

Juliane Güler¹

Wandel einer chassidischen Botschaft

Martin Buber und Elie Wiesel über das Verhältnis von Gott und Mensch

Eines der Grundelemente des Chassidismus ist »das Band zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer, zwischen der Handlung des einzelnen und die Auswirkungen dieser Handlung auf die himmlischen Sphären.« So beschreibt es Elie Wiesel in seinem Buch *Chassidische Feier*.² Das Verhältnis Mensch – Gott wird von ihm als eine »wechselseitige Abhängigkeit zwischen Mensch und Himmel« beschrieben, bei der »jeder [...] auf den anderen einwirken [kann].«³ Anhand einer Erzählung soll dieses Band im Vergleich mit den zwei wohl bekanntesten Autoren und Übersetzern chassidischer Erzählungen aus dem 20. Jahrhundert charakterisiert werden.

Elie Wiesel (1928–2016) und Martin Buber (1878–1965) haben in ihrer Zeit und in ihrem jeweiligen Sprachraum durch ihre Übersetzungen entscheidend zur Verbreitung der chassidischen Lehre beigetragen. Ihre jeweils unterschiedlichen Zugänge und Beschreibungen der zentralen Lehre und Botschaft des Chassidismus sollen hier verglichen werden. So wie bei Buber der Fokus seiner Darstellung des Chassidismus im engen Zusammenhang mit seiner Philosophie von *Ich und Du* (1923) steht, so ist es bei Wiesel der Bezug zu seinem Werk *Nacht* (1956). Dem geht eine kurze allgemeine Einführung zum Chassidismus sowie zu seiner historischen und religiösen Besonderheit voraus. Im Anschluss werden die jeweiligen Beschreibungen beziehungsweise Charakterisierungen des Chassidismus seitens Buber und Wiesel vorgestellt. Wie definieren sie die chassidische Lehre und welche Bedeutung schreiben sie ihr zu? Ihre jeweils eigenen Prämissen und Deutungen werden exemplarisch anhand ihrer Übersetzung an einer chassidischen Erzählung dargelegt.

1 Chassidismus: eine kurze Einführung

Mitte des 18. Jahrhunderts, begründet durch Israel Ben Elieser (ca. 1700–1760), auch bekannt als Baal Shem Tov, entstand in den Regionen Podolien und Wolhynien die religiöse Bewegung des Chassidismus.

Der *Baal Shem Tov*, kurz auch *Besht* genannt, war ein Wanderrabbiner und -prediger. Sein Name bedeutet Träger des guten Namens, des göttlichen Namens, mit dem er heilte und Menschen in schwierigen Situationen half. Er hielt Kontakt zu den einfachen Leuten und schuf einen Kreis von Anhängern, die später als *Chassidim* bekannt wurden. Die Auslegungen von jüdischen Gesetzen und Geboten, wie sie der *Baal Shem* formulierte, gestalteten den Beginn dieser Bewegung; seine Nachfolger trugen aber wesentlich dazu bei, aus diesem Anfang eine Bewegung, eine Gemeinschaft zu begründen. »Denn hier geht es zunächst nicht«, wie Karl Erich Grözinger in seinem zweiten Band *Jüdisches Denken* formuliert, »um einzelne Denker, die ihre Ansichten zur Deutung und Entfaltung des jüdischen Denkens beigetragen haben, sondern um das Phänomen einer Massenbewegung, die dem Judentum Osteuropas binnen weniger Jahre ein völlig neues Gesicht gegeben hat.«⁴ Dem Chassidismus werden mystisch-kabbalistische Elemente sowie Einflüsse seitens des Sabbatianismus zugeschrieben.⁵

Die *Chmelnezkyj-Pogrome* des 17. Jahrhunderts in Osteuropa, die Isolation vieler jüdischer Gemeinden und die Abnahme der rabbinischen Autoritäten sind einige der sozial-historischen Hintergründe, die zum Entstehen des Chassidismus

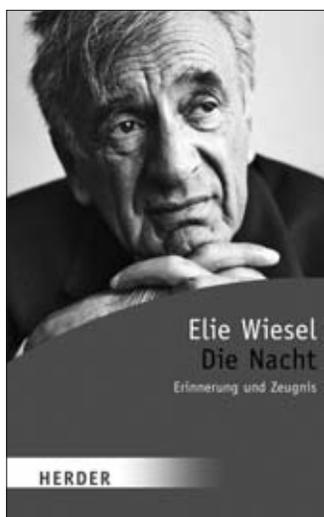
1 Juliane Güler M.A. ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Jüdische Religion und Philosophie an der School of Jewish Theology der Universität Potsdam.

2 Wiesel, Elie (1974): *Chassidische Feier*, S. 14.

3 Wiesel, Elie (1981): Was die Tore des Himmels öffnet, S. 89.

4 Grözinger, Karl Erich (2005): *Jüdisches Denken*, Band 2, Von der mittelalterlichen Kabbala zum Hasidismus, S. 695.

5 Wie es der Religionshistoriker Gershom Scholem (1897–1982) betont, stand das »Aufkommen und [der] Erfolg des Chassidismus in einem tiefen Zusammenhang« mit dem Sabbatianismus und der lurianischen Kabbala.



beigetragen haben und die zuvor andere messianische Bewegungen wie den Sabbatianismus begründeten.

Der Sabbatianismus bot eine alternative religiöse Führung und gewann hohe Popularität. In der Auslegung Scholems beschreibt der Chassidismus die letzte Entwicklungsstufe, die *letzte Phase* der jüdischen Mystik. Daher finden sich auch ältere Konzepte wie die *Kabbala* von Isaak Luria (1534–1572) im Chassidismus wieder. So wie in der kabbalistischen Lehre der *Sefirot*⁶ eine Wechselbeziehung zwischen göttlicher und irdischer Sphäre existiert und das Handeln des Menschen Einfluss auf das göttliche Gleichgewicht hat, so auch in der lurianischen *Kabbala*. Es heißt in der Auslegung von Luria, dass bei der Entstehung der Welt das göttliche Licht in Gefäße floss, die zerbrachen (*shivrat ha-kelim*) und die fortan als Bruchstücke in unserer Welt zu finden sind. Das Licht, das in diesen Scherben gefangen ist, kann überall und in allem sein – sei es in Mensch, Tier oder Gegenstand, gilt es mit guten Taten zu sammeln und zum Einen zu erheben, als Heilung der Welt (*tikkun olam*) und um somit den Beginn der messianischen Zeit einzuläuten. Gute Taten (oder auch

Gelehrsamkeit, *Talmud*studium, Arbeit, Gesang und Tanz) reichen allerdings nicht aus, allem muss die *kawwana*/Gesinnung zugrunde liegen. Das gilt besonders für das Gebet, aber auch für *Torah*-studium und *Mitzwot*, um einen Beitrag zur *tikkun olam* leisten zu können.⁷

2 Bubers und Wiesels Beschreibung und Charakterisierung des Chassidismus

Es mag vielleicht mehr als eine Antwort auf die Frage geben, was Chassidismus ist. Oben angeführt, mit Zitaten von Scholem und Grözinger unterlegt, finden wir eine historische Einordnung. Aber genügt die Aussage, Chassidismus ist eine religiöse Bewegung? Elie Wiesel würde es vielleicht verneinen, wie er es in einem seiner Vorträge zum Ausdruck brachte: Chassidismus ist auch eine Ideologie oder eine philosophische Schule, eine religiöse Sekte mit sozialen Implikationen und vieles mehr für die einen, für die anderen ist es nichts davon.⁸ Doch ein entscheidender Aspekt aus Sicht Wiesels fehlt hier und zwar der der Gemeinschaft – Chassidismus ist allem voran eine Gemeinschaft.

6 Die Sefirot sind, nach kabbalistischer Lehre, zehn göttliche Eigenschaften, die den Lebensbaum gestalten.

7 Scholem, Gershom (1980): Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, S. 300, 302ff.

8 Wiesel, Elie (1995), in: Hasidism: Community, online verfügbar unter: <https://www.92y.org/archives/search?searchtext=elie+wiesel+hasidism+community&searchmode=anyword>.

Elie Wiesel und Martin Buber hatten ihre persönlichen Begegnungspunkte und ihren jeweils eigenen Bezug zur chassidischen Botschaft. Wiesel ist ein Chassid, aufgewachsen in Sighet, einem *Shtetl*. Für ihn war der Chassidismus etwas Lebendiges, das seine ganze Kindheit und sein ganzes Leben prägte. Bei Buber, der in einer assimilierten jüdischen Familie in Wien aufwuchs, war der Chassidismus nicht Alltag, nichts, das in seiner Familie gelebt worden ist. Jedoch begegnete er den Chassidim, die später zu einer Quelle der Inspiration wurden, und chassidischem Leben bei seinen Großeltern in Lviv, in Lemberg.

Die Begeisterung, den Funken, für die chassidischen Erzählungen teilen beide. Buber, der 1906 die Geschichten des Rabbi Nachman in einer freien Adaption übersetzte, war einer der ersten, der im deutschsprachigen Raum chassidische Erzählungen auch nicht-jüdischen Leser_innen zugänglich machte, in einer Zeit, in der großes Interesse an mystischer Literatur bestand. Wiesel, dessen erstes Buch über chassidische Erzählungen 1972 veröffentlicht wurde⁹, betont, dass die Aktualität und die Umstände ähnlich sind und die Erzählungen in unsere Zeit hineinragen. Beide Autoren sehen sich als Erzähler, nicht als Historiker oder Philosophen. Beide wollen den Funken der chassidischen Botschaft in die Welt tragen, die Botschaft der Liebe, der Freundschaft, der Güte und der Hoffnung.¹⁰ »Weil der Mensch an der Wirklichkeit verzweifelt, sucht [er] [...] die Schönheit in der Legende, in der Freundschaft, ganz wie einst der Chassid.«¹¹ Den Trost, den der Mensch in den Erzählungen finden könnte, fand einst der Chassid im 18. Jahrhundert und könnte auch der Mensch zwei Jahrhunderten später fin-

den. Wiederholungen sind Wiederaufnahmen, bei denen es immer wieder Neues zu entdecken gilt¹² und deren Botschaften erneuert werden.

Doch nun zur Botschaft, die der Chassidismus aus Sicht von Wiesel und Buber in Bezug auf das Verhältnis von Mensch und Gott vermittelt.

Bei Wiesel finden wir folgende Beschreibungen: »Chassidismus will die Mauern sprengen, die zwischen Gott und Mensch existieren«¹³, und die Wahrheit der Geschichten liegt Wiesel zufolge darin, »dass Mensch und Gott eins sind«¹⁴. Chassidismus ist aus seiner Sicht ein Protest gegen die Einsamkeit, der Ausbruch aus dem Exil und der Dunkelheit. Hierin schwingt das zu Beginn angeführte Zitat Wiesels mit, dass Chassidismus Gemeinschaft ist und zwar zu allererst mit Gott. Und diese Gemeinschaft zeichnet sich durch Liebe und Freundschaft aus, denn »für die Schüler des *Baal Shem* ist Gott [...] Verbündeter [...] [und] das Band, das Gott und die Menschen verbindet [...] heißt Liebe.«¹⁵

Für Buber ist die chassidische Lehre wesentlich ein Hinweis auf ein Leben in Begeisterung, in begeisterter Freude und eine Antwort auf die Krisis des Glaubens, was darin zum Ausdruck kommt, »die fundamentale Scheidung zwischen dem Heiligen und Profanen zu überwinden.«¹⁶ Dies bedeutet, Gott in alltäglichen Handlungen zu erkennen und sich dessen bewusst zu werden, dass alles Gott ist und Gott in allem ruht und somit die »Gegenseitigkeit der Beziehung [von Gott und Mensch] zum Grundprinzip.«¹⁷ Diese Gegenseitigkeit, das Gegenübersein, wird später in der Philosophie von Buber zu dem bekannten *Du*. Jede Begegnung, jedes Du, sei es Mensch, sei Tier oder

9 Mit dem Titel »Célébration hassidique« und auf Englisch 1974 unter dem Titel »Souls on fire«.

10 Im Vorwort von »Chassidische Feier« und »Was die Tore des Himmels öffnet« erwähnt Wiesel diese Begriffe, mit denen er die zentralen Themen der chassidischen Botschaft charakterisiert.

11 Wiesel, Elie (1974): Chassidische Feier, S. 10.

12 Wiesel, Elie (1981): Was die Tore des Himmels öffnet, S. 15.

13 Ebd., S. 89.

14 Ebd., S. 16.

15 Wiesel, Elie (1974): Chassidische Feier, S. 38.

16 Buber, Martin (1963): Der Chassidismus und der abendländische Mensch, in: Werke dritter Band, München, S. 938.

17 Buber, Martin (1963): Erzählungen der Chassidim, in: ders., S. 93.

18 Baruch von Miedzyborz (ca. 1756–1811) war ein Enkel des Besht und Zaddik in der dritten Generation.

Gegenstand, mündet im ewigen Du, in der Begegnung mit Gott. Und dies sind auch die Funken, von denen Luria spricht, die göttlichen Funken, die in der Welt zerstreut sind und die es aufzusammeln gilt.

3 Die beiden Fremden – eine chassidische Erzählung

Die folgende chassidische Erzählung soll nun als Beispiel dienen, um das Verhältnis zwischen Mensch und Gott zu veranschaulichen, wie es

der Zaddik Baruch von Miedzyborz laut Darstellung Bubers und Wiesels auslegte. Anhand der Gegenüberstellung der Übersetzungen der beiden Autoren mit dem Originaltext, wobei in der Tabelle nur die Übersetzungen der Autoren abgebildet wird, sollen deren unterschiedliche Nuancen hervorgehoben werden. Die in fetter Schrift gesetzten Worte stellen dabei die Unterschiede der Übersetzungen in Hinblick auf die Wortwahl dar und verweisen auf die Entstehungszeit und den Wandel, den diese Erzählung in ihrer Übersetzung durchlaufen hat.

Elie Wiesel

Was die Tore des Himmels öffnet (1981)
Ein zorniges Feuer der Hoffnung, S. 56f

.....
Eines Tages sagte Reb Baruch¹⁸
zu seinen Schülern:

»Stellt euch einen Menschen vor, den man aus **seiner Heimat vertrieben hat**. Er kommt an einen Ort, an dem er keine Freunde hat, keine Verwandten. Sitten und Sprachen des Landes sind ihm nicht vertraut. Natürlich fühlt er sich **allein, schrecklich allein**.

Plötzlich sieht er einen anderen Fremden, der auch niemanden kennt, an den er sich wenden könnte, der auch nicht weiß, wohin er gehen könnte. Die beiden Fremden treffen sich und lernen sich kennen. Sie unterhalten sich und gehen eine Zeitlang den Weg gemeinsam. **Mit ein wenig Glück können sie sogar gute Freunde werden**.

Das ist die Wahrheit über Gott und den Menschen: **Zwei Fremde, die versuchen Freundschaft zu schließen.**«

Martin Buber

Die Erzählungen der Chassidim (1949)
»Die beiden Fremdlinge«, S. 205

.....
Im hundertneunzehnten Psalm
spricht der Psalmensänger zu Gott:

»Ein Fremdling bin ich auf Erden,
verbirg mir nicht deine Gebote!«

Zu diesem Vers sagte Rabbi Baruch:

»Wer **in die Ferne verschlagen** wird und in ein unbekanntes Land gerät, der hat mit keinem Menschen Gemeinschaft und weiß sich mit keinem zu unterreden.

Wenn da aber ein zweiter Fremdling erscheint, mag auch dessen Heimat eine andere sein, die zwei **können miteinander vertraut werden** und verweilen fortan mitsammen und sind einander zugetan. Und wären sie nicht beide Fremdlinge, sie wären einander nicht nahegekommen.«

Das meint der Psalmist:
»Du bist wie ein Fremdling auf Erden und hast deiner Einwohnung keine Ruhestatt: so entziehe dich mir nicht, sondern enthülle mir deine Gebote, **daß ich dein Freund werden kann.**«

Buber übernimmt Aufbau und Struktur vom chassidischen Original und benennt auch den Psalm 119, auf den sich diese Erzählung bezieht. Die Auslegung des Rabbi Baruch gestaltet in beiden Übersetzungen den Hauptteil. Und hier muss der Vergleich zum Psalm selbst gezogen werden, um zu erkennen, dass es sich um eine mystisch-symbolische Deutung handelt, in der die Passagen kabbalistisch-chassidisch ausgelegt werden.

Psalm 119 ist der längste Psalm mit 176 Versen und thematisiert das Vertrauen auf Gott und seine Gesetze, die Liebe zur *Torah* und das gute Handeln nach göttlichen Geboten, aber auch vom Fremd-Sein, wie es im neunzehnten Vers heißt: »Ein Gast bin ich im Land. Verbirg nicht vor mir deine Gebote.«¹⁹ Die eigentliche Semantik des Psalms handelt von realem, historischem Verlust von Heimat, nicht im mystischen Sinn um das Fremdsein des göttlichen Funkens im Weltlich-Materiellen, wie es die chassidische Erzählung auslegt.

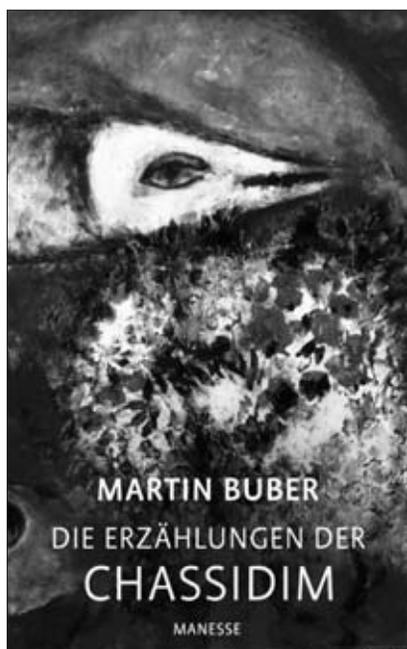
Zu Beginn der Erzählung wird der erste Unterschied zwischen beiden Übersetzungen deutlich, wo es bei Wiesel heißt: »Stellt euch einen Menschen vor, den man aus seiner Heimat vertrieben hat.« Buber aber übersetzt: »Wer in die Ferne verschlagen wird.« Welcher Semantik unterliegt nun aber die hebräische Ursprungsform? Das hebräische Wort *noded* bedeutet wandern, durchstreifen oder migrieren. Es impliziert lange als auch kurze Strecken des Reisens und Wanderns, kann sowohl Migration, die aus eigener Entscheidung heraus getroffen ist bedeuten, als auch erzwungene. Die jüdische Geschichte ist geprägt von *Wanderungen* und die meisten von ihnen waren unfreiwillige. Buber verwendet mit »verschlagen« einen

recht unverbindlichen und vagen Begriff. *Verschlagen werden*, dies kann auch aus eigener Entscheidung heraus geschehen und beruht nicht notwendigerweise auf Verfolgungen oder Pogromen. Wiesels Formulierung hingegen ist klarer und rekuriert unmissverständlich auf die *Schoah* oder andere Verfolgungen. Dies geht einher mit Einsamkeit, wie es heißt: »Natürlich fühlt er sich allein, schrecklich allein.« Wiesel entnimmt dies nicht dem Originaltext, sondern paraphrasiert, erklärt und lässt dabei vielleicht auch persönliche Erfahrung mitschwingen.

Von dieser Einsamkeit, von der die Rede ist, sind Mensch und Gott gleichermaßen betroffen, wie es in der chassidischen Erzählung heißt. Mensch wie Gott sind auf Wanderschaft, fremd, doch wenn sie einander begegnen, kann dieser Begegnung Freundschaft innewohnen. Beide Autoren beenden ihre Übersetzung mit der Folgerung, dass Gott und Mensch Freundschaft schließen, wobei Wiesel es einen Versuch nennt.

4 Fazit

In diesem kurzen Abriss zeigt sich der Wandel einer Erzählung an zwei Autoren und ihrer Übersetzung. Wie es Wiesel in einem Vorwort sagt, bringen Wiederholungen immer wieder neue Bedeutungen ans Licht, erneuern sich und bleiben so stets aktuell. Im Kern stimmen beide Übersetzungen in der Botschaft überein, dass das Band zwischen Mensch und Gott das Band der Freundschaft ist oder sein kann.



Wiesel formuliert es als Möglichkeit, einen Versuch, worin seine *Schoah*-Erfahrung zum Ausdruck kommt und eine gewisse Anklage. Es gibt noch einige andere Stellen in den Werken Wiesels, an denen er die Beziehung zwischen Mensch und Gott als Freundschaft charakterisiert.

Dagegen kommen bei Buber vorrangig die mystisch-kabbalistischen Aspekte, die auch im Original mitschwingen, zum Ausdruck. Da wäre das Innewohnen Gottes im Menschen, einem mystisch-kabbalistisches Konzept, das Buber als Ausdruck der Begegnung auslegt. Gott und Mensch werden einander zugetan sein und sich nahekomen. Im Sinne des Kulturzionismus und der jüdischen Renaissance, denen Buber angehörte, kann jede Fremde ein Ort der Heimat werden.

Der leise Zweifel, die Anklage, die bei der Möglichkeit mit Gott Freundschaft zu schließen bei Wiesel mitschwingt, begründet sich durch seine Erfahrungen während der *Schoah*. Im Gegensatz dazu kann Buber, der seine Erzählungen der Chassidim vor der *Schoah* verfasst, seine Übersetzung positiver und hoffnungsvoller formulieren, da er nicht im Kontext tatsächlicher, historisch-erfahrener Vertreibung, Heimatlosigkeit und Exil steht. Bei Buber liegt eine allgemeine mystisch-spirituelle lurianische Fremdheit aller Menschen und göttlichen Funken sowie Gott zugrunde, die durch die Erfüllung der *Mitzwot* von dem Menschen in messianischer Funktion aufgelöst werden kann. Während Baruch und Buber die Erzählung bzw. den Psalm somit eher chassidisch in lurianischer Tradition auslegen, verbindet Wiesel diese mit seiner *Schoah*-Erfahrung und bezieht damit den ursprünglichen nicht-mystischen Inhalt des Psalms wieder ein.

Eine besondere chassidische Botschaft war beiden Autoren wichtig, weiterzugeben, sei es in der Ich-und-Du-Philosophie Bubers, wo in der Begegnung der Menschen die Begegnung mit Gott ruht, oder bei Wiesel, der »die Überzeugung sichtbar werden [ließ], dass die unmittelbare menschliche Begegnung, sei es in der Spielart Lehrer – Student (in Anlehnung an die Beziehung Meister – Schüler im Chassidismus, die er in mehreren seiner Bücher im Einzelnen entfaltetete) oder in der wechselseitigen Freundschaft ein wesentlicher Bestandteil des Lernens und ein Eckstein seiner Pädagogik war.«²⁰

²⁰ Kanofsky, Joseph A. (2017): Die Pädagogik Elie Wiesels: uns menschlicher machen, in: *ZfBeg* 1/2-2017, S. 72.