

## Kommentar

### *Autobiographische Fragmente*

Druckvorlage: Begegnung. Autobiographische Fragmente, Stuttgart: W. Kohlhammer 1960, S. 6-9; 20-21. MBB 1138. 2. Aufl. 1961; dritte, erweiterte, mit einem Nachwort von Albert Goes und editorischen Anmerkungen von Lothar Stiehm versehene Aufl., Heidelberg: Lambert Schneider 1978. Wiederabgedruckt in: Schilpp/Friedmann, S. 2-4; 11-12. Englisch als »Autobiographical Fragments« in: Schilpp/Friedman (Hrsg.), *The Philosophy of Martin Buber*, La Salle, Ill.: Open Court 1967, S. 1-39. Wiederabgedruckt als *Encounter: Autobiographical Fragments*, La Salle, Ill.: Open Court 1972; 2. Aufl. als *Meetings*, 1973. Hebräisch als *Pegischot* [Begegnungen], Jerusalem: Mosad Bialik 1965. Weitere Übersetzungen ins Dänische (1966), Japanische (1967) und Holländische (1970).

Die Autobiographischen Fragmente entstanden im Rahmen des von Paul Arthur Schilpp (1897-) und Maurice Friedman herausgegebenen Aufsatzbandes zu Martin Buber in der amerikanischen Reihe *The Library of Living Philosophers*. Den Richtlinien der Reihe entsprechend, sollten den kritischen Aufsätzen namhafter Gelehrter einige biographische Fakten Bubers vorangehen und eine »Antwort« folgen, worin Buber auf die Argumente seiner Kritiker eingehen und Mißverständnisse richtigstellen konnte.<sup>1</sup> Die Zusammenstellung des Bandes begann 1956. Bubers Arbeit an seinen Autobiographischen Fragmenten begann im Frühjahr 1958 während einer dreimonatigen Lehrtätigkeit in Princeton, gemeinsam mit dem Entwurf seiner »philosophischen Rechenschaft«, oder »Responsa« (Antwort, siehe S. 145 in diesem Band) und den Erwidern für die *Philosophical Interrogations* (siehe S. 139 in diesem Band). Im Juli 1958 schrieb Buber an Maurice Friedman, »Ich mache weiter Notizen für die Autobiographie.«<sup>2</sup> Im September desselben Jahres war er mit der Reinschrift der »Responsa« beschäftigt: »[U]nd wenn alle Responsa fertig sind, kommt die Autobiographie an die Reihe, aber nur eine sehr kurze.«<sup>3</sup> Insgesamt umfaßte die erste Ausgabe 17 »Fragmente« mit einem Anhang von weiteren drei Kapiteln. Einige Fragmente übernahm

1. Siehe auch Kommentar, S. 185 f. in diesem Band.
2. B. an Friedman, 11. Juli 1958, B III, S. 459.
3. B. an Friedman, 8. Sept. 1958, B III, S. 464.

Buber aus früheren Publikationen.<sup>4</sup> Die hier abgedruckten Abschnitte entstanden zwischen 1958 und 1959.<sup>5</sup>

*Geleitwort: Eisik Scheftel*

Druckvorlage: David Pinski, *Eisik Scheftel. Ein jüdisches Arbeiterdrama in drei Akten*. Autorisierte Übertragung aus dem jüdischen Manuskript von Martin Buber, Berlin: Jüdischer Verlag 1905, S. 7-9. MBB 64.

Über die Verbindung Martin Bubers mit dem 1872 in Mogilev geborenen und 1959 in Haifa verstorbenen jiddischen Schriftsteller und Dramatiker David Pinski, der auch unter dem Pseudonym D. Puls publizierte, ist wenig bekannt.<sup>6</sup> Allerdings studierte Pinski um 1892 in Wien und zwischen 1896 und 1898 in Berlin, wo er auch den Verlag Tsaitgaist gründete. 1899 emigrierte er in die USA. Buber hatte bereits 1902 eine »autorisierte Übersetzung« eines Werkes Pinskis veröffentlicht, die Erzählung »Das Erwachen«.<sup>7</sup> Im Namen des in Berlin ansässigen Jüdischen Verlags erbat Buber im Mai 1902 von Pinski eine »Zusammenstellung alles dessen [...], was Sie bisher veröffentlicht haben«, einschließlich der noch unveröffentlichten Manuskripte, zum Zwecke der Übersetzung und Publikation.<sup>8</sup> Auch versprach Buber dem damals in New York lebenden Pinski, sich für die Aufführung von dessen Dramen an deutschen Theatern einzusetzen. Aus dem Briefwechsel geht hervor, daß Buber hierzu mit der Münchner Freien Bühne und dem Berliner Kleinen Theater verhandelte. Im Oktober 1902 kündigte Buber bereits die Herausgabe des *Eisik Scheftel*, Pinskis erstem sozial-psychologischen Drama, an, allerdings unter einer neuen Übersetzung, »da die vorliegende nicht zu gebrauchen ist«.<sup>9</sup> Im März 1903 war Buber mit der Übertragung des Eisik Scheftel bereits »eifrig beschäftigt« und überzeugt, daß das Stück »die Tragödie des aufstrebenden jüdischen Proletariers [sei], die Tragödie schlechthin und als solche etwas ungeheuer Neues und Unvergleichbares.«<sup>10</sup> Im Oktober des

4. Siehe die editorischen Anmerkungen in *Begegnung* (1978), S. 105-114.
5. Das Fragment »Wien« war bis spätestens August 1959 abgefaßt. Vgl. B. an Friedman, 15. Aug. 1959, B III, S. 481.
6. Zu Biographie und Werk David Pinskis siehe *Leksikon fun der nayer Jiddischer Literatur*, hrsg. v. Sch. Niger, Y. Schatzki, Sh. Raskin, New York 1968, Bd. 6, S. 134-146; *David Pinski. Zichrono Livracha*, hrsg. v. M. Zinger, Haifa 1960; *David Pinski, Oisgeklibene Schriftn. Derzelungen, Drames, Esseyen, Memoarn* [mit Aufsätzen zu Pinskis Werk], hrsg. v. Sch. Razschanski, Buenos Aires: Jiddischer Kultur Kongress 1961.
7. »Das Erwachen«, in: *Jüdischer Almanach 5663*, Berlin: Jüdischer Verlag 1902, S. 209-215.
8. B. an Pinski, 13. Mai 1902 (MBA, Ms.Var. 350/585 I:1).
9. B. an Pinski, 25. Okt. 1902 (MBA, Ms.Var. 350/585 I:2).
10. B. an Pinski, 16. März 1903 (MBA, Ms.Var. 350/585 I:3).

folgenden Jahres ging *Eisik Scheftel* in Druck, konnte aber erst Ende Januar 1905 erscheinen. »Ich hoffe, Sie werden mit Übersetzung und Vorwort zufrieden sein«, schrieb Buber an Pinski. »Ich habe mit aller Treue übersetzt und nichts weggelassen als die paar Stellen im 3. Akt, bevor Eisik kommt, wo verschiedene Leute die Vermutung aussprechen, er könnte sich ein Leid angetan haben. Diese Stellen schwächen den Schluß ab.«<sup>11</sup> Pinski hatte gegen die editorischen Änderungen offenbar nichts einzuwenden, denn die Übersetzung blieb unverändert. Zu einer Begegnung Bubers mit Pinski kam es erst sehr spät, vermutlich im März 1909.<sup>12</sup> Zeugnisse eines weiteren Kontaktes nach 1909 sind nicht erhalten.

*Brief an Henri Borel über das Wesen der Sprache*

Druckvorlage: Martin Buber an Henri Borel, 17. März 1917, in: *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. I (1897-1918), hrsg. v. Grete Schaeder, Heidelberg: Lambert Schneider 1972, S. 482 (Nr. 347). Zuerst erschienen als Schreiben des Herrn Dr. Martin Buber in Heppenheim mit Beantwortung in *Mededeelingen van het International Instituut voor Wijsbegeerte te Amsterdam* (Mitteilungen des Internationalen Institutes für Philosophie in Amsterdam), Nr. 1, März 1918, Groningen: P. Noordhoff 1918, S. 28-29. MBB 208. Leicht gekürzt wiederabgedruckt als »Aus einem Schreiben an das »Internationale Institut für Philosophie« (Amsterdam), in: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965, S. 15. Englisch als »To Create New Words«, in: *A Believing Humanism – My Testament, 1902-1965*, New York: Simon and Schuster 1967, S. 31. Holländische Übersetzung 1966.

Das Amsterdamer Internationale Institut für Philosophie wurde am 21. September 1917 eröffnet und im Dezember desselben Jahres als Stiftung notariell beglaubigt. Zu den Gründungsmitgliedern zählten der Mathematiker und Philosoph Gerrit Mannoury (1867-1956), der auch Vorsitzender des Instituts war, der Mathematiker Luitzen Egbertus Jan Brouwer (1881-1966), der als Buchhalter fungierte, der Physiker Leonard Salomon Ornstein (1880-1941) sowie der Bürgermeister von Rheden, Henri Petrus Johan Bloemers (1880-1947), der Sinologe und Schriftsteller Henri Jean François Borel (1869-1933), der Schriftsteller Jacob Israël de Haan (1881-1924), der Sekretär des Institutes werden sollte und der

11. B. an Pinski, 30. Okt. 1904 (MBA, Ms.Var. 350/585 I:4).

12. Pinski hielt sich zu dieser Zeit in Halensee auf. Ein Austausch kurzer Briefe über ein mögliches Zusammentreffen, das Buber immer wieder verschob, befindet sich im MBA (Ms.Var. 350/585:4-5; und 585 I:6-8).

Reformer Frederik Willem van Eeden (1860-1932).<sup>13</sup> Die im Dezember 1917 formulierten Satzungen der Stiftung lauteten:

»§ 1: Die Stiftung hat ihren Sitz in Amsterdam.

§ 2: Die Stiftung bezweckt: Neubestimmung der Werte der Lebens Elemente von Individuum und Gemeinschaft.

§ 3: Sie sucht diesen Zweck zu erreichen durch Gründung und Instandhaltung: a) einer Internationalen Akademie der Praktischen Philosophie und Soziologie; b) einer Schule zur Verbreitung der durch die Akademie zu formulierenden Begriffe und Begriffsverhältnisse; c) andere Mittel.«<sup>14</sup>

Der Stiftung des Instituts ging jedoch eine andere Verbindung voraus. Sowohl Borel als auch Frederik van Eeden hatten im Juni 1914 an der Potsdamer Gründungstagung des im August desselben Jahres in Forte dei Marmi, nördlich von Pisa etablierten Forte-Kreises teilgenommen, gemeinsam mit Martin Buber, Gustav Landauer, Theodor Däubler, Erich Gutkind, Florens Christian Rang und dem schwedischen Psychogen Poul C. Bjerre (1876-1964).<sup>15</sup> Wie der Kreis sich um eine friedliche Einigung der Nationen im Anbruch des Ersten Weltkriegs bemühte, so war auch das Internationale Institut ein Versuch – am Ende des Krieges – diese Einigung auf dem Wege einer »praktischen Philosophie« herbeizuführen. Allerdings waren der Gründung des Forte-Kreises bereits 1911 Meinungsverschiedenheiten der Teilnehmer vorausgegangen. So teilten weder Buber noch Landauer noch Erich Gutkind van Eedens Überzeugung, daß ein Verständnis der kommunikativen Zeichen und Bedeutungen zu einer Einheit der geistig Schaffenden oder Elite des Geistes (Koninklijken van Geest), führen könnte. Vielmehr berief sich Gutkind in seiner Kritik van Eedens gerade auf die Sprachkritik Fritz Mauthners.<sup>16</sup> Ende 1914 drohten innerliche Spannungen den Kreis zu sprengen, und ein Versuch Bubers und Landauers, die Mitglieder im November des Jahres abermals zueinander zu bringen, blieb ohne Erfolg. Mitte 1915 hatten Buber, Landauer und Rang sich dem Forte-Kreis nicht nur gänzlich ent-

13. »Stichtingsbrief van het Internationaal Instituut voor Wijsbegeerte«, in: *Mededeelingen van het Internationaal Instituut voor Wijsbegeerte te Amsterdam*, Nr. 1 (März 1918), S. 18 f. Es ist in diesem Zusammenhang erwähnenswert, daß sowohl Ornstein als auch de Haan der zionistischen Bewegung angehörten. Zur Gründungsgeschichte des Instituts siehe besonders H. W. Schmitz, *De Hollandse Significa. En reconstructie van de geschiedenis van 1892 tot 1926*, Assen/Maastricht 1990, S. 229-304.

14. »Stichtingsbrief«, in: *Mededeelingen*, Nr. 1 (März 1918), S. 23.

15. Vgl. Chr. Holste, *Der Forte-Kreis*, S. 32 f.

16. Vgl. D. van Dalen, *Mystic, Geometer, and Intuitionist. The Life of L. E. J. Brouwer*, Bd. 1, Oxford 1999, S. 246.

fremdet, sondern auch geradezu feindschaftlich gegenübergestellt.<sup>17</sup> Die geistige Wiederanknüpfung an den gescheiterten Forte-Kreis war für Buber somit nicht unbedingt naheliegend. Dennoch erhielten zwischen Dezember 1916 und März 1917 sowohl Landauer als auch Buber – neben anderen europäischen Intellektuellen, zu denen auch Walter Rathenau gehörte, – einen von Bloemers, Borel, Brouwer und van Eeden unterzeichneten Aufruf. In diesem Aufruf, der als Einladung zur Mitwirkung galt, wurden die Aufgaben der geplanten Akademie dargelegt:

»1. Wörter spirituellen Wertes für die Sprache abendländischer Völker zu schaffen, und in dieser Weise in das gegenseitige Verständnis der abendländischen Individuen Begriffe spirituellen Wertes einzuführen (also eine »déclaration des valeurs spirituelles de la vie humaine«).

2. Diejenigen Elemente der heutigen Rechtsordnung und des von derselben geschützten Produktionsverfahrens aufzufinden und zu bekämpfen, welche am meisten spirituelle Tendenzen niederhalten oder betäuben, und infolgedessen betreffs der notwendigen Einschränkung der Einflußsphäre von Rechtsordnung und Technik Forderungen zu erheben.

3. In den wichtigeren Sprachen diejenigen Wörter, welche für in letzter Instanz im Streben nach körperlicher Sicherheit und materiellem Komfort wurzelnde Begriffe spirituelle Werte suggerieren, zu brandmarken, und infolgedessen die Ziele der Demokratie in der Richtung eines Weltstaates mit ausschließlich administrativem Charakter abzuklären.«<sup>18</sup>

Den Gründern des Internationalen Institutes war es vor allem um eine Rechtsordnung getan, die die »spirituellen Lebenstendenzen« der Menschen anerkennen, und die Wertvorstellungen des »großen Haufen«, das heißt der Menge, auf nicht nur materiellen Gütern errichten sollte. Die Reinigung der Sprache von aus materiellen Bedürfnissen und Wünschen geborenen Begriffen, auch wenn diese dem »naiven Haufen« als spirituell erschienen, bedeutete für die Gründungsmitglieder einen gangbaren Weg zur Reinigung des sozialen Bewußtseins und Schaffung einer neuen, internationalen Gemeinschaft. Durch die Mitarbeit führender Intellektueller aus den bedeutendsten Ländern erhoffte man sich eine rasche Verbreitung der von der Akademie geschaffenen praktischen Philosophie und Sprache. »Wenn [...] ein Kreis von klar empfindenden und selbständig und scharf denkenden Menschen sich *in Gemeinschaft* an dieselbe Aufgabe machen würde, so würden ihre *in gegenseitigem Verständnis ausgebildeten* Einsichten dabei von selbst eine *zum Eintritt in das gegenseitige*

17. Vgl. Landauer an Poul Bjerre und die übrigen Mitglieder des Forte-Kreises, 22. Aug. 1915, in: LGB I, S. 71 f.

18. »Vorbereidend Manifest«, in: *Mededeelingen*, Nr. 1 (März 1918), S. 8 f.

ge *Verständnis der allgemeinen Masse geeignete sprachliche Begleitung* gewonnen haben.«<sup>19</sup>

Der geistige Hintergrund des Manifests spiegelte wesentliche Grundgedanken wieder, die Brouwer bereits 1905 in seinem Buch *Leven, Kunst en mystiek* niedergelegt und 1916 in seiner Auseinandersetzung mit de Haans rechtskundigen »Significa« und mit van Eedens Denken entwickelt hatte. So schrieb Brouwer in *De Nieuwe Amsterdammer* vom 3. Feb. 1917:

»Die Unterdrückung der Mitmenschen durch Privateigentum und Handel wäre nicht möglich ohne die Existenz von Machtworten wie etwa ›Unternehmer‹, ›Zinssatz‹, oder ›Gewinn‹. Und die Betäubung des Gewissens zur Fortsetzung des sozialen Unrechts wäre unmöglich durch Machtworte wie ›Glück‹, ›Religion‹, ›Kunst‹, ›Zivilisation‹, ›Genie‹, ›Pflicht‹, oder ›Verlässlichkeit‹. Diese Mittel zur Verteidigung des Unrechts, unter denen das Wort »Vaterland« eines der mächtigsten ist, können nur durch ein Ende der gegenwärtigen *Anarchie der Wortschöpfung* zerstört werden. Und daher ergibt sich eine vorrangige soziale Aufgabe, die uns das Gewissen auferlegt: Ein Institut für Sprachreflexion zu schaffen, das zunächst die Wörter der Macht und des Unrechts in ausführlich analytischen Manifesten brandmarken und schließlich sich selbst mit der Schaffung von Wörtern für das Bewußtwerden eines gemeinsamen intuitiven Sinnes von Gerechtigkeit befassen muß, sobald die Herausbildung eines solchen Sinnes der Gerechtigkeit es ermöglicht.«<sup>20</sup>

Sprachphilosophisch kamen die Anregungen der Akademie vor allem von der durch die englische Philosophin Victoria Lady Welby (1837-1912) am Ende des 19. Jahrhunderts begründeten Signifika-Theorie. Daß Bedeutung nicht den Dingen und Fakten anhaftet, sondern ihnen erst verliehen müsse, war Welbys Ausgangspunkt. In ihren Büchern *What is Meaning?* (1904) und *Significs and Language* (1911) versuchte sie ein pragmatisches Sprachverständnis darzulegen, worin zum einen die Bedeutung der Sprache vom kulturellen Kontext und zum anderen der Kontext selbst von der Sprache abhängig gemacht wurde. Damit nahm sie nicht nur die moderne Theorie der Sprechakte vorweg, sondern legte auch die Grundfesten einer sozialen Reform durch Reform der Sprache: »Getreu und geduldig sollen wir also auf soziales Einverständnis und soziale Effizienz der Sprache hinarbeiten, woraus sich auch die Lösung der sozialen Probleme und der Fortschritt einer idealen Menschheit ergeben werden.«<sup>21</sup> Dieser soziale und sozialreformerische Aspekt der Sprache,

19. Ebd., S. 9.

20. Brouwer, »Anti-Nationale Literatuur«, in: *De nieuwe Amsterdammer*, 3. Feb. 1917, S. 110. Zitiert in van Dalen, *Mystic, Geometer and Intuitionist*, S. 249.

21. Victoria Lady Welby, *The Social Value of Expression*, in: dies., *Significs and Language*

der unmittelbar mit der Sprachsoziologie Ferdinand Tönnies' (1855-1936) zusammenhing,<sup>22</sup> stand hinter dem Programm der Akademie und verband besonders Brouwer, Mannoury und van Eeden.

Brouwer und van Eeden waren im September 1915 erstmals einander begegnet, als ein von van Eeden und Borel einberufenes Komitee über die Möglichkeit einer philosophischen Akademie diskutierte, und Brouwer anschließend den Vorsitz erhielt.<sup>23</sup> Als Sitz der Akademie wählte man Oud Leusden, einen Ort südlich von Amersfoort. Doch im Jänner 1916 entstand Unzufriedenheit über Brouwers Führungsstil und Vorstellung eines asketischen Lebens. Es kam zum Bruch des ursprünglichen Komitees, und während Brouwer, Borel, Mannoury und van Eeden den Geist des Forte-Kreises wiederzubeleben suchten, ging eine andere Gruppe unter der Führung des Tee-Magnaten J. D. Reiman (1876-1957) daran, die *International School of Philosophy* in Amersfoort zu gründen, zu deren Gästen später auch Buber zählen sollte.<sup>24</sup> Der nun geschrumpfte Kreis um Brouwer machte ein Werben um neue Mitglieder besonders notwendig.

Für Buber jedoch war die Vorstellung einer Akademie zur Sprachzeugung unhaltbar. An Landauer schrieb er im April 1917:

»Den ›Akademie‹-Aufruf von Eeden und Borel, den Sie neulich erwähnten, habe ich auch erhalten und zunächst durch einen Brief beantwortet, dessen Abschrift ich Ihnen anbei sende [...]; eine Erwiderung ist mir darauf nicht zugegangen. Wie töricht sind doch all die ›spirituellen‹ Projekte sonst belangreicher Menschen diesem Augenblick gegenüber – und nicht bloß ihm gegenüber!«<sup>25</sup>

ge. *The Articulate Form of Our Expressive and Interpretative Sources*, Philadelphia 1908, S. CCLXIV; zitiert bei K. Horstmann, »Victoria Welby, a Moralistic Pragmatist!«, in: E. Heijerman und H. W. Schmitz (Hrsg.), *Significs, Mathematics and Semiotics. The Signific Movement in the Netherlands*, Proceedings of the International Conference, Bonn 19.-21. Nov. 1986, Münster 1991, S. 8 f. (Materialien zur Geschichte der Sprachwissenschaft und der Semiotik, Bd. 5).

22. Tatsächlich beriefen sich, wie H. W. Schmitz in seinem Buch *De Hollandse Significas* (S. 220) gezeigt hat, Brouwer und Mannoury auf Tönnies' *Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht* (Leipzig 1906) und den dort angeregten Plan einer internationalen Akademie. Einen ähnlichen Versuch hatte 1900 bereits Lady Welby gemacht, und zwar unmittelbar nach der Lektüre der zuerst in der Zeitschrift *Mind* (1899/1900) erschienenen englischen Fassung des Tönnies-Aufsatzes (vgl. H. W. Schmitz, »Tönnies' Zeichentheorie zwischen Signifik und Wiener Kreis«, in: L. Clausen und V. Borries (Hrsg.), *Tönnies heute. Zur Aktualität von Ferdinand Tönnies*, Kiel 1985, S. 73-93, bes. S. 85 f. Schmitz weist auch auf den Einfluß Tönnies' auf den späteren Wiener Kreis hin).
23. Vgl. van Dalen, *Mystic, Geometer and Intuitionist*, S. 258 f.
24. Vgl. ebd., S. 260.
25. B. an Landauer, 11. April 1917, B I, S. 490.



Landauer fand Bubers Schreiben »sehr gut« und wollte selbst mit einem Schreiben antworten.<sup>26</sup> Buber sandte seinen Brief an Borel, da er mit diesem bereits verkehrt hatte. Eine Antwort von Borel jedoch kam nicht. Stattdessen druckten die *Mededeelingen* eine von Brouwer im Auftrag der Akademie verfaßte Erwiderung:<sup>27</sup>

»Laren (Nord-Holland), 4. Feb. 1918

Hochgeehrter Herr,

Der Verwaltungsrat des »Internationalen Instituts für Philosophie« beauftragt mich, Ihnen an unser Mitglied, Herrn Borel gerichteten Brief vom 17/3/1917, in dem Sie gegen unser Manifest einen prinzipiellen Einwand erheben, zu beantworten. Infolgedessen möchte ich Sie bitten, folgendes gefl. in Erwägung zu ziehen:

Das abendländische Wort besitzt zwar in mehreren Fällen neben seinem materiellen einen seelischen Wert, aber letzterer ist immer dem ersteren untergeordnet, und während ersterer eine sichere und dauerhaft orientierende Wirkung auf die Aktivität der Gemeinschaft erworben hat, in dem Sinne daß es die einzelnen Individuen dazu bringt, im Erstreben körperlicher Sicherheit und materiellen Komforts einander möglichst wenig zu hindern und womöglich zu unterstützen, entbehrt letzterer jeden Einfluß auf die Rechtsverhältnisse (es sei denn insofern er daselbst zur Erschleichung von Unrecht mißbraucht wird); demzufolge sind seine Wirkungen schwach, vorübergehend und lokalisiert.

Wörter, welche ausschließlich seelische Werte besitzen und dazu geeignet sind, die Gemeinschaft auf das Ein- und Ausatmen des Weltgeistes und das Innehalten von tao hin zu orientieren, gibt es in den abendländischen Sprachen nicht; wenn solche existierten, würde übrigens ihre Wirkung lahmgelegt werden durch den wechselseitigen leiblichen Haß der zu dicht bei einander lebenden Menschen, welcher im gegenseitigen Mißtrauen gegen die Reinheit ihrer Geburt wurzelt, und das Erstreben materiellen Komforts durch die einzelnen Individuen nur unerheblich, das Ein- und Ausatmen des Weltgeistes aber in hohem Maße hindert. Der Eintritt des ersten Wortes ausschließlich seelischen Wertes in das allgemeine menschliche Verständnis wird als Phänomen mit der Einsicht in die Unduldbarkeit dieses leiblichen Hasses untrennbar verbunden sein, und somit sofort eine gesetzliche Regelung der menschlichen Fortpflanzung veranlassen.

Nur dann aber wird zu diesem Eintritt eine Möglichkeit geschaffen sein, wenn das »Mysterium des Werdens« des betreffenden Wortes sich nicht im einzelnen Individuum, sondern im gegenseitigen Verständnis einer Gemeinschaft von klar

26. Vgl. Landauer an B., 16. April 1917, B I, S. 490 und LGB II, S. 178. Siehe auch Schmitz, *De Hollandse Significa*, S. 382, Note 140.

27. *Mededeelingen*, Nr. 1 (März 1918), S. 29 f.



empfindenden und scharf denkenden, übrigens materiell einander nicht zu nahe stehenden Menschen vollzogen hat.

Mit vorzüglicher Hochachtung,

L. E. J. Brouwer«

Eine Gegenantwort Bubers ist leider nicht erhalten. Feststeht, daß Buber sich dem Programm der Akademie nicht anschloß. Dagegen stechen unter den im August 1918 ernannten Mitgliedern die Namen Gustav Landauer, Fritz Mauthner und Rabindranath Tagore (1861-1941) hervor.<sup>28</sup> Das Internationale Institut für Philosophie bestand nur etwa vier Jahre und unter steten Zwistigkeiten, bis es am 23. Februar 1922 endgültig aufgelöst wurde. Seine engsten Mitglieder jedoch, Brouwer, van Eeden, Manoury und der Linguist Jacques van Ginneken (1872-1945), setzten ihre Tätigkeit mit der Gründung des Signifischen Kreises noch im selben Jahr fort.<sup>29</sup>

#### *Ein Wörterbuch der hebräischen Philosophie*

Druckvorlage: *Frankfurter Zeitung*, Literaturblatt, 62. Jg., Nr. 8 (24. Februar 1929). MBB 407. Hebräisch: auszugsweise in: *Moznaim*, Jg. 1, Heft 4 (24. Adar II 1929), S. 10-11. MBB 409.

Der Thesaurus der philosophischen Begriffe erschien in vier Bänden in dem von Klatzkin mitbegründeten Berliner Verlagshaus Eschkol: Die ersten beiden Bände 1928, der dritte 1930, der vierte 1933. Jakob Klatzkin (1882-1948) studierte bei Hermann Cohen, war von 1909 bis 1911 Herausgeber von Theodor Herzls Zeitschrift *Die Welt* und später Direktor des jüdischen National Fonds. Als Philosoph und Übersetzer wurde Klatzkin zu einem führenden hebräischen Essayisten und Pionier hebräischer Philosophie und Philosophiegeschichte. Seine hebräischen Essays erschienen 1914 unter dem Titel *Techumim* (Grenzen) sowie eine englische Ausgabe 1943 (*In Praise of Wisdom*, New York: L. B. Fischer). Seine Gedanken zum Zionismus legte er in *Probleme des modernen Judentums* nieder, das 1921 im Jüdischen Verlag als *Krisis und Entscheidung im Judentum* wiederaufgelegt wurde. Mit Nahum Goldmann initiierte er das Projekt der *Encyclopaedia Judaica*, von der zehn deutsche und fünf hebräische Bände zwischen 1920 und 1933 erschienen. 1933 flüchtete

28. Vgl. van Dalen, *Mystic, Geometer and Intuitionist*, S. 270.

29. Vgl. ebd., S. 369 f.

Klatzkin in die Schweiz, 1941 kam er nach Amerika. Er starb 1948 in der Schweiz.

Klatzkins Haltung zum Hebräischen ist mit der Radikalität des hebräischen Linguisten Eliezer ben-Jehuda (1858-1923) vergleichbar. Wie Ben-Jehuda, der 1881 nach Jerusalem übersiedelte, um dort den ersten modernhebräischen Haushalt einzurichten, glaubte auch Klatzkin, daß eine nationale Wiedergeburt ohne Wiedereinführung des Hebräischen unmöglich wäre. Für ihn galt es, nicht nur das äußere und innere Exil abzustreifen, sondern auch das Sprachenexil zu überwinden: »Vermochte denn der Galuthnationalismus uns auch aus dem Sprachenexil zu erlösen? den Fluch und die Schmach sklavischer Anhänglichkeit an die sprachliche und literarische Fremdherrschaft abzuwenden? hat in der Diaspora die Rückkehr zum Judentum eine Rückkehr zu seiner nationalen Sprache gezeigt?«<sup>30</sup> Klatzkin beurteilte diese Fragen negativ und übte Kritik an der jüdischen Renaissance-Bewegung der Jahrhundertwende, die sich zwar innerhalb des jüdischen Empfindens, doch außerhalb der jüdischen Sprache bewegte. So konnte er auch den »mit großem Aufwand fremdsprachlicher Formkraft modernisierte[n] Chassidismus« nicht als »Neubelebung verschütteten Judentums« ansehen, womit er sich implizit besonders gegen Buber wandte. Diesem Chassidismus kam nach Klatzkin das Verdienst zu, »ein geschmackvoll frisiertes, stilisiertes Judentum salonfähig gemacht zu haben« schrieb Klatzkin. Letztlich aber hielt er ihn (den Chassidismus) nur für ein »Surrogat«, einen »ideologischen Ersatz für das entjudete Leben«.<sup>31</sup> Das Schaffen einer hebräischen Literatur und Philosophie hingegen betrachtete Klatzkin als einen Durchbruch zur nationalen und geistigen Freiheit des Judentums:

»Es ist psychologisch lehrreich und für die zukünftige Entwicklung unserer Kultur symptomatisch, daß die hebräische Renaissancekultur das Ghetto jüdischer Lehrinhalte sprengte und das Tor für fremde Kulturwerte in einem Gefühl nationaler Sicherheit weit öffnete; während die fremdsprachlich jüdische – auch, oder erst recht, die nationalistische – Literatur das Judentum ängstlich in allerlei Interpretationen eines jüdischen Geistes einengt und inhaltlich abgrenzt.«<sup>32</sup>

Damit gelangte Klatzkin – gerade *als* Philosoph – nicht zu einem Inhalts- sondern einem Formkriterium dessen, was als »jüdisch« zu bezeichnen war: »Das nationale Matrikel aller Werte ist die Form.«<sup>33</sup> Und für Klatzkin war diese Form die hebräische Sprache, die jedoch mit dem Inhalt in

30. Klatzkin, *Krisis und Entscheidung*, S. 141.

31. Vgl. ebd., S. 138.

32. Ebd., S. 208.

33. Ebd., S. 31.

Wechselwirkung stand. »[D]as Denken erweitert das Reich der Sprache und findet seine eigenen Wege des Ausdrucks,« heißt es in einem von Klatzkins Aphorismen.<sup>34</sup> »Doch wo das Denken ermüdet, da gewinnt die Sprache an Macht. Und dann beginnt die Sprache, das Denken einzuengen, in vorgefaßte Begriffe zu zwängen, es auf seine eigenen sprachlichen Grenzen einzuschränken. Dieser Zustand dauert an, so lange bis das Denken, von einem neuen Antrieb erfaßt, weiter in das Reich der Sprache vordringt und neue Territorien erobert. Und so geht es weiter in einem Kreis.«<sup>35</sup> So lehnte Klatzkin die Form der Sprache als Selbstzweck oder Ästhetizismus ab. Im Gegenteil, es war der formale »Sprachfehler«, das »stotternde« Sprechen und Schreiben, das den Inhalt der Sprache zutage förderte und den Denker als Denker auszeichnete. Das noch junge Modernhebräische war für Klatzkin der Inbegriff solchen inhaltstragenden Stammelns schlechthin.<sup>36</sup>

Auch Buber war sich der Bedeutung des Hebräischen für die Erneuerung des Judentums bewußt. Bereits 1902 erwähnte er die »Auferstehung der hebräischen Sprache« als ein Zeichen nationaler Wiedergeburt.<sup>37</sup> In einem Vortrag von 1909 nannte er die Sprache die »Bewußtseinsform« eines Volkes, wobei er, wie Klatzkin, den Wert der Form hervorhob: »Die Inhalte wechseln, die Formen dauern.«<sup>38</sup> Mehr als irgendeine Anschauung oder Überzeugung stellte die Sprache für Buber die »Einheitsform des Volkslebens« dar: »Denn wenn wir unsere Sprache wieder haben, haben wir unsere Einheit wieder.«<sup>39</sup> Damit setzte sich Buber zwar für die »Förderung der hebräischen Produktivität« ein, behielt aber zugleich eine vermittelnde Position zwischen den ideologischen Hebraisten und Jiddischisten der zionistischen Bewegung und den Befürwortern einer Sprachenvielfalt bei, zu denen auch Herzl gehört hatte.<sup>40</sup>

34. Klatzkin, *In Praise of Wisdom*, S. 83.

35. Ebd., S. 83.

36. Vgl. ebd., S. 258 f.

37. Buber, Ein geistiges Zentrum, in: ders., *Die jüdische Bewegung*, Bd. 1 (1920), S. 89.

38. Buber, Die hebräische Sprache, in: JuJ, S. 708.

39. Ebd., S. 710.

40. Zu Herzls Modell des »Sprachenföderalismus« siehe den Abschnitt »Sprache« in seinem *Judenstaat*, in: Th. Herzl, *Gesammelte zionistische Werke in fünf Bänden*, Bd. 1 (Zionistische Schriften), Tel Aviv 1934, S. 94 f.

*November. Für Ludwig Strauß*

Druckvorlage: *Nachlese*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1965. S. 247. Erstdruck: *Mitteilungsblatt*, 12. Jg., Heft 44 (5. Nov. 1948), S. 5. MBB 797. Englische Übersetzung: *A Believing Humanism*, S. 220.

Das bis in die Anfangsjahre des Ersten Weltkriegs zurückreichende Freundschaftsverhältnis Martin Bubers zu dem Dichter und Germanisten Ludwig Strauß (1892-1953) – der auch unter dem Namen Franz Quentin publizierte – war eng, und durch die Heirat Strauß' mit Bubers Tochter Eva im Juni 1925 auch familiär gefestigt.<sup>41</sup> Strauß, der 1934 mit seiner Familie nach Palästina ausgewandert war, lebte abwechselnd in Jerusalem, im Kibbutz Hasorea und, zwischen 1939 und 1948, als Lehrer im Kinderdorf Ben Shemen, das während des Unabhängigkeitskrieges (November 1947 – Januar 1949) zeitweise nach Kfar Witkin verlegt werden mußte.<sup>42</sup> Von 1949 bis zu seinem frühen Ableben im August 1953 wohnte Strauß wieder in Jerusalem.

Das Strauß gewidmete Gedicht »November« erschien zuerst als Faksimile der handschriftlichen Version im *Mitteilungsblatt*, der deutschsprachigen Wochenzeitung des Irgun Olej Merkass Europa (Gesellschaft der Einwanderer Mitteleuropas). Im Mittelpunkt dieser Ausgabe stand der zehnte Gedenktag an die Kristallnacht, deren Geschehnisse auch den Hintergrund des Gedichts darstellen. Auf derselben Seite erschienen ein Aufsatz Kurt Loewensteins, »10. November 1938 – 10. November 1948. Tag des Gedenkens« und eine Auswahl historischer Dokumente. Strauß erwähnt das Gedicht in einem Brief an Buber vom 26. November 1948: »Habe herzlichen Dank für die Widmung des Gedichts, das mir mehr als nah ist, Zeugnis unserer gemeinsamen Not.«<sup>43</sup>

»Seit ein Gespräch wir sind«: *Bemerkungen zu einem Vers Hölderlins*

Druckvorlage: *Nachlese*, Heidelberg: Lambert Schneider 1965. S. 71-72. Zuerst erschienen in: *Hölderlin Jahrbuch*, begr. v. Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn, Band 11 (1958-60), Tübingen 1960, S. 210-211. MBB 1150. Manuskript [MS] und Typoskript [TS] im MBA, Ms. Var 350/129b. Englische Übersetzung: *A Believing Humanism*, S. 85-86.

41. Siehe Einleitung, S. 44f. in diesem Band.

42. Siehe T. Rübner, »Ludwig Strauß – Gestalt und Werk. Biographische Skizzen«, in: *Ludwig Strauß 1892 – 1992*, S. 8. Vgl. auch den Brief Strauß' an B., 16. Juni 1948, BBS, S. 246f.

43. BBS, S. 255f.

Der handschriftliche Text wurde Ludwig Strauß zu seinem sechzigsten Geburtstag (18. Oktober 1952) in Jerusalem, wo Strauß von 1949 bis zu seinem Tod in 1953 lebte, übergeben.<sup>44</sup> Ein Gruß von Ernst Simon (1899-1988) erschien am 24. Oktober 1952 im *Mitteilungsblatt*.<sup>45</sup> Daß Buber einen Vers aus Hölderlins »Versöhnender« zu diesem Anlaß wählte, überrascht nicht. Strauß hatte sich früh mit dem Dichter Friedrich Hölderlin (1770-1843) eingehend befaßt. Bereits 1916 hielt er einen Vortrag über Hölderlin vor dem Aachener Jüdischen Jugendverein.<sup>46</sup> Eine Dissertation von 1927 für die Frankfurter Universität trug den Titel *Hölderlins Anteil an Schellings frühem Systemprogramm*;<sup>47</sup> eine Habilitationsschrift aus dem Frühjahr 1929 für die Technische Hochschule in Aachen handelte über *Das Problem der Gemeinschaft in Hölderlins »Hyperion«*.<sup>48</sup> 1927 veröffentlichte Strauß eine Vorarbeit zu seiner zeitlebens unvollendeten Hölderlin-Biographie, in der von Martin Buber mitherausgegebenen Zeitschrift *Die Kreatur*.<sup>49</sup> Auch sah Strauß eine offensichtliche Affinität zwischen Buber und Hölderlin: »[M]ir häufen sich nun in ganz überraschender Weise die Züge, die übereinstimmend bei Hölderlin (mythisch) und in einigen Deiner Bücher, lieber Martin, (begrifflich) erschienen – so daß ich beim Nennen hölderlinscher Vorstellungen unwillkürlich Wendungen aus diesen Büchern brauchte.«<sup>50</sup> Worauf Buber erwiderte: »Was Du mir über Hölderlin schreibst und in Aussicht stellst, ist mir von hohem Interesse.«<sup>51</sup>

*Geleitwort zu Ludwig Strauß: Wintersaat. Ein Buch aus Sätzen*

Druckvorlage: Ludwig Strauß, *Wintersaat. Ein Buch aus Sätzen*, Zürich: Manesse 1953, S. 5-6.

Bereits 1915 trug sich Ludwig Strauß mit dem Gedanken, einen Zyklus von Aphorismen unter dem Titel »Der Wille zur reinen Form« zu ver-

44. Das Original konnte nicht aufgefunden werden.

45. E. Simon, »Ein Lied aus tausend Stimmen«. Ludwig Strauß zum 60. Geburtstag«, in: *Mitteilungsblatt*, Nr. 42 (24. Okt. 1952), S. 5.

46. Vgl. Strauß, GW II (Schriften zur Dichtung), S. 423 (Kommentar zu »Natur und Gemeinschaft«).

47. In: Strauß, GW II, S. 95-149.

48. Erschienen 1933 als Band 15 in der Reihe *Von deutscher Poeterey*, Leipzig, hrsg. v. H. A. Korff, H. Naumann, F. Neumann und K. Vietor, in: GW II (Schriften zur Dichtung), S. 170-252.

49. »Natur und Gemeinschaft. Stücke einer Hölderlin-Biographie«, in: *Die Kreatur*, hrsg. v. M. Buber, V. v. Weizsäcker und J. Wittig, Heft 4 (Jg. 1927/28), in: Strauß, GW II, S. 150-164.

50. Strauß an B., 4. Mai 1926, BBS, S. 101 f.

51. B. an Strauß, 11. Mai 1926, BBS, S. 102.

öffentlichen und bat Buber, ihm eine »Möglichkeit der Veröffentlichung« zu empfehlen.<sup>52</sup> Buber war von dem ihm übersandten Manuskript nicht ganz überzeugt:

»Die Aphorismen haben eine gute Art; doch finde ich, was in ihnen steht, im Gedicht selbst schon und zulänglich angesprochen, und es verhält sich wohl so, daß zu Ihren Gedanken von der Form diese Ihre Gedichtform notwendig gehört, und daß die Gedanken ohne sie nicht etwa *bloß* dastehen, sondern weniger gestalthaft, und also gleichsam weniger da sind.«<sup>53</sup>

Strauß hingegen sah in seinen Aphorismen nur eine »vorläufige Andeutung einer neuen Äußerung« einer unabhängig vom Gedicht existierenden »Ethik der reinen Form«: »Für später denke ich an eine ausführliche philosophische Arbeit.«<sup>54</sup> Zu einer Ausführung dieser Arbeit kam es nicht, und Strauß veröffentlichte eine erste Auswahl von »Sätzen« erst in 1934, wenige Monate vor seiner Übersiedlung nach Palästina.<sup>55</sup> Eine größere Sammlung von Aphorismen erschien durch Bubers Vermittlung in der *Neuen Schweizer Rundschau* in den Jahren 1948/49. »Die Aphorismen von Ludwig Strauß haben bei der Elite unserer Leserschaft einen außerordentlichen Eindruck gemacht,« schrieb der Herausgeber der Zeitschrift, Walther Meier, der auch Lektor beim Schweizer Verlag Manesse war.<sup>56</sup> An ihn schickte Strauß das *Wintersaat*-Manuskript, das durch Intervention Bubers<sup>57</sup> bei Manesse kurz vor Strauß' Tod zur Veröffentlichung gelangte.

*Authentische Zweisprachigkeit. Geleitwort zu Ludwig Strauß: Dichtungen und Schriften.*

Druckvorlage: Geleitwort zu Ludwig Strauß, *Dichtungen und Schriften*, hrsg. von Werner Kraft, München: Kösel Verlag 1963, S. 9-14. (MBB 930). Auch in: *Mitteilungsblatt* 31, No. 14/15 (5. April 1963), S. 3 und *Neue deutsche Hefte* 92 (März/April 1963), S. 5-9 (MBB 1222). Auszugsweise in: *Nachrichten aus dem Kösel Verlag*, 17. Folge, Frühjahr 1963, S. 2-3. Wiederabgedruckt in: *Nachlese*, S. 64-70 (MBB 1270). Das handschriftliche Manuskript ist datiert mit »Ende 1962« (Arc. Ms. Var. 350/

52. Siehe Strauß an B., 8. Juni 1915, BBS, S. 28.

53. B. an Strauß, 24. Juli 1915, BBS, S. 29.

54. Strauß an B., 16. Aug. 1915, BBS, S. 30 f.

55. In: *Der Morgen. Monatsschrift der deutschen Juden*, Jg. 10, Heft 6/7 (Sept./Okt. 1934).

56. Siehe B. an Strauß, ohne Datum, BBS, S. 250.

57. Siehe Strauß an B., 5. Feb. 1952, BBS, S. 273. Auch B. an Strauß, 26. Juni 1953: »Manesse will dein Buch schon im August herausbringen [...], damit es früh im September auf den Markt kommt.« (BBS, S. 274)

148b). Englisch als »Authentic Bilingualism«, in: *A Believing Humanism*, S. 80-84.

Die Zweisprachigkeit, worin der von Walter Benjamin angedeutete jüdisch-deutsche »Zweigeist« zum Ausdruck kam,<sup>58</sup> hatte Ludwig Strauß mit Buber gemein. Sowohl Strauß als auch Buber begannen unmittelbar nach ihrer Ankunft in Palästina hebräisch zu schreiben (und zu publizieren), während sie gleichzeitig die literarische Produktion in deutscher Sprache schier übergangslos fortsetzten. Von seinem ersten Versuch des hebräischen Dichtens im Spätsommer 1934 schreibt Ludwig Strauß:

»Immer wieder in diesen ersten beiden Monaten drängten einzelne Bilder und Begegnungen zum Gedicht. Aber sie fanden keine Melodie, keinen Vers [...]; es war bei innerlich gestammelten Worten geblieben und bei dem Vorgefühl einer Melodie, die sich aber nicht hatte greifen lassen. Da kam eine unerwartete Hilfe von der hebräischen Sprache her.«<sup>59</sup>

In diesem helfenden, ergänzenden Eingriff der einen Sprache auf die andere sah Buber die Authentizität der Zweisprachigkeit, die sich in Strauß' früherer übersetzerischer Begegnung mit dem Jiddischen bereits angezeigt hatte. Wie für Buber selbst, der in seiner Franz Rosenzweig zugeordneten Rede »Zum Abschluß« anlässlich der Fertigstellung seiner Schriftverdeutschung das »akustische Verständnis der Bibel« zum Prinzip des Übersetzens erklärte,<sup>60</sup> war auch für Strauß »die Wiedergabe der rhythmischen und melodischen Ganzheit des Gedichts vor der Wiedergabe mancher Einzelheiten wichtig.«<sup>61</sup> Umgekehrt war es das Hebräische, das in der neuen existentiellen Umgebung die fehlende Melodie der jetzt »alten« Sprache ersetzte, so wie in den Worten des Gedichts »An die Bucht«, »die nicht zum Liede werden wollten«:

»[A]ls ich müde wurde und vom Versuch der deutschen Gestaltung des Motivs abließ, begann der unwillkürliche Versuch, das was ich deutsch hatte sagen wollen, hebräisch zu sagen. Und siehe, die Worte, die sich nun einstellten, hatten Melodie und Rhythmus, sogar Reim; die Melodie trug mich weiter, durch beide Strophen meines ersten hebräischen Gedichts hindurch [...].«<sup>62</sup>

58. Zum Begriff des »Zweigeistes« siehe insbesondere Rübner, »Ludwig Strauß – Dichter in zwei Sprachen«, in: *Ludwig Strauß 1892 – 1992*, S. 99.

59. Strauß, *Fahrt und Erfahrung*, S. 98.

60. Buber, *Zum Abschluß*, W II, S. 1176.

61. Strauß, *Jüdische Volkslieder*, Vorwort, S. 12.

62. Strauß, *Fahrt und Erfahrung*, S. 98.



Erst bei der wörtlichen Rückübersetzung aus dem Hebräischen entstand, zu Strauß' eigenem Erstaunen, das deutsche Gedicht »An die Bucht«. <sup>63</sup>

#### AN DIE BUCHT

Du legst Sand  
 Rein wie Feuer  
 Um das blaue,  
 Sich schmiegende Meer,  
 Wie ein Liebender die Hand legt  
 Um eine Brust.

Nichts als  
 Schauen will ich –  
 Aber mit der sanften  
 Sichel deiner Schönheit  
 Schneidest du  
 Durch mein Herz,  
 Und meine Sinne wie Ähren  
 Fallen.

Obwohl Strauß früh begonnen hatte, hebräische Gedichte zu verfassen, erschien eine erste Sammlung seiner hebräischen Gedichte nicht vor 1951. <sup>64</sup> Die Werkausgabe von 1963 mit einem Nachwort besorgte Strauß' langjähriger Freund, der Dichter, Schriftsteller und Literaturkritiker Werner Kraft (1896-1991), der auch zum Kreis Martin Bubers gehörte. Daß Buber an der Ausgabe jedoch maßgeblich beteiligt war, zeigen Krafts Tagebuchaufzeichnungen aus den Jahren 1961-1963. <sup>65</sup> Insbesondere waren es Bubers »kritische Einwände«, <sup>66</sup> die Krafts Nachwort durch mehrmalige Revisionen gehen ließen. Im August 1961 notiert Kraft: »Buber hat mein Nachwort zu Ludwig Strauß nicht mit Sympathie gelesen.« <sup>67</sup> Etwas später hatte Kraft das Nachwort bereits viermal umgeschrieben. <sup>68</sup> Andererseits aber nahm Buber auch Krafts Einwände am Geleitwort »zum größten Teil« an. <sup>69</sup>

63. Vgl. ebd., S. 99. Das Gedicht erschien in: *Land Israel. Gedichte*, Berlin: Schocken 1935. Strauß, GW 3.1, S. 334.

64. *Schaot wa-Dor. Schirim* [Stunde und Epoche. Gedichte], Jerusalem 1951.

65. Siehe W. Kraft, *Gespräche mit Martin Buber*, München 1966.

66. Vgl. ebd., S. 91.

67. Ebd., S. 92 (6. 8. 1961).

68. Ebd., S. 94 (19. 8. 1961).

69. Ebd., S. 110 (18. 12. 1962).

*Jakob Hegner zu seinem siebzigsten Geburtstag*

Druckvorlage: Für Jakob Hegner, in: Josef Rast und Heinrich Wild (Hrsg.), *Jakob Hegner – Briefe zu seinem siebzigsten Geburtstag*, Olten: Eigenverlag J. Rast und H. Wild 1952, S. 32-33. MBB 900.

Jakob Hegner (1882-1962) gehörte zu den schillerndsten deutschen Verlegern des zwanzigsten Jahrhunderts. Geboren in Wien als Sohn einer wohlhabenden Fabrikantenfamilie, ging er 1899 nach Leipzig, studierte dort Philosophie und Geschichte und versuchte sich selbst als Schriftsteller.<sup>70</sup> Um 1900 war er Redakteur der bei Hermann Seemann verlegten *Frauen-Revue*, ab 1902 arbeitete er für die ebenfalls bei Seemann herausgegebene belletristisch-literaturkritische Wochenschrift *Das Neue Magazin*. Aus dieser Arbeit ging 1903 der von Seemann finanzierte »Magazin-Verlag Jacques Hegner Berlin und Leipzig« hervor, der jedoch nur bis 1904 bestand. Anschließend arbeitete Hegner als Übersetzer, bevor er 1910 die von dem Prager Schriftsteller Paul Adler (1876-1946) gegründeten *Neuen Blätter* übernahm. 1912 folgte er dem Ruf nach Hellerau, einem Vorort von Dresden, der zugleich Sitz des vom Meistertischler und »Holz-Goethe« Karl Schmidt (1873-1948) gegründeten »Werkbundes« war.<sup>71</sup> Dort schuf Hegner den »Verlag der Neuen Blätter Hellerau und Berlin« (später »Hellerauer Verlag Hellerau bei Dresden«, ab 1917 »Hellerauer Verlag Jakob Hegner«). Seine Übersetzung von Paul Claudels *Verkündigung* (1913) machte Hegner und seinen Verlag über Nacht berühmt. Zwischen 1915 und 1916 entstand im Hellerauer Verlag eine Kierkegaard-Ausgabe sowie die Vierteljahresschrift *Summa*, herausgegeben von Franz Blei (1871-1942). 1930 ging der Hellerauer Verlag an Brandstetter in Leipzig über. 1934 konvertierte Hegner, der aus jüdischem Elternhaus kam, zum Katholizismus.<sup>72</sup> 1936 ging der Verlag an Heinrich Wild über, der ihn bis 1943 führte. Hegner selbst flüchtete 1936 nach Wien und 1938 nach London. 1946 nahm Hegner die Ver-

70. Vgl. P. de Mendelssohn, Glanz und Elend des Buches. Erinnerungen an Jakob Hegner (Vortrag, gehalten auf der 77. Jahresversammlung der Gesellschaft der Bibliophilen in Kassel am 20. Juni 1976), Typoskript, S. 6f. Die biographischen Angaben zu Hegner stützen sich auf diesen Vortrag und auf Josef Rast, [Beitrag], in: *Jakob Hegner. Briefe zu seinem siebzigsten Geburtstag*, S. 70-81. Siehe auch R. Grosche, »Entdecker und Mittler«, in: *Rückschau und Ausblick: Jakob Hegner zum achtzigsten Geburtstag*, hrsg. v. H. M. Jürgensmeyer, Köln/Olten 1962, S. 10-28.

71. Zur Geschichte der Siedlung Hellerau siehe H.-J. Sarfert, *Hellerau. Die Gartenstadt und Künstlerkolonie*, Dresden 1993.

72. Vgl. H. Wild, [Beitrag], in: *Jakob Hegner. Briefe zu seinem siebzigsten Geburtstag*, S. 131.

lagstätigkeit in Deutschland wieder auf. 1949 gründete er den Hegner-Verlag in Olten.<sup>73</sup>

Hegners Zusammenarbeit mit Martin Buber begann um 1912 mit dem Verein Hellerauer Schauspiele, an deren Gründung Buber beteiligt war.<sup>74</sup> Im zweiten Jahrgang (1912) der bei Hegner in Hellerau herausgegebenen *Neuen Blätter* erschienen zwei kurze Texte Bubers, »Gespräch von der Richtung« (Heft 1, S. 5-20) und »Das Wandbild« (Heft 5/6, S. 59-65); im dritten Jahrgang (1913) war ein ganzes Heft Buber gewidmet (Heft 1/2 [Buberheft]). Bei Hegner erschien auch Bubers Aufsatz »Das Raumproblem der Bühne« (1913) als Vorabdruck im Programmheft zu Claudels *Verkündigung*.<sup>75</sup> 1927 druckte Hegner das ursprünglich für Rütten & Loening geplante Buch *Des Rabbi Israel Ben-Elieser, genannt Baal-Schem-Tow, das ist Meister vom guten Namen. Unterweisung im Umgang mit Gott*. 1950 lud Hegner Buber ein, die bisher bei Schocken und Lambert Schneider erschienen Bände der Schriftübersetzung neu herauszugeben und die Ausgabe zu vervollständigen.<sup>76</sup> Zwischen 1953 und 1962 erschien eine neubearbeitete Ausgabe der von Buber und Rosenzweig übersetzten Schrift in vier Bänden. Die von Buber übersetzten *Preisungen* (Psalmen) erschienen 1958 als Zusatzband. Zugleich kamen bei Hegner Bubers Aufsatzsammlung *An der Wende* (1952) sowie die Bücher *Bilder von Gut und Böse* (1952) und *Sehertum* (1955) heraus.

### *Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens*

Druckvorlage: *Das echte Gespräch und die Möglichkeiten des Friedens*. Rede, gehalten anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels am 27. September 1953 in der Paulskirche zu Frankfurt a.M., Sonderdruck, Heidelberg: Lambert Schneider 1953. Wiederabgedruckt in: *Nachlese*, S. 219-230. Auch in: *Börsenblatt für den deutschen Buchhandel*, Frankfurter Ausgabe, 9. Jg., Nr. 79 (2. Okt. 1953); *Mitteilungsblatt. Wochenzeitung der Irgun Olej Merkaz Europa*, Nr. 44 (30. Okt. 1953), S. 4 (auszugsweise); *Neue Schweizer Rundschau*, 21. Jg., Heft 7 (Nov. 1953), S. 389-395; *Jüdischer Reiseführer: Das jüdische Leben in Deutschland*. Paneuropäische Edition, Stuttgart 1953/54 (5714), S. 111-116; *Rundbrief der Gilde Soziale Arbeit*, 7. Jg., Nr. 3 (Dez. 1953); *Friedenspreis des deutschen Buchhandels, Börsenverein des deutschen*

73. J. Rast, [Beitrag], in: *Jakob Hegner. Briefe zu seinem siebzigsten Geburtstag*, S. 78.

74. Vgl. H. Kohn, *Martin Buber*, S. 71.

75. Vgl. MBB 129. Claudels *Verkündigung: Ein geistliches Stück in vier Ereignissen und einem Vorspiel* erschien in Hegners Übersetzung als Heft 3/4 der *Neuen Blätter* (2. Folge, 1912).

76. Vgl. Schaefer, *Hebräischer Humanismus*, S. 283.

*Buchhandels*, Frankfurt a.M. 1963, S. 67-74. Als »Die Macht des Gesprächs«, in: *Wissen und Gewissen*, 25. Juni 1954. Hebräisch als »Ha-Sicha Ha-amitit we-Efscharujot ha-Schalom«, in: *Davar*, Jg. 29, 4. Dez. 1953. Englische Übersetzung: *Genuine Dialogue and the Possibilities of Peace*, in: *A Believing Humanism*, S. 195-202.

Der jährlich verliehene Friedenspreis des deutschen Buchhandels wurde 1950 durch den deutschen Dramatiker und Verleger Hans Schwarz (1890-1967) begründet.<sup>77</sup> Martin Buber war der vierte Preisträger nach dem Berliner Verleger Max Tau (1897-1976),<sup>78</sup> dem evangelischen Theologen Albert Schweitzer (1875-1965) und dem katholischen Theologen Romano Guardini (1885-1968). Unter den später Ausgezeichneten befinden sich der Schweizer Historiker Carl Jakob Burckhardt (1891-1974), der Schriftsteller Hermann Hesse (1877-1962) und der Philosoph Karl Jaspers (1883-1969). Der Preis war mit DM 10,000 dotiert, wovon Buber den Großteil für die jüdisch-arabische Zusammenarbeit stiftete.<sup>79</sup>

Anwesend bei der Verleihung in der Frankfurter Paulskirche waren unter anderem der damalige Bundespräsident Theodor Heuss<sup>80</sup>, der Bundesjustizminister Thomas Dehler (1897-1967), der hessische Ministerpräsident Georg August Zinn (1901-1976), der Vorsitzende der Internationalen Verlegerunion, Sir Stanley Unwin (1884-1968), und der Frankfurter Oberbürgermeister Walter Kolb (1902-1956), der Buber auch »im Namen der Stadt« begrüßte.<sup>81</sup> In der durch den Börsenvereinsvorsitzenden Arthur Georgi (1902-1970) überreichten Urkunde hieß es:

77. F. Wittig, »Über den Friedenspreis«, in: *Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Reden und Würdigungen 1951-1960*, Frankfurt a.M. 1961, S. 7 f.
78. Tau besuchte Buber später in Jerusalem und faßte die Begegnung so zusammen: »Wer das Glück hat, diesem großen Weisen mit dem einzigartigen Prophetengesicht zu danken, der ist sicher, daß seine Schüler nicht nur Fortsetzer seiner Lehre, sondern auch Propheten für das Gute und die große Versöhnung werden müssen. [...] Die Lehre Martin Bubers ist ein Neubeginn.« (»Israel das Tor der Zukunft. Eindrücke von einer Reise«, in: *Mitteilungsblatt*, Nr. 20/21, 18. Mai 1953, S. 11).
79. Vgl. B III, S. 347, Anm. 3 und den Brief Georgis an B. (17. Juni 1953), ebd., S. 346 f. Ebenso verfuhr Buber mit dem Preisgeld des Hansischen Goethe-Preises (Vgl. Sch. Ben-Chorin: *Zwiesprache mit Martin Buber*, S. 119 f.).
80. Mit Theodor Heuss (1884-1963) verband Buber auch später noch eine Freundschaft und ein loser Briefwechsel (Vgl. B III, S. 447; 570 f.). So war es Buber, der Anfang Mai 1960, als Heuss auf Besuch in Israel war, um an der Hebräischen Universität einen Vortrag über die »Selbstgestaltung der Demokratie« zu halten, die offizielle Begrüßungsrede hielt, worin er Heuss einen Mann des »lebendigen Gedankens und des lebendigen Wortes« nannte. Vgl. *Deutschlands Weg nach Israel. Eine Dokumentation mit einem Geleitwort von Konrad Adenauer*, hrsg. v. R. Vogel, Stuttgart 1967, S. 151 f.
81. »Licht des Friedens«. Verleihung des Friedenspreises an Martin Buber in der Frankfurter Paulskirche«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 225, 28. Sept. 1953, S. 6.

»Martin Buber, dem wahrhaftigen Menschen, dem Bekenner und Gestalter einer alles Leben durchdringenden Humanität, dem Deuter der Bestimmung seines Volkes in der Zeit, dem dialogischen Denker, dem Theologen und Erzieher, überreicht der Börsenverein deutscher Verleger- und Buchhändler-Verbände in ehrfürchtiger Würdigung seines Lebens und Werkes den Friedenspreis des deutschen Buchhandels.«<sup>82</sup>

Die Festrede, »Martin Buber, der Beistand«, hielt der evangelische Pfarrer, Dichter und Essayist Albrecht Goes (1908-2000), mit dem Buber seither in sehr inniger Freundschaft stand.<sup>83</sup> Als danach der »patriarchalische, würdevolle und doch so bescheiden wirkende [...] Philosoph das Rednerpult betrat«, wie die *Frankfurter Allgemeine* schrieb, »war man sich bewußt, einer der wenigen großen Individualitäten, die unsere Zeit noch besitzt, sich gegenüber zu befinden.«<sup>84</sup> In einer am Vortag erschienenen Würdigung erklärte dieselbe Zeitung, daß man Martin Buber zwar nicht mit so »solitären Genies« wie Kafka, Simone Weil oder Chagall vergleichen könnte, noch mit einem so »eindrucksvollen Charakter« wie Leo Baeck, aber dennoch kaum zögern würde, »ihn als die repräsentativste Erscheinung seines Volkes, als den fruchtbarsten und wirkungsreichsten, dabei auch formgewandtesten und geistvollsten Vertreter des Judentums in unserer Zeit anzusprechen.«<sup>85</sup>

Der durchwegs positiven Aufnahme Martin Bubers im Deutschland der fünfziger Jahre stand eine oft sehr kritische Haltung vor allem in Israel und den Vereinigten Staaten gegenüber. »Die Tatsache, daß Buber den Goethe-Preis in Hamburg annahm und ebenso den Friedenspreis des deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche, wurde ihm hier in Israel sehr verübelt«, erinnert sich Schalom Ben-Chorin.<sup>86</sup> Bereits

Hierzu muß erwähnt werden, daß sowohl Dehler als auch Kolb 1928 Gründungsmitglieder des Reichsbanners »Schwarz-Gold-Rot« gewesen waren, Dehler auch ein Mitglied des antifaschistischen Bundes »Der Reichsadler«. Beide waren kurzfristig von der Gestapo inhaftiert, Dehler 1938 und Kolb 1944. Kolb setzte sich später besonders für den Wiederaufbau der Paulskirche ein.

82. Ebd. und Feuilleton, S. 8.

83. Goes, der als evangelischer Seelsorger in der deutschen Wehrmacht diente, hatte sich bereits im August 1934 mit Gewissensfragen an Buber gewandt (vgl. B II, S. 547f.). Zu einer Aussprache kam es damals zwar nicht (vgl. ebd., S. 549), doch nahm Buber den Kontakt im Juni 1953, kurz vor seiner Europareise, wieder auf (vgl. B III, S. 345; zur Freundschaft Bubers mit Goes siehe auch *Men of Dialogue: Martin Buber and Albrecht Goes*, hrsg. v. E. W. Rollins und H. Zohn, New York 1969). Die Rede Goes' ist wiederabgedruckt in: *Friedenspreis des deutschen Buchhandels*, S. 59-66.

84. »Licht des Friedens«, S. 8.

85. »Der Schatz unterm eigenen Herd. Die Botschaft Martin Bubers«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 224, 26. Sept. 1953, Feuilleton.

86. Ben-Chorin, *Zwiesprache mit Martin Buber*, S. 123.

wenige Tage nach dem Bekanntwerden von Bubers Annahme des Hamburger Goethe-Preises veröffentlichte die Tel Aviver Tageszeitung *Ha'arets* einen vernichtenden Kommentar, der Buber vorwiegend finanzieller Interessen bezichtigte, und seinen bevorstehenden Deutschlandbesuch mit der Auskundschaftung eines künftigen Absatzmarktes seiner Bücher verglich: »[W]enn dies der Gedankengang der Intellektuellen vom Format Professor Martin Bubers ist«, schrieb der Kommentator, »wohin um Gottes willen wird uns das führen?«<sup>87</sup> Kurzfristig entspann sich eine Debatte zwischen Rabbi Benjamin (Pseudonym für Jehoschua Radler-Feldman [1880-1957]), einem Mitbegründer der Vereinigung »Brit Schalom«, der für Buber eintrat, Gershom Scholem, der eine vermittelnde Position einnahm, und dem Kommentator der Zeitung, der sich weiterhin heftig gegen Bubers mögliche Reise nach Deutschland aussprach.<sup>88</sup> Am 31. Dezember schließlich veröffentlichte *Ha'arets* eine Erklärung Martin Bubers auf ihrer Titelseite.<sup>89</sup> Daraufhin schrieb auch der damalige Vizepräsident der Hebräischen Universität, David Werner Senator (1896-1953), an Buber, daß er dessen Äußerungen wohl als »verständlich und würdig« empfand, sich aber selbst gegen die Annahme des Preises entschieden hätte, »und zwar aus psychologischen Gründen, da die Wunde eben doch noch zu frisch ist.«<sup>90</sup> Allerdings gab Senator zu, daß es sich bei dieser Entscheidung um einen »Grenzfall« handle, der nun noch eine andere Dimension angenommen hatte:

»Nachdem ich aber im Haaretz, sozusagen der liberalsten Zeitung, die wir im Lande haben, all den Unflat gelesen habe, der da veröffentlicht wurde, muß ich sagen, daß Sie offenbar doch den richtigen Instinkt gehabt haben, nämlich, daß der Kampf gegen den bornierten und aggressiven Nationalismus dieser Zeit gerade durch solche provokative Akte geführt werden muß und daß vielleicht jede sentimental-psychologische Rücksicht schweigen muß, um den Kampf in aller Schärfe zu führen.«<sup>91</sup>

Die starke Reaktion um Bubers Handlung muß allerdings auch aus dem zeitgeschichtlichen Zusammenhang erklärt werden. Denn zwischen Dezember 1951 und Januar 1952 erreichte die Debatte um die Annahme

87. »Die Stadt Hamburg zollt Buber Respekt«, in: *Ha'arets*, Jg. 34, 20. Dez. 1951, S. 5.

88. R. Benjamin, »Der Goethe-Preis für Buber« (Leserbrief), in: *Ha'arets*, Jg. 34, 26. Dez. 1951; G. Scholem, »Bekanntnis in einer schmerzvollen Angelegenheit« (Leserbrief), in: *Ha'arets*, Jg. 34, 30. Dez. 1951; »Buber und R. Benjamin im Lichtschein Hamburgs« (Kommentar der Zeitung), in: *Ha'arets*, Jg. 34, 31. Dez. 1951.

89. »Martin Buber erklärt die Gründe seiner Annahme des Goethe-Preises von der Universität Hamburg«, in: *Ha'arets*, Jg. 34, 31. Dez. 1951.

90. Senator an B., 19. Jan. 1952, B III, S. 308.

91. Ebd., S. 309.

deutscher Reparationszahlungen ihren Höhepunkt in der Knesseth, dem israelischen Parlament. Einer der ausgesprochensten Gegner des »Blutgeldes« (die Verhandlungssumme betrug 1,5 Milliarden Dollar) war der Rabbiner Mordechai Nurock (1879-1962) von der Orthodoxen Mizrachi Partei, der Martin Buber auch persönlich kritisierte.<sup>92</sup> Die führende Mappai Partei unter Premierminister David Ben-Gurion (1886-1973) sprach sich für Reparationszahlungen aus, denn man sei »verpflichtet, das geraubte Eigentum Deutschland abzunehmen.«<sup>93</sup> Am 5. Januar 1952 kam es zu Demonstrationen in Tel Aviv gegen die Verhandlungen mit Deutschland, bei denen auch ehemalige Kommandanten der Ghetto-Aufstände teilnahmen.<sup>94</sup> Der spätere Premierminister Menachem Begin (1913-1992; im Amt 1977-1983), damals Vorsteher der Oppositionspartei Cheruth, rief zu Demonstrationen in Jerusalem auf, zu denen es am 7. Januar kam. Bei den Zusammenstößen rund um das Gebäude der Knesseth wurden 80 Polizisten und 40 Zivilisten verletzt; 70 Demonstranten wurden unter Einschreiten des Militärs und Einsatz von Tränengas verhaftet. Bei den Verhandlungen selbst kam es zu einem Austausch von Beleidigungen zwischen Begin und dem amtierenden Premierminister Ben-Gurion. Die *Neuesten Nachrichten* schrieben:

»Die Atmosphäre in der Knesseth war untragbar geworden. Die Schwaden von Tränengas und Rauch, die immer wieder den Saal durchzogen, erschwerten das Atmen und trieben den Anwesenden Tränen in die Augen. Immer wieder brachen Stürme von Zwischenrufen und gegenseitigen Beleidigungen der Abgeordneten aus, die die Reden und den Gang der Sitzung störten.«<sup>95</sup>

Am 9. Januar wurde schließlich der Koalitionsvorschlag einer Reparationsforderung und direkten Verhandlungen mit Deutschland mit 61 zu 50 Stimmen (bei 5 Enthaltungen) angenommen.<sup>96</sup>

Auch in den U.S.A. gab es kritische Stimmen zu Bubers Deutschland-Besuch. Der konservative *Jewish Spectator* in New York veröffentlichte einen beißenden Kommentar seiner Herausgeberin Trude Weiss-Rosmarin, die Buber als »Kriecher zum Kreuz« im Sinne Heinrich Heines stem-

92. Vgl. *Neueste Nachrichten – Jedioth Chadaschoth*, 1. Jan. 1952. Zu Nurock siehe auch Friedman, *Later Years*, S. 121 f.

93. Aussage des Außenministers Moshe Sharett (1894-1965) in: *Neueste Nachrichten*, 6. Jan. 1952. Zur Debatte der Reparationszahlungen siehe auch F. Shinnar, *Bericht eines Beauftragten. Die deutsch-israelischen Beziehungen 1951-1966*, Tübingen 1967, bes. S. 31-35, und I. Deutschkron, *Israel und die Deutschen. Das besondere Verhältnis*, Köln 1983, bes. S. 36-65.

94. Ebd. Bei den Kommandanten handelte es sich um Ziviah Lubetkin, Chika Grossmann, Adolf Bergmann und Jitzchak Grünbaum.

95. Ebd., 8. Jan. 1952.

96. Ebd., 10. Jan. 1952.



pelte.<sup>97</sup> Die »typisch markige Rede« Bubers verurteilte Weiss-Rosmarin als nichtssagend, das Auftreten in der Paulskirche und die Annahme des Preises als entweder »Gefühllosigkeit« oder »Dummheit«: »Es ist schmerzlich, doch notwendig zu fragen ob Buber gefühllos ist oder dumm, oder beides.«<sup>98</sup>

Scharfe Kritik kam auch von Hans Klee, dem Herausgeber des *Israelitischen Wochenblattes* in Zürich. Im Gegensatz zum Goethe-Preis, den Klee zu billigen wußte, da es sich bei dem Preiskomitee um eine »kleine gewählte Zahl von Personen« handelte, »jeder Einzelne der Öffentlichkeit bekannt, politisch und moralisch einwandfrei«, verurteilte er den Frankfurter Friedens-Preis grundsätzlich: »Den wenigen untadeligen Männern in Hamburg stand hier eine Tausende Mitglieder zählende Organisation gegenüber, ein Kollektiv, dem nach allen Regeln der Statistik Mörder, Kameraden von Mördern, Freunde und Verwandte von Mördern angehören müssen [...] Von einer solchen Seite durfte ein Jude einen Preis nicht annehmen.«<sup>99</sup> »Fast ärger« aber noch empfand Klee die Rede Martin Bubers, vor allem deren »inhaltsloses Ausweichen« im entscheidenden Punkte der Schuld und Mitschuld. »Buber hat schwer Unrecht getan, in diesem Zusammenhang von sich das Wort zu brauchen, er spreche als ›Erzjude‹.«<sup>100</sup> Letztlich schließt Klee, der »politisch redende und handelnde« Buber habe einen »tiefen Riß« geschaffen in einer »Kernfrage unserer heutigen jüdischen Existenz.«<sup>101</sup>

Gegen diese Kritik verteidigte sich Buber in seinem Aufsatz »Zur Klärung«, der zuerst im *Mitteilungsblatt* erschien.<sup>102</sup> Als »nationaler Humanist,« schrieb Buber dort, sei es ihm geboten, »überall da, wo er durch eine an ihn herantretende Generation aufgerufen ist, seine Gesinnung, die Kämpfer für eine neue Humanität zu ermutigen und zu stärken, so gut er es vermag.«<sup>103</sup>

97. T. Weiss-Rosmarin, »Martin Buber in St. Paul's Church«, in: *The Jewish Spectator*, Nov. 1953, S. 7.

98. Ebd., S. 20.

99. »Ewige Feindschaft? Hans Klee und Martin Buber über das Verhältnis zwischen Juden und Deutschen«, in: *Freiburger Rundbrief: Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente*, VII. Folge (1954/55), Nr. 25/28, Sept. 1954, S. 46.

100. Ebd., S. 46.

101. Ebd.

102. *Mitteilungsblatt*, Jg. 22, Nr. 23, 4. Juni 1954, S. 6.

103. Ebd., S. 6. Vgl. auch *Freiburger Rundbrief*, VII. Folge (1954/55), Nr. 25/28, Sept. 1954, S. 47.

*Dem Gemeinschaftlichen folgen*

Druckvorlage: *Die Neue Rundschau*, Jg. 67, Heft 4, 1956, S. 582-600 (MBB 1029). Wiederabgedruckt in W I, S. 454-474 [= W] und *Logos. Zwei Reden* (1962) [= L], S. 31-72. Hebräisch: »Ra'ui leilech achar ha-Meschutaf« (Dem Gemeinschaftlichen folgen), in: *Pnei Adam: Bechinot be-Antropologia filosofit*, Jerusalem: Mosad Bialik, 1962, S. 152-174 [= H]. English: »What is common to all?«, in: *The Knowledge of Man – Selected Essays* (1965) [= E].

Ein Auszug des Kapitels über Aldous Huxley erschien hebräisch als »Ha-Adam ha-boreach« (Der Mensch auf der Flucht), in: *Molad*, Jg. 14, Nr. 100/102 (1956), S. 551-552.

Der Aufsatz war ursprünglich als Kapitel einer größeren Arbeit zur philosophischen Anthropologie geplant, wie Buber im November 1955 Maurice Friedman mitteilte: »Ich schreibe ein neues Kapitel des Anthropologie-Buches, über Träume und Wachsein und so weiter. Ich gedenke im nächsten Frühjahr in Europa einen Vortrag über das Thema zu halten.«<sup>104</sup> Im Dezember desselben Jahres war der Text fertiggestellt, zugleich aber der Plan des »Anthropologie-Buches« unsicher:

»Ich habe gerade einen Essay vollendet (ob er ein Kapitel der Anthropologie wird, weiß ich noch nicht), und es war für mich sehr wichtig, ihn zu schreiben. Das Thema ist ›Dem Gemeinschaftlichen folgen‹ oder einfach ›Wir‹ und er geht aus von einem Fragment des Heraklit. Ich gedenke ihn im April an der Sorbonne und im Mai an der Londoner Universität als Vortrag zu halten.«<sup>105</sup>

Zu den Vorträgen kam es tatsächlich im Zuge der Europareise von 1956, und zwar in Paris, München, Berlin, Tübingen und London.<sup>106</sup> Das »Anthropologie-Buch« aber blieb ungeschrieben. Im MBA (Ms.Var.350/bet 44) befinden sich zwei handschriftliche Entwürfe zur thematischen Gestaltung des Buches unter dem Titel »Ich und Wir: Kosmos«, die einen Eindruck vom geplanten Werk vermitteln. Aus ihnen wird auch der Zu-

104. B III, S. 399.

105. B. an Friedman, 10. Dez. 1956, B III, S. 400. Im März 1956 arbeitete Buber aber noch an den Korrekturen (vgl. B. an Friedman, 2. März 1956, B III, S. 408).

106. Siehe Kohn, S. 463 (Nachwort). Doch sprach Buber nicht nur zum Thema Gemeinschaft. Das *Journal des Communautés* (Jg. 6, Nr. 149, 11. Mai 1956, S. 10) berichtet von einem Vortrag »Le hassidisme et l'Occident« im Descartes Amphitheater, wie auch von einem Empfang bei Jacob Tsur, Botschafter Israels in Paris, an dem unter anderen François Mauriac von der Académie française, Vladimir Jankelevitch von der Sorbonne und der Schriftsteller Edmond Fleg teilnahmen. Über Bubers Vortrag in München siehe die Kritik von W. Grötzinger »Die Flucht vor der Antwort«, in: *Süddeutsche Zeitung*, Jg. 12, 5. Juli 1956, S. 3.

sammenhang zwischen Anthropologie, Dialogik und Sprache bei Buber deutlich:

- a. Ergänzung der Umwelt [zum Kosmos]
- b. Kaspar Hauser
- c. Verlockendes Chaos [Das coexistente Chaos]
- [d. Im Anfang: Logos oder Mensch]
- e. Wir/Ich-Du
- [e. Das wahre Tor]
- [f. Wir in der Bibel]
- g. Die Toten
- [g. Mit den Toten]
- h. Entartung und Heilung des Wir
- i. Kosmos und Überfluss
- [i. Entstehung der »Welt«]
- k. Keine Psychisierung!
- [k. Gegen die Psychisierung]
- l. »Individueller Schöpfungsakt«
- [l. Gegen Jungs individuellen Schöpfungsmythus]
- [m. Nicht ein historischer Gesichtspunkt]
- n. Wahr und richtig
- [o. Die höchste Askese]
- p. Ekstase und Flucht
- [p. Zahlenwelt-Erfahrung]
- [q. Gestalt und ...]
- [r. Aufhebung der Kontinuität]
- [s. Analogie des Künstlers]
- t. Kosmos ist Tradition
- u. Der abgeartete abendländische Geist
- [u. der abendländische Geist]
- v. Flucht vor der Sprache
- w. Sprache und »vulgus«
- [w. profanum vulgus]
- x. Personen und [das] Wir
- [y. Existentialanspruch des Geistes]
- z. [»Ich habe mich gesucht«] Ich und Wir
- aa. Als Wir beharren
- [aa. Bis hierher – unsere Aufgabe]
- bb. [Schluss:] Ein Chor [?]
- cc. Die lautlose Sprache

Im Ausgangspunkt des Projektes stand der Wir-Begriff, den Buber in den späten Dreißiger Jahren aus seiner Ich-Du Philosophie zu entwickeln begann, der sich aber schon im Entwurf eines fünfbändigen Werkes zur Religionsphilosophie (dessen erster Band *Ich und Du* sein hätte sollen) angekündigt hatte.<sup>107</sup> »Das Entsprechende zum wesenhaften Du auf der Stufe des Selbstseins im Verhältnis zu einer Schar von Menschen nenne ich das wesenhafte Wir«, heißt es in einem Abschnitt des *Problem des Menschen* (W I, S. 373), der auf einen Vortrag von 1938 zurückgeht.<sup>108</sup> Eine »ontologische Unmittelbarkeit«, die die »entscheidende Voraussetzung des Ich-Du-Verhältnisses ist,« waltet auch hier: »Das Wir schließt das Du potentiell ein. Nur Menschen, die fähig sind, zueinander wahrhaft Du zu sagen, können miteinander wahrhaft Wir sagen.«<sup>109</sup> Im *Problem des Menschen* erscheint der Wir-Begriff spezifisch als eine Kritik der Philosophie Martin Heideggers, in der dem »Man« – das für Buber grundsätzlich treffend beschrieben ist – »nichts Positives« gegenübergestellt wird: »[...] die anonyme Allgemeinheit wird als solche verworfen, aber es gibt auch nichts, was sie ablöste.«<sup>110</sup>

Die kritische Auseinandersetzung mit der Heideggerschen Existentialphilosophie ist auch im vorliegenden Aufsatz ersichtlich. Dabei ist es kein Zufall, daß Buber seine Gedanken an Heraklit festmachte, mit dem auch Heidegger sich tiefgehend beschäftigt hatte.<sup>111</sup> In einem Brief von 1951 erklärte Buber seine Distanz zu Heidegger gerade im Hinblick auf Heraklit. Es dürfe nicht geschehen, schrieb Buber dort an Maurice Friedman, »daß Sie mein Denken dem Heideggerschen annähern, zu dem ich mehr in Gegensatz stehe als je, obwohl ich mich, wie in den Tagen meiner Jugend, ja mehr noch, dem Heraklit nahe fühle, den Heidegger wie seinen Vater behandelt (ich halte Heideggers Heraklit-Interpretation für absolut falsch).«<sup>112</sup> »Dem Gemeinschaftlichen folgen« muß also auch als eine Gegeninterpretation der Heraklit-Arbeiten Heideggers verstanden werden,

107. Vgl. B. an Rosenzweig, 14. Sept. 1922, B II, S. 129. »Die Bände II – V sollen handeln: II Urformen, III Gotteskunde und Gottesgesetz, IV Die Person und die Gemeinde, V Die Kraft und das Reich. III handelt also nur von ER, IV größtenteils von Wir.«

108. Vgl. Buber, »Die Verwirklichung des Menschen: Zur Anthropologie Martin Heideggers« (Aus einer Jerusalemer Vorlesung über die Beziehungen zwischen der Sozialphilosophie und der philosophischen Anthropologie), in: *Philosophia. Philosophorum Nostri Temporis Vox universa*, hrsg. v. A. Liebert, Jg. 3, Hefte 1-4 (Belgrad, 1938), bes. S. 291; 301; 308.

109. Ebd., S. 374.

110. Ebd., S. 372.

111. Siehe vor allem die Rede von 1951, »Logos« (Heraklit, Fragment 50), in: Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, 1954, S. 207-229. Zu Bubers Heraklit-Interpretation siehe auch Mendes-Flohr, *Von der Mystik zum Dialog*, S. 160f.

112. B. an Friedman, 11. Aug. 1951, B III, S. 291.

ebenso wie Buber sich vier Jahre früher gegen Heideggers Hölderlin-Interpretation ausgesprochen hatte.<sup>113</sup>

Ein anderer Kritikpunkt, der in diesem Aufsatz wiederkehrt, ist die Begrifflichkeit der Psychologie. Auch hier hatte Buber Vorarbeiten geleistet. In einem Vortrag für den Psychologischen Klub Zürich, »Von der Versee- lung der Welt« (1923), warnte Buber sowohl vor einem ichbezogenen »Psychologismus« als auch einem weltbezogenem »Kosmologismus«. Seele und Geist, schrieb Buber dort, seien »gleichsam Beziehungsflä- chen«, nicht aus »dem isolierten Einzelnen zu verstehen, nicht *ichhaft* zu verstehen, nur aus der Beziehung zwischen Ich und welthaftem oder nicht welthaftem Sein.«<sup>114</sup> Als Drittes, »Vereinigendes« sah Buber den »Ontologismus«, doch dieses Dritte, heißt es einschränkend, »das uns befreien kann von beiden, es ist noch nicht einmal in der Form eines Bildentwurfs faßbar.«<sup>115</sup> Die Psychologie erprobt sich an diesem Dritten, an der »pneumatischen Wirklichkeit«, und überwindet sich an ihrer ei- genen Grenze: »Die Grenze der Psychologie ist da, wie diese gesetzte (an- genommene) Abgezogenheit sich an der Wirklichkeit aufhebt, wo sie an die Wirklichkeit gerät, an die Beziehung.«<sup>116</sup> An dieser Grenze, an der »Umkehr« des Psychologischen in das »Unpsychologische« entsteht schließlich der Ort der Gemeinschaft: »Durch Selbstaufhebung der ange- schlossenen Individuationsebene kann die Psychologie zur echten Ge- meinschaftsauffassung und – Tat führen. Echte Gemeinschaft«, fährt Bu- ber fort, »beginnt in einer Zeit wie dieser mit der Entdeckung des metapsychischen Charakters der Wirklichkeit und beruht auf dem Glau- ben an diese Wirklichkeit.«<sup>117</sup>

In seiner Kritik an der Psychologie wandte sich Buber vor allem gegen Carl Gustav Jung, der möglicherweise bei dem Vortrag von 1923 anwe- send war.<sup>118</sup> Buber wiederholte seine Kritik am Wirklichkeitsverständnis der Psychologie in den an der School of Psychiatry in Washington geführ- ten Gesprächen vom Frühjahr 1957, die unter dem Titel »What Can Phi- losophical Anthropology Contribute to Psychiatry?«<sup>119</sup> liefen: »Die mei-

113. Vgl. Seit ein Gespräch wir sind, S. 83 in dieser Ausgabe. Auch Gottesfinsternis, W I, bes. S. 555-561.

114. Buber, »Von der Versee- lung der Welt«, in: *Nachlese*, S. 150f. Die gedruckte Form des Vortrags stellt nur den Entwurf dar. Buber schlug als Alternative den Titel »Psycho- logie und Ontologie« vor. Siehe B. an Trüb, 18. Okt. 1923, B II, S. 172.

115. Von der Versee- lung der Welt, S. 148.

116. Ebd., S. 156.

117. Ebd., S. 156f.

118. Vgl. J. Buber Agassi (Hrsg.), *Martin Buber on Psychology and Psychotherapy. Essays, Letters, and Dialogue*, Syracuse 1999, S. ix.

119. Vgl. ebd., S. xii.

sten psychologischen Schulen, besonders die Jungs, nehmen an, daß es eine nicht-phänomonologische, sondern psychische Wirklichkeit gibt. Das bedeutet die Aufstellung einer mystischen Hypothese als Grundlage der Wirklichkeit.«<sup>120</sup> Schon in der für die Vortragsreise nach Amerika 1952 verfaßten Sammlung *Gottesfinsternis* (Deutsch 1953) widmete Buber ein ganzes Kapitel<sup>121</sup> einer ausführlichen Kritik Heideggers und Jungs, die von Jung noch im selben Jahr erwidert wurde.<sup>122</sup>

Es war nun genau die Überwindung der »Verseelung« – einschließlich der Ekstase – einerseits und des Individualontologismus andererseits, die Buber in den Mittelpunkt seiner Heraklit-Interpretation stellte. Das verbindende Dritte ist hier die aus dem »gemeinschaftlichen Logos« abgeleitete und in die philosophische Anthropologie verlegte Sprachwirklichkeit.

In diesem Zusammenhang muß auf die Verbindung Martin Bubers mit dem Schweizer Arzt und Psychiater Ludwig Binswanger (1881-1966) hingewiesen werden, der im Anschluß an Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl (1859-1938) und Heidegger, und später unter dem Einfluß Bubers und Ferdinand Ebners, eine Psychotherapie der »Daseinsanalyse« entwickelte. Buber hatte Binswanger bereits 1933 ein Exemplar seiner *Zwiesprache* (1932) zukommen lassen,<sup>123</sup> Binswanger wiederum schickte Buber seinen Aufsatz »Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Anthropologie«.<sup>124</sup> Was Buber und Binswanger verband, war ein gemeinsames Interesse an der Stellung der philosophischen Anthropologie – zu welcher Buber später sein dialogisches Denken zählte – zur Psychologie. Mehr noch, Binswanger sah in Buber »auch einen Bundesgenossen nicht nur gegen Kierkegaard, sondern auch gegen Heidegger«.<sup>125</sup> Im Juni 1946 wurde Buber auf die Anzeige »eines Buches anthropologischen Inhalts« von Binswanger aufmerksam, nämlich *Grundformen und Erkenntnis*

120. Buber, »Das Unbewußte. Notizen zu einem Seminar in der School of Psychiatry in Washington«, Zweites Gespräch (30. März 1957), in: *Nachlese*, S. 164.

121. »Religion und modernes Denken«, W I, S. 550-574. Der Vortrag erschien zuerst im *Merkur*, Jg. 6, Nr. 2 (1952). Siehe auch B. an Friedman, 17. Sept. 1952, B III, S. 294.

122. C. G. Jung, »Religion und Psychologie«, in: *Merkur*, Jg. 6, Nr. 5, S. 467-473. Zum Verhältnis Buber/Jung siehe A. Sborowitz, *Beziehung und Bestimmung. Die Lehren von Martin Buber und C. G. Jung in ihrem Verhältnis zueinander*, Darmstadt 1955; H. Trüb, *Heilung aus der Begegnung. Eine Auseinandersetzung mit der Psychologie C. G. Jungs*, hrsg. v. E. Michel und A. Sborowitz, Stuttgart 1952.

123. Vgl. Binswanger an B., 7. Feb. 1933, B II, S. 462.

124. In: *Nederlands tijdschrift voor de psychologie en haar grensgebieden*, Jg. 6, Nr. 5/6 (1936). Vgl. B. an Binswanger, 23. Okt. 1936, B II, S. 613.

125. Binswanger an B., 17. Nov. 1936, B II, S. 621.

*menschlichen Daseins* (Zürich: Max Niehans Verlag 1942).<sup>126</sup> Es ist kein Zufall, daß die oben vorgelegten Entwürfe zu Bubers »Anthropologie-Buch« eine gewisse Ähnlichkeit mit dem thematischen Aufbau von Binswangers *Grundformen* aufweisen. Immerhin ersuchte Buber Binswanger nicht nur um Literaturangaben für sein geplantes Buch »über das Problem der Chaotisierung des Weltbildes bei verschiedenen abnormen Zuständen«, sondern auch um »methodologischen Rat«.<sup>127</sup> Für Binswanger wie für Buber bildete die »Wirheit« einen Leitbegriff des Daseinsverständnisses. Für beide ist auch des Phänomen des Traumes und Träumens von entscheidender Bedeutung. Aus einem Brief an den aus der Jung'schen Schule stammenden Psychoanalytiker und -therapeuten Hans Trüb (1889-1949) geht hervor, daß Buber dem Studium der Traum- und Rauschzustände eine zentrale Stellung in seiner Spätphilosophie einräumte:

»Ich bin in letzter Zeit noch näher an die Probleme, die mich beschäftigen herangekommen. Es handelt sich [...] um das Verhältnis zwischen der uns geläufigen ›kosmischen‹ Sinnenwelt und der ›chaotischen‹ Welt, die im Traum, im Rausch, in der Psychose erfahren wird. Wohl gemerkt, es handelt sich nicht um eine Frage des Erlebens, sondern um eine – ebenso gewichtige wie unheimliche – des Seins selber. Alles Psychologische kann hier also nur Hilfe sein, aber eine unentbehrliche. Ich brauche sie zu diesem zweiten und anscheinend letzten Teil meiner Philosophie weit mehr als ich sie zum ersten brauchte.«<sup>128</sup>

Das »Anthropologie-Buch« war also im Ansatz her auch ein Psychologie-Buch. Im selben Schreiben erwähnt Buber, daß er sich »mit Binswanger in Verbindung gesetzt und einige Auskunft sowie eine Abhandlung von ihm erhalten« habe. Im August 1951 schließlich teilte Buber Maurice Friedman mit, daß er nun »einige interessante Stellen« in Binswangers »Grundformen und Erkenntnis menschlichen Denkens [sic]« wiedergelesen hätte.<sup>129</sup> Wahrscheinlich ist wohl auch, daß Buber Binswangers Aufsätze »Traum und Existenz«<sup>130</sup> und »Heraklits Auffassung des Menschen«<sup>131</sup> kannte, die sich beide ausführlich mit Heraklits Traumfragmen-

126. B. an Binswanger, 4. Juni 1946, B III, S. 103.

127. Vgl. ebd., S. 104.

128. B. an Trüb, 4. Aug. 1946, B III, S. 113.

129. B. an Friedman, 11. Aug. 1951, B III, S. 293.

130. Zuerst erschienen in: *Neue Schweizer Rundschau* (1930); wiederabgedruckt in: L. Binswanger, *Ausgewählte Werke*, Bd. 3 (Vorträge und Aufsätze), hrsg. v. M. Herzog, Heidelberg 1994, S. 95-119.

131. Zuerst in: *Die Antike*, Jg. 11, Nr. 1 (1935); wiederabgedruckt in: L. Binswanger, *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Bd. 1 (Zur phänomenologischen Anthropologie), Bern 1947, S. 98-131. Binswangers Aufsatz zeigt allerdings starke Einflüsse von Heidegger und Karl Jaspers.



ten befaßten, obgleich Binswanger der Ansicht war, daß Bubers Aufsatz (»Dem Gemeinschaftlichen folgen«) »viel tiefer« ginge als der seine.<sup>132</sup> Parallelen gibt es auch zu Binswangers Vortrag von 1946, »Über Sprache und Denken«, der sich wieder auf den »koinós Kosmos im Sinne Heraklits« beruft.<sup>133</sup>

Als sprachphilosophischer Text hängt »Dem Gemeinschaftlichen folgen« mit Bubers Beitrag für die Bayerische Sprachtagung, »Das Wort, das gesprochen wird«, eng zusammen (siehe S. 125 in diesem Band). Die beiden Aufsätze erscheinen 1962 in einem Band unter dem Titel »Logos«.

### *Das Wort, das gesprochen wird*

Druckvorlage: *Worte und Wirklichkeit*. Sechste Folge des Jahrbuchs *Gestalt und Gedanke*, hrsg. von der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, München: R. Oldenburg 1960, S. 15-31. Wiederabgedruckt in *Logos. Zwei Reden* (1962), S. 7-29. Englisch: »The Word that is Spoken«, in: *The Knowledge of Man*, hrsg. von Maurice Friedman (1965), S. 109-120.

Der Vortrag hätte ursprünglich bereits 1959 bei der im Januar stattfindenden Tagung zum Thema »Die Sprache« in München (19. bis 23. Januar) und Berlin (26. bis 30. Januar) gehalten werden sollen, doch schob Buber seine Reisepläne unmittelbar nach dem Tod seiner Frau am 11. August 1958 in Venedig auf.<sup>134</sup> Stattdessen verlas der Vorsitzende der Sprachtagung und Präsident der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, Emil Preotorius (1883-1973), einen Brief Martin Bubers, in dem es hieß »Ich werde nicht nur im Geiste, sondern auch im Gemüt dort sein, wo die Sprache in einer Stunde des drohenden Grundverlustes versuchen will, durch Selbsterklärung ihren Grund wiederzufinden.«<sup>135</sup> Die Vortragenden der Sprachtagung von 1959 waren Romano Guardini (Die religiöse Sprache), Carl Friedrich von Weizsäcker (Sprache als Information), Friedrich Georg Jünger (Wort und Zeichen), Thrasybulos Georgiades (Sprache als Rhythmus), Martin Heidegger (Der Weg zur Sprache)

132. Binswanger an B., 8. Mai 1952, B III, S. 546.

133. Zuerst in: *Studia Philosophica* 6 (1946); wiederabgedruckt in: *Ausgewählte Werke*, Bd. 3, S. 275-290.

134. Vgl. B. an E. und S. Wasmuth, 13. Aug. 1958, B III, S. 463 und B. an Friedman, 8. Sept. 1958, B III, S. 463.

135. E. Preotorius, Eröffnung der Vortragsreihe *Die Sprache*, Fünfte Folge des Jahrbuchs *Gestalt und Gedanke*, hrsg. v. der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, München 1959, S. 12.

und Walter F. Otto, dessen Vortrag »Sprache als Mythos« posthum verlesen wurde. Buber selbst war an der Planung der Sprachtagung von 1956 an beteiligt und traf vom 29. bis 30. Mai 1957 bei einer vom Generalsekretär der Bayerischen Akademie Clemens Graf Podewils veranstalteten Arbeitsbesprechung in Altreuthe bei Bregenz mit Carl Friedrich von Weizsäcker und Martin Heidegger zusammen. Der Titel seiner geplanten Rede lautete damals noch »Die Eigentlichkeit der Sprache [des Wortes] (dargelegt an Beispielen des Alten Testaments)«. <sup>136</sup> Erwogen wurde in den Vorbereitungen, auch Karl Rahner, Friedrich Gogarten, Karl Jaspers und Ernst Jünger einzuladen. Allerdings schien Buber die Befürchtung Podewils zu teilen, daß »die Tagung mit Gogarten und den Katholiken zu sehr ins Religionsphilosophische geraten [könnte]«. <sup>137</sup> Überhaupt war es Anliegen der Organisatoren, der Tagung eine thematische Einheit zu verleihen. Zu einer zweiten Vorbesprechung mit Theodor Georgiades, Romano Guardini, Martin Heidegger und Clemens Podewils kam es am 1. März 1958. Buber, der sich zu diesem Zeitpunkt in den Vereinigten Staaten aufhielt, konnte selbst nicht teilnehmen, regte aber die der Tagung folgende »Aussprache im kleinen Kreis« an. <sup>138</sup> Am 24. Juni 1958 fand in München eine dritte Vorbesprechung statt, an der Buber, Georgiades, Heidegger, Guardini, Weizsäcker sowie Emil Preetorius, Podewils und der Vorsitzende der Berliner Akademie teilnahmen. Bubers Vortrag war da bereits »Das Wort, das gesprochen wird« betitelt. In einer vermutlich aus den Gesprächen zusammengefaßten Kurzbeschreibung hieß es:

»Gemeint ist Sprache als das *jetzt Gesprochene* in dem Sinne, daß einer mit dem anderen spricht; das ist der *actus* der Sprache. Sprache also insofern, als sie wirklich gesprochen wird. Actus ist ein Vorgang, an dem die teilnehmenden Menschen aktiv beteiligt sind. Statt ›Aktualität‹ wäre ebenso zu sagen: Gesprochenheit. Damit soll ausgesagt sein, daß dem Zerfall der Sprache eben als Heilmoment die wirkliche Gesprochenheit [gegenübersteht].« <sup>139</sup>

Mögliche thematische Überschneidungen schien es nur mit Heidegger und Guardini zu geben. Heideggers Vortrag hatte noch den Arbeitstitel »Die Herkunft des Wortes«. Die beigefügte Beschreibung lautete:

»Das *Wort* – erfahren als die Sage des Seins. Die *Herkunft*: auf das Wesen des Men-

136. Vgl. B III, S. 626; Friedman, *Later Years*, S. 116f.; Niederschrift der Besprechung vom 29./30. 5. in Altreuthe, MBA, Ms.Var. 350/588b.

137. Podewils an B., 28. Juni 1957, MBA, Ms.Var. 350/588b:39.

138. Podewils an B., 11. März 1958, MBA, Ms.Var. 350/588b:44.

139. Niederschrift über die Vorbesprechung zu der Vortragsreihe »Die Sprache« am 24. Juni 58, 16.00 Uhr, München 22, Prinz Carl-Palais, Königinstrasse 1. MBA, Ms.Var. 350/588b.

schen Zukommen. Der Mensch ist – vgl. Heraklit Frg. 50 – der vom Sein als dem Logos Angesprochene; er spricht nur als dieser im Entsprechen, nämlich dem Anspruch.

Das Thema läßt sich in einem Leitgedanken umschreiben: *Das Wesen der Sprache: die Sprache des Wesens*. Auf beiden Seiten des Doppelpunktes sagen die gebrauchten Namen anderes.

In ›Wesen der Sprache‹ heißt Wesen: Washeit, essentia; heißt Sprache: die sprechende Verlautbarung – das Aussprechen und sein Gesprochenes.

In ›Sprache des Wesens‹ heißt Wesen: Wesen, verbal gedacht, Sein: als die Fülle von Anwesen; heißt Sprache: Sage – Erblicken lassen.

Das Wesen der Sprache ist die Sage des Seins. Wir sprechen nur als die im Seinsverhältnis Stehenden. Der Mensch ist nur als der Inständige in diesem Verhältnis.«<sup>140</sup>

Romano Guardinis Vortrag (»Das religiöse Wort«) erforderte eine noch genauere Abstimmung mit Buber. Der Gang einer aufschlußreichen Diskussion ist im Protokoll erhalten:

»Das Thema ist abhängig davon, wieweit Herr Buber das Religiöse in seinen Vortrag hineinnimmt.

Es konkretisiert sich in der Frage: Ist es denkbar, daß Gott redet, und ist es denkbar, daß der Mensch antwortet. Hat das Wort, das herkommt und das Wort, das hingeht, einen spezifischen Charakter?

Herr Buber tut dar, wie sich ihm die Frage stellt: Wie nämlich kann von Gott und seinem Wort universal gesprochen werden, d. h. also auch zu Menschen, die für beides keine Wirklichkeit bereit haben? Wie kann ein solches Thema so behandelt werden, daß ein ungläubiger Hörer die Wirklichkeit daran empfängt?

Guardini: Damit solches geschehe, müsse das Wort des Vortrags übergehen in das Wort der Verkündigung.

Buber: Er meinte gerade ein ›uneingegrenztes‹, ein nicht aus dem Bereich des Religiösen kommendes Wort, das mit der Wirklichkeit des Nicht-Glaubenden zusammentreffen, in sie einbrechen kann.

Herr Guardini stellt die Frage, ob nicht jedes Wort, das in seiner Eigentlichkeit gesprochen wird, religiös sei.

Herr Buber bejaht dies, hat aber auch Bedenken gegen alle Theorien, die die Sprache für etwas spezifisch von Gott Gegebenes halten. Das hieße, das Menschsein nicht als ernst genug erachten.«<sup>141</sup>

Eine vierte Zusammenkunft, an der Heidegger, Georgiades und Weizsäcker teilnahmen, ereignete sich noch im Oktober 1958. Buber, der seine Teilnahme an der Tagung bereits abgesagt und ein Verlesen seines Vortrags abgelehnt hatte, blieb nur brieflich am Geschehen beteiligt und

140. Ebd.

141. Ebd.

hoffte wenigstens auf einen »Austausch der Manuskript-Skizzen«, wozu es aber erst nach der erfolgten Tagung kam.<sup>142</sup> Auf Drängen von Preetorius erklärte Buber sich bereit, einige »Bemerkungen« zum Begleitband der Tagung zu verfassen, die jedoch nicht erschienen sind. Zu diesem Zweck erhielt er schließlich im März 1959 die Manuskripte sämtlicher Vorträge, einschließlich der Rede Heideggers, die dieser nur nach handschriftlichen Aufzeichnungen gehalten hatte.<sup>143</sup> Vorgesehen war ursprünglich auch die Aufnahme Bubers eigenen, wenngleich bis dahin noch unfertigen Vortrags in die Herbstausgabe des Bandes *Die Sprache*.<sup>144</sup> Im Juni 1959 kam Buber nach München, um eine Fortsetzung der Sprachtagung im Sommer 1960 anzuregen. Im Juli stand fest, daß es eine »kleine Tagung« geben würde, und zwar mit den Vorträgen Bubers und Carl Jakob Burckhardts zum Thema »Sprache und Geschichtsschreibung«.<sup>145</sup> Im Februar 1960 lud Podewils erneut zu einer Vorbesprechung nach Altreuthe, wobei von den Anwesenden (Buber konnte die Einladung nicht wahrnehmen) der Titel »Wort und Wirklichkeit« gewählt wurde.<sup>146</sup>

Die von der Bayerischen Akademie der Schönen Künste veranstaltete Vortragsreihe »Wort und Wirklichkeit« wurde schließlich vom 11. bis 15. Juli 1960 in der Aula der Universität München abgehalten. Die Vortragenden waren Werner Heisenberg (Sprache und Wirklichkeit in der modernen Physik), Carl Jakob Burckhardt (Das Wort im politischen Geschehen), Wolfgang Schadewaldt (Das Wort der Dichtung) und Wladimir Weidlé (Das Kunstwerk: Sprache und Gestalt). Bubers Vortrag, »Das Wort, das gesprochen wird«, galt zugleich als Eröffnungsvortrag der Sprachtagung.<sup>147</sup> Neben den Vorträgen gab es auch eine »Aussprache mit den Rednern der Tagung«.<sup>148</sup>

Das öffentliche Interesse an der Sprachtagung war beträchtlich. Schon die Veranstaltung vom Januar 1959 war in der *Süddeutschen Zeitung* Tag um Tag im Feuilleton-Teil rezensiert worden, insbesondere die Rede Martin Heideggers, die den Abschluß und Höhepunkt der damaligen

142. Vgl. Podewils an B., 22. Okt. 1958, MBA, Ms.Var. 350/588b:56.

143. Podewils an B., 13. März 1959, MBA, Ms.Var. 350/588b:60.

144. Ebd.

145. Podewils an B., 16. Juli 1959, MBA, Ms.Var. 350/588b:64. Doch auch ein Vortrag Wladimir Weidlés war bereits im Gespräch.

146. Vortragszyklus »Wort und Wirklichkeit« (Protokoll, 28. März 1960), MBA, Ms.Var. 350/588b:70.

147. Vgl. E. Preetorius, Eröffnung der Vortragsreihe *Wort und Wirklichkeit*. Sechste Folge des Jahrbuchs *Gestalt und Gedanke*, hrsg. v. der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, München 1960, S. 13.

148. Die Eröffnungsveranstaltung fand am 15. Juli statt. Ein mit Bubers Notizen versehenes Programm der Tagung befindet sich im Besitz des MBA (Ms.Var. 350, bet/44).

Tagung bildete.<sup>149</sup> Es war Heideggers Rede von 1959, die auch einen gewissen Anknüpfungspunkt zu Bubers Einführungsvortrag darzustellen schien. Der Öffentlichkeit entging durchaus nicht, daß in Bubers Kritik am »hybriden Monologisieren« eine »Polemik gegen Heidegger herauszuhören« war, eine Verwerfung des »Sprach-Idealismus«, der die Sprachtagung vom Vorjahr dominiert hatte.<sup>150</sup> Nachdem die Vortragenden von 1959 »den Kopf manchmal allzu tief in den Sand der ursprünglichen Dinge gesteckt hatten,« begrüßte die *Süddeutsche Zeitung* den »großen, bewundernswerten, jüdischen Realismus« Martin Bubers.<sup>151</sup> Noch entging der Öffentlichkeit eine gewisse Ähnlichkeit im Auftreten beider Persönlichkeiten: Während Buber in Deutschland gerne mit einer »alttestamentarischen Prophetengestalt« verglichen wurde,<sup>152</sup> schrieb die *Süddeutsche Zeitung* über Heidegger, er wirkte »eher wie ein Priester, dessen Blick lange im ›Geheimnis‹ verweilt hat und der nun ›kündet‹ – freilich wie ein alemannischer Priester, wie eine Mischung aus Dichter und Bauer, Prophet und Philosoph.«<sup>153</sup>

Inhaltlich gesehen ist die Rede »Das Wort, das gesprochen wird« Bubers systematischster Versuch einer Darstellung seiner Sprachphilosophie. Daß dies auch eine ernste Auseinandersetzung mit der sprachphilosophischen Literatur bedeutete, geht aus den bibliographischen Aufzeichnungen, die Buber für seinen Vortrag angelegt hatte, klar hervor.<sup>154</sup> Gemessen am Umfang der dort zusammengestellten Literatur scheint Buber wohl eine größere Arbeit beabsichtigt zu haben, auch wenn es dafür keine anderen Belege gibt. Unter den Aufzeichnungen in der betreffenden Kladde gibt es keinen Hinweis auf Heidegger. Dennoch legen die wiederholten Anspie-

149. »Die Sprache – von Heidegger zur Sprache gebracht. Zum Abschluß der Vortragsreihe bei der Akademie der Schönen Künste«, in: *Süddeutsche Zeitung*, 15. Jg., Nr. 22, 26. Jan. 1959, Feuilleton, S. 9.

150. »Die fruchtbare Mehrdeutigkeit des Wortes. Martin Buber spricht vor der Akademie der Schönen Künste«, in: *Süddeutsche Zeitung*, 16. Jg., Nr. 167, 13. Juli 1960, Feuilleton, S. 13.

151. Ebd., S. 13.

152. »Münchener Gespräch über die Sprache«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 22. Juli 1960. Ähnlich hieß es in der *Süddeutschen Zeitung* vom 13. Juli 1960 (»Die fruchtbare Mehrdeutigkeit des Wortes«), S. 13: »Nicht nur der volle Bart, sondern auch die glühende Ernsthaftigkeit und die langsame, fast schleppende Bestimmtheit seines Redens erzwingen den Gedanken, so wie dieser Mann müssen die Propheten des Alten Testaments ausgesehen haben.«

153. »Die Sprache – von Heidegger zur Sprache gebracht«, S. 9. Eine Mischung aus Gelehrtem, Dichter und Propheten, »der zwar nichts weissagt, ihm aber den Quell seines Daseins verrät,« schrieb der *Münchener Merkur* vom 13. Juli 1960 über Martin Buber in einem durchaus kritischen Bericht über dessen Vortrag und setzte hinzu: »[...] dergleichen erlebt man auch bei Heidegger und hier in extremer Zuspitzung.«

154. MBA, Ms.Var. 359, bet/44.

lungen auf Heidegger in Bubers Rede nahe, daß Buber Heideggers Vortrag von 1959 vor der Abfassung seiner eigenen Rede nicht nur zweifellos kannte, sondern auch zum Anlaß einer bewußten Entgegnung nahm.

Trotz der inhaltlichen Ähnlichkeiten mit dem Denken des russischen Literaturwissenschaftlers und Sprachphilosophen Michail M. Bachtin (1895-1975), die in der neueren Literatur mit Recht hervorgehoben werden,<sup>155</sup> läßt sich eine direkte Bezugnahme aus den handschriftlichen Aufzeichnungen Bubers nicht verifizieren.

### *Philosophical Interrogations*

Deutscher Erstdruck. Druckvorlage für die Antworten Martin Bubers: Handschriftliches Manuskript und Typoskript. MBA, Ms. Var. 350/84b. Für die Frage Eugen Rosenstock-Huessys: Übersetzung aus dem Amerikanischen von Asher Biemann. Für die Frage Karl Thiemes: Typoskript, MBA, Ms.Var. 350/85b. Die Gespräche sind abgedruckt in: *Philosophical Interrogations of Martin Buber, John Wild, Jean Wahl* [et al.]. Edited, with an Introduction by Sydney and Beatrice Rome, New York/Evanston, Ill.: Holt, Rinehart and Winston 1964, S. 33-35 (Buber antwortet Rosenstock-Huessy), S. 99-100 (Buber antwortet Karl Thieme), S. 31-33 (Frage Rosenstock-Huessys), S. 98 (Frage Thiemes).

Die philosophischen Gespräche mit Martin Buber wurden im Frühjahr 1957 von dem amerikanischen Religionsphilosophen und Übersetzer Martin Bubers, Maurice Friedman (geb. 1921), initiiert und sollten ursprünglich in der von Paul Weiss herausgegebenen Zeitschrift *Review of Metaphysics* als Symposium herauskommen.<sup>156</sup> Etwa fünfzig Gelehrte aus Europa, Israel und den Vereinigten Staaten wurden im Sommer 1957 von Friedman eingeladen, Fragen an Martin Buber einzusenden. Bis November des Jahres waren 25 »hinreichend genaue« Fragen eingegangen. Absagen kamen wiederum von Paul Tillich, Hans Kohn, Karl Jaspers, Rudolf Bultmann, Jacques Maritain, Karl Heim, Erich Fromm und anderen. In der von Friedman redigierten Endfassung stellten 33 Gesprächspartner Fragen zu den Themen Dialog, Erkenntnistheorie, Erziehung, Sozialphilosophie, Religionsphilosophie, Bibel und biblisches Judentum und Theodizee. Im Sommer 1958 begann Buber an seinen Antworten zu arbeiten. Im September hatte er den Großteil des ersten

155. S. Kepnes, *The Text as Thou*, bes. S. 62-71. N. Perlina, »Mikhail Bakhtin and Martin Buber: Problems of Dialogic Imagination«, in: *Studies in Twentieth Century Literature*, Bd. 9, Heft 1 (Herbst 1984).

156. Vgl. Friedman an B., 3. Nov. 1957 (MBA, Ms.Var. 350/85ab) und B. an Friedman, 11. Juli 1958, B III, S. 459.

Abschnitts (Dialog) fertiggestellt: »Ich habe für die Review of Metaphysics die Antworten I A, D, E, F und G geschrieben und habe Abschnitt III angefangen. Ich lege die Antwort an Rosenstock-Huessy bei, die Sie besonders interessieren dürfte.«<sup>157</sup> Zur gleichen Zeit arbeitete Buber an seiner »Philosophischen Rechenschaft« für den in der Library of Living Philosophers erscheinenden Band *The Philosophy of Martin Buber* und an den als Einleitung zu demselben Band gedachten »Autobiographischen Fragmenten«. Zu einer Veröffentlichung des Symposiums in der *Review of Metaphysics* kam es nicht.

Bubers Hinweis auf die Zeitschrift *Die Kreatur* in seiner Auseinandersetzung mit Eugen Rosenstock-Huessy bedarf einer Erklärung. Rosenstock-Huessy war an der Entstehungsgeschichte der Zeitschrift und der Gewinnung des katholischen Geistlichen Joseph Wittig für die Mitherausgeberschaft maßgeblich beteiligt.<sup>158</sup> Bereits im ersten Heft veröffentlichte Rosenstock-Huessy einen Aufsatz »Zur Polychronie des Menschen«, wo er die Begriffe der »Einaltrigkeit« und »Mehraltrigkeit« verwendete.<sup>159</sup> Im Frühjahr 1927 folgte ein Aufsatz zur »Polychronie des Volkes«.<sup>160</sup> Mit Recht bezog sich Buber in seiner Erwiderung an Rosenstock-Huessy auf den Inhalt dieser beiden Aufsätze. Drei weitere Aufsätze Rosenstock-Huessys erschienen in den folgenden Jahrgängen der *Kreatur*: Kirche und Arbeit (2. Jg. [1928], S. 158-180), Die Gefangenschaft des Volkes (3. Jg. [1929/30], S. 61-68) und Die rückwärts gelebte Zeit: Unsere Erfahrungen von 1918-1928 (3. Jg. [1929/30], S. 101-117). Dennoch nahm Rosenstock-Huessy später eine zunehmend kritische Haltung gegenüber Buber ein. Sein 1954 erschienener Aufsatz »Dich und Mich« war ein Versuch, seine eigene Sprachlehre mit aller Entschiedenheit gegen die »Häresie« und »gnostische Irrlehre« der dialogischen Philosophie Bubers abzugrenzen.<sup>161</sup> Im Unterschied zu Rosenzweigs jü-

157. B. an Friedman, 22. Sept. 1958, B III, S. 465.

158. Vgl. Wittig an B., 28. Juli 1925, B II, S. 231 f. und 26. Febr. 1926, B II, S. 247. Über die anfänglichen Bedenken, ob ein von der Kirche Ausgeschlossener als katholischer Herausgeber fungieren könne, siehe Weizsäcker an B., 31. Mai 1926, B II, S. 258 f. und B. an Weizsäcker, B II, S. 259 f.

159. E. Rosenstock [-Huessy], »Lehrer oder Führer: Zur Polychronie des Menschen«, in: *Die Kreatur. Eine Zeitschrift*, hrsg. v. M. Buber, V. v. Weizsäcker und J. Wittig. 1. Jg., Nr. 1 (1926), S. 52-68.

160. In: *Die Kreatur*, 1. Jg., Nr. 4 (1927), S. 409-425, in: Rosenstock-Huessys gesammelten Aufsätzen *Die Sprache des Menschengeschlechts* (1964) steht statt »Polychronie« »Poliphonie«. So lautet der Titel des Aufsatzes dort »Zur Poliphonie des Volkes« (vgl. ebd., S. 156), während der Untertitel im Aufsatz »Lehrer oder Führer« fehlt, jedoch: »Der Mensch ist polychron« (ebd., S. 168).

161. Rosenstock-Huessy, »Dich und Mich. Lehre oder Mode?«, zuerst in: *Neues Abendland*, 9. Jg. (1954), Heft 11; auch in: ders., *Das Geheimnis der Universität. Wider*



dischem Sprachdenken, erblickte Rosenstock-Huessy in Buber die heidnische, »eleusinisch-griechische« Ausformung der Sprache, in der das »Ich« dem »Du« voransteht, ohne die Subjekt-Objekt-Spaltung zu überschreiten.<sup>162</sup> Letztlich bezichtigte Rosenstock-Huessy Buber in einem Aufsatz von 1962 einer dogmatischen, Es-orientierten und im Es gefangenen Sprachauffassung.<sup>163</sup>

Bubers Bekanntschaft mit dem deutschen Historiker Karl Thieme (1902-1963) ging auf die Jahre unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg zurück. Thieme, der 1933 wegen Kritik am Nationalsozialistischen Regime seine Lehrstelle an der Pädagogischen Akademie in Elbing verlor, konvertierte zum Katholizismus und begann sich später intensiv mit der Bibel zu beschäftigen. Seine freundschaftliche Auseinandersetzungen mit Buber erschienen teilweise im *Freiburger Rundbrief*: Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und neuen Gottesvolk – im Geiste der beiden Testamente (Dezember 1949).

*Auszüge aus ›Antwort‹*

Druckvorlage: Antwort, in: Paul A. Schilpp und Maurice Friedman (Hrsg.), *Martin Buber* (Philosophen des 20. Jahrhunderts), Stuttgart: Kohlhammer 1965, Abschnitt III/4 (S. 595-596) und IV/1 und 2 (S. 599-600). Hier abgedruckt in der Reihenfolge: 1 (= IV/1), 2 (= IV/2) und 3 (= III/4). MBB 1220. Englische Ausgabe: Paul A. Schilpp und Maurice Friedman (Hrsg.), *The Philosophy of Martin Buber* (Library of Living Philosophers, Band 12), La Salle, Ill.: Open Court 1967). MBB 1308. Auszugsweise abgedruckt als »Aus einer philosophischen Rechenschaft«, in: *Neue Rundschau*, Jg. 72, Nr. 3 (1961), S. 527-537, (MBB 1164) und in W I (S. 1111-1122).

Bereits Mitte der Fünfziger Jahre erwog der Herausgeber der 1939 begründeten *Library of Living Philosophers*, Paul A. Schilpp, Bubers Philosophie einen Band in seiner Reihe zu widmen.<sup>164</sup> Schilpp, der 1913 von Deutschland nach Amerika eingewandert war, arbeitete zunächst als Geistlicher der methodistischen Kirche, bevor er sich 1923 der Philosophie zuwandte. Zwischen 1936 und 1965, den Jahren seiner Heraus-

*den Verfall von Zeitsinn und Sprachkraft. Aufsätze und Reden aus den Jahren 1950 bis 1957*, hrsg. v. G. Müller, Stuttgart 1958, S. 149-159.

162. Vgl. ebd., S. 150 und ders., *Ja und Nein. Autobiographische Fragmente*, S. 72.

163. Ders., Der Widersinn der Sinne, in: ders., *Die Sprache des Menschengeschlechts I*, S. 102 f.

164. Vgl. P. A. Schilpp und M. Golden Schilpp, *Reminiscing: Autobiographical Notes*, Carbondale, Ill., 1996, S. 153.



geberschaft der *Library of Living Philosophers*, lehrte Schilpp an der Northwestern University. Dorthin lud er Buber 1956 im Namen des Philosophischen Institutes zu einem öffentlichen Vortrag im Auditorium des Technischen Institutes ein. Bei dieser Gelegenheit erklärte sich Buber bereit, in Schilpps Reihe aufgenommen zu werden.<sup>165</sup> Nach Ernst Cassirer, Albert Einstein, Karl Jaspers und Rudolf Carnap war Buber der fünfte deutschsprachige Philosoph, der so dem amerikanischen Publikum vorgestellt wurde. Aus Gründen der Thematik lud Schilpp Maurice Friedman zur redaktionellen Mitarbeit sowie Fritz Kaufmann (1891-1958) und den orthodoxen Rabbiner Marvin Fox, vormals einer seiner Assistenten, zur Beratung ein.<sup>166</sup> Der Band hätte ursprünglich zu Bubers 80. Geburtstag (1958) erscheinen sollen, kam in seiner englischen Version jedoch erst 1967 heraus. In der deutschen Ausgabe von 1963 erschienen Aufsätze von 29 Gelehrten internationaler Herkunft, während die amerikanische noch durch einen Aufsatz zur Ästhetik Martin Bubers erweitert wurde.<sup>167</sup> Beiden Ausgaben gingen Bubers *Autobiographische Fragmente* voran, die er Anfang 1958 zu schreiben begann.<sup>168</sup> Im April 1958 hatte Buber offensichtlich den Großteil der für den Band geschriebenen Aufsätze gelesen.<sup>169</sup> Im September desselben Jahres war Buber in der Lage, die während seiner Lehrtätigkeit in Princeton (Frühjahr 1958)<sup>170</sup> entworfenen »sieben Abschnitte der Responsa für den Band der Living Philosophers [...] ins Reine [zu] arbeite[n].«<sup>171</sup> Doch erst im Februar 1963 waren die Korrekturbögen der Responsa fertig.<sup>172</sup> In seinen Erinnerungen schreibt Schilpp: »[Buber] nahm die Aufgabe seiner ›Antwort‹ sehr ernst. Von diesem Standpunkt aus gesehen, war sein Band einer der besten in der Serie.«<sup>173</sup>

Aus diesen Antworten Bubers an seine Kritiker habe ich drei ausgewählt, die sich mit seiner Sprachphilosophie befassen und habe diese so geordnet, daß sie eine zusammenhängende Erörterung dieses Themenkomplexes bilden.

165. Vgl. ebd., S. 155.

166. Vgl. Friedman, *The Later Years*, S. 246f. Auch Fritz Kaufmann an B., 19. Dez. 1956, B III, S. 423f.

167. L. Z. Hammer, »The Relevance of Buber's Thought to Aesthetics«, in: Schilpp/Friedman, *The Philosophy of Martin Buber*, S. 609-628.

168. Vgl. Friedman, *The Later Years*, S. 251.

169. B. an Walter Kaufmann, 28. April 1958, B III, S. 457.

170. Buber hielt im Sommersemester 1958 ein Seminar über »Key Religious Concepts of the Great Civilizations« ab, das von Dozenten und post-Graduates besucht wurde (vgl. Robert Weltsch, Nachwort, in: Kohn, *Martin Buber*, S. 464).

171. Vgl. B. an Friedman, 8. Sept. 1958, B III, S. 464.

172. Vgl. B. an Friedman, 19. Feb. 1963, B III, S. 578.

173. Schilpp, *Reminiscing*, S. 155.