

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 33 (1939)
Heft: 6

Artikel: Martin Bubers Brief an Gandhi
Autor: Susman, Margarete
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-137429>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Wir machen uns heute wohl kaum eine zutreffende Vorstellung von den Gärungen, der Masse des revolutionären Zündstoffes, den Haß- und Rachegefühlen, die gerade in *den* Schichten sich stauten, worin das junge Christentum seine meisten Anhänger hatte. Wenn schließlich das römische Reich nicht durch Rebellion dieser Massen, welche die neue Religion mit in ihr Toben verschlungen hätte, vernichtet worden ist, sondern von außen her, von den Germanen, denen als schönstes Erbe des Römertums nicht das römische Recht, sondern das Evangelium von Christus zufiel, so war das nicht zuletzt das Verdienst jener Männer, die immer wieder die um Rache Schreienden mit der Hilfe Gottes verträstet hatten: „Wer das Schwert zieht, wird durch das Schwert umkommen“, und (Offenbarung 13, 10): „Hier gilt die Geduld und der Glaube der Heiligen.“ Das bedeutet nicht Resignation. Eine solche Haltung wächst nur aus der Gewißheit, daß trotz dem entsetzlichen Gegenbeweis des Sichtbaren Gott den Seinen beistehe, die im Gebet sich mit Geduld und Treue wappnen, gewiß, daß „Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit“.

Wir sind am Schluß. Aus unserer Untersuchung gehen zwei Leitgedanken hervor, die ich, der Mangelhaftigkeit meiner Darstellung wohl bewußt, so formulieren möchte: Gott ist der Herr, er will nicht nur im Leben des Einzelnen, sondern auch der Völker Herr sein. Seine Weisungen sind allen bekannt und für alle verpflichtend, auch für den Staat. Dieser hat seine Würde von Gott her, daß er durchs Gesetz, aber eben durchs *Gesetz* (nicht durch Willkür) die Gemeinschaft unter den Menschen erhalte. Mißachtung der göttlichen Gebote zieht nach der Meinung des Alten Testaments den Zerfall des Staatswesens nach sich. Und weiter: Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. *Erfüllung*, nicht Beseitigung. Der Christ handelt nicht aus Furcht vor Gesetz und Strafe, sondern aus Liebe. Der *Inhalt* dieser Liebe ist aber nichts anderes als die *Erfüllung der Gebote*. Und diese Liebe wird nicht ruhen, bis alles ihrer königlichen Herrschaft untertan ist. Sie erhält von der Verheißung des Reiches Gottes her ihre revolutionäre Kraft.

Heinrich Berger.

Martin Bubers Brief an Gandhi.¹⁾

Dieser Brief, die Antwort Bubers an Gandhi auf einen jüngst erschienenen Aufsatz über das Verhältnis zwischen den Juden und Arabern in Palästina, ist eines der ergreifendsten und bedeutamsten Dokumente unserer an ergreifenden Dokumenten nicht armen Zeit. Ergreifend und bedeutam, wenn man zunächst noch von der persönlich-überpersönlichen Würde und Kraft des Briefes absieht, vor

¹⁾ Verlag Die Gestaltung, Zürich.

allem dadurch, daß in ihm die ungeheure Tragik der heutigen jüdischen Lage in einer neuen Beleuchtung zutage tritt, weil dieser Brief uns vor die Erfahrung stellt, daß dieses vor aller Welt so offen daliegende Geschehen zugleich vor den Augen und Herzen der Menschen so tief verborgen, so fest von der „Schlange der Politik“ (mit Gandhis Wort) umschürt ist, daß es möglich ist, daß ein Gandhi sie nicht erkennt.

Ein bekannter englischer Schriftsteller, Louis Golding, hat am Schluß eines kürzlich erschienenen kleinen Buches „The Jewish Problem“ gesagt, die Haltung eines Volkes zu den Juden sei der Prüfstein für seine Ritterlichkeit. Ganz gewiß gilt daselbe von der Haltung der Einzelnen. Daß die Ritterlichkeit im heutigen Völkerleben ausgestorben ist, wissen wir seit langem. Es gibt *ein* Land, *ein* Volk, das davon weithin eine Ausnahme macht, und diese Ausnahme unter den Völkern fällt mit der ritterlichen Haltung eines Einzelnen zusammen. Es ist das Indien Gandhis. Wie ist es unter diesen Umständen möglich, daß Gandhi — wie es aus den von Buber zitierten Äußerungen hervorgeht — in diesem Augenblick dem jüdischen Problem gegenüber eine Haltung einnimmt, die man bei jedem anderen Menschen als unritterlich empfinden würde? Wie ist es möglich, daß der Mahatma, der nicht allein in Wahrheit eine große Seele, sondern der auch eine große leuchtende Intelligenz ist, derart die wirkliche heutige Lage des jüdischen Volkes verkennt, daß er sie ohne weiteres mit der Lage der Inder in Südafrika zur Zeit seines Dortseins vergleichen kann, mit der sie doch nicht in einem Atem zu nennen ist? Wie ist es möglich, daß der Mahatma von den wirklichen Vorgängen der deutschen Judenverfolgungen: von der schmachvollen Entrechtung, Verjagung, Entehrung, Ausplünderung und Ausrottung der Juden, der Schändung ihrer Heiligtümer, daß er von dieser ganzen grauenvollen Wirklichkeit, die ein einziger Aufschrei an das Weltgewissen ist, überhaupt keine Vorstellung hat und daß er sich gerade in diesem unermesslich verhängnisvollen — und keineswegs allein für die Juden, sondern für das Lebenkönnen der Menschheit verhängnisvollen — Augenblick zugunsten der Araber unter die ihm so völlig wesenfremden Gegner des Judentums einreihet?

Einer der Gründe liegt sicher in der großen räumlichen Entfernung, die Indien von dem europäischen Geschehen, zu dem ja auch das heutige palästinensische gehört, trennt. Diese Entfernung könnte freilich heute durch die Errungenschaften der Technik als überwunden gelten; doch bei der leidenschaftlichen Abwehr Gandhis gegen alles Technische (dieser Abwehr, die sich am konsequentesten in der von ihm organisierten Bekämpfung der Maschine durch das Spinnrad ausdrückt) könnte es sein, daß er sich auch der modernen technischen Ueberbrückungsmittel aller räumlichen Entfernungen nicht bediente und so vielleicht durch die ihm nahen Mohammedaner, die einen so großen Teil der indischen Bevölkerung ausmachen, zugunsten ihrer arabischen Brü-

der in Palästina falsch informiert wäre. — Ganz zweifellos spielt aber bei seiner Beurteilung der Lage auch die große *geistige* Ferne mit, aus der der Mahatma alles außerindische Geschehen sieht. Zweimal bin ich schon vor Jahren in Schriften Gandhis auf die Grenzen seines Begreifens gegenüber entscheidenden europäischen Erscheinungen gestoßen. Einmal, als er über Goethes „Faust“ schrieb, daß er ihn wieder und wieder gelesen habe, ohne aber einen Zugang zu ihm gewinnen zu können. „I could not catch the message in it (ich konnte die Botschaft darin nicht erfassen)“ schrieb er damals. Das zweite Mal erfuhr ich seine Grenzen einem genau entgegengesetzten europäischen Gegenstand gegenüber: in einem Briefwechsel mit seinem indischen Landsmann Manabendranath Roy, der ihm den Kommunismus nahe zu bringen versuchte. Und zwar zeigten sich diese Grenzen nicht etwa darin, daß Gandhi den Kommunismus schroff ablehnte — das ist bei seiner Grundhaltung selbstverständlich —, sondern darin, daß er trotz der sehr klaren Darlegungen Manabendranath Roys bis zuletzt nicht begriff, was eigentlich der Kommunismus wollte und inwiefern er eine Antwort auf ganz bestimmte, konkrete Gegenwartsprobleme suchte — daß er überhaupt den ganzen gesellschaftlich-historischen Problemkomplex, aus dem der Kommunismus hervorgegangen ist, nicht begriff.

Doch diese beiden Grenzen: die gegen den vollendeten europäischen Individualismus wie die gegen den vollendeten europäischen Kollektivismus, dienten zugleich dazu, Gandhis Eigenstes nur um so deutlicher herauszuheben; etwas Ergreifendes lag in dieser Fremdheit des Mahatma gegenüber noch so großen und bedeutsamen Phänomenen, die mit seiner Sendung und Aufgabe nichts zu tun hatten. Zudem handelte es sich in diesen beiden Fällen um Erscheinungen, die jenseits von Zustimmung oder Ablehnung des großen Inders ihr Eigenleben und ihre besondere Geltung im geschichtlichen Leben errungen haben und sich mit ihren eigensten Waffen zu verteidigen imstande sind. Anders, ganz anders verhält es sich unter beiden Gesichtspunkten mit dem heutigen jüdischen Problem. Zunächst erkennen wir in der Haltung zu ihm Gandhi selbst und seine Größe in keiner Weise wieder. Und, was noch schwerer wiegt: die Juden und mit ihnen alle Menschheitswerte, die — sei es aktiv, sei es nur passiv — durch die Juden heute am eindringlichsten repräsentiert werden, werden von dieser Ablehnung schwer getroffen. Die Juden — Martin Buber spricht es aus — *bedürfen* Gandhis. Und gewiß: mehr als sie der Hilfe jeder Großmacht bedürfen, bedürfen sie in diesem Augenblick schwerster Daseinsbedrohung durch menschenfremde Mächte der Hilfe des Vertreters reinsten Menschlichkeit.

„Der Unglückliche hört nicht zu, wenn rings um ihn die eitlen Mäuler sein Schicksal beschwatzen; wenn aber, den leeren Lärm durchstoßend, eine Stimme ihn beim Namen anruft, die er seit langem kennt und verehrt, eine große, ernste Stimme, horcht er auf“ — gleich die-

fer Anfangsatz der Buber'schen Antwort bringt die Lage der Juden Gandhi gegenüber in so großer, so packender Weise zum Ausdruck, daß er den Leser wie an einem starken Faden durch den ganzen machtvollen Brief mitzieht bis ans Ende, so daß zunächst jeder Einwand zum Schweigen gebracht wird. Und bevor wir auf irgend einen Einwand eingehen, müssen wir uns die Lage, aus der heraus dieser Brief entstanden ist, der gleichsam im Auftrag des ganzen heutigen Palästina geschrieben scheint, vergegenwärtigen. Martin Buber hat bis vor nicht langer Zeit in Deutschland gelebt und die ungeheure Not der deutschen Juden, die ihnen an Leben und Werk widerfahrene Zerstörung im Ganzen und in zahllosen Einzelschicksalen miterlebt. Er sieht jetzt in Palästina, was die aus ihrer Heimat vertriebenen Juden in kürzester Zeit an fast unfaßlicher Aufbauarbeit geleistet, welche Fülle von Fruchtbarkeit sie dem bis dahin unfruchtbaren Boden durch ihre Tätigkeit abgerungen haben. Er sieht, wie nun diese uralte, eben wieder erworbene Heimat dem jüdischen Volk von allen Mächten der Erde, einschließlic der Mandatmacht, wieder streitig gemacht wird. Abermals, nachdem es eben wenigstens zu einem ganz kleinen Teil karg geborgen schien, erfährt er die erbarmungslose Grausamkeit der Umwelt gegen sein Volk. In diesem Augenblick trifft ihn die Stimme Gandhis, diese Stimme, die er verehrt, die ihm teuer ist, auf deren Beistand im Namen der Menschlichkeit er unbedingt hoffen kann. Sie trifft ihn mitten ins Herz. Gandhi hat das jüdische Schickal nicht begriffen, es ist ihm überhaupt gar nicht bekannt geworden. Er spricht harte, verständnislose Worte. Es ist selbstverständlich, daß Buber sich vor allem anderen bemüht, Gandhi die einfache Tatsachenwirklichkeit nahezubringen, daß er ihm von den Martern der Konzentrationslager, von der Verbrennung der heiligen Räume und ihrer uralten Heiligtümer, von der totalen Freiheitsberaubung und von der Ermordung zahlreicher Juden berichtet. Und in allem fast wilden Schmerz um das Nichtwissen des verehrten Mannes tut er es so schlicht, so maßvoll, daß es einem fast zu wenig erscheint. — Und nun ist es gewiß nicht ebenso *selbstverständlich*, aber es ist durchaus *verständlich*, daß Buber, der Antwortende, sich in dieser Erwiderung rein auf den Boden Gandhis stellt: den der *Nation* in Gandhis Sinne, und daß er ihm von hier aus antwortet.

Es gibt dafür mehr als einen Grund: vor allem den der tiefen Echtheit von Gandhis Nationalismus. Nationalismus bedeutet ja für Gandhi die Selbstverteidigung Indiens, d. h. Verteidigung seiner uralten religiösen und kulturellen Güter gegen die gewaltsam andrängende, unendlich geringere Zivilisation des heutigen Europa. Und mehr noch: Nationalismus bedeutet für ihn den waffenlosen Freiheitskampf, an den er glaubt, weil er das höhere Prinzip mit höheren Mitteln verteidigt. So hat sein Nationalismus nichts mit den anderen heutigen Nationalismen gemein, die durchweg, auch noch in der düsteren Form

von Blut, Boden und Rasse, bloße Masken über den verzerrten Gesichtern völlig außernationaler, ja vielfach antinationaler Macht- und Interessenkämpfe sind, wie es sich uns, wenn wir es noch nicht gewußt hätten, aus den jüngsten Eroberungen, Kriegen und Siegen mit so furchtbarer Deutlichkeit aufgedrängt hat. Und wer könnte ohne tiefste Bewegung den Vergleich Bubers zwischen der großen, alle Inder umfangenden Allmutter Indien und dem schmalen, kleinen Mütterlein Palästina: dem winzigen Streifen Landes lesen, das den Juden selbst in diesem Augenblick, wo sie überall vertrieben, in der ganzen Welt heimatlos sind, nicht als Heimat, als bergende Mutter gegönnt wird? Wer könnte es ferner nicht begreifen, daß das unendlich leidende, ausgeblutete Volk aus der ungeheuerlichsten Zerstreung, die ihm in seiner leidvollen Geschichte widerfahren ist, nach einem lebendigen irdischen Zentrum sich sehnt, um das es seine versprengten Kräfte sammeln könnte, um nicht der vollkommenen Verlorenheit und Verzerrung anheimzufallen?

So ist die nationale Grundhaltung dieses Briefes gewiß aus mehr als einem Grunde zu verstehen. Und doch: wenn Buber Gandhi in diesem Zusammenhang entgegenhält, daß das jüdische Volk ein Schicksal hat, „das nach Wahrheit und Gerechtigkeit keinem Volk der Erde zugemutet werden kann“, dann bedauern wir es doch, daß er an dieser Stelle rein auf die Anschauung Gandhis eintritt und sein tiefstes jüdisches Wissen verschweigt. Wir bedauern, daß er Gandhi das Letzte nicht vorlegt: daß dies irdisch gesehen unnatürliche und unerträgliche Schicksal eben um der Verwirklichung der Wahrheit und Gerechtigkeit willen von Gott seinem Volke auferlegt ist und daß aus dieser ungeheuren Sendung ein anderes Verhältnis zum Land, zur Nation als das aller anderen Völker der Erde entspringt, daß aber aus ihr und dem mit ihr verbundenen Schicksal auch alle Schädigungen, Abirrungen, Verfehlungen entspringen, die von je, und wie sehr in den Stürmen des heutigen Geschehens, dem jüdischen Volke anhaften.

Gewiß: Buber spricht von dem besonderen und einzigartigen Auftrag zur Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit, der dem jüdischen Volk an den Anfang seines Weges gestellt ist. Er sagt auch: „Wir haben damals nicht zustande gebracht, was uns aufgetragen war, wir sind unverrichteter Sache ins Exil gegangen; aber das Gebot ist bei uns geblieben, und es ist drängender geworden als je.“ Und eben aus diesem Auftrag leitet er den Anspruch seines Volkes auf Palästina ab: den Anspruch, neben den Arabern, mit ihnen zu arbeiten, gemeinsam mit ihnen dem Lande, der Erde zu dienen. Und er geht noch weiter: er spricht Gandhi, der offenbar das jüdische Volk als das ganz allgemein und naiv an seinen Gott glaubende Volk auffaßt, von der schweren Glaubenskrise, die die Judenheit heute mit aller Welt, und schwerer als alle Welt, durchmacht. Er spricht die Ueberzeugung aus, daß die Glaubenskrise der heutigen Menschheit sich in der der Judenheit kon-

zentriert, weil sie „hier noch schwerer, noch gefährlicher, noch entscheidungsvoller als irgendwo in der Welt“ ist. Und er ist gewiß, daß diese gefahrvolle Krise nur hier, nur auf dem Boden Palästinas, überwunden — und daß sie damit vielleicht nicht bloß in der Judenheit, sondern für die Menschheit überwunden werden könnte — nur hier, weil sie nicht aus dem Leben von isolierten und preisgegebenen Einzelnen, sondern nur aus dem Leben der Gemeinschaft überwunden werden kann. „Ist doch an dieses Land noch Höheres als das Leben unseres Volkes, nämlich sein Werk, und das heißt: der göttliche Auftrag an es, gebunden.“ Mit diesen Worten beweist er Gandhi auf unmittelbare Art als in der darauffolgenden geschichtlichen Auseinandersetzung die Wahrheit und Gültigkeit des Wortes: „Mein ist das Land, spricht der Herr.“

So ist das Mysterium der Stellvertretung der Menschheit durch das jüdische Volk wohl in mehrfacher Weise verhüllt angedeutet; aber ausgesprochen und aus seiner Wurzel im Alten Testament klar entwickelt ist es nirgends. Gewiß war es Buber darum zu tun, diese Auseinandersetzung, in der so viel an Konkretem, dem Mahatma Unbekanntem, darzulegen war, nicht mit Prinzipiellem allzuschwer zu belasten. Und doch erhebt sich der Wunsch, daß in diesem von so berufener Hand vor den Augen der Welt geschriebenen Brief der Gleichnischarakter, das Repräsentative, Menschheitliche, das gerade heute mit so besonderer Wucht im jüdischen Schicksal als ein Anzeigendes, Sturmvogelhaftes hervortritt, deutlicher ausgesprochen worden wäre: daß es klar geworden wäre, daß der jüdische Mensch gewissermaßen zweimal, einmal als Mensch und einmal als Jude, das Menschen-schicksal trägt: heimatlos und flüchtig zu sein auf Erden, daß er so der Menschheit ihr eigenstes Schicksal wie in einem ungeheuren Zeichen vorlebt. Denn so erhält das „Mein ist das Land, spricht der Herr“, für das jüdische Volk noch eine andere und tiefere Bedeutung als für die anderen Völker, so wird es selbst zum Schicksalswort des jüdischen Volkes, in dem Zion in überirdischem Licht über Palästina aufstrahlt.

Und so: von der Wahrheit des Alten Testamentes aus hätte sich auch noch eine tiefere Begründung dafür ergeben, warum das „Satyagraha“, das Gandhi auch von den deutschen Juden verlangt, ihnen, trotz der Seelengröße so vieler Einzelner den ungeheuerlichsten Leiden gegenüber als Forderung nicht auferlegt werden kann. Buber begründet es damit, daß dies Verhalten im heutigen Deutschland keine Umwelt finden würde, von der es aufgenommen werden, auf die es wirken könnte. Das ist gewiß wahr. Aber der tiefere Grund, warum es für die Juden selbst kein angemessenes Verhalten sein kann, ist doch der, daß das Satyagraha eine spezifisch indische Haltung ist, die ihre Wurzeln in der indischen, tief von der jüdisch-christlichen verschiedenen Weltanschauung hat. Das Satyagraha, die Gewaltlosigkeit indischer Prägung, ist die tiefe Geduld, die ihre letzte Wurzel hat in der Einsicht in die Nichtigkeit alles Erscheinenden, d. h. alles dessen, was uns

als Wirklichkeit umgibt. „Kämpfet unermüdlich, schwinden muß alle Erscheinung“, ist das letzte Wort Buddhas vor seinem Tod. Was von dem jüdischen Menschen gefordert ist, ist das genau Entgegengesetzte: ein mächtiges Bekenntnis zur Wirklichkeit; denn allein das Wirkliche zählt im Reiche Gottes, dessen Verwirklichung die Grundforderung des Alten Testaments ist.

Und hier scheint mir nun das Neue Testament so ganz auf dem Boden des Alten zu stehen und nur seine Fortführung zu sein, daß ich die Entscheidung Bubers gegen die extremste Forderung Christi nicht für eine allgemein jüdische halten kann. Die Forderung der Bergpredigt, dem Bösen nicht zu widerstehen, dem, der den Schlag auf die rechte Backe gibt, auch die linke hinzuhalten, scheint mir nur die ins Persönliche und damit Äußerste fortgesetzte, tief paradoxe Forderung der gesamten Prophetie zu sein. Nicht Gewaltlosigkeit im Sinne des Satyagraha, sondern der mächtigste Aufruf zum Herbeiführen des Durchbruchs einer neuen, der göttlichen Weltordnung: nicht also zum abwartenden Stillhalten, sondern zum lebendigen tätigen Kampf für das Reich Gottes. Dem „Mein ist das Land, spricht der Herr“ des Alten Testaments tritt als Voraussetzung des Christus-Wortes das „Mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr“ gegenüber. Der Zusammenhang zwischen den beiden Worten ist klar. Wie der menschliche Besitz des Landes das Land durch Eigennutz und Interesse trüben und verunreinigen würde, so trübt die in Zorn und Verblendung geübte menschliche Rache das klare, allein wahre Gericht Gottes. —

Man kann dem großen Bekenntnis, das dieser Brief ist, nicht nahen, ohne sich zu bekennen. Man kann ihm aber ebensowenig nahen ohne das Gefühl tiefsten, ehrfürchtigsten Dankes dafür, daß Martin Buber diese kraftvolle Auseinandersetzung mit Gandhi vor den Augen der Welt auf sich genommen und vor dem großen Inder, der sicher und unter allen Umständen bereit ist, die Stimme der Wahrheit zu vernehmen, die unendliche Schwere der jüdischen Gegenwartsfrage aufgedeckt hat.

Margarete Susman.

Zu Professor Försters siebzigstem Geburtstage.

Trotzdem wir nur teilweise zu Professor Försters Denken und Wollen stehen können, dürfen wir zu seinem siebzigsten Geburtstage nicht schweigen. Da es gottlob nicht gilt, einen Nekrolog zu schreiben, so sind wir der Aufgabe enthoben, ein Bild des *ganzen* Denkens und Wirkens dieses wirklich großen Mannes und echten Führers unserer Zeit zu entwerfen. Es handelt sich also nicht darum, zu zeigen, wie Förster mehr als sonst irgendeiner in unserer Epoche die *ethischen* Werte im Sinne einer an Christus orientierten Humanität wieder zur Geltung gebracht hat, vor allem für die Pädagogik, aber auch für das ganze menschliche Leben; wie er das Verhältnis von Autorität und