

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 17 (1949-1950)
Heft: 5

Artikel: Das Reinmenschliche
Autor: Buber, Martin
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758784>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DAS REINMENSCHLICHE¹

VON MARTIN BUBER

In der Rückschau des hohen Alters hat Goethe Sinn und Bedeutung seiner Schriften im «Triumph des Reinmenschlichen» erblickt; daß die «reine Menschlichkeit» alle menschlichen Gebrechen sühne, sei, so hob er damals hervor, die Lehre seiner «Iphigenie». Aber schon der Vierunddreißigjährige hatte in seinem letzten Brief an Lavater, bald nachdem ihm schmerzhaft klar geworden war, «wie weit wir auseinander kommen sind», und er sich doch noch an ihn wandte, «daß wir uns nur einmal wieder berühren», geschrieben: «Gib mir vom rein Menschlichen deines Treibens und Wesens.» Was die Worte meinen, ist uns bekannt. Wenig mehr als zwei Jahre vorher hatte Goethe den Freund mit «du Menschlichster» angeredet und «das Menschliche», das in seinen gedruckten Briefen zum Ausdruck komme, «höchst liebenswürdig» gefunden. Aber derselbe Lavater, der, wenn er sich «den Schriftstellern näherte», «das toleranteste, schonendste Wesen» war, übte zu anderen Zeiten, als Lehrer und Prediger seiner Religion, eine «ausschließliche Intoleranz», wenn er etwa einem jungen Mann auf seinen Weg den Rat mitgab, «keinem Menschen zu trauen, auch nicht einmal Gemeinschaft mit ihm zu haben, der nicht ein Christ sei». So wurde er Goethe, der sich als «dezidierten Nichtchristen» verstand, immer beschwerlicher, und dieser mußte ihn bitten: «Laß mich deine Menschenstimme hören, damit wir von der Seite verbunden bleiben, da es von der andern nicht geht.» Eben das jedoch, die Scheidung zwischen den beiden «Seiten», konnte Lavater anscheinend nicht, oder doch nicht mehr, wirklich gewähren und, mochte er es auch versuchen, der «Friedens- und Toleranzbund», den Goethe ihm anbot, kam nicht zustande. Daß «in unseres Vaters Apotheke viele Rezepte» seien, konnte Lavater nicht zugeben. Derjenige von den beiden, der den Briefverkehr abbrach und kaum drei Jahre danach unter des andern «Existenz» «einen großen Strich» machte, war freilich Goethe. Lavater hatte es nicht bloß ertragen, daß Goethe seinem Glauben den eigenen «als einen ehernen verstehenden Fels der Menschheit» entgegenstellte, den Glauben derer, «die wir uns einer jeden durch Menschen und dem

¹ Dieser Vortrag ist auf der Goethe-Convocation in Aspen, Colorado, an der persönlich teilzunehmen der Verfasser verhindert war, verlesen worden.

Menschen offenbarten Wahrheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und allen seinen Kindern anbeten»; er, der Intolerante, hatte die Aussprache sogar dann noch weitergeführt, als Goethe im Evangelium «Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur» fand. Goethe hingegen kam bald dahin, daß er mit einem, in dem «der höchste Menschenverstand und der krasseste Aberglauben durch das feinste und unauflöslichste Band» verknüpft seien, keine Freundschaft mehr halten konnte. Die Aufforderung des letzten Briefs, rein Menschliches zu geben, klingt schon distanziert genug. Noch wenige Jahre, und Goethe ist «Haß und Liebe auf ewig los».

Lavater, noch unabgeschreckt, wagt es, einem «Nathanael» betitelten Opus die Widmung «an einen Nathanael, dessen Stunde noch nicht gekommen ist», voranzustellen. Goethe bringt keinen Brief an ihn mehr auf. Aber wir besitzen ein Blatt, schon von der italienischen Reise, da heißt es: «Du kommst mit deiner Salbaderei an den Unrechten. Ich bin kein Nathanael und die Nathanaele unter meinem Volke will ich selbst zum besten haben, ich will ihnen nach Bequemlichkeit oder Notdurft selbst etwas aufbinden, also pack dich, Sophist. Oder es gibt Stöße». Lavater seinerseits hat später erklärt, «keinen zugleich so toleranten und intoleranten Menschen» wie Goethe gesehen zu haben. Was ist es um dieses rein Menschliche, auf das sich Lavater, der «Menschlichste», im Umgang mit Goethe beschränken soll, um sein Freund bleiben zu können?

Lavater, der, wenn er sich «den Schriftstellern näherte», nicht bloß «tolerant» und «schonend», sondern vor allem von einer Unmittelbarkeit («Glut und Ingrim» nennt Goethe sie) war, die ihm des jungen Goethe für das Unmittelbare glühendes Herz gewann, büßte, wenn er selber schriftstellerte, alle Rechtmäßigkeit des Wortes ein und mußte einem genialen Leser wie dieser auf die Dauer lästig werden. Aber dies ist es nicht eigentlich, was Goethe ausspricht; er spendet Werken Lavaters zuweilen ein Lob, das uns, die wir zu dieser «trüben Schwärmerei» die Geduld nicht mehr aufbringen, eher befremdet. Das Unerträgliche, das er sich selber und dem problematischen Freunde eingesteht, ist vielmehr, daß dieser es nicht lassen konnte, ihn zu seinem vermeintlichen «unmittelbaren Christusgefühl» bekehren zu wollen. Die Heftigkeit dieses Bekehrenwollens dürfte mit dem fraglichen Charakter *dieser* Unmittelbarkeit bei Lavater zusammenhängen. «Du hast recht», schreibt er einmal mit entwaffnender Ehrlichkeit an Goethe. «Bis ich Seiner so gewiß bin wie deiner, ist alles, was ich von Ihm sage, nur Anbetung meiner selbst . . . ich möchte fast sagen, eine geistliche Onanie.» (Das gleiche Bild kehrt in den Briefen charakteristischerweise nach fast einem Jahre wieder, nun aber soll es nicht

mehr Lavaters eigenes Verhalten, sondern die Religion «der meisten Menschen» illustrieren, die nichts als Schwärmerei sei, «das ist: Wahn von einem andern Wesen berührt zu sein, wenn sie sich selbst berühren».) Er hatte «Privaterfahrungen», aber sie genügten seiner Selbstprüfung nicht, um ihn der wirklichen Gegenwart dessen zu versichern, zu dem er bekehren wollte: der Sturm des bekehrenden Wirkens sollte wohl zunächst, ohne daß er darum wußte, die Unruhe des Mangels aus seiner eigenen Seele fegen. Daß solche innern Umstände Goethe widrig sein mußten, ist offenkundig. Darum versucht er, den «Menschlichsten», der so versagt, zur reinen Menschlichkeit zurückzuführen, letztlich also, ihn von einem angeflogenen Nichtreinmenschlichen zu befreien. Dieses Nichtreinmenschliche hat selbstverständlich nichts mit dem Christentum zu tun, in dem Lavater steht, wohl aber mit dem gewaltsamen Wesen, das sich in dessen Seele damit verbindet. «Denselben Augenblick», schreibt er an Goethe, «bin ich Atheist, wenn ich kein Christ mehr bin . . . Wenn Jesus Christus nicht mein Gott ist, so hab ich keinen Gott mehr.» Oder noch direkter: «Ich habe keinen Gott als Jesus Christus . . . Sein Vater . . . ist mir nur in ihm . . . wäre mir nirgends, wär' er mir nicht in ihm.» Diese so krampfhaft vorgetragene Alternativik stieß Goethe nicht etwa bloß ab, sie griff ihn in seinem Verhältnis zum göttlichen Sein an und verletzte ihn darin. Denn ihm ging es von Jugend an — zwar nicht immer, aber immer wieder, und «immer wieder» ist ja das Signum seines Lebens gewesen — darum, sich als der Mensch, nicht etwa bloß ein Mensch, sondern als der Mensch zum Sein, und zwar nicht bloß denkend zum Sein als zu einem Denkbaren, sondern mit dem eignen Leben zum Sein als zu dem höchst Lebendigen, das heißt eben: zum göttlichen Sein zu verhalten. Aus solchem Verhalten allein sah er die alle menschlichen Gebrechen sühnende reine Menschlichkeit hervorgehn, deren Triumph gestaltet zu haben er am Ende seiner Bahn als erreichtes Ziel anschaute. Von da aus konnte er das rein Menschliche von den Freunden fordern, konnte die Fortdauer der Freundschaft — nicht seinem Willen, aber seinem Wesen nach — von der Erfüllung dieser Forderung abhängig werden.

Was aber jene entscheidende — freilich nicht von Goethe selbst, sondern von mir als seinem Interpreten stammende — Determination «als der Mensch» besagt, wird wohl am deutlichsten, wenn man, mehr als ein Jahrzehnt hinter den Bruch mit Lavater zurückgreifend, sich jener überaus merkwürdigen Stelle in «Werthers Leiden» entsinnt, wo Werther, fünf Wochen vor dem Selbstmord, den Freund, an den er schreibt, bittet, ihn «ausdulden» zu lassen. Er spricht als einer, der außerhalb der «Religion» steht, womit er nicht den Gottesglauben, sondern das Christentum meint, und auch nicht das Christentum über-

haupt, sondern nur die Verfassung des sich durch den Mittler erlöst wissenden Menschen. Nicht einmal die Gottheit Christi stellt er in Frage: er nennt ihn nicht bloß den Sohn Gottes, sondern den «Gott vom Himmel», ja mit einem alttestamentlichen Prädikat des Vaters den, «der die Himmel zusammenrollt wie ein Tuch». Was er bestreitet, weil sein «Herz» es ihn bestreiten heißt, ist einzig, daß er zu denen gehöre, die der Vater, in der Sprache des Johannes-Evangeliums, dem Sohn gegeben hat: «Wenn mich nun der Vater für sich behalten will, wie mir mein Herz sagt!» Aber von dem Vater so für sich behalten werden bedeutet für das gelebte Leben dessen, dem dies widerfährt: als der Mensch, der von der Welt gekreuzigte Mensch das leiden zu müssen, nicht in der imitatio Christi, sondern in letzter Selbheit das leiden zu müssen, was der Sohn Gottes litt. Seines ist das «Menschenschicksal, sein Maß auszuleiden». Er hat mit seiner Nichtsals-Menschenlippe den Kelch zu leeren, der «dem Gott vom Himmel auf seiner Menschenlippe zu bitter war». Und wenn endlich auch er den Vater, der ihn solcherweise für sich behalten hat, fragt, warum er ihn verlassen habe, ist die Stimme, die so spricht, «die Stimme der ganz in sich gedrängten, sich selbst ermangelnden und unaufhaltsam hinabstürzenden Kreatur». Hier hat Goethe, den wir oft als die Euphorie eines Zeitalters vor dessen Agonie anzusehen geneigt sind, vorweggenommen, was unsre eigne Zeit als die «Geworfenheit» des Menschen zu denken vermocht hat. Er sagt es von der «Kreatur»; denn in diesem äußersten Leiden erfährt sich der Mensch, aller Reserverate seiner kreatorischen Subjekthaftigkeit verlustig gehend, als Kreatur; aber offenbar ist, daß es nicht von einer Kreatur unter Kreaturen, sondern von dem Menschen gesagt ist, in dem sich die Kreatur Mensch erfüllt hat. Die leidvolle Wahrheit des Menschlichen realisiert sich nicht in der Gattung, sondern in der Person dessen, den Goethe den «edlen Menschen» genannt hat. Wir kennen die Bezeichnung schon aus dem Munde Meister Eckharts. Der aber hat von dem homo nobilis ausgesagt, er sei «der eingeborene Sohn Gottes, den der Vater ewiglich zeugt».

Werthers kühne Worte von seinem Verhältnis zum Vater zeigen uns schon so früh an, wie weit Goethe in dieser Richtung gehen wollte — und konnte, ohne die Grenzlinie zu überschreiten, die ihn von der mystischen, zeitaufhebenden Sicht des Seins trennte. Von hier aus gesehen, erscheint uns «der Mensch» nach Goethes höchstem Begriff, der Mensch der reinen Menschlichkeit, der «Menschen-Mensch», wie Lavater Goethe nannte, als die menschliche Person, die jenen Wesensstand des «Ausduldens» überstanden hat und aus dem fegfeuerartigen Läuterungsprozeß, der auf ihn folgte («in mir reinigt sich's unendlich» schreibt Goethe an Lavater), hervorgetaucht ist. Hier ist

das «Stirb und werde» exemplarisch vollzogen. «Unser ganzes Kunststück», schreibt Goethe mit der sachten Ironie des beginnenden sieben-ten Jahrzehnts, «besteht darin, daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren.» So wird die eigentliche menschliche Existenz erlangt. Es ist die Existenz des Einzelnen in einem fast schon Kierkegaardschen und doch wesenhaft verschiedenen Aspekt. Man kann sie auch die Existenz der «Persönlichkeit» nennen, wofern man nur die Goethesche Bedeutung des Wortes festhält. Was man in unserer Zeit mit dem Terminus zu assoziieren pflegt, Unterschiedenheit und Geschlossenheit, erweist sich von hier aus als Tatsache allein; Sinn ist es nicht. Das Sich-Scheiden und Sich-Verschließen wird der echten menschlichen Person, der unterschiedenen und geschlossenen, immer wieder auferlegt (Lavater hat Goethe «verschlossener» gefunden, als er ihn zum letztenmal sah), ist aber ihrem Grunde fremd. Sie atmet in der Weltoffenheit und verlangt nach Gemeinschaftlichkeit; was ihr an jener verkümmert wird, an dieser verdorben, gehört zum Schicksal der menschlichen Person im Menschengeschlecht. Der edle Mensch verwirklicht die Kategorie des Humanen (was den Menschen «von allen Wesen, die wir kennen», unterscheidet) dadurch allein, daß er «hilfreich und gut» ist. Erst durch ihn, innerhalb seines Hilfreich- und Gutseins, wird das menschliche Unterscheiden, Wählen und Richten zur humanen Handlung, die dem Augenblick Dauer verleiht und also das Unmögliche vermag, die Freiheit der Entscheidung im Ring der ehernen Gesetze. Darum darf er allein, als der Mensch — als ein «Vorbild jener geahnten Wesen» — den Guten lohnen und den Bösen strafen.

Das Gedicht, das dies ausspricht und dem Goethe den Namen «Das Göttliche» gab, ist in der Zeit der Auseinandersetzung mit Lavater entstanden. Der edle Mensch darf zwischen Guten und Bösen unterscheiden und entscheiden, aber er maßt sich nicht an, sein Verhältnis zum göttlichen Sein — gleichviel, ob es auf ein ihm und einer Gemeinschaft Gemeinsames bezogen ist oder durchaus von keinem andern geteilt würde — als das allein wahre zu proklamieren, gegen das gehalten alle andern verwerflich seien. Jedes echte, das heißt mit dem ganzen Menschenwesen vollzogene menschliche Lebensverhältnis zum göttlichen Sein ist menschliche Wahrheit, und eine andre eignet dem Menschen nicht. Das erfassen, bedeutet nicht die Wahrheit relativieren. Die Wahrheit des Seins ist eine, aber sie wird dem Menschen nur zuteil, indem ihr Licht gebrochen in die echten Lebensverhältnisse der menschlichen Personen eingeht. Im bunten Abglanz haben wir sie, und haben sie nicht. «Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals von uns direkt erkennen, wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, Symbol.» Menschliche Wahrheit ist keine Uebereinstimmung eines Gedachten mit einem Seienden, sie ist Partizipation am Sein.

Sie kann keine allgemeine Gültigkeit beanspruchen, aber sie wird gelebt, und sie kann beispielhaft, symbolhaft, vorbildlich gelebt werden. Ueber Unterscheiden, Wählen und Richten, über Lohnen und Strafen hinausgehoben, betrachten wir eine reine Menschlichkeit, die alle menschlichen Gebrechen sühnt.

Gibt es einen Weg zu einer Menschheit? In demselben Jahr, in dem das Gedicht «Das Göttliche» entstand, schrieb Goethe, dem die Illegitimität aller «Aristokratien» der Geschichte zur Genüge bekannt war, an Lavater, wenn er öffentlich zu reden hätte, würde er für die nach seiner Ueberzeugung von Gott eingesetzte Aristokratie sprechen. Er sah keinen anderen Weg zu einer Menschheit als den über einen ausstrahlend und umfangend wirkenden Bund der menschlichen Personen. Von dessen Vollbringen sollte wohl der dritte Teil der Wilhelm-Meister-Trilogie, die «Meisterjahre», erzählen. In diesem Belange ist auch das so schier unvorstellbar weite Gesamtwerk Goethes ein Torso geblieben. Aber jener «Triumph» redet auch in unsere, so nachdrücklich menscheitslose Zeit, und gerade in sie, sein Wort, Anspruch und Zuspruch in einem.