

Martin Buber: Ein streitbarer Mann des Dialogs und Verfechter der universalen Menschenwürde

Martin Buber (1878–1965) zählt zu den bedeutenden jüdischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Mit seinem Werk leistete Martin Buber Beiträge zur Sozialphilosophie und dem interreligiösen Dialog, die bis heute nachwirken.

Martin Buber kann als Anwalt einer universalen Menschenwürde gelesen werden, auch wenn er diesen Begriff selbst kaum verwendet. Seine dialogische Philosophie setzt beim Grundverhältnis zwischen Menschen an: Jeder Mensch ist für Buber ein unverfügbarer *Anderer*, dem ich nur gerecht werde, wenn ich ihn als „Du“ anspreche. In der Ich–Du-Beziehung tritt mir der Andere als eigenständiges Gegenüber mit Würde, Eigenständigkeit und Unverfügbarkeit entgegen; er ist kein „Problem“, sondern ein lebendiges Gegenüber. Dass Buber diese Haltung als Grundmodus menschlicher Existenz versteht, verleiht seinem Denken eine universalistische Ausrichtung: Jedem Menschen kann und soll ich so begegnen, unabhängig von Herkunft, Religion, Leistung oder Status.

Diese Sicht prägte auch Bubers politisches Engagement. Sein Einsatz für jüdisch-arabische Verständigung in Palästina/Israel, sein Festhalten am Dialog zwischen Juden und Christen nach der Schoa und seine Kritik an nationalistischen und triumphalistischen Ideologien wurzeln in der Überzeugung, dass kein Mensch auf ein Feindbild, eine Funktion oder eine kollektive Identität reduziert werden darf. Ein echter Dialog – ob politisch, religiös oder interkulturell – setzt voraus, den Anderen als gleichberechtigtes Gegenüber wahrzunehmen, dessen Würde unverhandelbar ist.

Hieraus ergeben sich Anknüpfungspunkte zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Artikel 1 Absatz 1 lautet: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Dieses Verfassungsprinzip knüpft an die Erfahrung radikaler Entwürdigung im Nationalsozialismus an. Die unantastbare Menschenwürde des Grundgesetzes kommt jedem Menschen als Mensch zu; sie ist voraussetzungslos, unverfügbar und darf nicht relativiert werden.

Bubers Dialogphilosophie leistet eine anthropologische und ethische Begründung dessen, was das Grundgesetz normativ setzt. Wenn das Grundgesetz den Staat verpflichtet, die Würde jedes Menschen zu achten und

zu schützen, beschreibt Buber eine innere Haltung, die dieser Verpflichtung entspricht: Präsenz, Achtung und die Bereitschaft, sich vom Anderen ansprechen und befragen zu lassen. In einer Gesellschaft, die auf die unantastbare Würde jedes Menschen verpflichtet ist, kann Bubers Denken als Erinnerung dienen, dass diese Würde nicht abstrakt bleibt, sondern sich in konkreten Begegnungen bewährt – in der Weise, wie wir einander ansehen, ansprechen und miteinander umgehen.

Das Leben Martin Bubers

Martin Mordechai Buber wurde am 8. Februar 1878 in Wien geboren, wo er in wohlhabenden Verhältnissen aufwuchs. Nach der frühen Trennung der Eltern 1881 lebt er zunächst bei seinen Großeltern in Lemberg (heute Lwiw, Ukraine). Besonders sein Großvater Salomon Buber, ein bedeutender Midraschexperte und Forscher des osteuropäischen Judentums, prägt Martin nachhaltig. Die Atmosphäre von Gelehrsamkeit und religiösem Diskurs sowie die Mehrsprachigkeit im Haus – Deutsch, Jiddisch, Polnisch und später Hebräisch – sensibilisieren Buber früh für die Vielfalt jüdischer und europäischer Kultur.

Die Trennung von der Mutter als vierjähriger Junge – sie war eine Folge der Trennung der Eltern - beschäftigte ihn lebenslang und bleibt ein bleibender Schmerz und Motiv melancholischer Reflexion.

Schon als Jugendlicher erlebt Buber die Ambivalenz zwischen Tradition und Moderne. Hatte er bei seinem Großvater in der Welt des orthodoxen Judentums gelebt, so erlebte er bei seinem Vater, zu dem er als 14-Jähriger zog, ein liberal geprägtes Judentum. Er besucht das katholische Kaiser-Franz-Joseph-Gymnasium zu Lemberg, erhält Privatunterricht und entwickelt ein kritisches Verhältnis zur Halacha und der Observanz der Gebote.

Ab 1896 studiert Buber an den Universitäten Wien, Leipzig, Zürich und Berlin. Er hört Vorlesungen zu Nationalökonomie, Philosophie, Germanistik, Kunstgeschichte, Psychiatrie und Psychologie, unter anderem bei Wilhelm Dilthey und Georg Simmel.

1899 lernt er Paula Winkler kennen und lieben. Ein Jahr später erblickt ihr Sohn Rafael das Licht der Welt, noch ein Jahr später Eva. Erst 1907, nach dem Tod des

Großvaters, heiraten die beiden, nach dem Übertritt Paula Winklers zum Judentum.

Buber engagiert sich früh für den Zionismus. Rückblickend schreibt er: „Den ersten Anstoß zu meiner Befreiung gab der Zionismus Die erneute Einwurzelung in die Gemeinschaft.“ⁱ

Schon 1898 gründet er in Leipzig einen Verein jüdischer Studenten und eine zionistische Ortsgruppe, nimmt als Delegierter am dritten Zionistenkongress teil und wird 1901 Redakteur des Parteiorgans „Die Welt“. Er vertritt dort die „kulturzionistische“ Richtung – das heißt Zionismus dient der kulturellen und spirituellen Erneuerung des Judentums. „Für Buber war der Zionismus in erster Linie ein spiritueller Dreh- und Angelpunkt, über den die persönliche – genau genommen, die existentielle – Befindlichkeit der in der Moderne lebenden Juden verbessert, bewältigt werden konnte, und nicht wie für Herzl, eine politische Ideologie.“ⁱⁱ

1903 promoviert Buber mit einer Dissertation zu Nikolaus von Kues und Jakob Böhme, die schon die spätere dialogische Haltung vorgreift. Während eines Aufenthalts in Florenz entstehen seine Bücher „Die Geschichten des Rabbi Nachman“ sowie „Die Legenden des Baalschem“, in denen Bubers Faszination für die Mystik und das chassidische Judentum Ausdruck finden. Für ihn verkörperte der Chassidismus die innere Wahrheit des Judentums und er erhoffte von der Beschäftigung mit ihm eine Erneuerung der jüdischen Kultur.

Buber übersetzt in dieser Zeit auch die „Reden und Gleichnisse des Tschuang Tse“ und sucht erste Synthesen westlicher Lebensphilosophie und östlicher Mystik – eine Überbrückung von geistigen Traditionen, wie sie später für sein Gesamtchaffen charakteristisch wird. Sein Engagement als Herausgeber der sozialpsychologischen Schriftenreihe „Die Gesellschaft“ in Berlin zeigt die Nähe zu Sozialismus und Reformbewegungen.

Ab 1916 lebt Martin Buber in Heppenheim an der Bergstraße. Zusammen mit Salman Schocken gründet er die Monatszeitschrift „Der Jude“, die zum intellektuellen Forum neuer jüdischer Selbstbesinnung wird. Parallel arbeitet Buber an der Entwicklung einer jüdischen Schule und Reformideen für das Bildungswesen, die auf eine „Bewaffnung für die Existenz“ abzielen – Juden

sollen angesichts wachsender Gefahr und Fremdbestimmung der geistigen Selbstermächtigung näherkommen.

In dieser Zeit beginnt auch Bubers Zusammenarbeit mit Franz Rosenzweig. Gemeinsam veröffentlichen sie von 1925 an eine neue Übersetzung der Hebräischen Bibel („Die Schrift“). Buber wird Honorarprofessor in Frankfurt am Main, lehrt jüdische Religionslehre und Ethik und entwickelt Konzepte für das Erwachsenenbildungswesen, darunter das Freie jüdische Lehrhaus.

1923 erscheint Bubers philosophisches Hauptwerk „Ich und Du“. Darin entwickelt er das dialogische Prinzip, das zur Grundlage des Existenzdenkens und der Anthropologie des 20. Jahrhunderts wird.

Mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 legt Buber seine Professur nieder, um der Aberkennung zuvorzukommen. Er beteiligt sich am Aufbau einer Institution für jüdische Erwachsenenbildung und wird nach einem Auftrittsverbot ab 1935 komplett von der öffentlichen Lehrtätigkeit ausgeschlossen.

Am 9. November 1938 – während des Novemberpogroms – wird Bubers Wohnhaus in Heppenheim verwüstet, und er emigriert kurz danach nach Jerusalem. In Israel lehrt er von 1938 bis 1951 an der Hebräischen Universität Anthropologie und Soziologie und setzt sich für den Aufbau jüdischer Erziehungsarbeit und die jüdisch-arabische Verständigung ein. Seine Vision eines friedlichen Zusammenlebens findet Ausdruck in den Organisationen Brit Schalom und Ihud, erfährt jedoch geringen gesellschaftlichen Zuspruch.

Selbst nach der Schoa engagiert sich Buber für den Dialog und die Verständigung zwischen Juden und Christen, aber auch für eine kritische Reflexion des Zionismus und des jüdischen Selbstverständnisses. Seine Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1953 mahnt zur Rückgewinnung von Vertrauen und Gespräch als Bedingungen menschlichen Zusammenlebens. Buber wird Ehrendoktor der Universitäten Münster und Heidelberg sowie Präsident der Akademie der Wissenschaften Israels.

Sein Engagement für die Verständigung zeigt sich auch im Aufbau der Leo Baeck Institute in New York und in Jerusalem. Die letzten Lebensjahre sind geprägt von umfangreichen editorischen Initiativen: Die Buber-Rosenzweig-Bibel

erscheint in mehreren Editionen und Übersetzungen, zahlreiche Bände der Gesammelten Werke werden veröffentlicht. Paula Buber stirbt 1958, Martin Buber selbst am 13. Juni 1965 in Jerusalem.

Bubers Philosophie des Dialogs – Grundlagen, Entwicklung und Schlüsselbegriffe

Martin Bubers Philosophie des Dialogs zählt zu den einflussreichen Denkansätzen des 20. Jahrhunderts. Sie ist kein philosophisches System, sondern eine existenzielle Haltung, eine Anthropologie und – in ihrer religiösen Dimension – könnte man sie als Theologie der Beziehung bezeichnen. Buber reagiert mit seinem Denken auf zentrale Erfahrungen der Moderne: die Vereinzelung des Menschen, die Technisierung des Lebens, die Objektivierung des Anderen und die Krise religiöser Gewissheiten. Sein Werk stellt dem eine Alternative entgegen: die Überzeugung, dass menschliches Leben sich nicht primär durch Erkenntnis, Besitz oder Macht vollzieht, sondern durch Begegnung.

„Ich und Du“ (1923)

Bubers dialogische Philosophie findet ihren Ausdruck in dem 1923 erschienenen Werk *Ich und Du*. Dieses Buch ist kein systematisches Lehrbuch, sondern ein Text, der selbst dialogischen Charakter trägt. Buber will nicht nur über Beziehung sprechen, sondern den Leser in eine neue Weise des Denkens und Erlebens hineinführen.

Der vielleicht bekannteste Satz – und auch das Motto von Begegnung Christen und Juden Niedersachsens – ist „Alles wirkliche Leben ist Begegnung.“

Wirklichkeit im existenziellen Sinn – das, was Leben wirklich lebendig macht – ereignet sich dort, wo ein Mensch einem Anderen nicht bloß gegenübersteht, sondern ihm begegnet. Begegnung ist für Buber kein beiläufiges Ereignis, sondern der Grundmodus menschlicher Existenz.

Dabei wendet sich Buber gegen ein Weltverständnis, das die Wirklichkeit primär als Summe von Dingen, Fakten und Objekten begreift. Die Welt ist für ihn nicht zuerst ein „Es“, das erkannt, analysiert und benutzt wird, sondern ein

Raum des Angesprochen-Werdens. Wirklichkeit entsteht nicht allein durch Beobachtung, sondern durch Beziehung.

Die Zwei Grundwortpaare: Ich–Du und Ich–Es

Um diese Grundidee zu entfalten, führt Buber seine berühmte Unterscheidung der zwei Grundwortpaare ein. Er spricht bewusst von „Grundworten“, nicht von Begriffen, weil es sich nicht um theoretische Kategorien handelt, sondern um grundlegende Haltungen zur Welt.

Das Grundwort Ich–Du beschreibt die Haltung der unmittelbaren Begegnung. In einer Ich–Du-Beziehung tritt der Mensch dem Anderen nicht als Objekt gegenüber, sondern als einem Gegenüber mit eigener Würde, Eigenständigkeit und Unverfügbarkeit. Der Andere wird nicht festgelegt, nicht reduziert, nicht funktionalisiert.

Diese Beziehung ist gekennzeichnet durch:

- Gegenseitigkeit
- Unmittelbarkeit
- Offenheit
- Präsenz im Augenblick

Das Du ist kein „Fall“, kein „Exemplar“, kein „Problem“, sondern ein lebendiges Gegenüber. In der Ich–Du-Beziehung steht der Mensch ganz da – mit seinem Denken, Fühlen, Hoffen und Zweifeln. Es ist eine existenzielle Begegnung, in der etwas geschieht, das sich nicht vollständig planen oder kontrollieren lässt.

Wichtig ist: Ich–Du ist kein dauerhafter Zustand. Begegnung ist flüchtig, sie ereignet sich im Moment. Doch gerade in dieser Flüchtigkeit liegt ihre Tiefe. Sie kann nicht konserviert oder besessen werden.

Demgegenüber steht das Grundwort Ich–Es. Es beschreibt die Haltung der Distanz, der Analyse und der Funktionalität. In der Ich–Es-Beziehung wird der Andere – oder auch die Welt insgesamt – zum Objekt gemacht: etwas, das man nutzt, untersucht, bewertet oder einordnet.

Diese Haltung ist nicht per se negativ. Ohne Ich–Es gäbe es keine Wissenschaft, keine Technik, keine Organisation des Alltags. Problematisch wird sie dort, wo sie zur alleinigen Weise des Weltbezugs wird.

Buber diagnostiziert für die Moderne eine Dominanz des Ich–Es. Menschen begegnen einander zunehmend als Rollen, Funktionen, Nummern oder Mittel zum Zweck. Beziehungen werden instrumentell, Kommunikation strategisch, Nähe kalkuliert.

Das Ich ist für Buber kein isoliertes Subjekt, das bereits vollständig existiert und dann Beziehungen eingeht. Das Ich entsteht erst im Gegenüber. Wer nie ein Du hat, bleibt ein fragmentiertes Ich. Persönlichkeit, Identität und Selbstbewusstsein entfalten sich nicht im Rückzug, sondern in der Begegnung. So erkennt Buber: „Der Mensch wird am Du zum Ich.“

Bubers Dialogphilosophie bleibt nicht auf zwischenmenschliche Beziehungen beschränkt. Sie öffnet sich auf eine religiöse Dimension hin, die im Begriff des „Ewigen Du“ ihren Ausdruck findet.

Für Buber ist Gott nicht ein Objekt des Denkens, kein metaphysisches Prinzip und kein Gegenstand religiösen Besitzes. Gott ist das Du, das niemals zum Es werden kann. Jeder Versuch, Gott zu definieren, zu beweisen oder festzulegen, verwandelt ihn in ein Objekt – und verfehlt damit sein Wesen.

Religiöse Erfahrung ist für Buber kein „Haben“, sondern ein Geschehen. Sie ereignet sich dort, wo der Mensch sich ansprechen lässt und antwortet. Gebet ist nicht primär Bitte oder Information, sondern Beziehung. Offenbarung ein dialogisches Geschehen im Hier und Jetzt.

Dabei ist das Verhältnis zwischen dem menschlichen Du und dem Ewigen Du nicht getrennt. Im Gegenteil: Jede echte Ich–Du-Begegnung trägt für Buber eine religiöse Tiefe in sich. In der Begegnung mit dem Anderen schimmert etwas vom Ewigen Du auf. Umgekehrt ist die Beziehung zu Gott nie losgelöst vom konkreten Mitmenschen.

Das „Zwischen“ – Die dialogische Sphäre des Menschseins

In seinen späteren Schriften, etwa *Elemente des Zwischenmenschlichen* und *Das Problem des Menschen*, vertieft Buber seine dialogische Philosophie weiter. Dabei rückt ein zentraler Begriff in den Mittelpunkt: das Dazwischen.

Das Dazwischen ist weder im Ich noch im Du lokalisiert. Es ist der Raum, der entsteht, wenn zwei Menschen einander wirklich begegnen. Dieser Raum ist nicht messbar, nicht institutionell fixierbar und doch real. Er ist die eigentliche Sphäre des Menschseins.

Buber wendet sich damit gegen individualistische Anthropologien ebenso wie gegen kollektivistische. Der Mensch ist weder nur ein autonomes Individuum noch bloß Teil eines Systems. Er ist ein Beziehungswesen, dessen Wahrheit im Dazwischen liegt.

Martin Bubers Positionen im jüdisch-christlichen Gespräch

Bubers Dialogverständnis wurzelt in seiner Philosophie des „Ich und Du“. Dialog ist für ihn kein Mittel zur Durchsetzung von Wahrheit, sondern eine Haltung, in der Erfahrungen geteilt werden können und in der das Gegenüber vollständig gleichberechtigt ist. Übertragen auf den jüdisch-christlichen Dialog bedeutet das: Judentum und Christentum begegnen sich nicht als konkurrierende Wahrheitsansprüche, sondern als lebendige Antworten auf Gottes Anruf.

Buber widersetzt sich christlichen Vorstellungen von Überbietung und Ersetzung. Er lehnt die Vorstellung, dass das Christentum das Judentum in seiner heilsgeschichtlichen Bedeutung ablöst oder überholt habe, ab. Der "Bund Gottes mit Israel" ist und bleibt gültig; daraus ergibt sich Achtung vor der Andersheit.

Schon früh setzt sich Buber intensiv mit dem Christentum auseinander. Er liest das Neue Testament, insbesondere die Evangelien, als Zeugnisse einer jüdischen Erneuerungsbewegung. Jesus von Nazareth ist für ihn eine jüdische Gestalt, deren Botschaft nur aus dem Judentum heraus verstanden werden kann. Diese Perspektive stellt eine bewusste Gegenposition sowohl zur christlichen Vereinnahmung Jesu als auch zur traditionellen Position einer grundlegenden jüdischen Ablehnung der Person Jesu dar.

Eine zentrale Rolle in Bubers Position im jüdisch-christlichen Dialog spielt sein Verständnis Jesu. In seinem Essay „Zwei Glaubensweisen“ (1950) unterscheidet Buber zwischen der jüdischen Glaubensweise der „emunah“ (vertrauende Treue) und der christlichen „pistis“ (Glauben an ein Heilsereignis). Jesus

erscheint bei ihm als Repräsentant jüdischer emunah, nicht als Stifter einer neuen Religion.

Buber sah Jesus als charismatischen Lehrer, Propheten und Glaubenszeugen. Er erkannte in ihm eine existentielle Gottesbeziehung, die tief jüdisch geprägt war. Gleichzeitig zog er eine klare Grenze: Der Christusglaube der Kirche, insbesondere die Vergöttlichung Jesu, war für Buber mit jüdischem Monotheismus unvereinbar.

Buber konfrontierte die christlichen Kirchen mit ihrer Geschichte des Antijudaismus und des Antisemitismus. Für ihn war klar: Ein echter Dialog kann nur stattfinden, wenn das Christentum seine Schuld gegenüber dem Judentum anerkennt.

Jede Form christlicher Judenmission sah er als Verrat am dialogischen Prinzip. Ebenso widersprach er jüdischen Positionen, die das Christentum lediglich als Irrweg oder Abfall betrachteten. Für ihn war entscheidend, dass beide Religionen sich gegenseitig in ihrer je eigenen Gottesbeziehung ernst nehmen.

Zugleich kritisierte Buber bestimmte christologische Dogmen nicht nur aus jüdischer Perspektive, sondern auch philosophisch-existentiell. Er sah in der Fixierung auf Dogma und Heilssicherung eine Gefahr für lebendige Gottesbeziehung. Dennoch war seine Kritik nie destruktiv; sie zielte auf Erneuerung und Selbstprüfung.

Buber nahm an zahlreichen jüdisch-christlichen Gesprächen teil, insbesondere in Deutschland, Palästina/Israel und den USA. Seine Vorträge, Essays und persönlichen Begegnungen trugen wesentlich dazu bei, nach 1945 einen neuen Ton im jüdisch-christlichen Verhältnis zu etablieren. Dabei verstand er sich nicht als offizieller Vertreter des Judentums, sondern als dialogischer Zeuge.

Martin Bubers Bedeutung für den christlich-jüdischen Dialog

Martin Bubers Denken und Wirken haben den christlich-jüdischen Dialog in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts tiefgreifend geprägt und langfristige Wirkungen entfaltet, die bis heute spürbar sind.

Nach der Shoah erhielt Bubers Stimme besonderes Gewicht. Für viele Christ*innen verkörperte er eine Haltung, die weder Vergessen noch Verzweiflung propagierte, sondern verantwortete Erinnerung und erneuerte Beziehung. Trotz der Schoa trat er mit Christ*innen ins Gespräch.

Bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts war der jüdisch-christliche Austausch von christlicher Seite weitgehend von Apologetik, Polemik oder Missionsinteresse geprägt. Buber trug entscheidend dazu bei, diesen Rahmen zu sprengen. Mit seiner Dialogphilosophie etablierte er ein neues Paradigma: Nicht „Wer hat recht?“, sondern „Wie begegnen wir einander vor Gott?“ wurde zur leitenden Frage.

Für viele Christen war Buber ein jüdischer Gesprächspartner, der zur Umkehr und zur theologischen Neuorientierung aufforderte. Viele erkannten durch Buber, dass das Judentum nicht bloß Vorstufe oder Negativfolie des Christentums ist, sondern eine eigenständige, lebendige Glaubenstradition mit ungekündigtem Gottesverhältnis.

Besonders seine Betonung der Beziehung – zwischen Gott und Mensch wie zwischen Menschen – fand Resonanz in einer Theologie, die sich zunehmend von rein dogmatischen Systemen entfernte.

Bubers jüdisches Jesusbild zwang christliche Theolog*innen zur Selbstreflexion. Viele christliche Exeget*innen begannen unter diesem Einfluss, Jesus stärker im Kontext des antiken Judentums zu verorten. Diese Entwicklung prägt bis heute die neutestamentliche Forschung und den christlich-jüdischen Dialog.

Besonders wichtig ist Bubers Einsicht, dass Dialog nicht zur Auflösung von Differenz führen darf. Buber lehrte, dass wahre Begegnung gerade dort entsteht, wo Unterschiede benannt und ausgehalten werden.

Martin Buber zeigte, dass interreligiöser Dialog eine geistliche Aufgabe sein kann. In der Begegnung mit einem andersgläubigen Menschen kann Gott erfahren werden. Interreligiöse Begegnungen sind möglich, ohne Verschmelzung, ohne Überordnung, ohne Triumph.

Kritik an Martin Buber

Martin Bubers Philosophie des Dialogs bildet das Fundament des christlich-jüdischen Dialogs in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Zugleich ist sie innerhalb der jüdischen Philosophie keineswegs unwidersprochen geblieben. Insbesondere vor dem Hintergrund der Schoa wurde sie kritisch befragt.

Vor ihrem Hintergrund wirkt Bubers Vertrauen in Begegnung und Gegenseitigkeit naiv. Was bedeutet Dialog angesichts von Vernichtung, systematischer Entmenschlichung und absoluter Macht? Kann man noch auf Gegenseitigkeit hoffen, wo der Andere jede Beziehung verweigert?

Die wohl einflussreichste und schärfste Kritik stammt von Emmanuel Levinas, dessen eigenes Denken sich zwar in Auseinandersetzung mit Buber entwickelt, sich aber bewusst von dessen Dialogphilosophie absetzt.

Levinas, der selbst Überlebender der Shoah ist, denkt Ethik aus der Erfahrung radikaler Gewalt und Asymmetrie. Levinas antwortet darauf mit einer Ethik der Verantwortung ohne Garantie.

Levinas teilt mit Buber die Überzeugung, dass Ethik nicht aus abstrakten Prinzipien hervorgeht, sondern aus der Begegnung mit dem Anderen. Auch für Levinas ist der Andere kein Objekt, sondern eine Herausforderung an das Selbst. Doch hier beginnt bereits die Differenz.

Während Buber die Begegnung im Ich–Du als wechselseitiges Geschehen versteht, betont Levinas die Asymmetrie der Beziehung. Für ihn ist der Andere nicht primär ein dialogisches Gegenüber, sondern ein ethischer Anspruch, der mich einseitig verpflichtet. Die Beziehung ist nicht symmetrisch, sondern strukturell unausgeglichen: Der Andere steht über mir, nicht mir gegenüber.

Levinas formuliert dies zugespitzt: Nicht das „Du“ konstituiert das Ich, sondern die Verantwortung für den Anderen. Für Levinas entsteht das Ich nicht durch Gegenseitigkeit, sondern durch Unterbrechung: Durch das Infragestellen meiner Freiheit durch den Anderen.

Ein zentraler Kritikpunkt Levinas' betrifft Bubers Betonung der Gegenseitigkeit. Das Ich–Du-Verhältnis lebt bei Buber davon, dass beide Seiten einander als Du anerkennen. Für Levinas ist genau dies problematisch.

Er argumentiert: Die ethische Beziehung darf nicht davon abhängen, ob der Andere mir ebenfalls als Du begegnet. Verantwortung ist nicht reziprok, sondern unbedingt. Ich bin verantwortlich für den Anderen – auch dann, wenn er mich nicht anerkennt, nicht antwortet oder mir feindlich begegnet.

Levinas sieht in Bubers Dialogideal die Gefahr einer Romantisierung der Begegnung. Begegnung könne scheitern, abbrechen oder verweigert werden –

doch die ethische Verpflichtung bleibe bestehen. Das Leiden, die Not und das Antlitz des Anderen fordern mich, unabhängig von einem gelingenden Dialog.

In dieser Perspektive erscheint Bubers Dialogphilosophie als zu harmonisch, zu sehr auf gelingende Beziehung fokussiert. Levinas hingegen denkt Ethik vom – notwendigen - Anspruch her.

Statt des dialogischen „Du“ setzt Levinas den Begriff des Antlitzes (visage). Das Antlitz ist kein Partner im Dialog, sondern die Erscheinung des Anderen in seiner Verletzlichkeit. Es spricht kein inhaltliches Wort, sondern richtet einen stummen Imperativ an mich: „Du sollst nicht töten.“

Während Bubers Du in der Begegnung präsent, ganz und lebendig erscheint, ist das Antlitz bei Levinas gerade nicht verfügbar. Es entzieht sich jeder Aneignung. Jeder Versuch, den Anderen vollständig zu verstehen oder ihm „nahe zu kommen“, birgt für Levinas bereits die Gefahr der Gewalt.

Hier zeigt sich eine tiefe Differenz im Menschenbild: Buber vertraut der Nähe, Levinas misstraut ihr. Für Levinas wahrt nur die Distanz die Würde des Anderen. Dialog kann – so seine implizite Kritik – zur Vereinnahmung werden.

Auch Bubers Vorstellung von Gott als einem „Ewigen Du“ kritisiert Levinas. Für Levinas ist Gott nicht primär ein dialogisches Gegenüber, sondern der absolut Andere, der sich gerade nicht in direkter Erfahrung zeigt. Gott begegnet nicht im Dialog, sondern in der ethischen Forderung des Anderen.

Berühmt ist Levinas' Formulierung, dass der Weg zu Gott über den Anderen führt – nicht umgekehrt. Gottes Transzendenz zeigt sich nicht im religiösen Erlebnis, sondern in der unendlichen Verantwortung für den Mitmenschen.

Aus dieser Perspektive erscheint Bubers religiöse Dialogik als zu existenzialistisch und zu wenig gesetzes- und ethikbezogen.

Gershom Scholem etwa schätzte Bubers Verdienste, sah aber in seiner Philosophie eine problematische Verinnerlichung des Judentums. Buber verlagere die religiöse Wahrheit in die subjektive Begegnung und verliere dabei die kollektive, gesetzliche und historische Dimension jüdischer Existenz aus dem Blick.

In der klassischen jüdischen Tradition steht nicht primär das dialogische Erlebnis im Zentrum, sondern das Hören: das Hören auf das Gebot, auf die

Tora, auf die Verpflichtung. Dialog kann wichtig sein, doch er ist nicht der Ursprung der Ethik, sondern deren Ausformung.

Aus dieser Sicht erscheint Bubers Philosophie als zu universalistisch und zu wenig in der konkreten jüdischen Praxis verankert. Seine dialogische Anthropologie sei zwar humanistisch ansprechend, drohe aber die spezifische Spannung jüdischer Existenz – zwischen Gesetz und Freiheit, Erwählung und Verantwortung – zu glätten.

Die jüdisch-philosophische Kritik an Martin Buber zielt nicht auf eine Ablehnung seines Denkens, sondern auf dessen Grenzen. Levinas und andere Kritiker schärfen den Blick für Aspekte, die bei Buber unterbelichtet bleiben: Asymmetrie, Verpflichtung, Distanz, Gesetz und Leid.

Zugleich bleibt festzuhalten: Ohne Buber wäre auch Levinas' Denken kaum denkbar. Die Kritik setzt die dialogische Wende voraus, um sie zu überschreiten. Bubers Philosophie bleibt damit ein unverzichtbarer Ausgangspunkt – gerade dort, wo sie herausfordert und ihr widersprochen wird.

Von und mit Martin Buber lernen

Martin Bubers dialogische Philosophie fand und findet Anwendung in Psychotherapie, Pädagogik, Sozialphilosophie, Theologie und religiösem Humanismus.

Die Prinzipien seiner Philosophie der Begegnung wirken bis in die Gegenwart. Das interreligiöse – und insbesondere das christlich-jüdische – Verständnis von Dialog basiert auf seinem Denken.

Martin Buber bleibt einer der großen Mittler zwischen den religiösen und philosophischen Welten, ein Anwalt des Dialogs, der Menschlichkeit und der friedlichen Begegnung. Bis heute wirken seine Gedanken als kritischer Gegenpol zu Ideologien und als Quelle der Inspiration für offene Gespräche.

Buber zeigte, dass Dialog nicht Einheit bedeutet, sondern Beziehung in Differenz.

Martin Bubers dialogisches Denken fordert eine existentielle Haltung. Dialog verlangt Präsenz, Mut und Offenheit.

Gerade darin liegt jedoch seine Kraft. Bubers Philosophie erinnert daran, dass der Mensch mehr ist als ein funktionierendes Ich. Er ist ein Wesen, das angesprochen wird – vom Anderen, von der Welt, vom Ewigen Du.

Mit Bubers eigenen Worten: Nicht dort, wo wir die Welt beherrschen, sondern dort, wo wir ihr begegnen, wird unser Leben wirklich.

ⁱ Mendes Flohr, 58.

ⁱⁱ Paul Mendes Flohr. Martin Buber, 48