu ziehen in seinem religiösen Innenleben. Niemals kann ein Mensch von aussen dem Anderen an jene letzte innere Freiheit rühren. Sobald er anfängt zu sprechen den anderen zu beeinflussen, gebraucht er Worte oder Bilder die ihm nicht zu eigen sind. Nach meinem Empfinden ist das Problem was die Freiheit dem Einzelnen bedeutet, das Bewusstsein der Grenzen, die hier von der Natur aus gezogen sind, dass der Mensch dort frei sein wird, wo er im Bewusstsein für sich bleibt. Dass er unfrei sein und unfrei wirken muss, wenn er sich unterfängt, einem Anderen eine Darstellung zu machen, was in ihm persönlich vorgeht.

Dr. Buber.

Wir haben hier nun einen sehr wichtigen Punkt erreicht, dessen Klärung wichtig und vielleicht nicht ganz leicht ist. Es geht hier eigentlich um nichts geringeres, als für meine Auffassung eine Abgrenzung zwischen Mystik und Religion. Diese Grenzziehung ist für mich ein Stück Autobiographie. Sie sprachen von der innersten Erfahrung, von dem Fünklein und Sie meinten, dies ist die vollkommene Abgeschlossenheit der Seele, in diesem vollkommen auf sich gestelltsein der Seele, die nun

aller Gewänder bloss auf sich steht, und gewiss dies ist ein Grenzzustand des Menschen, etwas Aeußerstes, wozu der Mensch gelangen kann. Und die Mystiker haben je und je versucht, dieses Unsagbare dennoch zu sagen. Aber es ist doch etwas seltsames, und wie mir scheint für uns wichtiges, dass dieses innere Schweigen, diese Abgeschiedenheit, dieses auf sich gestelltsein, das jenseits der Sprache so nicht da ist, wovon die grossen religiösen Menschen, die Stifter der grossen religiösen Sozietäten ausgehen. So eigentümlich die Bedeutung dieses mystischen Lebens ist, so unwichtig ist es für die Geschichte der Religion. Ich sage vielleicht etwas übermässig betont unwichtig, aber Sie verstehen was ich meine. Die Propheten, die Menschen, die in den grossen religiösen Gebilden Sprecher sind, berufen sich nicht auf die wortlose Erklärung, sondern das, worauf sie sich berufen, und von wo aus sie selbst sprechen, ist immer Sprache. Sie sprechen, weil sie angesprochen worden sind. Das worauf sie sich berufen ist niemals die nackte Einsamkeit der Seele, sondern es ist das, dass sie mitten in der Welt, mitten im Leben gerufen worden sind, von einem sie anredenden, von einer Rede, wie Jeremia. Alles Visionhafte ist angefüllt in der Audition, ist eigentlich nur Hilfsbau zum Hören, der Rede, die ihn von seinen natürlichen Zusammenhängen reisst, ihn handeln lässt gegen seine Instinkte, die ihn schliesslich zum Gegensatz zu der Gemeinschaft werden lässt. Ich sage dieser Rede der dient er. Er kann der Rede nur dienen, indem er redet. Das schafft eine andere Situation, als die des Mysteriums. Es geht hier nicht mehr an, das Erlebnis zu wahren, sondern das worauf es ankommt, das wodurch man der Botschaft, die man empfangen, sich botmässig erweist, das ist ja das Leben. Und das, was Sie meinen, nicht wahr, dass der Mensch nun zu anderen hingeht, zu anderen redet, das ist ja für diese Menschen nicht ein nach Ausdruck suchen, sondern es ist ja für ihn das, dass das Göttliche den Menschen in seinem So-sein ergreift. Da es so ist, sucht er nicht nach Ausdruck, sondern er vollstreckt was ihm geboten ist. Indem er redet, erfüllt er Rede, vermenschlicht er Rede, gibt er der Rede, die nicht nach Allem was wir zu fassen vermögen, menschliche Gestalt hat, menschliche Gestalt. Eine von seinem Wesen mitbestimmte Gestalt, denn er ist wirklich Mund, lautschaffendes Werkzeug, d. h. dass er nicht in der Spaltung steht, die Sie gekennzeichnet haben, zwischen einer seinem Wesen nach unaussprechlichen Erklärung und einem nun Hinausgehen zu den Menschen. Sondern er steht unter dem Gesetz des legitimierten Stammelns. Er ist darin legitimiert. Was wollte die Weltgeschichte auch anderes sein können, als Stammeln.

40 Nicht wahr die heutigen Religionspsychologen sagen, die Propheten waren Derwische. Nun ja die Derwische, die wir kennen reden nicht, also

sind die Propheten keine Derwische. Die religiöse Wirklichkeit fängt da an, wo der Prophet aufhört Derwisch zu sein. Nun gebe ich zu, dass dieses rechtmässige Stammeln Schritt für Schritt bedeutet ein Aufsichnehmen der Welt und ihrer Sprache. Es kann nicht anders sein. Gradweise wird diese Kraft auf den Menschen kommen. Er kann nicht anders, denn er kann ja nicht in Engelszungen reden, und das heisst, er muss die ganze Last der Welt immer stärker auf sich nehmen. Was ich nun noch meine, ist dass nicht bloss auf die Rede hin Hinweis und Auftrag in der Botschaft war, sondern auch in der Gemeinde. Der religiöse Mensch in diesem grossen Sinne, der Mensch, von dem religiöses Geschehen ausgeht, der also im Ursprung der grossen objektiven Gebilde steht, was er empfindet ist nicht bloss Hinweis auf Reden, sondern auch auf die Gemeinde. Dieses Gegenüber ist nicht etwa ein einzelner Mensch, sondern immer eine Gemeinde. Und sogar die Jüngerschaft tritt als Gemeinde auf, wenn sie hier auch auserwählte aus der Menschheit sind. Das sind nicht einzelne, sondern es ist eine Schaar. Und diese Jüngergemeinde, das ist die Urgemeinde, aus der dann die Gemeinschaft sich bildet. Ich meine also der Hinweis auf die Gemeinde als die Stätte der Verwirklichung der Botschaft, die er hört, dazu und darum. Wie sehr er auch das Menschliche der Gemeinschaft einbezieht Schritt für Schritt, wie sehr er sich auch der Blösse begeben muss, so tut er dies in der besonderen Verantwortung der Botschaft, dass er indem er sich, indem er die Welt auf sich nimmt, indem er die Botschaft selber bildet, tut er dies in der natürlichen Verantwortung seines Berufenseins. Gerade diese Spaltung des Wortes, ja Zerspaltung des Wortes, oder die Formung, die von jener Einsamkeit des Gegenüber wegführt, alles dies tut er in der besonderen Verantwortung. Und er tut recht daran. Und religiöses Geschehen scheint mir unablässig von dieser heiligen Problematik einer menschlichen Heiligung. Man dient als Mensch. Und darum möchte ich vorschlagen, dass wir in diesem Gebiete des konkret-religiösen Geschehens verweilen, und auf das Mystische, das sich am Rande der Welt begibt verzichten.

Dr. Hefe

Ich hätte meinerseits nicht nach Religions-Stiftern gegriffen. In solchen Fällen handelt es sich meist um Genien, und das Genie hat nie beispielhaften Wert. Die Religions-Stifter selbst tendieren mit ihrem inneren Impuls nach einem Mittel objektiver Form, das sie den Anderen im Guten oder Bösen aufzunötigen bereit sind. Jeder Religions-Stifter hat immer eine grosse subjektive Wirkung ausgeübt. Das mag einmal in dem eigentlichen Charakter der Genien liegen, andererseits in dieser Form der aufs Objektive gerichteten Religion, wie es in der Absicht der

Rel.-Stifter liegt. Freilich hat der Rel.-Stifter in sich ein religiöses Innenleben, von dem er den Impuls bezogen hat. Es ist aber schon zu beachten, dass nie ein Rel.-Stifter sich auf sich selbst berufen hat. Diesen innersten Impuls, der ihn treibt, die Menschen anders zu machen, diesen Impuls interpretiert er als Auftrag von aussen her. Jeder Religions-Stifter war immer revolutionär, aber es ist interessant, zu beachten, dass nie ein Religions-Stifter diesen revolutionären Instinkt nach aussen bekannt hat. Der Religions-Stifter kommt nicht, um ein Gesetz umzustürzen, sondern um ein Gesetz zu erfüllen, innerlich neu aufzubauen, ohne traditionelle Werte preiszugeben. Daraus wird klar, dass diese Form, aus der er aktiv wird, dass das immer eine nach aussen gewendete und expansive Form der Religiosität ist. Hier sind die Grenzen die das persönliche religiöse Leben sich selbst zu ziehen hat, längst überschritten. Auch diese Form zielt vielmehr nach aussen. Es kommt den Religions-Stiftern nicht darauf an, dass sie persönlich irgend eine Wahrheit sagen, es kommt ihnen auf die Wirkung an, auf die Umgestaltung. Aber neben diesen Religions-Stiftern, den eigentlichen Schöpfern der äusseren religiösen Form, gibt es ein inneres religiöses Leben das tatsächlich für die Gesamtheit das Entscheidende ist, nämlich die Frage, wie weit darf ich mich dem Eindruck dieser grossen religiösen Form in meiner Person hingeben. Zweifellos wird die Mehrzahl der Menschen wieder durch eine Interpretation eines inneren Vorganges nach aussen hin sofort erklären, dass sie glaube, weil sie überzeugt ist. Jede Jüngerschaft gibt den eigentlichen Bezirk der persönlichen Freiheit von sich aus und von vornherein auf.

Das Problem ist also dadurch nicht gelöst, es ist nur auf eine ganz andere Ebene verschoben. Ich versuchte vorhin, das Problem aufzufassen als rein Individuelles. Der Gedanke an Offenbarung hat damit zunächst nichts zu tun. Tatsächlich, sowie ich eine objektive Religion anerkenne, betrachte ich das Objekt als gegeben. Ich will noch weiter gehen, das Dogmatische, das im Begriff der D. liegt. Jeder Mensch verfährt dogmatisch rezeptiv auf diese Weise. Und die Grenze, auf die kommt es jetzt an, nämlich ob ein Akt der Freiheit noch möglich ist, solange ich mich in diesem Bezirk befinde. Ein religiös freier Akt ist immer nur in der völligen Einsamkeit des innersten Lebens möglich. Werden diese innersten religiösen Dinge auch nur bekenntnismässig geäussert, so verlässt er den Bezirk des rein Persönlichen. Er schafft auf diese Weise selbst objektive Religion. Die Religion empfindet einen derartigen Eingriff einer privaten zur objektiven erhobenen Religion als einen störenden Eingriff in die Rechte der Gesamtheit. Das Dogma, die religiös feste Form, die sich in der Gemeinschaft weiterpflanzt, hat ja aber die eigentliche Aufgabe, die

Persönlichkeit an die Gemeinschaft zu binden. Durch die äussere Form wird zugleich die innerste Einsamkeit an die Gemeinschaft gebunden.

Solche objektive Religion erfüllt die eigentliche Tradition, nämlich die Gemeinschaft zu erhalten, ohne die wirkliche Freiheit vernichtet zu haben. Hier scheint das entscheidende Problem zu liegen. 5

Genau wie bei politischen Revolutionen ist ein Religions-Stifter, der Erfolg hat, im Recht, im anderen Fall im Unrecht. Ein Werturteil über diese Dinge ist nicht möglich.

Es handelt sich darum, bewusst zu werden, wie weit das rein Persönliche in der Gemeinschaft noch möglich ist. 10

Dr. Buber.

Ich habe nur jenem Aeusseren des mystischen Lebens, von dem kein Weg in die Wirklichkeit führt, das persönliche Aeussere gegenübergestellt, von dem aus das Wort ergeht. Nur in diesem Sinne konnte ich es. Folglich scheint es mir so zu sein, dass von diesem Aeusseren aus eine unendliche Abstufung führt bis zum Unrecht. Ich glaube, dass die Unterschiede schon nicht überschätzt werden dürfen. 15

Ich muss gestehen, dass mir sogar die Bezeichnung religiöses Genie widerstrebt. Es ist mir irgendwie peinlich von Jesus als einem religiösen Genie zu sprechen. Mir dem Juden ist dies peinlich, weil das in der Tat zu wenig ist. 20

Wie die Propheten mit den Derwischen nur das Unwichtige gemeinsam haben, so ist es auch hier. Sie sagten diese religiösen Genies interpretieren den inneren Impuls, indem sie ihn als Offenbarung deuten. Nun das ist wie mir scheint eine Differenz zwischen uns. Ich glaube, das was Sie sagten ist eine in sich durchaus gültige wissenschaftliche Definition. Die Wissenschaft darf nicht, und hier müssen Sie mir schon erlauben, den Namen Gottes zu gebrauchen, ich kann nicht anders, die Wissenschaft ist nur dadurch möglich, dass sie Gottes Existenz nicht in ihre Methode einschliesst. Sonst wäre sie unmöglich. Wenn man weiss was Gott ist, kann man nicht Wissenschaft betreiben. Gott und Wissenschaft gehen auseinander. Ich sage nochmals ich selbst, wenn ich das bemerken darf treibe Wissenschaft und ich glaube, dass die Wissenschaft eine grosse Pflicht des Menschengenies ist, durch die erst die Kontinuität möglich wird. Denn diese Erkenntnispflicht, die sich von den konkreten Zusammenhängen entfernt, die sich über das Leben hinwegsetzt und hinwegsetzen muss, und recht tut, indem sie dies tut, dies ist der Weg der Menschen. Durch dieses immer erneute Vergehen durch diesen an jedem Tag geforderten Sündenfall geht die Menschheit ihren Weg. Aber wenn ich – und ich kann nicht anders über diesen Gegenstand reden, d. h. ich kann 40

auch anders, aber eine Empfindung veranlasst mich, solange ich unter dem Gesetz der Wissenschaft rede, immer wieder auszuberechnen, d. h. genau so wie es mir scheint, dass die Wissenschaft ihre Pflicht genau so erfüllt, wenn sie sich nicht darum bekümmert, was Gott ist, sondern immer auf die unübersteigbare Mauer hinsieht, so darüber hinaus ist der lebendige Mensch, der von diesen Dingen redet. Der lebendige Mensch bricht eben aus dieser Pflicht, indem er auf das Konkrete hinzeigen will. Nur dann wenn man dies tut, wenn man auf das Konkrete zurückgreift, dann ist es nicht eine Interpretation des inneren Impulses, sondern es ist die Offenbarung, die vom Menschen ja nicht anders gefasst werden kann, denn als Interpretation eines inneren Impulses.

Dies erweitert zunächst die Entfernung zwischen uns, aber ich hoffe, dass das nicht endgültig ist, ich hoffe, dass wir wieder zusammenkommen.

15 – Perspektivische Differenz –

Sie sagten nun diese religiösen Genien tendieren nicht nach Religiosität, und da gebe ich Ihnen vollkommen recht. Aber wenn Sie dann sagen sie tendieren nach Religion, dann stimme ich mit Ihnen nicht überein. Denn das wonach der stifterische Mensch tendiert, das nenne ich nicht Religion. Es ist nämlich nicht dieses objektiv dauernde Gebilde, das der stifterische Mensch meint, sondern es ist etwas, was die Geschichte übersteigt, es ist wenn wir den religiösen Namen dafür gebrauchen dürfen, nicht Religion, sondern das Reich Gottes. Das Reich Gottes kann in verschiedenen Formen Gegenstand der Religion sein, aber es ist nicht Religion. Im Reich Gottes braucht es nicht Religion zu geben. Ich meine nun die stifterischen Menschen tendieren nicht nach Religion, sondern nach dem Reiche Gottes.

Nun möchte ich zunächst noch diese so wichtige Frage aufrühren, die Sie stellten. In der Tat eine Frage, wie weit sich der Mensch diesem, von den stifterischen Menschen Ausgehenden hingeben darf. Und dies bejahe ich dies ist identisch, es ist beinahe identisch sowie Offenbarung und Gott. D. h. das Verhältnis des Menschen der Offenbarung gegenüber. Das Verhältnis des Menschen dem Dogma gegenüber. Dogma ist auf jenem Wege die Umkleidung der Botschaft. Auf jenem Wege der die Botschaft in die Bedingtheit der Welt führt. Wenn es manchmal auch Jahrzehnte dauert bis die Botschaft Dogma annimmt. Vielleicht ist Ostern die Botschaft noch nicht da, und Pfingsten das Dogma schon da.

Die Botschaft hat, wenn sie auch so erfahren werden kann, gerade dann, wenn sie als Dogma auftritt, jenes Ursprunghafte nicht mehr. Aber jene Receptivität, die der Offenbarung gegenüber nicht etwa bloss son-

dern die einzige mögliche Haltung ist. Die ist dem Dogma gegenüber nicht so.

Die Frage, wie weit man sich hingeben darf, wie weit man sich mit der fremden Erfahrung füllen darf. Mir scheint es so zu sein, dass das Hinaustragen der Botschaft durch den stifterischen Menschen so ist, dass jeder Mensch den sie trifft, nicht etwa bloss hingewiesen wird, auf das von wo die Botschaft ausgeht, sondern gleichzeitig hingewiesen wird, auf das wo es sich vollzieht d.h. es wird nicht gefordert der Gehorsam gegen das was in der formenden Erfahrung sich manifestiert sondern es wird gefordert das sich Auftun das nun auch dieses ganz Primäre erreicht. Es wird nichts gefordert, als das Abtun der Kruste. Nun liegt das Herz offen für das was es trifft, für das Wort, das redet, für die Stimme die tönt, und sie tönt immer noch. Gott hat keine Geschichte. Die Stimme tönt noch weiter. Es bedarf keines anderen Gehorsames. Darum also sich nicht mit fremder Erfahrung füllen. Aber dieses Oeffnen ist so schwer, etwas so dem Menschen widerstrebendes, dass er sich weigert, und keine geringere Handlung nötig ist, als die des Stifters. Wie etwa ein chassidischer Rabbi sagt: Sprenge dein Herz auf mit dem Nagel. Dieses Aufsprengen, das ist die Tat des Stifters. Man darf nicht von fremder Erfahrung sprechen. Die Einsamkeit des Herzens tut sich durch des Stifters Wort auf.

Die Frage des Zerreisens und Stiftens von Gemeinschaften.

Sie sagten ein Stifter zerreisst alle Gemeinschaften, ob er damit mit diesem Zerreißen Recht oder Unrecht tut, das entscheidet der Erfolg, das entscheidet die Geschichte. Vielleicht ist das wieder eine Differenz. Ich weiss die Geschichte gibt dem Recht, der den Erfolg erzielt. Aber ich glaube, dass die Geschichte Unrecht hat. Ich glaube, dass die Geschichte mit ihrem Recht- oder Unrecht-verteilen irgendwo Unrecht bekommt. Ich glaube, dass es ein anderes Kriterium, ein anderes Urteil, als das der Geschichte gibt. Wenn der Prophet der geheimnisvolle Prophet, der zweite Jesaja zu Gott sagt »Du hast mich zu einem blanken Pfeil gespitzt«, so ist das etwas, was unter die Geschichte hinunter führt. Die Erfolglosigkeit, die Zersetzung, die Fäulnis, das ist vielleicht die eigentliche Geschichte.

Dr. Hefele

Dass eine solche Wirkung vorhanden ist, bestreite ich nicht.

Wie es im Bau des Körpers Krankheiten gibt, so sind auch im Leben der Gemeinschaft solche auflösende Elemente, die Reaktion hervorrufen, an sich notwendig und gut. In der Wirkung auf den Einzelnen sind sie verschieden. Wir fühlen die von ihnen ausströmenden Kräfte vielleicht

auf Umwegen, und auf dem Umweg der objektiven Zweifel hat die geschichtliche Gestalt des hl. Franz befruchtend und anregend gewirkt. Seine Wirkung auf eine grosse Zahl von Menschen war aber nur durch die grosse Gemeinschaft gewährleistet, in der er geblieben ist. Setzen wir den
 5 Fall, er wäre genau wie Joachim aus der Gemeinschaft ausgetreten, weil er glaubte, es sei notwendig, die alte Form zu sprengen [*Leerstelle im Text*] In der Wirkung wäre es zweifelhaft gewesen.

Dr. Hefele

Für das Geschichtliche gilt natürlich nur die Geschichte. Sobald ein
 10 persönliches Erlebnis geschichtlich wird, d. h. nach aussen tritt, ist Objektives aufgerichtet. Sobald er um ein persönliches Erlebnis weiss, ist es auf dem Weg das Objekt, und es ist auf diesem Weg ein Stück im Wirken der Gemeinschaft schon geworden. Es mündet also sofort in das objektive Wirken der Religion.

15 *Dr. Buber*

Verzeihen Sie mir, wenn ich wieder von der Wirklichkeit aus spreche, aber ich kann nicht umhin, wenigstens immer wieder hinzuzeigen auf das, was mir das Wichtigste ist. Es kann also auch so sein, dass Gemein-
 20 schaft Prüfstein wird. Dass die Geschichte das einfach als eine Ketzerei bezeichnet, und dennoch das ist Knecht Gottes.

Ich weiss dass diese Menschen, eben diese Menschen von uns deshalb nicht in ihrer Wirkung erkannt werden, weil wir ja die echte Geschichte nicht haben, sondern nur jene eigenmächtige Auswahl aus dem geschichtlichen Geschehen, die man Geschichte nennt.

25 Ich glaube, dass das Christentum den versagenden Menschen nicht weniger zu verdanken hat, nur dass der Dank unfassbar ist, und so wird diesen Dank auch niemand ernten. Sie haben für das Christentum, für die wirkliche Nachfolge gewirkt. Dieses Unsichtbare, das brauche ich dazu.

30 *Dr. Buber*

Nehmen wir diesen Begriff von Krankheit. Es gibt Krankheiten, die eine Regeneration des Organismus sind. Wir dürfen aber nicht sagen, dass dies eine Krankheit und das andere Gesundheit sei. Die Krankheit, die zur Regeneration und die zum Tode führt sind gar nicht so verschieden voneinander. Aber die Qualität dieses Vorganges wird nicht danach
 35 bestimmt. Weil Sie sagen, das eine ist Krankheit und das andere nicht, will ich fragen, was entscheidet, ob eine Krankheit zum Tode führt, oder zur Regeneration? Einzelne Aerzte haben zuweilen dem nicht widerspro-

chen, dass vielleicht in einem entscheidenden Augenblick der eine Mensch etwas tut, was der andere Mensch unterlässt. Es ist vielleicht ein letzter Augenblick der Entscheidung, die vielleicht mit dem Sterben und dem Nichtsterben eines Menschen verknüpft ist. Vielleicht ist es in der Gemeinschaft auch so. Und nun meine ich es muss erlaubt sein, auch die Vorgänge für sich anzusehen, unabhängig von ihren geschichtlichen Wertungen. 5

Erlauben Sie mir noch einen Vorschlag. Sie haben gesagt, dass der Mensch, den Sie religiöses Genie nennen, das Gesetz nicht umstösst, sondern erfüllt. Und nun möchte ich vorschlagen, dass wir an ein paar Beispielen uns vergegenwärtigen, wie das geschieht, inwiefern er umstösst und inwiefern er erfüllt. Wie geschieht das, wenn ein religiös handelnder Mensch sich gegenüber sieht einer Form einem Gesetz? Was bedeutet das, wenn er erfüllen will? Zunächst ein Beispiel von den Propheten, wo vielleicht die Situation einfacher gefasst ist. 10 15

Bei den Propheten Israels steht es so, die eine grosse Form wogegen der Prophet sich erhebt, ganz ausdrücklich gegen sie, das ist das Tieropfer. Die Propheten sprechen von den Tieropfern in der entschiedensten ablehnenden Sprache. Jeremia sagt »Nein, dies habe ich nicht geboten«. Er gibt ein Wort, als Gottes Wort den Menschen gegenüber aus, dass dies was Gott im Gesetze geboten hat, nicht geboten worden ist. Es ist oft versucht worden, die Stelle zu interpretieren, gleichviel es steht so da. Nun was bedeutet dieses, dieses Umstossen wollen? Vielleicht ist das Erfüllen-wollen mit dem Umstossen unlösbar verbunden? 20

Der israelitische Opferkult hat wie mir scheint sein Hauptwesen in zwei Phänomenen. Das eine, dass der Mensch Tiernahrung genießt. Der Mensch tötet Tiere und isst davon. An dieses Töten von Tieren ist das Gebot der Opfer gebunden. Es ist nicht, wie bei den meisten anderen Völkern etwas von dem unmittelbar gelebten Leben des Menschen abhängiges, sondern es ist die einfache Darheiligung die allein das Töten und Essen von getöteten Tieren sanctioniert, weil es nun auch, das Töten und das Essen in Darheiligung geschieht. Das ist das Erste und das Andere ist, dass diese Darheiligung in einer besonderen Form geschieht, die soviel ich weiss in der ganzen Religionsgeschichte nur dieses eine Mal vorkommt, das ist das, dass der Mensch oder die Menschengruppe, für die dieses Opfer dargebracht wird, ihre Hand auf das Haupt des Opfers stützen, dass der für den dieses Tier dargebracht wird, seine Hand auf das Haupt dieses Tieres stemmt. Das ist dieselbe Haltung der wir bei Moses wieder begegnen, wie er sein Amt Josua übergibt, er stemmt die Hände auf den Kopf des Jüngers und sagt damit, »Das bin nun ich«. Er überträgt den Ruach, das Geisteselement, das über ihn kommt. Dies vollzieht nun 25 30 35 40

der Opferer. Er sagt damit ich meine mich, diese Darheiligung ist die Darheiligung meiner selbst. So wie Abraham seinen Sohn darbringen will und sich selbst meint eigentlich muss ich mich selbst darbringen. Dieser Act ist der Ursprung des israelitischen Opfers. Nun als ich vor
5 1 ½ Jahren das Pessachopfer der Samaritaner sah, da durchzuckte es mich, dass dies nicht das israelitische Opfer sein kann. Mir ist es offenbar geworden, dass dies nicht möglich ist, dieser Act der Semichah fehlte, das Opfer hatte etwas grausames, instincthaftes blutrünstiges. Die Samaritaner sind eine vollkommene Kirche, die ein paar hundert Seelen umfasst.
10 Keine Secte, weil sie nicht in einem bestimmten Gegensatz zu einer grossen Organisation stehen. – Da verstand ich stärker noch als vorher, was die Propheten meinten. Es ist doch etwas ungeheueres, dass der Mensch die Hand auflegt und sagt, das bin nun ich. Und nun aber wenn der Mensch noch weiter das vollzieht, ohne dies zu meinen, dann entsteht
15 ja eine Verruchtheit des religiösen Geschehens. Tausend Mal lieber der Atheist als dieser Mensch, der die Gebärde des Aeusseren, das zwischen Mensch und Gott geschehen kann tut, und nicht mit dem Wesen vollzieht, der es tut, als eine Gebärde. Das Opfer war gegeben das war, wenn man so sagen darf, geboten. Und nun die Propheten, die dies entgeistigt
20 geworden vorfanden, was konnten sie sagen, wenn nicht dies, »Dies habe ich nicht geboten«.

Ja ist es denn bloss Form? Ist es denn dem Auge ein Unterschied, wenn diese Gebärde kunsthaft geschieht, und welcher Mensch könnte so schauspielerisch sein, wie der religiös gläubige Mensch? Ich sage für den
25 ästhetisch empfindenden Menschen ist vielleicht zwischen dieser Gebärde und jener, die geboten war, kein Unterschied mehr.

Erfüllung ist Umsturz. Alle Erfüllung ist Reformation. Nicht aufgeben der Form, sondern die Läuterung, die Wiederherstellung der Form zum
30 Ursprung, dahin wo, vielleicht die Form sich erneuern kann. Dieses Recht auf Erneuern, dieses immer wieder Konfrontieren der Form mit dem Wort, dies ist die Handlung des religiös handelnden Menschen.

Mit dem Exil ist der Opferkult, der die Propheten überdauert hat, zu Ende gewesen. Ich kann es nicht sagen, wieviel die Propheten auf der Ebene der Geschichte gewirkt haben. Vielleicht ist es ihnen nicht gelungen, den Opferkult abzuschaffen, jedenfalls der Opferkult hat sie überdauert. Der Opferkult hat dann mit dem Zerfall des Staatswesens, nach
35 dem 2. Exil sein Ende gefunden. Und nun geschieht das, dass im jüdischen Volke an Stelle des Opferkultes einerseits die Gebetsform tritt, aber andererseits doch jenes natürliche Geschehen des Essens von der Darheiligung nicht geschieden wird, durch das Schächten. Jener selbe Geist
40 im Volke, der die Propheten bewegte, dem genügt das nicht. Und wenn

freilich einerseits in den Gebeten um die Wiederherstellung des Opferkultes gebetet wird, so ist immer stärker die Tendenz die das natürliche Leben selbst an einen religiösen Act bindet, wie im 18. Jahrhundert dann im Chassidismus das Essen eine Opferhandlung wird, der Tisch ein Altar und gesagt wird, im Tiere selbst sind göttliche Funken bewahrt, die durch die Handlung des Essens erlöst werden. Mir scheint, dass es hier gewissermassen das Gegenstück und die positive Antwort ist zu jenem Umsturz der Propheten. Es ist der selbe Vorgang. Dieses Neinsagen und dieses innigste Jasagen, wenn das Tier umfangen wird, dieses dynamische ist die religiöse Wirklichkeit, um die es geht. Dieses Vergehen und Zerfallen in diesen reinen Erfüllungsact ist doch unwesentlich ein Umstossen des Ritus des Lebens. Nichts darf von der religiösen Form ausgeschlossen werden, alles wird Sacrament, alles wird Form.

Dr. Hefe

Das ist ein treffendes Beispiel. Es spricht für meine These. Nehmen Sie an, Franz von Assisi wäre ausserhalb der Gemeinschaft der Kirche getreten. Es gab ja eine Reihe von Menschen, die sich abgesondert haben, die nicht den Willen hatten, in der Gemeinschaft zu bleiben. Er wäre dann ein blosser Ketzer geblieben ohne geschichtliche Wirkung, wie viele andere, die die Gemeinschaft verlassen haben und deshalb ausser Stande waren eine neue abendländische Tradition zu bilden.

Dr. Buber

Ja ich gebe zu, dass es zwei zusammenwirkende Kräfte im Menschen gibt. Vielleicht darf ich noch etwas praktisch hinzufügen, das die Sache der Judenheit angeht. Es wird vielleicht, das was ich sage, irgendwie auch auf die Christenheit Geltung haben. Vielleicht sind sogar Katholizismus und Protestantismus als abendländische Explicationen jener zwei Mächte anzusehen, die eben nicht im Kampfe liegen, sondern zwischen denen sich immer wieder das religiöse Geschehen austrug. Ich sage nun, vielleicht gilt auch das was ich jetzt andeuten will, auch irgendwie für das Christentum.

Heute gibt es im Judentum religiös betrachtet, Orthodoxie und Liberalismus. Die Orthodoxie und der Liberalismus verhalten sich nun, wie mir scheint, beide – ja ich möchte kein zu scharfes Wort wählen – in unrichtiger Weise zu eben diesem Problem, das zwischen uns deutlich geworden ist. Indem auf der einen Seite einseitig das Objektive gefasst wird, und auf der andern Seite einseitig das Subjektive. Verkannt wird auf beiden Seiten, dass es im religiösen Leben geht um die Begegnung zwischen Objektivität und Subjektivität. Die Orthodoxie meint, dem re-

ligiösen Gesetz, der religiösen Form gegenüberzustehen, als einem schlechthin unteilbarem unreduzierbarem, ich will nicht sagen unabänderlichen, aber geschichtlich unabänderlichen Ganzen, wenn nicht ein neues Sanhedrin entsteht. Ich sage diesem Gesetz steht sie so gegenüber,
5 dass es nur eine Acceptation dem Gesetze gegenüber gibt. Auf der anderen Seite meint der Liberalismus – ich bitte die anwesenden Liberalen sich nicht betroffen zu fühlen – das Problem der religiösen Selbstständigkeit der Person in einem solchen Sinne fassen zu dürfen, dass zwar das Gesetz des Haltens in das Gesetz des Lebens in die Materie hineinbezo-
10 gen werden soll, es jedoch in der freien Entscheidung des Einzelnen liegt, inwieweit er es einbezieht oder nicht. Es ist in die persönliche Entscheidung gestellt. Auf diese Weise kommt Montefiore zu seiner Aufhebung ganzer Bezirke der Ueberlieferung, ja ganzer Bezirke der Offenbarung. – Diese Beziehungen sind nicht mehr zeitgemäss. Als ob dieses was wir
15 Zeit nennen, dieses Schmeicheln dem Zeitgeist eine solche Entscheidung zu treffen hat. Beides scheint mir eine unrichtige Stellungnahme zu sein. Ich kann meine Stellungnahme weder hier [Textverlust]