

seiner eignen Heimat Erde keine Stelle mehr besaß, wo er sein Haupt hinlege.“

Mit solchen und ähnlichen Worten sucht der Dichter dieselbe Erschütterung in Worte zu fassen, die auch uns bei unserer Freundschaftsarbeit bewegt. (Etwas von dem Echo, das sein Ruf auslöst und seine Antwort darauf, findet sich auf S. 37.) Uns scheint, wenn mehr Christen von dieser Erschütterung erfaßt würden und sie nach bestem Können auswirkten, so wäre die Voraussetzung dafür geschaffen, daß mehr jüdische Menschen diesen Appell so freundschaftlich anhören könnten, wie er im letzten gemeint ist.

Charles Péguy, *Erkämpfte Wahrheit*. Gedanken. Düsseldorf 1951. Bastion-Verlag. 159 Seiten.

Im Kampfe gegen die Verurteilung des jüdischen Generalstabshauptmanns Dreyfus auf Grund gefälschter Indizienbeweise für angeblichen Landesverrat ist Péguy der Mann geworden, als den ihn heute das ganze katholische (und nicht nur das katholische) Frankreich verehrt. „Wir waren.“ so schreibt er von diesem das ganze Land damals zutiefst aufwühlenden Kampfe, „Menschen des ewigen Heils, und unsere Gegner waren Menschen des zeitlichen Heils. Hier ist die wahre, die wirkliche Teilung der Affaire Dreyfus. Wir wollten ganz eigentlich nicht, daß Frankreich im Zustand der Todesünde konstituiert werde.“

Dem jüdischen Philosophen Bergson verdankte Péguy seine Befreiung von der mechanistischen Schulphilosophie seiner andern akademischen Lehrer; für Bergson aber wurde dieser sein von ihm am höchsten geschätzter Schüler einer der Wegweiser zum Christentum, das er zuletzt als Erfüllung des Judentums anerkannte, ohne sich doch der Solidarität mit den Verfolgten durch die Taufe entziehen zu wollen, wie es ihm erschien. In dieser Sammlung besonders wichtiger Gedanken (und z. T. Dichtungs-Fragmente) aus seinem Werke, die erstmals 1936 sein Sohn Pierre zusammengestellt und Kardinal Verdier eingeleitet hat, spricht der Mann zum ersten Mal umfassend zum deutschen Publikum, der geradezu als Patron der existentiellen christlich-jüdischen Begegnung in Frankreich anzusehen ist.

Chaim Weizmann, *Memoiren, Das Werden des Staates Israel*. Hamburg 1951. J. P. Toth Verlag. 699 Seiten.

Im Abendlande pflegte der Zionismus meist als der psychologisch verständliche „Auch-Nationalismus“ eines völlig verweltlichten Judentums in extrem bedrängter Lage aufgefaßt zu werden, womit der Aspekt isoliert wurde, den die Bewegung gerade bei ihrem „Schöpfer“ vorgerückt zeigte; bei Theodor Herzl, als er unter dem Eindruck der „antisemitischen“ Welle im Dreyfus-Prozess sein berühmtes Buch schrieb: „Der Judenstaat“.

Daß die wirkliche, längst vor Herzls zionistischer Wendung in Aktion getretene ostjüdische Kolonisationsbewegung in Palästina zum Unterschied davon aus den echten Quellen jüdischer Religiosität gespeist war, das wird gerade der christliche Leser mit besonderer Genugtuung dem bedeutenden Memoiren-Werke des ersten israelischen Staatspräsidenten Chaim Weizmann entnehmen. (Abgeschlossen 1948, englisch erschienen 1950 unter dem Titel: *Trial and error*, etwa: Prüfung und Irrtum.)

„Die Zähigkeit und Ausdauer der Bewegung ist nur zu verstehen als Ausfluß einer religiösen Überzeugung. Der Glaube an unsere Sendung war das, was uns immer wieder antrieb. Unser Judentum und unser Zionismus bedingten sich gegenseitig“, schreibt Weizmann (S. 46) von den „Chowew Zion“ (den „Zions-Liebenden“), denen er seit seiner Schulzeit in Pinsk angehörte. Klar ist vor allem die Scheidung von den revolutionären Marxisten, die mit den Zionisten um die Wette die Jugend des seit den achtziger Jahren immer ärger gepöhlnten russischen Judentums für eine bessere Zukunft zu gewinnen suchten. „Meine Abneigung gegen Lenin, Plechanow und den arroganten Trotzky wurde durch die Verachtung hervorgerufen, mit der sie jeden Juden behandelten, der Anteil am Schicksal seines Volkes nahm und von Liebe für Geschichte und Tradition des Judentums erfüllt war“ (S. 81). Fast noch größer ist Weizmanns Geringschätzung für jene unter den reichen Juden, die ihr Judentum verleugnen; er selbst hält sich immer wieder zu den Kleinen, den Niedrigen, den Versetzten seines Volkes, wenn er auch nicht verschmäht, sich für sie von denjenigen Wohlhabenden und Einflußreichen unterstützen zu lassen, deren Herr und Gewissen sie dazu treibt. Außerst angenehm fällt das ruhige Selbstbewußtsein auf, das Weizmann jeweils dann bekundet, wenn er sich zur Frage der begrenzten Aufnahmefähigkeit anderer Völker für Angehörige des jüdischen Volkes (etwa S. 141, 183); ein echtes Problem, dem der bewußte und für sein Volk um den eignen Staat kämpfende Jude ganz nüchtern ins Auge blicken kann. Die Nüchternheit, bei allem inneren Feuer, ist überhaupt ein besonders ansprechender Zug an diesem Buche. Im Kontrast zu ihr kommen dann die vielfachen dramatischen Ereignisse, von denen zu berichten ist, besonders eindrucklich zur Geltung. Nicht zuletzt jene beinahe tödliche Krise der Bewegung auf dem „Zionistischen Kongreß“ von 1903, wo angesichts der durch eine neue russische Pogromwelle ausgelösten Notlage Herzl plötzlich vorschlug, statt Palästina das von der britischen Regierung angebotene Uganda jüdisch zu besiedeln. Gerade die russischen Juden, deren Not hier gesteuert werden sollte, wehrten sich unter Weizmanns Führung entschieden gegen dieses Projekt; für sie war „Zion“ nicht mit irgend einem „Judenstaat“ irgendwo sonst auf Erden beliebig vertauschbar.

Und seltsam: Auf christlicher Seite fanden sie Verständnis. Der Sachbearbeiter der englischen Regierung für afrikanische Angelegenheiten, Lord Percy, „selbst tief religiös, war geradezu bestürzt, daß bei den Juden überhaupt die Rede davon sein konnte, ein anderes Land als Palästina zum Aufbau einer eigenen Heimat zu wählen. Und es freute ihn, von mir zu hören, daß es so viele Juden gab, die kategorisch dagegen waren“ (S. 140). Auch weiter sind es immer Christen gewesen, die aus der Heiligen Schrift die Überzeugung geschöpft hatten, daß Israel (und zwar nach Ez. 36 noch vor seiner Wiedervereinigung mit der Kirche) in das ihm Gelobte Land heimkehren müsse, deren Hilfe zum endlichen Erfolg der zionistischen Bestrebungen entscheidend beigetragen hat. Wieviel an inneren und äußeren Widerständen auf dem Wege dahin, erst zur Balfour-Deklaration von 1917 und dann durch das Menschenalter bis zur Staatsgründung, überwunden werden mußte, das wird der aufgeschlossene Leser dieser Memoiren mit Spannung, mit Achtung und mit reicher Belehrung verfolgen.

Martin Buber, *Israel und Palästina*. Zur Geschichte einer Idee. Zürich 1950. Artemis-Verlag. 208 Seiten.

— ***Pfide in Utopia*. Heidelberg 1950. Lambert Schneider. 248 Seiten.**

Für die weitere Vorgeschichte und geistige Grundlegung des Staates Israel ist Bubers Beitrag ähnlich erhellend wie für die unmittelbare und politische Weizmanns Memoirenwerk. Klar werden von vornherein „Zion und die nationalen Ideen“ unterschieden: „Es ist unmöglich, ein geschichtliches Israel zu konstruieren, das zu irgend einer Zeit ohne den Glauben an seinen Gott besteht und ihn erst danach annimmt: eben durch die Botschaft der gemeinsamen Führung schließen sich die wandernden Scharen zum Volk zusammen.“ (S. 9). „Zu keiner Zeit ist dieses Land einfach Volksbesitz gewesen; immer war es zugleich Forderung, aus ihm zu machen, was Gott aus ihm gemacht haben wollte“ (S. 10). Ebendarum: „Die säkularisierende Tendenz im Zionismus richtet sich auch gegen das Geheimnis Zion“ (S. 12). Das ganze Buch tritt dieser Säkularisierung entgegen. Zuerst wird das „Biblische Zeugnis“ von Gabe und Aufgabe des Gelobten Landes untersucht. (Num. 13, Deut. 28 etc.) Dann Deutung und Verklärung“ der Beziehungen zwischen Land und Volk im rabbinischen Schrifttum. Weiter „Die Stimme des Exils“ (eines Jehuda ha-Levi, des kabbalistischen Buches „Sohar“, bedeutender Rabbin des 18. Jahrhunderts). Schließlich stellt sich der „Zionistische Gedanke“ im engeren Sinne dar: bei Moses Heß, dem zeitweiligen Mitkämpfer Karl Marx, der später zu einer besonders tiefen Konzeption der „religiös-sozialen“ Sendung des eignen jüdischen Volkes „umkehrte“; bei Theodor Herzl als Nottlösung einer „drängenden Stunde“, bei den eigentlichen Trägern zionistischer Geistigkeit und Verwirklichung: Weizmanns Lehrer Achad-Haam (Ascher Ginsberg) und den schon wieder im Lande lebenden Vorbildgestalten des gesetzestreuen Rabbi Kuk und des Arbeiterführers A. D. Gordon.

„Daß das Volk den gerechten Staat Gottes ... zu errichten in das Land gebracht worden war“ (S. 10) und wieder dahin gebracht worden ist, macht die Grundüberzeugung Bubers aus, derentwegen sein Buch in die Ansätze zu sozialistischer Verwirklichung ausmündet, die hier nicht säkularistisch gemeint sind. Bei denselben Ansätzen enden auch die von ihm verfolgten „Pfide in Utopia“, seine höchst lehrreiche Ideengeschichte der modernen sozialistischen Bewegung, grundlegend kritisch gegenüber Marx und Lenin, entschieden bejahend (aber keineswegs unkritisch, wo es nötig erscheint) gegenüber den vergleichsweise viel zu wenig gewürdigten Vertretern einer nicht statistischen (nicht „staatskapitalistischen“) Gemeinwirtschaft wie Proudhon, Kropotkin, Landauer — und eben den Verwirklichungsversuchen in Israel. Daß das, was dort in Angriff genommen ist, nicht nur die Juden angeht, daß sie hier wieder einmal stellvertretend vor einer Aufgabe der ganzen Menschheit stehen, das zeigen die konvergierenden Linien dieser beiden Bücher dem zu tiefer Besinnung angeregten Leser.

Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*. Köln 1952. Verlag Jakob Hegner. 77 Seiten.

Der große jüdische Denker gibt in diesem bedeutenden Büchlein eine anthropologische Untersuchung der Arten, bzw. der Stadien des Bösen im menschlichen Dasein, welche — recht verstanden — auch dem Christen Wesentliches zu sagen hat. Ausgegangen wird zunächst von der biblischen Erzählung des Sündenfalls, wobei sie treffend von irgendwelchem „von Götterneid und Götterraube erzählenden Mythos“ unterschieden wird, der dem Erzähler bekanntgewesen sein mag, aber von ihm in inspirierter Freiheit in etwas „ganz anderes“ verwandelt wurde. (Und der so nun offenbarte Wahrheit ist.)

Buber unterstreicht, daß Adam und Eva sich im Paradies noch nicht eigentlich zwischen Gut und Böse entscheiden, da sie ja noch diesseits der Erfahrung irgendwelcher Gegensätzlichkeit stehen: „die zwei Täter wissen nicht, was sie tun, mehr noch: sie können nur tun, nicht wissen.“

Erst im warnenden Gottes-Spruch an Kain: „... vorm Einlaß Sünde, ein Lagerer, nach dir seine Sucht ...“ (Gen. 4, 7) „steht das Wort, das in der Erzählung vom „Sündenfall“ fehlt, das Wort „Sünde“, und hier ist es ansehnend der Name eines Dämons, der, seinem Wesen nach ein (Weg-) Lagerer, jeweils am Eingang zu einer Seele, die das Gute nicht meint, kauert und lauert, ob sie ihm zu eigen werde, sie, in deren Macht es immer noch steht, ihn zu übermächtigen.“ (Bubers Auslegung harmonisiert hier durchaus mit der katholischen, insofern auch diese ein „Sündigenmüssen“ des Menschen bestreitet, wie er; wenn er dieses mit der „Erbsünde“ gleichsetzt, so trifft er damit nur ihr protestantisches Verständnis.)

Eine weitere Entwicklungs-Etappe, welche in der Biblischen Urgeschichte durch den Willen der babylonischen Turmbauer vertreten wird, „sich einen Namen zu machen“ (Gen. 11, 4). Illustriert Buber vorwiegend mit dem hieraus ausführlicheren Überlieferungsgut des iranischen Awesta Zarathustras, worin von einem Ur-König Yima die Rede ist, der „sich selber zu preisen und zu segnen beginnt“ und dadurch in Dämonenversklavung und Tod fällt.

Interpretierend findet nun Buber ein erstes, sozusagen kanntisches Stadium des Menschen im (pubertären) Chaos, worin die Sünde inn mit vielfältiger Lockung umlauert und er ihr verfällt, sobald er sich nicht klar für das Gute, das jeweils Gottgebotene, entscheidet, was immer dies koste, — aber auch der Weg zur reinigen „Umkehr“ ihm offenbleibt.

Je häufiger er sich weigert, diesen zu gehen, desto stärker wird die Versuchung, sich selbst so zu bejahen, wie er nun geworden ist, statt so, wie Gott ihn haben will, er aber nur durch eine radikale Absage an sein bisheriges Verhalten werden könnte. Erst diese Selbst-Wahl gegen Gott ist die ausgereifte Entscheidung für das Böse.

Wir halten diese Analyse in sich selbst für weitgehend richtig, haben auch eine ganz dasselbe meinnende Unterscheidung zwischen bloß relativem und absolutem Bösen skizziert in unserer Studie „M. Palägyptis Lebenswerk als Ausgangspunkt für thematische Bemühung um das Freiheitsproblem“ im „Philosophischen Jahrbuch“, Fulda 1948. Nur scheint uns, daß Bubers erstes und zweites Stadium in Wirklichkeit das zweite und dritte darstellen. Schon vor der pubertären Sünde Kains liegt die sozusagen infantile des ersten Menschenpaares, die „nur eben als Ungehorsam strafwürdig ist“, wie Buber richtig schreibt, ohne aber daraus die Konsequenzen zu ziehen. Das Erste,