

gelegentlich kleinster interessanter Bemerkungen, z. B. zu Husserls angeblicher Rede im Berliner Sportpalast, zu Heideggers Schätzung der Hegeldeutung durch Julius Ebbinghaus usw. Leider sind dem Verf., wie es scheint, keine Fußnoten zugestanden worden; manche Information entbehrt so eines Quellennachweises. Auch im Text selbst sind wichtige Zusammenhänge manchmal nur angedeutet, die durch die klare Nennung von Namen deutlicher hätten werden können (z. B. 334 oben).

G. HAEFFNER S. J.

DIALOG MIT MARTIN BUBER. Hrsg. *Werner Licharz* (Arnoldshainer Texte 7). Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1982. 452 S.

MARTIN BUBER. BILANZ SEINES DENKENS. Hrsg. *Jochanan Bloch* und *Haim Gordon* (Veröffentlichung der Ben-Gurion-Universität des Negev). Freiburg u. a.: Herder 1983. 528 S.

Zwei Tagungs-Dokumentationen, wobei die ersterschienene die jüngere ist. Doch will auch Rez. sich an die Druckfolge halten. Zunächst also: „Dialog ...“ Der Titel ist geeignet, Mißtrauen zu wecken. Zwar gibt es Tendenzen zur Ausweitung des Dialog-Begriffs bei Buber selbst: auf Gegenüber-Erfahrungen zu Tier und Baum wie auf die Bibel als ganze (dazu hier *Sb. Talmon* 282); trotzdem wäre es einem solchen Denker gegenüber wie im Blick auf das tatsächlich Gebotene eher gemäß, von einem Dialog *über* Buber zu sprechen – auch das übrigens nur zum Teil. Die Tagung fand im Januar 1982 statt; der Band enthält jedoch außer den Referaten auch andere Texte: so etwa die einigermaßen unpräzise Paraphrase von (leider nicht ausgewiesenen – und ihrerseits der Präzisierung bedürftigen) Gedanken Bubers zum Thema Glaube und Politik eines Alttestamentlers, z. T. in Wiederaufnahme aus Zeitschriften und Sammelwerken, wie den Gedenk-Aufsatz *Sch. Ben-Chorins* über G. Scholem oder *H. Lamms* kurzen Vergleich von Buber und Korczak, offenbar für 1978 verfaßt (ohne Erstdruckangabe). Reizvoll Abschnitt VI: M. Buber in Heppenheim, mit Erinnerungen des Sohnes Rafael (und einer Selbstvorstellung des Internationalen Rats der Christen und Juden, der seinen Sitz im Buber-Haus hat, durch seinen Generalsekretär *J. Schoneveld*); sowie Abschn. VII: Freunde erzählen – *Ben-Chorin*, *G. Stern*, *A. Ben-David*, *A. Goes*. Zwei Beiträge gelten Bubers Rolle im jüdisch-christlichen Dialog; auch sonst wird wiederholt das berühmte Zwiegespräch von 1933 mit K. L. Schmidt angesprochen – mit Bubers Gegenüberstellung von Dom und Judenfriedhof in Worms. Je drei Beiträge widmen sich den Themen Glaube – Politik – Utopie, Mystik – Chassidismus und Bibel-Verdeutschung bzw. -Interpretation. Hier steht weithin Buber tatsächlich im Mittelpunkt, nicht ohne unvermeidliche Wiederholungen, zugleich mit erhellenden perspektivischen Verschiebungen vom reinen Dank-Zeugnis zu behutsamer Kritik: nicht bloß seines eigenwilligen Chassidismus-Verständnisses, sondern etwa auch seines vielleicht u. a. von G. Simmel mitbestimmten „radikalen religiösen Individualismus“ (Ben-Chorin 51). Mehr am Rand bleiben die beiden pädagogischen Beiträge, ein akademisches Referat zur Kreativitätserziehung (*H. Bruen* – warum zur Kritik an der Lehrer- statt der Schülerfrage in der Schule <335> keine Diskussion der sokratischen Methode?) und eine engagiert antifaschistische Programmrede *H. J. Gamms*. – Im Ganzen also ein etwas uneinheitlicher Band. Nicht nur, wie der Hrsg. anmerkt, das literarisch-poetische Schaffen ist wenig berücksichtigt; auch und vor allem sein Denken des Dialogs, die Du-Es-Problematik und das schwierige „Zwischen“ oder das (im vorangestellten Buber-Gedicht angesprochene) Verhältnis von Welt- und Gottes-Bezug werden nicht erörtert – obwohl selbstverständlich immer wieder das dialogische Denken beschworen wird. – In seiner Einführung spricht der Hrsg. das Internationale Symposium in Beersheba an, mit der Überschrift eines Zeitungsartikels „Der verdrängte Buber“. Das meint den politischen Buber mit seinem „sozialistischen Utopismus“ (Talmon 115) und seinem Einsatz für jüdisch-arabische Verständigung. Der fehlt in L.s. Sammlung nicht; unmittelbar ist er im Zeugnis Sterns da, fachlich informieren *P. R. Mendes-Flohr* und Talmon. Doch liegt gerade bei dieser Thematik die Gefahr sehr nahe, statt eines Dialogs *mit* Buber nicht einmal einen solchen *über* ihn

zu führen, sondern ihn gewissermaßen als Gewicht zu nutzen, mit dem „das Gegenüber (nicht mehr der Partner)“ (Gamm 322) beeindruckt, ja zugeschüttet werden soll. Am meisten Interesse verdienen wohl die persönlichen Erinnerungen, und auch sonst liegt der Hauptgewinn des Bandes in der Vermittlung von Buber-Texten und -Gedanken (genannt sei beispielsweise das paradoxe Zugleich von „Bei sich selbst beginnen“ und „Sich mit sich selbst nicht befassen“ – G. Topp 197f.): also in der Einladung und Anregung zum je persönlichen *Dialog mit Buber*.

Gewichtiger ist der zweite Sammelband, die Dokumentation des schon erwähnten Symposions an der Ben-Gurion-Universität in Beerscheba. Auch sie beschränkt sich nicht auf die Dokumentation der Tagung. Eine biographische Skizze wurde hinzugenommen, Vorträge sind erweitert worden, zumal um den politischen Aspekt (offenbar aufgrund der Kritik), so daß dieser nun nicht bloß im Schlußteil des Vortrags von Gollwitzer erscheint (wobei die erregte Diskussion weniger mit Buber zu tun hat als – vor dem Hintergrund des deutsch-israelischen Verhältnisses – mit der Araberfrage). Andererseits wird recht deutlich, daß der religiöse Anarchismus Bubers kaum eine wirklich politische Hilfe bedeutet, so sehr sein radikaler Humanismus eine Anfrage an jede „Realpolitik“ darstellt. – Im Anhang gibt es vor den Registern der Namen, Begriffe und genannten Buber-Schriften fünf Aufsätze zum Gedenken an J. Bloch, der im Februar 1979 in Thailand verunglückt ist. – Die Einteilung der 21 Beiträge zu Buber ist natürlich nicht zwingend und nicht ohne Überschneidungen. „Auseinandersetzungen“ sind es mehrheitlich; daß es ein kritischer Band sei, sagt dem Leser gleich die Einleitung. Hier faßt diese Überschrift drei Arbeiten zusammen: eine Gegenüberstellung Buber – A. D. Gordon, eine wichtige Rehabilitierung Kierkegaards gegenüber Bubers Kritik (R. R. Perkins), die sein Bild gewiß bei vielen Lesern, nicht bloß in Übersee, geprägt hat, schließlich E. Levinas' Erinnerung an G. Marcel, der den Ich-Du-Bezug tiefer denn ein Sprachgeschehen: aus dem ontologischen Geheimnis denken wollte. – Darauf folgen zwei Berichte über fernöstliche Themen in B.s Werk bzw. über seine Wirkung auf das japanische Denken. Informativ auch der umfangreichste Beitrag im Buch, *Offenheimers* Würdigung von Bubers Bibelwerk innerhalb der jüdischen Bibelforschung, seiner Übersetzung, orientiert am Rhythmus der Rede, dem assoziativen Moment der Leitworte und der Dynamik der Grundworte, wie seinen Studien zu Mythos, Eingottglauben, Propheten- und Königtum. An diesen Text aus der Band-Mitte (unter dem eigenen Abschnitt-Titel *Bibel*) könnte man die Aufsätze zum Schluß anfügen, die unter die Überschrift *Religiöses Denken* gestellt sind: Bubers Stellung zur vergleichenden Religionswissenschaft, seine Bedeutung für die protestantische Theologie, seine jüdische Religiosität und seine Christentumskritik aus christlicher wie jüdischer Sicht – wobei B.s Paulus-Verständnis, mit der Kontrapolition von pistis und emuna, ähnliche Korrekturen erfährt wie seine Kierkegaard-Deutung. – Das Hauptgewicht des Buchs wie der Tagung (mit resümierenden Bemerkungen von N. Rotenstreich beschlossen wie mit Grußworten des Staatspräsidenten und Blochs eröffnet) liegt aber offenkundig auf der Diskussion des dialogischen Denkens. In den knapp skizzierten Diskussionen melden sich immer wieder Stimmen dankbar betroffener Verteidigung, doch in den Vorträgen überwiegt – bei aller Dankbarkeit und selbstverständlichen Anerkennung und Bejahung die kritische Rückfrage. So schon im ersten globalen Vortrag W. Kaufmanns, der als sichtbarsten Mangel den Stil von *Ich und Du* moniert: „mehr affektiert als schrankenlos ehrlich“ (28), unter Hinweis auf die Pose Zarathustras wie des Rilke der Elegien und Heideggers. „Es ist klar, daß die Zweiteilung, die im Mittelpunkt des Buches steht, einer näheren Prüfung nicht standhält“ (30); verständlich werde sie im Blick auf B.s frühe Trennung von seiner Mutter. J. Bloch verdeutlicht nochmals in Auseinandersetzung mit Theunissens Radikalisierung die Position seines großen Buchs (vgl. ThPh 54 (1979) 133f.) (S. 72 Z 13: statt *Indikativs*: *Nominativ*). Wichtig sein Hinweis auf die Bedeutsamkeit des religiösen Symbols und dessen Vernachlässigung bei B.; gleichermaßen zum Phänomen der Liebe: „Es ist doch merkwürdig, daß Buber nie auf die Tatsache reflektiert hat, daß Liebe ganz ausgezeichnet Einem gilt und in der sinnlichen Lust an ihm ihre Bestimmtheit erfährt“ (74), also zum Thema Leiblichkeit. Gegen das „Nichts“ Theunissens versteht er in Zen-Nähe das Du als reine Gegenwart als solche – von Gegenstän-

den (Es); denn eine „Gabelung“ der Grundworte ist nicht möglich. – *St. Katz* führt diese Spaltung in belegenden Einzelvergleichen auf die Kantsche Unterscheidung von Phänomen und Ding-an-sich zurück. Ihre früheste Kritik hat bekanntlich F. Rosenzweig geliefert; *B. Casper* stellt sie dar (im Anhang der einschlägige Brief – S. 172 zwei vielleicht störende Fehler: Z. 10: daß *er*; Z. 12: *dem* Gott). *R. Horwitz* (vgl. ThPh 55 (1980) 447) erweist F. Ebner als bedeutsame Quelle, auch wenn Buber selbst das nicht deutlich gemacht hat. – Tatsächlich setzt Buber sich ab von Ebner in der Bejahung der Welt und des endlichen Du. Wie aber läßt sich nun nach ihm das Verhältnis von endlichem und ewigem Du denken? Dieser Frage geht *Y. Amir* nach; und hier wird nach Meinung des Rez. die Kardinalschwierigkeit deutlich, auf die indes weder der Referent noch die anderen Teilnehmer wirklich eingehen, und sie wird dies gerade darin, daß Amir B. nicht kritisiert, sondern ihn vehement, gegen Theunissen, verteidigt. Es geht um den Satz „Die verlängerten Beziehungen schneiden sich im ewigen Du.“ A. entwirft eine Linie A-B-C, wobei entweder B mediatisiert werde, so bei Ebner und Chr. Rang, oder A-B sich genüge, worauf Theunissens Deutung hinauslaufe. In seinem Plädoyer für die Wahrung von A-B-C aber kommt er nicht über Versicherungen und die Wiederholung von Buber-Sätzen hinaus wie „Von der Welt wegblicken, das hilft nicht zu Gott; auf die Welt hinstarren, das hilft auch nicht zu ihm.“ Was anderes aber erlaubt denn das (Denk-)Bild der Linie A-B-C? Einzig doch das Durchblicken durch B, wobei entweder B in C aufgeht oder C in B. Und man sollte sich diesen Sachverhalt nicht dadurch verstellen, daß man ihn das „Bubersche Paradox der dreipunktigen Linie“ (103) nennt. Gilt es, dann muß man Blochs Konsequenz ziehen. – Anders wird es erst, wenn ich – bringt der Christ ein – die drei Punkte statt linear trinitarisch anordne: A blickt mit B auf C und mit C auf B, entsprechend B und C ihrerseits (vgl. ThPh 54 (1979) 90–93; ausführlich: J. Splett, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, in der Rahner-Festschrift *Wagnis Theologie*, Freiburg 1979). – Damit wird freilich eine weitere Frage an Buber thematisch, nämlich seine (in der Frühzeit recht deutliche, später verhaltenerere) Rede vom Erwirken und Verwirklichen Gottes durch uns, ähnlich wie in Rilkes Stundenbuch, das sein Lehrer G. Simmel als große pantheistische Dichtung begrüßt hat. Zeigt sich hier nicht eine Konstante über den Bruch von der frühen Mystik zur späteren Dialogik hinweg? *G. Wilhelmy* berichtet von einem Nachtgespräch E. Przywaras „mit den geistigen Führern des Judentums“ in Frankfurt, das in den frühen Morgenstunden mit dem Nachweis geendet habe, „daß sich das Judentum Gott im letzten nicht ohne den Menschen vorstellen könne“ (Erich Przywara 1889–1969. Eine Festgabe, Düsseldorf o. J., 19 f.). Doch wie ließe sich im Ernst ein wahres Ich-Du-Verhältnis denken, wenn der Schöpfungsruf, aus dem Person wird, Gott gleichsam von seiner kosmischen Einsamkeit abgepreßt würde? Statt über Paulus wäre gerade im Blick auf Dialogik darüber zu sprechen. J. SPLETT

HANDBOOK OF WORLD PHILOSOPHY. Contemporary Developments since 1945. Hrsg. *John R. Burr*. London: Aldwych Press 1981. XXII/643 S. S. 125–133: ITALY. *Eugenio Garin*.

Das „Handbuch“ setzt sich zum Ziel, Auskunft zu geben über die philosophische Produktion der letzten 35 Jahre nach dem zweiten Weltkrieg, und zwar weltweit, aufgeschlüsselt nach Kontinenten, bzw. Kulturbereichen, und Nationen. Angesichts der Flut der Bücher warnt der Hrsg. mit Recht davor, nichts Unmögliches zu erwarten. Das Werk will nur eine erste Orientierungshilfe geben. Nach einer Einleitung, welche die Gesamtheit der Bestrebungen der Weltphilosophie unter verschiedenen Gesichtspunkten abtastet und die teils pessimistischen, teils optimistischen Aussichten abzuwägen versucht, folgen die insgesamt 28 Beiträge, die 30 kundigen Fachleuten anvertraut wurden. Jedem Mitarbeiter war es frei gestellt, auch eigene Ideen darzulegen und andere Ideen kritisch zu beurteilen (XII). Part I behandelt West-Europa, Australien und Israel (3–260), Part II Ost-Europa mit Tschechoslowakei, Ost-Deutschland, Polen, Rumänien, die Sowjetunion (261–328), Part III Amerika mit Kanada (englisch- und französisch-sprachiger Teil), Mexiko mit Lateinamerika und die Vereinigten Staaten