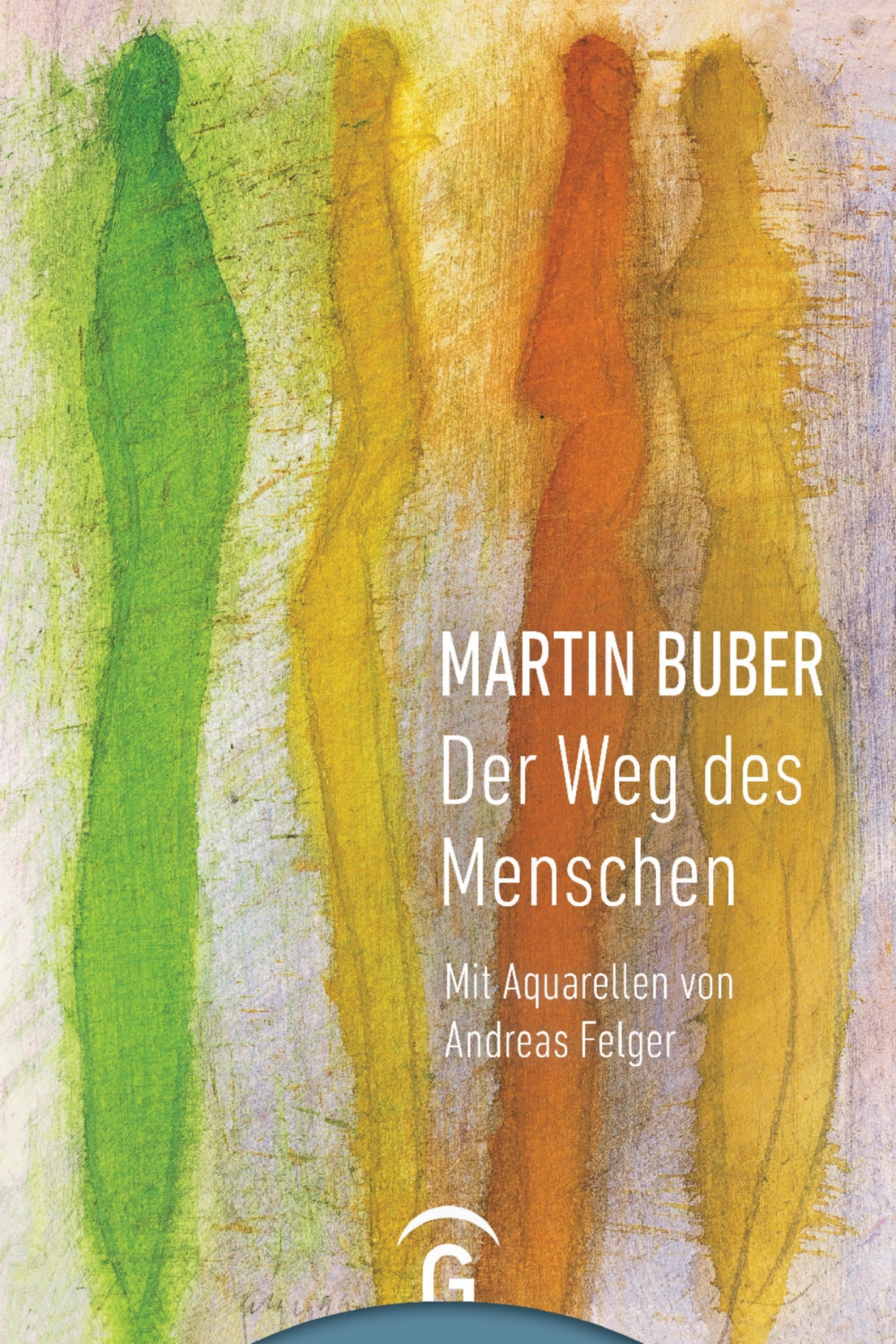


MARTIN BUBER
Der Weg des Menschen

Mit Aquarellen von
Andreas Felger

»Der ›Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre‹ ist nicht nur ein Kleinod der Literatur, sondern zugleich ein außergewöhnliches Lehrstück religiöser Anthropologie …«

Gershom Scholem,
jüdischer Religionshistoriker (1897-1982)

MARTIN BUBER

Der Weg des Menschen

nach der chassidischen Lehre

Mit Aquarellen von
Andreas Felger

Inhalt

CHASSIDISMUS –
Eine Einführung 6

MARTIN BUBER –
Ein Kurzportrait 9

1.
SELBSTBESINNUNG 16

2.
DER BESONDERE WEG 27

3.
ENTSCHLOSSENHEIT 39

4.
BEI SICH BEGINNEN 50

5.
SICH MIT SICH NICHT BEFASSEN 61

6.
HIER WO MAN STEHT 72

Anmerkungen 84
Literatur 85

ANDREAS FELGER –
Ein Kurzportrait 86
Bildlegenden 89

CHASSIDISMUS – Eine Einführung

Der Chassidismus ist eine spirituelle Erneuerungsbewegung innerhalb des Judentums, die im 18. Jahrhundert in der heutigen Westukraine entstand und sich schnell in Osteuropa verbreitete.

Jeder Jude sollte ein *Chassid* sein – eine Bezeichnung, die Menschen von außergewöhnlicher Frömmigkeit und ethischer Tugend vorbehalten war. Das Wort leitet sich von Chesed (Güte) ab und bezeichnet den äußerlichen Ausdruck für die Liebe zu Gott und zu den Menschen.

Den Chassidim geht es um eine strenge Einhaltung religiöser Rituale und einen hohen moralischen Anspruch, verbunden mit dem Streben nach einer besonderen Gottesnähe, die mystische Ausprägungen hat. Für alle Chassidim steht das persönliche und gemeinschaftliche religiöse Erleben an erster Stelle im Leben.

Der Begründer des Chassidismus, Israel ben Eliezer (1690 bis 1760), genannt *Baal Schem Tow* (»Meister des guten Namens«), war eine charismatische Persönlichkeit, und seine einfachen und jedermann zugänglichen Lehren sorgten für eine wahre spirituelle Erneuerung des Judentums. Er versammelte erstmals eine Gruppe von Anhängern um sich, die von volkstümlichen Traditionen, einer besonderen Massenbegeisterung und inniger Verehrung für ihn als ihren spirituellen Führer (*Zaddik*) geprägt war.

Im Gegensatz zur jüdischen mystischen Tradition (*Kabbala*) lehrte der Baal Schem Tow, dass eine dauerhafte Gemeinschaft mit Gott nicht auf die spirituelle Elite beschränkt ist, sondern allen Juden offensteht, unabhängig von deren Stand und Bildungsgrad. Da Gott allen Bereichen des irdischen Daseins innewohnt, kann man sich jederzeit und bei allem Tun an ihn halten, bei der Arbeit wie im Gebet, auf dem Marktplatz wie in der Synagoge.

Martin Buber ist bis heute einer der prominentesten Deuter des Chassidismus, wobei er selbst kein Chassid war. Für ihn war es bedeutungsvoll, dass *»… diese Frommen denken, spielen, träumen und tanzen und an Gott glauben konnten, wie nicht leicht sonst jemand an Gott glauben mochte, und sie konnten zugleich die Welt lieben als den Ort, an dem Gott uns begegnen will, in allem Tun, in jedem Ding …«* (Zitat Albrecht Goes)

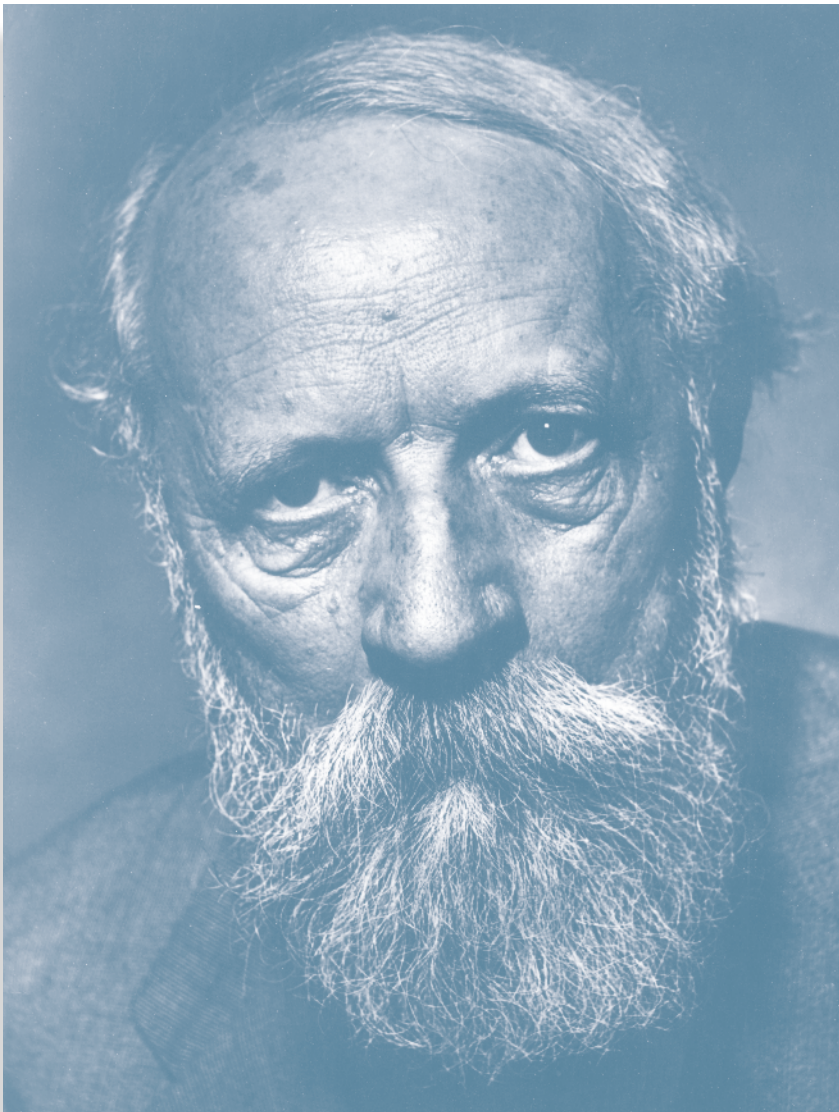
Diese bewusste alltägliche Begegnung mit Gott war es, die Buber in seiner Sammlung von Erzählungen und Sprüchen der spirituellen Führer der Bewegung, der *Zaddikim* (Rechtschaffenen), oder, in ehrerbietender Anrede, *Rabbiner*, hervorzuheben versuchte.

Besonders erwähnenswert sind hier »Die Geschichten des Rabbi Nachman« (1906), »Die Legende des Baalschem« (1908) und »Die Erzählungen der Chassidim« (1949).

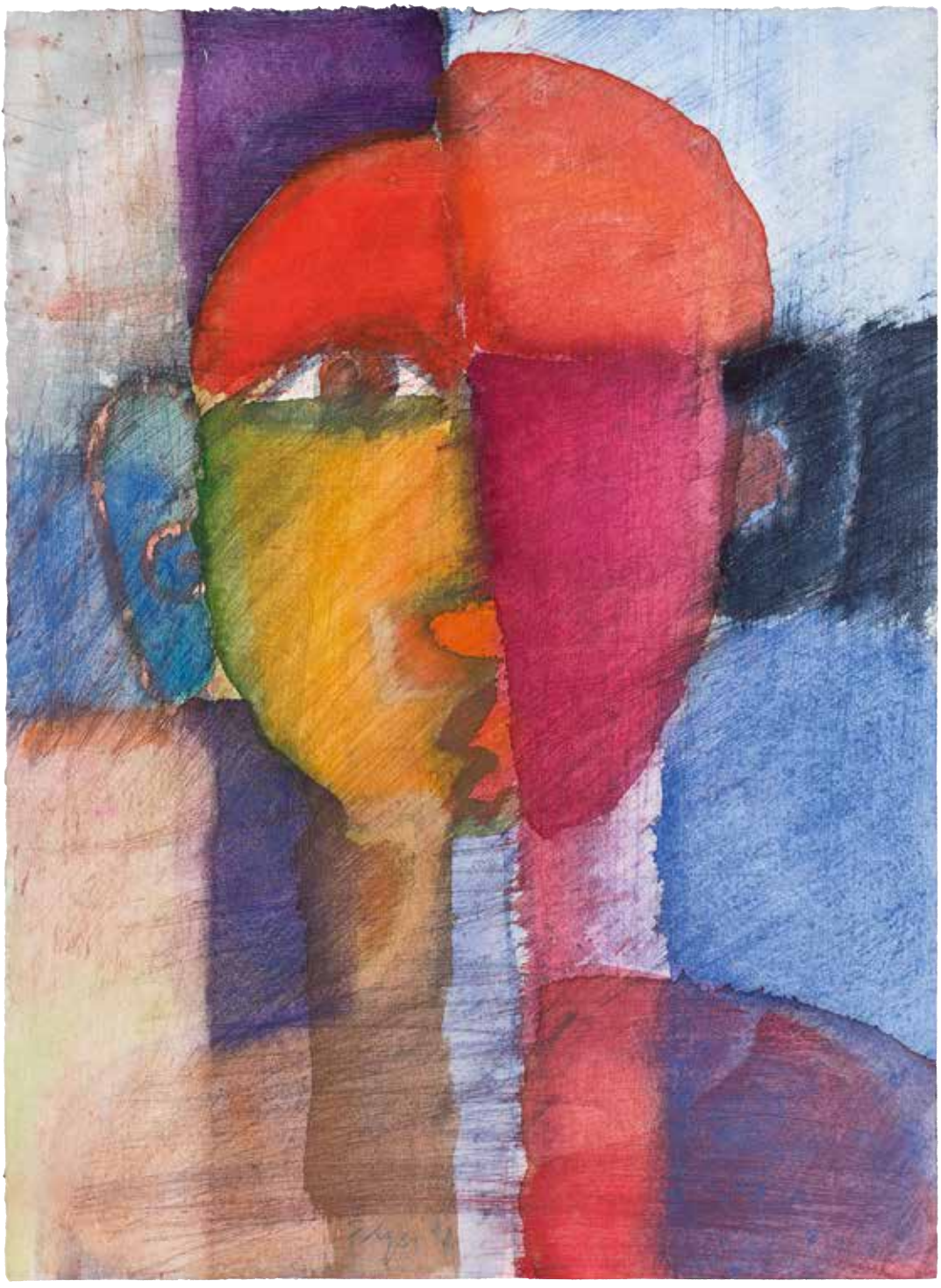
Paul Mendes-Flohr Israel, im April 2018

MARTIN BUBER - Ein Kurzportrait

»Der archimedische Punkt,
von dem aus ich an meinem Orte
die Welt bewegen kann,
ist die Wandlung meiner selbst.«



1. SELBSTBESINNUNG



Als Rabbi Schnëur Salman, der Raw[2] von Reussen, weil seine Einsicht und sein Weg von einem Anführer der Mithnagdim[3] bei der Regierung verleumdet worden waren, in Petersburg gefangen saß und dem Verhör entgegensah, kam der Oberste der Gendarmerie in seine Zelle. Das mächtige und stille Antlitz des Raw, der ihn zuerst, in sich versunken, nicht bemerkte, ließ den nachdenklichen Mann ahnen, welcher Art sein Gefangener war. Er kam mit ihm ins Gespräch und brachte bald manche Frage vor, die ihm beim Lesen der Schrift aufgetaucht war. Zuletzt fragte er: »Wie ist es zu verstehen, daß Gott der Allwissende zu Adam spricht: ›Wo bist du?‹« »Glaubt Ihr daran«, entgegnete der Raw, »daß die Schrift ewig ist und jede Zeit, jedes Geschlecht und jeder

Mensch in ihr beschlossen sind?« »Ich glaube daran«, sagte er. »Nun wohl«, sprach der Zaddik,[4] »in jeder Zeit ruft Gott jeden Menschen an: ›Wo bist du in deiner Welt? So viele Jahre und Tage von den dir zugemessenen sind vergangen, wie weit bist du derweilen in deiner Welt gekommen?‹ So etwa spricht Gott: ›Sechsundvierzig Jahre hast du gelebt, wo hältst du?‹«

Als der Oberste die Zahl seiner Lebensjahre nennen hörte, raffte er sich zusammen, legte dem Raw die Hand auf die Schulter und rief: »Bravo!« Aber sein Herz flatterte.

Was geschieht in dieser Geschichte?

Auf den ersten Blick erinnert sie uns an talmudische Erzählungen, in denen ein Römer oder sonst ein Heide einen der jüdischen Weisen über eine biblische Stelle befragt, um einen angeblichen

Widerspruch in der Lehre Israels aufzudecken, und eine Antwort empfängt, die entweder darlegt, daß kein Widerspruch besteht, oder auf andere Weise die Kritik widerlegt, woran sich zuweilen eine persönliche Zurechtweisung knüpft. Bald aber merken wir einen bedeutsamen Unterschied zwischen den talmudischen Erzählungen und der chassidischen, einen Unterschied, der freilich zunächst größer erscheint, als er ist. Die Antwort wird nämlich auf einer anderen Ebene gegeben als die, auf der die Frage gefragt worden ist.

Der Oberste geht darauf aus, einen angeblichen Widerspruch in der jüdischen Glaubenswelt aufzudecken. Die Juden bekennen sich zu Gott als dem allwissenden Wesen, aber die Bibel legt ihm Fragen in den Mund, wie sie jemand fragt, der etwas nicht weiß und es erfahren will. Gott

sucht Adam, der sich versteckt hat, er ruft in den Garten hinein und fragt, wo er sich befinde; also weiß er es nicht, man kann sich vor ihm verbergen, also ist er der Allwissende nicht.

Statt nun aber die Bibelstelle zu erklären und den scheinbaren Widerspruch aufzuheben, geht der Rabbi von ihr nur aus und benützt ihr Motiv, um dem Obersten eine Vorhaltung über sein eigenes bisheriges Leben, über den Unernst, die Gedankenlosigkeit und den Mangel an Verantwortungsgefühl in seiner eigenen Seele zu machen. Auf die sachliche Frage, die, mag sie hier auch ehrlich gemeint sein, doch im Grunde keine echte Frage, sondern nur eine Form der Kontroverse ist, wird eine persönliche Antwort erteilt, oder vielmehr, statt einer Antwort erfolgt eine persönliche Zurechtweisung. Von jenen talmudischen

Entgegnungen ist scheinbar nur die zuweilen daran geknüpfte Zurechtweisung übriggeblieben.

Betrachten wir jedoch die Erzählung genauer. Der Oberste fragt nach einer Stelle aus dem biblischen Bericht von der Sünde Adams. Was der Rabbi antwortet, geht darauf hinaus, daß er zu ihm sagt: »Du selber bist Adam, zu dir selber spricht Gott: ›Wo bist du?‹« Scheinbar hat er ihm über die Bedeutung der biblischen Stelle als solcher keine Auskunft gegeben. In Wahrheit aber beleuchtet die Antwort zugleich die Situation des von Gott befragten Adam und die Situation jedes Menschen allzeit und allerorten. Der Oberste muß ja, sowie er die biblische Frage als an ihn selber gerichtet vernimmt und versteht, merken, was es bedeutet, wenn Gott fragt: »Wo bist du?«, sei die Frage nun an Adam oder an sonst einen Menschen gerich-

tet. Wenn Gott so fragt, will er vom Menschen nicht etwas erfahren, was er noch nicht weiß; er will im Menschen etwas bewirken, was eben nur durch eine solche Frage bewirkt wird, vorausgesetzt, daß sie den Menschen ins Herz trifft, daß der Mensch sich von ihr ins Herz treffen läßt.

Adam versteckt sich, um nicht Rechenschaft ablegen zu müssen, um der Veranwortung für sein Leben zu entgehen. So versteckt sich jeder Mensch, denn jeder Mensch ist Adam und in Adams Situation. Um der Verantwortung für das gelebte Leben zu entgehen, wird das Dasein zu einem Versteckapparat ausgebaut. Und indem der Mensch sich so »vor dem Angesicht Gottes« versteckt und immer neu versteckt, verstrickt er sich immer tiefer und tiefer in die Verkehrtheit. So entsteht eine neue Situation, die von Tag zu Tag, von Versteck zu

Versteck immer fragwürdiger wird. Diese Situation kann genau gekennzeichnet werden: dem Auge Gottes kann der Mensch nicht entgehen, aber indem er sich vor ihm zu verstecken sucht, versteckt er sich vor sich selber. Gewiß, es gibt auch in ihm ein Etwas, das ihn sucht, aber er macht es diesem Etwas immer schwerer, ihn zu finden. In diese Situation hinein fällt die Frage Gottes. Sie will den Menschen aufrühren, sie will seinen Versteckapparat zerschlagen, sie will ihm zeigen, wo er hineingeraten ist, sie will in ihm den großen Willen erwecken, heraus zu gelangen.

Alles kommt nun darauf an, ob der Mensch sich der Frage stellt. Gewiß, jedem wird, wie dem Obersten in unserer Erzählung, »das Herz flattern«, wenn sie an sein Ohr dringt. Aber der Apparat hilft ihm auch dazu, dieser Bewegung des

Herzens Herr zu werden. Die Stimme kommt ja nicht in einem Gewitter, das die Existenz des Menschen bedroht; es ist »die Stimme eines verschwebenden Schweigens«[5], und es ist leicht, sie zu übertäuben. Solang dies geschieht, wird das Leben des Menschen zu keinem *Weg*. Mag ein Mensch noch so viel Erfolg, noch so viel Genuß erfahren, mag er noch so große Macht erlangen und noch so Gewaltiges zustande bringen: sein Leben bleibt weglos, solang er sich der Stimme nicht stellt. Adam stellt sich der Stimme, er erkennt die Verstrickung, er bekennt: »Ich habe mich versteckt«, und damit beginnt der Weg des Menschen. Die entscheidende Selbstbesinnung ist der Beginn des Wegs im Leben des Menschen, immer wieder der Beginn des menschlichen Wegs. Aber entscheidend ist sie eben nur dann, wenn sie

zum Weg führt. Denn es gibt auch eine unfruchtbare Selbstbesinnung, die nirgends hinführt als zu Selbstquälerei, Verzweiflung und noch tieferer Verstrickung. Wenn der Gerer Rabbi[6] im Auslegen der Schrift an die Worte kam, die Jakob an seinen Knecht richtet: »Wenn mein Bruder Esau auf dich stößt, und fragt dich: ›Wessen bist du, worauf gehst du, wessen sind die vor dir?‹«, sprach er zu seinen Schülern: »Merket wohl auf, wie ähnlich die Fragen Esaus dem Spruch unsrer Weisen sind: ›Betrachte drei Dinge. Wisse, woher du kamst und wohin du gehst und vor wem du dich zu verantworten hast.‹ Merket wohl auf, denn großer Prüfung bedarf, wer die drei Dinge betrachtet: daß nicht Esau in ihm frage. Denn auch Esau vermag nach diesen drei zu fragen und Schwermut über den Menschen zu bringen.«

Es gibt eine dämonische Frage, eine Scheinfrage, die die Frage Gottes, die Frage der Wahrheit äfft. Sie ist daran zu erkennen, daß sie nicht bei dem »Wo bist du?« innehält, sondern fortfährt: »Von da heraus, wo du hineingeraten bist, führt kein Weg mehr.« Es gibt eine verkehrte Selbstbesinnung, die den Menschen nicht zur Umkehr bewegt und auf den Weg bringt, sondern ihm die Umkehr als hoffnungslos darstellt und ihn damit dorthin treibt, wo sie anscheinend vollends unmöglich geworden ist und der Mensch nur noch kraft des dämonischen Hochmuts, des Hochmuts der Verkehrtheit, weiterzuleben vermag.

2. DER BESONDERE WEG