

Die Auseinandersetzung Martin Bubers mit Jesus Christus

Von Raymund Schaeffer, München

Martin Buber, ein Wegweiser und Kunder des lebendigen Gottes alttestamentlicher Offenbarung, kann von der Christenheit nicht mehr übersehen werden; ist doch das Christentum zuinnerst mit dem Judentum verbunden, in dessen Heilsgeschichte es begründet ist. Das „Heil der Welt“ kam nicht bloß aus dem Judentum, sondern die noch ausstehende Heilsvollendung hängt in gewisser Hinsicht von seiner Hinwendung zu Jesus dem Messias und erhöheten Kyrios ab.¹⁾ Mit Martin Buber werden wir von neuem in die erregende Situation der Messiasfrage an Jesus versetzt, wie sie von den Aposteln bejaht und den Pharisauern abgelehnt wurde. Seine Stellungnahme zu Jesus will sich auf die Offenbarung gründen und geschieht, wie er selbst mit Nachdruck betont, um einer „wahren Welterlösung“ willen.

In seiner Jugendzeit fand Buber 1898 nach einer Periode der Entfremdung von angestammter jüdischer Herkunft im Zionismus zum Judentum zurück. Innerhalb dieser Organisation wurde er einer der wortgewaltigen Sprecher für die Gründung einer jüdischen Heimstätte in Palästina. Die eigentlich entscheidende Lebensbegegnung geschah ihm mit dem chassidischen Schrifttum im Jahre 1904. Ein Spruch des Stifters dieser großen mystisch-religiösen Bewegung, des Baal-Schem-Tow²⁾, wandelte sein Leben: „Der Mensch ergreife die Eigenschaft des Eifers gar sehr. Er erhebe sich im Eifer von seinem Schlaf, denn er ist geheiligt und ein anderer worden und ist würdig zu zeugen und ist worden nach der Eigenschaft Gottes des Heiligen, da er seine Welt zeugte.“³⁾ Getroffen von diesem nicht ohne weiteres zugänglichen Wort sagt Buber: „Da war es, daß ich, im Nu überwältigt, die chassidische Seele erfuhr. Urjudisches ging mir auf . . . die Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen als Tat, als Werden, als Aufgabe . . . Ich erkannte die Idee des vollkommenen Menschen. Und ich wurde des Berufs inne, sie der Welt zu verkünden.“⁴⁾

¹⁾ Vgl. Röm. 11, 25—32

²⁾ Der Baal-Schem-Tow (Herr des guten Namens) lebte von 1700 bis 1760 in der polnisch-jüdischen Diaspora Podoliens.

³⁾ Martin Buber, Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott, Berlin o. J. (1927), 22. — „Die Eigenschaft des Eifers: Gemeint ist das göttliche Attribut der ‚Bereitschaft‘, der Wirkensmachtigkeit, von der dem im Bild Gottes erschaffenen Menschen zugeteilt ist. Der Mensch erwacht an jedem Morgen vor dem Sündenfall, in reiner Ebenbildlichkeit, und an jedem Morgen ist es wieder wie ureinst an ihm, ob er das ihm Zugereichte verwirklicht oder vereitelt.“ a. a. O. 104. — Vgl. Hans Kohner, Martin Buber, sein Werk und seine Zeit, Hellerau 1930, 68.

⁴⁾ Martin Buber, Die Chassidischen Bücher, Berlin 1928, 665 f

Seit dieser Zeit bekennt sich Buber mit voller Macht zum Judentum und fühlt sich eins mit seinen größten Persönlichkeiten: „Wir Juden, wir vom Blute Amos' und Jeremias, Jesu und Spinoza und all der Erderschütterer . . .“⁵⁾ Es darf also nicht übersehen werden, daß Buber ein Anhänger des Chassidismus ist und als solcher das Judentum erfaßt, unter diesem Aspekt darstellt und ihm von dieser Sicht her neue Lebensimpulse zu geben versucht. Wenn daher in unserem Zusammenhang auf das Judentum eingegangen wird, dann geschieht dies im Anschluß an das Selbstverständnis Bubers. Wie weit er eine Sonderstellung im Judentum einnimmt, muß unberücksichtigt bleiben. In seinem vielfältigen und umfangreichen Werk finden sich zunächst vereinzelt, dann von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sich häufende Äußerungen über Jesus. Die zusammenhängendste Stellungnahme wird in seinem Buch „Zwei Glaubensweisen“ aus dem Jahre 1950 geboten. Dieses hat Buber als nahezu Siebzjähriger verfaßt, nachdem er sich von Jugend auf mit der Botschaft und dem Anspruch Jesu befaßt hatte. Im jüngst erschienenen Aufsatz „Christus, Chassidismus, Gnosis“⁶⁾ geht Buber über seine bisherigen Äußerungen zu diesem Thema nicht hinaus. Seine Aussagen über Jesus muß man, wie auch sein Gesamtchaffen, in zwei Epochen sehen. Im ersten Zeitabschnitt von 1901 bis 1918 ist die Auseinandersetzung Bubers darin gekennzeichnet, Jesus aus jüdischer Glaubensgeschichte zu verstehen. Im Verlauf dieser Jahrzehnte hat er seine spätere endgültige Stellung zu Jesus grundgelegt.

In den Schriften Bubers bis zum Jahre 1910 ist die Gestalt Jesu eigentlich nur als Beispiel für sein eigenes Ringen um eine neue Sicht des Menschen, insbesondere des jüdischen Menschen, genommen. Jesus wird eingereiht unter die größten Gestalten der Weltgeschichte und auf eine Ebene mit Sokrates, Buddha und Lao-Tse gestellt.⁷⁾ Als Lehrer eines wahrhaften Lebens, als ein „zentraler Mensch“ und als ein „Erfüllender“ scheint er dieses jedoch für Buber in einem deutlicheren Maße zu sein als Buddha und Lao-Tse.⁸⁾ Wie Moses, die Propheten, Paulus und andere wird er als das große Beispiel auch der Eigenschaften der jüdischen Seele aufgeführt, weil er wie diese das „Unmögliche“ vom Menschen erwartet und Absolutes fordert, z. B. die unbedingte Liebe.⁹⁾ Seit 1910 erscheint Paulus als derjenige, welcher „die Lehre Jesu von der Einheit zersetzte und in einen ewigen Gegensatz von Geist und Natur verkehrte“.¹⁰⁾ Als Verderber der Botschaft Jesu und Angelpunkt des Christentums bleibt Paulus bis heute für Buber bestehen. Auffallend ist es, daß Buber, sobald er den Namen Jesu in irgendeinem Zusammenhang erwähnt, es kaum einmal unterläßt, ihn als einen Juden hervorzuheben und als einen bedeutenden Menschen jüdischer Vergangenheit zu bezeichnen. Es klingt fast wie eine Entdeckung: Jesu Charakter, Wollen und Lehre sind urjüdisch; Jesus ist ein Jude. Auf die-

⁵⁾ Martin B u b e r , Die Jüdische Bewegung, 2. Bd., Berlin 1920, 173

⁶⁾ Martin B u b e r , Christus, Chassidismus, Gnosis, in: Merkur VIII (1954) 923—929

⁷⁾ Martin B u b e r , Ereignisse und Begegnungen, Leipzig 1917, 6

⁸⁾ Martin B u b e r , Die Rede, die Lehre und das Lied, Leipzig 1920², 50—63

⁹⁾ Martin B u b e r , Die Geschichten des Rabbi Nachman, Frankfurt/M 1906, 7. — Vgl. Martin B u b e r , Kampf um Israel, Berlin 1933, 134 f: Während das Wollen des Unmöglichen den Bestand des Volkes zu zersprengen droht, erhält ihn das Streben nach Verwirklichung im Sovieel-ich-vermag, welches die andere wesentliche Eigenschaft des Judentums ist und von den Pharisäern vertreten wurde.

¹⁰⁾ Martin B u b e r , Die Rede, die Lehre und das Lied, Leipzig 1920², 64

sen Satz lassen sich auch die Äußerungen in den folgenden Jahren von 1912 bis 1918 zurückführen, in denen Jesus und das Christentum gegenübergestellt werden. Das dauernd Erneuernde hat das Christentum, so betont er, der jüdischen Verkündigung Jesu zu verdanken: Die Kunde vom wahrhaften Leben, die Lehre von der Umkehr und die Forderung der unbedingten Entscheidung, die den Menschen wandelt und ins Gottesreich hebt.¹¹⁾ Während Jesus lehrte, daß jeder Mensch durch unbedingtes Leben ein Sohn Gottes werden kann¹²⁾, hat die Urkirche ihn, so wird 1913 behauptet, zu einem Mittler gemacht. Den Juden dagegen geht es um die unmittelbare Verbindung mit Gott.¹³⁾ Diese starke Hervorhebung Jesu als eines Juden ist von den Christen zur Zeit dieser Äußerungen wohl nicht so beachtenswert gefunden worden. Für den Juden Buber aber ist dieses der Zugang zur Bedeutung Jesu sowohl für das Judentum, als auch für sein Verständnis des Christentums, das ihm auf einem von Paulus hervorgerufenen Mißverständnis Jesu, sowie der kirchlichen Lehre vom Mittlertum zu beruhen scheint. So versucht er, „den großen Nazarener“¹⁴⁾ Jesus ins Judentum wieder heimzuholen. Dieses zeigt sich noch in der ersten zusammenhängenden Darstellung der Lehre Jesu aus dem Jahre 1918, die aber über die Entdeckung Jesu als eines Juden weit hinausführt. Jesus steht danach in der Tradition der Propheten mit seiner Auffassung vom Reiche Gottes als einem vollkommenen Zusammenleben der Menschen und versteht darunter keine Kirche und kein Jenseits, sondern ein Königtum Gottes auf dieser Erde. Buber weist darauf hin, daß das johanneische Wort vom Reich, das nicht von dieser Welt ist, nach jüdischem Sprachgebrauch nicht einer jenseitigen, sondern einer kommenden Welt gegenübersteht. Eigentlich habe Jesus im Judentum eine neue Gemeinschaft errichten wollen. Hierdurch sollten die Mauern des römischen Willkürstaates ohne Gewaltanwendung von innen her zum Zerfall gebracht werden. Die zwei Jahrtausende abendländischer Geistesgeschichte sieht Buber von der „ungeheuerlichen Mißdeutung“ der Lehre Jesu um „eine einige Welt“ erfüllt. Durch die Annahme einer „unüberbrückbaren Zweiheit von Menschenwillen und Gottesgnade, Staat und Kirche, Wahrheit und Wirklichkeit, Idee und Tatsache, Moral und Politik“, also aus einem grundsätzlichen Dualismus sei die Christenheit konstituiert.¹⁵⁾ Bis 1918 ist eine sich distanzierende Einstellung Bubers Jesus gegenüber noch nicht zu finden. Der Messiasanspruch Jesu. Sohn Gottes zu sein, wird allgemein jedem Menschen als die höchste Möglichkeit im Verhältnis zu Gott zugesprochen.¹⁶⁾ Daher erhebt sich die dringende Frage nach der Messiasauffassung Bubers. Wie steht er zu diesem entscheidenden Problem des Judentums?

Parallel mit einer von Jahr zu Jahr intensiveren Stellungnahme zu Jesus schenkt Buber dem Messianismus seine Aufmerksamkeit. Zunächst (1901) hält er ihn für eine psychologisch deutbare vitale Kraftäußerung seines Volkes, die aus der Sehnsucht nach der Verwirklichung eines Erlösungstraumes gespeist

¹¹⁾ Martin Buber, Reden über das Judentum, Berlin 1932², 86—88

¹²⁾ Martin Buber, a.a.O. 108

¹³⁾ Martin Buber, a.a.O. 108 f

¹⁴⁾ Martin Buber, Die Legende des Baal-Schem, Frankfurt/M 1920², IX f

¹⁵⁾ Martin Buber, Reden über das Judentum, Berlin 1932², 163—171

¹⁶⁾ Vgl. hierzu den Beitrag von W. E. Gößmann, Der Wandel des Gottesbildes in den Übersetzungen des 23. Psalms, in: M.Th.Z. 5 (1954) 296.

wurde.¹⁷⁾ 1906 schreibt er: „Aus dem Verlangen darnach, daß das Absolute Wirklichkeit werde, war auch der Messianismus von jeher ein Wollen des Unmöglichen.“¹⁸⁾ Noch in den Schriften um 1911 versucht er — vom deutschen Idealismus und damaligen Sozialismus beeinflusst — den Messianismus als „die am tiefsten originale Idee des Judentums“ zu deuten.¹⁹⁾ 1912 betrachtet er den Messianismus als Idee der vorbildlichen Gestaltung einer Menschengemeinschaft, die in die absolute Zukunft projiziert, in letzter Erfüllung alle Völker ergreifen soll.²⁰⁾ Von dieser Zeit an tritt bis heute das messianische Amt des Judentums für die Menschheit in den Vordergrund. Das Judentum hat die Aufgabe, den Weg einer „werdenden Menschheit“ voranzugehen. Eine wahrhaft jüdische Gemeinschaft würde mit magnetischer Kraft die Menschen zu einer Einheit zusammenfügen.²¹⁾ Von 1917 an bezeichnet Buber den Messianismus nicht mehr bloß als eine wenn auch „ursprüngliche Schöpfung des Judentums“ oder als eine „originale Idee“, vielmehr werden das Judentum und der Messianismus als unabdingbar zusammengehörig definiert. Ein Judentum ohne die konkrete Messiaserwartung würde sich selbst aufgeben, seinen eigenen Existenzgrund verlieren, sowie den Dienst am „messianischen Menschheitsbau“ verraten. Folgende klaren Bekenntnisse und Wesensbestimmungen jüdischer Glaubenshaltung liest man bei Buber: „Wer sich nicht e r i n n e r t , daß Gott ihn aus Ägypten geführt hat, wer nicht den Messias e r w a r t e t , ist kein wahrhafter Jude mehr.“²²⁾ „Sein (des Judentums) Harren auf den Messias ist das Harren auf die wahre (irdische) Gemeinschaft . . . 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.“²³⁾ Diese Erwartung bedeutet kein passives Warten, daß Gott sich sein Reich baue, sondern nach dem „Vermächtnis der Propheten ist das Reich Gottes . . . nichts anderes als das Reich der Menschen, wie es w e r d e n soll.“ Der prophetische Messianismus meint keinen Gegensatz zu dieser Menschenwelt, in der wir leben, sondern ihre Reinigung und Vollendung, ‚einen neuen Himmel und eine neue Erde‘, errichtet auf der Erneuerung der Menschenherzen.²⁴⁾ So wandelt sich Bubers Konzeption des Messianismus von einer von Nietzsche beeindruckten Sicht über ein idealistisches Denkgebilde zu einem offenbarungsmäßigen Verständnis, das sich auf die Propheten gründet. Seine Vorstellung vom Kommen der Erlösung ist im Gegensatz zur christlichen Lehre entscheidend vom Tun der Menschen bestimmt. Die Erlösung geschieht den Menschen dann, wenn sie endlich selbst beginnen, das Gottesreich auf der Erde zu erbauen, vorher kann niemand der Messias sein. Diese Auffassung vom Erlösung bereitenden Amt der Juden für eine messianische Menschheit und die spezielle Messiaserwartung mit der Errichtung

¹⁷⁾ Martin B u b e r , Die Jüdische Bewegung, 1. Bd., Berlin 1920², 60 u. 153 f

¹⁸⁾ Martin B u b e r , Die Geschichten des Rabbi Nachman, Frankfurt/M 1906, 10—12

¹⁹⁾ Martin B u b e r , Reden über das Judentum, Berlin 1932², 58 f. — Vgl. Hans K o h n , Martin Buber, sein Werk und seine Zeit, Hellerau 1930, 151—161

²⁰⁾ Martin B u b e r , a.a.O. 91

²¹⁾ Martin B u b e r , Die Jüdische Bewegung, 1. Bd., Berlin 1920², 204—215

²²⁾ Martin B u b e r , Die jüdische Bewegung, 2. Bd., Berlin 1920, 123 f

²³⁾ Martin B u b e r , Reden über das Judentum, Berlin 1932², 148

²⁴⁾ Martin B u b e r , a.a.O. 159 f

des Reiches Gottes bezeichnen die Basis, die Buber bis zum Ende des ersten Weltkrieges sich errungen hat. In der ausführlichsten Stellungnahme zu Jesus und dessen Reich-Gottes-Auffassung im Jahre 1918 versucht er noch, Jesus ganz in die jüdische Glaubenswelt hineinzustellen. Mit keinem Wort wird sein Messiasanspruch berührt, sondern sein gläubiges Judenwesen und seine jüdische Lehre gegen das Mißverständnis des Abendlandes behauptet, welches Paulus zur Last gelegt wird.²⁵⁾

Da Bubers religiöse Grundeinstellung sich in der Zeit des Weltkriegsendes bis 1919 klärte, ist es nicht mehr weiter erforderlich, seinem geschichtlichen Entwicklungsgang nachzugehen. Mit seiner im Jahre 1916 entworfenen und 1923 veröffentlichten Schrift „Ich und Du“²⁶⁾ vollzog er eine volle Abkehr von der auf Platon fußenden Philosophie des Abendlandes. Seine neue Denkhaltung geht von der Erfahrungswirklichkeit und von der konkreten Situation des Menschen aus. Sie sieht in der Sprache die deutlichste Form der Beziehungen von Gott, Welt und Mensch.²⁷⁾ Damit gewinnt er den Zugang zu einer damals ganz neuen Wirklichkeitssicht. Aus der dialogischen Situation des Menschen spricht er seither in einer anderen Dimension über die Religion des Judentums und legt sein heutiges Verhältnis zu Jesus fest. Vor allem muß nun von seinem Buch aus dem Jahre 1950 „Zwei Glaubensweisen“²⁸⁾ immer wieder ausgegangen werden, um für die Äußerungen über Jesus seit dem Ende des ersten Weltkrieges den Rahmen zu gewinnen. Denn dieses Buch ist eine zusammenhängende und ausführliche sowie bisher letzte große Auseinandersetzung mit dem Jesus, wie er in den vier Evangelien bezeugt ist und von der Christenheit geglaubt wird. Sein Verständnis des Neuen Testaments und der Gestalt Jesu ist, wie er selbst sagt, Albert Schweitzer und Rudolf Bultmann verpflichtet.²⁹⁾ Auch in dieser zweiten Epoche ist Buber bemüht festzustellen, daß die Lehre Jesu in jüdischer Glaubenswelt fußt. So überliefert Jesus alt-israelitisch-religiöses Erbe mit seiner Lehre von der Verwirklichung des Königtums, dem Vollzug der Umkehr, der Glaubensweise des Vertrauens und der Unmittelbarkeit der Beziehung zu Gott.³⁰⁾ Das letztere glaubt Buber insbesondere in den Gebetssprüchen Jesu fassen zu können. Aus ihnen geht für ihn hervor, daß jeder Mensch in das unmittelbare Verhältnis zu Gott eintreten kann.³¹⁾ Weil Jesus in der Glaubensunmittelbarkeit zu Gott steht, kann er den Menschen den Weg weisen, ebenso wie er ein Sohn Gottes zu werden. Auch damit sei Jesus in Bubers Sicht die biblische Lehre von der Gottessohnschaft fort.³²⁾ Ein besonderes Anliegen Bubers ist es, immer wieder darauf hinzuweisen, daß Jesus ein glaubender Mensch und nicht der mögliche Gegenstand eines Glaubens ist, daß er nicht daran gedacht hat, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen zu werden.³³⁾ Wohl erkennt Buber eine besondere Erwählung Jesu,

²⁵⁾ Martin Buber, a.a.O. 163—171

²⁶⁾ Zuletzt im Sammelwerk: Die Schriften über das Dialogische Prinzip, Heidelberg 1954

²⁷⁾ Vgl. Hans Kohn, Martin Buber, sein Werk und seine Zeit, Hellerau 1930, 355 u. 358

²⁸⁾ Martin Buber, Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950

²⁹⁾ Martin Buber, a.a.O. 12

³⁰⁾ Martin Buber, a.a.O. 23—27

³¹⁾ Martin Buber, a.a.O. 165

³²⁾ Martin Buber, a.a.O. 128

³³⁾ Martin Buber, a.a.O. 98 u. 160—165

eine ihm geschehene Offenbarung und Erneuerung durch den Geist Gottes an, aber diese Möglichkeit steht wiederum jedem Menschen nach Jesu eigener Lehre, wie Buber sie erfaßt hat, offen. Damit hängt sein Hauptvorwurf an die Christen zusammen, den Menschen Jesus in ihrer religiösen Praxis vergottet zu haben. Demgegenüber ist aber feststellbar, daß die Lehre der Kirche niemals Jesu Mensch- und Gott-Sein identisch gesetzt hat. Aber noch etwas anderes ist auffällig: Bis 1918 war es Bubers Bestreben, Jesus gewissermaßen gegenüber dem Christentum zu verteidigen, ihn vom „Christlichen“ zu reinigen und ins Judentum hineinzunehmen. Jetzt aber findet Buber in der Botschaft Jesu nicht nur allein die alte „urjüdische“ Lehre, etwas Neues hat Jesus verkündet, eine neue Botschaft hat er gebracht: Das Reich Gottes hat sich unmittelbar der Gegenwart genaht.³⁴⁾

Das Neue der Botschaft Jesu zeigt sich in seinem Verhältnis zu den Pharisäern: Es ist für Buber eine Grundüberzeugung, daß Jesus und das Pharisäertum zusammengehören.³⁵⁾ Denn beiden ging es um die Thora, und beide bekämpften die entleerte Gesetzesfrömmigkeit. Jedoch die neue Botschaft Jesu brachte sie in einen unversöhnlichen Gegensatz³⁶⁾, so daß die Pharisäer seine Feinde schlechthin wurden, mit denen es keinen Kompromiß gab. Überraschende Gesichtspunkte führt Buber zu diesem Problem an: Das eigentlich trennende Moment zwischen beiden besteht gar nicht in einer verschiedenen Lehre. Im Gegenteil ist insbesondere die Lehre der Bergpredigt Jesu mit der pharisäischen „grundverwandt“, ja sie bedeutet sogar eine „Potenzierung“ derselben.³⁷⁾ Dennoch enthüllt sie im entscheidenden Punkt etwas Neues und Fremdes. Der nach Buber unvermeidliche Zusammenstoß erfolgt zwischen beiden auf Grund der Gegensätze, die an einer verschiedenen Auffassung der „Erfüllung“ des Gesetzes hervortreten. Jesus spricht wie ein berufener Dolmetsch der Thora und verheißt die Erfüllung des Gesetzes ausschließlich in der persönlichen Bindung an ihn selbst. Mit vollkommener Gesetzeserfüllung in seiner Nachfolge soll das Reich Gottes in der Gegenwart „erstürmt“ und „mit Gewalt herbeigerissen“ (Mt. 11, 12) werden. Im Mittelpunkt dieser Anstrengung sollen insbesondere die umkehrenden Sünder stehen, da nach jüdischer Auffassung keine Macht auf Erden der Umkehr gleichkommt.³⁸⁾ Nach Bubers Überzeugung konnten die Pharisäer in dieser Weise nicht sprechen. Sie sind Menschen eines heiligen Verzichts gewesen.³⁹⁾ Dem Zersprengenden im Wollen des Unmöglichen wirkten sie einfassend, während und erhaltend entgegen. Der Unerfüllbarkeit sich bewußt, lehrten sie die Erfüllbarkeit im Soviel-ich-vermag jedes neuen Alltags. Sie wußten sich nicht schon im Anbruch der Gottesherrschaft, sondern in deren fortgesetzter geschichtlicher Bereitung. Sie lehrten: „Man darf das Ende nicht bedrängen“.⁴⁰⁾

³⁴⁾ Martin Buber, a.a.O. 28

³⁵⁾ Martin Buber, a.a.O. 10

³⁶⁾ Martin Buber, a.a.O. 57—75. — Martin Buber, *Kampf um Israel*, Berlin 1933, 115—135

³⁷⁾ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 62

³⁸⁾ Martin Buber, a.a.O. 95

³⁹⁾ Martin Buber, *Kampf um Israel*, Berlin 1933, 124

⁴⁰⁾ Martin Buber, a.a.O. 134. — Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 95

Das neuartige eschatologische Situationsverständnis bringt Jesus, wie Buber es auffaßt, nicht allein in Gegensatz zu den Pharisäern, sondern läßt ihn auch in einer Weise eine Botschaft künden, die ihn mit seinem ‚Ich aber sage euch‘ aus jüdischer Glaubenstradition hinaussetzt und ihr entgegenstellt. Das Sendungsbewußtsein des Menschen Jesus, welches aus seinem messianischen Selbstverständnis resultiert, ist für Buber kein Geheimnis, sondern es bleibt ihm ein Rätsel. Dem versucht er hypothetisch aus dem Zusammenhang der jüdischen Glaubenswelt nahe zu kommen. Ausgehend von der Annahme, daß sich Jesus über sein Schicksal bis zuletzt im Ungewissen befand — den Todeschrei Jesu am Kreuz, „den Ausdruck einer unergründlichen Verzweiflung“, führt er als tiefe Erschütterung der messianischen Gewißheit an⁴¹⁾ — findet er folgende Bezeugungen von einem sich mehrfach wandelnden Selbstverständnis Jesu infolge der sich ändernden Situationen seines Lebens: Die Versuchungsgeschichte zeugt ihm zunächst von einem inneren Ringen Jesu um seinen Auftrag und seine ursprüngliche Bestimmung.⁴²⁾ Jesus weiß sich als den Propheten der kommenden Basileia. Als solchen bestätigte ihn letztlich nur die Hingegenheit seiner Jünger. (Mt. 11, 5; Lk. 7, 22)⁴³⁾ Die Frage an die Jünger, ‚wer‘ er sei (Mk. 8, 27ff), deutet Buber als Anwendung einer Unsicherheit in schicksalhafter Wende am Lebenswege Jesu.⁴⁴⁾ Aus Lk. 17, 25 und Mk. 2, 19f Parr. glaubt er auf eine Enttäuschung über das Versagen der Menschen um ihn her (Joh. 6, 66) schließen zu dürfen. Auch scheint der Spruch Mk. 2, 19f Parr. ihm ein Zeichen für die Erfahrung Jesu zu sein, daß die benötigte Macht als „Reichsmittler“ ihm nicht zureichend zuteil geworden ist. Damit gewinnt Jesus in Bubers Sicht ein zweites, anderes Selbstverständnis, demgemäß er seine Berufung entsprechend der deuterio-jesaianischen Konzeption vom Knecht Gottes versteht. Infolgedessen erkennt sich Jesus als noch verborgener Messias, dessen Vorstadien, nicht er selbst, leiden müssen, bis die Erfüllung kommt. Dieses geheime Messiassein gibt Jesus allein seinen Jüngern kund.⁴⁵⁾ Nach der Vermutung Bubers hat sich kurz vor dem nahenden Todesschicksal das Verständnis Jesu um seine Bestimmung zum dritten Mal gewandelt.⁴⁶⁾ Er sieht seine Zukunft zuletzt im Bild der danielischen Vision als ein Entrückt- und vom Himmel her mit offenbarer Macht als Messias von neuem Entsandtwerden, weil er sich die ihm jetzt fehlende, aber notwendige Macht nicht mehr aus irdischen Bedingungen denken kann.⁴⁷⁾ In diesem von Buber angenommenen dreifachen Wandel des messianischen Selbstverständnisses bleibt aber für Jesus die neue Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes dieselbe. Da nach Buber das messianische Selbstverständnis Jesu auf den Wandel der Messiashoffnung im Judentum zurückgeführt werden kann, muß die Geschichte des jüdischen Messianismus in der Sicht Bubers aufgezeigt werden, weil gerade von hier seine grundsätzliche Stellungnahme zum Messiasanspruch Jesu erwächst.

⁴¹⁾ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 29

⁴²⁾ Martin Buber, a.a.O. 30

⁴³⁾ Martin Buber, a.a.O. 105

⁴⁴⁾ Martin Buber, *Christus, Chassidismus, Gnosis*, in: *Merkur VIII* (1954) 928

⁴⁵⁾ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 103—109

⁴⁶⁾ Martin Buber, a.a.O. 109

⁴⁷⁾ Martin Buber, a.a.O. 110 f

Die Frage nach der Entstehung des israelitischen Messianismus beschäftigte Buber in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg sehr stark. Im Wintersemester 1925/26 hielt er in Frankfurt ein Kolleg, im Jahre 1928 einen Kurs über dieses Thema. Das Ergebnis dieser Arbeit sollte ein dreibändiges Werk werden: „Das Kommando, Untersuchung zur Entstehungsgeschichte des messianischen Glaubens“, von dem bisher nur der erste Band „Königtum Gottes“ 1932, in einer vermehrten Auflage 1936, erschienen ist.⁴⁸⁾ Im zweiten und dritten Band sollten die Entstehungsgeschichte des Messianismus und die Spannungen innerhalb seiner Entfaltung erörtert werden. Es muß also versucht werden, aus den Äußerungen Bubers zu diesem Thema an anderen Stellen einen Abriß seines Messianismus wiederzugeben. Insbesondere ist sein Buch „Der Glaube der Propheten“ hierfür aufschlußreich.⁴⁹⁾ Grundlegend für den Messianismus in der Auffassung Bubers ist es, daß der messianische Glaube ehemals wie heute die vollkommene irdische Königsherrschaft Gottes durch sein jüdisches Volk erstrebt. Bei Israel, dem sakralen Namen des Judentums, liegt die Verantwortung und die Aufforderung zur Verwirklichung, weil der Bund zwischen Gott und seinem Volk nicht aufgelöst ist (Jer. 7, 7).⁵⁰⁾ Im Verlauf der jüdischen Geschichte erkennt Buber eine zweimalige Wandlung der Messiasgestalt. Die erste Gestalt meinte den erfüllenden König als menschlichen Vertreter Gottes, die durch David (II. Sam. 23. 1—7) konzipiert worden ist.⁵¹⁾ Die spezifisch messianische Hoffnung dieser Prägung beginnt nach Buber jedoch erst mit den Weissagungen des Propheten Jesaias. In der letzten messianischen Weissagung bei Jesaias (Js. 2, 1—5) anerkennt Buber schon eine Eschatologisierung, jedoch bleibt, wie er interpretiert, der menschliche Anteil der Bereitung noch gewahrt, dem die entscheidende Rolle zufällt, weil der Mensch Partner Gottes sein soll.⁵²⁾ So ist der jesaianische Messias keineswegs ein göttliches Wesen, er ist ein Mensch in menschlicher Selbständigkeit und Ausdruck höchsten menschlichen Partnertums.⁵³⁾ — Die zweite Messiasgestalt trat nach dem Zusammenbruch des jüdischen Königtums im Exil auf: Der Knecht JHWH's⁵⁴⁾. Damit ist nach Buber ähnlich wie beim erhofften messianischen König eine Gestalt gemeint, der verschiedene Personen entsprechen können. Der Auftrag geht hier ebenso auf die Errichtung einer gerechten Israelgemeinschaft als Mitte der befreiten Völkerwelt, jedoch in zwei Phasen: Im verborgenen Leidensdienst bereitet der Gottesknecht den baldigen Durchbruch der Erlösung; zur offenbaren Erscheinung wird er dann erst von Gott hervorgezogen. Buber betont nachdrücklich, daß die beiden Messiasgestalten des Königs und des „Knechts“ irdische Menschen sind, die als von Gott Erwählte aus Israel hervortreten sollen und nicht vom Himmel herniedergesandt werden.⁵⁵⁾ — Mit der syrischen

48) Im Vorwort zur ersten Auflage des Werkes, *Königtum Gottes*, Berlin 1936², IX f, schreibt er, daß in ihm die Frage nach der Entstehung des Messianismus in Israel am stärksten gereift sei, sowie, daß diese Frage an eine andere rühre, über die er vor mehr als zwanzig Jahren einen Abhandlungsentwurf begonnen habe — die christologische.

49) Martin Buber, *Der Glaube der Propheten*, Zürich 1950

50) Martin Buber, *Israel und Palästina*, Zürich 1950, 48 f

51) Martin Buber, *Der Glaube der Propheten*, Zürich 1950, 102

52) Martin Buber, a.a.O. 216

53) Martin Buber, a.a.O. 221

54) Martin Buber, a.a.O. 309—334

55) Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 112 f

Volkskrise trat für Buber eine entartete Vorstellung auf, welche die Knecht-Gottes-Konzeption abwandelte. Der Beginn dieser Wandlung äußert sich ihm im Buch Daniel, bleibt aber dort nach seiner Meinung noch im Unbestimmten. Erst das Buch Henoch konzipiert dann das Bild einer präexistenten himmlischen Gestalt, welches eine irdische Person in sich aufnehmen kann. Jesus hat im Angesicht des Todes seine Gegenwart und Zukunft, wie es Buber scheint, entsprechend dieser abgewandelten Vorstellung als ein aus irdischem ins himmlische Leben Entrücktwerden und Wiederkehren verstanden.⁵⁶⁾ Damit geriet Jesus für Buber am Lebensende unter den Einfluß einer Messiasgestaltwandlung innerhalb der spätjüdischen Glaubenswelt, die das Menschsein als Partnertum Gottes, wie es die frühe Prophetie verkündigt hat, nicht mehr verwirklichen mochte. Von der Überzeugung ausgehend, daß nur der Messianismus der Propheten die volle Dialogik des Partnertums wahrte, wird Jesus im Urteil Bubers zu dem erschütternden Beispiel eines Juden, der messianische Vorstellungen nacheinander für sich ergreift, sie durch die Situation bestimmt, wieder fallen läßt und schließlich, den prophetischen Boden verlassend, in der Verzweiflung einer apokalyptischen Erwartung scheitert, die „den Glauben an das Wendende nicht mehr aufbrachte“.⁵⁷⁾ Nach Bubers Überzeugung macht nämlich die Apokalyptik im Gegensatz zur prophetischen Grundauffassung den Menschen zum Werkzeug Gottes und fordert lediglich eine passive Bereitschaft auf die Erlösung, die unabhängig vom Menschen auf Zeit und Stunde vorentschieden ist.⁵⁸⁾

Auch die Auferstehung Jesu sieht Buber im Zusammenhang mit der Messiaserwartung Israels. Trotz eingehender Lesung des Neuen Testaments vermag er für den Glauben der Christen an den auferweckten und erhöhten Menschen, den Kyrios Jesus Christus, der ihm immer als eine Tatsache von höchstem Ernst erschienen ist, kein Verständnis aufzubringen. Er gibt folgende Voraussetzungen an, die zu dem Auferstehungsglauben des Christentums, den er als Vergottung begreift, führten:

- a. Das schon aufgezeigte gewandelte Selbstverständnis Jesu, das sich im Bild des danielischen Menschensohnes als von oben Entsandtwerden versteht.⁵⁹⁾
- b. Das nach Jesu Tod wahrscheinlich aufgekommene Bild seiner Entrückung analog der von Henoch und Elias.⁶⁰⁾
- c. Psychologisch erklärbare Visionen durch die auf das Wiederkehren Jesu hoffenden Jünger.⁶¹⁾
- d. Das heidnische Mysteriendrama vom göttlichen Sterben und Auferstehen.⁶²⁾ In der Urkirche geschieht nach Bubers Auffassung die letzte Ausgestaltung.

⁵⁶⁾ Martin B u b e r , a.a.O. 114

⁵⁷⁾ Martin B u b e r , Prophetie, Apokalyptik und die geschichtliche Stunde, in: Merkur VIII (1954) 1113

⁵⁸⁾ Martin B u b e r , Pfade in Utopia, Heidelberg 1950, 23 f

⁵⁹⁾ Martin B u b e r , Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950, 110

⁶⁰⁾ Martin B u b e r , a.a.O. 100

⁶¹⁾ Martin B u b e r , a.a.O. 111

⁶²⁾ Martin B u b e r , Christus, Chassidismus, Gnosis, in: Merkur VIII (1954) 927

Völlig ohne Vorbild wird das Entrücktwerden durch ein Auferstehen ersetzt und für die präexistente Gestalt des messianischen Menschen bei Henoch die präexistente „Person Jesu“ eingesetzt.⁶³⁾ So ist Buber überzeugt, daß das Christentum mit dem Auferstehungsglauben einerseits einen Endschritt innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der Messiasgestaltwandlung Israels getan hat und doch zugleich etwas ganz Neues damit in die Welt setzte, daß der vorher immer aus der Menschheit stammende Messias zu einem Himmelswesen wurde, das nach Joh. 3, 13 zur Erde herabgestiegen und bald zum Himmel wieder aufgestiegen ist.⁶⁴⁾ Für Buber ist die Auferstehung eines Einzelnen in jüdischer Glaubenswelt undenkbar.⁶⁵⁾ Vor allem war es für ihn wiederum Paulus, der die Auferweckung des Messias verkündete und das Christentum auf diesen Glauben stellte. Buber sieht hierin die Einleitung einer Vergottung Jesu und die Setzung einer neuen Religion, die nicht mehr vom Judentum mit seiner Gottesvorstellung bejaht werden kann.⁶⁶⁾ Diese letzte Ausgestaltung des jüdischen Messianismus, der Glaube an eine Auferstehung Jesu, wird von Buber als eine Katastrophe jüdischer Messiaserwartung bezeichnet.

Gegen das Christentum mit seinem Glauben an Jesus den Messias und Auferstandenen Kyrios setzt Buber nicht allein die prophetische Konzeption des Messias, sondern die geschichtliche Entwicklung der jüdischen Tradition im Chassidismus. Er behauptet, daß mit dem Auftreten des Baal-Schem-Tow ein neuer Prozeß der Erwidern und Berichtigung auf die historische Infragestellung des jüdischen Messianismus und jüdischen Gottesglaubens durch Jesu Messiasanspruch beginnt.⁶⁷⁾ Mit Jesus, schreibt er, fängt die Reihe der Auto-Messias an, die bei Sabbatai Zwi⁶⁸⁾ und Jakob Frank⁶⁹⁾ endet.⁷⁰⁾ Der Baal-Schem-Tow spricht niemals in der Weise der „Messiasse“: „Ich bin gekommen, um . . .“, er steht in der wahren jüdischen Tradition, denn alles an ihm steht gegen das „Bedrängen des Endes“.⁷¹⁾ Seine auf die Erlösung ausgerichtete Lebenshaltung stellt sich gegen eine messianische Bevorzugung einer Person, einer Stunde oder einer Handlung und lehrt die Erlösungsunmittelbarkeit alles Menschentums, aller Zeit und alles Handelns in der Heiligung des Alltags.⁷²⁾ Buber bezeichnet es als einen Irrtum, den jüdischen Messianismus im Glauben an ein einmaliges endzeitliches Ereignis und an eine einzelne Menschengestalt als Mitte dieses Ereignisses erschöpft zu sehen.⁷³⁾ Das ist der Schlüssel zu sei-

⁶³⁾ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 100

⁶⁴⁾ Martin Buber, a.a.O. 113—116

⁶⁵⁾ Martin Buber, a.a.O. 101

⁶⁶⁾ Martin Buber, a.a.O. 101—103

⁶⁷⁾ Martin Buber, *Die Chassidische Botschaft*, Heidelberg 1952, 9—11

⁶⁸⁾ Sabbatai Zwi, geb. 1626 in Smyrna, proklamierte sich 1648 zum Messias, fand eine große Anhängerschaft, trat 1667 zum Islam über und starb 1676 in Albanien.

⁶⁹⁾ Jakob Frank, um 1723 in Czernowitz geboren, ließ sich seit 1752 als Messias verehren, trat 1786 zur katholischen Kirche in Offenbach/M über und starb daselbst 1791. Genau Analoges der Aussprüche Franks findet Buber bei Hitler. Vgl. dazu: Martin Buber, *Hinweise*, Zürich 1953, 303

⁷⁰⁾ Martin Buber, *Die Chassidische Botschaft*, Heidelberg 1952, 29

⁷¹⁾ Martin Buber, a.a.O. 46

⁷²⁾ Martin Buber, a.a.O. 30

⁷³⁾ Martin Buber, a.a.O. 27

ner eigenen Messiasauffassung. Die Reihe der Gottesknechte und die großen Personen der biblischen Erzählung tragen alle nach seiner Auffassung messianischen Charakter. Jeder von ihnen war berufen, jeder versagte vor der messianischen Berufung. Die Menschen, durch welche das messianische Mysterium geht, stehen in der Verborgenheit.⁷⁴⁾ Es ist der für Buber aus den Zeugnissen erweisliche Glaube des Judentums, daß messianische Selbstmitteilung als Zerreißen der Verborgenheit Zersprengung der Messianität ist. Von hier aus ist, so glaubt Buber, das Verhältnis des Judentums zu Jesus letztlich zu verstehen.⁷⁵⁾ Seinem Erachten nach ist Jesu Lebensgeschichte nicht verständlich, wenn man nicht erkennt, daß er im Schatten des deutero-jesaianischen Knechts gestanden hat, jedoch vom Judentum aus gesehen der erste der Automessiasse ist, die, aus der Verborgenheit tretend, in ihrer Seele und in ihrem Wort sich selbst die Messianität zuerkannten.⁷⁶⁾ Durch die Selbstproklamation zum Messias und das Herbeizwingenwollen der Erlösung hat Jesus und seine immer weniger reinen Nachahmer das Judentum und seinen messianischen Auftrag fast in den Untergang getrieben. Gegen diese innerste Bedrohung des jüdischen Volkswesens und Glaubens wendet sich der messianische Erlösungsglaube des Chassidismus. Die Nähe der Gottesherrschaft bei den Chassidim fordert keine alles wandelnde Bereitschaft, sondern die alles wandelnde Bereitung.⁷⁷⁾ Um nicht mißverstanden zu werden, schreibt Buber, daß es wohl Gottes Werk ist, sein Reich auf dieser Erde herbeizuführen, daß aber die Bereitung der Welt für das Reich Menschen und Menschenvolk fordert.⁷⁸⁾ Diesen Beginn hat das jüdische Volk bis jetzt nicht gesetzt.⁷⁹⁾ Somit vertritt Buber eine Messiaserwartung, die sehr ungewohnt klingt: Die Erlösung der Menschheit soll laut alttestamentlicher Offenbarung und chassidischer Botschaft nicht durch das Tun eines Einzelnen allein, sondern durch die Errichtung und das Anfangen einer wahren jüdischen Menschengemeinschaft, durch die Heiligung der Beziehung zu allem Seienden sich im Fortgang der Geschichte ergeben. Der Messianismus Bubers richtet sich also nicht allein auf eine Einzelgestalt. Wohl kann er schreiben: „So harret Gott in den Geschlechtern des einen, in dem die unerläßliche Bewegung von der Kreatur aus ihre entscheidende Mächtigkeit gewinnt.“⁸⁰⁾ Doch ein anderes Zitat verbietet den Gedanken, daß Buber einen einzigen Messias erwartet: „Wenn die Bibel . . . die Konzeption des messianischen Führers gestaltet, meint sie damit nichts anderes, als daß endlich . . . aus dem Menschentum selbst . . . das mit dem Wesen gesprochene Wort komme, das dem Wort Gottes erwidert.“⁸¹⁾ Die deutlichste Äußerung zu seiner Messiasauffassung gibt seine Interpretation des Knechtes Gottes in dem Buch „Der Glaube der Propheten“: „Der Ebed . . . leidet und wirkt im Namen des reichbeginnenden Israel, ja als es . . . Er ist Israel als Ebed . . . Wer in Israel das Leiden Israels

⁷⁴⁾ Martin Buber, a.a.O. 28

⁷⁵⁾ Martin Buber, a.a.O. 29

⁷⁶⁾ Martin Buber, Gog und Magog, Heidelberg 1949, 407

⁷⁷⁾ Martin Buber, Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950, 79. — Martin Buber, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949, 17 f

⁷⁸⁾ Martin Buber, Die Stunde und die Erkenntnis, Berlin 1936, 181. — Martin Buber, An der Wende, Köln u. Olten 1952, 23

⁷⁹⁾ Martin Buber, An der Wende, Köln u. Olten 1952, 22

⁸⁰⁾ Martin Buber, Die Chassidische Botschaft, Heidelberg 1952, 28

⁸¹⁾ Martin Buber, Kampf um Israel, Berlin 1933, 102

tut ist der Ebed, und er ist das Israel, an dem sich JHWH verherrlicht. Das Geheimnis der Geschichte ist das Geheimnis einer Stellvertretung, die letztlich Identität ist. Der Pfeil, der noch immer im Köcher steckt, ist Volk und Mensch zugleich.“⁸²⁾

Martin Buber wurde durch die Begegnung mit der Heiligen Schrift und den Schriften des Chassidismus, insbesondere mit denen des Baal-Schem-Tow, des Begründers dieser Bewegung, zu einem wahrhaft gläubigen Juden, der die Aufgaben des Judentums mehr und mehr in einem neuen Licht erfaßte. Als ein begeisterter Chassid ruft er zur Verwirklichung einer jüdischen und von da aus menschheitlichen Gemeinschaft auf, zu einem „messianischen Menschheitsbau“, wie ihn in einigen Generationen die Chassidim hatten beginnen wollen. Martin Buber, wohl der bedeutendste jüdische Theologe der Gegenwart, wurde wieder ein Jude durch die Erfahrung des ihn anredenden Gottes. Er bleibt ein Jude mit seiner Messiasauffassung. Seine Grenzen im Verständnis Jesu und seine tiefe Auseinandersetzung mit ihm liegen im Messiasproblem. Er mag Jesus noch so sehr als einen Juden lieben und ihn von „innen her“ in seinem Judenwesen tiefer erfassen, als es Abendländer vermögen,⁸³⁾ ja ihn als seinen „großen Bruder“ bezeichnen,⁸⁴⁾ den Messiasanspruch Jesu muß er zurückweisen — oder Christ werden. Dem könnte entgegengehalten werden, daß der Weg der Anerkennung Jesu als des Christus über den Glauben an die Gottessohnschaft im trinitarischen Sinne führt. Für die Jünger und die Juden der Zeit Jesu war die Grundfrage jedoch die: Bist du, Jesus von Nazareth, der Messias? Diese Frage der Jünger geriet mit dem Kreuzestod Jesu in eine große Aporie, was ihr Verhalten zwischen Tod und Erscheinung des Auferweckten erweist (Lk. 24, 21). Sie sahen mit der Kreuzigung Jesu ihre größten Hoffnungen total fehlgeschlagen. Erst die Auferweckung, die offenbar nicht erwartet wurde, zeigte Jesu Lebensende und Messiasanspruch in einem völlig neuen Licht. So kann in der Tat vom Messiasanspruch Jesu her weder damals noch heute zum Glauben an Jesus den erhöhten Kyrios gelangt werden, sondern umgekehrt: Nur wenn Jesus auferweckt worden ist, ist er auch der Messias, und der Glaube der Christen ist nicht vergeblich (vgl. 1. Kor. 15, 14—20). Hier steht also nicht eine Gotteserfahrung gegen eine andere, sondern Buber befindet sich in der Welt alttestamentlicher Offenbarung, in die hinein das Geheimnis der Auferweckung Jesu nicht dringt, der Auferweckung durch den Gott und Vater Jesu Christi, der derselbe Gott der Juden und Christen ist. Denn der erhöhte Mensch Jesus, mit dem ‚Wort Gottes‘ hypostatisch vereinigt, wird gegenwärtig in der Verkündigung und im Kult der Kirche. Es kann nicht entschieden genug betont werden, daß im Gegensatz zu Bubers Feststellung das Christentum — zumindest gemäß seiner Lehre — nicht von einer Vergottung Jesu spricht, sondern die Auferweckung des Menschen und Messias Jesus als historisches und heilsgeschichtliches Faktum in die Welt trägt. Deshalb hat es sich schon vor vielen Jahrhunderten ausdrücklich gegen den Monophysitismus gewandt, der den Menschen Jesus vergottet.⁸⁵⁾ Es ist auch nicht verwun-

⁸²⁾ Martin Buber, Der Glaube der Propheten, Zürich 1950, 332 f

⁸³⁾ Martin Buber, Dialogisches Leben, Zürich 1947, 137 f

⁸⁴⁾ Martin Buber, Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950, 11

⁸⁵⁾ Michael Schmaus, Katholische Dogmatik II, 2 München 1955⁵, 117: „Der Monophysitismus scheint die größere Gefahr zu sein, da er im Gegensatz zu dem nüchternen Nestorianismus sich leicht als gesteigerte Frömmigkeit maskieren kann.“

derlich, daß Buber die Erlösungslehre des Christentums, die er ähnlich wie Nietzsche als Aussage über eine schon abgeschlossene Wirklichkeit begreift, einem Zersetzungsprozeß innerhalb des späten Judentums zuschreibt. Der Vergottung des Menschen Jesus stellt er seine Erfahrung des einen lebendigen und anredenden Gottes gegenüber, dessen Wort nicht eines Mittlers bedarf. Kein Mensch ist in seiner Entscheidungsmächtigkeit durch eine Erbsünde belastet oder behindert, Partner Gottes, d. h. Sohn Gottes zu werden. Die Partnerschaft des Gesamtvolkes besteht ebenfalls in einem Werden zum Gottesvolk. Die Partnerschaft des Einzelnen vollendet sich in der einer wahren Gemeinschaft, welche als solche erst in vollkommener Weise das Partnertum zu Gott erfüllt. In dieser dialogischen Beziehung zu Gott wirken die gläubigen Juden, wie Buber es erhofft, am Bau einer messianischen Menschheit, bereiten damit die Erlösung und vollenden dadurch das Werk der Schöpfung. Infolgedessen lehnt Buber nicht Jesus ab, weil er eine andere Person als Messias erwartet, sondern deshalb, weil sein messianischer Glaube auf Grund der Auffassung von der Berufung des Menschen und der Erlösungsweise der Menschheit ganz anders konzipiert ist, als daß Jesus oder sonst irgendein Mensch in dem bisherigen Zustand des Judentums und der Menschheit der ersehnte Messias sein könnte. So steht er mit seinem Glauben im Judentum. Aus ihm tritt uns eine im Verwirklichungswillen mächtige Erlösungshoffnung entgegen. Jeder einzelne und das ganze jüdische Volk sollen durch Heiligung des Lebens die messianische Menschheit bereiten. — Ein Christentum, die sich auf ihren Ursprung aus dem Alten Testament besinnt, kann Martin Buber nicht überhören. Unbeabsichtigt ruft er den Apostel Paulus uns in Erinnerung, der (Gal. 3, 8) geschrieben hat, daß es nur e i n e n Heilsbund Gottes mit den Menschen gibt, weshalb Juden und Christen, wenn auch in noch verborgener Weise, zusammengehören.⁸⁶⁾ Vielleicht darf man das Wort Bubers, das sich gegen Jesus als den Knecht Gottes wendet, so abwandeln: Das Reich Gottes — noch immer in der Verborgenheit der Kirche, die sich von Anfang an als Kirche aus Juden und Heiden verstanden hat (Röm. 11. 26) — ist christlich zu werdende Menschheit und Jesus Christus zugleich.

⁸⁶⁾ Vgl. Michael S c h m a u s , Das Verhältnis der Christen und Juden in katholischer Sicht, in: Welt ohne Haß, Berlin 1950, 84 f.