

kische Kulturarbeit« gefördert hatte (S. 186). Bubers Festvortrag *Geltung und Grenze des politischen Prinzips* folgte einer konservativen Interpretation des Spruches Jesu: »So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist« (Mt 22,15-22; Mk 12,13-17; Lk 20,20-26; S. 188). Im Hintergrund stand die Erfahrung einer totalitären Herrschaft als Diktatur (S. 188). Buber schlug im Unterschied zu Hannah Arendt (*Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*) einen anderen Weg, einen metaphysischen und transzendentalen Weg, ein und knüpfte dabei an eine vormoderne Weltansicht an, wie er sie schon 1932 vertreten hatte. Ob Bubers politische Ansichten im Nachkriegsdeutschland verstanden wurden, darf bezweifelt werden.

1953 wurde Buber dann noch der *Friedenspreis des deutschen Buchhandels* zuteil und Buber hielt seine Rede am 27.9.1953 über *Das echte Gespräch und die Möglichkeit des Friedens* (MBW 6) (S. 191). Bubers Rede wurde in der deutschen Öffentlichkeit begeistert aufgenommen (S. 194). In Bubers Publikationen wird die Dialogphilosophie vor allem gegen Martin Heidegger positioniert (S. 199); das Sein zum Tode als Dreh- und Angelpunkt heideggerscher Philosophie wird von Buber als dialog- und lebensfeindlich charakterisiert (S. 201); der Rektoratsrede Heideggers am 3.11.1933 wird Verrat an der Wahrheit vorgeworfen (S. 208). Die Wahrnehmung sei mit der Begegnung verbündet und so das Gegenteil von Vergegnung (S. 214). Das Wort, das gesprochen wird, wird zum Gegenentwurf heideggerscher Ontologie ohne Metaphysik (S. 227), d.h. in Bubers Sicht ohne Basis. Die Sprache wird zur Heimat des Religiösen und so zu einer sprachlichen Gotteserfahrung (S. 241).

Witte zeichnet sehr präzise Bubers Werdegang nach, und unter diesem Aspekt ist das Buch sehr lesens- und empfehlenswert. Andererseits verschimmt Bubers dialogphilosophischer Ansatz, den er zusammen mit Franz Rosenzweig, auch in Auseinandersetzung mit Rosenzweigs Buch *Stern der Erlösung*, in der Bibelübersetzung entwickelt hat. Bubers biblische Theologie bzw. Religionsphilosophie hat ihren Grund in einer spezifi-

schen Auslegung der Gottesoffenbarung in Ex 3, was in Bernd Wittes Darstellung weniger deutlich wird, denn der Name bzw. die Selbstoffenbarung Gottes ist für Buber zuerst in Zuwendung, Dialogizität und Solidarität zu übersetzen, was die Grundspur dialogischen Denkens bei Buber bleibt. Das Buch von Bernd Witte ist jedoch geeignet, Lesende zu motivieren, sich mit dem Werk Bubers auseinanderzusetzen und dient dem Zweck, Orientierung bzw. Lesehilfe zu geben.

Wilhelm Schwendemann

Glozober, Marion Maja (2020):

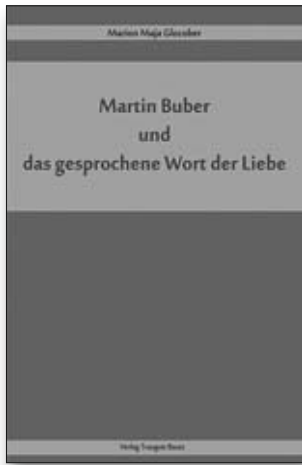
**Martin Buber und das
gesprochene Wort der Liebe**

Nordhausen: Verlag Traugott Bautz
139 Seiten, ISBN 978-3-95948-492-3

Die Autorin wollte keine akademische Schrift für ein wissenschaftliches Publikum, sondern für eine philosophisch-theologisch interessierte Leser:innenschaft schreiben (S. 7). Marion Glozober liest und kommentiert homilieartig Bubers Hauptwerk *Ich und Du* (1923) als ein Buch über zwischenmenschliche Liebe, Leiblichkeit und Sexualität.

Glozober beginnt mit Bubers Fokus auf den Begriff »Aufgeschlossenheit« (S. 9): »Aufgeschlossenheit führt mit der Zeit zu einem wirklichkeitsgerechteren Leben.« (S. 10) Der Autorin geht es in ihrem Kommentar um Bubers »Haltung zur Liebe und zum Sex.« (S. 10) Ihr Interesse an diesem Themenkreis rührt möglicherweise von ihrer Berufstätigkeit als »zertifizierte Heilpraktikerin für Psychotherapie« her (S. 139).

Das Wort der Liebe zu klären, ist die Basis des Buches (S. 14). Berührung sei auch eine Form des Sprechens, der Kommunikation (S. 15). Buber, so die Autorin, sei einer der wenigen Philosophen, der sich mit dem Thema Liebe beschäftigt habe (S. 16). Gleichwohl beklagt Marion Glozober, dass die Liebe durch Wissenschaft und wissenschaftliche Sprache entzaubert worden sei, und will eine Philosophie entwickeln, »die sexuelle Erfahrungen beschreibt, reflektiert und inter-



pretiert« (S. 16). Die Autorin sieht in Bubers *Ich und Du* einen derartigen Versuch, über die Liebe und Beziehungsqualitäten zu sprechen (S. 18). Diese Interpretation der Schrift Bubers liegt jedoch nicht auf der Hand, wie die Autorin ständig betont, weil Buber zuerst an den Kategorien Beziehung – Begegnung als Welter-schließungsmodell (Ich-Du; Ich-Es) interessiert ist. Körperlichkeit, Geschlechtlichkeit und Sexualität sind m. E. nicht die präferierten Intentionen Bubers bei der Abfassung seines Buches, aber trotzdem hat Glözobers Frage-richtung natürlich einen gewissen Charme.

Gleichwohl ist der Autorin recht zu geben, dass Bubers Schrift nicht einfach zu lesen und in sich sehr komplex aufgebaut ist (S. 23). »Alles wirkliche Leben ist Begegnung« ist das grundlegende Motto von Bubers Buch (S. 29). Buber selbst machte sich schon während des Ersten Weltkriegs Gedanken über eine dialogische Struktur der Philosophie (S. 31). Glözober kommentiert nun im Folgenden ausgewählte Kapitel aus *Ich und Du* in ihrer Perspektive (Kap. 19; 21; 22; 33; 49; 50; 52; 55; 56; 58), d.h., dass sie sich explizit mit »Liebe« beschäftigen (S. 33) und wo es Buber um die Du-Haltung des Menschen geht (S. 35). Liebe sei Widerfahrnis; Geschehnis; Lebendiges (S. 39), und Buber konzentrierte sich auf das sog. ZWISCHEN zwischen Ich und Du (S. 40).

Glözober geht im Weiteren auf Bubers kreuz-theologischen Diskurs ein, ohne ihn zu kontextualisieren – dieser Diskurs passt jedoch nicht in ihre Perspektive der Leiblichkeit und Sexualität (S. 43). In Bezug auf Kapitel 21 von *Ich und Du* behauptet Glözober, dass Buber sein Konzept der Leiblichkeit nicht vor 1923 habe entwickeln können, was jedoch Bubers Sicht auf den Chassidismus unterschlägt, wo er sehr deutlich (MBW 17) ein Konzept der Leiblichkeit vorlegt (S. 45). Kapitel 33 ist Glözober deswegen wichtig, weil Buber dort die Ehe thematisiert (S. 51). Sie interpretiert Bubers Aussagen über die Ehe auf dem Hintergrund seiner Beschäftigung mit der Mystik, vor allem Meister Eckhart (*Coincidentia Oppositorum*), wobei es im Unterschied zur mystischen Einung nicht um ein Abbild ehelichen Lebens geht, sondern um das Ich des Betenden in der Gottesbeziehung (S. 55). Wichtig an der Ich-Du-Beziehung ist für Glözober die »gegenseitige liebevolle Offenbarung der beiden Träger der Urbeziehung« (S. 57). Glözobers Versuch, trinitarisches Denken bei Buber zu entdecken, muss scheitern, weil Bubers Fokus nicht auf einer Diskussion innertrinitarischer Beziehungen liegt (S. 57).

Die Autorin unterschlägt in ihrer Zuspitzung auf Sexualität Bubers Grundthese: Ich werdend am Du. Hier geht m. E. gerade nicht um die mystische *Unio mystica* der mystischen Literatur (S. 63). Natürlich kann man Bubers Ich-Du-Beziehung auf die menschliche Grundform der Sexualität beziehen, man muss es aber nicht (S. 67). In Kap. 50 nimmt Buber Bezug auf Gottes Majestät bzw. auf die Theophanie in Jes 6, was wiederum von Glözober nicht wahrgenommen wird (S. 73).

Gut gelungen dagegen Glözobers Rekonstruktion des ewigen Du (S. 79), und sie schließt den Kreis zur Überschrift des Buches: »Das Wort trifft in der Begegnung der beiden Menschen seine Antwort. Das Wort begegnet seiner Antwort auf seine eigene Anrede. Es ist also das Wort, das aktiv ist.« (S. 82) Durchaus attraktiv ist der Versuch Glözobers, Bubers Schrift im Kontext von Leiblichkeit – Sexualität – Begegnung zu lesen, was aber droht, ist die Überhöhung sexueller Beziehungen (S. 92): »In der Liebe empfangen ich den

Sinn meines Lebens. Und dieser ist einzigartig in der langen Menschheitsgeschichte und auf dem gesamten Erdkreis.« (S. 96) Ab S. 101 versucht sich die Autorin in einer Art feministischer Kritik und entdeckt in der Philosophie Bubers frühe Formen »geschlechtergerechter Sexualität« (S. 104).

Der Ansatz Glozobers, in der Symbolsprache Bubers Andeutungen und Bezüge zu Formen der Liebe im Bereich der Sexualität zu entdecken, ist reizvoll, aber an manchen Stellen des Buches m. E. überinterpretiert. Nichtsdestotrotz ist das Buch lesenswert, auch wenn die Diktion und Versprachlichung der Gedanken Glozobers manchmal sprunghaft und assoziativ daherkommen.

Wilhelm Schwendemann

Martin Buber Werkausgabe Bd. 16

(2018): **Chassidismus I**

Frühe Erzählungen

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 658 Seiten

ISBN 978-579-02692-3

Das Buch versammelt Bubers Nacherzählungen chassidischer Legenden aus seiner frühen vordialogischen Schaffensphase; genauer: Erzählungen des Rabbi Nachman-von Bratzlaw und des Israel Ben Elieser, genannt Baal-Schem-Tov. Die Nacherzählungen sind von Buber zum Teil neoromantisch stilisiert und erinnern teilweise an Märchen von Wilhelm Hauff. Sie sind an den Zeitgeschmack des damaligen Publikums angepasst, also an eine assimilierte jüdische Leser:innenschaft und an christliche Leser:innen, die Gefallen an Volksmärchen, Legenden und anderer Erzählliteratur hatten (S. 9). Neben anderen Geschichten sind vor allem die Erzählungen des Rabbi Nachman (1906) und die Legende des Baalschem (1908) in diesem Band herausragend. Die Legende des Baalschem ist sowohl in der Ursprungsfassung als auch in der Fassung von 1955 wiedergegeben. Bemerkenswert ist, dass die beiden Nacherzählungen auch die Handschrift von Bubers Frau Paula zeigen, was vor allem im Kommentar und im vorgestellten Variantenapparat (S. 468–637) deutlich hervorgehoben wird.

Buber hat sich aufgrund seiner Biografie – aufgewachsen bei den Großeltern in Lviv – schon früh mit dem Chassidismus in Osteuropa beschäftigt und glaubte sich in seiner Jugend zum Dichter in der Nachfolge Hugo von Hofmannsthal berufen (S. 13). Er war Zeit seines Lebens als Dichter tätig (*Nachlese* von 1965 und *MBW7*). Einen bedeutenden eigenständigen Beitrag hat Buber jedoch mit seinen Nachdichtungen und Nacherzählungen der chassidischen Legenden geleistet. (S. 14) 1904 wandte er sich vom politischen Zionismus à la Herzl ab (S. 15) und dem sogenannten Kulturzionismus zu, was mit der Gründung des jüdischen Verlags 1902 in Berlin verbunden war und auch mit dem Heben des Schatzes jüdischer Erzählkultur (S. 16). Sein Ziel war eine »Erneuerung eines authentischen Judentums aus dem Geist seiner mystischen Traditionen« (S. 16), wozu das Quellenstudium der Schriften Israel Ben Eliesers gehörten. Die Arbeiten an den *Legenden des Baalschem* führte Buber in Florenz durch (1905/ 1906). In dieser inspirierenden Umgebung vollendete er sein erstes Buch *Die Geschichten des Rabbi Nachman*. Das Buch wurde 1906 bei Rütten & Loening in Frankfurt am Main publiziert, wo Buber als Lektor tätig war (S. 18).

Bubers Neuinterpretationen dieser Geschichten wird deutlich in folgender Formulierung: »Ich habe die Geschichten des Rabbi Nachman nicht übersetzt, sondern ihn nacherzählt. Ich habe es getan, weil mein Zweck kein philologischer ist. Die Geschichten sind uns in einer Schülerniederschrift erhalten, die die ursprüngliche Erzählung offenbar maßlos entstellt und verzerrt hat.« (S. 60) Dieses vollmundige Selbstbewusstsein Bubers zeigt seine Intention, eine flüssige Erzählung zu bieten, die die Lesenden offenbar zu ethischer Reflexion anregen will (S. 19). Damit zielte er literarisch auf die Grundmelodie einer Legende, die den ethischen Vorbildcharakter der handelnden Person in den Vordergrund stellt; in den biblischen Legenden, zum Beispiel in der *Genesis/Bereschit*, geht es aber nicht nur um die ethische Vorbildhaftigkeit, sondern auch immer um eine gelingende Gottesbeziehung. Theologische Wahrheit wird untrennbar mit dem Narrativ verbunden. Für Buber war dieser Zusammenhang