

Ludwig Feuerbach und Martin Buber: ICH und DU¹

Einleitung

Zunächst ist es ja vielleicht überraschend, dass sich zwei bedeutende Philosophen unter ein identisches konkretes Thema rubrizieren lassen: Das liegt in diesem Fall daran, dass einerseits Ludwig Feuerbach als erster die Ich-Du-Beziehung zum Gegenstand der Philosophie gemacht hat, und andererseits Martin Buber diese Entdeckung aufgenommen und auf seine Weise weiterentwickelt hat. Beide Denker stellen dabei heraus, dass sie sich auf das wirkliche Leben und dessen Praxis beziehen und auf diese wirken wollen.

Dessen ungeachtet rächt sich die Fachphilosophie gegen solch unerhörtes Ansinnen, indem sie solches Denken grundsätzlich ablehnt und dazu schweigt, oder dieses wieder in trockene Philosophentheorie zurückverwandelt und mit „großem Apparat“ ins entsprechende Schablonen- und Begriffskorsett zwängt – und so werden denn Feuerbachs Gedankenketten teils als unbegründet benannt, teils als zusammenhanglos, oder als „Postulat“ bezeichnet – da schüttelt es wohl einen Universitätsphilosophen, wenn der nicht ordinierte Kollege auf solche Art direkt auf die Wirklichkeit einwirken will ... So wird aus Feuerbachs „neuer“ Philosophie wieder nur „neuere“, sprich alte Philosophie gemacht, genau jene Form von Philosophie, die Feuerbach mit seiner „Reformation“ überwinden wollte.

Martin Buber wird meist weniger als „Philosoph“, sondern eben als „Religionsphilosoph“ und Mystiker eingeschätzt, seine aktuelle Bedeutung liegt eher im pädagogischen Bereich, wo sein „dialogisches Prin-

zip“ bis heute Beachtung findet. So etwa in der Dissertation von Frank Schulze, der die Bedeutung von Bubers dialogischer Methode in der Andragogik herstellt.² Dieser Beitrag soll sich dagegen auf die wichtigsten Grundaussagen beider Denker im Hinblick auf das beide verbindende Thema „Ich und Du“ konzentrieren, dies in ihrem je eigenen Zusammenhang bedenken und zuletzt gegeneinander abwägen und aus heutiger Sicht interpretieren.

„Ich und Du“ bei Ludwig Feuerbach

Ludwig Feuerbachs Leben und Werk wurde in vielfacher Hinsicht im Rahmen dieser Zeitschrift in verschiedenen Schwerpunktheften und Artikeln so ausführlich beleuchtet, dass jedenfalls die diesbezüglichen Hauptgesichtspunkte als bekannt vorausgesetzt werden können – daher sogleich mitten ins Thema.

Dass Feuerbachs Philosophie gerade im Hinblick auf das „Ich-Du-Verhältnis“ Neues brachte, hat bereits sein erster Kritiker gesehen: Die erste und wohl auch in negativer Hinsicht wirksame Kritik an Feuerbachs neu gewonnenen Einsichten zu Sinnlichkeit und „Ich und Du“ verfasste Friedrich Albert Lange (1828-1875) in seiner *Geschichte des Materialismus*,³ die zuerst 1866 noch zu Lebzeiten von Feuerbach herauskam und ab der zweiten Auflage 1873 weithin in Fachkreisen gelesen wurde, aber auch außerhalb, so etwa von Friedrich Nietzsche, der damit seinen philosophischen Kenntnissen aufhalf. Lange ist als Kantianer und Begründer des Neukantianismus in Marburg Feuerbach nicht sonderlich gewogen, sondern rümpft über

diesen „Rückgang“ der Philosophie in die wirkliche Praxis die Nase. Gleichzeitig ist er es – und das ist für das hier interessierende Thema doch von Bedeutung –, der Feuerbach als den „Erfinder des Tuismus“ bezeichnet hat, und dies zu Recht, obwohl er diese Bezeichnung eindeutig eher spöttisch meint; hier also ein Auszug aus der Kritik Langes mit dem entsprechenden Zitat:

„Sonderbar ist uns immer erschienen, daß intelligente Gegner Feuerbach oft zum Vorwurf gemacht haben, sein System müsse in moralischer Hinsicht notwendig zum reinen Egoismus führen. Es war eher der umgekehrte Vorwurf zu machen, daß nämlich Feuerbach die Moral des theoretischen Egoismus ausdrücklich anerkannte, während die Konsequenz seines ganzen Systems durchaus auf das Entgegengesetzte führen mußte. Wer den Begriff des Seins sogar aus der Liebe ableitet, kann die Moral des système de la nature unmöglich beibehalten. Feuerbachs eigentliches Moralprinzip, dem er freilich gelegentlich gröblich widerspricht, müßte man eher nach dem Pronomen der zweiten Person bezeichnen: er hat den Tuismus erfunden! Hören wir die Grundlage!“

Die von Lange zum Beleg aufgeführten Zitate werden unten direkt aus der Schopenhauerschen GW-Ausgabe erläutert. So kritisch wie oberflächlich fährt Lange fort:

„Aus diesen Sätzen hätte Feuerbach bei einiger Konsequenz entwickeln müssen, daß sich die ganze menschliche Sittlichkeit und das höhere Geistesleben auf Anerkennung des andern gründet. Statt dessen fiel er in den theoretischen Egoismus zurück. Die Schuld davon ist teils in der Zusammenhanglosigkeit seines Denkens zu suchen, teils in seinem Kampf gegen die Religion. Die Opposition gegen die religiöse Lehre riß ihn dazu fort, die Moral Holbachs gelegentlich anzuerkennen, welche seinem System zuwider ist.“

Die „Zusammenhanglosigkeit“ kann auch darin liegen, dass ein Interpret den Zusam-

menhang nicht herstellen kann oder will – mir scheint bei Lange letzteres der Fall zu sein; und der „Kampf gegen die Religion“, die Feuerbach angeblich fortreißen- de „Opposition gegen die religiöse Lehre“ ist ein völliges Missverstehen der Bestrebungen Feuerbachs.

Versuchen wir, diesen Zusammenhang der Feuerbachschen Auffassung unter Bezug auf unser heutiges Thema „Ich und Du“ kurz darzustellen: Hauptquelle ist dabei die Schrift „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“.⁴

In Gegenwendung zur Vernunftmetaphysik Hegels will Feuerbach den ganzen und wirklichen Menschen philosophisch in den Blick nehmen. Dabei ist ihm das Kriterium der „Sinnlichkeit“ ausschlaggebend: Das meint einerseits, dass der Mensch leibhaft und funktional über die Sinne und deren ihm zunächst unbewusste Interpretation mit seiner Wirklichkeit verbunden ist. Daher ist es Aufgabe des kritisch-philosophischen Denkens, die durch die Sinnlichkeit bewirkten Vorstellungen mittels Denken zu hinterfragen: „Die Aufgabe der Philosophie, der Wissenschaft überhaupt besteht daher *nicht* darin, von den *sinnlichen, d.i. wirklichen*, Dingen weg, sondern *zu ihnen hin zu kommen* – nicht darin, die *Gegenstände in Gedanken und Vorstellungen* zu verwandeln, sondern darin, das den *gemeinen Augen Unsichtbare sichtbar, d.i. gegenständlich*, zu machen.“ (s.o. § 44) Dann zeigt sich jedoch: „Der andere ist mein Du – ob dies gleich wechselseitig ist –, mein alter ego, der mir *gegenständliche* Mensch, mein *aufgeschlossenes Innere* – das sich selbst sehende Auge. An dem andern habe ich erst das Bewußtsein der Menschheit.“ (GW 5, S. 277) „Kriterium der Wahrheit und

Allgemeinheit“ ist daher die „Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen.“ Denn: „Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen sogut wie des physischen“ (s.o. § 42) Und darüber hinaus: „Das *Wesen* des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der *Einheit des Menschen mit dem Menschen* enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die *Realität des Unterschieds* von Ich und Du stützt.“ (s.o. § 61) „...das *letzte* Prinzip ... ist vielmehr die *Einheit* von Ich und Du. *Ich* ist *Verstand*, *Du* ist *Liebe*. *Liebe* aber *mit Verstand* und *Verstand* mit *Liebe* ist *Geist*“. (GW 9, S. 227)

Diese Definition wird im Hinblick auf Martin Buber von Interesse sein, wird doch bereits hier eine Verbindung von „Ich und Du“ vorgenommen: Erst daraus entsteht „Geist“, wenn sich der Verstand des Ich mit der Liebe zum Du ineins setzt als Ich-Du.

Und nun wechselt Feuerbach – ganz anders als Lange mit seinem „Kampf gegen die Religion“ meint – vom Funktionell-Kritischen über ins *Existentielle*. Es nimmt Wunder, dass man zwar Feuerbachs Zeitgenossen Kierkegaard, der Feuerbachs Schriften nutzte und positiv hervorhob,⁵ als frühen Vertreter der Existenzialphilosophie nennt, nicht aber Feuerbach selbst, der doch *expressis verbis* auf die „*Praxis*“ abhebt!

Stellen wir die wichtigsten Aussagen dazu zusammen:

„*Einsamkeit* ist *Endlichkeit* und *Beschränktheit*, *Gemeinschaftlichkeit* ist *Freiheit* und *Unendlichkeit*. Der Mensch *für sich* ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); der Mensch mit Mensch – die *Einheit von Ich und Du* – ist *Gott*.“ (§ 62)
„Die *wahre* Dialektik ist *kein Monolog* des *einsamen Denkers* mit *sich selbst*, sie ist ein *Dialog* zwischen *Ich und Du*.“ (§ 64)

„Die alte Philosophie hat eine *doppelte Wahrheit* – die Wahrheit *für sich selbst*, die sich nicht um den Menschen bekümmerte – die *Philosophie* –, und die Wahrheit *für den Menschen* – die *Religion*. Die neue Philosophie dagegen, als die Philosophie des Menschen, ist auch wesentlich die *Philosophie für den Menschen* – sie hat, unbeschadet der Würde und Selbständigkeit der Theorie, ja, im innigsten Einklang mit derselben, wesentlich eine *praktische*, und zwar im höchsten Sinne praktische, Tendenz; sie tritt an die Stelle der Religion, sie hat das *Wesen* der Religion in sich, sie ist in Wahrheit *selbst Religion*.“ (§ 66)
„Die Moral kann nicht aus dem bloßen Ich oder der bloßen Vernunft ohne die Sinne, sie kann nur aus der Verbindung von Ich und Du, welches im Gegensatz zu dem sich denkenden Ich nur durch die Sinne gegeben ist, ... abgeleitet und erklärt werden. Dieses andere, dieser Bestimmungsgrund des Ichs zur Pflicht ist aber eben der Glückseligkeitstrieb des Du.“ (GW 11, S. 75-76)

„Die Liebe verlangt Gegenliebe ... Die innigste und vollkommenste Form der Liebe ist die geschlechtliche; aber man kann hier nicht sich selbst beglücken, ohne zugleich, selbst unwillkürlich, den andern Menschen zu beglücken, ja, je mehr wir den andern, desto mehr beglücken wir uns selbst. ... Wie aber im Geschlechtsverkehr, nur hier auf allerempfindlichste Weise, so ist im menschlichen Verkehr überhaupt, nur da auf mittelbare und entfernte Weise, durch die Natur der Sache die Befriedigung der eigenen an die Befriedigung der fremden Selbstliebe geknüpft ...“ (GW 11, S. 77-78)

Was bedeutet das alles, manches klingt doch im ersten Moment befremdlich? „Die Einheit von Ich und Du = Gott“, die „neue Philosophie“ als „Religion“, die Herkunft der Moral aus dem „Glückseligkeitstrieb des Du“?

Da wir wissen, dass Feuerbach keinen Gott kennt (Stichwort Projektionstheorie) und *alle* Religionen auf das Wunschdenken des Menschen zurückführt, müssen diese bedeutungsschwangeren Begriffe in *seinem* Zusammenhang doch etwas anderes meinen als im hergebrachten Sinn.

Im Kern bedeutet das zweierlei: Feuerbach hat den Essentialismus seiner Frühzeit aufgegeben, in der er tatsächlich „Gott“ durch die abstrakte „Menschheit“ meinte ersetzen zu können – vielmehr denkt er „Menschheit“ nunmehr als die Verbindung real existierender Individuen, und er will durch den Einsatz dieser Begriffe den in ihnen enthaltenen existentiellen Gehalt für die Praxis der *Menschen* im Diesseits fruchtbar machen. Das Wort „Gott“ aus der „Einheit von Ich und Du“ steht dabei nicht für eine abstrakte Menschheit (wie Stirner meinte, Feuerbach vorwerfen zu müssen), sondern meint die Tatsache, dass erst die aufeinander bezogene und *dialogische* Tätigkeit aller Menschen das gesamte Potenzial des Menschlichen in die Wirklichkeit einbringen kann. Die „Religion“ bildete vormals das sinn- und gemeinschaftsstiftende Band, deswegen überträgt Feuerbach dieses unverzichtbare „Wesen der Religion“ in die Philosophie selbst. Dieses gleiche Motiv finden wir bereits bei Ludwig van Beethoven mit seiner *Missa solemnis*, die 1824 uraufgeführt wurde; er schreibt, dass es – jenseits kirchlicher Bindungen – „bey der Bearbeitung dieser großen Messe meine Hauptabsicht war, sowohl bey den Singenden als bey den Zuhörenden religiöse Gefühle zu erwecken und dauernd zu machen“.⁶ Die Unverzichtbarkeit eines solchen Bandes einer von gemeinsamen Werten getragenen Gemeinschaft erleben wir heutzutage nur allzu schmerzhaft – Nietzsche beschwört die Problematik dramatisch in seinem berühmten „Gott ist tot“-Aphorismus,⁷ auch sei nur an die mantrahafte Beschwörung einer „deutschen Leitkultur“ erinnert ... Dieses Band versucht Feuerbach als „Liebe“ zu konkretisieren, was wiederum auf den existentiell-praktischen

Hintergrund verweist: Dahinter steht der „Glückseligkeitstrieb“ des Ich *und* des Du, der sich nur in zugelassener gegenseitiger Ausübung erfüllen kann. Daraus leitet sich dann nicht nur die Moral ab, sondern dies impliziert eine doppelte „Transzendenz“ des Individuums, einmal in Richtung auf die „umgebenden Ich’s“, zum anderen in der aktiven Steigerung des humanen Potenzials: Die „Selbstliebe“ bejaht die Beglückung des Du und damit auch aller Mitmenschen und wird erst damit zur eigentlichen „Liebe“.

Richtig verstanden ist dieses Konzept sicherlich eines der denkbar besten, und es ist im Kern wohl von keiner der nachfolgenden Philosophien überboten worden. Nicht umsonst hat Friedrich Jodl Ludwig Feuerbach als den „Urgewaltigen“ bezeichnet – ersterer wird uns bei Buber ebenfalls begegnen.

Und auch Karl Löwith schreibt bereits 1941:

„Feuerbachs Versinnlichung ... ist schlechthin zum Standpunkt der Zeit geworden, auf dem wir nun alle – bewußt oder unbewußt – stehen.“⁸

Hans-Martin Sass fasst das Feuerbachsche „Ich-und-Du“-Konzept in seiner Biografie sehr schön zusammen:

„Die Philosophie der Zukunft ist ... eine *kritische Theorie*, die insgesamt die traditionelle Philosophie – sei es nun Idealismus oder Empirismus – überwindet in einer neuen *humanistischen Philosophie*, deren Grundprinzipien die der Sensualität und Individualität sind. Feuerbachs Konsenstheorie der Wahrheit ist deshalb weder bloß eine solche, die nur Übereinstimmung im analytischen Urteil und im vernünftigen Raisonement anstrebt, noch gar eine, die an die Reziprozität von Verhaltenserwartungen glaubt. Für sie gibt es keinen einfachen rationalen Konsens und keine durch Dialog erzielbare oder erzwingbare Uniformität von Interessen. Der Kon-

sens stellt sich *nur in Brüchen* dar. Der natürlichen Gleichheit des rationalen Vermögens steht die natürliche Ungleichheit der Individualität in Geschlecht, Alter, Rasse, Temperament und Interesse – *im Du* – entgegen. Das Naturvermögen der natürlichen Gleichheit und Ungleichheit wird in der Philosophie der Zukunft befreit zum Menschenrecht auf die Realisierung der Individualität von Ich und Du in einer humanen, vom Menschen für den Menschen aufgebauten Kultur, Gesellschaft und Philosophie.“⁹

„Ich und Du“ bei Martin Buber

Das Überraschende ist zunächst, dass sich Buber, der aus einer völlig anderen „Ecke“ herkommt, zu einer ganz ähnlichen Auffassung hin entwickelt. Doch zunächst einige Daten zu Leben und Wirken:

Am 8. Februar 1878 wird Martin Buber in Wien geboren, infolge Trennung der Eltern Karl Buber und Elise, geb. Wurgast, wächst Buber seit 1892 im Hause des gut-situierten Großvaters, des Midrasch-Gelahrten Salomon Buber, in Lemberg auf, besucht dort das polnische Gymnasium und begegnet dem Chassidismus, einer speziellen ostjüdischen Glaubensausübung. 1896 immatrikuliert er sich in Wien und studiert zwei Semester bei Friedrich Jodl (unter anderem hört er dessen Vorlesung über die „Grundfragen der Logik“). 1897 Fortführung des Studiums in Leipzig, ab 1899 in Zürich, wo er seiner Gattin Paula Winkler begegnet. Teilnahme an den zionistischen Kongressen in Basel und Zusammenarbeit mit Theodor Herzl. 1900/1901 Geburt der beiden Kinder Rafael und Margarete. Am 19. Juli 1904, im Jahr von Feuerbachs 100. Geburtstag, mit dem Jodl und Bolin die Neuherausgabe der Werke Feuerbachs beginnen, promoviert Buber bei Friedrich Jodl in Wien.¹⁰ Jodls *Ludwig Feuerbach* wird ebenfalls 1904 veröffentlicht. Intensive Beschäftigung mit der jüdischen Überlieferung ab 1904 in Ver-

bindung mit Individualmystik und der Erforschung des jüdischen Chassidismus. In Berlin, wo die Familie seit 1906 lebt, Freundschaft mit Gustav Landauer, 1908 ist Buber an der Gründung des Sozialistischen Bundes beteiligt. Erste Veröffentlichungen, so unter anderem die *Ekstatischen Konfessionen* 1909. 1916 vom bisherigen Wohnort der Familie Buber in Berlin Umzug nach Heppenheim. Herausgabe der Zeitschrift *Der Jude*, in der viele bekannte Autoren publizieren, so etwa auch Georg Simmel, Franz Kafka, Gustav Landauer und Lou Andreas-Salomé.

1919 erste Versuche zu *Ich und Du*, das 1923 in endgültiger Fassung erscheint, die mystische Periode ist damit überwunden.¹¹ Ab 1925 Beginn der gemeinsamen Verdeutschung der hebräischen Bibel mit Franz Rosenzweig, der 1929 stirbt – Buber führt die Arbeit alleine zu Ende. 1933 nach der „Machtergreifung“ legt Buber seine Frankfurter Professur vor der offiziellen Entziehung der *venia legendi* nieder. Bubers Initiativen zum Aufbau einer jüdischen Erwachsenenbildung führen zur Errichtung einer von ihm geleiteten »Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung«. Fortführung der Interpretationsarbeit an der Bibel; Durchführung von Bibelkursen. Im März 1938 verlässt Buber Deutschland; Ausreise nach Palästina, fortan ist Jerusalem der Wohnort. Übernahme eines Lehrstuhls für Sozialphilosophie an der Universität. 9./10. November »Kristallnacht«, in der auch Bubers Heppenheimer Wohnhaus verwüstet wird. 1949 Aufbau eines Seminars für Erwachsenenbildner in Jerusalem. 1953 Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche. Zum 80. Geburtstag 1958 Ehrungen in aller Welt. 11. August: Tod der Gattin Paula Buber, geb. Winkler. 1961 im Feb-

ruar Abschluss der Verdeutschung der *Schrift*. 1962-1964 *Werke* in drei Bänden erscheinen in Gemeinschaftsproduktion der Verlage Kösel (München) und Lambert Schneider (Heidelberg).

3. Juli 1963 Verleihung des Erasmus-Preises in Amsterdam. 28. November 1964 Verleihung des philosophischen Ehrendoktorats der Universität Heidelberg.

Im Frühjahr 1965 gefährlicher Sturz, der eine Operation nötig macht und den Zustand des Siebenundachtzigjährigen verschlechtert; am 13. Juni 1965 Tod in Jerusalem.

Dies sind die eher äußerlichen Fakten, die einiger biografischer Anmerkungen bedürfen. Da ist zunächst der frühe Verlust der Mutter, nach der Buber sich lebenslang sehnt, sodann die Begegnung mit der naiv-charismatischen und zugleich auf Lebenspraxis gerichteten Glaubensform des Chasidismus – beides prägt ihn unauslöschlich. Trotz zunächst polnisch erfahrener Schulzeit wird für Buber das deutsche Geistesleben bestimmend (bezeichnend dafür das nicht ausgeführte Vorhaben, Nietzsches *Zarathustra* ins Polnische zu übersetzen)¹² – zeitlebens wird er sich als *deutschen* Juden bezeichnen – mit vielen deutschen Geistesgrößen seiner Zeit stand er in persönlichem oder brieflichen Verkehr. Und so ist dies sicher einer der Gründe, warum er sich erst so spät in der Nazizeit 1938 zur Ausreise nach Palästina entschließen kann (auch schützte ihn seine zu dieser Zeit schon große Bekanntheit). Nach dem Ersten Weltkrieg überwindet er – wohl auch durch diesen mitbedingt – seinen bereits vom jüdischen Chasidismus aufgenommenen Hang zur Individualmystik und schließt seither eine irgendwie jenseitige Gottes-Transzendenz aus,

er befolgt keine jüdischen Glaubensvorschriften und besucht auch nicht die Synagoge – was ihm natürlich das Misstrauen seitens des orthodoxen Judentums einträgt. Wirtschaftlich gesehen ist er in den meisten Zeiten „gut gestellt“, Dienstpersonal ist zeitlebens zur Hand, manche kritisieren an ihm ein gewisses „Großbürgertum“.

Drei Säulen bilden Bubers umfangreiches Lebenswerk, seine Reden und seine Publikationen: die Beschäftigung mit Chasidismus¹³ und Mystik, sein „dialogisches Werk“ und schließlich die Verdeutschung der *Schrift*¹⁴ direkt aus dem Hebräischen (zunächst zusammen mit Franz Rosenzweig). Diese drei Säulen stehen nicht unverbunden nebeneinander, sondern gehen ineinandergreifend auseinander hervor: „Geist“ und „Beziehung“ sind die Buber interessierenden und leitenden Grunderfahrungen, sei es zwischen charismatischem Zaddik und seiner Gemeinde, sei es im Verhältnis des Ichs zu Gott, sei es in der immanenten Gotteserfahrung im personhaften Bezug zwischen Ich und Du, sei es im Offenbarwerden dieses ursprünglichen Angeredetwerdens durch das Gotteswort der jüdischen Bibel: Das „Wort“ als geistvermittelndes steht durch alle diese Phasen im Mittelpunkt.

Diese vielleicht etwas lang geratene Vorrede soll besser verständlich machen, wie Martin Buber dazu gelangte, unter direkter Berufung vor allem auch auf Ludwig Feuerbach seine dialogische „Ich und Du“-Philosophie zu entwickeln, die einerseits in der Pädagogik und Sozialphilosophie nach wie vor eine Rolle spielt, und andererseits doch einen mythisch-mystischen Aspekt enthält, der den Zugang für „moderne Ohren“ nicht ganz einfach macht

und auch seinerzeit bereits umstritten war, andererseits seine Wirkung und seine Bekanntheit begründete.

Hören wir also zunächst die wichtigsten Aussagen aus Bubers sicher bedeutsamstem Werk, das *Ich und Du*¹⁵ betitelt ist und ebenfalls aus drei Teilen besteht, die man „Ich-Du“, „Ich-Es“ und „Ich-Gott“ überschreiben könnte. Alles ist einfach gesagt, aber nicht einfach zu verstehen – hier also einige der Hauptaussagen zu diesen drei Teilen:

(7) Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zwiefältigen Haltung.

Die Haltung des Menschen ist zwiefältig nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann. Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare.

Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du. Das andere Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es; wobei, ohne Änderung des Grundwortes, für Es auch eins der Worte Er und Sie eintreten kann. Somit ist auch das Ich des Menschen zwiefältig. Denn das Ich des Grundworts Ich-Du ist ein andres als das des Grundworts Ich-Es.

Grundworte sagen nicht etwas aus, was außer ihnen bestünde, sondern gesprochen stiften sie einen Bestand.

Grundworte werden mit dem Wesen gesprochen. Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen.

Wenn Es gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Es mitgesprochen.

Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.

Das Grundwort Ich-Es kann nie mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.

(10) Die Welt als Erfahrung gehört dem Grundwort Ich-Es zu. Das Grundwort Ich-Du stiftet die Welt der Beziehung.

(16) Gegenwart, ... die wirkliche und erfüllte, gibt es nur insofern, als es Gegenwärtigkeit, Begegnung, Beziehung gibt. Nur dadurch, daß das Du gegenwärtig wird, entsteht Gegenwart.

Das Ich des Grundworts Ich-Es, das Ich also, dem nicht ein Du gegenüber leibt, sondern das von einer Vielheit von »Inhalten« umstanden ist, hat nur Vergangenheit, keine Gegenwart.

(21) Das Es ist die Puppe, das Du der Falter. Nur daß es nicht immer Zustände sind, die einander reinlich ablösen, sondern oft ein in tiefer Zwiefalt wirr verschlungenes Geschehen.

(38) Und in allem Ernst der Wahrheit, du: ohne Es kann der Mensch nicht leben. Aber wer mit ihm allein lebt, ist nicht der Mensch.

(41) Geist ist Wort. Und wie die sprachliche Rede wohl erst im Gehirn des Menschen sich worten, dann in seiner Kehle sich lauten mag, beides aber sind nur Brechungen des wahren Vorgangs, in Wahrheit nämlich steckt die Sprache nicht im Menschen, sondern der Mensch steht in der Sprache und redet aus ihr, – so alles Wort, so aller Geist. Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du. Er ist nicht wie das Blut, das in dir kreist, sondern wie die Luft, in der du atmest. Der Mensch lebt im Geist, wenn er seinem Du zu antworten vermag. Er vermag es, wenn er in die Beziehung mit seinem ganzen Wesen eintritt. Vermöge seiner Beziehungskraft allein vermag der Mensch im Geist zu leben.

(65) Der Zweck des Sichabsetzens ist das Erfahren und Gebrauchen, und deren Zweck das »Leben«, das heißt das eine menschliche Lebensfrist dauernde Sterben.

Der Zweck der Beziehung ist ihr eigenes Wesen, das ist: die Berührung des Du. Denn durch die Berührung jedes Du rührt ein Hauch des ewigen Lebens uns an.

(76) Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du.

Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm. ... Es vollendet sich einzig in der unmittelbaren Beziehung zu dem Du, das seinem Wesen nach nicht Es werden kann.

(77) Aber auch wer den Namen verabscheut und gottlos zu sein wähnt, wenn der mit seinem ganzen hingeebten Wesen das Du seines Lebens anspricht, als das von keinem andern eingeschränkt zu werden vermag, spricht er Gott an.

(78) [Es] bedarf ... nicht eines Abstreifens der Sinnenwelt als einer Scheinwelt. Es gibt keine Scheinwelt, es gibt nur die Welt; die uns freilich zwiefältig erscheint nach unserer zwiefältigen Haltung. Nur der Bann der Abgetrenntheit ist abzutun. Es bedarf auch keines »Überschreitens der sinnlichen Erfahrung«; jede Erfahrung, auch die geistigste, könnte uns nur ein Es ergeben. Es bedarf auch keiner Hinwendung zu einer Welt der Ideen und Werte: die uns nicht Gegenwart werden kann. All dessen bedarf es nicht.

(80) Von der Welt wegblicken, das hilft nicht zu Gott; auf die Welt hinstarren, das hilft auch nicht zu ihm; aber wer die Welt in ihm schaut, steht in seiner Gegenwart. »Hier Welt, dort Gott« – das ist Es-Rede; und »Gott in der Welt« – das ist andre Es-Rede; ...

(81) ... es gibt in Wahrheit kein Gott-Suchen, weil es nichts gibt, wo man ihn nicht finden könnte. Wie töricht und hoffnungslos wäre einer, der vom Weg seines Lebens abweiche, um Gott zu suchen: ob er auch alle Weisheit der Einsamkeit und die Macht der Sammlung gewänne, ihn verfehlte er.

(86) Der Vater und der Sohn, die Wesensgleichen – wir dürfen sagen: Gott und der Mensch, die Wesensgleichen, sind die unaufhebbar wirklichen Zwei, die zwei Träger der Urbeziehung ...¹⁶

(108) Man kann sein Leben nicht zwischen eine wirkliche Beziehung zu Gott und ein unwirkliches Ich-Es-Verhältnis zur Welt aufteilen, – zu Gott wahrhaft beten und die Welt benützen. Wer die Welt als das zu Benützende kennt, kennt auch Gott nicht anders. Sein Gebet ist Entlastungsprozedur; es fällt ins Ohr der Leere. Er – nicht der »Atheist«, der aus der Nacht und Sehnsucht seines Kammerfensters das Namenlose anspricht – ist der Gottlose.

Das ist zuletzt doch ein schönes Wort, das vor allem auch Atheisten Hoffnung macht! Diese Aussagen sollen kurz so zusammengefasst werden:

Dem Menschen werden zwei Grundhaltungen zugeschrieben: Das Ich-Du, das

zum anderen Ich-Du personhaft – das meint: in gegenwärtiger Ganzheit – in Beziehung steht. Diese Beziehung schließt immer schon als bezugsstiftendes Moment das „Göttliche“, in diesem Sinn auch „Geist“ genannt, mit ein, denn „Jedes einzelne Du ist ein Durchblick zu ihm“. „Eines Menschen innerwerden heißt also im besonderen seine Ganzheit als vom Geist bestimmte Person wahrnehmen.“¹⁷ „Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du.“ Mit dieser „Sphäre des Zwischen“¹⁸ meint Buber allerdings ausschließlich „aktuale Ereignisse zwischen Menschen“ als „voll gegenseitige“. „Die Sphäre des Zwischenmenschlichen ist die des Einander-gegenüber; ihre Entfaltung nennen wir das Dialogische“.¹⁹ Den Sinn der Ich-Du-Beziehung – und nur diese interessiert ihn, auf die alltägliche Ich-Es-Haltung des Welt und Mitmensch instrumentalisierenden Menschen geht er vor allem als abzuhebende Folie ein, so ähnlich, wie Heidegger vom „Man“ spricht ... – beschreibt Buber so:

„Nicht das Selbst als solches ist das Letztwesentliche, sondern daß der Schöpfungssinn des menschlichen Daseins sich erfülle. Die erschließende Funktion zwischen den Menschen, die Hilfe vom Werden des Menschen als Selbst, das Einander-Beistehn zur Selbstverwirklichung des schöpfungsgerechten Menschentums ist es, das das Zwischenmenschliche zu seiner Höhe führt. Erst in zwei Menschen, von denen jeder, wenn er den andern meint, zugleich das Höchste meint, das eben diesem zubestimmt ist, und der Erfüllung der Bestimmung dient, ohne dem andern etwas von der eigenen Realisierung auferlegen zu wollen, stellt sich die dynamische Herrlichkeit des Menschenwesens leibhaft dar.“²⁰

Vergleich der Standpunkte bei Feuerbach und Buber

Im Hinblick auf das oben zusammenfassend zu Feuerbachs Ich-Du-Auffassung Gesagte sind die Übereinstimmungen einerseits ganz erheblich, weichen aber in letzter Konsequenz doch auch stark voneinander ab: Ohne dies ausdrücklich zu benennen, kennt auch Feuerbach diejenige Haltung, die Buber mit „Ich-Es“ bezeichnet, indem er nämlich zunächst die „Ich-Du“-Beziehung vor allem auch *funktionell* auffasst: Es ist eine *empirische Tatsache*, dass das Ich nur am und mit dem Du sich bilden kann, die Praxis des Lebens ist immer auf den Mitmenschen verwiesen. Daher interessiert Feuerbach diese objektiv-reale „Es-Welt“ erheblich mehr als Buber, der ganz idealistisch davon ausgeht, dass sich die „Es-Welt“ schon zum Besten richten lasse, wenn nur erst die Menschen dialogisch die rechte „Ich-Du“-Haltung und von daher dann auch die entsprechende „Ich-Es“-Haltung entwickeln werden, geleitet vom Dialog mit dem „Geistig-Göttlichen“, das sich darin immer zeige. Dieses blinde Gottvertrauen eignet Feuerbach nicht, sondern er macht den Menschen dafür verantwortlich, die in ihm liegenden Potenzen zu einer auf die Glückseligkeit der einzelnen Individuen hinführenden Entwicklung in die praktische Realität zu bringen, ausgehend von der kleinsten Zelle des „Ich und Du“: „*Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit.*“ Hingegen bildet bei Buber die „Ich-Es-Welt“ stets nur die negative Folie zur eigentlich angestrebten „Ich-Du-Welt“.

In gesellschaftlicher Hinsicht hat Feuerbach seine Erkenntnis allerdings nicht erweitert. Diese „offene Flanke“ Feuerbachs hat dann Marx ausgebaut und ausschließ-

lich auf die Gesellschaft gesetzt, zwar angeblich zum Nutzen des Individuums, aber in Wirklichkeit unter völliger Missachtung desselben, indem er den Einfluss der Gesellschaft zum geschichtlich einzig wirksamen Faktor erklärt.

Große Unterschiede zwischen Feuerbach und Buber gibt es denn auch beim Religions- und Gottesbegriff, obwohl auch Buber institutionell verfestigten Religionen skeptisch gegenübersteht und einen dynamischen und offenen Religionsbegriff vertritt:

„Jede (Religion) muß erkennen, daß sie nur eine der Gestalten ist, in denen sich die menschliche Verarbeitung der göttlichen Botschaft darstellt ...“²¹

Religionen sind bei Feuerbach vor allem Ausdruck des Wünschens, wurzelnd im Glückseligkeitsstreben des Menschen, also fehlerhafte menschliche Interpretationen, denen seine neue Zukunftsphilosophie zu Leibe rücken will. Soweit er in seinen „Grundsätzen“ von „Gott“ redet, ist dies natürlich nur eine metaphorische Rede, mit der er all dasjenige, was der Mensch aus sich herausgestellt und an Gott abgetreten hat, wieder zurückholen will in die mitmenschliche Praxis, vor allem den Wunsch nach der Auswicklung des humanen Potenzials in einer nach vorne offenen Zukunft, deren Gestaltung den Menschen obliegt. Unterschiedlich ist sicherlich auch, wenn beide vom „ganzen“ Menschen als Träger der „Ich-Du-Beziehung“ sprechen: Feuerbach meint hier funktionell den gesamten „sinnlichen Leib“ des Menschen, der Verstand selbst ist nur *Teil* eines größeren Ganzen – die Philosophie soll nunmehr diesen *ganzen* Menschen in all seinen leiblichen und geistigen Lebensäußerungen in

den Blick nehmen. Völlig anders bei Buber: Seine „wirkende Ganzheit“ in der „Ich-Du“- bzw. „Ich-Gott-Beziehung“ ist ein „personhafter“ Ausnahmezustand geistiger Natur im „Zwischenraum“, bei dem der emotionalen Sinnlichkeit eine untergeordnet-begleitende und kontrollierte Rolle zugewiesen wird.

Im Ziel sind sich dabei Buber und Feuerbach ziemlich ähnlich, wenn Buber seinerseits einem „hebräischen Humanismus“²² das Wort redet, aber die Wege sind völlig verschieden. „Gott“ behält bei Buber den Status des „Anredenden“, sich „im dialogischen Wort Zeigenden“, als „Geist, der die Dinge der Welt umhüllt“, und der den Menschen „uranfänglich“ anrede, was denn auch zu den unterschiedlichen Religionen wie „Urjudentum“ (Bibel, AT) und „Urchristentum“ (NT) geführt habe, die als solche als gleichberechtigte Wege hin zu einem gesamt-menschheitlichen Humanismus gedeutet werden. Leicht ersichtlich, dass hier die Wurzel von Bubers Bibelübersetzung (zusammen mit Rosenkranz) zu finden ist: Damit sollte dieses Anreden Gottes, das Dialogische des AT, wie es sich beim „Urjudentum“ ereignet habe, für das deutsche Judentum und überhaupt den deutschen Sprachraum – und damit durchaus auch für das Christentum – hörbar gemacht werden. Zuletzt kommt für Buber in der Ich-Du-Beziehung alles auf das Göttliche an.²³

Beobachtungen zum „Ich-Du“ und dem „Zwischenraum“

An dieser Stelle einige Anmerkungen, wie das insbesondere von Buber vertretene dialogische Ich-Du-Verhältnis verständlich werden mag – denn tatsächlich kann jeder Mensch in seinem Leben derartige Erfahrungen machen: Eine solche „wesenhafte Gegenwärtigkeit im Zwischenraum“ zwi-

schen „Ich-Du“ und „Ich-Wir“ als ein „über sich selbst Hinausgehobensein“ kann sich etwa einstellen im Gespräch oder einem überzeugenden Vortrag, beim inneren Dialog des Lesers mit einem Autor (ein Paradebeispiel ist hier etwa die Nietzsche-Lektüre), in Natur und Architektur. Besonders schön lässt sich das Phänomen als grundsätzliches Bezugsverhältnis vielleicht am doppelten Dialog eines Orchesters zeigen – schon Schopenhauer hat ja die angeblich „metaphysische“ Bedeutung der Musik hervorgehoben – und Beethoven gab in der Partitur seiner *Missa solemnis* dem Wunsch Ausdruck: „Von Herzen – möge es zu Herzen gehen“.²⁴

Bei jedem musikalischen Zusammenwirken, seien es zwei Personen (Ich und Du) oder ein ganzes Orchester (Ich und Wir) entsteht ein „Zwischen“, ein gegenseitiges und rein gegenwärtiges sich Aufeinander-Einlassen, ein sich unterstellendes gemeinsames Zusammenwirken und -schwingen, das erst das Zusammenspiel ermöglicht – alle Beteiligten sind völlig hingegeben als ganzheitliches Ich-Du, sind mit der gesamten Person „bei der Sache“, um gemeinsam den musikalischen Gehalt des Werkes als lebendigen Moment ins Leben zu rufen. Was kein Einzelner kann, können alle zusammen, um die „Idee“ des Werkes gegenwärtig zu machen. Eine aktuelle Bemerkung von Cecilia Bartoli, die zusammen mit Sol Gabetta eine neue CD mit dem hier gut passenden Titel „dolce duello“ herausgebracht hat, bestätigt diese Auffassung, wenn sie dabei von einer „geheimen Komplizenschaft“ der beiden Künstlerinnen beim zusammenwirkenden Vortrag spricht.²⁵

Das Orchester wiederum schafft mit seinem Zusammenspiel einen weiteren „Zwi-

schenraum“, nämlich mit dem zusehenden und zuhörenden Publikum, das aus Individuen besteht, die in unterschiedlichem Maße „aufmachen“ als je eigenes „Ich-Du“, um sich auf das „gegenwärtige Erleben“ des musikalischen Gehalts, des „musikalischen Wortes“, einzulassen: auf die „Ansprache“ des Komponisten des Werkes ganz persönlich an den einzelnen Hörer, in dem er seinem Streben nach wirklichem Menschsein Ausdruck gibt – und damit die innersten Antriebe (keinesfalls „schöne Gefühle“!²⁶) des Hörer-Ich-Du zum Mitschwingen bringt. Darin liegt immer auch eine Art „platonisches Wiedererinnern“ (bei Buber heißt das „Urmenschentum“): „Ja, das bin ich eigentlich“²⁷ – erst in dieser Sphäre bin ich „zu Hause“, bei mir, und doch über mich hinaus. Nicht, weil ich dabei im Konzertsaal mit vielen Anderen sitze, mich emotional berühren lasse, oder meinen „ethischen Idealismus“ als bestätigt erlebe, sondern weil erst die vom Orchester ermöglichte „Zwiesprache“ mit dem Werk genau dasjenige hervorruft, von dem ich aus personhaft-ganzheitlicher Bezogenheit innerlich-evident weiß: Dies ist Ausdruck deines eigenen innerlichen Besten, für das und in dem du eigentlich leben möchtest, das doch gleichzeitig hineingestellt ist in die hochtragenden oder niederdrückenden menschlichen Grundgegebenheiten, die dich fördern oder konterkarieren.

Buber über Feuerbach

Von der teilweisen Übereinstimmung bei gleichzeitigen Widersprüchen her lässt sich erwarten, dass der Blick Bubers auf Ludwig Feuerbach eher zwiespältig sein wird – und richtig, so ist es auch, wenn sich Buber in seinen Schriften dazu mehrfach äußert:

In seinem Text *Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*²⁸ schreibt er über Feuerbach:

„Er findet sich zunächst nur im Vorraum des Baus zurecht, der sich ihm eröffnet hat: »Das Bewußtsein der Welt ist für das Ich vermittelt durch das Bewußtsein des Du« – womit man den späteren, aber nicht eigentlich über Jacobi hinausgehenden Satz verknüpfen mag, das wirkliche Ich sei »nur das Ich, dem ein Du gegenübersteht, und das selbst einem anderen Ich gegenüber Du ist«. Bald nach jenem Spruch jedoch, sichtlich von einer der Wellen einer genialischen Begeisterung überflutet, die kommen und gehen, schreibt Feuerbach über das »Geheimnis der Notwendigkeit des Du für das Ich« den Satz, der für ihn offenbar den Charakter der Endgültigkeit hat, und bei dem er denn auch stehen geblieben ist, ohne ein Weitergehen auch nur zu versuchen: »Der Mensch für sich ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); der Mensch mit Mensch – die Einheit von Ich und Du ist Gott.« Hier ist der Standort der neuen Denkweise festen Fußes betreten, aber im gleichen Nu schon ins Unbestimmte einer schlechten Mystik hinein überschritten, wo den Philosophen kein tragfähiger Boden mehr erwartet. ... Auf diese Zueinandersetzung von menschlichem und göttlichem Du antwortet Feuerbach nicht mit der Forderung eines radikalen Verzichts auf den Gottesbegriff, sondern mit der Substitution eines anthropologischen Gottesatzes. Statt folgerichtig zu schließen: »Die Einheit von Ich und Du ist Mensch (im eigentlichen Sinn)«, führt er eine pseudomystische Konstruktion ein, der weder er selber noch irgend jemand nach ihm einen echten Gehalt hat abgewinnen können.“

Es scheint, dass Buber hier Feuerbach absichtsvoll missinterpretiert, wenn er ihm „schlechte Metaphysik“ und die „Substitution eines anthropologischen Gottesatzes“ vorhält: Wie oben bereits gezeigt, handelt es sich bei Feuerbach keineswegs um eine „pseudomystische Konstruktion“, sondern um eine sowohl funktionelle als auch existentielle Anthropologie. Die Vorhalte Bubers treffen viel eher dann doch für

dessen eigenes Denken zu, wie es sich im dritten Teil seines „Ich und Du“ zeigt.

Auch in seiner Schrift *Das Problem des Menschen*²⁹ geht Buber ausführlich auf Feuerbach ein:

Nie zuvor sei eine philosophische Anthropologie mit solchem Nachdruck gefordert worden. Allerdings sei dessen anthropologische Reduktion des Seins eine Reduktion auf den *unproblematischen* Menschen. Aber der wirkliche Mensch sei nicht unproblematisch; vielmehr sei er der Anfang aller Problematik. Für das Denken unserer Weltstunde über den Menschen sei jedenfalls ein Gedanke Feuerbachs von außerordentlicher Wichtigkeit. Er meine nämlich mit dem Menschen, den er als den höchsten Gegenstand der Philosophie ansehe, nicht den Menschen als Individuum, sondern den Menschen mit dem Menschen, die Verbindung von Ich und Du. »Der einzelne Mensch für sich«, zitiert Buber Feuerbach, »hat das Wesen des Menschen nicht in sich, weder in sich als moralischem, noch in sich als denkendem Wesen. Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschieds von Ich und Du stützt«. Damit habe Feuerbach jene Du-Entdeckung eingeleitet, die man »die kopernikanische Tat« des modernen Denkens und »ein elementares Ereignis« genannt habe, »das genau so folgenschwer ist wie die Ich-Entdeckung des Idealismus« und »zu einem zweiten Neuanfang des europäischen Denkens führen muß, der über den ersten Cartesianischen Einsatz der neueren Philosophie hinausweist«. Buber schließt: „Mir selbst hat er schon in meiner Jugend die entscheidende Anregung gegeben.“

Kritik an Buber

Mithin: Einerseits weist Buber Feuerbach große Verdienste zu, um ihn dann sogleich zu kritisieren, nämlich in den Punkten, in denen er nicht mit ihm übereinstimmt, was er als die problematische Seite des Menschen und das Ausgehen von der anthropologischen Frage bezeichnet. Dahinter verbirgt sich in Wirklichkeit bei Buber wieder die Frage nach dem Sinn von Welt und Mensch, und damit „Gott selbst“, der als „Geist“ alles Seiende „umhülle“ – also die Metaphysik Bubers, im Gegensatz zu Feuerbach, der jeder Metaphysik abgeschworen hat und sich bewusst auf die *diesseitige* Anthropologie beschränkt; die Philosophie soll dazu die einstens religiöse Motivierungskraft in sich aufnehmen und der Lebenspraxis dienstbar machen. Buber hingegen bleibt weiter bei einer Spaltung der Realität, in „Ich-Du“ und „Ich-Es“, erwartet sich „das Heil“ über den Umweg über eine „gottgeleitete Ich-Du-Haltung“ und „-Beziehung“, die das „Ich-Es“ überformen soll – genau das haben aber alle Religionen schon immer so gesehen, und davon wollte Feuerbach wegkommen – kein Wunder also, dass Buber hier Feuerbach „Unvollständigkeit“ vorwirft.

Alle Romane, Krimis, Dramen und Opern „leben“ von dem verfehlten „Zwischen“ (von den „Vergegnungen“, eine Bubersche Wortschöpfung), wie andererseits davon, dass das „Norm-Verhalten“ aller Menschen (inklusive Martin Buber, was er selbst ja durchaus bestätigt) die „Ich-Es“-Haltung der rationalen Erfahrung ist: emotional grundiert und haben-wollend. Wenn es sich aber in allen Kulturen so verhält, ist dann die von Buber forcierte „Ich-Du-Beziehung“ nicht auch nur ein nach Bubers eigenen Worten selten zu verwirklichendes

Ideal? Verlegt das die metaphysische „Hinterwelt“ nicht einfach in die Immanenz, ganz ähnlich wie bei Spinozas „göttlicher Substanz“ oder Nietzsches „Übermensch“? Ist da Feuerbach nicht wesentlich realistischer? Für den „Ich und Du = Gott“ doch nichts anderes bedeutet, als dass sich das humane Potenzial des Menschlichen nur in dieser dialogischen Weise erst noch weiter hervorbringen kann? Wohingegen Bubers auf die jüdische Bibel gegründete „Rückkehr zum Urmenschentum“ doch einerseits an Rousseau erinnert, wenn er auch andererseits die „Anrede Gottes“ an den Menschen, die sich jederzeit ereigne, gleichsam dynamisiert. Und verweigert nicht Buber das empirische Verhalten („Ich-Es“) zur Wirklichkeit, den Versuch von dessen rationaler Erfassung, mit der dieses Verhältnis dem Menschen erst wirklich „zu Bewusstsein“ kommen und zum Besseren verändert werden kann? Die Bubersche religiöse Einstellung – im Gegensatz zur von Feuerbach geforderten Übertragung der bislang fälschlich der Religion zugeteilten Wertschätzungen in die Philosophie – überspringt die empirische Realität, um die „Ich-Du“-Beziehung zur „eigentlichen Realität“ zu erklären – das ist eine recht parallele Auffassung wie diejenige Heideggers,³⁰ der „am Ende der Metaphysik“ die „Seinsvergessenheit“ (= „Ich-Du“/„Gott“-Vergessenheit) anklagt, und das „Man“ (= „Ich-Es“) abwertet. Zufall, dass beider wichtigste Schriften fast gleichzeitig entstehen?

Diesen wunden Punkt in Bubers Denken haben immer schon Freunde und Mitdenker Bubers gespürt und berührt, dazu Beispiele aus Gerhard Wehrs Biografie: Sein Freund Gerson kritisiert 1934 nicht nur die weitverbreitete Aversion gegen eine so stark religiös getönte Sprache und Denk-

haltung, wie sie bei Buber zum Ausdruck komme. Er setze bei seinem Sprechen von Gott eine bei den Hörern nicht vorhandene Wirklichkeit voraus und treffe daher nicht voll. Die Voreingenommenheit gegen den ›Mystiker und zweifelhaften Zionisten Buber, der ein unwirkliches, romantisch verklärtes Judentum konstruierte‹, sei sehr groß. Insbesondere in Kreisen der Arbeiterschaft denke man so über den berühmten Professor, der eben nicht einer der ihren ist, dessen Wort weder die Situation noch die Realität treffe, die er zu treffen meint. Wenn er, Gerson, jetzt dauernd von seiner Tätigkeit lese, frage er sich oft: „Geschieht all das auf realem Grund? Gewiß, Sie sind der anerkannte geistige Sprecher, es sind viele von der ›Sprachgewalt‹ eines Vortrages begeistert –, aber wer nimmt’s so ganz ernst und verbindlich? Wieviele richten sich wirklich, im Ganzen, danach?“

Gerade weil geistige Anstöße, wie Buber sie zu geben habe, in Palästina in einen realen Raum hineinwirkten, seien die Widerstände, die sich diesem Willen entgegenstellen, nicht ernst genug zu nehmen.³¹

Und an anderer Stelle lesen wir zu seinem Wirken in Israel nach 1938:

„Zu der niederschmetternden Lebensbilanz der öffentlichen Wirkungslosigkeit und des faktischen Isoliertseins Bubers, dessen Zuhörerkreis kleiner und kleiner wird, kommt noch ein persönlich-charakterliches Moment. Selbst seinen wenigen Sympathisanten, Freunden und Parteigängern hat es Buber nicht immer leicht gemacht. Auch ihnen präsentierte er sich als ein Mensch mit seinem Widerspruch. Von klein auf an eine betont großbürgerliche Umgebung und Komfort gewöhnt, erweckten seine Ansprüche bei der Ausgestaltung seines privaten Lebens nicht selten Verwunderung. Selbst Walter Goldstein, ein gebürtiger Breslauer Jude, der in Buber einen

Propheten, den »Jesaja des 20. Jahrhunderts« meinte verehren zu sollen, mußte einräumen: »Er lebt wie ein Fürst, und es ist mir überhaupt noch niemals ein Geistiger von derart königlichen Allüren begegnet ... Es ist nicht leicht mit ihm, denn schließlich ist er doch der jetzige Jesaja in Israel, obwohl er Gotteshäuser tunlichst meidet, was ihn nicht hindert, anderen Juden Ratschläge zu geben ...«

Das Ratschlägegeben, das Insistieren auf »Verwirklichung« und dergleichen war Bubers »Stärke« von jeher! Gustav Landauer war nicht der Letzte, der seinem Freund aus gegebenem Anlaß wohlmeinend die Leviten las. »Buber ist eben Buber«, notiert Hugo Bergmann in seinen Tagebüchern einmal, und der Seufzer steht zwischen den Zeilen. ... » ... Buber verstände es nicht, sich in einen Rahmen einzufügen, er gehe immer von sich aus – so habe er es wiederholt in den Diskussionen der Philosophischen Gesellschaft und auch (in anderen Kreisen) gemacht. Ich sagte, das sei richtig, aber wir, die wir Buber besser kennen, dürften nicht die Hand geben zu seiner Vereinsamung. Guttman meinte, es sei tragisch, daß Buber, der so viel von Zwiegespräch schreibe, nur in Monologen lebe. Ich bestritt dies. Jedenfalls gilt es nicht für ein Gespräch zu zweien ... Für Buber wäre es am besten, eine Gesellschaft zu haben, wo wirklich *er* der Tonangebende ist ...«³²

Fazit:

Martin Buber erreicht mit seinem Umweg über das „immanente Göttliche“ die Realität nicht wirklich – wie auch, wenn er diese normale, emotional-rationale Lebenswelt als „Ich-Es-Welt“ abwertet und nur der „gegenwärtigen Ich-Du-Gott-Beziehung“ „eigentliche Realität“ zuspricht. Andererseits ist seine Betonung des dialogischen ganzpersonhaften „Ich-Du“-Prinzips im Gefolge Feuerbachs und der Versuch von dessen weiterem Ausbau „im gegenwärtigen Zwischenraum“ durchaus wertvoll, insbesondere im pädagogischen Bereich,³³ seine Lektüre lohnt sich und ist anregend zum eigenen Nachdenken. Denn er geht durch-

aus einen Schritt über Feuerbach hinaus, der tatsächlich bei der Konstatierung dieser funktionellen und existentiellen „anthropologischen Konstante“ stehenbleibt – natürlich, weil der individuelle „Glückseligkeitstrieb“ jedes einzelnen Individuums auch als Bubersches „Ich-Du“ nach jeweils unterschiedlicher „Beglückung“ streben wird und so eine weitere oder gar allgemeingültige Konkretisierung der realpraktischen „Ich und Du“-Verhältnisse unmöglich macht.

Richtig jedoch ist in jedem Falle bei beiden die Beobachtung, dass in diesem Zusammenwirken von „Ich-Du-Wir“ der Mensch sich „über sich hinaus“ verhalten und wachsen kann, und dies eben tatsächlich nur im dialogischen Prozess. Beide sehen allerdings nicht, dass diese positive „Ich-Du-Wir“-Beziehung nur ein kleiner Ausschnitt dieser Fähigkeit des Menschen ist. Diese Fähigkeit lässt sich jedoch leider wie alles im menschlichen Leben missbrauchen, von der Mafiabande und den Ultrafans über die Ideologien bis zu den Religionen. Nur zu gerne „unterstellen“ sich Menschen sogenannten „höheren Zielen“, um sich selbst mit zu erheben ... Und gerade beim Normalmenschen wird dabei in der „Ich-Wir-Beziehung“ nicht zwischen Emotionalität und „eigentlicher Personhaftigkeit“ unterschieden, wie von Buber gefordert. Die Bubersche Lösung ist nur *hominum paucorum*, für wenige nachvollziehbar, und zuletzt hat dies wohl auch Buber selbst gesehen, wenn er öfter betont, dass er keine Lehre³⁴ habe, sondern nur einen Weg zeigen könne – und das ist zuletzt identisch damit, dass Feuerbach auf die individuellen Unterschiede des Glückseligkeitsstrebens aufmerksam macht und selbst noch für die Dummheit Toleranz einfordert.

Die große Leistung beider bleibt insoweit sicherlich, auf die „Ich-Du-Beziehung“ als anthropologische Grundbedingung menschlicher Existenz hingewiesen zu haben und so das dialogische Prinzip in die vordem von einer Ich-Philosophie des Geistes geprägte Denkweise eingeführt und damit den einseitigen, von der Vernunft des Einzel-Ichs ausgehenden Idealismus aufgelöst zu haben.³⁵ In diesem Sinn beendet Buber seine sehr lesenswerte Schrift *Das Problem des Menschen*, was denn auch hier das Schlusswort sei:

„Betrachte den Menschen mit dem Menschen, und du siehst jeweils die dynamische Zweiheit, die das Menschenwesen ist, zusammen: hier das Gebende und hier das Empfangende, hier die angreifende und hier die abwehrende Kraft, hier die Beschaffenheit des Nachforschens und hier die des Erwiderns, und immer beides in einem, einander ergänzend im wechselseitigen Einsatz, miteinander den Menschen darzeigend. Jetzt kannst du dich zum Einzelnen wenden und du erkennst ihn als den Menschen nach seiner Beziehungsmöglichkeit; du kannst dich zur Gesamtheit wenden und du erkennst sie als den Menschen nach seiner Beziehungsfülle. Wir mögen der Antwort auf die Frage, was der Mensch sei, näher kommen, wenn wir ihn als das Wesen verstehen lernen, in dessen Dialogik, in dessen gegenseitig präsentem Zu-zweien-Sein sich die Begegnung des Einen mit dem Anderen jeweils verwirklicht und erkennt.“

Anmerkungen:

¹ Erweiterte Fassung eines Vortrags beim Seminar der Ludwig-Feuerbach-Gesellschaft vom 28.10.2017 in Nürnberg.

² Siehe die Rezension des Verf., Walther 2012, S. 275.

³ Lange 1974. 2. Buch, Erster Abschnitt, II. Der philosophische Materialismus seit Kant <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Lange,+Friedrich+Albert/Geschichte+des+Materialismus/Zweites+Buch.+Geschichte+des+Materialismus+seit+Kant/Erster+Abschnitt.+Die+neuere+Philosophie/II.+Der+philosophische+Materialismus+seit+Kant>.

⁴ GW 9, S. 319-340, „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ (1843); die angeführten Paragraphen beziehen sich auf diese Schrift.

⁵ Siehe den Beitrag des Verf., Walther 2017.

⁶ http://raptusassociation.org/creation1_g.html.

⁷ Nietzsche 1999, KSA 3, S. 480 ff.

⁸ Löwith 1958, S. 96. Wenn man hinzunimmt, woberüber sich die heutige Kognitionsforschung einig ist: dass Bewusstsein das menschliche „Embodiment“, also den ganzen Leib und seine Sinne, voraussetzt, sieht man die Modernität der Feuerbachschen Auffassung.

⁹ Sass 1978, S. 88. So auch Seite 129: „Allerdings setzt das voraus, daß der Mensch als sinnliches Wesen im Anderen sein sinnliches Nicht-Ich als Du und als Ergänzung und Herausforderung anerkennt und nicht Theorien – solche über Gott, die Welt, die Menschen oder die Geschichte – zwischen sich und das Du stellt. Das Gewissen ist *nichts anderes als mein an die Stelle des verletzten Du sich setzendes Ich*, *nichts anderes als der Stellvertreter der Glückseligkeit des Anderen auf Grund und Geheiß der eigenen Glückseligkeit*. Das Grundmodell der mitmenschlichen Beziehungen zwischen Ich und Du ist die sinnliche Liebe zwischen Mann und Frau *als Glückseligkeitstrieb des Menschen, der aber nur in und mittels der Befriedigung des Glückseligkeitstriebes des Andern sich selbst befriedigt*.“

¹⁰ Siehe dazu auch Bourel 2009, S. 125-134, hier S. 131, der einen Überblick über die jüdische Rezeption von Feuerbachs Werken gibt und dabei auch ausführlich nicht nur auf Martin Buber und seine Schrift „Ich und Du“ eingeht, sondern auch dessen Doktorvater Friedrich Jodl ausdrücklich hervorhebt.

¹¹ „Der Mystiker kriegt es wahrhaft oder scheinbar fertig, die ganze Welt, alles was ihm seine Sinne darreichen, auszurotten und hinwegzuschaffen, um mit neuen, entlebten Sinnen in einer ganz übersinnlichen Kraft zu einem Gott vorzudringen. Mich aber geht eben diese Welt, diese Fülle all dessen, was ich sehe, höre, taste, ungeheuer an. Ich vermag von ihrer Wirklichkeit nichts hinwegzuwünschen, nein, nur noch steigern möchte ich diese Wirklichkeit.“ Wehr 1991, S. 103.

¹² Er notiert sich zu Nietzsche: „Allein wer in der Lage ist, sich selbst zu verändern, kann die Welt verändern. Ich liebe dich, Friedrich Nietzsche!“ (Quelle: ARTE-Dokumentation 2015, *Martin Buber; Religionsphilosoph und Humanist*, gesendet 2016).

¹³ Zum Chassidismus: „Der Zaddik ist der Gerechte, der Bewährte, der Vollkommene. An ihm orientiert sich der Fromme [Chassid] als einzelner wie als Gemeinde [Chassidim]. Es sind keineswegs nur die Worte der Lehre, die über die Lippen des Zaddik gehen. Auch und gerade seine Taten sind seine Lehre. ... Die unscheinbarste alltägliche Verrichtung des Zaddik hat jene sakramentale Weihe, die eigentlich jede Tat haben soll.“ Wehr 1968, S. 67. Buber schreibt dazu: „Von oberstem Belang ist (dem Chassidismus) nicht, was von je war, sondern was je und je geschieht; und hinwieder nicht, was dem Menschen widerfährt, sondern was er tut: und nicht das Außergewöhnliche, sondern das Gewöhnliche; und mehr noch als was er tut, *wie* er es tut.“ Wehr 1968, S. 64.

¹⁴ Um einen kurzen Eindruck der Verdeutschung zu vermitteln, hier die ersten Zeilen der Übersetzung von Buber-Rosenzweig 1954, S. 9:

Buber-Rosenzweig

Im Anfang schuf Gott Himmel und die Erde.
Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal.
Finsternis über Urwirbel Antlitz.
Brau Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser.
Gott sprach: Licht werde! Licht ward.
Gott sah das Licht: daß es gut ist.
Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis.
Gott rief dem Licht: Tag! Und der Finsternis rief er:
Nacht!
Abend ward und Morgen ward: Ein Tag.

Luther

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erden.
Und die Erde war wüst und leer
Und es war finster auff der Tieffe
Und der Geist Gottes schwebet auff dem Wasser

Und Gott sprach Es werde Liecht Und es ward
Liecht.
Und Gott sahe das das Liecht gut war
Da scheidet Gott das Liecht vom Finsternis
Und nennet das liecht Tag und die finsternis Nacht.
Da ward aus abend und morgen der erste Tag.

¹⁵ Buber 2006, S. 7-138.

¹⁶ Dies wieder eine erstaunliche Parallele zu Feuerbach; dieser hatte in seiner Beschäftigung mit Luther dessen Christologie als einen wesentlichen

Schritt zur Erkenntnis der Wesensgleichheit von Gott und Mensch gefunden. Siehe dazu Walther 2017.

¹⁷ Buber 2006, S. 284.

¹⁸ Man könnte Bubers Sicht des Zwischen auch so formulieren: Wo zwei im Modus des „Ich-Du“ kommunizieren, offenbart sich immer auch das Göttliche. Siehe dazu etwa Buber 1948, S. 167: „An den gewaltigsten Momenten der Dialogik wird es unverkennbar deutlich, daß hier weder des Individuellen, noch des Sozialen, sondern eines Dritten Stab den Kreis um das Geschehen zieht. Jenseits des Subjektiven, diesseits des Objektiven, auf dem schmalen Grat, darauf Ich und Du sich begegnen, ist das Reich des Zwischen.“

Etwas allgemeiner definiert er dieses „Reich“ a.a.O. S. 164f.: „Was die Menschenwelt eigentümlich kennzeichnet, ist vor allem andern dies, daß sich hier zwischen Wesen und Wesen etwas begibt, dessen gleichen nirgends in der Natur zu finden ist. Die Sprache ist ihm nur Zeichen und Medium, alles geistige Werk ist durch es erweckt worden. Es macht den Menschen zum Menschen; aber auf dessen Wegen entfaltet es sich nicht bloß, es verkommt und verkümmert auch. Es wurzelt darin, daß ein Wesen ein anderes als anderes, als dieses bestimmte andere Wesen meint, um mit ihm in einer beiden gemeinsamen, aber über die Eigenbereiche beider hinausgreifenden Sphäre zu kommunizieren. Diese Sphäre, mit der Existenz des Menschen als Menschen gesetzt, aber begrifflich noch unerfaßt, nenne ich die Sphäre des Zwischen. Sie ist eine Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit, wenn sie sich auch in sehr verschiedenen Graden realisiert. ...

Die den Begriff des Zwischen begründende Anschauung ist zu gewinnen, indem man eine Beziehung zwischen menschlichen Personen nicht mehr, wie man gewohnt ist, entweder in den Innerlichkeiten der Einzelnen oder in einer sie umfassenden und bestimmenden Allgemeinwelt lokalisiert, sondern faktisch zwischen ihnen. Das Zwischen ist nicht eine Hilfskonstruktion, sondern wirklicher Ort und Träger zwischenmenschlichen Geschehens; es hat die spezifische Beachtung nicht gefunden, weil es zum Unterschied von Individualseele und Umwelt keine schlichte Kontinuität aufweist, sondern sich nach Maßgabe der menschlichen Begegnungen jeweils neu konstituiert...“

¹⁹ a.a.O., S. 275-276.

„Buber unterscheidet deshalb dreierlei »Dialog«: *den echten – gleichwohl geredeten oder geschwie-*

genen – wo jeder Teilnehmer den oder die anderen in ihrem Dasein und Sosein wirklich meint und sich ihnen in der Intention zuwendet, daß lebendige Gegenseitigkeit sich zwischen ihm und ihnen stifte ... An zweiter Stelle wird der technische Dialog aufgeführt, der lediglich von der Notdurft einer sachlichen Verständigung eingegeben ist; drittens den *dialogisch verkleideten Monolog*, in dem zwei oder mehrere im Raum zusammengekommene Menschen auf wunderlich verschlungenen Umwegen jeder mit sich selbst reden und sich doch der Pein des Aufsichangewiesenseins entrückt dünken.“, Wehr 1968, S. 95.

²⁰ a.a.O., S. 290-291.

²¹ Wehr 1991, S. 211.

²² Wehr 1968, S. 122.

²³ „Wo zwei wahrhaft beisammen sind, sind sie es im Namens Gottes.“ Wehr 1991, S. 336. Das erinnert natürlich stark an das Jesuswort im NT ...

²⁴ http://raptusassociation.org/creation1_g.html.

²⁵ In der Sendung *Kulturzeit* auf 3SAT vom 23.10.2017.

²⁶ Gegen die Verwechslung mit „schönen Gefühlen“ wendet sich Buber: „Daß Gefühle kein persönliches Leben ergeben, haben erst wenige verstanden; hier scheint ja das Allerpersönlichste zu hausen; und wenn man erst wie der moderne Mensch gelernt hat, sich ausgiebig mit den eignen Gefühlen zu befassen, wird einen auch die Verzweiflung an ihrer Unwirklichkeit nicht leicht eines Besseren belehren, da ja auch sie ein Gefühl und interessant ist. ... Aber dem ist nicht so; die wahre Gemeinde entsteht nicht dadurch, daß Leute Gefühle füreinander haben (wiewohl freilich auch nicht ohne das), sondern durch diese zwei Dinge: daß sie alle zu einer lebendigen Mitte in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen und daß sie untereinander in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen. Das zweite entspringt aus dem ersten, ist aber noch nicht mit ihm allein gegeben. Lebendig gegenseitige Beziehung schließt Gefühle ein, aber sie stammt nicht von ihnen.“, Buber 2006, S. 47.

²⁷ Schon Schopenhauer sah dies richtig: „»*Tat-Twam-Asi*«, das heißt: »Dieses Lebende bist Du!«“. Schopenhauer 1977, S. 280. Die Konsequenz bleibt bei Schopenhauer, der vom einzelnen Ich her denkt, beschränkt auf das Individuum und schlägt in seiner verneinenden Willensmetaphysik ins pessimistische Gegenteil zur von optimistischer Zukunftshoffnung grundierten Auffassung Bubers um.

²⁸ Buber 2006, S. 301-303.

²⁹ Buber 1948, S. 58-61.

³⁰ Obwohl Buber die Heideggersche Fundamentalontologie ablehnt (s. dazu Buber 1948, S. 94 ff.), und trotz der Heideggerschen Verstrickung in der Nazizeit lässt er sich von Heidegger 1957 einladen, es ist sogar an eine philosophische Zusammenarbeit gedacht, zu der es aber dann nicht kommt (Quelle: ARTE-Dokumentation 2015, *Martin Buber, Religionsphilosoph und Humanist*, gesendet 2016).

³¹ Wehr 1991, S. 252f.

³² a.a.O., S. 290f.

³³ Zum Zusammenhang zwischen Dialogik und Pädagogik wenigstens ein grundsätzliches Zitat, das Bubers Grundthese enthält: „»Das erzieherische Verhältnis ist ein rein dialogisches ... Vertrauen, Vertrauen zur Welt, weil es diesen Menschen gibt – das ist das innerlichste Werk des erzieherischen Verhältnisses. Weil es diesen Menschen gibt, kann der Widersinn nicht die wahre Wahrheit sein, so hart er einen bedrängt. Weil es diesen Menschen gibt, ist gewiß in der Finsternis das Licht, im Schrecken das Heil und in der Stumpfheit der Mitlebenden die große Liebe verborgen.«

Und wer die immer wieder vorgebrachte Frage stelle, wohin oder worauf zu eigentlich erzogen werden solle, der verkenne die tatsächliche Situation. Feste Normen oder Maximen des Erziehens gebe es nicht. Sie habe es nie gegeben. Wenn es überhaupt ein Woraufhin pädagogischer Bemühung gebe, dann gelte die Losung: »Nichts anderes mehr als das Ebenbild Gottes; das ist das undefinierbare, nur faktische Wohin des gegenwärtigen Erziehers, der in der Verantwortung steht.«“, a.a.O., S. 142.

³⁴ Wehr 1968, S. 119: „Ich habe ja keine Lehre vom Urgrund zu bieten, ich habe nur für jene Begegnung zu zeugen, in der alle Begegnungen mit andern gründen, und begegnen kannst du dem Absoluten nicht.“

³⁵ Alles Seiende, von den Quanten bis zu den Galaxien, alle Lebewesen von den Pflanzen über alle Lebewesen bis hin zum und einschließlich des Menschen stehen in Wechselwirkung, kommunizieren. Dies hat Feuerbach speziell für den Menschen noch vor Darwins Evolutionstheorie herausgearbeitet und mit der Betonung dieses unabdingbaren Entwicklungsprinzips – das uns heute so selbstverständlich ist wie sein Satz: „Der Mensch ist, was er isst“, oder sein „*sentio ergo sum*“ und damit sein Hinweis auf die Abhängigkeit des Menschen von der ganzheitlichen leiblichen Sinnlichkeit, wobei er gleichzeitig die

immense Bedeutung des Unbewussten hervorhebt* – tatsächlich eine völlig neue Philosophie begründet. Diese Selbstverständlichkeit geht so weit, dass man sowohl in der Fachphilosophie wie im allgemeinen Geistesleben den Urheber dieser Einsichten weithin vergessen hat.

* „Der Mensch steht mit Bewusstsein auf einem unbewussten Grunde; er ist unwillkürlich da, er ist ein nothwendiges Wesen der Natur. Die Natur wirkt in ihm ohne sein Wollen und Wissen. Er nennt seinen Leib sein und ist ihm doch absolut fremd; er isst mit Genuss, und was ihn zum Hunger treibt, ist ein anderes Wesen. Er isst: und doch hat er weder den Grund noch die Folgen desselben in seiner Gewalt, weder des Wissens noch des Könnens. Er muss essen. Er ist in seinem eigenen Hause ein Fremdling, er hat alle Lasten und Genüsse, Schmerzen und Freuden, ohne doch Grundeigentümer, Herr zu sein. Er ist gestellt auf die Spitze einer schwindelnden Anhöhe – unter ihm ein unbegreiflicher Abgrund.“ (Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, X. Band, S. 306. Neu herausgegeben von W. Bolin und Fr. Jodl, 2. Aufl., Frommann Verlag 1960).

Literaturverzeichnis:

Buber, Martin (1948), *Das Problem des Menschen*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1948.

Buber, Martin (2006), *Das dialogische Prinzip*, Lambert Schneider 1986 / Gütersloher Verlagshaus, ¹⁰2006: „Ich und Du“, „Zwiesprache“, „Die Frage an den Einzelnen“, „Elemente des Zwischenmenschlichen“, „Nachwort: Zur Geschichte des dialogischen Prinzips“.

Buber, Martin / Rosenzweig, Franz, *Die fünf Bücher der Weisung*, 10. verbesserte Auflage der neubearbeiteten Ausgabe von 1954, Verlag Lambert Schneider, Gerlingen 1976, Lizenzausgabe für die Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992.

Feuerbach, Ludwig, *Gesammelte Werke* (GW), hg. von W. Schuffenhauer, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 1967-2004, Bd. 1-22.

Bourel, Dominique (2009), „Ludwig Feuerbach: Die jüdische Lektüre“. In: Ursula Rei-

temeyer / Takayuki Shibata / Francesco Tomasoni (Hg.), *Feuerbach und der Judaismus*, Waxmann 2009, Internationale Feuerbachforschung Band 4.

Lange, Friedrich Albert (1974), *Geschichte des Materialismus* (1866/1873). Herausgegeben und eingeleitet von Alfred Schmidt, Band 1 und 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974.

Löwith, Karl (1958), *Von Hegel zu Nietzsche*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 4. Aufl. 1958 (1941).

Nietzsche, Friedrich (1999), *Die fröhliche Wissenschaft*, Kritische Studienausgabe, Deutscher Taschenbuch Verlag, Neuausgabe München 1999.

Sass, Hans-Martin (1978), *Ludwig Feuerbach*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1978 (4. Aufl. 1994).

Schopenhauer, Arthur (1977), *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Diogenes Taschenbuch, Zürich 1977, Band I.

Walther, Helmut (2012), *Aufklärung & Kritik* 3/2012, Rezension zu Frank Schulze, „Humor als regulative Idee politischer Bildung“.

Walther, Helmut (2017), *Aufklärung & Kritik* 2/2017, „Martin Luther und Ludwig Feuerbach. Die Bedeutung des Reformators für die Philosophie von ‚Luther II‘“, S. 249-270; überarbeitete Fassung in dieser Schwerpunkt-Ausgabe auf S. 17-38.

Wehr, Gerhard (1968), *Martin Buber*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1968.

Wehr, Gerhard (1991), *Martin Buber. Leben, Werk, Wirkung*. Diogenes Verlag, Zürich 1991.