

Siegbert Wolf<sup>1</sup>

## »... der nach der Tat noch mehr als nach der Erkenntnis verlangt.«<sup>2</sup> Martin Buber – ein Anarchist?

»Gottes Schrift eingegraben auf den Tafeln« –  
lies nicht *charuth*: eingegraben,  
sondern *cheruth*: Freiheit.

Sprüche der Väter VI,<sup>2</sup>

I

Martin Buber (1878–1965) zählt zu den bedeutendsten Denkern des 20. Jahrhunderts.<sup>3</sup> Zugleich gilt er als ein eminent politischer, weltzugewandter Gelehrter, der »zu keiner Zeit in den philosophischen, theologischen und politischen Erörterungen abwesend war [...]«. <sup>4</sup> Tiefe Sympathien hegte er für einen kommunitären Anarchismus.

Dieser bis heute missverstandene Terminus bedarf der Erläuterung: So definierte der Philosoph der Aufklärung, Immanuel Kant (1724–1804), Anarchie in seinem Spätwerk *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* als »Gesetz und Freiheit ohne Gewalt«. <sup>5</sup> Für Bubers langjährigen engen Freund, den Kulturphilosophen, Schriftsteller und Initiator zahlreicher libertärer Projekte Gustav Landauer (1870–1919), bedeutete Anarchie Herrschafts- und Staatslosigkeit, (gewalt-)freies Ausleben der einzelnen Individuen und solidarischer Zusammenhalt aller Menschen: »Ordnung durch Bünde der Freiwilligkeit.« <sup>6</sup> Das Ziel, die Anarchie, lasse sich nur erreichen, »wenn das Mittel schon in der Farbe dieses Ziels gefärbt ist. Nie kommt man durch Gewalt zur Gewaltlosigkeit. Die Anarchie ist da, wo Anarchisten sind, wirkliche Anarchisten, solche Menschen, die keine Gewalt mehr [aus]üben.« <sup>7</sup>

Beizupflichten ist dem Biographen Maurice S. Friedman (1921–2012), der Buber als einen Sozialanarchisten im biblischen Sinne gewürdigt hat. <sup>8</sup> Hierbei bezog er sich auf den Erforscher der jüdi-

schen Mystik, Gershom Scholem (1897–1982), von dem die Charakterisierung Bubers als einem »religiösen Anarchisten« herrührt. <sup>9</sup>

Martin Buber selbst hat sich noch im hohen Alter als einen »Unangepassten, wie ich es von Jugend auf gewesen und [...] geblieben bin« <sup>10</sup>, beschrieben und sein nonkonformistisches Religionsverständnis als »religiöse Anarchie«. <sup>11</sup> Maßgebliche Impulse zur Gleichheit und Freiheit aller Menschen empfing er nicht zuletzt aus der Ethik des mosaischen Judentums (Nächstenliebe-, Gerechtigkeits- und Brüderlichkeitsgebot) und dem messianischen Denken. Als das Besondere im Judentum erkannte er das *Gemeinschaftliche*, das kollektive Gedächtnis seiner Geschichte sowie das Streben nach *Verwirklichung*: »In der Verwirklichung sind Erkenntnis und Ethos verschmolzen: der Mensch kann die Welt nur erkennen, in dem er sie tut.« <sup>12</sup>

- 3 Gustav Landauer würdigte Buber als den »Apostel des Judentums vor der Menschheit«, in: Landauer, Gustav (1913): Martin Buber, in: Wolf, Siegbert (Hg.) (2012): Gustav Landauer, Ausgewählte Schriften. Bd. 5: Philosophie und Judentum. Lich/Hessen, S. 351–362, hier: S. 351 [im Folgenden: GLAS].
- 4 Bourel, Dominique (2017): Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein. Biografie. Gütersloh, S. 20. Der mit Buber befreundete Journalist Robert Weltsch (1891–1982) bestätigt, dass Buber als ein »politischer Wissenschaftler« und als ein »Mensch der Politik« zu würdigen ist (Weltsch, Robert (1963): Bubers politische Philosophie, in: Paul Schilpp u. Maurice Friedman (Hg.): Martin Buber. Stuttgart, S. 384–397, hier S. 384).
- 5 Kant, Immanuel (1922): Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 1796/97 verfasst. 1798 als letzte von Kant herausgegebene Schrift erschienen. 6. Aufl., hrsg. von Karl Vorländer. Leipzig, S. 287.
- 6 Landauer, Gustav (2010): Die zwölf Artikel des Sozialistischen Bundes (1908), in: GLAS, Bd. 3.1: Antipolitik. Lich/Hessen, S. 126f., hier: S. 126.
- 7 Landauer, Gustav (2009): Anarchische Gedanken über Anarchismus (1901), in: GLAS, Bd. 2: Anarchismus. Lich/Hessen, S. 274–281, hier: S. 276.
- 8 Friedman, Maurice S. (1999): Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben. Münster, S. 503.
- 9 Scholem, Gershom (1963): Martin Bubers Deutung des Chassidismus, in: ders., Judaica I. Ffm, S. 197f. u. 202.
- 10 Brief Martin Bubers an Hans Blüher vom 19.01.1955, in: BuBr III (1975), S. 389–391, hier: S. 390.
- 11 Martin Buber an Maurice S. Friedman vom 27.03.1954, in: BuBr III (1975), S. 368.
- 12 Martin Buber an Max Brod vom 06.12.1913, in: BuBr I, S. 350–352, hier: S. 350.
- 13 Buber, Martin (1932): Königtum Gottes. Berlin, 3. Aufl. Heidelberg 1956, S. 24.

- 1 Dr. phil. Siegbert Wolf ist Historiker und Publizist in Frankfurt am Main, Vorstandsmitglied der Martin Buber-Gesellschaft.
- 2 Brief Martin Bubers an Salomon und Adele Buber vom 31.01.1900, in: Schaefer, Grete (Hg.) (1972): Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Bd. 3, Heidelberg, Bd. I, S. 153f., hier: S. 153 [im Folgenden: BuBr].

## II

Auf den ersten Blick scheint Judentum und Anarchismus nichts miteinander zu verbinden: einerseits eine Bevölkerungsgruppe mit ihrer messianischen, traditionellen Religiosität, andererseits eine atheistisch geprägte Idee und sozialrevolutionäre Lebenshaltung.

Dass trotz Trennendem durchaus Gemeinsamkeiten bestehen, belegt etwa die herrschaftsablehnende *Jotam Fabel* (Ri 9, 7-21) in der Hebräischen Bibel, für Buber »die stärkste antimonarchische Dichtung der Weltliteratur«. <sup>13</sup>

Aus der »Wahlverwandtschaft [...] zwischen jüdischem Messianismus und gesellschaftlicher Utopie« <sup>14</sup>, etwa hinsichtlich der »Vernichtung der weltlichen Macht« <sup>15</sup>, schloss Gershom Scholem: »Es liegt in der Natur der messianischen Utopie ein anarchisches Element, die Auflösung alter Bindungen, die in dem neuen Zusammenhang der messianischen Freiheit ihren alten Sinn verlieren.« <sup>16</sup> Dieser anarchische Messianismus meint die »Aufhebung sämtlicher Einschränkungen und Verbote, welche die *Thora* den Juden bis zu diesem Zeitpunkt auferlegte. [...] Sie wird abgelöst von einem neuen Gesetz, der ›Thora der Erlösung‹, die keine Verbote mehr kennt.« <sup>17</sup> Das messianische Zeitalter ist keineswegs im Jenseits angelegt,

sondern bereits in der bestehenden Welt. Im Zentrum dieses aktiven Messianismus steht die Hoffnung auf die gestaltende Kraft selbstbewusster Menschen, um zur Befreiung Aller in einer kommunitären und föderal vernetzten Welt zu gelangen.

Die *Wiederherstellung* der Menschheit bezog Buber auf den Bund in der Hebräischen Bibel: den *Bund mit den Vätern*, den *Sinai-Bund* und den *Neuen Bund*. Dieser theopolitische Bund lässt sich durchaus in den revolutionär-egalitären Bewegungen bis in die Neuzeit erkennen. Im biblischen Verständnis meint *Bund* die Bindung an Gott, während etwa bei Landauer anstelle eines personalen Gottes der Bund unter den Menschen tritt, ein föderativer Bund von Bündeln in einem »Gemeinwesen von Gemeinschaften von Gemeinden« <sup>18</sup>, der als Gegenbild zur bestehenden Herrschaftsordnung aufsteht.

## III

Martin Buber war ein profunder Kenner der Theorie und Geschichte des Anarchismus. Dem libertären Sozialismus, vor allem Landauers freiheitlichen Entwürfen einer Restrukturierung der Gesellschaft – Stichwort: kommunitärer Anarchismus –, gab er den Vorzug vor dem Marxismus <sup>19</sup> und trug dessen Kultursozialismus über Landauers gewaltsamen Tod hinaus weiter: etwa in die genossenschaftliche Kibbuzbewegung, die er als »Neuland sozialer Gestaltung« <sup>20</sup> würdigte, sowie in seinem Entwurf der Binationalität zur Lösung des Israel-Palästina-Konfliktes. <sup>21</sup>

Martin Bubers Sozialphilosophie und sein politisches Denken sind ohne Rezeption der anarchistischen Literatur – Proudhon, Kropotkin und vor

<sup>14</sup> Löwy, Michael (1997): Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft. Berlin, S. 19.

<sup>15</sup> Ebd. S. 31; Buch Jeschajahu (Jesaja) 14, 5-6, in: Die Schrift. Die hebräische Bibel (1985). Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. 4 Bde. Bd. 3, Heidelberg, S. 45f.

<sup>16</sup> Scholem, Gershom (1970): Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: ders., Über einige Grundbegriffe des Judentums. Ffm., S. 121–170, hier: S. 145.

<sup>17</sup> Löwy, Michael (1997): Erlösung und Utopie, S. 32.

<sup>18</sup> Landauer, Gustav (2015): Aufruf zum Sozialismus (1911), in: GLAS, Bd. 11. Lich/Hessen, S. 138.

<sup>19</sup> Buber, Martin (1985): Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung. Mit einem Nachwort hrsg. von Avraham Schapira. Heidelberg, S. 147–177.

<sup>20</sup> Buber, Martin (1919): Der Heilige Weg. Ein Wort an die Juden und an die Völker. Dem Freunde Gustav Landauer aufs Grab, in: ders. (1993): Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden. Mit einer Einleitung von Robert Weltsch. Darmstadt, S. 87–119, hier: S. 114 [im Folgenden: Juf].

<sup>21</sup> Wolf, Siegbert (2011): »Zion wird mit Gerechtigkeit erlöst«: Martin Bubers Konzeption der Binationalität zur Lösung des Israel-Palästina-Konfliktes – und was davon geblieben ist, in: Krone, Wolfgang, Reichert, Thomas, Siegfried, Meike (Hg.): Dialog, Frieden, Menschlichkeit. Beiträge zum Denken Martin Bubers. Berlin, S. 25–51.

allem Landauer – nicht hinreichend zu verstehen.<sup>22</sup> Ebenso trifft dies auf seine Dialogik (*Ich und Du*), seine das Soziale fokussierende Pädagogik und sein Gemeinschaftsdenken zu, die auf die gelebte Verbindung von Denken und sozialem Handeln verweisen.<sup>23</sup>

Sein Gemeinschaftsverständnis hat Buber erstmals ausführlich im 1901 vor der *Berliner Neuen Gemeinschaft* gehaltenen, programmatischen Vortrag »Alte und neue Gemeinschaft«<sup>24</sup>, anknüpfend an Ferdinand Tönnies' (1855–1936) Grundlagenwerk »Gemeinschaft und Gesellschaft«<sup>25</sup>, vorgestellt. Es umfasst eine Perspektive auf Soziale, die sich der Freiheit und Gegenseitigkeit verpflichtet fühlt. Vor allem betonte Buber das persönliche Engagement, nämlich, mit der Erneuerung und Verwirklichung unmittelbar zu beginnen: »So will unsere Gemeinschaft nicht Revolution, sie ist Revolution. [...] Revolution heißt für uns nicht alte Dinge stürzen, sondern neue Dinge leben. Wir sind nicht zerstörungssüchtig, sondern schaffenslustig.«<sup>26</sup> Im Zentrum von Bubers »erste[m] Versuch in ›Sozialtheorie‹«<sup>27</sup>, die zugleich in Landauers Betrachtungen »Durch Absonderung zur Gemeinschaft« (1900)<sup>28</sup> wurzeln, stehen der Einzelmensch und die zwischenmenschlichen Beziehungen. Deutlich wird hier Bubers libertäres Anliegen: Sein Interesse galt nicht lediglich der Veränderung der Einrichtungen der Gesellschaft. Statt gesellschaftlicher Reformen, die ihm mitnichten radikal genug erschienen, forderte er eine grundlegende Restrukturierung der Gesellschaft, um so zu völlig neuen sozialen Arrangements im Verhältnis der Menschen untereinander zu gelangen: »Unsere Gemeinschaft ist eher eine *post-soziale* zu nennen; denn sie geht über die Gesell-

schaft und ihre Normen hinaus, sie stellt sich auf einen ganz anderen Boden. Sie will nicht reformieren; ihr kommt es eher schon aufs Transformieren an. [...] So wird die Menschheit [...] in neuen Formen wiederkehren, so dass zugleich zwischen den Menschen und im einzelnen Menschen neue Gemeinschaft gestiftet wird.«<sup>29</sup>

Hervorzuheben ist Bubers Unterscheidung zwischen *alter* und *neuer* Gemeinschaft sowie zwischen *Gemeinschaft* und *Gesellschaft*.<sup>30</sup> Herkömmliche Gemeinschaften, etwa mittelalterliche Zünfte oder religiöse Vereinigungen, fußen für ihn primär auf wirtschaftlichen oder Glaubensgrundlagen. Zielsetzung sei eine neue, auf Wahlverwandtschaft – im Gegensatz zur Blut- und Schicksalsgemeinschaft – gegründete Gemeinschaft<sup>31</sup>, die, ohne äußeren, staatlichen Zwang, sich allein der Freiheit verbunden weiß. Dogmen und Glaubensformeln stellte Buber »die persönliche Lebensoffenbarung jedes Einzelnen«<sup>32</sup> inmitten einer lebendigen Gemeinschaft entgegen. Sie allein vermöge der Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit menschlichen Seins gerecht zu werden.

<sup>23</sup> Diefenbacher, Hans (2013): Nah und fern zugleich – Anarchismus und Kommunitarismus bei Martin Buber, in: Reichert, Thomas, Siegfried, Meike, Waßmer, Johannes (Hg.): Martin Buber neu gelesen. Lich/Hessen, S. 195–212.

<sup>24</sup> Buber, Martin (1901): Alte und neue Gemeinschaft, in: Martin Buber Werkausgabe. Bd. 2.1 (2013): Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften. Hrsg., eingeleitet u. kommentiert von David Groiser. Gütersloh, S. 61–66.

<sup>25</sup> Leipzig 1887; 2. Aufl.: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin 1912 [weitere Aufl.].

<sup>26</sup> Buber, Martin (1901): Alte und neue Gemeinschaft, S. 65.

<sup>27</sup> Mendes-Flohr, Paul R. (1979), Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zum »Ich und Du«. Königstein/Ts., S. 188.

<sup>28</sup> Abgedruckt in: GLAS (2011): »Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik«. Lich/Hessen, S. 131–147.

<sup>29</sup> Buber, Martin (1901): Alte und neue Gemeinschaft, S. 65f.

<sup>30</sup> Buber, Martin (1919): Worte an die Zeit. Eine Schriftenreihe. H. 2: Gemeinschaft. München, S. 7–26.

<sup>31</sup> Vgl. Schapira, Abraham (1985): Werdende Gemeinschaft und die Vollendung der Welt. Martin Bubers sozialer Utopismus. Nachwort zu Martin Buber, Pfäde in Utopia, S. 415–452.

<sup>32</sup> Buber, Martin (1901), Alte und neue Gemeinschaft, S. 63.

<sup>33</sup> Wolf, Siegbert (2008): »Le vrai lieu de sa réalisation est la communauté.« L'amitié intellectuelle entre Landauer et Buber, in: Bertolo, Amedeo (Hg.), Juifs et anarchistes. Histoire d'un rencontre. Paris, S. 75–89.

<sup>34</sup> Schaefer, Grete (1966): Martin Buber. Hebräischer Humanismus. Göttingen, S. 215.

<sup>22</sup> Weniger schätzte Buber die Ansichten des russischen Anarchisten Michail Bakunin: »Wie ich nicht an Marxens ›Ausbrütung‹ der neuen Gestalt glaube, so glaube ich nicht an Bakunins Jungfernzeugung aus dem Schoß der Revolution.« In: Buber, Martin (1931): Bemerkungen zur Gemeinschaftsidee, in: ders. (1965): Nachlese. Heidelberg, S. 73–81, hier: S. 81.



Gustav Landauer (1870–1919).

#### IV

Mit Gustav Landauer verband Martin Buber eine zwei Jahrzehnte währende produktive Arbeitsgemeinschaft (1900–1919).<sup>35</sup> Beide schätzten einander menschlich sehr und bezogen sich in ihren literarischen und philosophischen Ansichten vielfach aufeinander: »Die Ansichten der beiden Freunde haben sich in Austausch, Übereinstimmung und Auseinandersetzung gebildet [...]. Beide waren sich einig in der Überzeugung, dass die Erneuerung der Gesellschaft vom ›Zellgewebe‹ des Gemeinschaftslebens, von den Gemeinden und Siedlungen ausgehen müsse; hier war der lebendige Kern des Menschentums zu finden.«<sup>34</sup>

Beide waren davon überzeugt, dass sich der zentralistische Staat zum gesellschaftlichen Neuaufbau als ungeeignet erweist: »Das Prinzip, das

berufen ist, die Gesellschaft zu erneuern, ist [...] das des föderalistischen Sozialismus.«<sup>35</sup> Als Grundlagen der Gemeinde, Keimzelle des libertären Gemeinwesens, benannten sie die Gemeinschaft, den Gestaltungswillen und ein Ethos, das, auf Freiheit und Gleichheit ausgerichtet, die Menschen wieder verbinden könne. Diesen Zusammenhang hat, so Buber, »keiner der früheren Sozialisten in seiner Bedeutung für das neue soziale Werden so tief erkannt wie Landauer.«<sup>36</sup>

Kennengelernt hatten sie sich um die Jahrhundertwende in der kommunitären *Neuen Gemeinschaft* in Berlin. Weitere Stationen ihrer Freundschaft führten in den von Landauer 1908 gegründeten libertären *Sozialistischen Bund*, dem Buber einige Jahre angehörte – ein Engagement, das seine Verortung im herrschaftslosen Sozialismus verdeutlicht<sup>37</sup>; den *Forte-Kreis* (1914) europäischer Intellektueller zur Verhinderung des Ersten Weltkriegs, der allerdings aufgrund nationalistischer Engstirnigkeit unwirksam blieb<sup>38</sup>; den jugendbewegten *Aufbruch-Kreis* (1914/15) um den Berliner Studenten Ernst Joël (1893–1929); konkrete Vorbereitungen zur Gründung einer *Freien Hochschule* (1915/16) sowie das Berliner *Jüdische Volksheim* (1916). Beide teilten ihr Interesse an der christlichen und jüdischen Mystik, an Fragen der Pädagogik, des Theaters, der Literatur und der Philosophie.<sup>39</sup>

Der nachhaltige Einfluss Landauers auf das sozialphilosophische und politische Denken Bubers führte dazu, dass sich dieser genossenschaftlichen, föderativen und kommunitären Entwürfen einer grundlegenden Restrukturierung der Gesellschaft ohne (National-)Staat und Kapitalismus an-

35 Buber, Martin (1920): In später Stunde, in: Der Jude (Berlin), 5 (1920/21), H. 1, April, S. 1–5, hier: S. 4.

36 Buber, Martin (1985): Pfade in Utopia, S. 102.

37 Hierzu die Schreiben Bubers an Landauer vom 13. und 21.9.1908 sowie Landauers Antwort an Buber vom 15.09.1908 (Martin Buber-Archiv, National Library of Israel, Jerusalem); Wolf, Siegbert (2011): »Ich habe eine große Liebe für Ihren Weg« – Martin Buber, Gustav Landauer und der »Sozialistische Bund«, in: Krone, Wolfgang, Reichert, Thomas, Siegfried,

Meike (Hg.): Dialog, Frieden, Menschlichkeit. Beiträge zum Denken Martin Bubers. Berlin, S. 226–249.

38 Im Gegensatz zu Landauer entzog sich Buber dem Kriegstaumel anfänglich nicht, wofür er von Landauer als »Kriegsbuber« kritisiert wurde. Hierzu: GLAS (2011), Bd. 4: Nation, Krieg und Revolution. Lich/Hessen, S. 9–68, hier: S. 18f.

39 GLAS (2012), Bd. 5: Philosophie und Judentum. Lich/Hessen, S. 9-85, hier: S. 24–49.

nährte. Lebenslang blieb Buber dem Entwurf einer nicht entfremdeten Welt gleicher und freier Menschen zutiefst verbunden. Als literarischem Nachlassverwalter ist es vor allem ihm zu verdanken, dass die wichtigsten Werke Landauers neu aufgelegt werden konnten – vor allem seine 1929 gemeinsam mit der Sozialwissenschaftlerin Ina Britschgi-Schimmer (1881–1949) herausgegebene, zweibändige Edition: *Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen*.

## V

Mit Unbehagen verspürte Martin Buber die zunehmende Vereinzelung und Beziehungsunfähigkeit des modernen Menschen zugunsten der Machterweiterung des (National-)Staates und der kapitalistischen Ökonomie. Dieser Entwicklung hielt er das Wollen zur Gemeinschaft und die Vorstellung von sozial verantwortlicher Individualität entgegen: »Echte Gemeinschaft und echtes Gemeinwesen werden sich nur in ebendem Maße verwirklichen, in dem die Einzelnen wirklich werden, aus deren verantwortendem Dasein sich das öffentliche Wesen erneut.«<sup>40</sup> Angesichts einer »in sich immer strukturärmer werdende(n) Gesellschaft«, wobei er unter Struktur »ihre Gesellschaftshaltigkeit, Gemeinschaftshaltigkeit«<sup>41</sup> verstand, sei die Abwendung von der Massengesellschaft und eine Restrukturierung der Gesellschaft, also Dezentralisierung und die »Wiedergeburt der Gemeinde. Wiedergeburt, nicht Wiederbringung«<sup>42</sup> um so dringlicher.

Buber verneinte Politik im herkömmlichen, neuzeitlichen Verständnis als primär staatsbezogenes, auf Machtinteressen ausgerichtetes, indirektes Handeln: »Politische Tendenz ist ja nichts an-

deres als die sich unöffentlich vollziehende Änderung in den zur Erhaltung, Stärkung, Ausdehnung des Staatswesens erforderlichen Methoden [...].«<sup>43</sup> Bürgerlich-parlamentarische Praxis, vermittelt über politische Parteien und hauptamtliche (Berufs-)Politiker, gegen die es »den Kampf der Wahrheit gegen die Lüge, der Realgesinnung gegen die Fiktivgesinnung«<sup>44</sup> zu führen gelte, widersprach seinen Vorstellungen von einem auf Gemeinschaft hin orientierten sozialen Handeln.

Macht charakterisierte Buber als keineswegs »böse, sie ist zuinnerst unschuldig als die zentrale Voraussetzung menschlicher Aktion. Machtwille, der nicht die Auswirkung einer »von selber« entstandenen inneren Macht, sondern die Erlangung, die Herstellung von Macht erstrebt, ist problematisch. [...] Nicht die Macht, die Machthysterie ist böse.«<sup>45</sup> In die Kategorie der Machthysterie ordnete er etwa den modernen Nationalismus ein, der ihm zur Erfüllung menschheitlicher Aufgaben als ungeeignet erschien. Dagegen favorisierte Buber eine humanistische Antipolitik und zivilen Ungehorsam, um »der irregehenden Macht als solcher personhaft entgegen[zut]reten.«<sup>46</sup> Keineswegs dürfe das zivilgesellschaftliche Engagement in der ersten Person als *unpolitisch* diskreditiert werden: »Man soll, meine ich, Politik weder aufsuchen noch meiden, man soll weder prinzipiell politisch noch prinzipiell apolitisch sein. Das öffentliche Leben ist ein Bezirk des Lebens; es ist in unserer Zeit in seinen Gesetzen und Gestalten ebenso entstellt wie alles Leben, seine Entstellung nennt man heute Politik [...].«<sup>47</sup>

<sup>40</sup> Buber, Martin (1936): Der Einzelne und die dialogische Verantwortung, in: ders., *Pfade in Utopia*, S. 289f.

<sup>41</sup> Buber, Martin (1995): *Pfade in Utopia*, S. 39f.:

»[...] strukturreich ist eine Gesellschaft in dem Maße zu nennen, als sie sich aus echten Gesellschaften, d.h. aus Orts- und Werkgemeinschaften und aus deren stufenweisen Zusammenschlüssen aufbaut.«

<sup>42</sup> Ebd. S. 255.

<sup>43</sup> Buber, Martin (1921): Kongressnotizen zur zionistischen Politik, in: *Der Jude*, 6 (1921/22), H. 1, April, S. 1–9, hier: S. 7.

<sup>44</sup> Martin Buber an Siegfried Kracauer vom 09.04.1924 (zit. aus: Bourel, Dominique (2017), *Martin Buber*, S. 345). Eine Ausnahme bildet Bubers Mitgliedschaft im deutschen Zweig der nicht-marxistischen, sozialistischen jüdischen Arbeiterpartei »Hapoel Hazair« (»Der junge Arbeiter«) (seit 1919).

<sup>45</sup> Buber, Martin (1921): Nationalismus. Rede in Karlsbad anlässlich des XII. Zionisten-Kongresses, am 5. September 1921, in: *JuJ*, S. 302–312, hier: S. 304.

<sup>46</sup> Buber, Martin (1963): Nochmals über »bürgerlichen Ungehorsam«, in: ders., *Nachlese*, S. 215–217, hier: S. 217; ders. (1962): Über den »bürgerlichen Ungehorsam«, in: *JuJ*, S. 213f.



Was mit Antipolitik als Grundlage zwischenmenschlichen Lebens gemeint ist, hat Buber wohl am treffendsten 1929 in dem instruktiven Vorwort zu seiner Edition der Briefe Gustav Landauers beschrieben. Die darin auf Landauer gemünzte Definition lässt sich plausibel als eine Selbstbeschreibung Bubers deuten: *Antipolitisch* sein bedeute mitnichten »einer, der sich aus der Öffentlichkeit in die private und intellektuelle Existenz zurückzieht«, sondern »einer, der gegen eine falsche Öffentlichkeit für eine künftige rechtmäßige, gegen eine zerfallende Gesellschaft für den Bau einer Gemeinschaft mit seiner Person eintritt; aber eben nicht ›politisch‹ eintritt, sondern mit den Mitteln des Lebens selber, im Leben selber, im eignen Leben, mit dem eignen Leben.«<sup>48</sup>

## VI

Kernmotive von Bubers libertärer Sozialphilosophie sind vor allem die innerpsychische Erneuerung<sup>49</sup> des Menschen und das *Zwischenmenschliche*, das, was er in der Fortschreibung von Landauers libertärer Konzeption eines sozialistischen Beginnens des ›werdenden Menschen‹ in seiner bahnbrechenden Dialogphilosophie als *Ich und Du* (1923) entwickelt hat: »Der Kampf muss in der eigenen Seele ansetzen – alles andere kann sich erst von da aus ergeben.«<sup>50</sup>

Ebenfalls in den Fokus seines Denkens und öffentlichen Handelns rücken Begriffe wie *Bund*<sup>51</sup> und *Gemeinschaft*, »das Nichtmehr-neben-einander-, sondern Beieinandersein einer Vielheit von Personen.«<sup>52</sup> Hierbei wird das Individuum als sozial verantwortliche Persönlichkeit inmitten personaler Beziehungen und sozialer Systeme verortet. Indem Buber die Antithese von Gemeinschaftlichkeit und Individualität hinterfragte, erkannte er in jedem Menschen ein auf Soziabilität ausgerichtetes Wesen, das sich durch die Gemeinschaft zum sozialen Ich umgestalten kann: »Der Mensch wird am Du zum Ich.«<sup>53</sup> Gemeinschaftlich-dialogisches Leben verstand er als einen Ausweg aus Individualismus und Kollektivismus, die zwischenmenschliche Beziehungen und damit Gemeinschaftlichkeit verhindern.

Um die Dominanz der *Es-Welt*, der Welt zweckrationaler Funktionalisierung und persönlicher Entfremdung, zu beenden, zielte Buber auf die Schaffung eines von Gegenseitigkeit und Unmittelbarkeit getragenen Bundes, organisiert mittels einer »Föderation von Föderationen«<sup>54</sup>: »[...] bildet das Gestaltlose zu Gemeinden! [...] reichet und ergreift Hände, hebet, helfet, führet [...], entmenget die Menge!«<sup>55</sup> Hier und jetzt, tagtäglich müsse mit dem Aufbau dialogisch-kommunitärer Lebensverbände begonnen werden: »[...] der wahre Ort der Verwirklichung ist die Gemeinschaft [...].«<sup>56</sup>

## VII

Antworten zu finden auf die Kernfrage *Wie kann Gemeinschaft werden*, die Martin Buber erstmals in seinem bereits erwähnten Vortrag *Alte*

47 Buber, Martin (1930): Gandhi, die Politik und wir, in: ders. (1953): Hinweise. Gesammelte Essays. Zürich, S. 272–289, hier: S. 287.

48 Buber, Martin (1929): Vorwort, in: Gustav Landauer. Sein Lebensgang in Briefen. Hrsg. von Ina Britschgi-Schimmer und Martin Buber. 2 Bde. Ffm, S. V–VIII, hier: S. VI; Buber, Martin (1947/1953): Geltung und Grenze des politischen Prinzips, in: ders. (1953), Hinweise, S. 330–346.

49 Hierzu jüngst: Martin Buber Werkausgabe (2018): Bd. 11: Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie. Hrsg. von Francesco Ferrari. Gütersloh.

50 Buber, Martin (1952): Bilder von Gut und Böse. Heidelberg, 4. Aufl. 1985, S. 8.

51 Vgl. hierzu: Buber, Martin (1933): Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch [mit dem Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt – S. W.] im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933, in: Theologische Blätter 12 (1933), Nr. 9, September, Sp. 257–274 – klassische Definition des jüdischen Bundes.

52 Buber, Martin (1985): Pfade in Utopia, S. 299.

53 Buber, Martin (1965): Ich und Du, in: ders., Das dialogische Prinzip. Heidelberg, S. 7–136, hier: S. 32.

54 Buber, Martin (1985): Pfade in Utopia, S. 70.

55 Buber, Martin (1919): Was ist zu tun? In: ders. (1953): Hinweise, S. 290–293, hier: S. 293.

56 Buber, Martin (1919): Der Heilige Weg, in: JfJ, S. 87–119, hier: S. 88.

und neue Gemeinschaft behandelt hatte, trieb ihn lebenslang um. Hierbei war er zutiefst von der Sehnsucht der Menschen nach Gemeinschaft überzeugt: »Welt und Menschengeschlecht sind schöpfungsmäßig darauf angelegt, Gemeinschaft zu werden.«<sup>57</sup>

Bedeutsam erschien es ihm, zwischen Interessen- und Lebensverbänden zu differenzieren: Erstere ordnete er der Gesellschaft, letztere der Gemeinschaft zu: »Wenn Menschen ihre Interessen besser, erfolgreicher durchsetzen zu können meinen, dadurch, dass sie gleiche oder ähnliche Interessen zusammentun, dann entsteht ein gesellschaftlicher Verband. Wenn aber Menschen nicht weniger als ihr [...] *Leben* zusammentun, miteinander leben wollen«, dann entstehe »zwischen den Menschen Gemeinschaft.«<sup>58</sup>

Beschrieb er »Gemeinschaft«, die von auf Freiwilligkeit und Gegenseitigkeit basierenden Wahlverwandtschaften begründet sein sollte, als einen »auf Unmittelbarkeit der persönlichen Beziehungen gegründeten sozialen Zusammenhang«, so betrachtete er »Gesellschaft« als eine »massenhaft-mechanische Anhäufung von Menschen.«<sup>59</sup>

Dringend notwendig sei menschheitliche Erneuerung, die dann beginnen könne, wenn Menschen in einen sozialen Austausch zueinander treten, gemeinsam Erfahrungen sammeln und »miteinander auf diese Erfahrungen lebensmäßig antworten.«<sup>60</sup> Diese neue Gemeinschaft sei »eine geschehende Gemeinschaft, eine Gemeinschaft als Vorgang.«<sup>61</sup> Darin bezog Buber auch das Judentum mit ein, wobei er deutlich zwischen institutionalisierter Religion, die zur Erneuerung strukturell nicht in der Lage sei, und Religiosität, die

eine gemeinschafts- und freiheitsbildende Kraft beinhalte, differenzierte. »Echte Religiosität ist ein *Tun* [...].«<sup>62</sup>

Auch seine kulturzionistische Orientierung basierte auf diesem Gemeinschaftsdenken. Palästina als kulturelles Zentrum des Judentums bedurfte für Buber keines jüdischen Staates. Seine Synthese aus föderalistisch-genossenschaftlichem Anarchismus und geistig erneuertem Judentum zielte vorrangig auf die Renaissance eines selbstbewussten Judentums, um die Restitution der gesamten Menschheit voranzutreiben. Unmittelbarkeit, Menschenbund, echte Gemeinsamkeit sei allein denen erschlossen, »die verwirklichend als Wirkliche leben.«<sup>63</sup> Hierzu müsse sich der Zionismus allerdings von seinem europäisch geprägten nationalistischen Ballast befreien und sich an einem begrenzten nichtstaatlichen Nationalismus (Stichwort: Binationalität) orientieren. Nur wenn sich die jüdische Nationalbewegung »für den hebräischen Humanismus entscheidet, wird sie [...] stark und wirksam bleiben, weil sie der Menschheit etwas zu sagen und zu bringen haben wird.«<sup>64</sup>

Schließlich jedoch musste Buber einräumen, dass sich der jüdische Nationalismus im Spannungsfeld von Antisemitismus und den Verwerfungen im 20. Jahrhundert dem europäischen anglich.

## VIII

Dem jüdisch-arabischen Konflikt in Palästina/Israel galt Martin Bubers anhaltende Aufmerksamkeit. Seit 1917 stellte er seine kulturzionistisch-humanistischen Ansichten einer friedlichen Koexistenz beider Bevölkerungen heraus. Soziale

57 Buber, Martin (1930): Wie kann Gemeinschaft werden? In: JuJ, S. 350–366, hier: S. 351.

58 Ebd. S. 353.

59 Schapira, Abraham (1985): *Werdende Gemeinschaft und die Vollendung der Welt*, S. 435.

60 Ebd. S. 355.

61 Ebd. S. 360.

62 Buber, Martin (1916): Jüdische Religiosität, in: JuJ, S. 63–76, hier: S. 75.

63 Buber, Martin (1913): Daniel. Gespräche von der Verwirklichung, in: MBW, Bd. 1 (2001): Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891–1924. Bearbeitet, eingeleitet u. kommentiert von Martin Tremel. Gütersloh, S. 183–246, hier: S. 204.

64 Buber, Martin (1941): Hebräischer Humanismus, in: JuJ, S. 717–729, hier: S. 724.

Regeneration, Ausbau des Kibbuzwesens und Neuzusammensetzung der jüdischen Gemeinschaft ließen sich für ihn ohne einen *Modus vivendi* mit den palästinensischen Araber\_innen (und den angrenzenden Nachbarstaaten) nicht verwirklichen. Bis heute beeindruckt trotz vieler Anfeindungen sein beharrliches Engagement für ein binationales, die Gleichwertigkeit nationaler und bürgerlicher Rechte betonendes, föderatives Gemeinwesen in Palästina.

Infolge der nationalsozialistischen *Schoah* nahm Buber schließlich die Realität des im Mai 1948 proklamierten Nationalstaates Israel hin: »Das Gebot, dem Geist zu dienen, ist jetzt von uns in diesem Staat, von ihm aus zu erfüllen. Wer aber dem Geist wahrhaft dienen will, muss all das einst Verfehlete wiedergutzumachen suchen; er muss daran arbeiten, die verschüttete Bahn für ein Einvernehmen mit dem arabischen Volke von neuem freizumachen. [...] Es kann heute keinen Frieden zwischen Juden und Arabern geben, der nur ein Aufhören des Krieges wäre; es kann nur noch einen Frieden der echten Zusammenarbeit geben.«<sup>65</sup>

Seitdem favorisierte Buber die Idee einer Nahostföderation mit einem internationalisierten Jerusalem. Zugleich warb er nicht nur für eine dauerhafte Entspannung im Nahen Osten, sondern auch hinsichtlich des Ost-West-Konfliktes sowie des durch die *Schoah* zutiefst gestörten Verhältnisses zwischen Juden und nichtjüdischen Deutschen. Sein Eintreten für grundlegende Menschenrechte galt nicht nur den arabischen Israelis, sondern auch den verfolgten Juden in der Sowjetunion; er votierte ebenso gegen das Apartheidsregime in Südafrika wie gegen die Aufrüstung der Welt mit Atomwaffen.

## IX

Der kommunitäre Ansatz einer globalen Restrukturierung menschlicher Beziehungen, fokussiert auf das Gegensatzpaar *Gemeinde und Staat*, könne, so Buber, dann funktionieren, wenn die zur Erneuerung bereiten Menschen beginnen, sich in Gemeinden ohne institutionell-staatliche Bevormundung zu assoziieren. Menschliches Miteinander bewege sich »nicht in dem Abstraktum des Staates [...], sondern wesentlich da, wo eine Vitalität des räumlichen, funktionellen, gefühlhaften und geistigen Miteinander besteht: in der Gemeinde; der Dorf- und Stadtgemeinde, der Arbeits- und Werkgenossenschaft [...].«<sup>66</sup> Erst die Wiedergewinnung sozialer Beziehungen ermögliche den Abbau des Staates und damit eine Entstaatlichung der Gesellschaft.

Seine libertäre Staatskritik implizierte die Überwindung zentralistischer, die Freiheits-, Selbstbestimmungs- und Gerechtigkeitsideale hemmender Körperschaften. Fungieren heutige Gemeindegörperschaften zumeist lediglich als Anhängsel funktionalistischer Verwaltungsapparate, so gelte es vorrangig, dem im Menschen innewohnenden Bedürfnis nach Gemeinschaftlichkeit gerecht zu werden und den Zusammenschluss der Menschen untereinander in reorganisierten, frei vereinbarten, nichthierarchischen Gemeinwesen jenseits des (National-)Staates zu befördern.

Als die beiden Eckpfeiler in Bubers libertärer Sozialphilosophie lassen sich demnach die Restrukturierung der Gemeinde und die (Wieder-)Herstellung zwischenmenschlicher Beziehungen herausstellen: »Nicht Staat, nur Gemeinde kann

65 Buber, Martin (1958): Der Weg Israels. Zur Klärung, in: Juj, S. 525–529, hier: S. 529.

66 Buber, Martin (1919): Gemeinschaft, in: ders., Pfade in Utopia, S. 263–279, hier: S. 270.



rechtmäßiges Subjekt gemeinschaftlichen Bodenbesitzes, nicht Staat, nur Genossenschaft rechtmäßiges Subjekt gemeinschaftlicher Produktion werden.«<sup>67</sup> Die Autonomie der Gemeinden finde »ihre Grenzen am Zwischengemeindlichen und Übergemeindlichen [...], an alledem, was gemeinsame Sache mehrerer Gemeinden ist und in geeigneter Weise – am zweckmäßigsten wohl in einem gestaffelten Vertretungssystem – von gemeinsamen Organen zu beraten, zu beschließen, zu verwalten ist.«<sup>68</sup> Dieses Vertretungssystem, für das das Modell sog. Rätekörperschaften Pate steht, werde sich allerdings nicht, »wie die heutigen, in Scheinvertretern amorpher Wählermassen, sondern in den arbeitserprobten Vertretern der wirtschaftenden Gemeinschaften darstellen. Die Vertretenen werden mit ihren Vertretern nicht wie heute in leerer Abstraktion, durch die Phraseologie eines Parteiprogramms, sondern konkret, durch gemeinsame Tätigkeit und gemeinsame Erfahrung verbunden sein.«<sup>69</sup>

Umfassende Restrukturierung der Gesellschaft, Erlernen von solidarischem, gewaltfreiem Miteinander, Gemeinschaftsbildung sozial verantwortlicher Individuen, Assoziation und Vernetzung der Gemeinden ergaben für Martin Buber die Bausteine für ein kommunitär-föderalistisches Gemeinwesen: »Nur eine Gemeinschaft von Gemeinschaften wird Gemeinwesen heißen dürfen.«<sup>70</sup>

Hinzu tritt für Buber noch ein religiöses Motiv (Stichwort: Hebräischer Humanismus).<sup>71</sup> In die direkten Beziehungen unter den Menschen seien der Glaube an Gott und der »normative Wert des biblischen Menschenbildes« miteingebunden.<sup>72</sup>

Demgemäß sind »[nichtinstitutionalisierte – S.W.] Religion und [libertärer – S.W.] Sozialismus wesensmäßig aufeinander angewiesen«, und jedes von beiden bedarf »zur Erfüllung und Vollendung des eigenen Wesens des Bundes mit dem andern.«<sup>73</sup>

Keineswegs setzte Buber hierbei die Verwirklichung des libertären Sozialismus mit dem *Reich Gottes* gleich. Vielmehr handle es um »eine *socialitas*, das ist ein Genossenschaftwerden der Menschheit, ein Genossewerden von Mensch zu Mensch [...]«<sup>74</sup> Religion ohne Sozialismus sei »entleibter Geist«, Sozialismus ohne Religion »entgeisteter Leib.«<sup>75</sup> Der Ort, »wo Religion und Sozialismus einander in der Wahrheit zu begegnen vermögen, ist die Konkretheit des persönlichen Lebens. [...] Religiöser Sozialismus bedeutet, dass der Mensch [...] mit den Grundfakten dieses Lebens Ernst macht: den Fakten, dass Gott ist, dass die Welt ist, und dass er, diese Menschenperson, vor Gott und in der Welt steht.«<sup>76</sup>

Für Buber, und nur so lässt sich seine Annahme einer Synthese aus libertärem Sozialismus und Religiosität verstehen, sei Sozialismus nicht auf eine rein äußerliche Veränderung der Ökonomie bzw. der Politik zu reduzieren; vielmehr bedürfe es essentiell einer geistigen, ethischen und psychischen Erneuerung des Menschen, gegründet auf den Werten Freiheit, Gerechtigkeit und sozialer Verantwortlichkeit: »Ein Mensch kann seiner Verantwortung nachzukommen versuchen, oder er kann sich ihr verweigern – aber die Verantwortung besteht immer, auch dann, wenn er sich versagt.«<sup>77</sup>

67 Ebd. S. 272f.

68 Ebd. S. 273.

69 Buber, Martin (1931): Bemerkungen zur Gemeinschaftsidee, in: ders., *Nachlese*, S. 80f.

70 Ebd. S. 81.

71 Buber, Martin (1941): Hebräischer Humanismus, in: *JuJ*, S. 717–729.72 Ebd. S. 720; Buber, Martin (1919): Gemeinschaft, in: ders., *Pfade in Utopia*, S. 278: »[...] alle Begier nach Gott geht nach der wahren Gemeinschaft.«73 Buber, Martin (1928): Drei Sätze eines religiösen Sozialismus, in: ders., *Hinweise*, S. 259–261, hier: S. 259.

74 Ebd. S. 259.

75 Ebd. S. 260.

76 Ebd. S. 261.

77 Reichert, Thomas (2002): Die Strenge von Martin Bubers Anarchismus, in: *Im Gespräch. Hefte der Martin Buber-Gesellschaft*, Nr. 5. Potsdam, S. 25–35, hier: S. 33.



Mit der Verlesung der Unabhängigkeitserklärung durch David Ben-Gurion wird am 14. Mai 1948 in der Independence Hall, Tel Aviv, der Staat Israel ausgerufen.

## X

Der begründeten Skepsis gegenüber gesellschaftlichen Hierarchien und staatlichem Zentralismus stellte Martin Buber eine freiheitlich-egalitäre Restrukturierung der Gesellschaft entgegen, eine genossenschaftlich-föderalistische Vereinigung in überschaubaren, frei vereinbarten Wirtschafts- und Lebensgemeinschaften, gegründet auf der »Offenheit des Menschen für den anderen«. <sup>78</sup>

Seine diesbezüglichen Überlegungen basieren auf einer eingehenden Rezeption des kommunitären Anarchismus Landauers, den Buber in seinem unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg ver-

öffentlichten sozialutopischen Hauptwerk *Pfade in Utopia* – eine bis heute lesenswerten Studie zur Ideenwelt des Sozialismus – ausführlich behandelt hat. <sup>79</sup> Ebenso enthält *Pfade in Utopia* eine kritische Würdigung konkreter Restrukturierungsbemühungen. Hierbei konzentrierte sich Buber auf die Genossenschaftsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert sowie auf föderativ-genossenschaftliche Siedlungsgemeinschaften in Europa und Nordamerika – vor allem auf das »hebräische Genossenschaftsdorf in Palästina« <sup>80</sup>, für Buber der einzige bis dato unternommene Versuch, Vollgenossenschaften aufzubauen, denen »ein ge-

<sup>78</sup> Buber, Martin (1961): Kibbuzleben zwischen Nähe und Beziehung. Eine Begegnung junger Kibbuzerzieher mit Martin Buber, in: ders., *Pfade in Utopia*, S. 300–312, hier: S. 304.

<sup>79</sup> Jerusalem 1946 (hebr.); Heidelberg 1950 (dt.). 1904 hatte Buber dem Freund einen Artikel gewidmet: »Gustav Landauer«, in: *Die Zeit* (Wien), XXXIX. Bd., Nr. 506,

11.06.1904, S. 127f. Darin beschreibt er Anarchie als »eine Grundstimmung jedes Menschen, der aus sich ein neues Wesen formen will.« (S. 127). Mit dem individualistischen Anarchismus Max Stirners (1806–1856) beschäftigte sich Buber in seinem die Bedeutung des Individuums reflektierenden Werk »Die Frage an den Einzelnen« (Berlin 1936).

<sup>80</sup> Buber, Martin (1985), *Pfade in Utopia*, S. 231.

wisses Maß des Gelingens im sozialistischen Sinn«<sup>81</sup> nicht abzusprechen sei – sieht man ab von den umfassenden anarchistischen Kollektivierungen in Spanien der Jahre 1936 bis 1939.

Zugleich bemühte sich Martin Buber in *Pfade in Utopia* um eine philosophische Annäherung an den Anarchismus. Daran, dass der Anarchismus die Aufhebung sämtlicher Herrschafts- und totalitären Machtverhältnisse bewirken könnte, wollte er aufgrund persönlicher Erfahrungen mit freiheitsfeindlichen Ideologien und Bewegungen im 20. Jahrhundert allerdings nicht so recht glauben: »Der Begriff ›Anarchismus‹ sagt mir nicht zu, weil er auf eine Aufhebung des Machtverhältnisses – die unmöglich ist solange das Wesen des Menschen so ist wie es ist, hindeutet statt auf eine jeweilige möglichst weitgehende Abgrenzung und Beschränkung dieses Verhältnisses.«<sup>82</sup>

Gleichwohl erstrebte Buber weiterhin eine umfassende Entstaatlichung: »Allen Formen von Herrschaft ist dies gemeinsam: jede besitzt mehr Macht als die gegebenen Bedingungen erfordern, ja dieses Plus an Dispositionsfähigkeit ist es recht eigentlich, was wir unter politischer Macht verstehen. [...] Mit anderen Worten: das politische Prinzip ist im Verhältnis zum sozialen stets stärker als die gegebenen Bedingungen erfordern.«<sup>83</sup> Selbst in einem demokratischen Staat, gebe es »ein Übermaß an Macht«; auch hier besitzen die Herrschenden »mehr Macht [...] als unbedingt nötig.«<sup>84</sup>

Einzig eine restrukturierte, vom staatlichen Zwang unabhängige, dezentralisierte Gesellschaft könne das Erbe des (Zentral-)Staates antreten: »Wirkliches Miteinanderleben von Mensch zu Mensch kann nur da gedeihen, wo die Menschen

die wirklichen Dinge ihres gemeinsamen Lebens miteinander erfahren, beraten, verwalten, wo wirkliche Nachbarschaften, wirkliche Werksgilden bestehen. Politisch bedeutet das die Forderung weitgehender Gemeindeautonomie. [...] Natürlich können wir nicht zum primitiven Agrarkommunismus und nicht zum Ständestaat des christlichen Mittelalters zurück. Wir müssen ganz unromantisch, ganz heute lebend, mit dem widerstrebenden Material unseres Geschichtstags echte Gemeinschaft aufbauen.«<sup>85</sup> Dieser gesellschaftliche Neuaufbau zielt auf ein komunitäres Leben in freiheitlichen Gemeinschaften auf der Grundlage gegenseitigen Beistandes: »Die Urhoffnung aller Geschichte geht auf eine echte, somit durchaus gemeinschaftshaltige Gemeinschaft des Menschengeschlechts.«<sup>86</sup>

## XI

Martin Buber stellte sein politisches und sozialphilosophisches Denken stets in einen engen Zusammenhang mit seinem öffentlichen libertären Engagement für eine Restrukturierung unserer beschädigten Welt (*Tikun Olam*). Beide Bereiche – Denken und (öffentliches) Handeln, Lehre und Tat – würdigte er als gleichwertige dialogische Wesensmomente: »Die Lehre nicht ohne die Tat, aber die Tat auch nicht ohne die Lehre!«<sup>87</sup>

Somit ist Bubers Lebenswerk auf der Grundlage der schrecklichen Erfahrungen mit Nationalsozialismus und Stalinismus ein umfassendes Plädoyer zur globalen Erneuerung der kommunikativen Unmittelbarkeit zwischen den Menschen: »Es geht nicht an, das als utopisch zu bezeichnen, woran wir unsere Kraft noch nicht erprobt haben.«<sup>88</sup>

<sup>81</sup> Buber, Martin (1985): *Pfade in Utopia*, S. 231.

<sup>82</sup> Martin Buber an Hermann Meier-Cronemeyer vom 22.09.1963, in: BuBr III, S. 608.

<sup>83</sup> Buber, Martin (1952): *Zwischen Gesellschaft und Staat*. Heidelberg, in: ders., *Werke*. Bd. 1: *Schriften zur Philosophie*. München/Heidelberg 1962, S. 1003–1020, hier: S. 1019.

<sup>84</sup> Buber, Martin (1985): *Pfade in Utopia*, S. 303.

<sup>85</sup> Buber, Martin (1928): *Rückblende: Drei Diskussionsbeiträge Pfingsten 1928*, in: ders., *Pfade in Utopia*, S. 383–394, hier: S. 387.

<sup>86</sup> Ebd. S. 251; ders. (1953): *Gemeinschaft und Umwelt*, in: ders., *Nachlese*, S. 82–85.

<sup>87</sup> Buber, Martin (1936): *Die Lehre und die Tat*. (Frankfurter Lehrhausrede, April 1934), in: ders., *Die Stunde und die Erkenntnis. Reden und Aufsätze 1933–1935*. Berlin, S. 61–73, hier: S. 72.

<sup>88</sup> Buber, Martin (1928): *Rückblende: Drei Diskussionsbeiträge Pfingsten 1928*, in: ders., *Pfade in Utopia*, S. 383–394, hier: S. 387. In »*Pfade in Utopia*« heißt es »utopistisch« (ebd. S. 28).