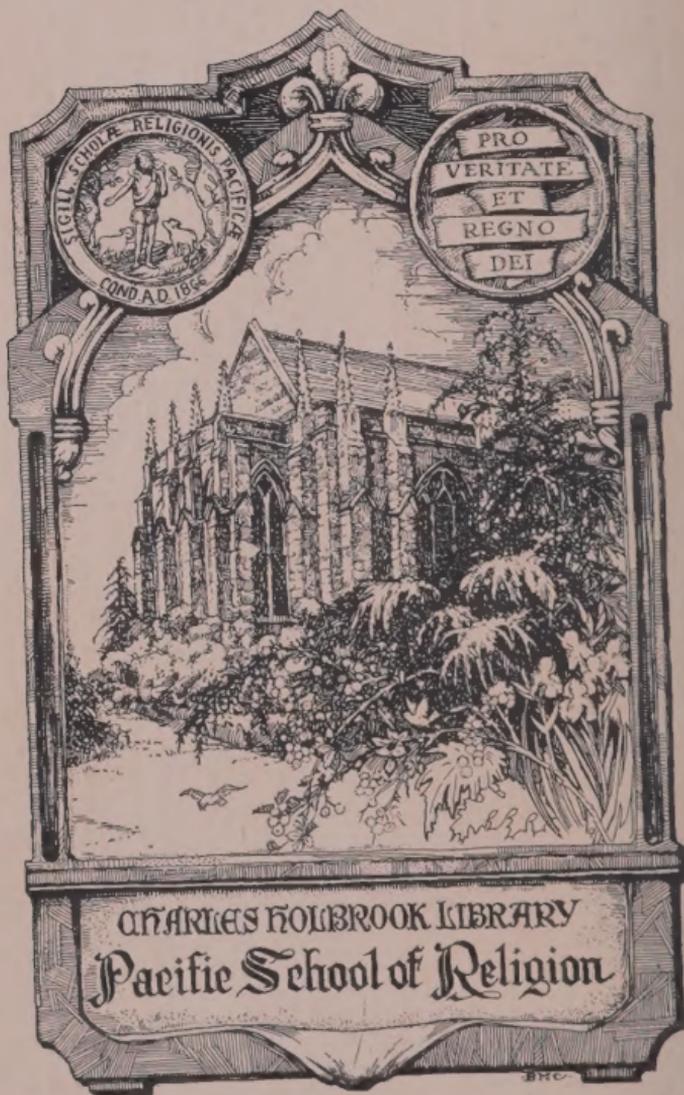




HP53
B85h



SIGILLUM SCHOLAE RELIGIONIS PACIFICAE
COND. A. D. 1866

PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI

CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

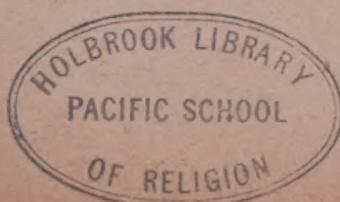
MARTIN BUBER

DER
HEILIGE WEG

EIN WORT AN DIE JUDEN
UND AN DIE VÖLKER



LITERARISCHE ANSTALT · RÜTTEN & LOENING
FRANKFURT ^A/_M · 1920



33364

DS

141

B92

1920

4.—13. Tausend

~~HP 53
385 h~~

Zieht, zieht durch die Tore, ebnet des Volkes
Weg, bahnet, bahnet die Bahn, räumt das
Gestein, erhebt ein Panier über die Völker!

Jesaja 62, 10

Und es wird dort eine Bahn und ein Weg
sein, der heilige Weg wird er heißen.

Jesaja 35 8

Dem Freunde
Gustav Landauer
aufs Grab

Die Rede, die hier mitgeteilt wird, ist im Mai 1918 gesprochen, in etwas abgeänderter Fassung im Oktober des gleichen Jahres wiederholt worden. Die Reihe, deren Abschluß sie darstellt, begann mit den „Drei Reden“ (1909—1911, Buchausgabe 1911), Versuchen, die geistige Situation des gegenwärtigen Judentums unter dem Aspekt seiner Aufgabe zu kennzeichnen, und wurde von weiteren drei (1912—1914, veröffentlicht in dem Buch „Vom Geist des Judentums“ 1916) fortgesetzt, Darlegungen der geschichtlichen Kräfte der Erneuerung, die ihm vor dieser Aufgabe heute wieder helfend zur Seite treten. Diese siebente und letzte Rede hat zum Gegenstand die Aufgabe selbst, ihr Werden und ihr Sein. Die drei ersten wollten zur Selbstbesinnung, zur Selbsterkenntnis, zur Bereitschaft aufrufen, die den Einzelnen zur Teilnahme am Werk befähigen sollen, die drei folgenden auf die durch die Zeiten dauernde innere Macht hinweisen, aus der das Werk aufsteigen soll, diese letzte will des Werkes überliefertes und doch noch unerkanntes Wesen aus-

sagen und andeuten, wie es zu tun ist. Sie handelt vom Weg — vom morgigen, vom ewigen, von Israels, von Gottes Weg. Hier endet die Pflicht des Redenden.

„Von einem Juden zu Juden gesprochen“ — diese Begrenzung erwähnte ich im Vorwort zu den ersten drei Reden. Wie sie gemeint war, zeigte die zweite, die die kommende jüdische Synthese als eine ankündigte, die „wieder dem tausendfältigen, zerklüfteten, widerstreitenden Getriebe der Menschheit gegenüber die Forderung der Einheit erheben wird“. Wie sie gemeint war, ergänzte die mittlere aus der zweiten Dreizahl, darin die jüdische Religiosität nur als die deutlichste Erscheinungsform der allmenschlichen echten Religiosität dargelegt wurde, die „das Unbedingte im Stoff der Erde ausformen, Gottes Angesicht aus dem Block der Welt herausmeißeln“ will. Und in dieser letzten der Reden erweist sich vollends das Werk als ein gemeinsames, ein Menschheitswerk, in dem den Juden freilich eine besondere, erschließende Funktion zufällt; die Forderung der Einheit sollen sie durch ihre

Tat erheben: indem sie im Werk vorangehen. So sind die Vorangehenden aller Völker ihre Verbündeten. Sie sind es, wenn die Führer des Judentums sich der keiner früheren vergleichbaren Verantwortung bewußt werden, die ihnen auferlegt ist, der Verantwortung gegenüber dem Werk und dem Weg. Dem Werk: der Verwirklichung des Göttlichen in der Menschheit; dem Weg: dem Aufbau der wahren Gemeinschaft. Wer von diesen spricht, spricht, auch wenn er die Juden allein anredet, zu allen Völkern.

*

Ich habe von der gesprochenen Fassung der Rede nichts weggelassen und ihr nur im Schlußteil drei — entwurfsweise im Frühjahr 1918 niedergeschriebene — Abschnitte hinzugefügt.

Anklage muß der Anfang sein, wenn es gilt, die Wirklichkeit des Judentums an seiner Wahrheit zu messen. Denn was hier an Geheimnis des Metalls und der Schlacke zu erfahren ist, das kann nicht von außen erfahren werden; es gibt sich nur dem kund, der sich selber in das prüfende Feuer wirft. In dieser Prüfung aber erkennen wir, daß wir Juden allesamt Abtrünnige sind. Nicht deshalb, weil uns Landschaft, Sprache, Kultur anderen Volkstums Seele und Leben durchdrungen haben; es könnte uns die eigne Landschaft, die eigne Sprache, die eigne Kultur geschenkt werden, ohne daß wir jenes innerste Judentum wiedergewannen, dem wir untreu geworden sind. Auch deshalb nicht, weil unser viele den Normen der jüdischen Überlieferung und dem System der von ihr anbefohlenen Lebensformen entsagt haben; die sie unverletzt in all ihrem Ja und Nein bewahrten, haben jenes innerste Judentum nicht mehr bewahrt als die andern. All diese sogenannte Assimilation ist äußerlich gegen die verhängnisvolle Angleichung, die ich

meine: die Angleichung an den europäischen Dualismus, der die Spaltung des menschlichen Seins in zwei aus eigenem Recht bestehende und voneinander unabhängige Gebiete, die Wahrheit des Geistes und die Wirklichkeit des Lebens, sanktioniert, die Angleichung an die Gesinnung des Vertrags. All der Verzicht auf Güter der nationalen Kultur oder der religiösen Tradition ist gering gegen den unseligen Verzicht auf das kostbarste Erbe des klassischen Judentums: auf die Tendenz der Verwirklichung.

Diese Tendenz bedeutet, daß das wahre Menschenleben das Leben im Angesichte Gottes ist. Gott ist dem Judentum keine kantische Idee, sondern elementar gegenwärtige Substanz — weder ein von reiner Vernunft Gedachtes, noch ein von einer praktischen Postuliertes, sondern die Unmittelbarkeit des Daseins schlechthin, das Geheimnis der Unmittelbarkeit, dem der fromme Mensch standhält, der unfromme ausweicht, — er ist die Sonne der Seelen. Aber nicht der hält stand, nicht der lebt im Angesichte Gottes, der sich von der Welt der

Dinge abwendet und selbstvergessen in die Sonne starrt, sondern der in ihrem Lichte atmet, in ihrem Lichte wandelt, sich und alle Dinge in ihrem Lichte badet. Wer sich von der Erde abkehrt, erfaßt Gott nur als Idee, nicht als Wirklichkeit, er wird nur seiner Einheit, nicht auch seiner Allheit habhaft, er hat ihn im Erlebnis, er hat ihn nicht im Leben. Aber auch wer sich der Erde zukehrt und Gott in den Dingen schauen will, lebt nicht wahrhaft in dessen Angesicht. Gott ist in den Dingen nur keimhaft zu schauen; aber er ist zwischen den Dingen zu verwirklichen. Wie die Sonne die Substanz ihres Seins unter den Sternen hat und doch ihr Licht im irdischen Raume fließt, so ist es den Kreaturen gewährt, in ihrer Mitte die Glorie des Unerfaßlichen erstrahlen zu sehen. Sie dämmert in den Wesen, in allen, aber sie wird nicht in ihnen, nur zwischen ihnen leuchtend. In jedem Wesen ist Allsein angelegt, aber es kann sich nicht anders entfalten als in dieses Wesens Allverbundenheit, in der reinen Unmittelbarkeit seines Gebens und Nehmens, die es als eine Licht-

sphäre umgibt und in die Einheit der Welt einfügt. Das Göttliche kann sich im Einzelnen erwecken, kann sich aus dem Einzelnen offenbaren, aber seine wahre Fülle erlangt es je und je, wo zum Gefühl ihres Allseins erwachte Einzelwesen sich einander öffnen, sich einander mitteilen, einander helfen, wo Unmittelbarkeit sich zwischen den Wesen stiftet, wo der erhabene Kerker der Person entriegelt wird und Mensch zu Mensch sich befreit, wo im Dazwischen, im scheinbar leeren Raum sich die ewige Substanz erhebt: der wahre Ort der Verwirklichung ist die Gemeinschaft, und wahre Gemeinschaft ist die, in der das Göttliche sich zwischen den Menschen verwirklicht.

Dies sind die Grundzüge der Lehre, auf der sich die Berufung des Judentums aufbaut. Aber diese Lehre, die ich hier aus dem Geist eines heutigen Menschen und in der Sprache eines heutigen Menschen zu Worte zu bringen versucht habe, hat im Judentum nicht als Wort, sondern als lebendige Tendenz bestanden, und die Rede diente ihr stets nur als Werkzeug, nicht als Ausdruck.

Diese Lehre schwebte nicht als Theorie über dem Leben, sondern war als bestimmende Kraft ihm mitten eingetan. Die Lehre der Verwirklichung bewährte sich so schon in der Art, wie sie sich darstellte. Nicht das gedankliche Erfassen des Geistes, nicht sein bildnerisches Aussprechen ist die dem Judentum vorbehaltene Aufgabe, sondern des Geistes Verwirklichung. Es ist ihm eigentümlich, daß ihm die Wahrheit als Idee und die Wahrheit als Gestalt, die Wahrheit des Philosophems und die Wahrheit des Kunstwerks nicht zu genügen vermag: die Wahrheit als Tat ist sein Ziel, ihr zuzustreben sein Sinn und Bestand. Der Wille ist ihm eingegeben, die wahre Gemeinschaft auf Erden zu schaffen. Sein Verlangen nach Gott ist das Verlangen, ihm in der wahren Gemeinschaft eine Stätte zu bereiten; sein Bewußtsein von Israel ist das Bewußtsein, daß von ihm die wahre Gemeinschaft ausgehen soll; sein Harren auf den Messias ist das Harren auf die wahre Gemeinschaft. Darum will es nichts von einem jenseitigen Gott wissen, da es seinem Gott wohlgefällt,

zwischen irdischen Wesen zu ruhen, als seien sie die Cherubim auf der Bundeslade; aber nichts auch von einem in den Dingen wohnenden, da ja nicht das Sein der Dinge, nur ihre Vollendung sein Ort ist. Darum darf es sich nicht den Völkern gleichsetzen, da es sich als den Erstling der Erfüllung weiß, und darf sich doch auch nicht höher schätzen als sie, da es hinter dem ihm vorgesetzten Bilde so weit zurückgeblieben ist, daß es es zuweilen kaum noch deutlich zu gewahren vermag. Darum wird es nie, solange das Reich Gottes nicht erstanden ist, einen Menschen als den gekommenen Messias anerkennen; und wird doch nicht aufhören, vom Menschen die Erlösung zu erwarten, weil es des Menschen Sache ist, Gottes Macht in der Erdenwelt zu begründen.

Das Sonderwesen des Judentums ruht somit weder im Religiösen noch im Ethischen, sondern in der Einheit beider Elemente. Der Einheit und nicht der Verknüpfung; beide sind nur zwei Seiten des gleichen Grundverhältnisses. Das Gute tun heißt die Welt mit Gott erfüllen; Gott wahr-

haft dienen heißt ihn ganz ins Leben ziehen. Im echten Judentum gibt es weder Sittlichkeit noch Glauben als abgesonderte Sphären; sein Ideal, die Heiligkeit, ist wahrhafte Gemeinschaft mit Gott und wahrhafte Gemeinschaft mit den Wesen in einem; die Zerrgebilde einer geteilten Geisteswelt, Werkheiligkeit und Gnadenheiligkeit, sind ihm fremd. Und ebenso sind ihm das nationale und das soziale Prinzip nicht voneinander geschieden: das nationale bezeichnet das Material, das soziale die Aufgabe, beide sind vereint in der Idee, daß es gilt, das Volk zur wahren Menschengemeinschaft, zu einer heiligen Gemeinde zu gestalten. Nationalismus als isolierte Lebensanschauung und Sozialismus als isolierte Lebensanschauung sind dem echten Judentum gleich fremd. Die moderne Geisteswelt, in der diese Sphären, die ethische und die religiöse, die nationale und die soziale, sich voneinander abgelöst, abdifferenziert haben und jede von ihnen, um die anderen unbekümmert, eigenen Gesetzen folgt; diese Welt, in der man Wohltaten übt, ohne die Seele daran zu heiligen

und Gottes in der eigenen Tat inne zu werden; in der man Gottesdienst übt, ohne die Botschaft zu vernehmen, die befiehlt, in die Welt zu gehen und den göttlichen Sinn, trotz Widerstand und Widerstreben, und sei es um den Preis des Untergangs, in dem spröden Stoff des Lebens, des Menschenlebens und des Völkerlebens auszuprägen; diese Welt, in der die Liebe zum Volk ein Machtgelüste und der Wille zur Gesellschaft eine Parteiung bedeutet: — diese Welt ist durch und durch unjüdisch, und die Individuen jüdischer Konfession oder Nation, die deren Götzen anbeten und ihren Geboten gehorchen, usurpieren den Namen Juden, ob sie nun den Arbakanfes unter dem Rock oder das Zionsabzeichen an ihm tragen. Die Welt des wahren Judentums ist die Welt der Einheit alles Erdenlebens, einer Einheit nicht des Seins, sondern des Werdens, und eines Werdens nicht aus sich selber, sondern aus der Gestaltung durch den Geist — den Menschengeist, den sich der Gottesgeist erkor, wie das hohe jüdische Wort verkündet, sein „Genosse am Werk der Schöpfung“ zu

sein, die angelegte Arbeit des sechsten Tages zu vollenden und das Absolute da zu verwirklichen, wo es noch nicht Gestalt gewonnen hat: in der alle anderen umschließenden und beschließenden Sphäre der Gemeinschaft.

Verwirklichung — das ist das Geheimnis des Bundes zwischen Gott und Mensch, wie es sich in der dreifachen Erzählung der Schrift darstellt: des ersten Bundes mit dem Lehmkloß, dem der knetende Schöpfer mit dem Einhauch seines Mundes das eigene Bild eintut, daß er es in seinem Leben entfalte, zur Offenbarung, daß nicht das Sein, sondern das Werden des Menschen Sache ist; des zweiten Bundes mit dem erwählten Stammvater, des Bundes, der mit der Abscheidung von Heimat und Sippe anhebt und mit der Forderung des Sohnesopfers sich schließt, zur Offenbarung, daß die Verwirklichung den äußersten Einsatz, die unbedingte Hingabe heischt; des dritten Bundes mit dem Volke in der Wüste Sinai, dessen erstes Geheiß ist: „Ihr sollt mir ein priesterliches Reich und ein heiliges Volk sein“,

zur Offenbarung, daß die Verwirklichung des Göttlichen auf Erden sich nicht im Menschen, sondern zwischen den Menschen erfüllt, daß wohl ihr Ausgang im Leben des Einzelnen, ihre Vollendung aber im Leben der wahren Gemeinschaft ist. Es heißt aber im Talmud von diesem Bund: „In der Stunde, da Israel sprach: ‚Wir wollen tun und vernehmen‘, erst tun und dann vernehmen, ging eine Himmelsstimme aus und redete zu ihnen: ‚Wer hat meinen Kindern das Geheimnis kundgetan, das die Dienstengel üben?‘ Wie es heißt: ‚Preiset den Ewigen, ihr seine Engel, ihr Gewaltigen, die ihr sein Wort tut, die Stimme seines Wortes zu vernehmen‘ — erst das Tun und dann das Vernehmen.“ Es sei erlaubt, den Spruch des Talmud zu deuten: die Tat selber offenbart, aus der eigenen Tat vernimmt der Mensch, vernimmt das Volk die Stimme Gottes.

Nicht die Wahrheit als Idee und nicht die Wahrheit als Gestalt, ich wiederhole es, sondern die Wahrheit als Tat ist Aufgabe des Judentums, sein Ziel ist nicht das Philosophem und nicht das Kunstwerk, sondern die wahre Gemeinschaft. Hierin wurzelt die rätselhafte Größe, hierin aber auch die Paradoxie der jüdischen Existenz. Denn Idee und Gestalt haben ihr Ende in sich selbst; wem die Gnade zuteil wurde, ein vollkommenes Philosophem oder Kunstwerk zu schaffen, der hat ein seliges Gebilde den Säulengängen des Geistes eingefügt und die Vollendung geschaut, ob auch die ruhelose Seele schon schmerzlich am neuen Block sich versucht; unberührt, unberührbar leuchtet das Eidos, die geformte Wahrheit, in die Welt. Nicht so die Tat. Sie weist ihrem Wesen nach über sich hinaus, sie ist, mag sie noch so frei in ihrer Intention und noch so rein in ihrer Erscheinung sein, ihren Folgen preisgegeben, und die erhabenste, die sich, in die Welt eintretend, mit keinem Blick an die Niederungen der Kausalität verlor, wird in deren Schlamm gezogen, so-

wie sie der Sichtbarkeit angehört. Und gar erst die Tat am Werden der Gemeinschaft! Alles steht ihr entgegen, die Starrheit des Erbgewohnten und die Trägheit der Augenblickssklaven, aber nicht minder der eilfertige Doktrinarismus und die verantwortungslose Demonstrationslust; die karge Selbstsucht und die unfügsame Eitelkeit, aber auch die hysterische Selbstvergeudung und das richtungslose Getue; der Kultus des sogenannten „reinen Gedankens“ Hand in Hand mit dem Kultus der sogenannten „realen Politik“; und zudem alle bestehenden Mächte, die sich in der Übung ihrer Gewalt nicht stören lassen wollen. All das tobt in einem trüben, trübenden Wirbel um den Einsamen und Hingegebenen, der sich vermißt, an der wahren Gemeinschaft bauen zu wollen — mit welchem Material! Hier ist nirgends unberührbare Vollendung, überall wagt sich zerrend, verzerrend das Unreine an das Reine, dem heldischen Opfer meldet ringsum ein schadenfrohes Lächeln seine Vergeblichkeit, und zu dem sieglos Sterbenden redet der Abgrund sein unbarmherziges Wort.

In diesem Verhängnis der Gemeinschaftsgestaltung wurzelt die Paradoxie des Judentums und die der Führer, in denen sich seine Kraft und seine Lehre sammelte und darstellte. Von hier aus ist die innere Geschichte seiner klassischen Zeit zu verstehen. Diese Gesetzgebung, die nie ganz ausgeführt wurde, und diese Prophetenrufe, die nie ganz erhört wurden, dieses auf dem Wüstenzug immer wieder murrende, im eignen Land immer wieder in den Baalsdienst verfallende Volk; dieser auch in der Stunde äußerster Gefahr und erbittertster Feindesabwehr fortwogende innere Kampf; diese Restaurationsversuche und diese Zersetzungen; diese messianische Inbrunst und diese Anpassungskunst: all dies ist, im Positiven und im Negativen, ein Ausdruck der Paradoxie, die sich aus der gewaltigen Tendenz, das Göttliche an der Gemeinschaft zu verwirklichen, und dem natürlichen Widerstreben des Materials, an dem sich die Verwirklichung vollziehen sollte, mit tragischer Folgerichtigkeit ergibt. Ich sage: dem natürlichen Widerstreben, und meine damit nicht die

besondere Natur dieses mit solcher Eindringlichkeit von seinen Führern als halsstarrig und widerspenstig gescholtenen Volkes, so bedeutsam sie auch ist, sondern die allgemeine, von der ich gesprochen habe, jene allgemein menschliche Natur der ewigen Masse, die dem Formungswillen der Forderung mit aller wirkenden und latenten Energie widerstrebt und die Tat in ihre zerreibenden Kreise niederzieht; die die Umgestaltung nicht etwa bloß hindert, sondern, weit schlimmer, die angehobene befleckt, verzerrt, zersetzt.

Von welcher Art und Größe aber der Formungswille der Forderung im alten Judentum war, das ist wohl am klarsten zu er-messen, wenn man das schönste soziale Ge-bilde der Antike danebenhält, die griechische Polis. Hier ist strenge gestalthafte Einheit, ein Gemeinwesen, in dem ein Eidos lebt wie in dem Philosophem und in dem Kunstwerk, reines Gebilde. Aber dies auf der Grundlage einer Differenzierung der Volksteile, in der sogar der Name der Guten oft genug den Vornehmen, das ist Vermögenden allein zu-kommt. Auch die sozialen Ideologien, wie die platonische, stellen nur eine Verklärung dieser radikalen Ungleichheit, ihr Umbiegen ins Geistige, nicht eine ihr gegenüber tretende Forderung eines alle umfassenden Gemein-schaftslebens dar; der Demos, das „große Tier“, hat lediglich die Aufgabe, durch seine Arbeit den höheren Ständen Freiheit und Herrschaft zu sichern. Dieser Ordnung der grundsätzlichen Ungleichheit, die nur zeit-weilig gewaltsam durch politische Umwäl-zungen für Augenblicke, äußerlich und un-vollständig, aufgehoben wurde, steht in der

altjüdischen Gesetzgebung die Idee des rhythmischen Ausgleichs gegenüber, eines sozialen Rhythmus, der wie der natürliche des Jahres, die Entwicklung immer wieder ins Gleichgewicht bringt und neu beginnen läßt; der durch die jeweiligen Krisen nur unterbrochenen gesetzmäßigen Statik steht hier eine gesetzmäßige Dynamik gegenüber. Die Ungleichheit des Besitzes wird nicht abgeschafft, aber ihr statischer Charakter wird ihr genommen; im siebenten Jahr soll alle Schuld erlassen und die Knechtschaft losgesprochen, im fünfzigsten aber soll aller Grundbesitz ausgeglichen werden, und jedermann soll zu dem Seinen kommen. „Und das Land sollst du nicht für immer verkaufen; denn mein ist das Land; denn Fremdlinge und Gäste seid ihr bei mir.“ Dieser einem Griechen unfaßbare Gedanke Gottes als des einzigen Eigentümers alles Bodens ist der Grundstein der jüdischen sozialen Konzeption; ihr entspricht in der politischen Sphäre die Idee der Gottesherrschaft, der Gedanke Gottes als des alleinigen Herrschers des Gemeinwesens. Mochte diese Idee auch zuweilen von einer machtsüchtigen

Priesterschaft mißbraucht werden, so tritt sie doch in der jüdischen Gesetzgebung in unbedingter Reinheit auf, und von Mose bis Samuel sind die Führer nur Beauftragte Gottes, das Volk der Idee nach, ob es auch jetzt schon wie später immer wieder abfällt und Abgötterei treibt, eine gottunmittelbare Gemeinde. Am deutlichsten wird das in der denkwürdigen Szene, die dieses Zeitalter abschließt und ein neues beginnt: der Szene zwischen Samuel und den Ältesten, die von ihm verlangen, daß er einen König über sie setze. (Ich sehe hier davon ab, ob der Niederschrift dieses Vorgangs und ihren Voraussetzungen historischer Charakter zukommt oder ob sie das Gepräge einer späteren Zeit und Anschauung trägt; ihre innere Wahrheit ist unverkennbar.) Den unmittelbaren Anstoß hierzu gibt ein Vergehen Samuels selbst gegen den Sinn der Gemeinschaft. Bis dahin wird jeder Richter von Gott berufen; daß Gottes Geist über Otniel kam, daß Gott den Ehud zum Helfer erweckte, Debora mit Prophetie begabte, Gideon von der Kelter wegholte, Simson im Mutterschoß auserwählte und Samuel sich im Traum offen-

barte, das war der Ausweis ihres Auftrags und ihres Amtes; in unserer Sprache ausgedrückt, es war jeweilig der Beste, der Hilfreichste und Hilfsfähigste, der im Namen Gottes richtete. Samuel aber macht seine unwürdigen Söhne zu Richtern und führt so ein fremdes Prinzip, das der erblichen Führung, in die Gemeinschaft ein. Nunmehr will diese sich des Prinzips völlig bemächtigen und verlangt einen König, wie ihn alle Völker haben. Und auf alle Mahnungen und Warnrufe der Alten weiß die Menge nur eins zu antworten: „Wir wollen sein wie alle Völker.“ Gott aber hat zu Samuel gesprochen: „Höre auf die Stimme des Volkes, denn nicht dich haben sie verworfen, sondern mich, daß ich nicht mehr über sie herrsche.“ Dieser Augenblick ist die eigentliche Wende der jüdischen Geschichte. Bis dahin bestand, wiewohl unvollkommen realisiert, die einige Gemeinschaft, die lebendige Einheit von weltlicher und geistlicher Ordnung, das Durchdrungensein des Gemeinwesens von der lenkenden Gegenwart des Göttlichen, die gottunmittelbare Gemeinde; nun beginnt der weltliche

Staat und mit ihm die Entzweiung. Wohl werden die Könige noch von Gott berufen und abgesetzt, wohl gerät noch in der Berufung der Geist Gottes über sie — und das bedeutet hier Größeres als das mittelalterliche Gottesgnadentum, es bedeutet die Verwandlung, die Erneuerung des Herzens —; aber die ursprüngliche Einheit des Lebens ist gespalten, und als der Zerfall des Volkstums in zwei Reiche sich vollzieht, mutet er uns wie ein Sinnbild an. Schon unter David hat die große Reihe der Propheten begonnen, die die Sache Gottes und seiner Verwirklichung gegen den König führen: die sichtbarsten Gestalten sind Natan gegen David, Achija gegen Jerobeam, Elija gegen Ahab, Amos gegen den zweiten Jerobeam, Jeremija gegen Joahas, Jojakin, Jechonja und Zedekija. Der Sinn dieses Gegenübertretens wird am deutlichsten an dem letzten, an Jeremijas Wort gegen Zedekija: es betrifft das Nichteinhalten des Gebotes vom Freijahr, dem siebenten Jahr, da alle Knechtschaft losgesprochen werden soll. Dieses Gebot, so erfahren wir aus der

Rede des Propheten, war lange Zeit nicht eingehalten worden; als sich aber das Volk von neuem dazu verpflichtete, schlug es bald wieder um und entheiligte von neuem den göttlichen Namen. Noch einmal wird uns hier, unmittelbar vor dem Sturz des Reiches und der Hinwegführung nach Babel, die innere Tragödie aufgetan, noch einmal treten in unerbittlicher Klarheit der Formungswille der Forderung und die Herzensträgheit des halsstarrigen Volkes einander gegenüber; der Geist, der Gottes Sinn in dem spröden Stoff des Gemeinschaftslebens ausprägen will, züchtigt mit seinem brennenden Wort den Staat, der das Gemeinschaftsleben nach den Ansprüchen der Mächtigen einrichten will und nun eine Beute des mächtigeren Staates wird.

Man muß diese große Haltung der Propheten recht sehen und begreifen. Sie kämpfen nicht gegen den Staat an sich, ob er auch eine gottesunmittelbarere Form der Gemeinschaft verdrängt hat, sondern gegen den entgotteten, entgeisteten Staat. Dem jüdischen Gedanken getreu, können sie das Seiende nicht verneinen, sich von ihm nicht

abwenden, sie müssen es mit dem Geist, mit dem Geist der wahren Gemeinschaft durchdringen wollen. Sie erfahren Mal um Mal das ungeheure Widerstreben dieses Seienden gegen den Geist, sie erfahren an ihrer aller Pein und Schmach ausgelieferten Person seine Übergewalt; aber sie lassen nicht ab. Es ist ihnen undenkbar, einen Vertrag mit dem Bestehenden zu schließen, es ist ihnen aber auch undenkbar, von ihm weg in den Bereich des inneren Lebens zu fliehen; durch Pein und Schmach unaufhaltsam braust ihr Wort über die Reichen, die Machthaber, die Fürsten hin. Sie haben kein Haus in der Welt und haben auch keine Herberge in der Wüste: unerbittlich hat sie die Hand des Herrn an ihr aussichtsloses Werk gestellt. Sie wissen mit dem letzten Funken ihrer Kraft, daß es ums Letzte geht; sie schrecken nicht zurück, die Güter der Zivilisation zu verwerfen, wo deren Behagen das gerechte Leben hindert und um der Erleichterung des äußeren Verkehrs willen der innere Verkehr der Menschen untereinander verwüstet ist — ja, sie schrecken, wo es not

tut, auch davor nicht zurück, die Unabhängigkeit ihres Staates zu opfern, wenn es gilt, einen Rest des Volkes vor dem äußersten Verfall zu retten und zum Kern einer künftigen neuen Gemeinschaft zu bewahren. Niemals aber scheiden sie zwischen Geist und Welt, zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche des Menschen; das Reich Gottes ist ihnen nichts anderes als das Reich des Menschen, wie es werden soll. Wenn sie an der gegenwärtigen Erfüllung verzweifeln müssen, werfen sie das Bild ihrer Wahrheit in die absolute Zukunft; die Ausgestaltung des Messianismus ist der schöpferische Ausdruck dieser Verzweiflung. Aber auch er meint keinen Gegensatz zu dieser Menschenwelt, in der wir leben, sondern ihre Reinigung und Vollendung; keine Gemeinschaft zwischen abgelösten Geistern, sondern zwischen Menschen, aber eben wahre Gemeinschaft zwischen wahren Menschen; „einen neuen Himmel und eine neue Erde“, aber errichtet auf der Erneuerung des Menschenherzens. Dieses ist das Vermächtnis der jüdischen Propheten.

Die Geschichte des ersten Reiches ist von dem Kampf zwischen der Idee der wahren Gottesherrschaft und dem sich ihr entfremdenden Staat durchzogen; in der Geschichte des zweiten realisiert sich ein Zerrbild dieser Idee. Schon unter Esra beginnt die Entwicklung, von der politischen Lage bestimmt. Da die Grundlinien der weltlichen Ordnung von dem persischen Weltreich gezogen werden, tritt die Tendenz, das Göttliche im Aufbau der Gesellschaft ausprägen, bei den führenden Männern zurück; das ihnen allein überlassene Gebiet ist das der geistlichen Ordnung. Andererseits wird der Gedanke der Gemeinschaftsbildung auch durch das ebenfalls von der Lage eingegebene Streben nach Wahrung der Rasse und der nationalen Eigenart gegen die Gefahren der Diaspora zurückgedrängt. Ritualismus und Nationalismus vereinigen sich gegen ihn. Die sogenannte Theokratie, die sich in dem aller Säfte eines freien Gemeinschaftslebens beraubten Gemeinwesen ausbildete, gipfelt endlich, da auch jene erhaltenden Kräfte zeitweilig nachlassen, in der

karikaturhaften Gestalt des hellenistischen Hohenpriesters. Wohl wird diese von der makkabäischen Erhebung hinweggespült; aber auch die hasmonäischen Herrscher wissen nur religiöse Hoffnungen für politische Umtriebe zu mißbrauchen, religiöse Macht mit politischer zu verquicken — der Gedanke der Gestaltung des politischen Lebens durch den religiösen Geist ist diesen typisch orientalischen Despoten urfremd. Und der Geist selbst scheint gelähmt; keine Führer zur Tat erstehen; auf den aktiven Messianismus, der die Welt zum Gottesreich bereiten will, ist der passive gefolgt, der wartet, daß Gott sich selbst sein Reich baue. Die Epoche der um die Gottesherrschaft kämpfenden Prophetie hatte den Widerstand des Materials gegen die Verwirklichung erfahren, der die Umgestaltung hindert; die Epoche der falschen Theokratie erfuhr den niederziehenden Einfluß des Materials, der die Umgestaltung befleckt, verzerrt, zersetzt.

Aus dieser tiefen Enttäuschung ist die Wendung zu verstehen, die scheinbar in einem Gegensatz zur Verwirklichungstendenz

trat, in Wahrheit aber ihr nur eine neue, der Not des Zeitalters antwortende Gestalt gab: die Wendung, die sich im Verborgenen entfaltete und irgendwie bis an diesen Tag den Augen des Volkes verborgen geblieben zu sein scheint — das Essäertum. Seine Anfänge sind in Dunkel gehüllt, aber wir haben Grund anzunehmen, daß es in einer Gruppe von „Chassidim“ wurzelte, die die makkabäische Erhebung kämpfend mitmachten, aber die hasmonäische Erfolgsherrschaft nicht mitmachen wollten, und die anscheinend alte Sonderüberlieferungen bewahrten. Die spärlichen erhaltenen Nachrichten deuten nur dem flüchtigen Blick auf eine esoterische Sekte. Sie besagen zwar, wiewohl nicht übereinstimmend, daß die Essäer abseits von den Städten wohnten, weil sie, wie es bei Philo heißt, die verseuchte Luft der unheilbaren Ansteckung wegen mieden. Aber weder Meditation noch ein abseitiger Kult war es, dem sie in ihrer Abgeschlossenheit oblagen, sondern von strenger Arbeit, vornehmlich auf dem Acker, und deren natürlichen Unterbrechungen war ihr Tag gegliedert; auch allerlei Hand-

werk trieben sie, mit Ausnahme der Verfertigung von Waffen; den Handel unterließen sie, an seine Stelle traten Tausch und freie Gabe. Das Eigentum war gemeinsam, Besitzanhäufung unbekannt, ein stilles Wohlwollen der Atem des Verkehrs. Reinlichkeit und Reinheit verschwistert durchstrahlten das Leben, denn der Leib galt, wiewohl sterblich, kaum weniger als die Seele. Das Mahl war ihnen heilig, das Linnen heilig, vor allem heilig das Licht der Sonne. Zölibat waltete in einzelnen Gruppen, allgemein verpflichtende Kraft stand ihm nicht zu. Führer erwählten sie sich, deren Anordnungen sie unbedingt gehorchten, aber sie verwarfen die Herrschaft des Menschen über den Menschen als „ungerecht und gottlos“. Die Essäer waren mehr als eine Sekte oder ein Orden; sie waren eine volle, lebendige Gemeinschaft mit wirtschaftlicher Autarkie und sozialer Konsistenz. Der Verwirklichungswille hat hier nicht umgeschlagen, er ist nur gleichsam in sich gegangen. Die Essäer haben, der Not und Enttäuschung des Zeitalters antwortend,

mit der Verwirklichung bei sich selber begonnen. Darin liegt keineswegs ein Verzicht auf die Umgestaltung des Staates, wohl aber ein Verzicht auf den Versuch der Umgestaltung durch das Wort allein. Bauende Begier liegt darin, die nicht warten will, bis Gott den Anfang macht, sondern ahnt, sie werde mitten im Bauen des mitbauenden Gottes inne werden. Formungswille, der ansetzt, wo allein angesetzt werden kann: jetzt und hier. Der Messianismus entschlossener Menschen, denen das eigne ungeteilte Leben gerade gut genug ist, ein Körnchen des messianischen Reiches zu werden. Ein vitaler Reinheits- und Einheitssinn, der mitten im Wust und Gewimmel einer zerfallenden Gesellschaft sich unterfängt, mit Gott und der Gemeinschaft in einem, mit Gott in der Gemeinschaft Ernst zu machen. „Beginne zu sein“ — das ist der glockentönige Stunden-schlag vom Turm der Elemente. „Beginnet Juden zu sein“ — das ist das heimliche Vermächtnis der Essäer, für das Ohr eines spä-ten Jahrhunderts bestimmt.

Nicht Schritt um Schritt kann ich heute der Geschichte folgen. Aber des zentralen Juden muß ich gedenken, in dem sich der jüdische Verwirklichungswille sammelte und durch den er sich brach. Es ist urjüdischer Geist der wahren Gemeinschaft, wenn er lehrt, wo zwei auf Erden eins würden, könnten sie alles von Gott erlangen, wenn er lehrt, wer seine Hand an den Pflug gelegt habe und zurückblicke, taue nicht zum Reiche Gottes. Was er das Reich Gottes nennt, das ist — mag es noch so sehr vom Gefühl des Weltendes und der wunderbaren Verwandlung bestimmt sein — doch keine jenseitige Tröstung, keine vage himmlische Seligkeit; es ist auch keine geistliche oder kultische Vereinigung, keine Kirche; es ist das vollkommene Zusammenleben der Menschen; es ist die wahre Gemeinschaft, die eben dadurch die unmittelbare Herrschaft Gottes, seine Basileia, sein irdisches Königtum ist. (Auch das johanneische Wort von dem Reich, das nicht von dieser Welt ist, wurzelt noch im Sprachgebrauch des Judentums, in dem „dieser“ Welt nicht eine jen-

seitige, sondern die „kommende“ Welt gegenüberstand.) Das Reich Gottes ist die kommende Gemeinschaft, in der alle, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, satt werden, und die nicht aus göttlicher Gnade allein, sondern nur aus ihrem Zusammenwirken mit dem Menschenwillen und der geheimnisvollen Verbindung beider hervorgehen kann. Jesus will — worin immer sonst er sich von der überlieferten Lehre scheiden mag — wie die Propheten Israels die Gesellschaft nicht aufheben, sondern erfüllen; er will wie die Essäer die weltliche Gemeinde nicht fliehen, sondern sie in Wahrheit als die wahre geistliche aufbauen. Dies, daß Gott in der Welt und Weltlichkeit durch deren glühende Reinigung und bildnerische Vollendung verwirklicht werden will, daß die Welt das verwüstete Haus ist, das für den Geist gerichtet werden soll, und daß, solange dies nicht geschehen ist, der Geist nicht hat wo er sein Haupt hinlege, dieses abgründliche Wissen ist Jesu tiefstes Judentum. Und doch ist ein Wort von ihm über-

liefert, das in einem Gegensatz dazu zu stehen scheint. Es ist das Wort, das er denen erwidert, die ihn fragen, ob man dem Kaiser Zins geben solle: „Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist.“ Hier ist scheinbar eine Trennung ausgesprochen zwischen Welt und Geist, zwischen der verrotteten und kolossalischen Tatsächlichkeit, deren Dasein man hinnehmen müsse, und der reinen Idealität, in der man sich von ihr erlöse; jener sei der Tribut des äußerlichen Lebens zu zollen, dieser gehöre das Herz. Aber diese Trennung ist nur scheinbar. Jesus stand nicht mehr einem Staate gegenüber, den man als Ganzes umzuschmelzen versuchen konnte, indem man seinem Herrscher, wie der Prophet dem König von Juda oder Israel, ins Auge sah, nicht einem Staat, den man mit der Idee schlagen und überwinden konnte; es war Rom, es war der nackte Staat, der über sich nichts kannte und anerkannte, der auch die Götter nur als die Hüter seiner Macht und seines Gesetzes duldete, wenn er es nicht vorzog, seinen Kaiser selber zum Gott einzusetzen;

es war der Zwangsverein, der alle natürliche Genossenschaft verdrängt hatte; es war die legitimierte Willkür, das sanktionierte Sakrileg, der Mechanismus mit der Maske des Organischen, die Organisation mit der Maske des Geistes. Diesem massiven Gemächte stand der jüdische Verwirklichungswille, der Wille zur reinen Gemeinschaft, in neuer Kraft und Größe auferstanden, in dreifacher Gestalt gegenüber: beiseitretend und die Lehre rettend, damit in ihr eingeschlossen der göttliche Auftrag sich für eine günstigere Zeit bewahre, so Jochanan ben Sakkai, der im Jahre der Zerstörung Jerusalems mit Erlaubnis des Kaisers das Lehrhaus zu Jabne begründet; kämpfend, einen der heldenmütigsten, weil gegen die überlegensten Waffen auf das aussichtsloseste geführten Befreiungskriege der Weltgeschichte, und heldenhaft erliegend, so die großen Rebellen, von den Führern im jüdischen Krieg bis auf Barkochba; eine neue Gemeinschaft stiftend, die im Leibe des Ungeheuers wachsen und ihn sprengen wollte, so Jesus. Er, der das Wort sprach: „Niemand kann

zwei Herren dienen“, hat nicht gemeint, man könne Gott und Rom dienen. Er hat gemeint, Aufstand und Revolution seien unnütz und müßten sich in sich verzehren, solange nicht aus der Erneuerung der Seele ein neues echtes Gebilde menschlichen Zusammenlebens geboren werde, das erstarrend das alte ekle Gefüge zu erschüttern bestimmt sei. Ein anderes seiner Worte „Widerstretet nicht dem Übel!“ bedeutet: Widerstretet dem Übel, indem ihr das Gute tut, schlaget nicht auf das Reich des Übels los, sondern tut euch alsbald zum Reich des Guten zusammen — dann wird die Zeit kommen, wo das Übel euch nicht mehr zu widerstreben vermag, nicht weil ihr es besiegt, sondern weil ihr es erlöst habt. Jesus wollte aus dem Judentum den Tempel der wahren Gemeinschaft erbauen, vor deren bloßem Anblick die Mauern des Gewaltstaates zerfallen müßten.

Aber nicht so haben ihn die kommenden Geschlechter verstanden. Eine ungeheuerliche Mißdeutung seiner Lehre füllt zwei Jahrtausende abendländischer Geistesgeschichte.

An Stelle des jüdischen Wissens um die einige Welt, die von Trübung und Verwirrung befallen ist, aber durch den ringenden Menschenwillen aus Trübung und Verwirrung gelöst werden kann, des Wissens, daß an diesem Werden sich der menschliche Wille zum göttlichen erhebt, das Ebenbild sich vollendet, und daß hier in Wahrheit sich Gottes ewige Geburt ereignet, an Stelle dieses echt jüdischen Wissens tritt die Annahme einer grundsätzlichen und unüberbrückbaren Zweiheit von Menschenwillen und Gottesgnade. Der Wille ist nicht mehr zwar abgefallen, aber durch das Geheimnis der Umkehr unendlicher Heilkraft gewärtig und zu unendlichem Heilwerk berufen, sondern er ist unbedingt böse und der Erhebung aus eigener Kraft unfähig; nicht er in all seinem Widerspruch und all seiner Möglichkeit ist der Weg zu Gott, sondern der Glaube ist es und das Harren auf die Berührung der Gnade. Das Böse ist nicht mehr die „Schale“, die durchbrochen werden muß, sondern es ist eine Urgehalt, die der des Guten als der große

Widersacher gegenübersteht. Der Staat ist nicht mehr die Verdichtung des verirrten Gemeinschaftswillens und daher vom rechten Willen durchdringbar und erlösbar, sondern er ist entweder, wie für Augustin, das Reich der auf ewig Verdammten, von dem sich die Erwählten somit auf ewig zu scheiden haben, oder, wie für Thomas, eine Vorstufe und Vorschule der wahren Gemeinschaft, welche eine geistliche ist. Die wahre Gemeinschaft ist nicht mehr im vollständigen Leben der Menschen miteinander, in der verklärten Weltlichkeit zu verwirklichen, sondern in der Kirche; sie ist als Gemeinschaft des Geistes von der der Welt, als Gemeinschaft der Gnade von der der Natur grundsätzlich getrennt. Auch der Protestantismus hat über diese Scheidung nicht hinausgeführt; auch ihm ist das Leben in zwei Reiche, das der Werke und das des Glaubens, zerfallen; er fordert das Bestehen der Kirche neben dem Staat, nicht das Aufgehen beider in einer höheren Einheit, der wahren Gemeinschaft. Nur in der Mystik leben das Gefühl des ungeteilten Seins, das Wissen

um die Bedingtheit des Bösen und die Unbedingtheit der Menschenseele fort; aber ihr fehlt das Element der Aktivität in der Unbedingtheit, die Tendenz der Verwirklichung des ungeteilten Lebens in der Menschenwelt, in der Welt des Miteinander. So haben denn die Völker des Abendlands, indem sie in der Lehre Jesu jüdische Lehre übernahmen, deren Wesentliches nicht übernommen; die Tendenz der Verwirklichung ist in die geistigen Grundlagen des Völkerlebens nicht eingegangen. Wohl loderte ihre Flamme immer wieder in der Leidenschaft ketzerischer, sektiererischer Gemeinden auf, die mit dem Reich Gottes beginnen wollten; aber sie erlosch immer wieder in der Luft, in der die Völker atmen, der Atmosphäre der Abfindung mit der Zweiheit. Es ist die Atmosphäre, in der noch unsre heutige Zeit steht, die des Dualismus von Wahrheit und Wirklichkeit, Idee und Tatsache, Moral und Politik; es ist die Atmosphäre, in der das Christentum dem römischen Kaiser so lange gegeben hat was „des Kaisers“ war, bis es ihm nichts mehr zu verweigern hatte; in der das

Christentum so lange dem Übel nicht widerstrebt hat, bis es, als es seinen rasendsten Exzessen zu widerstreben versuchte, erkennen mußte, daß es dessen unmächtig geworden war.

Vergessen wir aber nicht, daß auch er ein Jude, ein repräsentativer Jude gewesen ist, dessen Werk diese Brechung des Judentums in seiner Übermittlung an die Völker war. Um diesen Gewalttäter des Geistes recht zu verstehen, muß man das Urerlebnis des Juden in ihm aufsuchen, das Urerlebnis, aus dem die Tendenz der Verwirklichung ewig neu erwächst. Dieses Urerlebnis ist ein elementares Gefühl jener inneren Entzweiung, die allen Menschen in irgendeinem Maße, den Juden aber mit einer eigentümlichen Energie innewohnt, und der Wille, sie durch die Verwirklichung der Einheit zu überwinden. Saul, der Mann aus Tarsos, hat die vorgefundene Entzweiung in so strenger und eindeutiger Art wie kein anderer Mensch ausgesprochen in den Schicksalsworten, die den christlichen Äon einleiten: „Denn was ich vollbringe,

erkenne ich nicht; nicht was ich will, tue ich ja, sondern was ich hasse, das tue ich.“ Aber diese furchtbare und paradoxe Einsicht ist ihm nicht, was sie dem Juden einst war und wieder werden muß: ein übermächtiger Stachel, den unmöglich scheinenden Ansturm zu wagen, die Schale zu durchbrechen und in dem Einswerden des eigenen Willens den göttlichen zu verwirklichen; sie ist ihm nicht der schwankende Boden, auf den allein die Leiter, die auf jedem festen wankt, die Himmelsleiter sich stützen kann; sondern sie ist ihm ein titanischer Verzicht. Dieser Mensch zieht die Summe all der ungeheuren Enttäuschung, die der Tendenz der Verwirklichung im Judentum bis auf seine Tage angetan wurde, er zieht mit der nationalen die menschheitliche Summe und erklärt, daß wir nichts vollbringen können, aus uns selber nichts, sondern einzig durch die Gnade Gottes, oder, was für ihn dasselbe bedeutet, durch den gläubigen Anschluß an den einen, in dem sichtbarlich die Gnade gewesen war, dem einen, der, wie es heißt, „von keiner Sünde wußte“. Daß damals an-

scheinend von den ersten dreißig Jahren Jesu nichts mehr zuverlässig bekannt war, daß auch in der Legende von der Zeit seiner Kämpfe und Überwindungen nur das Sinnbild der dreifachen Versuchung zeugt, diese scheinbar ohne vorangehendes Auseinanderstreben auftretende Harmonie hat Paulus seine Ideologie erleichtert. Durch diese verwandelt übermittelt er die Lehre Jesu den Völkern und reicht ihnen das süße Gift eines Glaubens, der die Werke verschmähen, den Gläubigen der Verwirklichung entheben und die Zweiheit in der Welt stabilieren soll. Es ist das Paulinische Zeitalter, dessen Todeszuckungen wir heute Lebenden mit starren Augen betrachten.

Während die Völker des Abendlandes solcherart jüdische Lehre verarbeiteten und vernichteten, ging das jüdische Volk verhüllten Angesichts durch ihre Mitte als ein Verbannter, nicht bloß aus seinem Lande und Zusammenhange, sondern auch aus seiner Aufgabe verbannt. Denn mochte sich einst die mosaische Gesetzgebung noch so unzulänglich durchsetzen, so lagen die Hindernisse ihrer Durchsetzung doch einzig im Volke selbst, und in den Augenblicken tiefer Besinnung fühlte es, es würde die Hindernisse durch einen Akt innerer Verwirklichung hinwegräumen können; jetzt aber stand es unter fremden Gesetzen, unter fremde Gesetzgebungen verteilt, und konnte von der eigenen nur das Äußerlichste in den oberirdischen Katakomben der Ghetti hüten, bis auch dies im Strudel der Emanzipationen versank. Mochten die Anrufe der Propheten zum wahren Leben einst noch so oft von der Trägheit überhört, von der Lüge übertönt werden, so kamen sie doch immer wieder auch an die Ohren freier Männer, die daran gingen, in ihrem Lande das Recht

einzurichten; jetzt aber war ein Neues aufgestanden, das lähmender war als Trägheit und Lüge: die Gewalt der fremden Welt, die die Seelen zwang, ihre Kraft halb in Anpassung, halb in Abwehr, immer in Einstellung, positiver oder negativer, auf das Fremde zu verbrauchen. So mußte das Volk wahrlich erkennen, daß nicht es selbst bloß, daß auch die Schechina, die dem menschlichen Element einwohnende göttliche Gegenwart, ins Exil gegangen war. Denn da nur ist die Schechina behaust, wo der Wille zum Bunde mit Gott, das Streben nach seiner Verwirklichung mächtig ist, wo der Mensch sich unterfängt, im Angesicht des Absoluten zu leben; wo der Bund sich lockert, das Streben erschlaft, wo der Mensch im Rücken des Absoluten lebt, da ist die Schechina im Exil. Es ist aber dahin gekommen, daß der Jude im Rücken des Absoluten es sich sogar halbwegs wohnlich einzurichten verstanden hat. Das ist grauenhafter als Kreuzzugsgemetzel und Inquisitionsfoltern, grauenhafter als alle Pogrome.

Die Abhängigkeit von der Gewalt einer fremden Welt muß, wo man sie, wie hier, nicht durch Befreiungskämpfe abzuschüteln versuchen kann, zur Einstellung auf das Fremde führen, zu einer doppelten Einstellung: durch Abwehr und durch Anpassung. Ich verstehe darunter für das Judentum nicht die kleinlich modernen Vulgärformen beider, sondern die riesenhaften der Jahrtausende. Unter der Einstellung durch Abwehr verstehe ich die Ausbildung des reinen Ritualismus, der dem Eindringen fremder Lehren und Sitten vorbeugen sollte und vorbeugte, der aber zugleich der jüdischen Religiosität ihr inneres Leben, das Streben nach der Verwirklichung unterband; denn der Wille zum Bund mit Gott durch die vollkommene Wirklichkeit des Lebens in wahrer Gemeinschaft kann nur da in Kraft erstehen, wo man nicht den Bund mit Gott bereits im wesentlichen durch die Einhaltung vorgeschriebener Formen erfüllt glaubt. Unter der Einstellung durch Anpassung aber verstehe ich die Ausbildung der reinen Geldwirtschaft, die dem

Handwritten: *Handwritten text* -53

Handwritten: *Handwritten text*

Volke ermöglichen sollte, unter dem äußersten Druck zu dauern, die aber den eigentlichen Bereich der Verwirklichung, das Leben mit den Menschen und den Dingen, verdarb; denn wo das Geld nicht als Zeichen des Tausches, sondern als trennende und zersetzende Substanz zwischen den Menschen ist, da kann keine Unmittelbarkeit zwischen den Menschen sein; und wo die Dinge nicht in ihrem lebendigen Fürsichsein, sondern im Zerrspiegel ihres Geldwertes gesehen sind, kann die göttliche Kraft in ihnen nicht fruchtbar werden. Der Tiefstand des heutigen Judentums ist da, wo beides zusammentrifft, wo die religiösen Formen so von ihrem Urgrund abgelöst sind, daß sie sich mit den niedersten Entartungsformen des kapitalistischen Geistes vertragen können. Widerlich unter allen Menschen ist mir der glatte Kriegswucherer, der keinen Gott zu betrügen braucht, weil er von keinem weiß, und der jüdische widerlicher als der nichtjüdische, weil er tiefer abgefallen ist; aber den innersten Schauder erregt mir jener andre, der den Gott betrügt,

den er weiß, und tefillinlegend von seinen Geschäftsaussichten spricht. Eine wunder-same Sage erzählt von den Tefillin, die Gott selber legt und in denen der Spruch eingeschlossen ist: „Wer ist wie dein Volk Israel ein einzig Volk auf Erden“; eine wunder-same Legende erzählt, Rabbi Levi Jizchak von Berdyczew habe Gott zugerufen: „Deine Tefillin sind zu Boden gefallen!“ Verfall des Volkes Israel, zu Boden gefallene Gottes-Tefillin, das ist die Botschaft, die der Anblick des tefillinlegenden Wucherers uns verkündet. Er ist der Mann des doppelten Vertrags; er hat einen Vertrag mit Gott und einen Vertrag mit dem Satan, und beide vertragen sich miteinander. Aber das ist nur der krasseste Anblick; von ihm geht es stufenweise bis in die subtilste Geistigkeit hinein. Und wer unter uns dürfte sich des Anteils an dieser Schuld entschlagen wollen?

Von einem andern chassidischen Rabbi berichtet die Sage, er habe den Juden, die vor ihn traten, an der Stirn abgelesen, ob die Herkunft ihrer Seele von Abrahams Samen oder vom Erew Raw, der mit Is-

rael aus Ägypten mitgelaufenen Mischbrut, war. Seit seinen Tagen scheint der Erew Raw furchtbar überhand genommen zu haben. Am deutlichsten ist dies an der Entwicklung eben des Chassidismus erkennbar. Er ist in der Spätzeit der Diaspora als der verwegene Versuch entstanden, mitten in ihrem Wirrsal, unter das Joch der Fremde gebeugt und vom Anhauch der Entartungen versehrt, die wahre Gemeinschaft zu errichten, aus dem ganzen Volke, soweit in ihm noch unverbrauchtes Volkstum lebte, eine brüderliche Einung, eine reine Stätte der Verwirklichung Gottes zu schaffen: aufgebaut auf der einzelnen Gemeinde, in der innige Verbindung des Zaddiks mit den Chassidim und dieser untereinander in steter gegenseitiger Hilfe Leibes und der Seele den Weg zum Absoluten bahnt. Die Grundanschauung, auf der sich dieser Aufbau erhob, spricht ein chassidisches Buch folgendermaßen aus: „Wir können von diesem Geschlecht sagen, daß es ein Geschlecht des Wissens ist, aber jedermann begehrt nur seine eigne Vollendung und kümmert sich

nicht um die Gemeinschaft. Die Erlösung jedoch hängt daran, daß man die Vollendung der Welt begehre.“ Kein Einzelner kann das Vogelnest — so nennt der Sohar den Ort des Messias — erreichen, aber hundert Männer vereint können es, wenn sie, einer auf die Schultern des andern steigend, eine himmelanragende Leiter bilden. Was hier angedeutet ist, begann in der ersten schöpferischen Epoche des Chassidismus Gestalt zu gewinnen. Aber nur für eine kurze Zeit. Nach hundert Jahren hatten die Wirkungen des Seelenzwanges der Fremde, der Nötigung zu Abwehr und Anpassung ihre Übermacht bewährt. Der Ritualismus, der von den ersten Chassidim durch eine Neubeseelung und Vertiefung, durch das Hinzutreten der auf das Schicksal Gottes gerichteten Intention zu dem hergebrachten Stoff der Gebete und Bräuche verklärt worden war, entartete bald von neuem, indem die Geheimnisse der Intention zu vulgärmagischen Formeln und Buchstabenoperationen schematisiert wurden. Der Mammonismus, der durch Lehre und Tat des unbedingten Ein-

anderhelfens überwunden worden war, drängte sich von neuem überallhin, ja sogar in das heilige Verhältnis zwischen Führer und Gemeinde zersetzend ein und untergrub mit der Rechtlichkeit des Zaddiks auch die innere Rechtmäßigkeit seiner Autorität. Aber am erschreckendsten zeigte sich die verderbliche Bedeutung von Abwehr und Anpassung in dem Verhältnis des späten Chassidismus zu den Realitäten des öffentlichen Lebens, in seiner Politik. Um sich die ungestörte Freiheit der Religionsübung zu sichern, verzichtete er auf alle Kundgebung des jüdischen Ethos nach außen und verkaufte sich den jeweiligen Machthabern: das ekelerregende Beispiel einer Abwehr durch Anpassung. Der jüdische Geist ist hier unter dem Einfluß der Galuth-Situation von dem hohen Wagnis reinen Verwirklichungswillens in die Schmach der niedersten Vertragsmache gesunken. Hier ist mehr als ausgesprochen, hier ist gezeigt, was Galuth bedeutet.

Von Rabbi Jaakob Jizchak von Przysucha, der gemeinhin mit dem bloßen Namen „der

Jehudi“, „der Jude“, bezeichnet wird, erzählt man, er habe eines Nachts nicht geschlafen, sondern unablässig geseufzt. Von seinem Lieblingsschüler nach dem Grund befragt, sagte er: „Ich muß daran denken, daß nach Mose die Richter kamen, nach den Richtern die Propheten, dann die Männer der großen Versammlung, sodann die Tannaim und Amoraim, hierauf die Ermahner, und als auch dies verdarb und falsche Ermahner sich mehrten, standen die Zaddikim auf. Darüber aber seufze ich, daß ich sehe, auch dies wird verdorben werden. Was wird Israel tun?“

Wir hundert Jahre nach dem Tode des „Jehudi“ Lebenden, die wir heute auf die Geschichte der jüdischen Verwirklichungstendenz zurückblicken, haben das Seufzen verlernt. Wir fragen: Was soll Israel tun?

Was soll Israel tun? Was soll es tun, um sich von der gespenstischen Unwirklichkeit seiner Gegenwart zu erlösen, um zu seiner Verwirklichung, der Verwirklichung seiner Wahrheit zu gelangen?

Drei Wege werden uns zur Antwort gewiesen: der Weg des Humanitarismus, der Weg des formalen Nationalismus, der Weg des religiösen Konservativismus. Wir wollen sie prüfen.

Die Humanitarier — ich wähle die besten unter ihnen — sagen: „Geht in die Welt, Kinder Israel, und verwirklicht den Geist in der Menschheit! Eure Sünde war, daß ihr mit eurer Sehnsucht nach dem wahren Gemeinschaftsleben euch abgesondert habt, eure Sühne muß sein, daß ihr euch völlig hingebt! Werft den Brand eurer Sehnsucht in die Welt! Rüttelt die Herzen auf, sprengt die Tore des Willens, stürmet die Bastille des Geistes! Kämpft um die neue Menschheit! Auf die Tribünen, auf die Barrikaden mit euch, Kinder Israel! Wußtet ihr nicht auf den Scheiterhaufen zu sterben, als es um die Absonderung ging? So wisset noch größer

zu sterben, nun es um die Vereinigung, um die Vereinigung der Völker geht!“

Darauf antworten wir: Sprecht leiser. Ihr schreit wie Menschen, die während eines Erdbebens erwacht sind. Wir aber haben manche Welten zusammenbrechen sehen und nichts davon vergessen. Ihr redet von unsrer Sehnsucht mit unkeuschen Lippen; ihr wißt nichts von ihr. Sie ist älter als eure, ob die nun eins oder zwei oder vier Jahre alt ist; sie ist Jahrtausende alt; man sollte meinen, sie habe warten gelernt, und doch ist sie ungeduldiger als eure, denn sie weiß, daß sie sterben muß, wenn sie länger das unwirkliche, das gespenstische Leben erträgt. Sie ist ungeduldiger; denn sie will sich nicht damit begnügen, Menschenrechte zu verkündigen — oder wird es diesmal „Völkerrechte“ heißen? —, damit auf die Verkündigung eine Epoche wie die jüngste folge. Sie will sich nicht begnügen, Bastillen des Geistes zu stürmen, damit der befreite so heimatlos werde, wie er heute ist; sie will dem Geist ein festes Wohnhaus bauen, das Haus der Gemeinschaft. Wo anders aber

kann das gebaut werden, als da, wo Volk, Volkszusammenhang, Volksgemeinsamkeit besteht, wo uralter Blut- und Schicksalsbund bereits die Grundfesten der Gemeinschaft gelegt hat? Nicht kann unsere Sehnsucht jedoch auf den Grundfesten fremder Völker das Haus erbauen. Auf den Tribünen kann der Jude mitreden, auf den Barrikaden mitkämpfen, aber wo es ans Bauen geht, versagt er zumeist auf fremdem Boden. In der Theorie ist er führend, in der Propaganda fördernd, aber in der Durchsetzung zeigt es sich, daß er nur einen Entwurf des geplanten Baus, nicht aber die vorhandenen Grundfesten kennt, denen er jenen anzupassen hätte, daß er das nicht kennt, nicht ehrt, nicht berücksichtigt, was es gerade in diesem fremden Volke, in dessen Seele, dessen Leben, dessen Geschichte an besonderen Ansätzen einer wahren Gemeinschaft gibt. So ist in unseren Tagen der tragische Konflikt zwischen Doktrin und Volkstum entstanden, der das vorläufige Ergebnis der russischen Revolution bildet. Eigenes Material, eigenen Boden brauchen wir zu unsrem Bau. Nicht

als Einzelne, als Volk wollen wir bauen. Einzelne Juden werden, sonderlich als Lehrende, dem Abendland noch Wesentliches zu geben haben; die bauende Sehnsucht des jüdischen Volkes weist anderswohin, weist in sein Land.

Da aber sprechen die Nationaldogmatiker zu uns: „Gut so! Das jüdische Volk muß endlich sein Schicksal in seine eigenen Hände nehmen. Wenn es die eigenen Gaben ungehemmt entfaltet, dient es der Menschheit am besten. So laßt uns ihm die Bedingungen der ungehemmten Entfaltung schaffen! Aber greift ihr nicht vor! Machet der Nation keine Vorschriften darüber, welchen Weg sie einzuschlagen habe! Überlasset es ihr, sich wie jede andre im freien Spiel ihrer Kräfte den rechten Weg zu bahnen, die rechte Form zu finden! Was Israel tun soll, können wir heute noch nicht wissen; aber lösen wir nur seine Fesseln, dann wird es schon das Seine tun. Und warum soll gerade unser Volk die Aufgabe aufgebürdet bekommen, die wahre Gemeinschaft aufzurichten? Warum wollt ihr ihm die schwere

Arbeit seiner Wiederherstellung noch mehr erschweren, indem ihr ihm diese Last aufladet? Wir brauchen uns nicht anders zu verwirklichen als die andren Völker: indem wir unsre Eigenart sich entwickeln lassen. Lasset uns sein wie alle Völker, Haus Israel!“

Darauf antworten wir: Nicht jene, die uns dem wahren Gott in der Fremde dienen lassen wollen, sondern ihr seid die Angepaßten, die ihr für die Heimat jeden Götzendienst zu billigen bereit seid, wenn die Götzen nur jüdische Namen haben! Angepaßt seid ihr an das herrschende Dogma des Jahrhunderts, das heillose Dogma der Suveränität der Nationen. Jede Nation, so lehrt das Dogma, ist ihr eigener Herr und ihr eigener Richter, sich allein verpflichtet, sich allein verantwortlich; was sie zum eignen Vorteil tut, ist wohlgetan, was sie als ihre Sache verfißt, ist die gute Sache; ihr Handeln ist durch das Bedürfnis, ihr Ethos durch ihre Eigenart, ihr Recht durch ihren Machttrieb hinreichend bestimmt. Dieses Dogma feiert heute seinen vielfältigen

Triumph; wo immer es, nackt oder in allerlei Gewandung, auftritt, wird es als inappellable Instanz respektiert, und welcher der politischen Faktoren sich ihm nicht beugen will, muß doch vorgeben, es zu tun. Aber an diesem blutigsten der Erdentage hat auch schon der Niedergang des Dogmas begonnen. Man verstehe uns recht: die Erkenntnis der Nation als einer fundamentalen Realität des Menschheitslebens kann aus dem Bewußtsein der Menschheit nicht mehr getilgt werden und soll es auch nicht; aber sie muß und wird durch die Erkenntnis ergänzt werden, daß kein Volk der Erde souverän, daß souverän einzig der Geist ist. Der Geist aber — was immer der perverse Relativismus eines geistverlassenen Geschlechtes dagegen vorbringen mag — der Geist, der den Lehmkloß der Völker zu Gestalten bildet, ist einer und unteilbar. Solange die Völker sich seinem Gebot entziehen und im Rücken des Absoluten leben, werden sie einander aufzehren; je mehr eins seine Liebe verwerfen und den Erfolg wählen wird, um so nichtiger wird es vor der Ewig-

keit werden; welches aber als erstes sich dem Taumel entwindet und zu seinen Füßen hinstürzt, das wird er an seine Hand nehmen. Unser Wort geht an das jüdische Volk, das säkulare Volk des Geistes, ihm die Treue zu wahren und der Anpassung an das Dogma nicht zu verfallen. Leicht wird es ihm nicht werden; leicht wollen wir es ihm aber auch nicht machen. Wir gedenken nicht, es sich selbst zu überlassen. Das haben seine rechtmäßigen Führer nie getan. Nicht die „Eigenart“ des Volkes befragten sie nach der Richtung des Wegs — es hatte manche Eigenart, die sie mit Feuerruten geißelten —, sie befragten einzig den einen, unteilbaren Geist, der sich ihnen, der sich in ihnen offenbarte. Und so wird es fürder bleiben. Wir wollen dem Geiste botmäßig sein, daß er durch uns zur Wirklichkeit werde. Nur solange wir des Geistes sind, haben wir den Samen des wahren Lebens in uns; an dem Tag, an dem wir wie alle Völker würden, verdienten wir nicht mehr zu sein.

Nun aber nehmen die Gesetzesdogmatiker das Wort: „Ihr redet recht. Aber welches ist

der Geist, den ihr bekennt, und welches sein Gebot, das ihr verkündet? Dieser Geist bleibt ein Schatten und dieses Gebot ein leerer Schall, wenn ihr ihnen nicht Leben und Bewußtsein leiht aus dem einzigen Ort, an dem ihr sie schöpfen könnt, aus dem Quellbrunnen der jüdischen Überlieferung. Sonst gebt ihr die Richtung nach Willkür an und nicht nach Notwendigkeit. Die wahre Gemeinschaft wollt ihr — aber wo anders wollt ihr ihr Gesetz vernehmen als aus Gottes Wort, das er zu seinem Volke sprach? Und wie könnt ihr in Gottes Wort scheiden zwischen dem, was euch noch frisch und verwendbar, und dem, was euch alt und verbraucht erscheint? Es ist nicht anders: wollt ihr Juden sein und Judentum verwirklichen, so müßt ihr zurückkehren zu der gläubigen Ergebenheit an Gott und sein Gesetz. Nur in diesem, in der einzigen volksgemeinsamen jüdischen Form, könnt ihr mit dem Volk wieder zusammenwachsen und festen Boden unter eure Füße bekommen.“

Darauf antworten wir: O ihr Sicherem und Gesicherten, die ihr euch hinter der

Brückenwehr des Gesetzes berget, um nicht in Gottes Abgrund blicken zu müssen! Ja, ihr habt festen ausgetretenen Boden unter den Füßen, wir aber hängen ausschauend über der unendlichen Tiefe. O ihr Erben und Erbeserben, die ihr die uralten Goldmünzen nur in blanke neue Scheine umzutauschen braucht — wir aber sitzen, einsame Bettler, an der Straßenecke und harren, daß unser Helfer komme. Aber wir wollen unsre schwindlige Unsicherheit und unsre losgelöste Armut nicht hingeben für eure Zuversicht und eure Fülle. Denn euch ist Gott einer, der einstmals schuf und nicht weiter; uns aber ist er der, von dem das Volk bekennt, daß er „an jedem Tage das Werk der Schöpfung erneut“, und wahrlich, er erneut es an uns und durch uns und will durch uns zu neuer Wirklichkeit eingehen; wie er zur Welt sich beschränkte und begrenzte, so beschränkt und begrenzt er sich in uns zum Werk des Menschentums. Euch ist Gott einer, der einmal offenbarte und nicht wieder; zu uns aber redet er aus dem brennenden Dornbusch der Gegenwart

und aus den Urim und Tumim unsres innersten Herzens — Größeres als Worte.

Wir ehren das Gesetz, die von ehrwürdigen Mächten geschmiedete Rüstung des Volkstums; wir grüßen jeden, der, unmittelbar gewiß, daß Gott diesen Panzer, wie er ist, dem Volke mit eigener Hand umgetan habe, von seiner Schwere ungehemmt mit uns ins Blachfeld reitet; doch wir beklagen jene, die ihn ohne diese Gewißheit tragen und denen er die Glieder starr und steif macht, daß sie zum Werk nicht ausziehen können und die ehrwürdige Rüstung wie ein historisches Paradekostüm am Leibe haben; die aber durch die Berufung auf das Vorhandensein des Gesetzes uns hindern wollen, aus des lebendigen Gottes Händen neue Waffen zu empfangen, derer werden wir uns erwehren. Denn wir können nichts dulden, was sich zwischen uns und die Verwirklichung Gottes stellt.

Freilich, ihr könnt von Gott aussagen: „Dies und dies hat er befohlen, wir wissen Bescheid um alles, was er von uns begehrt“; wir Ausschauenden, wir Bettler aber wissen

von seinem Willen erst nur das Ewige, das Zeitliche müssen wir uns selbst befehlen, selbst sein wortloses Geheiß immer neu im Stoff der Wirklichkeit ausprägen. Ihr habt die Formen und meint, den rechten Gehalt nicht mehr im Unendlichen suchen zu müssen, dieweil er in den Formen beschlossen liege; wir spannen unsere Seele ins Unendliche, den Gehalt neu zu empfangen, dem die neue Form geschaffen werden soll. Euch ist der Weg in den Büchern vorgezeichnet, und ihr kennt euch aus; wir aber müssen ihn im nebelnden Chaos der Gegenwart mit unseren Händen ertasten. Aber nicht Willkür leitet uns, sondern urtiefte Notwendigkeit; denn uns leitet die Stimme. Das Urjüdische gebietet sie uns, das jüdischer ist als alle Formen und Normen: Verwirklichung, Aufbau der Gottesgemeinschaft, Neubeginn. „Brecht euch einen Neubruch,“ so spricht sie, „und säet nicht zwischen die Dornen.“ Wir wollen ihr gehorchen. Wir wollen den Weg nach Zion, das ist den Weg nach der gelebten Wahrheit gehen. Nicht indem wir ein Ge-

setz, wie ihr es uns empfiehlt, statt aus den Händen Gottes aus denen des Volkes empfangen, sondern in gemeinsamer Verwirklichung, in gemeinsamem Aufbau, in gemeinsamem Neubeginn werden wir mit dem Volk zusammenwachsen. Dann wird auch die Stunde kommen, da das Wortlose sich zu Worten, zum neuen Wort begrenzen wird. Im wahrhaften Leben zwischen den Menschen wird das neue Wort sich uns offenbaren. Erst werden wir tun, dann erst es vernehmen: aus unsrer eignen Tat. Die wahre Gemeinschaft ist der Sinai der Zukunft.

Indem wir die Wege prüften, die uns zur Antwort auf die Frage, was Israel tun solle, gewiesen wurden, indem wir sie prüften und verwarfen, haben wir den rechten Weg, den einzigen, gefunden. Es ist der Weg, der über Zion zur Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft führt.

In den messianischen Träumen und Ausbrüchen des Galuth waren stets Volkliches und Menschliches, Befreiungsverlangen und Erlösungssehnsucht, das Streben nach dem eignen Lande und das Streben nach der wahren Gemeinschaft verschmolzen; sie verhiessen dem Juden in Israel und dem Menschen in Israel gleicherweise Erfüllung; sie waren die Zuflucht der Verwirklichungstendenz. Als der moderne Zionismus den Willen zu einem jüdischen Palästina zum Mittelpunkt einer politischen Bewegung machte, faßte er diesen Willen vorwiegend volklich; er wollte im wesentlichen eine nationale Bewegung sein, wie es deren im Abendland hinlänglich viele gibt, nur eben mit einer besondern kolonisationsabsicht ausgestattet. Wohl zeich-

neten seine Führer das Bild einer „gerechteren Gesellschaft“ und begünstigten moderne Siedlungsideen, aber das unverkennbar tiefere Pathos, die unverkennbar stärkere Farbe traten zutage, wenn es galt, die Grundlinien einer nationalen Renaissance, einer neuen Nationalkultur aufzuzeigen: hier war unzweifelbar der geistige Schwerpunkt der Bewegung. Aber niemals ist eine echte Renaissance aus rein nationalen Tendenzen hervorgegangen; ihr Ziel bildeten niemals spezifische Formen; vielmehr lag ihr stets die leidenschaftliche Erfassung erneuter menschlicher Inhalte, lag ihr ein „Humanismus“ zugrunde, und zu besondern Formen gedieh sie, weil die Wucht der Inhalte die hergebrachten Formen sprengte. Die nationalen Sprachkulturen Europas entstanden, weil eine neue geistige Welt zu freiem Ausdruck drängte. Nicht der Hebraismus, sondern der hebräische Humanismus — das Wort in seinem großen historischen Sinn gefaßt — muß der Kern einer jüdischen Regenerationsbewegung sein. Das bedeutet: es gilt die leidenschaftliche Erfassung und

Erneuerung der großen menschlichen Inhalte des Judentums; noch präziser: es gilt seinen größten, selbständigen Inhalt, seine Verwirklichungstendenz zu erfassen und neu zu leben — dann wird sich die große nationale Form von selber bilden. Kultur ist nicht die Produktivität, die sich in einem Volke vollzieht, nicht die Summe der Werke, die von ihm hervorgebracht werden; erst da ist Kultur, wo gemeinsames Werk aus gemeinsamem Geist und Leben quillt. So bedeutet denn die Tatsache, daß die jüdische Verwirklichungstendenz sich anschickt, sich des Zionismus zu bemächtigen, nicht eine Schwächung, sondern eine Stärkung seines nationalen Charakters; sie bedeutet, daß die nationale Idee in ihm Substanz gewinnt — daß er aus einer nationalen Bewegung eine nationale Wirklichkeit zu werden anfängt. Erst wenn in neuer Gestalt Volkliches und Menschliches, Befreiungsverlangen und Erlösungssehnsucht, das Streben nach dem eigenen Lande und das Streben nach der wahren Gemeinschaft verschmelzen, wird sich die Regeneration des jüdischen Volkes vollziehen.

Den Nurpolitikern sei im Vorübergehen ein Wort der Mahnung zugerufen. Ein jüdisches Gemeinwesen soll in Palästina errichtet werden. Wenn das eins wird, das eine meskin-profane Existenz führt wie all die wimmelnden Kleinstaaten, in dem Geist und Volk getrennt sind wie überall im heutigen Abendland, der Geist als lebensferne Intellektualität und das Volk als ideenferne Masse nebeneinander hinschwinden; ein Gemeinwesen, wo Geltung an die Stelle des Seins, gegenseitige Ausnutzung an die Stelle gegenseitiger Hilfe tritt und die Menschen einander nur deshalb nicht vernichten, weil sie einander fürchten oder brauchen; wenn ein jüdisches Gemeinwesen in Palästina gegründet wird, das solchermaßen sich in den Krieg aller gegen alle einstellt, ob es sich auch tausendmal als „neutral“ deklariert, dann wird das Getriebe der Intrigen es erdrücken. Nur wenn es eine geistige Macht wird, wird es dauern. Eine geistige Macht; das bedeutet nicht intellektuelles Niveau und nicht kulturelle Leistung. Es bedeutet vielmehr Realisierung des Geistes, der in

den Völkern als Leid, als Erbitterung, als Empörung, als Sehnsucht, als Wunschgebilde lebt, aber nicht zur Gestalt gerät, weil das Reich des Übels um die Völker und in ihnen ihn niederhält. Es bedeutet Vermählung, gegenseitige Durchdringung von Geist und Volk. Es bedeutet die Überwindung des Dualismus von Wahrheit und Wirklichkeit, Idee und Tatsache, Moral und Politik. Es bedeutet Verdrängung des durch Konvention gemilderten Allkriegs durch Gemeinsamkeit. Es bedeutet Religion, Religion des gemeinschaftlichen Lebens, der Offenbarung Gottes in der Gemeinschaft, gelebte Religion. Nichts anderes kann an dieser Wende der Zeiten als geistige Macht gegenüber den Mächten des Zeitalters wie Mose dem Pharao gegenüber bestehen. Dies Eine aber wird es können; denn das Land, darin sich das Wunschgebilde zuerst erfüllte, wird das neue Heiligtum der Völker werden, das Volk, das in der Erfüllung voranging, dessen ewiger und unantastbarer Priester.

Welches andere Volk aber könnte in

diesem Werk vorangehn als eins, das keiner Verfassung Ballast trägt und doch alle genugsam erfahren und erlitten hat? Das die Berufung zur wahren Gemeinschaft, tausendfach befleckt, tausendfach verleugnet, doch unentreibbar im Gedächtnis seines Blutes und seines Schicksals trägt? Und in welchem Land könnte es sich zuerst erfüllen als in jenem, das schauerweckender Spuren eines ungeheuren Wollens und Ringens voll und doch wieder jungfräulicher Acker, Neuland sozialer Gestaltung ist?

Was die abendländischen Revolutionen an der reinen Auswirkung hindert, ist, daß in den Einrichtungen, die sie vorfinden, vermorschte Herrschaftswurzeln und von Urzeit lebendig erhaltne Gemeinschaftskeime ineinander verschlungen sind. So geschieht das Verhängnisvolle: Entweder die Revolution reißt beides aus dem Boden; alsdann wird mit dem Vernichtungswürdigen auch das pflegebedürftige gute Wachstum zerrissen; diejenigen unter den Trägern der Umwälzung, die den unersetzlichen Wert der organischen Zusammenhänge

kennen, weichen den Vertretern einer selbstherrlichen Intellektualität, und diese bemühen sich nun vergeblich, alles aus dem Verstande neu zu machen. Oder aber die Revolution bleibt in dem Gewirr stecken; sie scheut sich — aus Furcht vor der Aufgabe der Neuschöpfung oder aus Furcht, das Keimende zu versehren —, an das Morsche Hand anzulegen, und das Ergebnis ist, daß dieses von neuem jenes unterjocht, daß entgeistetes Sinnbild aufgefrischt wird, entseelte Form neuen Zaubernamen empfängt und die heilig lebendigen Gemeinschaftskeime weiter ungepflegt und ungefördert ihrer Stunde harren.

Anderes dürfen wir für die revolutionäre Kolonisation erhoffen, die uns obliegt. Revolutionäre Kolonisation, sage ich, weil wir nicht bestehende Struktur umzubauen, sondern siedelnd neuen Bestand zu stiften haben, aber eben darin berufen sind, Umgestaltung, Neugestaltung zu wirken. Wir finden nicht Institutionen vor, die unser Werk behindern; es ist unsere Sache, unser Gemeinwesen in den Formen aufzurichten,

in denen es, seine Idee immer reiner wirkklichend, zu einem Gebilde der wahren Gemeinschaft erwachsen kann. Aber es sind dies nicht Formen, die aus dem luftleeren Raum der Intellektualität in die Wirklichkeit eingesetzt werden: in unserem Volksgedächtnis, unserer inneren Geschichte überliefert tragen wir hohes Gebot gemeinschaftsechter, noch unrealisierter Einrichtung; es gilt, das Reine und Ewige dieser Überlieferung vom trübend Zeitlichen zu scheiden und in das Werk zu leiten. Was an den Institutionen so schwer zu vollziehen ist, daß es immer wieder verfehlt wird, Sonderung des niedergehaltenen Lebenden vom herrschenden Toten, werden wir es am Erbe unserer Seele nicht vollziehen können? Unsere, die siedelnde Revolution, mit der wir uns als konstruktives Element in die beginnende Menschheitsrevolution einstellen, bedeutet die Erfüllung einer Tradition der Aufgabe; aber eine wählende Erfüllung. Daß sie wählend und somit zugleich verwerfend ist, macht eben ihren revolutionären Charakter aus. Aber diese

Wahl, diese Auslese, ich wiederhole es, ist nicht Willkür. Ein größrer Wille ist in unsrem persönlichen mächtig. Aussprechend lauschen, gebietend gehorchen wir ihm.

„**E**ine Erneuerung des ganzen Menschen“ — nicht zulänglicher kann ich heute als vor nahezu zwanzig Jahren den Gehalt des großen Vorgangs benennen, als dessen Außenelemente die angehobenen Ereignisse, die Auswanderung eines Teils der Juden nach Palästina und dessen Ausstattung mit einer mehr oder minder weitgehenden Selbstverwaltung erscheinen. Aber wie alle Erneuerung im Leben der Einzelnen und der Völker, der Gesellschaften und der Lehren, so kann auch diese nicht meinen, daß in die Seele ein neues, ihr bislang unbekanntes Triebwerk gesteckt, ihr ein neues, nie gesehenes Antlitz verliehen wird, sondern daß verschüttetes Urgut aufgedeckt, vergessene Richtung wiedergefunden, vernachlässigte Anlage wieder wirksam gemacht wird: daß ein in der Vorzeit als erworbene Lebensform oder als eingeborenes Streben Besessenes und seither Verlorenes neu in Besitz genommen wird, und daß damit freilich in einer neuen Zeit und Beschaffenheit, in einer neuen Seelenverfassung und Schicksalslage, in einer neuen Fülle des Stoffes und

Spannung des Gestaltens eben doch wesentlich Neues geschieht. Als erworbene Lebensform oder als eingeborenes Streben. Als erworbene Lebensform: die wiederaufgenommen und neu geübt werden will, freilich unter von Grund aus gewandelten Verhältnissen und aus einer durch viele Verstrickungen und Verirrungen hindurchgegangenen Seele; solch eine Inbesitznahme wäre die Wiedergewinnung der althebräischen Verbundenheit mit Erde, Erdarbeit und Erdgenuß. Oder als eingeborenes Streben: da wäre es aber eine armselige, sinn- und würdelose, fiktive Inbesitznahme, es sich so wieder zu eigen zu machen, daß man sich nunmehr von neuem nach dem Aufbau eines wahren Gemeinwesens fortsehnte, bis „die Zeit erfüllt“ ist; das hieße verschüttetes Urgut ausgraben, um es als Schaustück aufzustellen, vergeßne Richtung wiederfinden, um sie auf der Windtafel zu markieren, vernachlässigte Anlage wiederbeleben, um sie in Kundgebungen zu verherrlichen. Vielmehr kann ein in der Vorzeit als eingeborenes Streben Besessenes

und seither Eingebüßtes oder Geschwächtes einzig dadurch wahrhaft in Besitz genommen werden, daß alsogleich, mitten im Ringen des erneuernden Augenblicks mit der Erfüllung begonnen wird; und der erkennt furchtbar die schicksalhafte Untiefe eines solchen Jetzt, wer sich damit getröstet, es würde sich später einmal „nachholen“ lassen. Hier offenbart sich am deutlichsten der revolutionäre Gehalt unserer siedlerischen Aufgabe.

Beides aber erweist sich in unserer Sache dem Schauenden und Wollenden als zwinerst verbunden; denn im alten Judentum war jenes Streben auf nichts anderes als auf die Erhebung, Heiligung, Vollendung jener Lebensform gerichtet. Das alte Judentum wollte nicht im reinen Geist sondern im naturhaften Leben das Göttliche verwirklichen. Wie seine Religion eine Bauernreligion war, so war seine Gesetzgebung eine Agrargesetzgebung, die Menschlichkeit, die seine Propheten forderten, eine erdgebundene Menschlichkeit, und noch das Essäertum zog die Weihe seiner Tage aus dem Werk

des Pflügers und Säemanns. Der Aufbau des wahren Gemeinwesens kann nicht geschehen ohne Erhebung des Ackerlebens, des Lebens aus der Kraft der Erde, zu einem wahren Dienste Gottes, der die andern Stände mitergriffe und gleichermaßen an Gott und an die Erde bände. Die Gesetze des Geistes sind die recht verstandenen Gesetze der Erde; die „Diktatur des Geistes“ vollstreckt das Diktat der menschengewordenen, gottwollenden Natur.

Unsere, die siedelnde Revolution bedeutet die wählende Erfüllung einer Tradition der Aufgabe. Es gilt in dieser Tradition das zu erwählen, was Erdnähe, verklärte Weltlichkeit, Einatmen des Göttlichen durch die Natur ist; es gilt in ihr zu verwerfen, was Erdferne, abgelöste Rationalität, Verbannung der Natur von Gottes Angesicht ist.

Wenn solchermaßen unsre innere Geschichte, das Gedächtnis des jüdischen Willens zur Verwirklichung, schauend erkannt wird, stellen sich uns dessen immanente Grundsätze in weltweiten Zeichen dar:

die Gemeinschaft als die Verwirklichung des Göttlichen im Zusammenleben der Menschen;

die Erde als das mütterliche Element solches Zusammenlebens, von Gott der Gemeinschaft allein und keinem Einzelnen verliehen;

die Arbeit als der immer wieder vollzogene Bund des Menschen mit der Erde, geweiht, wo sie mit dem ganzen leiblich=seelischen Erdenwesen, in frei opferndem Gemeinschaftsdienst, Gottesdienst getan wird;

die Hilfe, gegenseitige Hilfe Leibes und der Seele, als das Einanderhalten und Einandertragen, das Einanderfreimachen der Menschen zum Werk der Verwirklichung, und so wahrhaft an Gott geleistet;

das Führertum als das Amt der Hilfreichsten und Hilfsfähigsten, verwaltet im Auftrag Gottes, des alleinigen Herrschers, nicht

von geistlich spezialisierten Menschen, die zur Welt niedersteigen, sondern von weltlich allgemeinen, die sich zum Geist verklären;

die Gemeinde in ihren mannigfachen Formen, Ortsgemeinde, Genossenschaft, Kameradschaft, Brüderschaft, als die Zelleinheit aller Gemeinschaft, darin sich die unmittelbare Beziehung zwischen den Menschen, die Trägerin des Göttlichen, zur dauernden Gestalt aufbaut;

das Gemeinwesen als der Verband lebenskräftiger, verwirklichungserfüllter Gemeindegzellen, die in der gleichen Unmittelbarkeit, die in jeder von ihnen waltet, zueinandertreten, auf gemeinschaftlich besessener Erde, in gemeinschaftlich geordneter Arbeit, in einem von Vertreterschaften der Gemeinden getragenen System gegenseitiger Hilfe, von den in der Auslese dieses Systems als die mächtigsten Helfer Erwiesenen geführt;

die Menschheit als ein Verband solcher Gemeinwesen, die in der gleichen Unmittelbarkeit zueinandertreten;

der Geist als der prophetische Lehrer der Treue und der Erneuerung: der Mahner zur

Treue gegen die Verwirklichung und ihre Gesetze, zum Festhalten an den Einrichtungen, die der wahren Gemeinschaft dienen, aber auch der Hüter der sozialen Dynamik, daraus alle Einrichtung und Gemeinschaftsform sich in ewigem Rhythmus erneuern muß, daß sie nicht erstarre und nicht, wie in aller bisherigen Menschenwelt, ein Totes die Lebenden regiere;

über allem aber der Name des Namenlosen, des Ziels aller Verwirklichung, sprachlos vertraute Gnade allen zur Verwirklichung Entschlossenen, ob sie auch, alter Worthaftigkeit entwachsen, sich Gott entwachsen wähnen, grauenvoll unbekannt den Verwirklichungsträgen, die faulende Gottbezeichnungen wiederkauen und deren Art nur von der wahren Gemeinschaft dereinst zum wahren Leben erlöst werden kann.

In einem Wort lassen sich die Grundsätze zusammenschließen, in einem Lösungswort: von innen! Das Neue kann nicht gestiftet werden, indem man einem Lande die autokratische Verfassung vom Kopfe reißt und die kommunistische aufstülpt, während das Leben zwischen Mensch und Mensch das gleiche bleibt und so auch die Methoden der Herrschaft unverändert beharren. Die Beziehungen zwischen den Menschen müssen sich verwandeln, damit aus ihnen wahre Wandlung der Gesellschaft, wahre Wiedergeburt geschehe. Unsere Hoffnung wurzelt in dem Glauben, daß in einem Judengeschlecht, das in diesem Augenblick unserer Geschichte, nach solcher Erschütterung und aus solcher Entscheidung in die Heimat zurückkehrt, die Vorbedingungen für die Verwandlung der Beziehungen zu einer noch nicht gewesenen Kraft gesteigert sind.

Es gehört meiner heutigen Aufgabe nicht zu, über dieses Allgemeine und Innerliche hinaus von dem Aufbau eines wahren Gemeinwesens auf Zion zu reden. Auch kann es nicht an uns sein, schematisierende Kon-

struktionen dem Kommenden auferlegen zu wollen, dessen Einzelfügung sich vielmehr aus den fruchtbaren Zusammenstößen eines Zeitalters des Anbeginns und des Opfers wird entfalten müssen. Der Geist muß die Grenzen erkennen, jenseits derer er sich nicht dem Leben auferlegen darf, sondern warten soll, bis er selber in neuem Wort und Gesetz dem Leben entspringt. Aber innerhalb dieser selbsterkannten, selbstgezogenen Grenzen muß der Geist anfangen, muß bestimmen, muß befehlen. Und er wird es tun.

Wir wissen wohl, daß ein Kampf gegen unermeßlichen Widerstand unser harrt; wir vergessen nicht, daß der Tat am Werden der Gemeinschaft alles entgegensteht: die Starrheit der Erbgewohnten und die Trägheit der Augenblickssklaven, der eilfertige Doktrinarismus und die verantwortungslose Demonstrationslust, die karge Selbstsucht und die unfügsame Eitelkeit, die hysterische Selbstvergeudung und das richtungslose Getue, der Kultus des „reinen Gedankens“ und der Kultus der „realen

Politik“; wir vergessen nicht die Natur der ewigen Masse, die dem Formungswillen der Forderung mit aller wirkenden und latenten Energie widerstrebt und die Tat in ihre zerreibenden Kreise niederzieht. Und dennoch hoffen wir, dennoch entwerfen wir, dennoch fangen wir an. Wohl kennen wir den Erew Raw zur Genüge, die vertrags-süchtige, verwirklichungsfeindliche Misch-brut, die alles reine Werden im Judentum schändet, und wir wissen nicht, wie weit es uns gelingen wird, sie vom Lande fernzuhalten, wo sie vielleicht doch Gelegenheit zu Ausbeutung und Profit wittern wird. Aber weit tiefer sind wir, über alle gewesene und künftige Enttäuschung hinaus, Israels gewiß und Gottes gewärtig.

Von MARTIN BUBER sind im gleichen Verlage erschienen:

DIE GESCHICHTEN DES RABBI NACHMAN

9.—13. Tausend

Rabbi Nachman ist vor etwa hundert Jahren in einem kleinen polnischen Nest gestorben. Er war noch jung (achtunddreißig), als die Tuberkulose ihn weggraffte. Er hatte nur wenige Jünger, die bald genug zerstreut und zerstoßen waren. Die letzten Spuren Nachmans wären jetzt wohl verweht, hätte sie Martin Buber nicht gesammelt und in dem vorliegenden Buche aufbewahrt für die europäischen Juden, für die Gebildeten dieses Volkes und für alle anderen, die an der eigentümlichen Geistigkeit des Judentums einen Anteil nehmen. So lernen wir denn eine Ghetto-gestalt in dem Augenblicke kennen, in dem sie im galizischen Ghetto beinahe schon vergessen ist. Martin Buber nennt den Rabbi Nachman einen der letzten jüdischen Mystiker, schildert seinen Lebenslauf und

LITERARISCHE ANSTALT RÜTTEN & LOENING / FRANKFURT a. M.

DIE GESCHICHTEN DES RABBI NACHMAN

seine Persönlichkeit. Beides wirkt ergreifend. Ein stiller, von einer geheimnisvollen geistigen Flamme durchleuchteter und verzehrter Mensch. Von jener absoluten Reinheit des Herzens, die nur weltabgewendeten Gottsuchern und Denkern beschieden ist. Von einer Sanftmut, die nur aus den tiefsten Erkenntnissen quillt. Sein todblaues Antlitz, seine dunklen Augen, die dem Sterben so ruhevoll entgenschauen, meint man zu sehen, wenn man die Schilderung liest, die Martin Buber von ihm entwirft. Seine Geschichten liest man nicht mit der gleichen Ergriffenheit. Buber hat sie vom Großvater vernommen und hat sie nacherzählt; kunstvoll nacherzählt, wie man zugeben muß, aber in dieser Niederschrift merkt man das Handgelenk eines modernen und dichterischen Menschen, der ganz unbewußt interpoliert, der, ohne zu wollen, doch den alten Stoff mit seiner neuen Technik anlegt, so vieler Treue er sich auch befließigt. Trotzdem spürt man hie und da noch die Glut, aus der diese Geschichten geboren wurden. Die schönste unter ihnen ist die vom Klugen und Einfältigen; die geheimnisvollste die von den sieben Bettlern, und dann, bei all ihrer Verworrenheit, die vom Königssohn und von dem Sohne der Magd. Sonderbar aber ist es, daß

DIE GESCHICHTEN DES RABBI NACHMAN

ich bei fast allen, am meisten bei der Geschichte vom Rabbi und seinem Sohne, an Hebbel denken mußte, an Hebbelsche Balladen, vornehmlich an das Gedicht „Zwei Wanderer“, und an manche seiner Einfälle und Träume, die in den Tagebüchern stehen. Hebbel hätte in den Geschichten Nachmans vieles gefunden, was seine Art anzulocken vermochte. Ein Umstand, der in mehr als einem Bezug bemerkenswert erscheint. Von diesem ganzen Buche wird man aber doch nicht so sehr um der Geschichten des Rabbi Nachman willen sprechen, sondern wegen ihres Herausgebers. Martin Buber hat eine Vorrede geschrieben, und darin finden sich ein paar Seiten, die zu dem Besten gehören, was wir an moderner Prosa besitzen. Und es sind in eben diesen paar Seiten über das Judentum Dinge gesagt, die eine vollendete Gedankenschönheit haben, die meisterhaft sind und die man zu den besten Dingen rechnen darf, die bis heute über das Judentum gesagt wurden. Von jetzt ab bin ich auf jede Zeile gespannt, die Martin Buber künftig schreibt; werde ihn aber, auch wenn ihm keine einzige mehr gelingt, nach diesen paar Seiten immer für einen Schriftsteller ersten Ranges halten.

DIE ZEIT, WIEN

DIE LEGENDE DES BAALSCHER

8.—12. Tausend

In die Tiefen der jüdischen Volksseele, auf das brandende Meer von Hoffen und Verlangen, von Dichten und Träumen des Ghetto vor 100 Jahren führt das Legendenbuch Martin Bubers. In schroffem und bewußtem Gegensatz zu den einseitigen Bestrebungen des rationalistisch gestalteten Judentums, dringt Buber mit seltenem Scharfblick in die Abgrundtiefen des Sehns und Träumens der jüdischen Masse im Osten. Auf dem Boden der Armut und des Elends, in der Umwelt des Pogroms, unter hagern, schwächlichen Menschen mit eingefallenen Wangen und tiefliegenden, schwärmerischen Augen, entkeimt ihm die blaue Blume der mystischen Romantik. Die Legende des Baalscher ist eine psychologische Studie. Es ist die Geschichte einer Gottesberufung, der Werdegang eines religiösen Genies, der in diesen 21 Märchen erzählt wird. Der Mann, um den sich diese Legenden gruppieren und dessen Wesen sie schildern, gehört zu jenen seltenen

Erscheinungen der Geschichte, zu jenen Flügelmännern der Menschheit, die in sich den Typus ihrer Zeit und ihrer Rasse darstellen. Es werden die unbewußten Unterströmungen der Menschenseele in der Brust dieser Erwählten, dieser fein und zart Besaiteten ins Reich des Bewußtseins erhoben, so daß sich all das Seelenleid und Seelenhoffen eines Volkes in ihnen zu einem gewaltigen, alles bezwingenden Wollen wie in einem Brennpunkt vereinigt. Daher geht auch von dem Helden des Buches ein mitreißender Strom warmer Sympathien aus. Er fühlt den Herzschlag der Natur und ist eins mit ihr; ihm flüstern die Blätter und raunen die Blumen das Geheimnis des Werdens und Vergehens zu; vor seinem ungebrochenen Willen zerfließen die Grenzen von Raum und Zeit in nichts: mit dem Saum seines Gewandes berührt er die Erde, seine Hände reckt er in die Wolken. Die stille, nach innen gekehrte Geistesklarheit dieses Gottessuchers verbreitet Ruhe und Frieden um sich; die Räder des Weltgetriebes scheinen in ihrem ewigen Lauf einzuhalten, um seinen Worten zu lauschen, dieweil sein Inneres von der geheimnisvollen geistigen Flamme der Ekstase erleuchtet und — verzehrt wird. — Schon in den Geschichten des Rabbi Nachman hat Buber gezeigt, daß er diese Legendengestalten, die heute mit abergläubischem Geröll bis zur Unkenntlichkeit überschüttet sind, in ihrem

rein menschlichen Kern zu erfassen und dement-sprechend umzudichten versteht. Dabei entwickelt das Buch eine metaphysische Philosophie, welche, wenn auch nicht im Schatten uralter Palmenhaine oder immergrüner Olivengehänge erwachsen, dennoch den Gedanken eines Buddha oder Franziskus von Assisi ebenbürtig an die Seite gestellt werden kann. Die Sprache des Buches ist von einer herben Melodik, dabei von großem, reinem Pathos beseelt, so daß sie sich an manchen Stellen zu biblischer Schönheit emporschwingt. Man denkt an die Glaubensmission des Nazareners, wenn dieser Messias des Ghetto, unter einer Hauspforte stehend, seine schlichten Reden hält. Dann zieht er in den Bannkreis seiner Worte die Mägde, die mit dem Wasserkrug auf der Schulter stehen bleiben, die Arbeiter mit Schere und Feile, mit Leisten und Spaten in der Hand. — Einen Faust der Tat, einen Brand im mystischen Gewande schildern die Legenden des Baalschem, des „Meisters des wahren, sonst unaussprechlichen Gottesnamens“ (Baal = Herr, Schem = Name). In diesem schlichten Märchen entfaltet sich das große Menschheitsdrama: die Tragödie der ekstatischen Leidenschaft, die aus dem schmerz-lich empfundenen Gegensatz eines klar vorgestellten Ideals zur wirklichen Welt entsteht, und die von ihr Erfassten unter ihrer Wucht zuletzt begräbt.

KÖLNISCHE ZEITUNG

DREI REDEN ÜBER DAS JUDENTUM

17. Tausend

Martin Buber, der Erneuerer des jüdischen Mystizismus, hat in seinen „Drei Reden über das Judentum“ seine Ansicht über das Wesen des Judentums als selbstständige Theorie, losgelöst von den Märchengestalten des Chassidismus, niedergelegt. Für den Juden selbst (1. Rede) bedeutet das Judentum: die Einheit in der Zwiespältigkeit seiner völkischen Existenz, den Sieg im Kampf zwischen Umwelt und Innenwelt, Eindruck und Substanz, Atmosphäre und Blut, die richtige Wahl zwischen den Zwecken der Gesellschaft und der Aufgabe seiner Eigenkraft. Er, der von allen Kulturvölkern im prägnantesten Sinne eine Mischung darstellt, soll nicht der Sklave, sondern der Herr dieser Mischung sein, aus tiefster Selbsterkenntnis heraus sich selbst bejahen und damit als sein eigener Messias seine Erlösung vollziehen. — Aber nicht nur der Jude als politisches Wesen, das Judentum selbst ist zwiespältig, ein „polares Phänomen“; im Juden an

sich offenbart sich stärker als anderswo das „Mysterium der Urzweiheit“, die Wurzel und der Sinn alles Geistes; und so macht das Streben des Juden nach Einheit die Judenfrage zu einer Menschheitsfrage. Die Bedeutung des Judentums für die Menschheit (2. Rede) war und bleibt demnach: daß es, die Urzweiheit im innersten Wesen kennend und darstellend (Sündenfall, Gut und Böse), eine Welt verkündet, in der sie aufgehoben ist, und an die Menschen die Forderung der Einheit immer wieder heranbringt. In den Propheten und im Urchristentum predigt es die religiöse, in Spinoza die gedankliche, im Sozialismus die gesellschaftliche Synthese; und heute bereitet sich der Geist des Judentums vielleicht zu einer Synthese all dieser Synthesen. — Denn nicht lediglich eine Verjüngung oder Neubelebung, eine wahrhafte und vollkommene Erneuerung des Judentums (3. Rede) erhofft und verlangt Buber. Das Judentum ist ihm mehr als eine konfessionelle oder nationale Gemeinschaft: es ist ihm ein geistiger Prozeß, der sich in der Geschichte als das Streben nach immer vollkommenerer Verwirklichung der drei untereinander zusammenhängenden Ideen der Einheit, der Tat, der Zukunft vollzieht. Von der Einheit ist schon die Rede gewesen. Die Tat ferner, und nicht der Glaube, steht seit uralter Zeit im Mittelpunkt der jüdi-

◻◻ DREI REDEN ÜBER DAS JUDENTUM ◻◻

schen Religiosität, als entscheidende Verbindung zwischen Mensch und Gott; „all dein Tun sei um Gottes willen“, jede Tat, durch die Seele des Täters, irgendwie auf das Göttliche bezogen. Endlich die Zukunft, der Messianismus, die am tiefsten originale Idee des Judentums; am Ende der Tage, in der endgültigen Zeit, in der Fülle der Zeit, in der absoluten Zukunft hat der Jude sich eronnen, das Haus des wahren Lebens für die Menschheit zu bauen. — Der große Geistesprozeß dieser drei Ideen ist nun aber unterbrochen; er muß von neuem anheben, dazu in einer neuen Form, indem seine drei Richtungen in eins verschmelzen an dem Weltgefühl, das in uns Heutigen zu keimen beginnt. Denn der jüdischen Seele tiefstes Menschentum und tiefstes Judentum meinen und wollen ein und dasselbe. „Es geht hier um Größeres als das Schicksal eines Volkes, um den Wert eines Volkstums; es geht um urmenschliche und allmenschliche Dinge.“ Aus dem innersten Grund des religiösen Fühlens herausgemeißelt, reihen sich diese tiefen Gedanken durch Bubers stilistische Meisterschaft in köstlicher Klarheit und plastischer Schärfe aneinander — für den denkenden Leser ein ästhetischer Genuß erlesener Art.

KÖLNISCHE ZEITUNG

MEIN WEG ZUM CHASSIDISMUS

5. Tausend

Buber erzählt, wie er vom gedankenlosen Indifferentismus seiner Jugend schließlich den Weg zum Chassidismus fand — jener jüdischen Lehre, die die Göttlichkeit aller Dinge predigt und die von dem Menschen verlangt, daß er sich heilige in seinem ganzen Leben: „in seiner Arbeit und seiner Speise, seiner Ruhe und seiner Wandschaft, in dem Aufbau der Familie und dem Aufbau der Gesellschaft“. Wie Buber, der Dichter und Philosoph, seine Entwicklung schildert, hebt er sie selbst über den Rahmen des persönlichen Erlebnisses heraus und gibt ein Stück typischen Lebens, das auf jeden wirken wird, dem die Psyche hervorragender Menschen wert des Kennens und Erforschens ist, um durch das Individuum und seinen Entwicklungsgang den Weg zu einer Betrachtungsweise der Allgemeinheit zu finden.

DIE HILFE, BERLIN

Date Due

F 12 '45

Mr 12 '45

MAY 14 '47

SEP 7 1979



Schr

hp53 B85h

GTU Library



3 2400 00338 9750

33364

Buber, Martin

HP53
B85h

