

Michael Volkmann

Martin Buber: „Brief an Gandhi“ (1939)\*  
Über den dialogischen Umgang mit Kritik

Martin Buber hat auf mehreren Gebieten Herausragendes geleistet: als Zionist, als literarischer Vermittler des Chassidismus, als Denker der dialogischen Beziehung, Sozialphilosoph, Erwachsenenbildner, Bibelübersetzer, Bibelausleger und im Gespräch zwischen Christen und Juden. Nicht nur Bubers Schriften, sondern auch der Mensch, der sie verfasst hat, fordern immer neu zur Auseinandersetzung heraus. Was macht diese so lohnend?

Bubers zentrale Erkenntnis ist die auf Dialog angelegte Existenz des Menschen: „Mensch sein heißt, das gegenüber seiende Wesen sein“<sup>1</sup>. Sein Lebenswerk lässt sich als Versuch der „Bewährung des Humanen“ beschreiben<sup>2</sup>. Er strebte danach, ungespalten zu leben und sich seinen Mitmenschen nicht vorzuenthalten. Die Themen seines Lebens hängen oftmals mit den Zeitumständen zusammen. Dennoch gibt es in ihnen ein verbindendes Element: das religiöse. Buber kam es nicht darauf an, „feste Lehre zu besitzen, sondern darauf, ewige Wirklichkeit zu erkennen und aus ihrer Kraft gegenwärtiger Wirklichkeit standzuhalten“<sup>3</sup>. Die intellektuelle Beschäftigung mit Buber hat daher immer auch eine spirituelle Dimension.

Im vorliegenden Beitrag wird Buber als Verteidiger des Judentums, insbesondere des Zionismus vorgestellt. In der Regel sieht man in Buber den kritischen Zionisten<sup>4</sup>. Sein „Brief an Gandhi“ verdient es, breiter rezipiert zu werden. Denn aus Bubers Umgang mit dieser Kritik und ihrem Urheber lassen sich über das konkrete Thema Nahostkonflikt hinaus im Sinne einer Bewährung des Humanen auch allgemeine Konsequenzen für den dialogischen Umgang mit Kritik ziehen.

## 1. Buber und die jüdisch-arabische Frage

Im Haus der Großeltern orthodox erzogen, wandte sich Martin Buber nach seiner Bar-Mizwa von der jüdischen Tradition ab. Über sein Engagement in der jungen Zionistischen Bewegung fand er, vom Mystiker zum dialogischen Denker fortschreitend, seinen persönlichen Weg als Jude in einem religiös-sozialen Humanismus. Religion und Politik stehen sowohl in seiner Biografie als auch in seinem Denken

---

\* Dieser Aufsatz ist eine überarbeitete Version meines Beitrags „'Brief an Gandhi' (1939) von Martin Buber“ zur Festschrift für Martha Friedenthal-Haase, Wegweisende Werke zur Erwachsenenbildung, hrsg. v. Ralf Koerrenz, Elisabeth Meilhammer und Käthe Schneider, Jena: Verlag IKS Garamond 2007, S. 309-325.

<sup>1</sup> Martin Buber: Begegnung, S. 83.

<sup>2</sup> Martha Friedenthal-Haase: Krise und Bewährung, S. 29-38.

<sup>3</sup> Martin Buber: Zwischen Zeit und Ewigkeit, S. 408 (Nachwort).

<sup>4</sup> So auch der Autor dieser Zeilen in: Michael Volkmann: Martin Bubers hebräischer Humanismus, bes. S. 190f. Vgl. z. B.: Kalman Yaron: Geistige Welten. Yaron, S. 93, spricht von Bubers Brief an Gandhi als von „einem der großen zionistischen Dokumente“.

in einer unlöslichen Verbindung. Das zionistische Projekt der Ansiedlung in Palästina war für ihn der reale Ort, an dem sich religiös begründetes Denken und Handeln zu bewähren hatten. Kritischer Maßstab bereits auf dem Weg und nicht erst am Ziel der Realisierung sollten die von den biblischen Propheten geforderten „Ströme der sozialen und politischen Gerechtigkeit“ sein, die von diesem Projekt in die Welt ausgehen sollten<sup>5</sup>. Mit seiner an die selbstkritischen Traditionen des Judentums rückgebundenen Auffassung geriet Buber innerhalb der Zionistischen Organisation in Opposition. Seine mündlichen und schriftlichen Äußerungen zum weiteren Weg der Bewegung zeigen ihn als den unermüdlichen Kritiker im Inneren, der der Mehrheit die politische Gefolgschaft verweigert, ihr aber die zugleich vorgegebene und aufgegebenen Zugehörigkeit nicht aufkündigt.

In Bubers zionistischen Schriften kommt der jüdisch-arabischen Frage ein besonderes Gewicht zu. Paul Mendes-Flohr zeigt, dass dieses Problem vor allem in den ersten Jahren der Mandatszeit „ein Hauptanliegen der Zionistischen Bewegung“<sup>6</sup> war, während die Besonderheit von Bubers Position in der „Bewertung der politischen Bedeutung, die dem moralischen Aspekt der arabischen Frage zukommt“<sup>7</sup>, lag. Buber verlangte, die zionistische Politik müsse an diese moralischen Erfordernisse angepasst werden. Um das Vertrauen der arabischen Bevölkerung Palästinas zu gewinnen, war er bereit zu einer Einschränkung der jüdischen Einwanderung und zum Verzicht auf eine jüdische Bevölkerungsmehrheit und jüdische staatliche Souveränität. Sein Konzept für das friedliche Zusammenleben von Juden und Arabern in Palästina war das eines bi-nationalen Staates „mit vollkommener Gleichberechtigung der beiden Partner ohne Rücksicht auf die jeweilige zahlenmäßige Proportion“<sup>8</sup>. Nicht durch Realpolitik, sondern durch prophetische Politik und dialogischen Kompromiss könne es erreicht werden. Durch die tatsächliche politische Entwicklung wurde das bi-nationale Staatskonzept jedoch überholt und Buber war Realist genug, den Staat Israel auch für sich persönlich zu akzeptieren: „Ich habe die aus dem Krieg hervorgegangene Form des neuen jüdischen Gemeinwesens, den Staat Israel, als den meinen akzeptiert. Ich habe nichts mit jenen Juden gemein, die ihn, die faktische Gestalt der jüdischen Selbständigkeit, bestreiten zu dürfen meinen. Das Gebot, dem Geist zu dienen, ist jetzt von uns in diesem Staat, von ihm aus zu erfüllen.“<sup>9</sup> Bis zu seinem Tod setzte er sich nachdrücklich für die Rechte der arabischen Minderheit in Israel ein.

## 2. Bubers Zionismus: Kritik und Identifikation

---

<sup>5</sup> Paul Mendes-Flohr: Martin Buber. Ein Land und zwei Völker, S. 241, im Folgenden zitiert als „Ein Land und zwei Völker“.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 17.

<sup>7</sup> Ebenda, S. 16.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 261.

<sup>9</sup> Ebenda, S. 368f.

Bis heute übt Bubers Sicht der jüdisch-arabischen Beziehungen auf eine große Anzahl von Menschen eine attraktive Wirkung aus, auf Israelis, aber auch auf Interessierte, die den Nahostkonflikt von außen kritisch verfolgen und bei Buber die Vision eines friedlichen Gegenentwurfs gegen die Konflikt beladene Realität und Argumente gegen eine von nationalen Interessen geleitete israelische Politik finden. Doch die überwiegende Mehrheit von Bubers zionistischen Äußerungen hat ihren Ort in einem internen Diskurs. Buber kritisierte die zionistische Politik als Zionismus und die Politik des Staates Israel als Staatsbürger Israels. Löst man seine Äußerungen aus ihrem existenziellen Kontext heraus, um sie in eine heutige kritische Außensicht des israelisch-palästinensischen Verhältnisses zu integrieren, so droht der Aspekt der Identifikation verloren zu gehen. Bedient man sich seiner Schriften als Argumentationshilfe in der heutigen Diskussion, so ist daher einerseits die Frage nach dem Standort des Sprechenden – d. h. Bubers – mit zu berücksichtigen; andererseits ist es nicht belanglos, wen Buber jeweils angesprochen hat. Geht man dieser zweiten Frage nach und legt man die von Mendel-Flohr veröffentlichten Texte zum jüdisch-arabischen Problem zu Grunde, so findet man nur wenige direkt an Nichtjuden gerichtete Stellungnahmen und Reden. Unter diesen wenigen gibt es eine, die sich von den anderen<sup>10</sup> ihrem Anlass und Charakter nach unterscheidet. Buber antwortete in ihr auf Kritik am zionistischen Projekt von außen. Eine besondere Note erhält der Text dadurch, dass er Bubers Erwiderung auf eine seinem Urteil nach ungerechte Kritik ist. Für die Beschäftigung mit Bubers zionistischer Haltung in einem nicht israelischen und nicht explizit jüdischen Kontext müsste, zumal in Zeiten, in denen der Nahostkonflikt weltweit Israel kritische Reaktionen befördert, gerade diese Antwort von besonderem Interesse sein. Was ist für Buber eine ungerechte Kritik und wie reagiert er auf sie? Es handelt sich bei der Kritik von außen um Mahatma Gandhis Artikel „Zur Lage der Juden in Deutschland und Palästina“ vom 26.11.1938 und bei Bubers Antwort um seinen „Brief an Gandhi“ vom 24.2.1939<sup>11</sup>. Die folgende Analyse von Bubers Antwort möchte nicht allein ihre Aktualität auch noch nach sieben Jahrzehnten, sondern auch ihre Relevanz für den Blick von Nichtjuden auf Zionismus und Staat Israel erkennbar machen und deren Selbstreflexion und Selbstkritik unterstützen.

### 3. Gandhi zur Lage der Juden in Deutschland und Palästina

Jüdische Weggefährten hatten Gandhi seit längerem gedrängt, zu den Bestrebungen der Zionistischen Bewegung in Palästina Stellung zu nehmen. Offenbar hatten sie mit einer Sympathiebekundung des

---

<sup>10</sup> Martin Buber: Den toten Punkt überwinden (1946), in: Ein Land und zwei Völker, S. 265-269; Ders.: Was bedeutet uns der Zionismus? Bubers Aussage vor der anglo-amerikanischen Kommission (1946), in: Ebenda, S. 239-245; Ders.: Zwei Völker in Palästina (1947), in: Ebenda, S. 256-264; Ders.: Sozialismus und Frieden (1956), in: Ebenda, S. 352-355.

<sup>11</sup> Beide Texte in: Ein Land und zwei Völker, S. 146-172. Die deutschen und englischen Textversionen sind, neben weiteren Briefen jüdischer Absender an Gandhi und einer Sammlung von Stellungnahmen Gandhis abgedruckt in: Christian Bartolf (Hrsg.): „Wir wollen die Gewalt nicht“.

Mahatma gerechnet. Doch dieser zögerte. Ihm lag vor allem an der Einheit von Hindus und Moslems in Indien. Dort wurde in zahlreichen Städten ab 1930 jährlich ein Palästinatag begangen, an dem die Rücknahme der Balfour-Erklärung gefordert wurde<sup>12</sup>. Im November 1938 entfesselten die Nazis in ganz Deutschland einen beispiellosen Pogrom, ermordeten an die hundert Menschen, zerstörten über eintausendfünfhundert Synagogen, verwüsteten Tausende von Geschäften und Wohnungen, verhafteten dreißigtausend Männer, von denen über zweitausend in der Haft zu Tode kamen, und raubten den deutschen Juden rund zwei Milliarden Reichsmark. Aufgrund des Pogroms entschloss sich Gandhi zu einer ausführlichen öffentlichen Äußerung. In ihr ging er sowohl auf den Zionismus ein als auch auf die Lage der Juden in Deutschland. Sie erschien am 26. November 1938 in seiner Wochenzeitschrift Harijan und fiel anders aus, als sich viele jüdische Verehrer Gandhis erhofft hatten. Gandhi äußert zunächst sein Mitgefühl für die verfolgten Juden in Deutschland, deren Lage er mit der der so genannten unberührbaren Hindus vergleicht. Den Rest seiner Ausführungen stellt er unter ein „Aber“: die „Erfordernisse der Gerechtigkeit“ brächten ihn dazu, eine nationale Heimstätte für Juden abzulehnen, für die man eine „Beglaubigung“ in der Bibel suche<sup>13</sup>. Palästina gehöre den Arabern, ihre drohende Erniedrigung wäre ein moralisch nicht zu rechtfertigendes „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“<sup>14</sup>. Stattdessen sollten Juden ihr jeweiliges Geburtsland zum Heimatland machen und dort ihre gerechte Behandlung einfordern. Ob sie diese Länder etwa verlassen oder eine doppelte Heimat haben wollten? Eben dies diene doch den Deutschen als Rechtfertigung zur Judenvertreibung. Die deutsche Judenverfolgung schein jedoch beispiellos zu sein. Ein Krieg zu ihrer Verhinderung sei gerechtfertigt, wenn es denn gerechte Kriege überhaupt geben könne. Aufgrund ihrer Gottesbeziehung seien die Juden aber nicht hilflos. Darum riete er ihnen zu gewaltlosem Widerstand und freiwilligem Leiden, das ihnen innere Stärke und Freude geben würde. Selbst „das Blutbad, das ich für möglich halte, [könnte] zu einem Tag des Dankes und der Freude werden dafür, daß Jehova die Hinopferung der Rasse, sei es auch durch die Hände des Tyrannen, beschlossen hat. Für den, der Gott fürchtet, hätte der Tod keinen Schrecken.“<sup>15</sup> Das „genaue Gegenstück“ sei der indische Satyagraha<sup>16</sup>-Feldzug in Südafrika, wo die Inder „durchaus denselben Platz“ einnehmen wie jetzt die Juden in Deutschland: die Verfolgung sei ebenfalls religiös gefärbt und die Entrechtungen seien „nahezu von der gleichen Art“<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> Bartolf: Gewalt, S. 55.

<sup>13</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 148.

<sup>14</sup> Ebenda.

<sup>15</sup> Ebenda, S. 150.

<sup>16</sup> Mit Satyagraha, „Festhalten an der Wahrheit“, bezeichnete Gandhi die von ihm entwickelte aktive gewaltfreie Aktion, deren wichtigste „Kampftechniken“ der zivile Ungehorsam, die Nichtzusammenarbeit und die gewaltfreie Konfrontation sind, vgl. Wolfgang Sternstein: Strategien gewaltfreier Aktion.

<sup>17</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 151.

Die Voraussetzungen für Satyagraha seien in Deutschland noch günstiger, so dass die Juden dort die deutschen Nichtjuden „zu einer Wertschätzung der Menschenwürde bekehren“ würden<sup>18</sup>.

Die Juden in Palästina jedoch befänden sich zweifellos auf dem falschen Weg. Das biblische Palästina sei kein geographischer Ort, sondern in ihren Herzen. Nur mit Zustimmung der Araber, aber nicht „im Schatten der britischen Geschütze“, könnten sie sich dort niederlassen. „Sie sollten versuchen, die Herzen der Araber zu bekehren.“<sup>19</sup> Gandhi schließt: „Sie können Satyagraha vor den Arabern zeigen und sich selbst anbieten, um erschossen oder ins Tote Meer geworfen zu werden, ohne einen Finger gegen sie zu erheben. Sie werden die öffentliche Meinung der Welt bei ihren religiösen Bestrebungen auf ihrer Seite haben. Es gibt Hunderte von Möglichkeiten, mit den Arabern vernünftig zu verhandeln, wenn sie nur auf die Hilfe der britischen Bajonette verzichten. Solange das nicht geschieht, sind sie Spießgesellen der Briten bei der Ausplünderung eines Volkes, das ihnen nichts Übles getan hat.“<sup>20</sup>

#### 4. Bubers Erwiderung an Gandhi

Martin Buber lebte seit März 1938 in Jerusalem. Die deutschen Behörden hatten ihn nicht auswandern lassen, sondern verlangt, dass er ein Drittel des Jahres in Deutschland verbringe<sup>21</sup>. Nach dem November-Pogrom wurde Buber dringend angeraten, nicht mehr zurückzukehren. Mendes-Flohr mutet es „wie eine Ironie des Schicksals“<sup>22</sup> an, dass zu Bubers ersten Aufgaben in Palästina die Reaktion auf Gandhis Artikel gehörte. Was Ernst Simon über Bubers Wirken im nationalsozialistischen Deutschland schreibt, trifft nun auch für Palästina zu: „In gleichzeitigen Kundgebungen erfüllte er nach innen die Funktion der Selbstkritik, nach aussen die der Verteidigung einer bedrohten Gemeinschaft.“<sup>23</sup> An Äußerungen von Robert Weltsch und Ernst Simon erinnernd, präzisiert Maurice Friedman für unser Thema: „Im nationalsozialistischen Deutschland hatte Buber die Juden zur Treue gegenüber jüdischem Volkstum erweckt. In Palästina, in umgekehrter Situation, wo die politisch überheizte Atmosphäre einen fanatischen Nationalismus begünstigte, versuchte er, sie zur Menschlichkeit zu erwecken. Nirgends ist der Gang auf dem schmalen Grat klarer als in Bubers bekanntem Brief an Gandhi, in dem er, um seinem Zeugnis zum Friedensbund *und* zum Zionismus treu zu bleiben, den Mann, den er mehr als jede andere lebende Person im öffentlichen Leben bewunderte, zur Rechenschaft zog.“<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> Ebenda, S. 152.

<sup>19</sup> Ebenda.

<sup>20</sup> Ebenda.

<sup>21</sup> Die näheren Umstände schildert Maurice Friedman: Begegnung auf dem schmalen Grat, S. 306f.

<sup>22</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 146.

<sup>23</sup> Ernst Simon: Nationalismus, Zionismus und der jüdisch-arabische Konflikt in Martin Bubers Theorie und Wirksamkeit, S. 65.

<sup>24</sup> Friedman: Begegnung S. 323.

Der 1936 mit einem Generalstreik begonnene arabische Aufstand gegen die britische Mandats Herrschaft war noch im Gange. 1938 hatte eine jüdische Terrorgruppe, die sich im Jahr zuvor von der offiziellen Schutztruppe Hagana abgespalten hatten, Gewaltakte verübt, die Buber scharf kritisierte<sup>25</sup>. Zur selben Zeit drängten ihn intellektuelle Gesinnungsgenossen, eine Entgegnung auf Gandhis Ende November erschienenen Aufsatz zu verfassen<sup>26</sup>. Bubers „Brief an Gandhi“ trägt das Datum des 24. Februar 1939, der Versand erfolgte am 9. März 1939. Gandhi hat nie geantwortet. Nachforschungen zufolge hat ihn der Brief nicht erreicht<sup>27</sup>. Haim Gordon, der Gandhis Haltung gegenüber den Juden in Deutschland und Palästina prinzipiell kritisiert, geht hingegen davon aus, dass Gandhi Bubers Brief ignoriert hat<sup>28</sup>. 1946 wiederholte Gandhi seine Kritik, ohne den Holocaust auch nur zu erwähnen<sup>29</sup>.

#### a) Eine ungerechte Kritik

Buber<sup>30</sup> reagiert auf Gandhis Äußerung dialogisch: er wendet sich direkt an Gandhi und redet ihn in seinem Brief immer wieder an. Buber kennt Gandhis Schriften gründlich und verehrt ihren Verfasser, über den er bereits 1930 einen großen Artikel verfasst hat<sup>31</sup>. Darum schreibt er seinen Brief konzentriert, selbstkritisch, gewissenhaft und unter Beratung durch Freunde.

Im ersten Satz beschreibt Buber sich selbst als einen Unglücklichen, dessen Schicksal die eitlen Mäuler ringsum beschwatzen. Der Lärm der Kritiker dringt auf ihn ein, spricht ihn aber nicht an, denn die Stimmen bleiben distanziert, beziehungslos, fremd. Die bekannte Stimme Gandhis findet Gehör, aber sie ist zwiespältig. Zwar entspricht sie der Erwartung des Leidenden an den Weisen nach gutem Rat und echtem Trost, aber sie spricht in abstrakten Prinzipien ohne Wahrnehmung des Leidenden in seiner Situation, ohne Kenntnis und ohne wirkliche Beziehung zu ihm. Und – in ihr überwiegt der Vorwurf. Wäre dieser Vorwurf gerecht und hätte er zusammen mit Rat und Trost Sinn und Grund, so Buber, so erkennte der Hörende im Sprechenden den „Boten“<sup>32</sup>. Doch Gandhis Anklage, so Buber, ist der Selbstkritik des eigenen Herzens fast entgegengesetzt: „sie ist nicht gerecht“<sup>33</sup>. Buber charakterisiert hier sehr treffend die Kritik vermeintlicher nichtjüdischer Freunde, die nicht wirklich in Beziehung stehen und nicht wahrnehmen, in welcher bedrohlicher Lage sich das Volk Israel befindet. Für seine jüdischen Ohren ist sie Lärm aus eitlen Mäulern, die nichts davon wissen, wie ihm zumute ist. Das menschliche

---

<sup>25</sup> Die Gruppe „Etzel“ (Irgun Zwa'i Le'umi, deutsch: Nationale Militär-Organisation), Ein Land und zwei Völker, S. 172-177.

<sup>26</sup> Ebenda, S. 153f.; Bartolf: Gewalt, S. 76

<sup>27</sup> Bartolf: Gewalt, S. 9, Ein Land und zwei Völker, S. 154 mit Berufung auf Gideon Shimoni: Gandhi, Satyagraha and the Jews: A Formative Factor in India's Policy Towards Israel, Jerusalem 1977.

<sup>28</sup> Haim Gordon: A Rejection of Spiritual Imperialism, S. 471.

<sup>29</sup> Ebenda.

<sup>30</sup> Martin Buber: Brief an Gandhi, in: Ein Land und zwei Völker, S. 155-172.

<sup>31</sup> Martin Buber: Gandhi, die Politik und wir.

<sup>32</sup> Im biblischen Verständnis kann ein Bote auch ein Engel (Gottesbote) sein.

<sup>33</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 155.

Mitgefühl, das sie bekunden, übertönen sie selbst durch eine an allgemeinen Grundsätzen orientierte, aber unwissende und daher ungerechte Anklage. Sie kleben, so Buber, „auf einen kunstfertig hergestellten Popanz meinen Namen“<sup>34</sup>. Anders die Stimme Gandhis, des Mannes des guten Willens: sie ist ihm freundlicher Zuspruch, doch hält ihm Buber entgegen: „... wie weißt du nicht, daß man den sehen muß, den man anspricht, ihn in seiner Beschaffenheit, an seinem Orte, von seinem Schicksal umwittert!“<sup>35</sup>

#### b) Vergleiche von fragwürdiger Bedeutung

„Juden werden verfolgt, beraubt, mißhandelt, gepeinigt, umgebracht“<sup>36</sup>, schreibt Buber zur Lage in Deutschland: Gandhi hatte einen Vergleich zur Lage der Inder in Südafrika während seiner Satyagraha-Kampagne gezogen. Buber nimmt die von Gandhi genannten Vergleichspunkte auf – die religiöse Unterdrückung, die Ungleichheit in der Verfassung, die Umsiedlung in Ghettos und weitere Disqualifikationen –, konkretisiert sie mit Hilfe der von Gandhi in seinen damaligen Schriften genannten Fällen von Diskriminierung und kontrastiert beide mit den nationalsozialistischen Verbrechen des November-Pogroms, der Verbrennung der Synagogen und Torarollen und der Konzentrationslager. Für Buber ist es schlichtweg unbegreiflich, wie Gandhi die südafrikanischen mit den deutsch-jüdischen Verhältnissen in einen „tragikomischen“<sup>37</sup> Vergleich bringen kann. „Die Inder wurden in Südafrika verachtet und verächtlich behandelt, aber rechtlos waren sie nicht, vogelfrei waren sie nicht, Geiseln für das erwünschte Verhalten des Auslandes waren sie nicht. Und meinen Sie etwa, ein Jude könnte in Deutschland auch nur einen einzigen Satz eines Vortrags wie jenes von Ihnen öffentlich aussprechen, ohne niedergeschlagen zu werden?“<sup>38</sup> Bubers Frage an Gandhi hat nichts von ihrer Aktualität eingebüßt: „Was für eine Bedeutung hat es, auf etwas Gemeinsames hinzuweisen, wenn man solche Verschiedenheit unbeachtet läßt?“<sup>39</sup>

Buber weiß von Erlebnissen jüdischer Seelenstärke unter dem Naziregime, die aber auf das Handeln der Nazis keinen Einfluss hatten. „Man kann einsichtslosen Menschenseelen gegenüber eine wirksame Haltung der Gewaltlosigkeit einnehmen, auf Grund der Möglichkeit, ihnen dadurch allmählich Einsicht beizubringen, aber einer dämonischen Universalwalze kann man so nicht begegnen. Es gibt eine Situation, in der aus der *Satyagraha* der Seelenstärke keine *Satyagraha* der Wahrheitskraft werden kann.“<sup>40</sup> Buber bezweifelt die Übertragbarkeit der Gandhischen Methoden auf die Situation der Juden

---

<sup>34</sup> Ebenda, S. 156.

<sup>35</sup> Ebenda.

<sup>36</sup> Ebenda.

<sup>37</sup> Ebenda, S. 157.

<sup>38</sup> Ebenda.

<sup>39</sup> Ebenda.

<sup>40</sup> Ebenda, S. 158.

unter Naziterror<sup>41</sup>. Wesentlich für das Verständnis von Bubers Aussagen ist m. E. die Charakterisierung der Gewalt, die den deutschen Juden widerfuhr, als dämonische Universalwalze. 1938/39 wurde ihre singuläre Wirkung gerade erst erahnbar. Völker werden selten mit dem völligen Vernichtungswillen ihrer Feinde konfrontiert. Das Volk Israel macht diese Erfahrung seit dem Anbeginn seiner Existenz. In der Bibel wird sie mit dem Erzfeind *Amalek* in Verbindung gebracht<sup>42</sup>, heute mit dem Begriff Antisemitismus, einer Sonderform des Rassismus<sup>43</sup>, bezeichnet. Es ist eine Grunderfahrung von Juden, dass das Handeln der Antisemiten völlig unabhängig und unbeeinflusst bleibt von ihrem Verhalten. Bitter fährt Buber fort: „Zeugenschaft ohne Zeugnis, unwirksames, unbeachtetes, verwehendes Martyrium, das ist das Los unzähliger Juden in Deutschland. ... Solches Martyrium wird getan; doch wer darf es fordern!“<sup>44</sup>

c) Zion – prophetische Verheißung für die Menschheit

Wesentlicher noch erscheint Buber der Unterschied, dass die Inder in Südafrika die „große Mutter Indien“ hinter sich wussten, während das jüdische Volk „verwaist“ sei<sup>45</sup>. Ein Mutterland, ein großes Volk mit einem eigenen Staat, so Buber, nähre die Seelen einer in der Fremde lebenden Minderheit, gebe Kraft und Mut zu leben. Buber konfrontiert Gandhi damit, dass dieser in seinem Vergleich der Inder Südafrikas mit den Juden mit zweierlei Maß misst, wenn er diesen Unterschied ignoriert und Jerusalem spiritualisiert: „... ein Land wird nie zum bloßen Symbol. Es ist in den Herzen, weil es in der Welt ist; es ist ein Symbol, weil es eine Wirklichkeit ist.“<sup>46</sup>

Buber kommt nun zum Kern seiner Argumentation, zur Mitte seiner zionistischen Auffassung: „Zion ist das prophetische Bild einer Verheißung für die Menschheit“.<sup>47</sup> Sieben Jahre später wird er vor der anglo-amerikanischen Untersuchungskommission erklären: „Der politische Zionismus ... ist ... die späte Einkleidung einer Urtatsache der Menschengeschichte, daran zumindest die gesamte christliche Kultur interessiert zu sein Grund hat. Diese Tatsache ist die völlig einzigartige Verknüpfung zwischen einem Volk und einem Land.“<sup>48</sup> Gandhi gegenüber betont er die Heiligkeit der Erde Palästinas für die Juden und die Bedeutung der an Palästina gebundenen Möglichkeit der Sammlung des jüdischen Volkes. Wie jedes Volk darf auch das jüdische die Sammlung an einem Mittelpunkt fordern, sich nicht abfinden mit dem anderen Völkern nicht zumutbaren Schicksal zerstreut zu sein und es daher ablehnen, das jeweilige Geburtsland als Heimatland zu akzeptieren. Es sei nicht so, wie Gandhi es sehe, dass die Juden hierfür eine Beglaubigung in der Bibel suchten, sondern umgekehrt: die biblische Verheißung der

---

<sup>41</sup> Der „Brief an Gandhi“, besonders dieser Abschnitt, wird denn auch in pazifistischen Kreisen diskutiert: Bartolf: Gewalt, besonders S. 72-75; Arnold Köpcke-Duttler (Hrsg.): Buber – Gandhi – Tagore.

<sup>42</sup> 2. Mose 17,8-16; 4. Mose 14,41-45 und 24,7; 5. Mose 25,17-19; 1. Samuel 15,-9; Ester 3,1. Vgl. auch Psalm 129.

<sup>43</sup> Leon Poliakov u.a.: Rassismus, v.a. Kap. 16: „Der Antisemitismus – ein Sonderfall?“.

<sup>44</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 158.

<sup>45</sup> Ebenda, S. 158f.

<sup>46</sup> Ebenda, S. 159f.

<sup>47</sup> Ebenda, S. 160.

<sup>48</sup> Ebenda, S. 241.



Sammlung des Volkes in seinem Land sei vielmehr der wirksame Antrieb im Leben sogar der nichtreligiösen Zionisten. Und nun beschreibt Buber sein prophetisches Bild Zions als einer Verheißung für die Menschheit:

„Nicht die Verheißung des Landes ist für uns das Entscheidende, sondern die Forderung, deren Erfüllung an das Land, an die Existenz einer freien jüdischen Gemeinschaft in diesem Land gebunden ist. Die Bibel sagt uns nämlich, und unser innerstes Wesen bestätigt es, daß einst, vor mehr als dreitausend Jahren, unsere Einwanderung in dieses Land im Bewußtsein eines Auftrags von oben geschah, hier, mit den Generationen unseres Volkes, eine gerechte Lebensordnung aufzurichten, wie sie eben nicht von Einzelnen im Bereich der privaten Existenz, sondern nur von einem Volk in der Gestaltung seiner Gesellschaft zu verwirklichen ist: Gemeinschaftsbesitz an Boden [Lev. 25,23], regelmäßig wiederkehrender Ausgleich der sozialen Unterschiede [Lev. 25,13], Verbürgung der Unabhängigkeit jeder Person [Ex. 21,2], gegenseitige Hilfe [Ex. 23,4f.], gemeinsame Sabbatruhe, die Knecht und Tier als Wesen gleichen Anspruchs mitumfaßt [Ex. 23,12], Sabbatjahr, in dem sich mit der Schonung der Natur ein freier Zugang aller zu ihren Früchten verbindet [Lev. 25,2-7]. Das sind nicht von weisen Männern zweckmäßig erdachte Gesetze, sondern was die Führung eines Volkes, offenbar selbst überrascht und überwältigt, als die gesetzte Aufgabe, als die Bedingungen der Landnahme erfährt. Keinem Volk ist dergleichen an den Anfang seines Weges gestellt worden. So etwas vergißt man nie, man entledigt sich seiner nie. ... Wir sind nicht begehrlisch, Mahatma; wir wollen nur endlich gehorchen können.“<sup>49</sup>

Buber ist hier im Zentrum seiner Darstellung des Zionismus angelangt. Er stellt Gandhis Auffassung von „den Erfordernissen der Gerechtigkeit“<sup>50</sup> die jüdische Orientierung am „Gerechtigkeitsgebot des biblischen Israel“<sup>51</sup> entgegen. Er räumt ein, dass sein Volk eine schwere Glaubenskrise durchmache, die exemplarisch sei für die Glaubenskrise der Menschheit. Sie sei nur in Palästina zu überwinden durch eine Gemeinschaft von nicht Glaubenden und Glaubenden, die gemeinsam den Willen Gottes zu tun begännen. „Dies ist die innerste Wirklichkeit des jüdischen Lebens in Palästina; vielleicht wird sie ... auch für die Überwindung der Glaubenskrise in der Menschheit von Bedeutung sein.“<sup>52</sup> Daher beruhe die Begegnung dieses Volkes mit diesem Land ein noch unerschlossenes Geheimnis. Gandhi solle nicht zu denen gehören, die darüber ahnungs- und teilnahmslos hinweggehen.

#### d) Zur Frage des Besitzrechtes an einem Land

Nachdem Buber nun sein wichtigstes Anliegen geäußert hat, kommt er zu dem für ihn Wichtigsten in Gandhis Artikel, zu dessen Argument, Palästina gehöre den Arabern: „Grundlegend war für uns die Einsicht, daß hier zwei vitale Ansprüche sich einander gegenüber erheben, zwei Ansprüche verschiedener Herkunft und verschiedener Art, die nicht sachlich gegeneinander abgewogen werden

---

<sup>49</sup> Die Bibelstellen fehlen im Text in „Ein Land und zwei Völker“, darum wird dieser Briefabschnitt zitiert aus: Martin Buber: Brief an Gandhi, in: Ders.: Der Jude und sein Judentum, S. 620 (Im Original stehen die Bibelstellen in Fußnoten. Ex.=Exodus, 2. Buch Mose. Lev.=Leviticus, 3. Buch Mose).

<sup>50</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 148.

<sup>51</sup> Ebenda, S. 162.

<sup>52</sup> Ebenda, S. 163.

können, zwischen denen nicht sachlich entschieden werden kann, dieser sei gerecht und jener ungerecht.“<sup>53</sup> Es geht daher, beide Ansprüche zu respektieren und mit einander zu versöhnen. Der jüdische Anspruch sei, da er an einen göttlichen Auftrag gebunden sei, unverzichtbar, erlaube jedoch einen Ausgleich mit dem arabischen. Da er, Buber, voraussetze, dass auf beiden Seiten die Liebe zum Land und der Glaube an seine Zukunft vorhanden seien, könne ein „Zusammenschluß zu gemeinsamem Dienst an dem Land nicht unerreichbar sein“<sup>54</sup>.

Buber zieht die Formel, ein Land gehöre einem Volk, grundsätzlich in Zweifel. Die Araber hätten Palästina durch eine siedelnde Eroberung erworben, während die jüdische Besiedlung des Landes, die Gandhi delegitimiere, auch im bedenklichsten Falle von den Methoden einer Eroberung weit entfernt bleibe<sup>55</sup>. Wenn Gandhi daran festhalte, ein Land gehöre seiner Bevölkerung, so müsse er nach einiger Zeit auch einem Volk, das ein Land mit Gewalt besetzt und ein anderes Volk verdrängt und ausgerottet habe, das Besitzrecht zusprechen. Völkerwanderungen könnten auch für die Zukunft nicht ausgeschlossen werden. Im Fall der Juden wandere nun ein Volk zurück in seine alte Heimat und versuche, ohne Beeinträchtigung der ansässigen Bevölkerung unbewohnte Teile des Landes zu besiedeln und ohne Ausbeutung Einheimischer sich selbst einzusetzen. Anstatt dies dem nach einem freien Stück Erde hungernden Volk zu verwehren, solle Gandhi mithelfen, einen echten Frieden zwischen Juden und Arabern zu stiften. Eine gerechte Verteilung des Landes sei möglich, moderne Formen des Wirtschaftens, in denen jüdische Bauern ihre arabischen Brüder zu lehren begonnen hätten, ernährten eine wachsende Zahl von Menschen. Auch der zionistische Umgang mit dem lange Jahrhunderte vernachlässigten Boden, der mit dem europäischen Kolonialismus gerade nicht verglichen werden könne, müsse ein Kriterium dafür sein: „Dieses Land erkennt uns an, denn es wird fruchtbar durch uns“<sup>56</sup>. Seine Fruchtbarkeit solle allen seinen Bewohnern zuteil werden. Gemeinsam sollten sie den Boden bedienen, der nach biblischem Zeugnis Gott gehöre und Siedlern wie Eroberern nur geliehen sei.

#### e) Zum Problem der Politisierung

Zuletzt wendet sich Buber kritisch der Politisierung der jeweiligen Ansprüche von Juden und Arabern auf das Land zu. Die Ansprüche ließen sich versöhnen, wenn sie auf die menschlichen Lebensbedürfnisse begrenzt würden und der Wille zur Versöhnung bestehe. Darum solle der Mahatma mithelfen, die Herzen der Araber für die Versöhnung zu gewinnen. Tatsächlich aber bringe er, Gandhi,

---

<sup>53</sup> Ebenda.

<sup>54</sup> Ebenda.

<sup>55</sup> Tatsächlich folgte die Zionistische Organisation in vorstaatlicher Zeit dem Beispiel Abrahams, der die Höhle Machpela bei Hebron für 400 Silber gekauft hatte (1. Mose 23), und erwarb von Anfang an Land durch Bodenkäufe. Auf diese Weise brachten Sie bis 1947 etwa 7 % der Fläche des Mandatsgebiets in jüdischen Besitz.

<sup>56</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 167.

den arabischen Bombenwerfern verständnisvolle Nachsicht entgegen, während er die Juden kritisiere, sich von den Briten beschützen zu lassen, anstatt ihre Zurückhaltung zu würdigen. „Wir wollen die Gewalt nicht,“ wiederholt Buber mehrmals<sup>57</sup>. Die zionistische Siedlung habe ohne den Schutz fremder Geschütze fünfunddreißig Jahre vor der britischen Eroberung des Landes begonnen. Wer sich zu Israel zähle, könne nicht Gewalt üben wollen, denn Israel habe von Urzeit an Gerechtigkeit und Frieden gelehrt. „Aber wenn ich nicht anders als durch sie verhindern kann, daß das Übel das Gute vernichtet, werde ich hoffentlich Gewalt üben und mich in Gottes Hände geben.“<sup>58</sup> Auch Indien sei nicht von Natur aus gewaltlos, der Bhagavad-Gita zufolge gebe es nichts Besseres als einen gerechten Kampf. Er selber bekenne sich dazu, dass es nichts Besseres für den Menschen gebe als Gerechtigkeit, es sei denn Liebe. Um Gerechtigkeit lohne es sich auch zu kämpfen, doch dann solle man liebend kämpfen.

## 5. Haim Gordons Kritik an Gandhis „spirituellem Imperialismus“

Im Jahr 1999 unterzog der israelische Pädagoge Haim Gordon Gandhis sechzig Jahre zuvor geäußerte Haltung gegenüber den Juden in Deutschland und Palästina einer scharfen kritischen Analyse. Gordon bezeichnet sich selbst als einen praktizierenden Juden und Bewunderer des Mahatma. Doch Gandhi, der kein Wissenschaftler war, so Gordon, habe wiederholt den großen Fehler begangen, auf ihm gestellte Fragen zu antworten, ohne über das Minimum an notwendiger Kenntnis für eine kluge Antwort zu verfügen<sup>59</sup>. Er habe kein Grundwissen vom Judentum gehabt und nicht erkannt, dass die jüdische Geschichte völlig anders verlaufen sei als die indische. Er habe auch nicht gesehen, dass die Bibel viel mehr Weltverwicklung („worldly involvement“<sup>60</sup>) verlange als der Hinduismus. So habe er nicht gemerkt, dass er jüdische Geschichte und Spiritualität für irrelevant erklärte, wenn er das Judentum aus der Perspektive des Hinduismus und der indischen Geschichte kritisierte. Für Gordon ist Gandhis Versuch, den verfolgten Juden sein Verständnis der Ontologie und Kosmologie des Hinduismus aufzuerlegen, „spiritual imperialism“<sup>61</sup>.

Gandhi ziehe völlig unhaltbare Vergleiche, so Gordon. Sein Vergleich der Situation in Nazideutschland mit der Lage in Südafrika einige Jahrzehnte davor sei so absurd und an den Haaren herbeigezogen, dass er ans Phantastische grenze. Gandhi wisse nichts von der nationalsozialistischen Judenverfolgung. Vielmehr wolle er seine Sicht den Juden auferlegen. Sein größter Fehler sei jedoch,

---

<sup>57</sup> Ebenda, S. 169, 170 und in der Formulierung: „Ich will die Gewalt nicht“ S. 171.

<sup>58</sup> Ebenda, S. 171. Die angesichts jeder ethischen Herausforderung neu zu ziehende Grenze verantwortbaren Handelns bezeichnet Buber als „Demarkationslinie“, vgl. Paul Mendes-Flohr: Einleitung, in: Ebenda, S. 11-49, bes. S. 31-38.

<sup>59</sup> Gordon: Rejection, S. 471 kritisiert Gandhis großen Fehler, auf ihm gestellte Fragen zu antworten „without the minimum knowledge needed for a wise response“.

<sup>60</sup> Ebenda, S. 472.

<sup>61</sup> Ebenda, S. 473.

die Bibel völlig zu ignorieren. Buber hingegen versuche Gandhi freundlich zu erklären, dass seine Sicht des Judentums falsch und, was er schreibe, fern der Realität seien.

Gordon nennt Gandhis Kritik am jüdischen Volk, an den Juden in Deutschland und am Zionismus „unprecedented“<sup>62</sup>, beispiellos. Gordon weist auf den fundamentalen Unterschied zwischen Judentum und Hinduismus in der Frage der Weltverantwortung hin. Nach jüdischer Auffassung sei jedes Massaker an Menschen, die Gottes Ebenbild seien, abzulehnen. Es zu einem Freudentag für Gott machen zu sollen, sei für Juden der Vorschlag eines pervertierten Geistes. Ein Martyrium zu fordern, sei Sünde. Für Juden sei menschliches Leben heilig. Es sei spiritueller Imperialismus, die Reinkarnation einem leidenden Volk zu verkünden, für das sie bedeutungslos sei. Juden – auch die biblischen Propheten – redeten nicht nur, sie kämpften gegen die großen Übel und forderten Umkehr, nie jedoch das Martyrium. Würde Gandhi die Bibel lesen, so würde er wissen, dass sie nie einen Kompromiss mit dem Bösen erlaube. Buber erkläre Gandhi, die Erwählung bedeute für das jüdische Volk die schwere Verantwortung, die göttlichen Gebote im täglichen Leben zu verwirklichen. Ein Gebot zu Satyagraha, zum gewaltlosen Weg, sei nicht mit eingeschlossen.

Gordon drückt am Ende die Hoffnung aus, seine Kritik an Gandhis menschlichen Grenzen werde uns unsere eigenen Begrenzungen zeigen. „Wenn wir aus Gandhis Fehlern in seinen Schriften über das Judentum lernen, für Gerechtigkeit mit Bescheidenheit zu kämpfen und spirituellen Imperialismus zu vermeiden, dann, darauf vertraue ich, wäre der Mahatma erfreut gewesen.“<sup>63</sup>

## 6. Über den dialogischen Umgang mit Kritik

Gandhis Kritik an den Juden in Deutschland und besonders am Zionismus erscheint heute exemplarisch für alltäglich gewordene ungerechte Kritik am Staat Israel. Im Folgenden wird in Thesen zusammengefasst, was die Auseinandersetzung mit Martin Bubers Entgegnung auf Mahatma Gandhi in Form und Inhalt zum dialogischen Umgang mit Kritik beitragen kann.

- Buber ist sowohl Kritiker als auch Verteidiger des Zionismus. Seine Identifikation mit den zionistischen Bestrebungen wird durch seine Kritik nicht in Frage gestellt. Kritiker von außen sind gefragt, was sie über ihre Kritik hinaus mit den Kritisierten positiv verbindet: Kenntnis? Beziehung? Empathie?

- Kritik von außen, die nicht Anrede ist, die nicht aus Verbundenheit mit den Gemeinden und aus Kenntnis ihrer Lage artikuliert wird, die in ungerechten Vorwürfen besteht, wird von Buber als leerer

---

<sup>62</sup> Ebenda, S. 470.

<sup>63</sup> „If we will learn from Gandhi's mistakes in his writings about Judaism to fight for justice with modesty and to refrain from engaging in spiritual imperialism, I am confident that the Mahatma would have been pleased.“ Gordon: Rejection, S. 479.

Lärm eitler Mäuler nicht beachtet. Feindseligkeit trifft auf einen Panzer des Schweigens, freundlicher Zuspruch durchdringt ihn. Was ist die Bedeutung einer Kritik, die die Kritisierten nicht erreichen möchte?

- Von einer bekannten, verehrten, ernsten Stimme wie der Gandhis erwartet Buber Rat, Trost, gerechte Kritik. Buber beurteilt Gandhis Anklage als nicht gerecht, da sie ohne Kenntnis und ohne Verbindung mit den Beschuldigten geäußert wird.

- Dennoch sucht Buber den Dialog mit Gandhi. Im Unterschied zu Gandhi möchte er den sehen und verstehen, den er anspricht. Buber bleibt in der Sache unnachgiebig, aber er achtet freundlich und respektvoll darauf, ihn nicht persönlich zu verletzen.

- Buber stellt den Sinn von Vergleichen in Frage: „Was für eine Bedeutung hat es, auf etwas Gemeinsames hinzuweisen, wenn man solche Verschiedenheit unbeachtet läßt?“<sup>64</sup> Vergleiche trüben nach wie vor die Erkenntnis der wirklichen Ereignisse und Verhältnisse um das jüdische Volk und den Staat Israel. Die UNO setzte von 1975 bis 1991 Zionismus und Rassismus gleich. Andere übliche Vergleiche sind die mit Apartheid, Kolonialismus, Imperialismus und Nationalsozialismus (!)<sup>65</sup>.

- Unvergleichlich ist vor allem eine extreme Situation antisemitischer Bedrohung und die Reaktion der von ihr Betroffenen. Antisemitismus ist mittlerweile ein – von der Israel kritischen Öffentlichkeit im Westen kaum wahrgenommener – mächtiger Faktor im Nahostkonflikt.

- Juden haben die Erfahrung gemacht, Antisemiten durch nichts beeinflussen zu können und in unbeachtetem Leiden wehrlos umgebracht zu werden. Gewaltfreiheit stößt gegen einen antisemitischen Vernichtungswillen an Grenzen.

- Im Land Israel hat das jüdische Volk die Möglichkeit, sich an einem Ort zu sammeln und sich eine Mitte zu geben. Das jüdische Volk ist mit diesem Land in einzigartiger Weise verbunden. Diese Verbundenheit ist religiös begründet.

- Was zwischen dem jüdischen Volk und diesem Land geschieht, ist für die Glaubenskrisen der Menschheit von Bedeutung. Zion ist das prophetische Bild einer Verheißung von Gerechtigkeit und Frieden.

---

<sup>64</sup> Ein Land und zwei Völker, S. 157.

<sup>65</sup> Eine Studie von Wilhelm Heitmeyer, Universität Bielefeld, Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung, über „Kritik an Israel bzw. Antisemitismus“ ergab 2004, dass 52,1 % aller Deutschen der Auffassung sind, dass sich das Verhalten Israels gegenüber den Palästinensern grundsätzlich nicht von dem der Nazis im Dritten Reich gegenüber den Juden unterscheidet. 62,2 % der Befragten sagten, dass sie es satt hätten, von den Verbrechen der Deutschen an den Juden zu hören. Die Wissenschaftler nehmen die Ergebnisse ihrer Studie als Beleg dafür, dass der Antisemitismus in der Mitte der deutschen Gesellschaft angekommen sei. Quelle: Internet-Newsletter der Israelischen Botschaft Berlin, 2004-12-02, Abschnitt 4. <http://nlarchiv.israel.de/index.htm>

- Juden suchen in der Bibel nicht nach einer Beglaubigung ihres Anspruchs auf das Land Israel, sondern sie erleben die biblische Verheißung als Gebot, in diesem Land eine gerechte Gesellschaft aufzubauen.
- Die Verteilung des Landes zwischen den beiden Völkern, die es bewohnen, muss nach Kriterien erfolgen wie Respekt gegenüber den vitalen Ansprüchen von beiden, Arabern und Juden, produktiver Umgang mit dem Boden, gemeinsames Bedienen des Bodens, der als göttlicher Besitz von seinen Bewohnern nur geliehen ist. Angebliche historische Besitzrechte werden nicht anerkannt.
- Die Versöhnung der beiden Ansprüche ist möglich, wenn sie auf die menschlichen Lebensbedürfnisse begrenzt werden. Die Versöhnung wird erschwert durch die politische Überhöhung der Ansprüche. Heute werden die Ansprüche von extremen Gruppen durch den politischen Missbrauch von Religion fundamentalistisch überhöht.
- Buber will keine Gewalt, ist aber bereit sie anzuwenden, wenn das Übel das Gute zu vernichten droht. An Gandhi kritisiert er dessen verständnisvolle Nachsicht gegenüber der Gewaltanwendung von Arabern gegen Juden.
- Auch als Buber mit seinem Ziel eines bi-nationalen Staates scheitert und Palästina geteilt wird, bleibt seine Kritik am Staat Israel eingebettet in seine Identifikation mit dem Zionismus.

Sieben Jahrzehnte nach den sie auslösenden Ereignissen ist Bubers „Brief an Gandhi“ von ungebrochener Aktualität. Mit jeder Eskalation des Nahostkonflikts eskaliert auch die Diskussion um den Konflikt hier zu Lande. Das Studium des „Briefes an Gandhi“ als Bubers in Form und Inhalt beispielhafte Auseinandersetzung mit einer seinem Urteil nach ungerechten Kritik an Israel ist in besonderer Weise geeignet, zum differenzierten Gespräch und zum vertieften Verständnis des Konflikts beizutragen.

## Literatur

Christian Bartolf (Hrsg.): *„Wir wollen die Gewalt nicht“. Die Buber-Gandhi-Kontroverse*. Berlin: Gandhi-Informationszentrum 1998.

Martin Buber: *Gandhi, die Politik und wir* (1930). In: Ders.: *Werke I. Schriften zur Philosophie*. München: Kösel-Verlag / Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1962, S. 1079-1094.

-: *Brief an Gandhi*, Zürich: Verlag „Die Gestaltung“ 1939. 30 S.

-: *Brief an Gandhi*. In: Paul Mendes-Flohr: *Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag 1983, S. 155-172.

- : *Brief an Gandhi*. In: Ders.: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*. Gerlingen: Verlag Lambert Schneider <sup>2</sup>1997, S. 614-628.
- : *Zwischen Zeit und Ewigkeit. Gog und Magog. Eine Chronik*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider <sup>3</sup>1978, 424 S.
- : *Begegnung. Autobiographische Fragmente*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider <sup>4</sup>1986, 119 S.
- Martha Friedenthal-Haase: *Krise und Bewährung. Martin Buber zu Grundlagen der Bildung im Erwachsenenalter*. Oldenburg: Verlag Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg 1991, 53 S. (Oldenburger Universitätsreden 44).
- Maurice Friedman: *Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben*. Münster: Agenda-Verlag 1999, 586 S.
- Mahatma Gandhi: *Zur Lage der Juden in Deutschland und Palästina*. In: Paul Mendes-Flohr: *Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag 1983, S. 147-152.
- Haim Gordon: *A Rejection of Spiritual Imperialism: Reflections of Buber's Letter to Gandhi*. In: *Journal of Ecumenical Studies* 36/1999, S. 470-479 .
- Israelische Botschaft Berlin (Hrsg.) (2004): *Newsletter 2004-12-02*. <http://nlarchiv.israel.de/index.htm>.
- Arnold Köpcke-Duttler (Hrsg.): *Buber – Gandhi – Tagore. Aufforderung zu einem Weltgespräch*. Frankfurt am Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation 1989, 222 S.
- Hans Lamm (Hrsg.): *Mahatma Gandhi und Martin Buber: Juden, Palästina und Araber*. München: Ner-Tamid-Verlag 1961, 29 S. (Vom Gestern zum Morgen. Zeitgeschichtliche Schriftenreihe; Bd. 4).
- Paul Mendes-Flohr: *Martin Buber. Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag 1983, 393 S.
- / Peter Schäfer (Hrsg.): *Martin Buber Werkausgabe*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2001ff.
- Leon Poliakov / Christian Delacampagne / Patrick Girard: *Rassismus. Über Fremdenfeindlichkeit und Rassenwahn*. Hamburg: Luchterhand Literaturverlag 1992, 208 S. (Sammlung Luchterhand; Bd. 1061).
- Wolfgang Sternstein: *Strategien gewaltfreier Aktion. Ein Überblick*. In: Hans-Jürgen Schultz (Hrsg.): *Politik ohne Gewalt? Beispiele von Gandhi bis Camara*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1976, S. 165-179 (Suhrkamp Taschenbuch; Bd. 330).
- Ernst Simon: *Nationalismus, Zionismus und der jüdisch-arabische Konflikt in Martin Bubers Theorie und Wirksamkeit*. In: *Bulletin des Leo Baeck Instituts* 9/1966, S. 21-84.
- Two Letters to Gandhi. From Martin Buber and Judah Leib Magnes*. Jerusalem: Rubin Mass 1939 (Pamphlets of the Bond; Vol. 1).

Michael Volkmann: *Martin Bubers hebräischer Humanismus*. In: Martha Friedenthal-Haase / Ralf Koerrenz (Hrsg.): *Martin Buber: Bildung, Menschenbild, Hebräischer Humanismus*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag 2005, S. 181-193.

Kalman Yaron: *Geistige Welten. Aufsätze aus vierzig Jahren*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag 2006, 320 S. (Studien zu Pädagogik, Andragogik und Gerontagogik; Bd. 59).