

Rezensionen



Martin Buber Werkausgabe Bd. 11 (2019): Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie

Bd. 11.1: 1906–1938/Bd. 11.2: 1938–1965
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
687/790 Seiten, ISBN 978-3-579-02687-9

Endlich sind die lange erwarteten Schriften Martin Bubers zur politischen Philosophie und Sozialphilosophie in zwei umfangreichen Bänden im Rahmen der verdienstvollen Buber-Werkausgabe erschienen – darunter zahlreiche bislang unveröffentlichte Texte aus dem Nachlass. Sie dokumentieren, dass Buber als ein eminent politischer Denker zu würdigen ist. Deutlich wird die Verknüpfung seines (sozial-)philosophischen Denkens mit seinem öffentlichen Engagement in der ersten Person. Ohne nachhaltige Berücksichtigung des politischen Schrifttums ist eine umfassende Bewertung seines Lebenswerkes nicht möglich. Erhebliche Hoffnungen setzte Buber in die gestalterischen, emanzipa-

torischen und humanistischen Potentiale des Menschen und widersetzte sich zugleich einer widerstandslosen Unterwerfung unter die jeweiligen herrschenden Verhältnisse.

Seit seinem sozialtheoretischen Vortrag *Alte und neue Gemeinschaft* (1901) gilt Martin Buber als ein ausgesprochen weltzugewandter, nonkonformistischer Intellektueller. Seine dialogische und politische Sozialphilosophie war auf das unmittelbar persönliche politisch-soziale Handeln ausgerichtet.

Vorangestellt ist dem Doppelband eine instruktive, sämtliche Facetten von Bubers sozialphilosophischem und (anti-)politischem Denken und Handeln ausleuchtende Einleitung Francesco Ferraris: *Die Tat und die Lehre* (S. 15ff). Liest man die zahlreichen, häufig auf tagesaktuelle Entwicklungen reflektierenden Beiträge Bubers, so wird deutlich, dass seine Philosophie auch eine soziale Komponente beinhaltet, damit der unverstellte Blick auf die reale Welt nicht verloren geht. Sein Fokus blieb dabei auf die Verwirklichung einer wahren menschheitlichen Gemeinschaft ausgerichtet – auch bezüglich seines Zionismus (Jüdische Renaissance, nicht-staatlicher Kulturzionismus, Hebräischer Humanismus), der fern von jeglichem Nationalismus europäischer Ausprägung wirksam werden sollte. Bubers Verhältnis zur Welt ist somit als politisch zu würdigen, weil es »auf die Verantwortung für das soziale Leben bezogen wird« (S. 16). Gemeinsam mit Gustav Landauer – beide verband eine tiefe Wahlverwandtschaft – erkannte er, dass eine grundlegende gesellschaftliche Veränderung nicht bei einer ökonomischen und politischen Transformation stehen bleiben dürfe, sondern dass der Mensch vielmehr sich selber innerlich verändern müsse, um überhaupt gesellschaftliche Neugestaltung zu bewirken. Gemeint ist damit vor allem eine Fortentwicklung des Zwischenmenschlichen, wie Buber in *Ich und Du* (1923) und *Das Problem des Menschen* (1948) schreibt. Ausschlaggebend blieb für ihn, dass sich der Mensch erst in seinen Beziehungsmöglichkeiten, in der Öffnung gegenüber dem Du, zum Menschen aufrichten könne.

Beeindruckend dokumentieren die vorliegenden sozialphilosophischen und politischen Essays und Vorträge Bubers, dass das Band zwischen Tat und Lehre bei ihm unauflösbar ist. Unter Tat verstand Buber keinen Aktivismus, sondern das in die Lehre eingestaltende Leben in der Erfüllung. Beide Bereiche, Denken und (öffentliches) Handeln würdigte er als gleichwertige dialogische Wesensmomente. Obzwar Buber keine »umfassende systematische politische Philosophie« (S. 20) vorgelegt hat, können seine Betrachtungen als eine noch über die *Ich-Du-Dialogik* hinausgehende Philosophie gewürdigt werden, die zur Tat strebt. Dennoch haben »Bubers Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie keine den Schriften über das dialogische Prinzip, den chassidischen Anthologien oder der Verdeutschung der Schrift vergleichbare Rezeption erfahren« (S. 20).

Martin Bubers Skepsis gegenüber einem rein machtpolitischen Handeln, sein Bekenntnis, kein Politiker zu sein und dies auch nicht sein zu wollen, bedeutet nicht, dass er begrenztes politisches Handeln für nichtig erachtete. Ausdrücklich unterschied er zwischen tagesaktueller, zweckgerichteter Politik und langfristiger, auf nachhaltigen Wandel angelegter Politik. Er favorisierte eine humanistische (Anti-)Politik, um »der irregehenden Macht als solcher personhaft entgegen[zu]treten« (Bd. 2, S. 374). Keineswegs dürfe das öffentliche Engagement in der ersten Person als »unpolitisch« diskreditiert werden. Antipolitik meint hier keinen Rückzug aus der Öffentlichkeit, sondern »gegen eine falsche Öffentlichkeit für eine künftige rechtmäßige, gegen eine zerfallende Gesellschaft für den Bau einer Gemeinschaft mit seiner Person« einzutreten; jedoch »nicht ›politisch‹ [...], wie für etwas, was man nur ›durchsetzen‹ will, sondern mit den Mitteln des Lebens selber, im Leben selber, im eignen Leben, mit dem eigenen Leben« (S. 266). Der Fokus liege demzufolge auf der Generierung neuer sozialer Arrangements im Verhältnis der Menschen untereinander, um eine auf Gegenseitigkeit, Kooperation und Selbstbestimmung gründende, dezentral und föderalistisch gegliederte Gemein-

schaft zu erwirken. In seinem beeindruckenden sozialphilosophischen, Landauer gewidmeten Text *Der heilige Weg* (1918/19) heißt es: »Das Neue kann nicht gestiftet werden [...] während das Leben zwischen Mensch und Mensch das gleiche bleibt und so auch die Methoden der Herrschaft unverändert beharren. Die Beziehungen zwischen den Menschen müssen sich verwandeln, damit aus ihnen wahre Wandlung der Gesellschaft, wahre Wiedergeburt geschehe« (S. 156).

Eindringlicher noch als vor der grassierenden Entfremdung und Individualisierung im 20. Jahrhundert warnte Buber vor den Gefahren der *Kollektivierung des Menschen* – ein Blick auf die Verheerungen des letzten Jahrhunderts bestätigt diese Wahrnehmung. Dagegen setzte er das Postulat einer »Wiedergeburt der Gesellschaft aus dem Geist der Gemeinschaft« (S. 110). Die Regeneration der Gemeinschaft, die zugleich eine grundlegende Erneuerung des Menschen erfordere, zielt auf eine globale Umkehr der gesamten Menschheit. Wir müssen, so Buber, »bei uns selbst anfangen; wir müssen anfangen mit Vergegenwärtigung des anderen und dann von Volk zu Volk aber nicht von Staat zu Staat [...]« (S. 377). Dass sich Buber wiederholt mit dem Vorwurf, er sei ein unverbesserlicher Träumer und Utopist, konfrontiert sah, focht ihn nicht an: »Es geht nicht an, das als utopisch zu bezeichnen, woran wir unsere Kraft noch nicht erprobt haben« (S. 335). Utopien benannte Buber als »Bilder von etwas, was nicht vorhanden ist, sondern nur vorgestellt wird. [...] Das utopische Bild ist ein Bild dessen, was sein soll, wovon der Bildende wünscht, dass es sei« (Bd. 2, S. 125). Schließlich müsse eine kommunitäre Gesellschaft nicht erst in der Zukunft, sondern sofort beginnen, bei sich selbst, im Hier und Jetzt, in unserem Alltagsleben, im Dialog mit den Mitmenschen.

Trotz schrecklicher Katastrophen im 20. Jahrhundert hielt Martin Buber an seiner Überzeugung fest, dass eine Umkehr von der fortschreitenden Vergesellschaftung der menschlichen Beziehungen möglich sei und dass die Menschheit doch noch zur wahren Ge-

meinschaft finden könne. Indem er zwischen Gesellschaft als einem massenhaften, tendenziell immer strukturärmeren Interessenverband und Gemeinschaft als auf unmittelbare persönliche Beziehungen sich gründenden Lebensverband unterschied, lässt sich die »Suche nach der Gemeinschaft«, die sein »bewusstes Leben und seinen gedanklichen Werdegang« grundlegend bestimmte, als »vielleicht das bedeutendste Element seiner sozialen und politischen Philosophie« (S. 74) benennen. Diese kommunitäre Gemeinschaft beinhaltete für Buber immer auch eine religiöse Komponente.

Den Glauben an Gott und das biblische Menschenbild sah er in die menschlichen Beziehungen eingebunden. Religion und Sozialismus seien wesensmäßig aufeinander angewiesen, jedes von beiden bedürfe »zur Erfüllung und Vollendung des eigenen Wesens des Bundes mit dem andern« (S. 230). Keineswegs setzte Buber dabei die Verwirklichung des libertären Sozialismus mit dem Reich Gottes gleich. Vielmehr handle es sich um »ein Genossenschaftwerden der Menschheit, ein Genossewerden von Mensch zu Mensch [...]« (S. 230). Der Ort, »wo Religion und Sozialismus einander in der Wahrheit zu begegnen vermögen, ist die Konkretheit des persönlichen Lebens« (S. 231). Damit die Synthese aus libertärem Sozialismus und Religiosität gelinge, bedürfe es einer nachhaltigen geistigen, ethischen und psychischen Erneuerung des Menschen und gleichzeitig des anhaltenden personalen Dialogs.

Bis ins hohe Alter blieb Buber ein Brückenbauer: im jüdisch-christlichen Gespräch vor und nach der *Schoah*, im geistigen und publizistischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus, bei tatkräftigen Bemühungen zur Rettung von Juden vor dem Nationalsozialismus, in der Versöhnung zwischen Juden und Arabern, für eine Verständigung der Kulturen weltweit, gegen die weltweite Atombewaffnung und die Todesstrafe sowie für Menschenrechte unterdrückter und stigmatisierter Bevölkerungsgruppen (russische Juden, arabische Israelis, die schwarze Bevölkerung in Südafrika während der Apartheid).

Was Buber bedrückte und zugleich umtrieb, betraf die »Krise des abendländischen Menschen«, die »in einem alles durchdringenden ›Misstrauen‹ ihr sprechendstes Bild findet« (S. 72). Dieses existentielle Misstrauen sei nicht nur ein Misstrauen unter den Menschen, sondern »es ist die Vernichtung des Vertrauens zum Dasein überhaupt. Dass wir von einem Lager zum anderen kein echtes Gespräch mehr führen können, ist das stärkste Symptom der Krankheit des Menschen von heute; das existenzielle Misstrauen ist diese Krankheit selber [...]« (Bd. 2, S. 278). Gleichwohl »bleibt sein letztes Wort doch eines der Versöhnung. Seine politische und soziale Philosophie erweist sich als ein ständiges Engagement und Streben, um – in der Lehre wie in der Tat – jene Entfremdung einer Welt, in der es immer schwieriger werde, die Gegenwart Gottes zu erkennen, [...] zu verstehen und zu überwinden« (S. 99).

Die lehrreiche Lektüre von Bubers umfassenden und sachkundig kommentierten Schriften zur politischen Philosophie und Sozialphilosophie eröffnet eine neue, bislang weitgehend vernachlässigte Facette seines Œuvres. Im dialogischen und theopolitischen Zentrum der Verwirklichung stand für ihn die außerstaatliche, föderalistische Gemeinschaft, gegründet auf gemeinsamen Besitz, gemeinsamer Arbeit, gemeinsamer Ethik, gemeinsamem Glauben und gegenseitiger Hilfe. Diese Gemeinschaftlichkeit in lebendiger Mitte bedeutet, dass die Menschen in gelebten Beziehungen stehen und dass daraus die »wahre Gemeinschaft« als der »wahre Ort der Verwirklichung« und zugleich als »das Göttliche zwischen den Menschen« hervorgeht (S. 130). Buber favorisierte den freiheitlichen Sozialismus, vor allem Landauers libertäre Entwürfe einer kommunitären Restrukturierung, der noch in seinem sozialphilosophischen und -utopischen Haupt- und Spätwerk *Pfade in Utopia* (Bd. 2, S. 117ff) zur Ideenwelt des Sozialismus seinen nachhaltigen Ausdruck gefunden hat: »Das Wesentliche aber muss sein, dass der Prozess der Gemeinschaftsbildung sich ins Verhältnis der Gemeinschaften zueinander hinein fortsetze. Nur eine Gemeinschaft von Gemeinschaften wird Gemeinwesen heißen dürfen« (Ebd. S. 259). Siegbert Wolf