

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 28 (2009)

*Martin Buber: Dialogisch-politische und dialogisch-
pädagogische Überlegungen*

von
Peter Stöger
(Universität Innsbruck)

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Die **IDWRG** (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld der **Forschungsplattform „Weltordnung – Religion – Gewalt“** an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind.

Diese Reihe soll dabei helfen, aktuelle Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie die gesamte Plattform möchte sie unterschiedliche Forschungsansätze im Blick auf große gesellschaftliche Probleme der Gegenwart zueinander in Beziehung bringen, und das sowohl ergänzend als auch konfrontativ.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung der Plattform oder der Redaktion der Reihe willkommen. Nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position der Plattform missdeutet werden.

Leiter der Forschungsplattform: Wolfgang Palaver, Katholisch-Theologische Fakultät,
Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck, wolfgang.palaver@uibk.ac.at

Redaktion: Andreas Exenberger, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik,
Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at

Homepage: <http://www.uibk.ac.at/plattform-wrg/idwrg>

Martin Buber: Dialogisch-politische und dialogisch-pädagogische Überlegungen

Peter Stöger*

1948, ein Brief kommt nach Innsbruck, Adresse: Arzl Nr. 175. Der Absender Martin Buber, der Empfänger Carl Dallago. Darin steckt ein vorgedrucktes Kärtchen „*Es ist mir leider nicht möglich auf all die zahlreichen Glückwünsche zu meinem siebzigsten Geburtstag persönlich zu antworten, wie ich es gewollt hätte. Ich muss Sie daher bitten diesen Dank so entgegenzunehmen, als wäre er in aller herzlichen Unmittelbarkeit an Sie geschrieben*“. Handgeschrieben heißt es dann: „*Ihnen aber doch noch einen besonderen Dank und Gruss von einem Heimatsexil ins andere. Martin Buber*“. Dallago vom Brennerkreises, Kämpfer gegen Mussolini, Exilant, wäre lieber im Süden des alten Tirols und Buber lieber in Heppenheim geblieben. Das Im-Exilsein, dass Wandern zwischen den Kulturen war das Verbindende. Heimat und Fremde, das in der Fremde Urheimatliche und das im Urheimatlichen doch auch Fremd-Gebliebene hat alle Schichten von Buber berührt, nicht nur geschichtlich, vielleicht wäre ein Neologismus wie „lebensgeographisch“ geeignet. Wir werden sehen wie sehr in allen Stationen das Dialogische und das Politische durchwirkt sind.

* Peter Stöger (geboren 1946 in Innsbruck) ist seit 1982 Professor für Humanwissenschaften an der Pädagogischen Akademie der Diözese Innsbruck in Stams und Lehrbeauftragter am Institut für Erziehungswissenschaften der Universität Innsbruck, wo er auch 1985 mit der Venia für „Erziehungswissenschaften unter besonderer Berücksichtigung der Pädagogischen Anthropologie und der Ethnopädagogik“ habilitiert wurde. Stöger ist zudem seit 2008 Träger des Österreichischen Ehrenkreuzes für Wissenschaft und Kunst. Zu seinen Publikationen zählen auch zwei Bücher zu Martin Buber (*Eine Einführung in Leben und Werk*, 2003, und *Der Pädagoge des Dialogs*, 1998). Der vorliegende Text gibt seine „Raimund Schwager Religionspolitologische Vorlesung“ wieder, die er am 22. Oktober 2008 in Innsbruck gehalten hat.

1. Erster Gedankenkreis: Buber, der Europäer

In Martin Buber, der noch in das 19. Jahrhundert, in das Wien der Österreichisch-Ungarischen Monarchie hineingeboren wurde, ist Europa eingezeichnet, über das das Dunkel fällt.

Da steht zunächst **Galizien**, jenes Land, in dem, so Paul Celan, „Menschen und Bücher“ lebten. In diesem Kronland hat Martin Buber einen Großteil seiner Kindheit und Jugend verbracht, nachdem die Ehe seiner Eltern in Wien auseinander gegangen ist.

Liebevoll schreibt er von **Lemberg**: „*Im großväterlichen wie im väterlichen Hause herrschte die deutsche Rede. Aber Straße und Schule waren polnisch. Nur das Judenviertel rauschte von derbem und zärtlichen Jiddisch, und in der Synagoge erklang, lebendig wie je, die große Stimme hebräischer Vorzeit. In dieser Sprachluft bin ich aufgewachsen*“ (zit. in: Ich stoße das Fenster auf..., Dokumentarfilm, 1981). Ein dialogisches, ja sozialpolitisches Vorzeichen, wenn er über seinen Großvater schreibt: „*Der blicklosen Wohltätigkeit war er ingrimmig abgeneigt; er verstand keine andere Hilfe als die von Person zu Person, und die übte er. Noch im hohen Alter ließ er sich in die 'Brotkommission' der jüdischen Gemeinde Lemberg wählen (...)*“ (1986, 19).

Da steht dann wieder **Wien**, die Geburtsstadt, die Stadt, in der er Philosophie und Kunstgeschichte studierte. Die Stadt, in der er Th. Herzl unterstützte, mit ihm später aber nicht mehr konform ging. Da steht **Zürich**, der Ort an dem er Vorlesungen in Germanistik besuchte und die aus München kommende Kommilitonin Paula Winkler, seine spätere Frau, kennen lernte. Dort stehen **Bern** wo er Ansprachen auf dem Zionistischen Kongress gehalten hat, **Leipzig** mit weiteren Studien. **Berlin**, die Stadt, in der er als Lektor gearbeitet hat und **Prag**, jene Stadt in der er sich Freunde im Bar-Kochba-Kreis gemacht hat. Da steht **Frankfurt**. Die Stadt, in der er gelehrt hat, in dem ihm die Venia aberkannt wurde. Und **Heppenheim** wo er gewohnt hat.

Schlussendlich steht **Jerusalem**. Was hat Israel mit Europa zu tun? Das leicht nasale Wiener Hofratsdeutsch, das können Sie heute noch in dem einen oder anderen Altersheim hören. Hie und da, nicht mehr so oft... Im Jerusalems Mea Shearim ist das Stetl noch spürbar, ist ein Stück Galizien lebendig... Er gehörte im Exil gewissermaßen zu den „Europei senza Europa“ (so Portera).

Ist Buber nun jemand aus Österreich, jemand aus Galizien, jemand aus Europa, jemand aus Israel?

Buber hat in Jerusalem einen Lehrstuhl für Religionsphilosophie angestrebt, was orthodoxe Kreise hintertrieben haben. Sie haben ihn ob seiner politisch dissidenten Haltung, er trat für ein binationales Israel ein und hat schon vor der Staatsgründung auf das Flüchtlingselend aufmerksam gemacht, regelrecht abgestraft. Schlussendlich hat er den Lehrstuhl für Sozialphilosophie bekommen. Er wurde gern von Jugendlichen, auch aus den Kibbuzim eingeladen. Bei ihnen, in universitären und erwachsenenbildnerischen Kreisen hat Buber Anerkennung gefunden, aber es waren nicht die Kreise der Mächtigen.

1965 ist Buber in das Land der Väter und Mütter heimgegangen. Die Nationalfahne bedeckte den Leichnam. Arabische Studenten legten Blumen nieder. Einer seiner letzten Wünsche war, die von ihm gewährten Stipendien für arabische Studenten zu verdoppeln.

In Bubers Leben ist Europa in zwei Extremen zusammengekommen: Hier Kindheitserinnerungen an Galizien und die Bukowina, an wogende Getreidefelder, an sein Lieblingstier, einen Apfelschimmel, dort Heppenheim, wo die Nazis seine Wohnung verwüstet haben. Das wären also einige Pinselstriche mit freundlichen und weniger freundlichen Farben zum Europäer Martin Buber.

2. Zweiter Gedankenkreis: Martin Buber und das Judentum

„Buber und das Judentum“. Das klingt ein bisschen feierlich. Solche Überschriften können nie einlösen, was sie da versprechen. Die Überschrift trägt nicht. Das Problem liegt nicht bei Buber. Sie liegt in der Übersetzungsarbeit, die nicht leistbar ist. Aber eine Überschrift „Buber und das Judentum unter besonderer Berücksichtigung des Kulturzionismus und des Bruches mit Theodor Herzl“ ist etwas zu lang und eine Spezifizierung der Thematik wäre immer noch nicht gegeben. So sehen Sie die Überschrift wie ein Aquarell bei den Auslassungen dazu gehören.

2.1. Buber in Deutschland

Im Herbst 1919 Jahres gründete **Nehemia Nobel** in Frankfurt das **Freie Jüdische Lehrhaus**, das dann von Franz Rosenzweig geleitet wird. Buber bleibt dem Haus bis zu seiner Auswanderung nach Palästina verbunden. Über diese Zeit schreibt Grete Schaeder: „*Buber bleibt Zionist, bleibt der jüdischen Vergangenheit und dem Neuen, das in Palästina werden sollte, treu. Aber während seine Freunde (...) den Übergang nach Palästina wagten oder vorbereiteten, war er eingekapselt in eine Atmosphäre der Konzentration auf sein neues Werk (Ich und Du, PS), (...) dessen Entstehung eine grundlegende Veränderung der äußeren Lebensbedingungen nicht zuließ. Daß der Verfasser der 'Reden über das Judentum' die Entscheidung für Jerusalem, die ihn erst wahrhaft zu ihrem Meister gemacht hätte, Jahr um Jahr vor sich herschob, war eine tiefe Enttäuschung für seine jüdischen Freunde und für viele, die Buber nur von ferne kannten. 'Ich und Du' gelang, aber es war teuer bezahlt. Es wurde zum Ausgangspunkt seines Weltruhms – aber auch seine spätere Isolierung im eigenen Volk fing damit an*“ (1972, 24).

1921 ringt Buber in Karlsbad dem XII. Zionistenkongress einen Protokollzusatz ab, darin die „aufrichtige Verständigung mit dem arabischen Volk“ gefordert ist. Darin heißt es u.a., dass durch die Bearbeitung des Landes, die Kolonialisierung, die „Rechte und Bedürfnisse“ der arabischen Bevölkerung nicht beeinträchtigt werden sollen (G. Wehr, 1986, 48).

Im Dezember 1923 (das Jahr des Erscheinens von „Ich und Du“) nimmt Buber einen Lehrauftrag für „Jüdische Religionswissenschaft und Ethik“ in Frankfurt an. Diese Supplenz für den schwer erkrankten Franz Rosenzweig wird 1930 in eine „**Honorarprofessur für allgemeine Religionswissenschaft**“ umgewandelt. Die Verdüsterung in Deutschland bringt den Entzug der Venia.

Wegen des Bekenntnisses zu seiner deutschsprachigen Beheimatung erhält Buber, angesichts der Gefahren viel Unverständnis. Auch die Politik konnte ihm diesen Seelengrund nicht verstören. Er hätte sich geraubt. Deutsche Sprache und Kultur blieben ihm in Palästina und in Israel, trotz Holocaust, eine Heimat: fern-nahe Heimat.

Buber widmet sich auch nach dem Verlust der Professur der Lehre in der Erwachsenenbildung und besagtem Lehrhaus. Es gab auch tragikomische Situationen in den Planquadraten des Irrsinns. Ben-Chorin erwähnt den Boykottsamstag (1. April 1933): „*An diesem Tage wurden auf Geheiß des Propagandaministers Goebbels Boykottposten vor jüdischen Geschäften, Anwaltskanzleien und ärztlichen Ordinationen aufgestellt. Auch in Bubers Haus in Heppenheim erschien ein strammer SA-Mann, hob die Hand zum deutschen Gruß und meldete Buber zackig: 'Boykottposten vor dem Haus aufmarschiert!' Buber meinte milde, daß er es wohl nicht ändern könne, aber der SA-Mann wandte sich nun mit einer eigentümlichen Frage an Buber: 'Herr Professor, wir haben verschiedene Schilder: 'Jüdisches Geschäft', 'Jüdische Anwaltskanzlei', 'Jüdischer Arzt'... aber keines will bei Ihnen so recht passen; welches sollen wir nun ins Fenster stellen?' An dieser Stelle unterbrach Buber das dialogische Prinzip seines Lebens und meinte lakonisch, die Wahl müsse er wirklich dem SA-Mann überlassen, denn er selbst habe ja kein Schild bestellt. Der SA-Mann sah sich mit kritischem Blick in Bubers Studierzimmer um und bemerkte die eindrucksvolle Bibliothek, die sich an den Wänden hinzog. Schließlich kam ihm eine Erleuchtung. 'Ich hab's, rief er beglückt aus und zog aus seiner Mappe ein Schild 'Jüdische Buchhandlung' heraus. 'Das stellen wir ans Fenster...', entschied er, und so geschah es.*“ (1978, 24 f.; hinzug., corr.: hinzog)

Er schafft mit Ernst Simon, Weggefährte seit den Zwanzigern, „Zellen des geistigen Widerstandes“ (Ben-Chorin, 1978, 18). „*Man sieht in jüdischen Kreisen ein, daß nach einem langen Assimilationsprozeß jetzt eine Rückbesinnung existenznotwendig ist und daß gerade jetzt 'Lernen der Schlüssel zur Wiederherstellung eines seelischen Gleichgewichtes' (R. Weltsch) ist. Unter 'Lernen' ist freilich anderes, Substantielles verstanden als eine bloß wissensmäßig vermittelte Judentumskunde. Es geht um die Realisierung eines biblischen Humanismus. (...) Einen 'Aufbau im Untergang' hat Ernst Simon, der Freund und geistige Mitstreiter Bubers (...) zutreffend diese Arbeit in der jüdischen Erwachsenenbildung nach 1933 genannt*“ (Wehr, 1986, 36 f.).

Das Lernen hatte einen Charakter des Wagens. Sich für Jüdisches zu interessieren konnte gefährlich werden, für Juden wie für Nichtjuden. Buber wurde für viele, Juden wie Nichtjuden, zu einer kritischen und gütigen Instanz. In

einer Zeit, als, so Albrecht Goes, „viel verläßlich scheinendes Leben uns verließ und viele Ratgeber sich als ratlos erwiesen“ (zit. in G. Wehr, 1986, 32).

Einige Monate nach Hitlers Machtergreifung (1933) – schreibt Buber denn auch in der „Jüdischen Rundschau“: „*Wenn wir unser Selbst wahren, kann nichts uns enteignen. (...) [K]eine Gewalt der Welt vermag den zu knechten, der in der echten Dienstbarkeit die echte Seelenfreiheit gewonnen hat*“ (zit. in G. Wehr, ebd.).

2.2. Buber und der Kulturzionismus

Bubers Kulturzionismus ist mehrfach eingespeist und hat nicht zuletzt mit seiner Befassung mit dem Chassidismus zu tun auf den wir noch zu sprechen kommen. „*Urjüdisches ging mir auf*“, schreibt er, „*im Dunkel des Exils zu neubewußter Äußerung aufgeblüht: die Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Tat, als Werden, als Aufgabe gefaßt*“ (Werke 3. Bd., 1963 a, 967 f.). „*Und dieses Urjüdische war ein Urmenschliches, der Gehalt menschlichster Religiosität.*“ (ebd., 968). Bemerkenswert der Hinweis auf das **Werden** der Ebenbildlichkeit.

Bubers zionistischem Engagement, nicht Parteisache, sondern Weltanschauung, zeichnet sich ab dem Jahre 1899, dem Jahr des Dritten Zionistenkongresses in Basel ab. Das Hauptaugenmerk galt dabei kulturellen und religiösen Fragen. Mit dieser Akzentsetzung ergaben sich aber auch Differenzen zum politischen Zionismus. Der Bruch mit Herzl ist vorbereitet. 1917 schreibt er: „*Daß mich der Zionismus erfaßte und dem Judentum neu angelobte, war (...) nur der erste Schritt. Das nationale Bekenntnis allein verwandelt den jüdischen Menschen nicht; (...)*“ (1963 a, 967). Buber erkannte früh die Sackgasse, in die sich die zionistische (und englische) Politik verrannt hatten, und riet mit Freunden zur Balfour-Deklaration von 1917 doch auch eine arabische Zustimmung zu erwirken. Vor 60 Jahren hat „Israel“ die staatliche Gestalt bekommen. Nach der Spirale von sich abwechselnder Erschöpfung und Eskalation ist der jüdisch-arabische Dialog nicht leichter geworden.

Der Zionismus ist für Martin Buber fürderhin kein Ziel mehr, das einen einzigen letzten Sinn darstellte. Lassen wir nochmals Schaefer zu Wort kommen: „*(...) Er wollte nicht mehr zu Juden oder Deutschen, sondern nur mehr zu Menschen und vom Menschen sprechen. Der Gewinn dieser übergeord-*

*neten Wirklichkeit löste die Grundspanne seines Lebens nicht, er verschärfte sie“ (1972, 23 f.). Für Buber stellt sich somit die Sendungsfrage in voller Schärfe. Hören wir ihm zu: „*Die Erzählung von Abraham, die die Schenkung von Kanaan mit dem Gebot, ein Segen zu werden, verknüpft, ist eine knappte Zusammenfassung der Tatsache, daß die Verbindung dieses Volkes mit diesem Land im Zeichen eines Auftrags stand. (...) Zu keiner Zeit Israels ist dieses Land einfach Volksbesitz gewesen; immer war es zugleich Forderung, aus ihm zu machen, was Gott aus ihm gemacht haben wollte*“ (1993., 319 f.). (Mit dieser Thematik hat sich verschiedentlich Iris Brandner (1983) auseinandergesetzt.)*

Weil Buber eben den Biblischen Humanismus (ja diesen primär) und nicht alleine eine Staatsgründung zentral gerückt hatte, war für ihn der Dialog mit den Arabern nicht vorbelastet. „*Es gibt hier*“, so schreibt Buber, „*keine ‘Nation’ als solche und keine ‘Religion’ als solche, sondern nur ein Volk, das seine geschichtlichen Erfahrungen als die Taten seines Gottes versteht*“ (ebd.).

Mit dem binationalen Gedanken war nicht durchzukommen. Auch in der zionistischen Frage hatte sich Buber zwischen alle möglichen Stühle gesetzt, die zur Verfügung standen. Bubers Beziehung zu Weizmann versandete, die Kritik an Ben Gurion brachte Gegenkritik.

Für die Diskussion um Israel und Palästina ist Bubers Sicht über das Gotteskönigtum Israel von Interesse. So schreibt er in das „Königtum Gottes“: „*Aber die Proklamation eines ewigen Volkskönigtums JHWHS und ihre Auswirkung sind nicht mehr auf einer bloß ‘religiösen’ Fläche zu überschauen; sie greifen in die politische Existenz des Volkstums ein. Das Problem ist aus einem religionsgeschichtlichen zu einem geschichtlichen geworden*“ (1932, XI f.). Diese Zeilen sind sechzehn Jahre vor der Gründung des Staates Israel erschienen. Sie sind auch heute noch umstritten. (S. a. Jochanan Bloch, 1966, 28).

Gottesbegegnung hat bei Buber nun mit alledem zu tun. Er will sie nicht in einer solipsistischen Abgehobenheit von der Welt in einem Sich-in-sich-Verkehren geortet wissen, sondern zu einem „In-der-Welt-bei-Gott-sein“ hin orientiert wissen. Hier ruhen denn auch Bubers „Drei Sätze eines religiösen Sozialismus“ (1928) auf: Die – wortwörtlich – „Menschenperson“ steht „vor Gott“ und „in der Welt“ (zit. In: G. Schaefer, 1972, 97).

Zentral wird nun der Biblische Humanismus als ganzheitlich menschenformender gemeinschaftsbefähigender, solidarischer Bildungsauftrag. Dieser Auftrag gilt allen, auch und besonders den Nachbarn gegenüber.

Zum Miteinander und Füreinander von Juden und Arabern schwiebte ihm ein konföderativer bzw. binationaler Staat vor. Angeführt sei ausdrücklich die Solidarität Bubers mit Entrechteten und mit Befreiungsbewegungen in verschiedenen Kontinenten, eine Solidarität, die gerade aus seiner Reflexion des Judentums erwachsen ist. So unterstützte er Martin Luther King und stärkte die Bemühungen für eine Freilassung Nelson Mandelas (diesbezügliche Dokumente habe ich im Martin Buber-Archiv in Jerusalem einsehen können). Außerdem trat er, auch hier im Verein mit Gleichgesinnten, vor allem seitens der Hebräischen Universität, für eine Nicht-Verurteilung von Eichmann ein.

In Jerusalem erst konnte Buber die Übersetzung der Schrift, ein Lebenswerk, vollenden. Er musste es alleine tun, weil sein kongenialer Übersetzungspartner Franz Rosenzweig schon früh gestorben ist.

Prof. Rolf Rendtorff drückte es so aus: „*Die Übersetzung war bestimmt (...) für das deutschsprachige Judentum, das es (...) so nicht mehr gibt. Man könnte deshalb sagen, es ist diese Bibel so etwas wie ein Abschiedsgeschenk (...) der deutschen Juden an die Christen in Deutschland. Man kann und man muss es wohl allerdings auch anders sagen, wie Gerschom Scholem, der Kollege Martin Bubers, es einmal gesagt hat, dass die Bibel nämlich das Grabmal einer in unsagbarem Grauen erloschenen Beziehung ist. Diese Beziehung zwischen dem Judentum, das Buber repräsentiert hat, und dem Christentum in Deutschland ist erloschen, aber sie ist noch nicht tot, sondern die Verständigung, das Gespräch zwischen Juden und Christen lebt weiter und wird immer sehr stark vom Geist Martin Bubers geprägt [sein] (...). Auch und gerade dann, wenn man an die Gegensätze denkt. Denn Buber hat gerade darauf hingewiesen, dass die Frage, ob Jesus der Messias sei, das ist, was uns trennt, er hat aber auch gesagt, dass der Glaube des Juden Jesus, das ist, was uns verbindet*“ (zit. in: „Ich stoße das Fenster auf...“, Dokumentarfilm, 1983).

All die Berühmtheit nun hat Buber freilich einsam gemacht. So hören wir im Nachruf Ernst Simons: „*Meist stand er allein, von wenigen Freunden gestützt, vom Beifall der halb Verstehenden umspült, von der Gegnerschaft der*

Getroffenen befeindet, durch die schweigende Abwendung enttäuschter Anhänger verletzt“ (in: G. Wehr, 1986, 144).

3. Dritter Gedankenkreis Buber und die Erzählungen der Chassidim

Der Chassidismus, erstanden im 18. Jahrhundert, war eine osteuropäische, jüdisch Erneuerungsbewegung, spirituell orientiert und war in seiner Grundstimmung – trotz der beschwerlichen Situation des Stetls – durchaus frohgemut.

Der Ahnherr ist Baal-Schem-Tow, der Meister des Guten Namens. Dass wir davon wissen, haben wir nicht allein Buber, aber doch in besonderem Maße Buber zu danken. (Lothar Stiehm, 1981, 130; s.a. Péter Varga, 2001). Buber blickt zurück: „*Erst aber kam die Zeit des Studiums. Ich zog mich, sechsundzwanzigjährig, für fünf Jahre von der Tätigkeit in der zionistischen Bewegung, vom Artikelschreiben und Redenhalten, in die Stille zurück, ich sammelte, nicht ohne Mühe, das verstreute, zum Teil verschollene Schrifttum, und ich versenkte mich darin, Geheimnisland um Geheimnisland entdeckend*“ (Werke 3. Bd., 1963 a, 968).

Chassidim, das sind die „Holdseligen“, die Schüler und Zaddikim, die „Gerechten“, die Lehrer. Jeder Lehrer ist auch ein Schüler und jeder Schüler auch ein Lehrer, das ist etwas Besonderes und hat im 20. Jahrhundert bei Bubers brasiliensis Pendant Paulo Freire, wenn er von Lehrer-Schülern und Schüler-Lehrern spricht eine gewisse Entsprechung gefunden, so unterschiedlich Zeit- und Kulturräume sind.

Der Zaddik leistet spirituell-pädagogische Arbeit, ohne solche zu intendieren. Manche Geschichten rund um die Lehrhäuser in denen es freilich oft recht karg zuging. Bei Gott sind die Frommen keine seltenen Gäste, sie sind sozusagen seine Stammkunden und die Schule, die „Schuel“, ist Lernraum, Betraum, Tanzraum in einem. Hier hat jeder seinen Platz, keiner ist zu gering, auch Außenseiter sind willkommen.

In der folgenden Geschichte sehen sie auch, wie sehr diese Geschichten einer therapeutischen Relevanz nicht entbehren: „*Rabbi Schlomo sprach: 'Wenn du einen Menschen aus Schlamm und Kot heben willst, wähne nicht, du kannst oben stehenbleiben und dich damit begnügen, ihm eine helfende Hand hinabzureichen. Ganz mußt du hinab, in Schlamm und Kot hinein. Da fasse ihn dann mit starken Händen und hole ihn und dich ans Licht'*“ (Martin Buber, 1949, 427, Hervorhebung PS).

Die Charaktere und Temperamente der Zaddikim unterschiedlich. Es gibt Sanfte und Rohe, Derbe und Feinsinnige. Viele sind gütig, manche lassen erschrecken. Der glückte pädagogische Bezug zeichnet sich so aus, dass sich darin der Lehrer als ein Lehrer-Schüler und der Schüler als ein Schüler-Lehrer erfahren darf. „*Durch Dialog hört der Lehrer der Schüler und hören die Schüler des Lehrers auf zu existieren, und es taucht ein neuer Begriff auf: der Lehrer-Schüler und die Schüler-Lehrer. Der Lehrer ist nicht länger bloß der, der lehrt, sondern einer, der selbst im Dialog mit den Schülern belehrt wird, die ihrerseits, während sie belehrt werden, auch lehren. So werden sie miteinander für einen Prozeß verantwortlich, in dem alle wachsen*“ (Freire, 1973, 64 f.). Das Zitat könnte in Bubers „Ich und Du“ stehen, in der Tat finde ich es in Paulo Freires „Pädagogik der Unterdrückten“. Besser kann Bubers Grundintention nicht erklärt sein, auch nicht das Verhältnis von Zaddikim und Chassidim.

Aber lesen wir nun doch bei Buber und es fügt sich wie ein nahtloser Übergang: „*Der Lehrer hilft den Schülern, sich zu finden, und in Stunden des Niedergangs helfen die Schüler dem Lehrer, sich wieder zu finden. Der Lehrer entzündet die Seelen der Schüler; nun umgeben sie ihn und leuchten ihm. Der Schüler fragt, und durch die Art seiner Frage erzeugt er, ohne es zu wissen, im Geist des Lehrers eine Antwort, die ohne diese Frage nicht entstanden wäre*“ (Martin Buber, 1955, 25). Der Zaddik kann nicht etwas „für“ seine Chassidim besser wissen. Das wäre paternalistisch. Damit gebrauche ich einen Ausdruck Freires, womit er das „Bankiersprinzip in der Erziehung“, Erziehung als Depot, als verzinsliche Einlage apostrophiert. In „Ich und Du“ schreibt denn Buber: „*Wer in der Beziehung steht, nimmt an einer Wirklichkeit teil, das heißt an einem Sein, das nicht bloß an ihm und nicht bloß außer ihm ist. Alle Wirklichkeit ist ein Wirken, an dem ich teilnehme, ohne es mir eignen*“ (aneignen, PS) zu können. **Wo keine Teilnahme ist, ist keine**

Wirklichkeit. Wo Selbstzueignung ist, ist keine Wirklichkeit. Die Teilnahme ist um so vollkommener, je unmittelbarer die Berührung des Du ist. Das ich ist wirklich durch seine Teilnahme an der Wirklichkeit. Es wird um so wirklicher, je vollkommener die Teilnahme ist“ (1983, 76 f., Hervorhebung PS). In jede Mutter, die ihr Kind streichelt (und das Fieber senkt sich) wird dies kräftig.

Das Lehrer-Schülerverhältnis kommt in folgender Geschichte, einer von aberhunderten, die Buber gesammelt hat, zum Ausdruck: „*Der Baalschem ist einmal am Ausgang des Versöhnungstages schwer bekümmert, weil der Mond sich nicht sehen lässt und daher die 'Heiligung des Mondes' nicht sprechen kann, die gerade in dieser Stunde großer drohender Gefahren für Israel, eine besondere Heilswirkung tun würde. Umsonst strengt er seine Seele an, eine Änderung am Himmel herbeizuführen. Da beginnen seine Chassidim, die davon nichts wissen, wie alljährlich um diese Zeit zu tanzen, in hoher Freude um den nun beendeten Festdienst ihres Meisters, der wie der Dienst des Hohenpriesters im Heiligtum war. Sie tanzen im Haus des Baalschem erst im Außenraum, vor Begeisterung dringen sie in seine Stube und umtanzen ihn, endlich, zutiefst entflammt, bitten sie ihn, selber mitzutanzen, und ziehen ihn in den Reigen. Da zersprengt der Mond das dichte Gewölk und erscheint in wunderbarer Reinheit. Die Chassidim haben mit ihrer Freude bewirkt, was der Seele des Zaddiks in der äußersten Anspannung nicht gelungen war“* (1949, 25).

Buber spricht vom Zaddik als dem, der die „*Tiefe der Verantwortung allstündiglich mit dem Senkblei seines Wortes vermißt. Er spricht – und weiß, daß seine Rede Schicksal ist. Er hat nicht über Länder und Völker zu entscheiden, sondern immer wieder nur über den kleinen und großen Gang eines einzelnen, so endlichen und doch so unbegrenzten Lebens*“ (Werke, 3. Bd., 1963 a, 972 f.; s.a. „Ich führe ein Gespräch“, 1993, 33 f.). Das sind Sätze mit denen man sich beispielsweise in der Ausbildung von Lehrern, Ärzten, Seelsorgern, Juristen und Therapeuten nicht genug befassen kann. Es sind Sätze, die jeder Wertepädagogik zugrunde liegen. Wenn es in den Ausbildungen zu diesen Berufen gelänge, auch nur ein Kleines von dem zu reflektieren und umzusetzen, was das heißt „Senkblei des Wortes“, was das heißt wenn ihr Reden „Schicksal“ wird, so ist etwas Gutes gemacht.

Die chassidischen Lehren schließen engstens an den Glauben vom Kommen des Messias an. Der israelitische Messianismus versteht „den brüchigen, widersprüchsvollen, fragwürdigen Menschen selbst als ein Element“, welches „sowohl zur Erlösung beitragen als sie behindern kann“ (Martin Buber, 1982, 50). Noch etwas: „*Von oberstem Belang ist (dem Chassidismus, PS) nicht, was von je war, sondern was je und je geschieht; und hinwieder nicht, was dem Menschen widerfährt, sondern was er tut; und nicht das Außergewöhnliche, sondern das Gewöhnliche; und mehr noch als was er tut, wie er es tut*“ (Martin Buber, 1963 b, 804 f.).

Der Assimilierungsprozess war bei den bürgerlichen Juden Deutschlands sehr weit fortgeschritten. Es gab auch arge Ressentiments von Westjuden gegenüber Ostjuden. Viele rümpften doch die Nase über ihre scheinbar ungebildeten, wirtschaftlich weit unterentwickelten sich traditionell gebunden führenden Verwandten und Glaubensbrüder... Oft wurden sie als die Luftmenschen beschrieben, so arm, um von der Luft leben zu müssen. Und die wenigen so genannten Aufgeklärten waren auch meist bitterarm.

Von den deutschen Juden waren viele schon entwurzelt und dem Materialistischen doch oft leichter zugeneigt als solche, die sich im Glauben noch beheimatet wussten. Die Veröffentlichung dieser Geschichten ist nicht zuletzt unter dem Aspekt der Suche nach den Wurzeln zu verstehen.

Resümierend möchte ich sagen: Die chassidischen Geschichten werden heute in der Mehrzahl von Nicht-Juden gelesen. Was mag deren Faszination ausmachen? Was mögen Nicht-Juden in Geschichten suchen, die aus einer anderen Zeit stammen und aus einem anderen Umfeld von Welt-Anschauung?

Es sind lediglich Vermutungen anzustellen. Vielleicht ist es das Unverstellte an diesen Geschichten, das Wissen, dass der Mensch – auch – von Erfahrungen anderer lebt, die manches, was froh oder traurig macht, schon erlebt haben. Dann mag dazukommen, dass in diesen Geschichten Einsichten „verdichtet“ sind, die einer Philosophie der Nivellierung von Werten widersprechen. Viele suchen, der „psychischen Obdachlosigkeit“ leid geworden, nach einem „Dach über der Seele“, sagte einmal Paul Zulehner bei einer Kulturanalyse vor dem Wiener Stadtschulrat (in: Salesianische Nachrichten (Wien), L (1996), 3, 18). Sie scheinen es in Ismen nicht zu finden. Manche finden ei-

nes in den Weisheitsbüchern der Menschheit und dazu gehören die chassidischen Geschichten.

4. Gedankenkreis: Bubers „Im Worte stehen“

Es gibt viele Zeichen eines von Buber mit- und vorgezeichneten Dialogs. Ich denke etwa, trotz aller Rückschläge, an die Bemühungen im interreligiösen Dialog. Der Schlüsselgedanke von „Ich und Du“ ist der im Dialog zu sich selbst ein Zwischen zum Mitmenschen zu suchen.

Es könnte jemand sagen: Kaschiert denn Buber nicht die Herrschaftsverhältnisse? Buber kaschiert sie nicht. Definitionsmächtigkeiten im „Dialog“ entsprächen wohl dem, was Buber neologistisch „Vergegnung“ nennt. Buber hat keine Ratgeberbücher für geglückten Dialog geschrieben. Verfängliche „1-zu-1-Umsetzbarkeit“, „Instantpädagogik“, war ihm fremd. War er dann nur ein Theoretiker des Dialogs? Bei Buber spüren wir, dass hinter dem Wort jemand ist, der *standhält*. Trotzdem musste Buber von so manchen (so von Adorno und Brezinka, die gegensätzlicher nicht sein können und ansonsten wirklich nichts gemeinsam haben) Kritik einstecken, sein Pathos wäre als Jargon missbräuchlich.

Zu seiner Dialogpraxis ist zu sagen, dass Buber in seinem Leben massive Dialogeinschränkungen und Dialogverweigerungen kennen lernen musste. Buber hat in einer Zeit den Dialog praktiziert, als die Herrschaft für Juden lebensgefährlich geworden ist. Auch nach der Aberkennung seiner Professur in Frankfurt, hat er, inmitten einer Zeit, die den Dialog zertrümmerte, seinen Glauben an das befreiende Wort nicht verloren. Trotz des Diktats der Herrschaft damals, er ist ja erst im letzten Augenblick ausgewandert – hält Buber an den Koordinaten der Begegnung an „Ich und Du“ fest.

Die Gemeinschaft der Juden in diesem Land Palästina, so schreibt Schaeder, „sollte der Welt das Modell sozialer und religiöser Erneuerung vorleben. Aber sein hebräischer Humanismus, der dem jüdischen Nationalbewußtsein das Menschentum der Bibel abforderte, fand wenig Widerhall. Das Volk, das er meinte und anredete, war ein Mythos seiner Seele, die Geistesgestalt der Größe des Judentums. Die täglich an Leben und Gut bedrohte Bevölkerung

Palästinas wollte den jüdischen Staat, einen handfesten Sozialismus oder die Formen der religiösen Tradition – Bubers nationaler Humanismus lag im allgemeinen außerhalb ihres Horizontes“ (1972, 25).

Inmitten einer Zeit des kalten Friedens wurde Buber wegweisend für eine Aussöhnung zwischen Juden und Christen. Im Dialog zwischen Juden und Juden blieb er ziemlich erfolglos. Einmal schrieb Martin Buber über Rabbi Nachmann: „Er war die Seele des Volkes, aber das Volk war nicht sein.“ Das traf in gewisser Hinsicht auch auf ihn selbst zu, so eine Bemerkung Ernst Simons in einem Dokumentarfilm über Martin Buber „Ich stoße das Fenster auf und zeige hinaus“ (1981).

Für Buber war nicht der politisch-nationale Akzent, sondern der kulturell religiöse, am Gottesvolk orientierte, zentral. Daran schieden sich die Geister und so blieb es bis heute. „Im Wort stehen“, das hört sich bei Buber auch so an: „*Betrachtest du den Einzelnen an sich, dann siehst du vom Menschen gleichsam nur so viel wie wir vom Mond sehen; erst der Mensch mit dem Menschen ist ein rundes Bild. Betrachtest du die Gesamtheit an sich, dann siehst du vom Menschen gleichsam nur so viel wie wir von der Milchstraße sehen; erst der Mensch mit dem Menschen ist umrissene Form*“ (1982, 168 f.). Das Sprachkleid mag altertümlich sein, doch die Aussage ist unter dem Gesichtspunkt einer Pädagogik der Solidarität aktuell geblieben.

Ebner, Freire, Rosenzweig, die Namen stehen hier nicht in einem vollständigen Zusammenhang und wären auch durch Levinas zu ergänzen, betonen – so unterschiedlich ihre Zeiten und Orte – ein Gemeinsames: Die Erschließung meineselbst und des Mitmenschen im dialogischen Verhältnis. Buber hat es in der auch für sein Leben als Vorwort stehenden Schrift „*Ich und Du*“ in einem Schlüsselesatz zusammengefasst: „*Ich werde am Du. Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung*“ (1983, 18).

Buber spricht also von *zwei Grundworten*: „*Ich und Du*“ und „*Ich und Es*“. „*Ich und Du*“ steht für den einzig sinnvollen, für den um Wahrhaftigkeit bemühten Dialog. „*Ich und Es*“ steht für die Verdinglichung des Du durch mich. Und das geschieht dann, wenn ich nicht mit *dem* Menschen, sondern nur mit *einem* Menschen spreche. Er wird zur Sache. Der Mensch als Objekt ist nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Kolonialgeschichte zu betrachten. Es gibt einen aktuellen Kolonialismus in den Beziehungen, in allen ausbeute-

rischen Mechanismen. Es gibt einen ebensolchen, manchmal auch subtil versteckt, im Bildungsbereich und im Therapiebereich. Jedesmal ist das dialogische Prinzip verletzt.

Dialogische und befreiende Pädagogik haben ein Du – das Anrecht auf solidarische Bildung hat – vor Augen. „*Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es. Wer ein Grundwort spricht, tritt in das Wort ein und steht darin*“ (ebd., 10).

Im Wort stehen: Man halte es sich vor Augen was Buber ausspricht, denn es ist zutiefst revolutionär und insofern bietet sich Buber als eine Folie für eine philosophische Diskussion mit der Befreiungspädagogik (und -theologie) Lateinamerikas. Vor allem was den letzten Satz betrifft. „Wer ein Grundwort spricht, tritt in das Wort ein und steht darin.“ Wie gefährlich es sein konnte, das Wort dialogisch zu sprechen, das zeigten die Exile Bubers und Freires. Es zeigt sich in jenen Todesschwadronen, die jene verfolgen, denen das dialogische Wort Solidarität ist.

„Im Wort stehen“ ist Kernsatz von Interkulturellem Lernen, von einer Pädagogik der Entwicklungszusammenarbeit, ist Kernsatz einer Therapie, der es nicht um Systemanpassung geht.

Das Ich – Du meint als Grundwort „Zu-Sich-Selbst-Stehen-Können“, weil ich ja mir der Mit-mir-Seiende bin und so auch dem anderen derjenige bin, der dem Mir-Eigenen gegenübersteht. Darin liegt die tiefere dialogphilosophische und dialogpolitische Begründung des Interkulturellen Lernens.

Anfangs der 50er Jahre, als die ökologische Situation noch kein großes Thema war, schrieb Buber: „*Seit drei Jahrzehnten (also seit 1920, PS) empfinden wir, daß wir am Anfang der bisher größten Krise des Menschengeschlechtes leben. (...) Sie ist keineswegs bloß die Krise eines wirtschaftlichen und sozialen Systems, das durch ein anderes, gewissermaßen schon bereitstehendes abgelöst wird, sondern alle Systeme, die alten und die neuen, stehen gleichermweise in der Krise. Was durch sie in Frage gestellt wird, ist nicht weniger als das Sein des Menschen in der Welt überhaupt*“ (1985, 244). Die Krise, von der Buber damals schrieb, ist heute nicht beseitigt. Der Umgang mit Migranten zeigt es. Das wirtschafts- und kulturimperiale Auftreten des Westens tut sein übriges.

Die dialogpädagogische Frage – im engeren wie im weiteren Sinne – ist die friedenspolitische Schlüsselfrage.

Zum Schluss

Wie sollen Leben und Werk Bubers in eine Zusammenfassung gebracht werden? Das ist kaum, besser gesagt, gar nicht möglich. Was also versucht sei, kann nur sein, spezifische Gewichtung herauszuarbeiten und selbst das muss – will – Stückwerk bleiben.

Im Mittelpunkt seines *Biblischen Humanismus* steht die Einladung, zu den Wurzeln zurückzukehren. Zu Fundamenten zurückzukehren heißt gegen Fundamentalismen gefeit zu sein, etwas, das im Interreligiösen Dialog im Sinne Bubers nicht genug betont werden kann.

Es waren die politisch zum Teil weit rechts stehenden Kreise, die mit dem – an den Königsbüchern der Bibel orientierten – utopischen Sozialismus nichts anfangen konnten. Diese Utopie beförderte seine kritisch-solidarischen Einschätzung des Ist-Zustandes von Israel, das sich eben aus dem britischen Mandatsgebiet Palästina mit Druck und Gegendruck und späterhin mit dem Hintergrund der Shoah heraus entwickelt hatte.

Buber schuf Brückenschläge in alle Richtungen, ohne Grundsätzliches zu verwischen. Er war sich schon in Deutschland bewusst, dass sich nur ein sich selbst bewusstwerdendes Judentum schützen könne. Das war für ihn aber nicht nationalistisch zu verstehen.

In Deutschland dachte er, dass ein selbstbewusstes Judentum Abwehrkräfte entwickeln könne, um im Elend nicht ohne Fassung zu bleiben. Die Schrift, nach dem Tod Rosenzweigs alleine weiter übersetzt, ist Basis des Rückbesinnens.

Bubers Welt-Anschauen wird nochmals in „Ich und Du“, deutlich: „*Man findet Gott nicht, wenn man in der Welt bleibt, man findet Gott nicht, wenn man aus der Welt geht. (...) Gewiß ist Gott ‘das ganz Andere’; aber er ist auch das ganz Selbe: das ganz Gegenwärtige. Gewiß ist er das Mysterium*

tremendum (...); aber er ist auch das Geheimnis des Selbstverständlichen, das mir näher ist als mein Ich. (...) [W]enn du das Leben heiligst, begegnest du dem lebendigen Gott“ (1983, 95).

Die Schrift ist es, die von der Rettung in ein Gelobtes Land spricht. Spirituell-psychisch gibt es so etwa wie ein Gelobtes Land (auch in wenig gelobten Zeiten). Immer ist in Zeiten des Umbruches diese Besinnung auf die tragenden Fundamente von Bedeutung. Buber war insofern **radikal**, als er – wortwörtlich – zu Wurzeln gehende Fragen und Forderungen stellte. Das haben die Fundamentalisten aller Lager gespürt. Kein Wunder, dass ihm von dieser Seite her die größte Ablehnung entgegenkam. Unabhängig wie glücklich die Zeitengänge sind, die Wurzeln nähren: ohne sie kein Wachstum, auch nicht der Völkergemeinschaften. Erst im Anerkennen dieser **Radikalitäten** kann es Frieden geben. Dann stehen jene Quadratmeter Grund, auf denen ich meine Wurzeln geschlagen habe, nicht im Widerspruch zu jenen Fundamenten auf denen das Leben des Nachbarn aufbaut, zu jenen Fundamenten, die **ihn** tragen und ihm Nahrung geben. Schalom Ben-Chorin, ein weiterer Weggefährte, hat es auf den Punkt gebracht: „*Meine Hoffnung ist, daß sich die Religionen näher kommen, indem sie ihre Wurzeln erkennen*“ (Kirche intern – Gespräch..., 1999, 20).

Hineingeboren wurde Martin Buber vor 130 Jahren in eine Zeit, die nicht weniger brüchig war als unsere. Sein langes Leben überspannt zwei Weltkriege mit all den wirtschaftlichen und kulturellen Einbrüchen. Seit seinem Heimgehen sind 43 Jahre vergangen. Sein Leben strahlt in eine Zeit hinaus, die wiederum durch Krise und Neubeginn gekennzeichnet ist.

So komme ich zu einem Schluss, der seinen Anfang erst suchen wird. Wo? Davon weiß Buber zu überliefern: „*Rabbi Channoch erzählte: „Es gab einmal einen Toren, den man den Golem nannte, so töricht war er. Am Morgen beim Aufstehen fiel es ihm immer so schwer, seine Kleider zusammenzusuchen, dass er am Abend, dran denkend, oft Scheu trug, schlafen zu gehen. Eines Abends fasste er sich schließlich ein Herz, nahm Zettel und Stift zur Hand und verzeichnete beim Auskleiden, wo er jedes Stück hinlegte. Am Morgen zog er wohlgemut den Zettel hervor und las: „Die Mütze“ – hier war sie, er setzte sie auf, „Die Hosen“, da lagen sie, er fuhr hinein, und so fort, bis er alles anhatte. „Ja aber, wo bin ich denn?“ fragte er sich nun ganz bang, „wo*

bin ich denn geblieben?“ Umsonst suchte und suchte er, er konnte sich nicht finden. ‘– ,So geht es uns‘, sagte der Rabbi.“ (1949, 837)

Literatur

- Schalom Ben-Chorin: Zwiesprache mit Martin Buber. Erinnerungen an einen großen Zeitgenossen, Gerlingen, 1978 (Bleicher).
- Jochanan Bloch: Judentum in der Krise. Emanzipation, Sozialismus und Zionismus. Mit einem Nachwort von Helmut Gollwitzer, Göttingen, 1966 (Vandenhoeck & Ruprecht)
- Iris Brandner: Königtum Gottes – Theorie der Gesellschaft bei Martin Buber, Dissertation zur Erlangung des Doktors der Philosophie an der Universität Wien (eingereicht bei Prof. Michael Benedikt), Wien 1983 (unvöllständig, photomechanisch vervielfältigt)
- Martin Buber (1932): Königtum Gottes, Berlin (Schocken Verlag)
- Martin Buber (1949): Die Erzählungen der Chassidim, Zürich (Manesse)
- Martin Buber (1908): Die Legende des Baalschem, Zürich, 1955 (Manesse)
- Martin Buber (1962, 1963, 1964): Werke (W) in 3 Bänden: Erster Band: Schriften zur Philosophie (1962), Zweiter Band: Schriften zur Bibel (1964), Dritter Band: Schriften zum Chassidismus (1963), München (Kösel Verlag) - Heidelberg (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1918): Mein Weg zum Chassidismus, in: Martin Buber: Werke (W) Dritter Band: Schriften zum Chassidismus, München-Heidelberg, 1963 (Kösel und Lambert Schneider) (S. 959 - 973) (1963 a)
- Martin Buber (1952): Die chassidische Botschaft, in: Martin Buber: Werke (W) Dritter Band: Schriften zum Chassidismus, München-Heidelberg, 1963 (Kösel und Lambert Schneider), S. 739 – 849 (1963b)
- Martin Buber (1972, 1973, 1975): Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. In 3 Bänden, herausgegeben und eingeleitet von Grete Schaefer in Beratung mit Ernst Simon und unter Mitwirkung von Rafael Buber, Margot Cohn und Gabriel Stern, Heidelberg, 1972 (Bd. I: 1897-1918), 1973 (Bd. II: 1918-1938), 1975 (Bd. III: 1938-1965) (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1927): Des Rabbi Israel Ben Elieser genannt Baal-Schem-Tow das ist Meister Vom Guten Namen. Unterweisung im Umgang mit Gott. Aus den Bruchstücken gefügt von Martin Buber. Neugestaltete Ausgabe mit Nachwort und Kommentar von Lothar Stiehm, Heidelberg, ⁴1981 (Lambert Schneider)

- Martin Buber (1942 hebräisch, 1948 deutsch) Das Problem des Menschen, Heidelberg 1982 (verbesserte Auflage) (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1923): Ich und Du, Heidelberg, 1983 (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1950): Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung, Heidelberg, 1985 (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1960): Begegnung. Autobiographische Fragmente. Mit einem Nachwort von Albrecht Goes, Heidelberg, 1986 (Lambert Schneider)
- Martin Buber (1963): Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden. Mit einer Einleitung von Robert Weltsch, Gerlingen, 1993 (Neuausgabe), (Lambert Schneider)
- Paulo Freire: Pädagogik der Unterdrückten, Reinbek bei Hamburg, 1973 (Rowohlt).
- „Ich stoße das Fenster auf und zeige hinaus“ Martin Buber: Eine Filmdokumentation von Richard Rimmel; es arbeiteten zusammen: Rainer Beck/G. Tichauser/Johanna Bardili, Unterstützung von Margarethe Exler (Heppenheim), Itzchak Herbst (Tel Aviv), Lothar Stiehm (Verlag Lambert Schneider), Produktion der KinoVision München 1981 (der Film wurde sowohl im SWF Baden als auch im ORF ausgestrahlt)
- Kirche intern – Gespräch mit Schalom Ben-Chorin: „Ich hoffe, daß sich die Religionen näher kommen“: in: Internnationales Forum für eine offene Kirche für Gesellschaft, Politik und Kultur (Wien), XIII (1999), 6, S. 20-21
- Franz Rosenzweig/Martin Buber: (1925-1927): Die fünf Bücher der Weisung, siehe Martin Buber/Franz Rosenzweig, a.a.O.
- Grete Schaeder: Martin Buber. Ein biographischer Abriß, in: Martin Buber: Briefwechsel..., Bd I, a.a.O., 1972, S. 19-141
- Die Schrift. Die hebräische Bibel. Das Alte Testament. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. In 4 Bänden: Bd. 1: Die fünf Bücher der Weisung, 1987 (11. Aufl.) Bd. 2: Bücher der Geschichte, 1985 (8. Aufl.) Bd. 3: Bücher der Kündigung, 1985 (8. Aufl.) Bd. 4: Die Schriftwerke, 1986 (6. Aufl.). Heidelberg (Lambert Schneider)
- Lothar Stiehm (1981): Nachwort. Anmerkungen. Kommentar, in: Martin Buber: Des Rabbi Israel Ben Elieser..., a. a. O., 1981, S. 119-164
- Péter Varga: Die drei Menedlsohns. Wirkungen der deutsch-jüdischen Aufklärung in Osteuropa, Budapest, 2001 (Eötvös Loránd Tudományegyetem)
- Gerhard Wehr: Martin Buber, Reinbek b. Hamburg, 1986 (1968) (Rowohlt)

Bisher erschienene Nummern

2009

- 28 **P. Stöger** (Innsbruck): *Martin Buber: Dialogisch-politische und dialogisch-pädagogische Überlegungen*

2008

- 26 **A. Knapp, U. Pallua** (Innsbruck): *Images of Africa(ns): Racism and Ethnocentricity in the British Abolition Debate: 1787-1834*
- 25 **J. Casanova** (Georgetown): *Eurocentric Secularism and the Challenge of Globalization*
- 24 **M. Frick, A. Oberprantacher** (Innsbruck): *Wiederkehr des Verdrängten? Die „Krise“ der Säkularisierungsthese im Spiegel gegenwärtiger Debatten über das Phänomen „Religion“ in Europa*
- 23 **A. Ferrara** (Rom): *The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society*
- 22 **M. Hetzel** (Frankfurt/M.), **A. Hetzel** (Darmstadt): *Paulus und die Moderne. Anmerkungen zum Verhältnis von Universalismus und Gewalt*
- 21 **J. Ranieri** (Seton Hall): *Disturbing Revelation: Leo Strauss, Eric Voegelin, and the Bible*

2007

- 20 **P. Steinmair-Pösel** (Innsbruck): *Das Versöhnungspotential der jüdisch-christlichen Tradition*
- 19 **E. Fiechter-Alber** (Innsbruck): *Initiation in und Durchbrechung von Opfer- und Feindgeschichten*
- 18 **AutorInnen aus der Forschungsplattform WRG** (Innsbruck): *Nachlese zu Ivan Illichs „In den Flüssen nördlich der Zukunft“*
- 17 **B. Frischmuth** (Altaussee): *Kann der Glaube Berge versetzen, und wenn ja, wie hoch dürfen sie sein?*
- 16 **B. Gebrewold** (Innsbruck): *The Civilizing Process of Globalization and Integration*
- 15 **R. Lohlker** (Wien): *Islam und Gewalt*
- 14 **W. Guggenberger** (Innsbruck): *Flucht aus der Freiheit*

2006

- 13 **S. Hartmann** (Innsbruck): *Historische Betrachtung des Kongo im globalen Handel*
- 12 **W. Dietrich** (Innsbruck): *Energetische und moralische Friedensbegriffe als paradigmatische Leitprinzipien der Friedensforschung*
- 11 **M. Delgado** (Fribourg): *Theologie und Volkssoveränität*
- 10 **H. Hinterhuber** (Innsbruck): *Besessenheit und Exorzismus*
- 09 **R. Schwager, R. A. Siebenrock** (Innsbruck): *Das Böse / Der Teufel*
- 08 **W. Guggenberger, W. Palaver, W. Sandler, P. Steinmair-Pösel** (Innsbruck): *Ursprünge der Gewalt*
- 07 **C. von Werlhof** (Innsbruck): *Das Patriarchat als Negation des Matriarchats*
- 06 **R. Rebitzsch** (Innsbruck): *Glaube und Krieg*

2005

- 05 **A. Assmann** (Hildesheim): *Gewalt und das kulturelle Unbewußte*
- 04 **J.-P. Dupuy** (Paris, Stanford): *The Ethics of Technology before the Apocalypse*
- 03 **A. Exenberger** (Innsbruck): *Welthungerordnung?*
- 02 **J. Becker** (Solingen, Marburg): *Die Informationsrevolution frisst ihre eigenen Kinder*
- 01 **R. Schwager** (Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“*

Für mehr Informationen und Downloads siehe: <http://www.uibk.ac.at/plattform-wrg/idwrg>