

Andreas Haupt

Der dritte Weg

Martin Bubers Spätwerk im Spannungsfeld
von philosophischer Anthropologie
und gläubigem Humanismus



Herbert Utz Verlag · Wissenschaft
München

Münchner Philosophische Beiträge

herausgegeben von

Nikolaus Knoepffler

Wilhelm Vossenkuhl

Siegbert Peetz

Bernhard Lauth

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist
bei Der Deutschen Bibliothek erhältlich

Zugleich: Dissertation, München, Univ., 2001

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Wiedergabe auf photomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwendung, vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH 2001

ISBN 3-8316-0068-6

Printed in Germany

Herbert Utz Verlag GmbH, München

Tel.: 089/277791-00

Fax: 089/277791-01

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Verzeichnis der Abkürzungen	10
Einleitung	11
Erster Teil	
Vergleichende Untersuchung der bisherigen Buberrezeption zu seinem Gesamtwerk	15
I. Argumentative Bestimmung des sinnvollen Interpretationszugangs zu Buber	15
II. Kennzeichnung des heutigen Buberverständnisses	16
III. Das Frühwerk Bubers	24
IV. Von der großen Schwierigkeit, „Ich und Du“ angemessen zu interpretieren	28
1. „Ich und Du“ mit seinen Sprechweisen	29
2. Die ungestillte Kontroverse in der Ausgangslage	30
3. Die Wurzel der ungestillten Kontroverse	31
4. Ein Grund in „Ich und Du“	32
5. Ein ungelöstes Problem aus der früheren Buberinterpretation	34
V. Der Ansatz in Bubers „Antwort“	37
VI. Vergleichende Gegenüberstellung der unterschiedlichen Interpretationen von den beiden Grundwörtern Ich-Du und Ich-Es	42
1. Drei Verständnismöglichkeiten, die beiden Grundwörtern Ich-Du und Ich-Es zu interpretieren	43
2. Josef Specks Grundwörterinterpretation in Fortführung von Jochanan Blochs Grundwörterverständnis	45
3. Die Quellen in „Ich und Du“ und ihre kritische Analyse	48
4. Hinterfragen des Mikrokosmosgedankens in Grete Schaeders Buberinterpretation	51
5. Zitatmäßige Widerlegung der bisherigen Interpretationen der beiden Grundwörter	56
6. Bubers eigene Zitate zugunsten einer anthropologischen Deutungsweise der beiden Grundwörter	59
VII. Der entscheidende Hinweis Bubers zu dem gesuchten Zusammenhang in seinem Spätwerk	60
VIII. Die Pädagogik als Anwendung von Bubers Grundanschauung	62
1. Buber als pädagogischer Klassiker	63
2. Spezifische Probleme innerhalb der pädagogischen Buberrezeption	64
IX. Die unerkannte Besonderheit von „Gottesfinsternis“	66
X. Schlußresümee zur Retrospektiverschließung	68
XI. Bestimmung des Umfanges des relevanten Spätwerkes	69

Zweiter Teil

Der geistes- und problemgeschichtliche Hintergrund von Martin Bubers Spätwerk	73
I. Die weltgeschichtliche Situation zu Beginn des 20. Jahrhunderts als allmenschliche Krise	75
1. Der Umbruch in der Gesellschaft	76
2. Die neuen Seiten des Fortschritts	76
3. Die globale Tragweite des menschlichen Tuns	77
4. Die Religionskritik und ihre Folgen	78
5. Die Sinnsuche des Menschen ab dem Ersten Weltkrieg	79
II. Das philosophische Denken in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg	80
1. Die philosophische Anthropologie als Reflex und kritische Vermittlung der damaligen Zeitproblematiken	81
2. Max Schelers spätes anthropologisches Konzept	88
3. Martin Heideggers existenzphilosophische Fragestellung in „Sein und Zeit“	92
4. Ein Kompromißvorschlag zwischen Existenzphilosophie und philosophischer Anthropologie	97
III. Bubers anthropologisches Denken im Rahmen seiner Zeit- und Kulturkritik	100
1. Die Veränderung im menschlichen Zusammenleben	102
2. Die neue menschliche Handlungsdimension	103
3. Der Weg des menschlichen Selbstverständnisses	106
a) Die grundsätzliche Bedeutung der philosophischen Anthropologie	106
b) Die Vorgeschichte der anthropologischen Fragestellung	107
4. Die historische Situation zu Zeiten von Bubers Spätwerk	110
5. Das Ziel: Die durch die Erkenntnis geläuterte Tat	112
6. Bestimmung des philosophiehistorischen Standortes Bubers	113

Dritter Teil

Die philosophische Anthropologie und ihre Fundierung in Bubers Ansatz	123
I. Mensch und Welt	124
II. Die ontologische Fundierung von Bubers anthropologischem Ansatz	125
III. Die Bestimmung des Menschen durch Natur und Geist	126
IV. Die Urdistanzierung	128
1. Die innere Urdistanzierung und die Selbstverhältnisse	129
2. Urdistanzierung und das Haben von Welt	130
V. Dynamik, Potentialität und das Denken in Abläufen	133
VI. Die beiden Relationen und ihr Bezug zum anderen Seienden	136
1. Die Begegnung des Menschen mit dem	

nichtmenschlichen Seienden in der Wahrnehmung	139
2. Die mitmenschliche Ich-Du-Beziehung und ihre Strukturmerkmale	145
a) Das Zwischenmenschliche als Basis	146
b) Die Entfaltung des Dialogischen	148
VII. Der dritte Weg	150
VIII. Die ontologische Bedeutung der Vergegenwärtigung für das Mensch-mit-Mensch-Sein	153
 Vierter Teil	
Martin Bubers religiöses Denken als gläubiger Humanismus	163
I. Religiöses Denken als vielschichtiger und kontroverser Begriff	164
II. Religion und Religionskritik in Bubers Spätwerk	166
1. Ist bei Buber religiöses Denken gleichbedeutend mit konfessionsgebundenem Denken?	168
2. Die nicht anerkannten Religionsauffassungen	171
3. Die inneren Bedrohungen der Religion	174
III. Die religiöse Wirklichkeit	177
IV. Religiöses Denken und seine sprachliche Realisierung	180
1. Das philosophische Sprechen über die letzten Dinge	182
2. Die argumentative Fortführung des Entweder-Teils	183
V. Die jüdisch-christliche Begegnung im Neuen Testament	185
1. Der mögliche Ansatzpunkt im Markusevangelium	186
2. Die sinnvolle Ergänzung aus dem Lukasevangelium	191
VI. Die jüdisch-biblischen Wurzeln von Bubers Humanismus	194
VII. Der gläubige Humanismus	200
VIII. Die Ideologiekritik Bubers im Rahmen des gläubigen Humanismus	210
1. Entstehungsgründe der menschenverachtenden Ideologien und ihre historischen Konsequenzen	211
2. Gegenmaßnahmen zur Verhinderung der weiteren Entstehung von menschenverachtenden Ideologien	213
IX. Bubers Zionismusauffassung zur Zeit der israelischen Staatsgründung	217
 Literaturverzeichnis	223

Einleitung

Die Fragestellung, Grundidee und Vorgehensweise in der Arbeit

Die vorliegende Arbeit widmet sich Martin Bubers *Spätwerk*, das ab „Ich und Du“ beginnt. Die Schrift „Ich und Du“ stammt von 1923 und wird als das Hauptwerk Bubers angesehen. In der Regel wird dieses Buch in der Sekundärliteratur fast ausschließlich zur Interpretation und Erschließung von Martin Bubers Denken verwendet. Diese Beschränkung auf „Ich und Du“ ist jedoch bei näherer Betrachtung des Spätwerkes von Buber *nicht* gerechtfertigt.

Martin Buber hat von 1878 - 1965 gelebt. Er war bis an sein Lebensende geistig aktiv. Das heißt, daß Buber nach „Ich und Du“ noch weitere 42 Jahre gewirkt hat. Diese 42 Schaffensjahre in Bubers Werk werden in einem Großteil der Sekundärliteratur nur bedingt behandelt, via „Ich und Du“, oder sie werden aus dem Licht der Frühschriften Bubers erschlossen. Für beide Interpretationsansätze läßt sich kein guter Grund in Bubers Werk finden.

Martin Buber ordnete sich selbst mit seinem Gesamtwerk in seinen späten und spätesten Schriften sowohl dem „gläubigem Humanismus“ (NL; S. 104) als auch der „philosophischen Anthropologie“ (Antwort; S. 590; 592; W I; S. 607; 1113) zu. Diese beiden Denkansätze kommen aber als Nennung oder Bearbeitung *nicht* in „Ich und Du“ vor, weshalb keine nennenswerte Interpretationsbasis zur Erschließung der beiden Denkansätze von diesem Werk aus vorhanden ist.

Bubers Frühschriften, womit die Schriften gemeint sind, die vor „Ich und Du“ entstanden sind, können sein Werk und Wirken noch weniger erschließen. Sie zerfallen in zwei Gruppen. In der ersten, von Buber eigenhändig wieder herausgegebenen Gruppe, finden sich noch weniger Ansätze als in „Ich und Du“. Die zweite Gruppe der unveröffentlicht gebliebenen Frühschriften kann überhaupt nicht dafür in Betracht gezogen werden, da Buber in seinem Testament letztwillig verfügt hat, daß nur die von ihm eigenhändig neu veröffentlichten Schriften von vor 1916 gültig sind. Alle anderen, die vor 1916 entstanden sind, sind somit ungültig (vgl.: M. Friedman: Begegnung...; S. 111).

Dieser Schiefstand in der bisherigen Buberrezeption soll durch die vorliegende Arbeit ein *Korrektiv* erfahren. Weil Martin Buber sich dem gläubigen Humanismus und der philosophischen Anthropologie zuordnet, wird Buber in dieser Arbeit von den Schriften aus erschlossen, in denen er tatsächlich auf diesem Grund steht. Da beide Denkweisen nach „Ich und Du“ entstanden sind, führt das dazu, daß sich unsere Sichtung des Buberschen Werkes chronologisch umkehrt. Bubers Werk wird *retrospektiv erschlossen*, d.h. primär vom Alterswerk her, rückblickend auf „Ich und Du“, das die zeitliche Untergrenze des Spätwerkes bildet. Die retrospektive Erschließung und Interpretation Bubers ist ungewöhnlich, doch sie ist dadurch gerechtfertigt, daß auch nach „Ich und Du“ eine geistige Entwicklung in Bubers Denken stattgefunden hat, die aus dem Blickwinkel von „Ich und Du“ nicht zureichend erkannt werden kann. Das Alterswerk Bu-

bers für sein Verständnis heranzuziehen, erscheint aufgrund der ausgereifteren Formulierung sinnvoll zu sein. Der „gläubige Humanismus“ und die „philosophische Anthropologie“, die nur im Spätwerk vorkommen, sprechen deutlich dafür. „Ich und Du“ hingegen scheint das Wesentliche am Denken von Buber eher zu verdecken als zu offenbaren, da es sich bei dieser Schrift um eine sehr schwer durchschaubare Konzeption handelt (W. Kaufmann: Bubers Fehlschläge und Triumphe; S. 28; 42 in: Martin Buber Bilanz seines Denkens; hrsg. v. J. Bloch u. a.). Die Spätwerke sind demgegenüber bei weitem klarer und zugänglicher formuliert.

Der hier gewählte Ansatzpunkt bildet *eine spannungsvolle bipolare Einheit von zwei heterogenen Denkansätzen* in Bubers spätem Denken. Deshalb ergeben sich einige Problempunkte, die erwogen werden wollen. Der gläubige Humanismus als entscheidender Teil in Bubers spätem Denken verwehrt uns einen rein philosophischen Zugriff auf ihn, was bedeutet, daß Buber nicht zur Gänze in die Philosophie eingeordnet werden kann. Der gläubige Humanismus muß als nichtphilosophischer Bestandteil in Bubers Werk angesehen werden, der jedoch deshalb nicht unphilosophisch sein muß. Es ergibt sich somit die Frage, in welchen *interpretatorischen Rahmen* Buber mit seinem Spätwerk eingestellt werden kann. Den gesuchten Interpretationsrahmen erhalten wir durch die *historische Situation* zu Bubers Lebzeiten ab 1923.

Eine allgemeine Einführung zur historischen Situation ab der Entstehungszeit von „Ich und Du“ soll darlegen, daß genau ab dieser Zeit eine *allmenschliche Krise* zu ihrem Höhepunkt gekommen ist. Diese Krise war ein globales Geschehen und war für alle Menschen spürbar geworden. Sie nötigte den Menschen der damaligen Zeit regelrecht dazu, das unglaubliche und einzigartige Geschehen zu verstehen und eine neue, bessere Antwort für das weitere menschliche Überleben zu suchen. Die *dringliche Suche* des damaligen Menschen nach Antworten bezüglich seines eigenen Wesens und des ihm möglichen Sinns war eine geistige Konsequenz der allmenschlichen Krise. Um das anhand eines möglichst nahen Beispiels zu belegen, wird die philosophische Situation in Deutschland ab den zwanziger Jahren herangezogen, die Buber prägte. Aus dieser Zeit werden zwei philosophische Grundrichtungen näher in Augenschein genommen, nämlich die Existenzphilosophie, besonders die von Martin Heidegger, und die philosophische Anthropologie, hier besonders die von Max Scheler, um zu zeigen, daß damals eine allmenschliche Krise vorlag, auf die die Philosophie reflektierte. In beiden philosophischen Ansätzen läßt sich anhand der Grundstruktur ihrer Fragestellung deutlich die Suche nach Antworten auf die großen Fragen der damaligen Zeit aufzeigen.

Diese allmenschliche Krise scheint deshalb der Ansatzpunkt für Bubers spätes Denken zu sein. Sie ist das *primum movens*, das ihn in seinem Spätwerk zum Nachdenken bewegt hat. Die nähere Sichtung der anthropologiegeschichtlichen Schriften Bubers soll uns darüber Auskunft geben, ob es tatsächlich die Krise der damaligen Zeit ist, der Buber ab „Ich und Du“ ein so großes Augenmerk geschenkt hat. Für diese Klärung wird Buber deshalb vorerst auf die philosophi-

sche Anthropologie eingegrenzt, da es eher die Disziplin ist, die sich mit solch einem Themenkomplex zu befassen hat als der gläubige Humanismus. Überdies stehen von Buber gut interpretierbare Quellen zur anthropologischen Problemgeschichte zur Verfügung.

Die folgende Untersuchung weist auf, daß es tatsächlich die allmenschliche Krise des modernen Menschen ist, die den Hintergrund in Bubers spätem Denken bildet. Dafür sprechen die unterschiedlichen Gründe, die von Buber in seiner *Zeit- und Kulturkritik* angegeben werden. Buber wird daher als zeit- und kulturkritischer Denker verstanden, der die damaligen Probleme in seinem Spätwerk reflektiert und analysiert. Es ging nicht nur darum, das ungeheure Geschehen zeitkritisch zu begreifen, sondern ihm auch eine *Wendung zum Besseren* zu geben. Die politisch- praxisbezogene Zielsetzung der Kultur- und Zeitkritik Bubers legt einen entscheidenden Punkt zur Interpretation von Bubers Spätwerk nahe, der sehr wichtig ist: das Spätwerk Bubers hat einen sehr stark praktischen Sinn. *Es sollte ein besseres menschliches Zusammenleben für die weitere Zukunft ermöglichen.*

Damit solch ein überaus ambitioniertes Projekt verwirklicht war, bedurfte es einer *Fundierung*, die sowohl über das *Wesen des Menschen* weitestgehend gesicherte Aussagen macht als auch über den menschenmöglichen „*Sinn des Lebens*“. Denn beides gehört für die Beantwortung zur Überwindung der Krise zusammen.

Nimmt man die einfache Festlegung der realen Vorhandenheit einer allmenschlichen Krise zu jener Zeit an, so wird klar, daß sich nicht nur die Philosophie mit dem erschreckenden Ereignis befaßt hat, sondern auch andere Denkweisen, da wirklich *alles* in Frage stand. Alles Denken der Zeit hat sich auf seine Weise mit dem Geschehen befaßt, weshalb die Philosophie „nur“ ein hervorgehobener Teil im Gesamtgeschehen ist. Bei Martin Buber geht das Bedenken der allmenschlichen Krise nicht vollständig in der Philosophie auf. Es ergibt sich folglich die Möglichkeit, daß zusätzliche Verständnisansätze existieren können, wie zum Beispiel der gläubige Humanismus.

Geht man von der allmenschlichen Krise aus, dann zeigt sich, daß man beim Bedenken der Krise aus philosophischer Sicht von einer philosophischen Anthropologie sprechen kann, da in ihr, wie allein schon der Begriff belegt, nach dem Menschen gefragt wird. Aber auch der gläubige Humanismus verweist etymologisch im entscheidenden Maße auf den Menschen. Hier aber legt der Zusatz „gläubig“ einen anderen Blickwinkel auf den Menschen nahe als dies bei der philosophischen Anthropologie geschieht. Beide, die philosophische Anthropologie und der gläubige Humanismus, thematisieren auf ihre Weise die fundamentale Problematik des damaligen Menschen. Der Mensch jener Zeit stand radikal in Frage. Diese Frage *drängte* nach einer verwirklichtbaren Überlebensantwort. Wegen der sehr großen und äußerst drängenden Frage des damaligen Menschens kann es durchaus Sinn machen, sie mit zwei verständnismäßig verschiedenen Ansätzen zu beantworten. Der gläubige Humanismus und die

philosophische Anthropologie zusammen geben in ihrem spannungsvollen Miteinander erst die eine Antwort Bubers wider.

Das Herausarbeiten der Sinnhaftigkeit der beiden heterogenen Denkansätze in Bubers Spätwerk, die trotzdem *eine Stimme* bilden, eröffnet den Schlußteil in dieser Arbeit. Es geht dabei um das gegenseitige In-Bezug-setzen und Abgrenzen des gläubigen Humanismus von der philosophischen Anthropologie. Beide Denkansätze *zusammen* sollten, nach Buber, auf ihre Weise zur *Überwindung* der allmenschlichen Krise beitragen. Beide betrachten und beantworten die eine große Frage nach dem Menschen auf ihre Weise. Die Spannung zwischen den beiden Ansätzen ist als eine produktive Dualität in der Frage nach dem Menschen aufzufassen, die zu einem gegenseitigen Sich-Befruchten führen soll. Das Miteinander der beiden Standpunkte in Bubers Spätwerk bildet den *dritten Weg*.