

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 35 (1941)
Heft: (14)

Artikel: Hebräischer Humanismus
Autor: Buber, Martin
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-137867>

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: 30.03.2025

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

Hebräischer Humanismus.¹⁾

I.

Als vor vierzig Jahren ein Kreis junger Menschen, dem ich angehörte, die Judenheit der deutschsprachigen Länder auf die Idee einer Wiedergeburt des jüdischen Volkes und des jüdischen Menschen hinzuweisen begann, bezeichneten wir das Ziel unserer Bestrebungen als eine jüdische Renaissance. Es war kein Zufall, daß wir einen geschichtlichen Begriff wählten, der kein rein nationaler war. Gewiß schwebte der italienischen Renaissance schon in ihrer Frühzeit ein Bild der Erneuerung des *populus Romanus*, der Regeneration Italiens vor, aber darin barg sich, wie uns damals schon mein Lehrer Dilthey, etwa zehn Jahre später mit besonderer Deutlichkeit der unseren Bestrebungen mit warmer Sympathie zugewandte bedeutende Germanist Konrad Burdach gezeigt hat, der Gedanke einer Bejahung des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft, die phönixartige Wiedergeburt des Menschseins. Dies empfanden wir, und ich habe es in meinem ersten Aufsatz über den Gegenstand zum Ausdruck gebracht. Aber der tiefste Gehalt jenes von uns geprägten Terminus, die grundsätzlichen und sprachlichen Forderungen, die sich aus seiner Wahl ergeben, all dies hat sich uns erst allmählich in diesen vier Jahrzehnten in einer aus unserer Arbeit selber aufsteigenden Erkenntnis erschlossen. Diese Erkenntnis hat mich dazu gebracht, daß ich, als ein mir befreundeter Kreis im Jahre 1913 das Programm einer in Deutschland zu begründenden freien jüdischen Mittelschule beriet, deren Begründung dann der Weltkrieg verhindert hat, als den Geist, von dem das Lehrprogramm geleitet sein mußte, einen hebräischen Humanismus bezeichnete. Und als ich 1929 in einer Rede auf dem Zionistenkongreß in einen Begriff zusammenfassen wollte, was ich in unserem palästinensischen Erziehungssystem vermißte, habe ich das, was uns not tut, wieder einen hebräischen Humanismus genannt. Damit man aber darunter nicht etwa bloß das verstehe, was man ein humanistisches Gymnasium zu nennen pflegt, nur eben eines, in dem Latein und Griechisch durch Hebräisch ersetzt sind, habe ich hinzugefügt: „im realsten Sinn“. Mit diesen Worten sollte zugleich ausgedrückt werden, daß die Sache, die ich meinte, nicht eine pädagogische allein war, sondern das Pädagogische daran ergab sich aus dem wahren

¹⁾ Rede in Jerusalem (ebenso wie die im Märzheft der „Neuen Wege“ abgedruckte hebräisch gesprochen) zur Eröffnung hebräischer Bildungskurse durch die Organisation der Juden aus Deutschland und Oesterreich.

Ziel der Wiedergeburtsbewegung des jüdischen Volkes, wie ich es in-
dessen mit größerer Klarheit erkannt hatte. Ich wollte dieses Ziel in
seinem Wesen deutlich machen, wenn ich statt „Renaissance“ „Huma-
nismus“ sagte, und ebenso, wenn ich statt „jüdisch“ „hebräisch“ sagte.
Als Adolf Hitler die Herrschaft in Deutschland antrat, und die Aufgabe
vor mir stand, unsere Jugend im Geiste auszurüsten, seinem Ungeist
standzuhalten, habe ich meinem programmatischen Vortrag den Namen
„Biblischer Humanismus“ gegeben, um die eine Hälfte jenes Begriffes
noch mehr zu verdeutlichen. Damit war gesagt, daß innerhalb dieser
Aufgabe der Bibel als der großen Urkunde unserer Antike jene ent-
scheidende Funktion zukam, die im europäischen Humanismus dem
Schrifttum der klassischen Antike zugewiesen wurde. Heute, wo wir
Juden aus Deutschland, die unseren Beitrag zur erzieherischen Arbeit
an einem der Erneuerung entgegenwachsenden Volk in Palästina leisten
wollen, vorweg zu sagen haben, was wir als diese Erneuerung in unserer
Schau tragen, möchte ich die zweite Hälfte des Begriffs verdeutlichen
und sage daher nicht „Humanismus“, sondern Humanität, humanitas,
hebräische humanitas. Das Beiwort „hebräisch“ muß das Mißverständ-
nis verhindern, als hätte ich irgendeine vage, allgemeine Menschlichkeit
im Sinn. Humanitas meine ich eben als den Gehalt eines echten Huma-
nismus. Es soll damit gesagt sein, daß wir nicht bloß eine geistige
Bewegung anstreben, sondern eine große Wirklichkeit des Lebens.

Fragen wir danach, worin jener Begriff der Humanitas, auf dem
der des Humanismus fußt, seinen Ursprung hat, so finden wir, daß es
zu allererst ein Glaube an den Menschen ist, der Glaube also, daß der
Mensch als solcher nicht eine zoologische Gattung, sondern ein Wesen
für sich, ein Geist für sich ist, dies aber eben nur dann, wenn er wirklich
Mensch ist, d. h. wenn er dieses eigentümliche, sonst nirgends im Kosmos
auffindbare Element in seinem Dasein realisiert. „Wenn du ein Mensch
wärest“, wird eine Person in der römischen Komödie angeredet, und noch
nachdrücklicher heißt es in der griechischen: „Welch holdes Wesen ist
doch der Mensch, wenn er nur Mensch wäre!“ Es gibt also innerhalb
des Menschengeschlechts im biologischen Sinn viele, die im Sinn jenes
höheren und entscheidend wahren Begriffs Unmenschen sind, wiewohl
auch ihnen die Humanitas nicht verschlossen ist. Aber für die, die in
Wahrheit Menschen genannt werden dürfen, gibt es immer wieder die
Gefahr des Ausgleitens ins Unmenschliche. So ist uns ein charakteristi-
sches Wort des jüngeren Scipio überliefert: Wie man nach beendigtem
Feldzuge sein Pferd wieder dem Trainer übergebe, so müsse man sich
selber nach jedem politischen Erfolge wieder in die Zucht des Philo-
sophen geben, um den Zusammenhang mit der Humanitas nicht zu ver-
lieren. Wie nun aber, wenn nicht bloß im einzelnen, sondern in einem
ganzen Zeitalter oder Weltalter das Menschliche zu verblasen, ja sich zu
zersetzen droht? Man wendet sich dahin um Hilfe, wo es, wenn auch
tausendfach zum Kampf gegen das Unmenschliche genötigt, rein und

stark da war, vorausgesetzt, daß jene Existenz sich geäußert und so überliefert hat. Dies scheint mir eine wichtige Triebfeder des frühen europäischen Humanismus zu sein. Freilich, ein Zweites kommt dazu: Die persönlichen Erscheinungen eines neuen, freieren Menschentums, die man dennoch in dem eigenen Zeitalter wahrnimmt, bringt man mit jenem aus der Antike überlieferten Menschentum zusammen, als seine existenzielle Erneuerung. Erst beides zusammen, das Vorbild im alten Schrifttum und das Vorbild im neuen Leben, gibt die Kraft zum Ringen gegen den drohenden Untergang des Menschlichen. Und jene persönlichen Erscheinungen werden dabei nicht als ein Neues, sondern als eine Erneuerung jenes Alten, als lebendige Bekundung seiner Ewigkeit verstanden, wiewohl offenkundig ist, daß hier aus anderen Bedingungen andere Gestalt erwachsen ist.

Man darf bei dieser Betrachtung einiger Wurzeln des Humanismus selbstverständlich nicht aus dem Auge verlieren, daß jene Ueberlieferung des antiken Menschenbildes eine sprachliche in einem besonderen Sinne war. Das heißt: es waren nicht etwa bloß Nachrichten über das Menschenideal der Antike, nicht etwa bloß Darstellungen seiner bewahrt, sondern Menschen, die diesem Ideal zustrebten, hatten in der Art, wie sie sich äußerten, etwas von dem Wesen dieses Menschentums bewahrt, und indem man ihre Äußerungen in rechter Weise, mit dem rechten Verstehen in sich aufnahm, gewann man einen unmittelbaren Zugang zu jenem vorbildlichen Menschentum, als er durch Nachrichten und Darstellungen zu erreichen ist. Damit meine ich keineswegs Auslagen jener Menschen über sich selber. Der große Mensch, der sich äußert, braucht uns nicht Mitteilungen über sein Wesen zu machen, um es uns zu erschließen: dafür sorgt die Sprache, was immer uns in ihr mitgeteilt wird, die Sprache selber ist die Äußerung und der Zugang. Ja, die Sprache selber, die Besonderheit von Wortbildung, Satzgefüge, rhythmischem Fluß der Laute wird von jenem Menschenbild geprägt. Durch die Sprache dringt der Humanismus zu jenem Menschenbild vor, und er faßt es als Vorbild. Das bedeutet: Die literarische Ueberlieferung ist für das echte humanistische Verständnis in erster Reihe nicht ein Gegenstand ästhetischer Bewunderung oder kulturgeschichtlicher Belehrung oder auch patriotischen Stolzes, wiewohl sie all dies und noch manches andere *auch* ist: sie ist für dieses Verständnis vor allem im genauesten Sinne maßgebend, normativ, denn sie lehrt zwischen dem Menschlichen und dem Unmenschlichen scheiden, sie bezeugt den Menschen und sie zeigt ihn.

Ein Letztes bleibt noch an dem humanistischen Verhältnis zum antiken Menschenbild zu erörtern. Es ist zwar eine spezifisch moderne Frage, die sich hier stellt, aber eine notwendige. Wir fragen: Kann denn ein Menschenbild noch gültig sein, das aus historisch ganz anderen Lebensbedingungen erwachsen ist? Kann es zur Verwirklichung des Menschlichen in einem so wesentlich verschiedenen Zeitalter helfen? Kann es wirklich normativ sein? Die Antwort ist: Ja, wenn man zwi-

schen dem zeitlich Bedingten an ihm und dem Ueberzeitlichen und daher für alle Zeiten Gültigen zu scheiden weiß. Der echte Humanismus hat somit der sprachlichen Ueberlieferung des antiken Menschenbildes gegenüber eine Doppelaufgabe: eine rezeptive und eine kritische; keine Hälfte hat ohne die andere Sinn und Bestand.

Hebräischer Humanismus bedeutet also: erstens, Zurückgreifen auf die sprachliche Ueberlieferung unserer klassischen Antike, auf die hebräische Bibel; zweitens, Aufnahme der Bibel nicht um ihres literarischen, geschichtlichen und nationalen Wertes willen, wie wichtig auch all dies im übrigen ist, sondern um des normativen Wertes des biblischen Menschenbildes willen; drittens, damit die Aufnahme dieser ihrer Absicht entspreche: Scheidung zwischen dem zeitlich Bedingten und dem Ueberzeitlichen; viertens aber: Aufrichtung des so gewonnenen Menschenbildes als maßgebend über dem gegenwärtigen Leben mit seinen besonderen Bedingungen, Aufgaben und Möglichkeiten, von deren Besonderheiten allein aus das von jenem Empfangene verwirklicht werden kann.

2.

Konrad Burdach hat in seiner Abhandlung über den Ursprung des Humanismus zu dessen Verständnis mit Recht auf einen Spruch aus Dantes „Gastmahl“ hingewiesen: „Eines jeden Dinges höchstes Verlangen, das ihm von Anbeginn die Natur eingepflanzt hat, ist es, zu seinem Urgrund zurückzukehren.“ Demgemäß sieht Burdach das Ziel des Humanismus in der „Rückkehr zum menschlichen Urgrund, und zwar nicht in spekulativem Denken, sondern in einer *konkreten Umgestaltung* des gesamten inneren Lebens“. Rückkehr zum Urgrund unseres Wesens, und zwar in einer konkreten Umgestaltung unseres Lebens, das war auch der innerste Antrieb der zionistischen Bewegung. Rückkehr konnte und kann hier selbstverständlich ebensowenig wie dort bedeuten: Wiederherstellung vergangener Lebensformen — solch ein romantisches Ideal ist unserem Humanismus fremd, wie es jenem fremd gewesen ist —, sondern sie bedeutet: Ausformung jenes Urgrundes, zu dem wir zurückkehren wollen, im Stoff einer von Grund aus veränderten Menschenwelt, unter den Bedingungen, in die unsere Volksexistenz heute gestellt ist, im Hinblick auf die Aufgaben, die unsere gegenwärtige Situation uns stellt, im Einvernehmen mit den Möglichkeiten, die uns heute und hier gegeben sind. In diesem Punkte ist wohl von einer Gemeinsamkeit zwischen dem Wesen des europäischen Humanismus und dem eines hebräischen zu reden erlaubt. In einem anderen aber müssen wir über jenes Ziel hinausgreifen. Eine konkrete Umgestaltung des gesamten inneren Lebens kann uns noch nicht Genüge tun: Was wir anstreben müssen, darf nicht weniger sein als eine konkrete Umgestaltung unseres gesamten Lebens überhaupt, und zwar so, daß das sich umgestaltende innere Leben sich in der Umgestaltung des äußeren Lebens

äußert und darstellt, des Lebens der Person und des Lebens der Gemeinschaft, freilich aber auch umgekehrt so, daß die Veränderung der äußeren Einrichtung des Lebens immer wieder auf das innere erneuernd zurückwirkt. Die Wichtigkeit einer solchen gegenseitigen Einwirkung ist von der zionistischen Theorie noch nicht genügend erkannt worden. Man hat vielfach die Macht der äußeren Umgestaltung überschätzt; selbstverständlich kann es aber nicht darum gehen, dem einfach den Glauben an die Macht des Geistes entgegenzusetzen. Nur wer sich dem Geist und der Erde gemeinsam anvertraut, ist mit der Ewigkeit im Bunde.

Aber es kommt darauf an, daß die Umgestaltung des Lebens von der Rückkehr zum Urgrund unseres Wesens ausgehe. Diese Grundwahrheit hat der Zionismus in seiner herrschenden Form sich nicht zu eigen gemacht. Wohl ist es jedem erkenntnisfähigen Zionisten bewußt, daß das jüdische Wesen vielfach verzerrt, ja verrenkt ist und daß das neue Leben in unserem Lande, die Wiederverbindung mit dem Boden und der Arbeit, es zurechtfügen, es heilen soll. Was aber sehr vielen nicht bewußt wird, ist, daß die durch die erneuerte Erdverbundenheit ausgelösten Kräfte allein nicht ausreichen, um jene wahre Umgestaltung zu bewirken. Zu ihr muß sich eine geistige Macht, eben jene Rückkehr zum Urgrund, gesellen. Es gibt keine andere geistige Macht, die dies vollbringen kann, als den Urgeist Israels, den Geist, der unser Wesen geschaffen hat und vor dem wir uns immer neu zu verantworten haben, wie weit unser Wesen unserem Schicksal standgehalten hat. Dieser Geist ist nicht verschollen, der Zugang zu ihm ist noch immer offen, die Begegnung mit ihm noch immer gewährt, das Buch liegt noch vor uns, und die Stimme redet aus ihm wie am ersten Tag. Wir dürfen ihr nur nicht vorschreiben, was sie uns zu sagen hat und was nicht. Wenn wir ihr vorschreiben, sie müsse sich damit begnügen, uns über unsere literarischen Großtaten, über unsere herrliche Geschichte, über unser stolzes Volkstum zu belehren, bringen wir sie zum Schweigen. Denn all das ist es nicht, was sie uns zu sagen hat. Was sie uns zu sagen hat, und was an keiner anderen Stelle der Welt mit solch einer schlichten Gewalt zu erfahren ist, das ist: daß es Wahrheit und Lüge gibt und daß Sinn und Bestand menschlichen Seins darin liegen, sich für die Wahrheit und gegen die Lüge zu entscheiden; daß es Recht und Unrecht gibt und daß das Heil des Menschen daran hängt, daß er das Rechte erwähle und das Unrechte verwerfe; und daß es Zerstörung unseres Wesens bedeutet, wenn wir zwischen Bezirken des Daseins unterscheiden, in denen der Gegensatz von Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht gilt, und Bezirken des Daseins, in denen er nicht gilt, so daß man etwa im privaten Leben die Wahrheit zu sagen verpflichtet wäre, aber im öffentlichen auch lügen dürfte, daß man in den Beziehungen von Mensch zu Mensch Gerechtigkeit zu üben hätte, aber in den Beziehungen von Volk zu Volk Ungerechtigkeit erlaubt, ja geboten wäre. Die Humanitas, die heute wie

von je aus diesem Buche spricht, ist die Einheit des menschlichen Daseins unter der einen göttlichen Weisung, die, wie das schöpferische Wort zwischen Licht und Finsternis, so zwischen Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht mit Unbedingtheit scheidet. Wohl, wir sind nicht imstande, das vollkommene Recht in unser Leben zu übertragen; und gerade in den Entscheidungen der Gemeinschaft sind wir immer wieder genötigt, um ihrer Erhaltung willen ein Unrecht auf uns zu nehmen. Aber worauf es ankommt ist, daß wir jeweils in der Stunde der Entscheidung mit dem Aufgebot der höchsten Verantwortung, mit der Kraft des Gewissens erkennen, wieviel zur Bewahrung der Gemeinschaft gefordert ist, und daß wir dies auf uns nehmen, und nicht mehr als dies, daß wir nicht die Forderung des Machtwillens als Forderung des Lebens ausdeuten; daß wir nicht grundsätzlich einen Bezirk ausparen, in dem Gottes Gebot nicht gilt, sondern es als Not und Leid und schmerzlichstes Opfer fassen, wenn uns die Stunde aufzwingt, gegen sein Gebot zu handeln; daß wir uns für die Entscheidungen des öffentlichen Lebens kein gutes Gewissen zubereiten oder zubereiten lassen, sondern in Furcht und Zittern mit dem Schicksal ringen, daß es uns nicht mehr Schuld aufzwingt, als not tut. Dieses Zittern der Magnetnadel, die dennoch fest in einer Richtung weist, das ist die biblische Humanitas. Die biblischen Menschen sind Sünder wie wir, aber *eine* Sünde begehen sie nicht, unsere Erzfünde: sie unterfangen sich nicht, Gott in den abgezirkten Raum einer Abteilung des Daseins, in die „Religion“ einzusperren, sie erdreisten sich nicht, Gottes Geheiß eine Grenze zu ziehen und ihm zu sagen: „Bis hierher bist du zuständig, hier aber beginnt die Zuständigkeit der Wissenschaft oder der Gesellschaft oder des Staates“; wenn sie einer anderen Macht Folge zu leisten genötigt sind, tun sie es, indem sie mit allen Nerven die Last tragen und ertragen, die ihnen auferlegt ist; sie machen sich das Herz nicht leicht und werfen den Kopf nicht zurück. Der von unserem hebräischen, biblischen Humanismus erzogene Mensch geht in der Stunde der höchsten Verantwortung so weit, als er gehen muß, und nicht um ein Haar weiter; er widersteht der patriotischen Phrase, die den Abstand zwischen der Forderung des Lebens und der Forderung des Machtwillens vernebelt; er widersteht den Einflüsterungen der falschen Volkstümllichkeit, die das Gegenteil des echten Dienstes am Volke ist. Er läßt sich den großen Schwindel des modernen Nationalegoismus, was meinem Volke nützlich ist, sei wahr und sei recht, nicht aufschwätzen; er weiß, es gibt etwas, eine Vorentscheidung über Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht, die der Volksexistenz gegenübersteht; er weiß, letzten Endes kann meinem Volk gar nichts anderes nützen, als was von jener Vorentscheidung aus wahr und recht ist; wenn er aber in der Stunde der Not nicht dieser Erkenntnis „letzten Endes“, sondern dem Hilferuf des bedrohten Lebens Folge leisten muß, sündigt er wie die biblischen Menschen und wirft sich wie sie vor seinem Richter nieder. Das heißt zum Urgrund unseres Wesens zurückkehren.

Ich stelle den hebräischen Humanismus demjenigen jüdischen Nationalismus gegenüber und entgegen, für den Israel ein Volk wie alle Völker ist und keine andere Aufgabe hat, als sich selber zu erhalten und sich selber zu behaupten —, welch letzteres, nebenbei gesagt, auch auf kein anderes Volk zutrifft, denn ebenso wie ein Mensch, der nichts anderes wollte, als sich zu erhalten und sich zu behaupten, keinen Sinn und kein Recht des Daseins hätte, so wäre auch ein Volk, das nichts anderes wollte, wert, daß es zugrunde gehe.

Damit, daß ich den hebräischen Humanismus dem Nationalismus einer leeren Selbstbehauptung entgegenstelle, will ich sagen, daß es an der zionistischen Bewegung in dieser Stunde ist, sich zu entscheiden, ob sie national-egoistisch oder national-humanistisch sein will. Wenn sie sich für den Nationalegoismus entscheidet, wird auch sie das Schicksal ereilen, das morgen allen leeren, d. h. ihrem Volk keine echte über-nationale Aufgabe stellenden Nationalismus ereilen wird. Wenn sie sich für den hebräischen Humanismus entscheidet, wird sie auch dann, wenn die leeren Nationalismen ihren Sinn und ihr Recht verloren haben werden, stark und wirksam bleiben, weil sie der Menschheit etwas zu sagen und zu bringen haben wird.

Israel ist nicht ein Volk wie andere Völker, so sehr sich das auch in einzelnen Generationen seine Vertreter gewünscht haben. Israel ist ein Volk wie kein anderes, denn es ist das einzige Volk in der Welt, das von seinem Anbeginn zugleich Nation und Glaubensgemeinschaft ist. In der historischen Stunde, in der es aus Stämmen zum Volk zusammenwuchs, erwuchs es zum Träger einer Offenbarung. Der Bund, den die Stämme miteinander schlossen und durch den sie zu „Israel“ wurden, hat die Form eines gemeinsamen Bundes mit dem Gott „Israels“. Die große Urkunde unseres urzeitlichen Heldentums, das Deboralied, spricht die tiefste Wirklichkeit aus, wenn es in den Endworten seiner Verse immer wieder, refrainartig, den Namen dieses Gottes mit dem Namen Israels abwechseln läßt. Und wenn das Volk dann nach einer Dynastie verlangt, um wie *alle* „Gojim“¹⁾ zu werden, so läßt die Schrift den Mann, der eine Generation später wirklich die Dynastie begründet, die Worte sprechen, die klingen, als wären sie da, um jenes Verlangen wieder gutzumachen: „Wer ist wie dein Volk Israel, ein einziger Goj auf Erden!“, und in diesen Worten, gleichviel, aus welcher Zeit sie stammen, äußert sich dieselbe tiefe Wirklichkeit wie in jenen frühen. Sie, die elementare Einheit von Volk und Glaubensgemeinschaft in Israel, ist es, die es in einem Exil, dergleichen wieder keine andere Nation kennt, einem Exil, das viel länger gewährt hat als die Zeit der Selbst-

¹⁾ Das heißt Völker im biologischen Sinn, zu denen selbstverständlich auch Israel gehört.

ständigkeit, am Leben erhielt. Wer dieses Band zerreißt, zerreißt das Leben Israels.

Man wehrt sich gegen diese Erkenntnis, indem man von einer „theologischen Auffassung“ spricht, um sie damit zu einer für das Volk belanglosen Privatangelegenheit der an einer so unfruchtbaren Sache wie die Theologie Interessierten zu erniedrigen. Das ist nichts als ein polemischer Kunstgriff. In Wahrheit geht es hier um eine fundamentale geschichtliche Erkenntnis, ohne die die geschichtliche Tatsache Israel nicht zu verstehen ist. Man hat diese angeblich „theologische Auffassung“ in Gegensatz zu einer „religiösen Auffassung“ zu setzen versucht und behauptet, sie habe mit dem Judentum einer Reihe erlauchter Männer, als deren spätester Rabbi Akiba ¹⁾ und als deren frühester kein anderer als Mose genannt wird, nichts zu tun. In Wirklichkeit kann man einen geschichtlichen Mose, der die Einzigkeit Israels nicht kennt, ebenfowenig konstruieren wie einen geschichtlichen Akiba, der sie nicht kennt. Man reie aus dem Mund Akibas das Wort von der „besonderen Liebe“, die Gott Israel entgegenbringt, und man reißt ihm das Herz aus dem Leibe. Man versuche, im Bericht vom Kommen Israels in die Wüste Sinai die Botschaft „Ihr werdet mir ein Sondergut aus allen Völkern sein“ zu streichen: der ganze Bericht zerfällt! Ich weiß nicht, von was für einer bibelkritischen Hypothese solche Behauptungen wie die über Mose ausgehen, wenn sie überhaupt eine Grundlage haben: auf die lebendige Schrift sind sie auf keinen Fall gegründet.

Es gibt noch einen beliebten Weg, der Tatsache der Einzigkeit Israels auszuweichen. Man sagt, *jedes* große Volk halte sich eben für auserwählt, d. h. man macht das Bewußtsein der Besonderheit zu einer Funktion des allgemeinen Nationalismus. Halten nicht auch die Nationalsozialisten das deutsche Volk für das von der Vorsehung zur Beherrschung der Welt ausersehene? Demnach wäre es so, daß wir gerade durch unser „Du hast uns erwählt“ bewiesen, wir seien wie andere Völker. Aber solchen leichtherzigen Argumenten, die sich unterfangen, das Wort „Es wird zu euch gesprochen werden: ‚Söhne des lebendigen Gottes!‘“ (Hosea 2, 1) auf eine Ebene zu setzen mit dem Wort „Am deutschen Wesen wird die Welt genesen“, steht jene fundamentale geschichtliche Erkenntnis gegenüber. Nicht darum geht es, ob wir uns als erwählt empfinden oder nicht, sondern darum, daß unsere geschichtliche Existenz faktisch einzig ist. Jedoch daran ist es nicht genug. Auch unsere Erwählungslehre ist ihrem Wesen nach etwas ganz anderes als die Erwhlungslehren der Völker, ob sie auch vielfach von ihr abhängig sind:

¹⁾ Einer der früheren Meister des Talmuds (lebte etwa von 55 bis 137 n. Chr. und starb als Märtyrer). Die Richtung des jüdischen Nationalismus, die ich hier im Sinn habe, nimmt ihn für sich in Anspruch, weil er in Bar-Kochba, dem Führer des Aufstandes gegen Rom (132—135), den Messias gesehen habe. Aber auch dieser Irrtum hing mit Akibas Glauben an die große Glaubensaufgabe Israels eng zusammen.

was sie von ihr übernommen haben, ist nie das Wesentliche gewesen. Das Wesentliche, das, was sie von ihnen allen scheidet, ist, daß diese Erwählung ganz und gar eine fordernde Erwählung ist. Hier haben nicht die Wunschträume eines Volkes mythische Gestalt angenommen, hier wird nicht einem Volke Größe und Macht bedingungslos verheißen, hier wird von ihm Hartes hart gefordert, seine ganze künftige Existenz wird davon abhängig gemacht, ob es die Forderung erfüllt. Hier spricht nicht ein Gott, den sich das Volk in seinem Ebenbilde geschaffen hat, nicht einer, der als dessen Sublimierung aus ihm aufsteigt: er tritt ihm gegenüber und er tritt ihm entgegen, er fordert und er richtet. Und solches tut er nicht erst in späterer prophetischer Entwicklung, sondern von Urzeit an; das wird keine bibelkritische Hypothese auszulöschen vermögen. Was er fordert, nennt er „Wahrheit“ und „Gerechtigkeit“. Er fordert sie nicht für einzelne Bezirke des Lebens, sondern für das ganze Dasein des Menschen, für das ganze Dasein des Volkes. Er will, daß der Mensch, daß das Volk „ganz mit ihm sei“ (Deuteronomium 18, 13). Israel wird erwählt, um dem biologischen Gesetz der Macht, das die Völker in ihren Wunschträumen verklären, in die Sphäre der Wahrheit und Gerechtigkeit zu entwachsen. Gott will, daß der Mensch, den er erschaffen hat, wahrhaft Mensch werde, und zwar nicht bloß in einzelnen Erscheinungen, wie bei allen Völkern, sondern in der Lebensordnung eines Volkes, das damit, den andern vorangehend, die Lebensordnung einer künftigen Menschheit, eines Volkes aus Völkern, entwirft. Israel ist erwählt, ein wahres Menschenvolk, und das heißt: ein Volk Gottes zu werden.

Der biblische Mensch ist der Mensch, der im Angesicht dieser Erwählung und dieser Forderung steht. Er nimmt sie an oder er lehnt sie ab, er tut ihnen Genüge, so gut er kann, oder er lehnt sich gegen sie auf, er vergeht sich gegen sie und kehrt um, er wehrt sich gegen sie und ergibt sich, aber eins tut er nicht: er tut nicht, als ob sie nicht da wären oder als ob der Anspruch begrenzt wäre; und der klassische biblische Mensch nimmt die Forderung der Gerechtigkeit so in sein Fleisch und Blut auf, daß er es wagen kann, von Abraham bis Hiob, sie Gott selber entgegenzuhalten. Gott aber, der weiß, daß die Wege seiner Gerechtigkeit dem Menschengesichte unerfaßlich sind, hat Freude an dem Menschen, der so mit ihm rechnet, weil er die Forderung seiner Gerechtigkeit in Fleisch und Blut aufgenommen hat; er nennt Hiob seinen Knecht und Abraham seinen Geliebten. Beide hat er versucht, beide haben mit ihm gerechnet, beide haben die Versuchung bestanden. Das ist hebräische Humanität.

Unserer Zeit war es vorbehalten, die zwei von der Urzeit an Verschmolzenen, das jüdische Volk und die jüdische Glaubensgemeinschaft, von einander zu lösen und jede für sich, eine Nation wie die andere und eine Religion wie die andere, selbständig zu etablieren. Die Nation hat dank dem einzigartigen palästinensischen Werk einen Aufschwung genommen, die Religion ist in einem tiefen Niedergang befangen, in

dem sie aus einer das ganze Leben bestimmenden Macht ein Sonderbezirk von Zeremonien oder von Predigten geworden ist; aber nicht bloß eine jüdische Glaubensgemeinschaft, sondern auch ein jüdisches Volk wird sich für sich nicht erhalten können. Es gibt kein Heil für uns, wenn wir nicht wieder zu Israel, d. h. zu einem Einzigen, zu der einzigen Einheit von Volk und Glaubensgemeinschaft werden: erneuertes Volk, erneuerter Glauben, erneuerte Einheit beider.

Die geläufige zionistische Denkweise meint, es tue nichts not, als die Bedingungen eines normalen Volkslebens herzustellen, alles weitere werde sich von selber ergeben. Das ist ein fataler Irrtum. Selbstverständlich brauchen wir die Bedingungen eines natürlichen Volkslebens, aber sie genügen nicht, für uns genügen sie nicht. Wir können nicht an die Stelle jener ewigen Voraussetzung unserer Dauer die „Normalität“ setzen. Wenn wir nur noch normal sein wollten, würden wir bald nicht mehr sein.

Die großen Werte, die wir geschaffen haben, sind aus der Ehe von Volk und Glauben hervorgegangen. Wir können nicht an die Stelle dieser Ehe eine technische Assoziation von Nation und Religion setzen, ohne daß sich eine Unfruchtbarkeit daraus ergibt. Jenseits der Einheit und Einzigkeit Israels gibt es keine Wiedergeburt seiner Werte.

Man wird sagen, es handle sich hier nur um Probleme des Geistes und der Kultur, nicht aber um Probleme des unmittelbaren Lebens, nicht um Probleme der gegenwärtigen Stunde. Nein, so verhält es sich nicht. Vergessen wir nicht, daß wir in die Reihe der Völker eigenen Bodens und eigenen Rechts erst einzutreten uns bestreben. Morgen werden viele kleine Nationen gewogen und zu leicht befunden werden. Das wird gewiß nicht einer widerfahren, die einer ringenden Menschheit eine große Botschaft bringt, und zwar nicht mit dem Wort allein, sondern mit dem eigenen Leben, das das Wort verwirklicht und die Verwirklichung zeigt. Auf den Besitz des Buches werden wir freilich nicht pochen können, wenn wir an seiner Forderung der Gerechtigkeit Verrat geübt haben.

Die geläufige zionistische Denkweise erinnert mich oft an das bekannte Wort Bismarcks, man brauche das deutsche Volk nur in den Sattel zu setzen, dann werde es schon reiten. Nun wohl, es reitet, aber in den Abgrund. Wenn ich mir *unsere* nationalen Rufer ansehe, wie sie hoch zu Roß einhertraben, muß ich mich fragen: Wissen sie ihren Weg noch von dem zu unterscheiden, der geradeaus in die Unterwelt der Geschichte führt?

Es ist an der zionistischen Bewegung, in dieser Stunde sich zu entscheiden. Ihre Entscheidung wird vielleicht in hohem Maße an der Entscheidung unseres Schicksals mitwirken. Wer wird von unserer Seite erscheinen, wenn morgen die echten Vertreter der Völker aufgerufen werden? Was wird er sagen? Auf welche Wirklichkeit wird er sich berufen?

Wir Juden aus Deutschland wollen unseren Beitrag zur hebräischen

Bildungsarbeit des Landes leisten. Wir können den uns unserer ganzen Tradition nach zukommenden nur leisten, wenn wir ihn im Zeichen des hebräischen Humanismus leisten. Wir müssen erkennen und aussprechen: Wohl muß die hebräische Sprache die ganze Welt, muß die ganze Profanität in sich aufnehmen und verarbeiten; aber gerade darin, in der Art, wie sie all dies aufnimmt, und in der Art, wie sie all dies verarbeitet, muß sie sich als das bewähren, was sie ihrem Urwesen nach ist und als was allein sie wahrhaft erlöst werden kann: das Gefäß der Forderung und der Träger der Botschaft.

Martin Buber.