

Llull fehlte dieses Vertrauen. Doch nicht nur ihm, vielen andern ebenso. Das zweite Vatikanische Konzil strebt das Gespräch mit den Andersgläubigen an, weil sich die Erkenntnis durchgesetzt hat, daß Gott die zu finden weiß, die er erwählt hat. Ramón Llull hat sich aber auch zu wenig klargemacht, daß Glaube nicht vernunftgemäß bewiesen werden kann, weil er Gnade, Geschenk ist. Seine Denkmodelle und -figuren mögen den Weg zum Glauben erleichtern, aber Gott selbst ist, der den Glauben schenkt. Kein Gespräch, keine Predigt, keine Diskussion können den Glauben erzwingen. Das ökumenische Gespräch der Gegenwart wird nicht von dem Optimismus der mittelalterlichen Religionsgespräche getragen. Was ist heute sein Sinn? Soll es dazu führen, die

Christen zu besseren Christen, die Juden zu besseren Juden zu machen? Oder wird am Ende die Scheidung zwischen den Andersgläubigen doch aufgehoben? Wenn es Gott war, der in unsern Herzen den Wunsch zum ökumenischen Gespräch weckte, dann dürfen wir hoffen, daß sein Segen uns bei diesem Gespräch begleitet, und er es zu einem segensreichen Ende führt. Nicht unsere Meinung, nicht unsere Einsicht wollen wir dem andern aufreden. Nicht um ein Verwischen der Gegensätze kann es gehen, noch um ein Vorwegnehmen der kommenden Einheit. Wohl aber geht es um die Bereitung des Weges. Was vor Jahrzehnten die Herausgeber der „Kreatur“ in ihrem gemeinsamen Vorwort schrieben, gilt bis heute, heute mehr denn je: *Nicht vorwegnehmen, aber bereiten.*

## 5. Werk und Leben Franz Rosenzweigs

Aus der von Karl Thieme herausgegebenen Franz-Rosenzweig-Auswahl „Schrift — Interpretation — Neues Denken“, die im Frühjahr 1964 in der Europäischen Verlagsanstalt erscheinen soll, bringen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung das darin enthaltene folgende Nachwort:

„VOM TODE, von der Furcht des Todes“, den wir alle sterben müssen, von der Faszination durch dieses Verhängnis, dem Versuch und seiner gedanklichen Bewältigung, „hebt alles Erkennen des All an“, alle Philosophie; so sagt der junge Franz Rosenzweig im ersten Satze seines Hauptwerks ‚Der Stern der Erlösung‘. Indem er aber die Philosophie mit therapeutischer Anti-Philosophie anging, und entsprechend auch die philosophierende Theologie mit Anti-Theologie: „in philosophos!“ und „in theologos!“ lauten die Motti der beiden ersten Teile des ‚Stern‘, mündete sein Weg für ihn selbst und für den mitgehenden Leser am Ende aus: „INS LEBEN“.

In den gut zehn Jahren Leben, die von ihm nach Abschluß des Hauptwerks mit dem erlähmenden Fortgang seiner bald ausbrechenden schweren Krankheit noch — unerlahmt bis zum letzten Hauch — abzurufen waren, ist der größte Teil der vorstehend wiederabgedruckten Aufsätze entstanden.

Zu skizzieren, was zur Erleichterung ihres sinngemäßen Verständnisses von der Kenntnis einiger Stationen dieses Lebenswegs und — vor allem brieflicher — Bezeugung aus beigetragen werden kann, ist die eine Aufgabe dieses Nachworts. Die andre, größere, nur in sehr bescheidenem Ausmaß hier erfüllbare: Einen Durchblick auf die einzigartige Einheit dieses Lebens mit diesem Werke zu vermitteln, wie es bisher am vollkommensten *Nahum N. Glatzer*, Franz Rosenzweig: *His Life and Thought* (New York 1953) getan hat; in der Hoffnung, daß recht bald auch in deutscher Sprache einer der größten Existenzdenker, der in ihr zu Worte kam, eine ähnlich zum Wesenskern vorstoßende Würdigung erfahren wird, wie sie etwa *Hermann Diem*, Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (München 1950) diesem gewidmet hat, oder *Bernard Guyon* einem Péguy (Paris 1960) <sup>1</sup>.

Franz Rosenzweig, aufgewachsen als Sohn von Eltern, die sich in erster Linie als Deutsche fühlten und an ihrem Judentum offenbar weniger aus innerer bewußter Bindung festhielten, als weil ihr Stolz die — ja meist mit äußerem Vorteil verbundene — Taufe als „Beschämung“ empfunden hätte

(Briefe 45), hat als einunddreißigjähriger Frontsoldat des ersten Weltkriegs einen Bekenntnisbrief an eine deutsch-jüdische Bekannte, der sein damals vorgelegtes Religionsunterrichtsprogramm zu jüdisch erschien <sup>2</sup>, mit den Worten unterschrieben:

„... Ihr Franz Rosenzweig,  
Deutscher und Jude, und nun allerdings, nach freier Wahl und Entscheidung mit dem *Schwergewicht* (mag auch meine *Masse* noch auf dem Ersten ruhen), mit dem Ton des persönlichen *Willens* auf dem Zweiten — ecce deus fortior me, wie's Ihnen Ihr Dante nel libro della memoria sua sagt. —“ (Briefe 281)

So bestimmte sich selbst — im Januar 1918 — ein Mann, der acht Jahre zuvor dem Unmut seiner Eltern über Vetter Hans Ehrenbergs <sup>3</sup> Taufe entgegengehalten hatte: „Es ist doch sehr schön, daß es eine Möglichkeit gibt, wenigstens nachträglich und mindestens für seine Kinder zu einer Religion zu kommen, wenn man durch frühere Versäumnisse eine solche vorerhalten bekommen hat.“

„... ich habe ihm selbst heftig zugeraten...“ Denn: „Es wäre völlig ausgeschlossen gewesen, daß Hans Jude geworden wäre. Christ dagegen kann er werden.“

„Wir sind in allen Dingen Christen, wir leben in einem christlichen Staat, gehen in christliche Schulen, lesen christliche Bücher, kurzum unsre ganze ‚Kultur‘ ist ganz und gar auf christlicher Grundlage; deshalb gehört für den, der kein hemmendes Moment in sich hat“ (!) „weiter nichts als der ganz leichte Entschluß... dazu, um das Christentum anzunehmen. Das Judentum kann man im heutigen Deutschland nicht ‚annehmen‘... Doch liegt es nicht an den Kindern, sondern an den Eltern, und aller Religionsunterricht hilft nichts, wenigstens bei uns nicht, ohne vor Augen geschene, mit dem Mund geschmeckte, mit den Ohren gehörte und am Leibe sichtbar ausgeübte Religion“ (Sätze aus: Briefe 45/47). We-

1 Mein Aufsatz über ‚Karl Barth und seine Theologie‘ (Schweizer Rundschau 51, S. 513 ff.) behandelt mit dessen Ausgangsposition, als deren Gegenpol Rosenzweig, die von ihm selbst errungene ansah, und auch das vorbildliche Werk Diems; das Guyon's behandelt; mein Hinweis: ‚Lebendiger Péguy‘ (Dokumente 19, S. 73 ff.); daß noch nichts Vergleichbares — trotz Naders materialreicher, aber zutiefst verständnisloser Biographie — über Hamann vorliegt, (den Rosenzweig am nächsten verwandten deutschen Existenz- und Sprachdenker [Briefe 347: „das 18. scl. voll von sprachphilosophischen Fragen... vgl. Hamanns und Herders Kantkritik!“]), ist tief zu beklagen.

2 Zeit ist's... (Ps 119, 126) Gedanken über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks (Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 56–78; im folgenden zitiert als Kl.Schr.; die — ebenfalls von *Edith Rosenzweig* herausgegebenen — Briefe, das außergewöhnlichste Dokument dieses außergewöhnlichen Lebens, sind schon 1935 erschienen; beides im Schocken Verlag).

3 Hans Ehrenberg (1883–1955), evangelischer Theologe, Adressat mehrerer von uns wiedergegebener Briefe Rosenzweigs (nicht zu verwechseln mit dessen anderem Vetter Rudolf [geb. 1884], dem Sohne Victor Ehrenbergs und Helene von Ihrings, an den ebenfalls oben wiedergegebene Briefe gerichtet waren). (Die nicht vollständigen Hinweise beziehen sich jeweils, auch in den folgenden Seiten, nicht auf den Rundbrief, sondern auf die oben vorangekündigte, im Frühjahr 1964 bei der Europ. Verlagsanstalt erscheinende Schrift, der dieses Nachwort als Vorabdruck entnommen ist. Anm. d. Redaktion des Rundbriefs.)

nigen Deutschen wohl war die „christliche Grundlage“ ihrer gesamten Kultur so klar wie Franz Rosenzweig, welcher in jenem Bekenntnisbrief seine Sicht dieser Sachlage gerade auch den Gönnern der Juden um 1800 — implizite treffend — zuschrieb: „So hat es ein so griechischer Mensch wie Wilhelm von Humboldt gesehen, als er die Judenemanzipation befürwortete als den Weg, der uns zwanglos ... in ein gewiß gewandeltes, hellenisiertes, vergoethetes meinethwegen, aber immer doch Christentum *hinein* führen würde“ (Briefe 278 f.).

Nimmt man hinzu, daß Rosenzweigs Mutter von ihm als achtzehnjährigem Primaner erstaunlich klarblickend bemerken konnte, „ich hätte einen heftigen Trieb zu Philologie oder protestantischer Theologie“ (Briefe 13), so ist die geistesgeschichtliche Ausgangslage dieses Lebens-Werkes geklärt.

Den Stil aber, in welchem nun Leben und Werk in Angriff genommen wurden, kennzeichnet schon, wie nun gerade nicht Philologie und Theologie am Anfang der Arbeit stehn (erst am Ende, verbündet, zur Bewältigung der SCHRIFT!), wie Rosenzweig vielmehr — auf Wunsch des Vaters — sein Studium (1905) mit dem der Medizin — als (zunächst) Naturwissenschaft vom Menschen — beginnt, fünf Semester bis zum Physikum dabei aushält, um zu beweisen, daß er es kann, dann zu Geschichte und Philosophie umsattelt. Wozu er mit hohem Selbstbewußtsein (dem wache Selbstkritik, wo nötig, die Waage hält) der Mutter schreibt:

„Ich habe schon gezeigt, daß ich arbeiten kann. Ich bin nicht wie so viele andre auf den Augenblick und auf seinen Erfolg angewiesen; ich kann warten; und wer sich das leisten kann, hat — meine ich — die Pflicht dazu, — natürlich nur wenn sein Warten kein Sitzen, sondern ein Gehen ist“ (Briefe 35).

Jahre später spürt man etwas von der Fruchtbarkeit des Doppelstudiums:

„Wer nicht *doctus zweier* Fakultäten ist, ist nicht fähig *Doctor einer* zu sein. Ein wissenschaftliches Problem fruchtbar machen, heißt: es in ein Grenzproblem verwandeln. Auch in der Wissenschaft gibt es keine Parthenogenese“ (Briefe 253).

Mit welchem Schwung die Stoffmassen angegangen werden, verrät — wieder in einem Brief an die Eltern — das Rezept: „Literatur bewältigt man in folgender Weise: man bestellt sich auf den *Lesesaal* (nicht in die Wohnung) schamlos *alles*, was einem irgendwie nach dem Titel in Betracht zu kommen scheint, blättert drin herum, gibt neunzehntel wieder zurück und flüchtet sich mit dem letzten Zehntel in die Wohnung. Man läßt sich im übrigen immer durch die Zitate in dem einen Buch auf das andre führen. Dies ganze tut man aber nicht so lange bis man fertig ist (denn das würde man nie), sondern so lange bis man merkt, daß man genug hat (also bis zu den ersten Symptomen der Langeweile); weiter braucht man die Literaturbewältigung nie zu treiben“ (Briefe 88).

Wenn „man“ Franz Rosenzweig ist.

Zeitüberdauerndes Ergebnis dieser historisch-philosophischen Phase sind zwei Publikationen: ‚Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus‘, der 1914 verfaßte, 1917 erstmals veröffentlichte Nachweis, daß ein kurzes Hegelmanuskript aus dem Vor- oder Frühsommer 1796 die Abschrift von Schellings ältestem erhaltenen Systementwurf darstellt. Sowie: ‚Hegel und der Staat‘ — teilweise als Dissertation bei Friedrich Meinecke vorgelegt für das Dokorexamen 1912, vollständig als Buch veröffentlicht 1920 (Neudruck Aalen 1962). Eine bis heute faszinierende Studie, die mit ungezählten Vorurteilen und Simplifikationen zu ihrem Thema definitiv aufgeräumt hätte, wenn die Bequemlichkeit der Kompendienverfasser und Lehrstuhlinhaber gestattete, sich zur Revision marktgängiger Klischees von deren Widerlegung (des nicht nur für einen Moment der Dialektik, sondern als Testamentsvollstrecker ihres Resultats prädestinierten ‚preußischen Staatsphilosophen‘) Hegel durch Rosenzweig oder etwa der heroisch-positiven dritten Periode Nietzsches als wesensunterschieden von der kritisch-negativen zweiten durch *Schlechta*<sup>1</sup> nötigen zu lassen. Wie genau Rosenzweig sich be-

wußt war, hier mit der Geschichte von ‚*Philosophie*‘ mehr als nur solche geschrieben zu haben, verrät das Diktum (Briefe 155 f.):

„die, die ‚wir brauchen‘, wird uns schon in Pillenform verzapft: nämlich als Paragraphen der geltenden Gesetzbücher; sie sind lauter ehemalige Philosophie und auch die Erneuerung der Paragraphen, die aus den Bedürfnissen und der öffentlichen Meinung heraus geschieht, kommt von der Philosophie, denn auch Bedürfnis und öffentliche Meinung sind geronnene Philosophie. Davon handelt übrigens eigentlich das ganze Hegelbuch“ (Briefe 155 f.).

Als es in der Substanz, noch nicht in der Einzelausführung, fertig war, haben — Juli 1913 — „in Leipzig entscheidende theologische Gespräche zwischen F. R. und Eugen Rosenstock stattgefunden“ (Briefe 71, Anm. 1), auf welche hin jener Offenbarung als Gegebenheit anerkannte. Daraus folgerte für ihn zunächst der Entschluß, Christ zu werden. Was ihn bewog, „meinen Entschluß zurückzunehmen“ (ebenda), geht explizit aus dem von uns [vgl. o. S. zu 1] wiedergegebenen Briefe an seinen Vetter Rudolf Ehrenberg hervor, steht implizit auch hinter der Heftigkeit seiner Abwehr noch so verhüllten christlich-missionarischen Anspruchs im fast gleichzeitigen Brief an die Mutter. Der damals von ihm angetretene „Rückweg“ zur jüdischen Religion, der von Jahr zu Jahr stets weiter und tiefer führen sollte, beruhte auf jenem neugewonnenen Anerkennen von Gottes Offenbarung, das seinen ersten literarischen Ausdruck (1914) in dem wichtigen Aufsatz fand: ‚Atheistische Theologie‘ [vgl. o. S. 13 Anm. 1], welchen die Herausgeberin der Kleineren Schriften mit Recht an den Anfang der Dokumentation des Weges ‚Vom alten zum neuen Denken‘, nicht unter die Judaica gestellt hat, weil hiemit „die Richtung feststand“ (Briefe 370), in die Rosenzweig von nun an alle (ausdrücklichen und unausdrücklichen) Bekenner der Biblischen Religion, nicht nur die Juden, weisen würde: Von individueller oder kollektiver Menschenvergötzung, zum Offenbarungsgehorsam. „Gott *braucht* Menschen?“ — *GOTT* braucht Menschen.

Um sich ihnen zu offenbaren, *braucht* Gott Menschen, nachdem er — weil er — einmal den Menschen erschaffen hat. Erschaffen, indem er ihn heraufrief; indem er ihn anrief, sich ihm offenbart. Wie solches vor sich geht, das hat Rosenzweig dreimal in den Jahren 1917/18 dargestellt. Am ausführlichsten im ‚Stern‘; knapper, aber schon prinzipiell umfassend in der sogenannten ‚Urzelle‘ eben dieses Werkes, seinem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18. November 1917; am knappsten vier Wochen vorher in der folgenden Partie eines Briefs an Eugen Rosenstock, die man konsequent ‚Keim der Urzelle‘ nennen müßte: „... das eigentliche Wunder, das meine Ich, entsteht gar nicht im Ich, sondern das Ich als *die* Substanz („ante festum“) ist durchaus nicht *mein* Ich, sondern eben Ich überhaupt, und durch das Er wird es zwar vervielfacht, aber nunmehr Ding unter Dingen. Sondern *mein* Ich entsteht im *Du*. Mit dem Du-sagen begreife ich, daß der Andre kein ‚Ding‘ ist, sondern ‚wie ich‘. Weil aber demnach ein *Andrer* sein kann wie ich, so hört das Ich auf, das einmalige ‚Transzendente‘ ante omnia festa zu sein und wird ein Ich, *mein* Ich und *doch* kein Es. Mit dem ersten Du ist die Schöpfung des Menschen fertig. Und nachdem so am Du das Ich Person geworden ist, bleibt das Substanzhafte des Ich rein zurück. Jetzt kann der Mensch an ein Ich ‚jenseits‘ *seines* Ichs glauben, weil sich *sein* Ich vom Ich überhaupt abgespalten hat. Dieses große Ich kennt freilich nur das Er Sie Es der ‚Welt‘ als sein Korrelat und verkehrt auch mit dem Mensch:n nur in der ‚dritten Person‘. Wie könnte der Mensch wagen zu ihm ‚du‘ zu sagen! Dazu müßte es erst du zu *ihm* sagen. Dieses zweite Du (nach jenem ersten am Ende der ‚Schöpfung‘) ist die ‚Offenbarung‘ —“ (Brief 254).

Die aus diesem Keim herausgewachsene ‚Urzelle‘ haben wir gegenüber den Kleineren Schriften, wo der fachphilosophisch ihrer vollständigen Kenntnis Bedürftige sie finden kann, um etwa ein Drittel verkürzt für solche Leser wiedergegeben, die nicht durch zu gehäufte Abstraktionen versucht werden sollen, auf die Begegnung mit dem wesentlichen dieses für Rosen-

1 Karl Schlechta, Der Fall Nietzsche, München 1958.

zweigs ganzes Werk und Leben grundlegenden Gedankengangs, seiner wirklichen Wende vom System- zum Existenzdenken, zu verzichten. (Während alle Aufsätze dieses Bandes als von Rosenzweig selbst in der vorgelegten Form für die Öffentlichkeit bestimmt, vollständig gebracht wurden, schien gegenüber Brieftexten, die nichts von ihrem Verfasser aus Abgeschlossenes bieten wollen und können, unbedenklich unter dem Gesichtspunkt der Zugänglichkeit für den Leser ausgewählt werden zu dürfen; hier soll zunächst einmal gewinnend belehrt werden; wer für Rosenzweig einmal gewonnen ist, wird gegebenenfalls auch anspruchsvollere Belehrung bei ihm suchen.)

Um die Mitte dessen herumgebaut, was als Kern in der ‚Urzelle‘ (und als Keim in ihrer Urzelle oben) gesagt ist, entfaltet sich Rosenzweigs Hauptwerk (d. h. um des II. Teiles zweites Buch herum: „Offenbarung oder die allzeit erneuerte Geburt der Seele“; Stern II, 88–151, besonders 112 ff.), dessen gewaltige Dimensionen auch nur im Umriss nachzuzeichnen den Rahmen dieses Nachworts sprengen würde, ohne doch eine auch nur annähernd zulängliche Vorstellung davon vermitteln zu können. Wer eine Inhaltsübersicht wünscht, findet sie auf S. 73–185 von: *Else Freund*, Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs, Hamburg 1959; wer — besser noch — sich an das Buch selbst wagen will, wird, sofern er nicht gerade Fachphilosoph ist, mit Vorteil Rosenzweigs Rat an Rabbiner Benno Jacob folgen: „lesen Sie den Mittelteil zuerst“ (Briefe 402).

Als einen partiellen Selbstkommentar zum Hauptwerk schrieb Rosenzweig 1925 noch ‚Das neue Denken‘; ungern, denn: „Ich spreche viel lieber von den Dingen selber als von dem was ich mal von den Dingen gesagt habe“ (Briefe 550); aber dann doch erfreut von Erfolgen wie dem, „daß Herrigel, nicht der erste beste und ein kritischer Kopf . . ., sich daraufhin den Stern gekauft hat“ (Briefe 548).

Hier finden wir die abschließenden einschlägigen Feststellungen, das neue Denken wisse „genau wie das uralte des gesunden Menschenverstands, daß es nicht unabhängig von der Zeit erkennen kann, — was doch der höchste Ruhmestitel war, den sich die Philosophie bisher beilegte“. Also die des ‚alten Denkens‘. Dieses heiße: „für niemanden denken und zu niemandem sprechen (wobei man für niemanden, wenn einem das lieblicher klingt, auch alle, die berühmte ‚Allgemeinheit‘ setzen kann), sprechen aber heißt zu jemandem sprechen und für jemanden denken“ — also nun zunächst zu den deutschen Juden und für sie, dann auch zu etwa hörbereiten Christen. — Wolle man aber das neue Denken unter einer der hergebrachten Kategorien einordnen, so sei es am ehesten: „absoluter Empirismus“, Erfahrungs-Denken [vgl. o. S. 13, Anm. 1]. Das genügt<sup>1</sup>.

Als einer, der zunächst einmal zu den deutschen Juden nach dem ersten Weltkrieg zu sprechen hatte, wurde Franz Rosenzweig *Interpret*; im engeren Sinne Interpret, Übersetzer hebräischer Texte in zeitgenössisches Deutsch, und vollends im weiteren Sinne Interpret, Erklärer jüdischer Überlieferung für zeitgenössische Menschen.

Wie bewußt, wach und hellhörig er selbst Zeitgenosse des ersten Jahrhundertviertels war, das empfindet der Leser seiner Briefe besonders deutlich bei manchen Äußerungen zur politischen Zeitgeschichte.

„Hast du eigentlich“, so fragt er Rosenstock (Briefe 252). „1914 im Oktober, als Italien anfang, das Verhängnisgefühl gehabt? Ich entsinne mich noch ganz genau des Eindrucks . . .: nun fängt es an.“

Unmittelbar ausgesprochen ist dieses „Verhängnisgefühl“ ein Jahr nach seinem ersten Auftauchen in einem Briefe an Hans Ehrenberg:

<sup>1</sup> Eine populäre Einführung unternahm — auf Verleger-Wunsch — Rosenzweig in seinem von ihm dann doch als „ein gemachtes, kein gewordenes Buch“ (Briefe 406) der Öffentlichkeit vorenthaltenen — „Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand“.

„Die stumpfsinnige Kälte, das Weiterarbeiten, als ob nichts wäre, die gegenstandslose Erwartung, überhaupt die geschlossenen Augen — das ist eine merkwürdige Vorstimmung für einen Krieg, und doch zu *diesem* Krieg die einzig mögliche; denn es ist ein Krieg, dessen Sittlichkeit wir nicht einsehen können, weil es offenbar eine ganz neue Sittlichkeit ist. Nicht weil ein Weltkrieg *an sich* unsittlich wäre. (Die Epoche der ‚sittlichen‘ Nationalkriege hat auch mit einem Weltkrieg begonnen.) Aber weil wir für den neuen Krieg noch nicht die neue organisatorische Form haben; der künftige Weltkrieg wird sie uns bringen . . ., und weil dieser Krieg eine neue *Kriegsform* bringen wird, so wird er nicht mit einem Chok beendet sein, sondern allermindestens zwei, wahrscheinlich drei Kriege enthalten; — wir stehen nicht vor einem Krieg, sondern vor einer Epoche von Kriegen, und europäisch gesehen sind wir sogar schon drin“ (Briefe 64).

Der frappierenden Treffsicherheit dieser ‚internationalen‘ Sicht entsprach eine nicht geringere der innernationalen, als drei Monate nach der ‚Friedensresolution‘ des deutschen Reichstags und dem Sturze des Reichskanzlers Bethmann-Hollweg im Juli 1917 bei dem des Kanzlers Michaelis Rosenzweig schrieb:

„. . . übrigens erwarte ich von den Juliereignissen noch ganz andre Folgen als bloß ein bißchen neue Ministerkrisen; ich fürchte, daß sie der Wendepunkt der deutschen Geschichte für Jahrzehnte sind; oder ganz unverhüllt gesagt: ich sehe Deutschland auf dem Weg zur Revolution . . . Vielleicht wird es einmal heißen, daß Wilhelm II. am 13. 7. 1917 die Abdankung der Hohenzollern unterzeichnet hat“ (Briefe 258 f.).

Als es dann damit auch im Buchstabensinne so weit war — Mitte Oktober, wo ein Rathenau noch in der ‚Vossischen Zeitung‘ die Massenerhebung des deutschen Volkes zur Abwehr der feindlichen Invasionsheere forderte („wie Kinder so ahnungslos“, nicht nur in Judaica, *letztlich* auch in politis) —, schrieb Rosenzweig:

„Ich finde mich noch gar nicht zurecht. Ich habe ja zu Anfang des Kriegs meine Kühle bewahrt, aber jetzt greift es mir ans Herz. Ich habe eben 1914 nie an eine Niederlage geglaubt, immer nur höchstens an ein Hubertusbürg, also ein Nicht-siegen . . .

Zu machen ist sicher nichts mehr, und das Heldentum der Franzosen, nach einem Sedan noch weiterzukämpfen, können wir uns wohl nach viereinviertel (und solchen) Jahren nicht mehr zumuten. Daß wir alles verlieren, was zu verlieren ist, ist sicher. Auch die Hohenzollern rechne ich als einen reinen Verlust . . .

Was tue ich mit bedeutenden Scheidemännern. Bedeutend bin ich selber. Ich will einen *König*“ (Briefe 351).

Dies aus der Feder eines Mannes, welchem einerseits auch der „soziale“ Konservatismus „letztlich so unsittlich erscheint wie der Konservatismus überhaupt“ (Briefe 225), der aber andererseits schon als Dreißigjähriger von sich und seinesgleichen schreiben kann (Briefe 47):

„. . . wir wollen nicht revolutionieren, sondern nur den Schritt tun, der heut grade an der Zeit ist (unzeitgemäß sein zu wollen, ist heut nicht zeitgemäß)“;

zwei Jahre später, noch grundsätzlicher:

„. . . es steht nichts in unsrer Macht als der jeweils unmittelbar nächste Schritt, die ‚Forderung des Tages‘; nur ihr gilt das ‚du kannst, denn du sollst‘. Schon für den morgigen Tag braucht man die ganze Kraft des Vertrauens, um nicht zu verzweifeln“ (Briefe 213).

Nach abermals zwei Jahren, endgültig reif und gelassen:

„Ich habe längst gelernt, daß man bei allem Geforderten weniger leistet als beim Ungeforderten. Denn alles Fordern möchte das Ende vor den Anfang haben. Und die ganze Kunst des Lebens steckt wohl darin, in jedem Augenblick immer das Nächste, immer nur den Anfang zu wollen und das Ende — Gott befohlen sein zu lassen (im redensartlichen und im ernsthaften Sinn der Redensart). . . . Das rächt sich *immer*, wenn man sich das Nächste was vor einem steht zum bloßen Mittel für das, was nachher kommen soll, erniedrigt. Man muß das Nächste so tun, als gäbe es weiter gar nichts.

Es *gibt* auch weiter gar nichts. Schon das Übernächste gehört uns nicht mehr an.

... In unsern ‚Erwartungen‘ betrügen wir uns immer. Hoffen mögen wir allenfalls. Aber weder Erwarten noch Fürchten.“

So war dieser Mann seiner Bestimmung entgegengewachsen, kraft welcher sein 35. Geburtstag (1921) ihm als (äußerlich) „der letzte ehrlich durch ein Jahr Leben erworbene“, d. h. auf noch nicht von Lähmung reduziertes Wirken zurückblickende, erschien; „seitdem steht die Zeit mir still“ (Briefe 549), ohne das doch „die Abnormität meines Zustandes, an die ich oft tagelang nicht denke“ (Briefe 523), sein Wirken durchs Wort noch vom Krankenlager aus hintanzuhalten bis zum letzten Lebenstag vermocht hätte. „Ich fühle mich durchaus nicht als ‚armer Kranker‘; ich möchte mit niemandem tauschen“ (Briefe 447).

An dem geistig-geschichtlichen Firmament, als dessen Zentralsonne Israels „Stern der Erlösung“ für ihn leuchtete, strahlten reflektiertes Licht sehr verschiedner Helligkeit und Reinheit auch die mannigfachen Wandelsterne aus, in deren Zeichen die Zeit noch oder schon stand, die Großen, deren Wort und Werk tonangebend war.

Vor allen *Lessing* den hellsten und reinsten Abglanz des Urlichts seit Rosenzweigs Hörenlernen auf Nathans „Fast-Übersetzung von Augustins *fac quod jubes et jube, quod vis*“ (Briefe 568): „Ich will! Willst DU nur, daß ich will! —“ (IV. Akt, Siebenter Auftritt); woraus „ich lernte...: daß *Lessing* ein wirklicher Christ war, mit Erfahrungen, die ganz jenseits der Bereiche *Schillers* und *Goethes* liegen, daß also die Ringgeschichte... hervorsticht und getragen wird von dem wahren Herzpunkt des Stückes, der Erzählung an den Klosterbruder im vierten Akt, daß sie also nicht graues Geschwätz ist, sondern mit Blut erkaufte Leben“<sup>1</sup> (Briefe 623). Ziemlich gleichmäßiges Licht, sodann reflektiert, aber keineswegs ungetrübt *Goethe*; „die Goetheverehrung war bei ihm ohne jedes Aber; er hätte kaum begriffen, was wir an ihm hassen“, kann Rosenzweig kritisch von jemandem schreiben (Briefe 438).

Intensiv ist dem Zwanzigjährigen *Kant* „aufgegangen“ und nie mehr erloschen: „... so riesengroß, daß ich gar nicht mehr frage, ob meine alten Gedankenfamilien es in seiner Nähe auch aushalten, sondern rücksichtslos dicht an ihn ran gehe — und wenn er sie alle auffrißt, kann ichs nicht ändern“ (Briefe 31).

Neun Jahre später:

„Die Größe des *Mannes* kommt mir auch wieder überwältigend zum Bewußtsein; man vergißt sie immer etwas, wenn man ihn eine Zeit lang nicht selbst gelesen hat; liest man ihn, so steht er auch an allgemeinem Reichtum durchaus *neben* den Diadochen, mit dem einzigen, allerdings schwerwiegenden Unterschiede, daß er ‚*Schiller* und *Goethe*‘ noch nicht kannte“ (Briefe 92; schon 39 steht, daß *Schiller* wesentliche Lehren *Kants* „popularisiert, ohne sie zu verflachen“; seine „Aesthetische Erziehung“ wird als „hinreißend schönes Buch“ gerühmt, „die rechte Einführung in die kritische Philosophie für gebildete Laien“).

Abschließend im Jahre des Hauptwerks 1918:

„Ich bin ja Antihegelianer (und Antifichteaneer); *meine* Schutzheiligen unter den Vier sind *Kant* und — vor allem — *Schelling*. (Briefe 299; 298:) „*Schelling* (wie, viel schwächer, auch *Kant*) reizt mich fortwährend zur Skepsis, zum Widerspruch und ist doch im ganzen meine Art, die ich anerkennen muß.“

<sup>1</sup> Wie teuer bezahlt, das läßt etwa der spätere Brief ahnen, worin *Lessing* an *Elise Reimarus* schrieb, als endgültig dem Verwitweten seine „Recha“, *Amalie König*, die Stieftochter aus der ersten Ehe seiner Frau, durch das verleumderische Gezischel aus der Welt der Hamburger „Patriarchen“ geraubt werden sollte, er habe schon früher „unaufgefordert gestanden, daß ihre häuslichen Tugenden es allein sind, die mir das Leben, das ich leider so fortführen muß, noch erträglich machen...“, daß ich vor dem Augenblicke zittere, der sie von mir nehmen wird... Denn ich werde in eine schreckliche Einsamkeit zurückfallen...“ (7. Mai 1780; S. 860 der Gesammelten Werke 9, Berlin 1957).

Aber, „Antihegelianer“, der sein erstes Meisterwerk über *Hegel* schrieb?

„... ich habe die Hegelsche Philosophie schon für schädlich gehalten, als ich den *Hegel* anfang zu schreiben“, heißt es 1923 (Briefe 476); 1928 zu *Glockners Logos-Kritik* am *Hegelbuch*: „Diese Privatdozentengeneration kann sich nicht mehr vorstellen, daß man *Hegel* für einen Verderb hält; als ich das Buch anfang, war das bloße Interesse für *Hegel* schon Habilitationshindernis“ (Briefe 622).

und der Kampf gegen ihn „mit recht chevaleresken Mitteln“ — etwa: der Abstand zwischen seinem Lobpreis des großen Machtmenschen und dessen Würdigung bei *Aristoteles* gebe „ein Maß der Vertiefung, die der menschliche Geist in diesen zwei Jahrtausenden erfahren hat“ (*Hegel* I, 250, Anm. zu S. 185) mochte manchen einfach Ausdruck von Verehrung zu sein scheinen. Eher wohl sprach aber daraus schmerzhaftes Gereiftsein durch den geistesgeschichtlichen Fortgang über *Hegel* hinaus:

„Nur *Nietzsche* (und *Kant*) lasse ich am Leben“ im Hauptwerk (Briefe 342).

Von Zeitgenossen: *Max Weber*. Seine religionssoziologische Untersuchung des Judentums „ist historisch das Gleiche, wie ich es philosophisch ausgesprochen habe. Die Nüchternheit der Beobachtung hat in beiden Fällen zum gleichen Resultat geführt und hat richtiggestellt, was die idealisierende Begeisterung verzeichnet hatte“ (Briefe 405).

Und dann *Kafka*. „Die Leute, die die Bibel geschrieben haben, haben ja anscheinend von Gott ähnlich gedacht wie *Kafka*. Ich habe noch nie ein Buch gelesen, das mich so stark an die Bibel erinnert hat wie sein Roman ‚Das Schloß‘. Den zu lesen ist deshalb auch kein Vergnügen“ (Briefe 596).

Für die ungemeine Sicherheit des spezifisch literarischen Urteils schließlich zeuge die Äußerung des zweiunddreißigjährigen Rosenzweig über *Heinrich* und *Thomas Mann*:

„... Den Professor *Unrat* habe ich gelesen; ich finde ihn glänzend, *mindestens* so gut wie die *Kleine Stadt*. *Heinrich* ist doch die stärkere Natur von den beiden Brüdern...

Grade in ‚*Unrat*‘ sitzt eigentlich auch jede Einzelheit an der richtigen Stelle, während doch in den ‚*Armen*‘ und auch im ‚*Untertan*‘ vielfach ein Ausglitscher vorkommt, Stellen, die man im Ganzen nicht notwendig findet...

Er ist ja wirklich der Namensheilige der heutigen Literaturbewegung. Eben der erste, der statt mit Atmosphäre wieder mit Heiligenscheinen und Teufelsklauen charakterisiert; bei dem es wieder ‚*Gerechte*‘ und ‚*Ungerechte*‘ gibt, statt der zur Zeit des Impressionismus allein zulässigen Sonne, die über beide gleichmäßig scheint“ (Briefe 338).

Zu dem hier gekennzeichneten ‚*Heute*‘ als dem eignen bekannten sich Rosenzweig auch zehn Jahre später noch, als er präzise schreibt:

„Ich bin ja selbst schon von gestern, 1918, nicht 1928, ‚Expressionismus‘, nicht ‚neue Sachlichkeit‘“ (Briefe 617).

Daß auch seine (und *Bubers* damalige) Übersetzersprache kürzlich — offenbar ganz unabhängig von diesem Selbstzeugnis — als „expressionistisch“ eingeordnet wurde, bestätigt trefflich den Befund<sup>2</sup>.

Dieser eminent zeitgenössische Denker also begann, nachdem er mit dem Hauptwerk von der Philosophie (nach zwölf Jahren intensiver Befassung mit ihr) Abschied genommen und den Weg „*INS LEBEN*“ angetreten hatte, sein wiedergefundenes Judentum dessen ‚verlorenen Söhnen‘ zu interpretieren, zentrale Texte zu übersetzen, durch Vortrag und Dialog zu lehren, Lehre zu organisieren.

Dasselbe Jahr 1920 sah seine Verlobung und Heirat, Lehrfähigkeit in Kassel und vor allem die Gründung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt, eine Institution dialogischer Erwachsenenbildung, die uns als das erste Modell („Prototyp“) der Gattung erscheint, die dreißig Jahre später in nicht ganz wenigen Exemplaren Evangelischer und Katholischer Akademien in Erscheinung trat, statt ‚Volkshochschul-

<sup>2</sup> Dies ist in dem Aufsatz von *Norbert Lohfink* über *Buber-Rosenzweigs SCHRIFT-Übertragung* (*Stimmen der Zeit* 87, S. 444 ff.)

vorträgen<sup>1</sup> de omnibus rebus et quibusdam aliis Austausch-gelegenheiten vermittelnd über Gegenstände, welche die Gesprächspartner angehn.

Hier (wie schon im Entstehen der Berliner „Akademie für die Wissenschaft des Judentums“) trugen die jahrelangen Überlegungen Frucht, die Rosenzweig in den Formen von Gespräch, Briefwechsel und Denkschrift „über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks“ (1917: „Zeit ist...“, Ps 119, 126), „insbesondere zur Volkshochschulfrage“ (1920: „Bildung und kein Ende“, Pred 12, 12) angestellt hat und die wahrlich besonderer eingehender Dokumentation und Würdigung wert wären (auch um ihrer „transjudaistischen“ Exemplarität willen), hier aber nur eben erwähnt werden können. Möge N. N. Glatzers englischer Neu-Ausgabe jener (und einiger ergänzender) Texte: „On Jewish Learning“ (New York 1955) bald eine — in ihrem Kommentar dem Fortwirken des gebotenen Beispiels in der Geschichte der deutschen Erwachsenenbildung nachgehende — deutsche folgen!

Rosenzweigs eigenes Interpretationswerk, zunächst vor allem als Lehrer, bald notgedrungen nur noch als Schriftsteller, ist der Zeitfolge nach an erster Stelle durch den Kasseler Vortrag von 1919 über „Geist und Epochen der jüdischen Geschichte“ vertreten. So dringlich beachtenswert wie seine allgemein-gültige These: „Der Geist der Geschichte schafft sich ... seinen Leib in den Epochen der Geschichte“ (mit dem exemplum ad homines: „... wenn wirklich Potsdam nur eine Episode gewesen sein sollte...“), so unbedingt bedenkenswert (zum mindesten) ist die — intra wie extra muros synagogae damals revolutionäre — speziell judaistische Relativierung „des Jahres 70, der Einnahme Jerusalems durch die Römer“ als Epochenscheide: „Der Geist des Judentums greift über sie hinweg, er ist älter als sie und jünger.“

Jünger? „Die ungeheure geschichtsbeherrschende Bedeutung des Talmud ...“

Älter? „Lies einmal die Bücher Esra und Nehemia“, heißt es — noch etwas überspitzt — schon zwei Jahre früher in einem Briefe (150); „hier erhält man das wirkliche Bild des jüdischen Volks in der ersten Zeit nach seiner Konstituierung; alles Ältere ist nur Vorgeschichte; das vorexilische Volk ist zugrundegegangen wie alle andern Völker der alten Welt; einzig die in seinem Schoße entstandene ‚jüdische Bewegung‘, die sich in der Gemeinde Esras als Synagoge erstmalig öffentlich-rechtlich konstituierte, ist geblieben. Wir sind ‚Juden‘, nicht ‚Israeliten‘.“ (Das unauslöschliche Verdienst, solches auch ‚von außen‘ festgestellt zu haben, gehört Hans Heinrich Schaefer, Esra der Schreiber, Tübingen 1930; Neudruck in: Studien zur orientalischen Religionsgeschichte, Darmstadt 1963.)

Mit Recht wird die Sammlung „Kleinere Schriften“ von 1937 gerade durch diese grundlegende Studie eröffnet.

Aus der grundlegenden Theorie des Judentums aber erwuchs wesensnotwendig das Bemühen um Antwort auf die Frage nach der jüdischen Praxis, dem „Praktizieren“ des den Juden gegebenen Gesetzes heute, im zwanzigsten Jahrhundert.

Seit „der Gedanke einer Verwirklichung Gottes durch den Menschen“ von Martin Buber aufgegeben<sup>1</sup> und er „kein Mystiker“ mehr war (Briefe 534), ist ihm Rosenzweig, der genau so gut wie Karl Barth wußte, inwiefern „Mystik“ esoterischer Atheismus (und Atheismus esoterische Mystik) ist<sup>2</sup>, und die Tendenz des Hauptwerks ausdrücklich als „antimystisch“ charakterisiert hat (Briefe 414), rasch näher gekommen und hat sich mit ihm in enger Freundschaft und intensiver Arbeitsgemeinschaft zusammengefunden. An ihn als den gewichtigsten Partner einschlägigen Gespräches hat Rosenzweig ebendarum seine Betrachtung adressiert: Die Bauleute. Über das Gesetz<sup>3</sup>,

„das jüdische Gesetz, das Gesetz der Jahrtausende, das gelernt und gelebt, zerdachte und umsungene, all- und todes-tägliche, kleinliche und erhabene, nüchterne und sagenschwere,

hauskerzen- und scheiterhaufenflammenumstrahlte Gesetz ... immer übersteigert, nie erreicht — und doch stets fähig, zu jüdischem Leben zu werden ...“ [vgl. oben S. 13, Anm. 1].

Buber antwortete<sup>3</sup>:

„Ich glaube nicht, daß Offenbarung jemals Gesetzesformulierung ist. Nur durch den Menschen in seinem Selbstwiderspruch wird Offenbarung zur Gesetzgebung. Das ist die Tat des Menschen. Ich kann nicht das vom Menschen ausgeformte Gesetz in meinen Willen aufnehmen, wenn ich zugleich auf Gottes mittlerloses Wort harren soll, das zu einer bestimmten Lebensstunde gesprochen ist.“

„Daß aus dem neuen Gebot das alte Gesetz werden kann“, erwidert Rosenzweig, das werde auch von ihm „so gut als ein Unglück empfunden wie von Ihnen. Nicht die Tatsache, daß jedes Gebot zum Gesetz werden kann, wird in den Willen aufgenommen, sondern die — gerade Ihnen bekannte —, daß das Gesetz sich immer wieder ins Gebot rückverwandeln kann. Jene Tatsache in den Willen und nicht nur in den Unwillen aufgenommen, wäre freilich unvereinbar mit dem Harren auf den Spruch der Stunde. Diese Tatsache aber in den Willen oder vielmehr in die Hoffnung aufgenommen, ist mit jenem Harren ... vereinbar ...“ (Briefe 503 f.).

Auf Bubers neuerlichen Einwand, der Mensch sei zwar Gesetzesempfänger, aber Gott nicht Gesetz-Geber, erwidert Rosenzweig:

„Gesetzgeber ist mir ja Gott auch nicht. Er gebietet. Erst der Mensch in seiner Trägheit macht aus den Geboten durch die Art, wie er sie hält, Gesetz, — systematisiertes, ... ‚tubares‘“ (Briefe 505).

Fast ein Jahr später auf die Frage: „Ist das Gesetz Gottes Gesetz?“ —

„... so katholisch, so in der dritten Person darf auch die Frage nach dem Gesetz nicht gestellt werden, nicht bloß die Frage nach Gott selbst. Ob das Gesetz Gottes Gesetz ‚ist‘, das weiß ich auch nicht, so wenig, nein viel weniger, als ich weiß, daß Gott ‚ist‘. Wissen oder Unwissen gilt da nichts vor der gemachten Erfahrung. Soweit Sie die Erfahrung gemacht haben, daß das Gesetz nicht Gottes Gesetz ist, — und diese Erfahrung liegt auf dem Grunde Ihres Satzes —, das gilt, wie nur der Atheismus ehrwürdig ist, der erfahren hat, daß Gott nicht ist, während der, der nur nicht weiß, daß oder ob er ist, uns nicht bestürzen darf.

So ist Offenbarung sicher nicht Gesetzgebung; sie ist überhaupt nur — Offenbarung ...“ (Mit Gottes ‚Herniederfahren‘ sei sie — Ex 19, 20 — schon fertig; mit ‚Und es redete‘ fange die Interpretation an — 20, 1 — geschweige denn mit dem ‚Ich‘ von 20, 2.) „Aber wo hört diese ‚Interpretation‘ auf, legitim zu sein? Das würde ich nie mit einem allgemeinen Satz zu sagen wagen, sondern hier beginnt das Zeugnisrecht, das positive und negative der Erfahrung.

Oder ist es so, daß Offenbarung keinesfalls Gesetzgebung werden darf? Weil da jene ursprüngliche Selbstinterpretation notwendig menschlicher Interpretation, also Interpretation ohne Anführungsstriche, weicht. Das würde ich zugeben, so etwa wie ich überzeugt bin, daß sie auch nicht Personbindung werden kann. Aber so wie ich einem Christen trotz dieser meiner Überzeugung doch welthistorisches und persönliches fair play für den Beweis seiner Ausnahme gewähre, so fordert auch das Gesetz sich diese Bewährungsmöglichkeit seines Ausnahmecharakters gegenüber allem andern Gesetz“ (Briefe 535 f.).

Von diesem Punkte des äußersten Entgegenkommens im Gespräch mit dem Freunde, kehrt der Leser auf den Weg von Rosenzweigs eigenem Erfahrungszeugnis über das Gesetz zurück, welches „Göttlich und menschlich“ ist, — in dem so betitelten Briefe an die Kollegenschaft des Lehrhauses.

Wie aber aus der Lehre das Leben Franz Rosenzweigs herauswuchs, das mögen ein paar Äußerungen ahnen lassen, welche Stationen seiner „Selbstorthodoxisierung“ markieren: „Uns Judentum brauchen wir nicht zu sorgen, das brauchen wir bloß als unser *Eigen* zu wissen, also nicht als etwas, was

<sup>1</sup> Martin Buber, Werke Band I (München 1962), S. 384.

<sup>2</sup> Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik I. Band, 2. Halbband (Zollikon Zürich 4 1948), S. 348—356.

<sup>3</sup> Im Schocken-Almanach auf das Jahr 5697 (1936) gedruckt.

an uns *Forderungen* zu stellen hätte, sondern als etwas, was uns — gehört. Wirklich, die ganze Praxis in dieser Beziehung liegt in dem Entschluß (ein Entschluß ist, aber ein ganz leichter, weil ganz ‚anfängerhafter‘, keimhafter): nil Judaei a me alienum puto. Das einmal still für sich gesagt — und man hat plötzlich Besitz genommen von seinem Haus, man ist kein ‚Unbehauster‘ mehr, man hat sein Bleib; alles Folgende, das sich Einwohnen, braucht einen dann nicht mehr zu sorgen, denn das geschieht dann, wenn man nur erst einmal diesen allgemeinen Anspruch auf sein Eigentum erhoben hat, ganz von selbst oder — wie von selbst“ (Briefe 380).

Vierzehn Tage später in einem Brief an die Verlobte:

„Mir ist ganz klar geworden . . ., daß ich mich *außer* Hause gar nicht genießen darf, alles zu essen. Eigentlich steckt das ja schon in dem, was ich Dir neulich sagte: Unterschied ja, Scheidung nein. Wir wollen ein *Haus*, kein Ghetto. Bei uns soll jeder Jude essen können, den wir laden; aber wir wollen auch zu jedem Christen gehen können, der uns einlädt. Der orthodoxe Kompromiß: Hingehn, aber nicht, oder nur mit Auswahl, Essen — ist ja *nur* ein Kompromiß. Daß das dann auch unsern *jüdischen* Allesessern, zu denen wir gehen, zugeht, ist freilich beinahe schade. Aber schließlich auch die sollen es uns glauben, daß uns unsere Jüdischkeit nicht in Essen und Trinken *besteht*“<sup>1</sup> (Briefe 380 f.).

Nach den jüdischen Feiertagen desselben Jahres 1920:

„Die Festtage waren sehr schön hier. Wir ‚orthodoxieren‘ uns zusehends, weil das strenge ‚das und das ist verboten‘ einfach notwendig ist als ein Gartenzaun. Denk z. B. ein Tag, wo man einfach prinzipiell nicht telefoniert! Besonders wenn man sonst halbe Tage an der Strippe hängt wie ich jetzt.“ Und einige Jahre nach dieser Zeit der Entdeckungsfreude die Bilanz (ad extra):

„Ich glaube, die Verjudung hat aus mir keinen schlechteren sondern einen besseren Deutschen gemacht. Ich halte die Generation vor uns . . . wirklich für keine besseren Deutschen als uns. Und der ‚Stern‘ wird wohl einmal und mit Recht als ein Geschenk, das der deutsche Geist seiner jüdischen Enklave verdankt, angesehen werden . . .

Unsere Arbeit wird uns von Deutschland höchstens posthum honoriert, aber darum tun wir sie doch, solange wir sie in Deutschland tun, für Deutschland“ (Briefe 474).

Die Arbeit also, der es die Deutschen verdanken (und vielleicht doch auch endlich danken), daß in ihrer Sprache auf höherem Niveau als in irgendeiner zeitgenössischen (von der hebräischen hier abgesehen) die Glaubenswelt interpretiert ist, die aus der selben biblischen Wurzel hervorwuchs wie die christliche (aller Schicksal durchs Ja und durchs Nein zu ihr bestimmende): die jüdische Glaubenswelt.

Am leichtesten wahrnehmbar ist wohl (und war jedenfalls den ersten Lesern vor vier Jahrzehnten) die souveräne Überlegenheit des Interpreten in dessen Nachwort zu seiner Übersetzung aus Jehuda Halevi: „nur das Nachwort hindert die Leser, das Buch von vornherein zu verwerfen. Jetzt hat fast jeder ein schlechtes Gewissen, daß ihm die Gedichte nicht gefallen“ (Briefe 502).

Wie es bei der Mehrheit der Fall war und (exempla docent) wohl noch ist:

„... ich habe gelernt, daß eigentlich alle Welt noch beim Buch der Lieder hält, und nur die die selber schreiben, und auch die nicht mal alle, beim älteren Goethe und bei Hölderlin . . .“ (Briefe 514).

Eben darum wird oben zuerst das Nachwort gebracht, dann aus den zweiundneunzig Übertragungen eine ganz kleine Auswahl, für welche in erster Linie der Inhalt der Kommentare maßgebend war, von denen Leo Baeck in seinem Rosenzweig-Vortrag von 1956 mit Recht bemerkt hat: „... vielleicht das Schönste, was er geschrieben hat, sind — es klingt vielleicht merkwürdig — Anmerkungen zu seiner Übersetzung von Gedichten von Jehuda Halevi . . . In diesen Anmerkungen hat er das Beste seines Denkens gegeben, hat er gezeigt,

wie die Kraft der Bibel weiterlebt. Und Weiterleben heißt nicht bloß, weiter da sein, sondern weiter sich formen, weiter gestalten, weiter neuen Ausdruck suchen und finden“<sup>2</sup>. Daß solches „Ausdruck suchen und finden“ in der deutschen Sprache mehr Aussicht auf Erfolg als in vielen andern hat, stellte Rosenzweig schon im Nachwort zu Jehuda Halevi fest; daß es von der hebräischen dem ‚sich ihrer Bedienenden‘ geradezu aufgezwungen werde, war die beglückende Erfahrung, der die wichtige Studie: „Neuhebräisch? Anlaß der Übersetzung von Spinozas Ethik“ [vgl. oben S. 13 Anm. 1] ihr Entstehen verdankt: „Man kann eben nicht so Hebräisch sprechen wie man möchte, sondern man muß es schon so sprechen, wie es einmal ist. Und es ist vergangenheitsgebunden und weltverpflichtet, auch im Munde des jüngsten Siedlerkindleins der neustgegründeten Siedlung“ (Dein Wort in Gottes Ohr! —, flüstert der Heutige).

Zu den letzten und reifsten Früchten zehnjähriger philo-logischer und theo-logischer Interpretations-Erfahrung gehört die Bemerkung über Anthropomorphismus anlaßlich des einschlägigen Artikels in der Encyclopaedia Judaica (II, Sp. 885 bis 905). „Ich stehe zum Rabad“, schreibt hierüber Rosenzweig (Briefe 626), zu dem (in Scholems ‚Ursprung und Anfänge der Kabbala‘, Berlin 1962, S. 180—200, eingehend gewürdigten) provençalischen Fröhkabbalisten Abraham ben David (1125/98), sofern dieser es ablehnte, „wenn Maimonides sagte, wer glaube, daß der Schöpfer einen Körper habe, sei ein Häretiker“ (Scholem, S. 186). Wo doch die Bibel bezeuge, „daß Gott kann, was er will (also auch dem Geschöpf jeweils in voller leiblicher und geistiger Wirklichkeit *begegnen*)“ [vgl. oben S. 13 Anm. 1], so daß zum Unterschied vom heidnischen Anthropomorphismus des statisch verfestigten, menschenähnlichen Götter-Bildes der biblische ‚Anthropomorphismus‘ der immer wieder je einmaligen leibhaften Gott-Begegnung legitim sei.

Daß wir hier — wie schon in den Halevi-Kommentaren ‚Heimkehr‘ und: ‚Der-Fern-und-Nahe‘ [vgl. o. S. 13 Anm. 1] — in der innersten Herzmitte der Gottes-Lehre Rosenzweigs sind, da, wo er durch das für ihn gefährlichste Nein zum eigensten Ja hindurchgedrungen ist, das merkt der Hellhörige unmittelbar, bestätigen überdies indirekt einige Briefstellen. Zunächst, daß er am Ende des ersten Absatzes von ‚Heimkehr‘, „wie ja schon aus der etwas boshaften Bemerkung über die beiden Römerbriefkommentare hervorgeht, allerdings wirklich Barth persönlich vor Augen hatte“ (Briefe 516); also den ‚jungen‘ Barth der ‚dialektischen Theologie‘, nicht den gereiften der ‚Dogmatik‘; ebenso natürlich noch am Ende des vierten Absatzes von ‚Der Fern-und-Nahe‘.

Dazu dann:

„Zwischen Jehuda Halevi hinein lese ich Barths zweite Auflage des Römerbriefs oder eigentlich ich lese darin. Aber doch mit Bewunderung für diese Fähigkeit, aus einer reinen Negation so viel zu machen, daß das Buch an keiner Stelle wo man es aufschlägt gleichgültig wird.

...

Aber warum ist einem bei Kierkegaard doch so ganz anders zumute als bei Barth und Gogarten? Doch nicht bloß, weil er das Original und sie die Kopien sind, denn es sind so glänzende Kopien, daß es sich schon lohnt sie für sich anzugucken. Aber hinter jedem Paradoxon Kierkegaards spürt man biographische Absurda — und deshalb muß man ihm credere. Während man hinter den Barth'schen Kolossalnegationen nichts spürt als die Wand auf der sie gemalt sind, und diese Wand ist tüncheweiß — ein sehr tadelloses und wohlgeordnetes Leben. Und deshalb sind mir diese Gemälde auch nur als Gemälde glaubhaft. Nicht unglaublich, verstehen Sie. Aber doch eben eine gleichgültige Glaubhaftigkeit. Dieses Denken ist nicht transparent, es ist alles schon drin und deshalb — nichts mehr dahinter“ (Briefe 469 f.).

Während von einer ähnlichen, aber „erfahrenen“ Totalnegation, durch die offenbar Rosenzweig hindurchgegangen war,

<sup>1</sup> Vgl. Röm 14, 17: „Nicht besteht ja das Königtum Gottes in Essen und Trinken!“

<sup>2</sup> Leo Baeck, Von Moses Mendelssohn zu Franz Rosenzweig, Stuttgart 1958, S. 48.



seinem Denken nun gerade jene Transparenz eignet, die er dem Barth, dem Karl Barth der zwanziger Jahre, abspricht (vielleicht dem späteren eher zugebilligt hätte).

„Für Gedanken kann man wirklich ‚Buße tun‘. Die große Umkehr in meinem eigenen Leben hat sich gerade an Gedanken abgespielt; wohl hingen an den Gedanken auch Taten; vorher Erlaubtes oder gar Gebotenes war nachher nicht mehr erlaubt; aber das war nur Folge; und wenn ich nachher auf das Vorher zurücksah, so entsetzten mich nicht die Taten, die eben nur Folge waren, sondern der ganze Anschauungskreis, in dem ich damals lebte — eine Art Barthianismus...“ (Briefe 505).

Jenseits von dieser Phase (oder Krise) seiner Entwicklung fand sich Franz Rosenzweig als der von Jahr zu Jahr eine immer tiefere Gesetzestreue bewährende Jude — und als der unbefangene Mitmensch von Gläubigen und Ungläubigen, der beider Erfahrung ernst nahm, beiden darum unaufdringlich von seiner eignen Glaubens-Erfahrung Rechenschaft ablegen, beiden verständlich Glaubens-Dokumente der Vergangenheit interpretieren konnte, insbesondere zuletzt und zuhächst: Die SCHRIFT. (Gemeinsam mit ihm zu verdeutschen unternommen von Martin Buber, welcher das Werk 1961 vollenden durfte.) Aus Anlaß dieses Riesenunternehmens hat — nach einer kleineren Arbeit, die der wesensmäßigen Mündlichkeit des Schriftwortes gerade der Bibel galt (und deren Resultat resumiert ist), Rosenzweig seine erste umfangreiche Studie dazu dem letzten der großen Vorläufer beim gleichen Unterfangen gewidmet: ‚Die Schrift und Luther‘, ihm, dessen Werk Buber und Rosenzweig eigentlich nur überarbeiten gewollt hatten:

„... diese Übersetzung hat als Versuch zu einer revidierten Lutherbibel begonnen. Schritt für Schritt und anfangs nur widerwillig (ich) und schweren Herzens (Buber) sind wir dann vom Luthertext abgekommen. Es ging einfach nicht... Aber bis zuletzt hat Buber meist Luther vor der eignen Niederschrift jeder Stelle angesehen, die andern erst nachher verglichen, und habe ich bei meiner ja nur nachbessernden Tätigkeit durchweg den Luthertext neben dem hebräischen vor mir gehabt“ (Briefe 551 f.).

Warum es mit dessen bloßer Revision „einfach nicht“ ging, sagt zunächst Abschnitt VI und VII jener Studie; Abschnitt V, warum noch viel weniger die „wissenschaftliche“ Verschlimm-besserung von Luthers Werk einen Weg wies.

Das stattdessen von Buber und Rosenzweig gewählte Verfahren weitestgehender Wörtlichkeit enthüllt seine tiefste ‚dogmatische‘ Wurzel in der Auseinandersetzung mit „rechts“ und „links“ um „Die Einheit der Bibel“ seinen reichsten exegetischen Ertrag in ‚Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen‘. Der Form treu bleiben, das heißt gleiche hebräische Wortwurzeln mit gleichen deutschen wiedergeben, das allein macht auch im Deutschen das ‚offenbar Geheimnis‘ des jeweils sinnerhellenden Beziehungsgefüges der *Leitworte* vernehmbar; ein Schlüssel zum Verständnis, von welchem man nur mit betroffenem Staunen immer wieder feststellt, wie wenig er von der offiziellen Wissenschaft genutzt wird, seit er ihr vor 35 Jahren im ‚Kunstwart‘ zum ersten Mal angeboten wurde. (Rosenzweig sprach damals noch vom „Stichwort“; von Buber stammt der Ausdruck und die Definition: „Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes, einer Textfolge, eines Textzusammenhangs sinnreich wiederholt: wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlicher offenbar“<sup>1</sup>. Zur Wiedergewinnung der Mündlichkeit des ursprünglichen SCHRIFT-Worts und des ‚Leitwortstils‘ der Bibel kam als dritte große Errungenschaft Bubers und Rosenzweigs die Wiedergabe des Gottesnamens durch das Personalpronomen in Großbuchstaben: Wo im Urtext die hebräischen Lettern

JHWH stehn (der ‚Jahweh‘ unsrer Wissenschaft), da heißt der Träger dieses Namens in der Übersetzung, wo er an-gere-det wird, einfach: DU, wo er selber spricht: ICH, wo von ihm die Rede ist: ER.

„Anfangs schrieben wir Herr. Das wurde uns immer uner-träglicher, weil es ja einfach falsch ist. Wir sagten uns, daß man ja eigentlich eher umgekehrt für den Namen Gott sagen müsse und für elauhim der Herr. Denn Gott hat für uns etwas Namenhaftes, während Herr das Allgemeinbegriffliche von Elauhim hat. So übersetzt ja auch Luther Kapitel 2 und 3 Bereschit, offenbar aus diesem Gefühl heraus, mit Gott der Herr. Aber mit einer solchen Umkehrung wäre natürlich, so sahen wir, das Problem nur deutlich gemacht, nicht gelöst. Da fiel uns plötzlich, als die Übersetzung Herr uns bis zur Verzweiflung unerträglich geworden war, die jetzige Übersetzung ein. Sie wurde anfangs von uns selbst nur zögernd begrüßt, dann durchprobiert, immer richtiger gefunden...“ (Briefe 599).

Begründet ist ihr Recht in der dem üblichen synagogalen Aus-druck für den Gottesnamen gegenüber respektvollen, aber zuletzt doch sehr deutlich ablehnenden Studie: ‚Der Ewige‘, Mendelssohn und der Gottesname, dem letzten größeren Auf-satz, den Rosenzweig geschrieben hat.

Der vorletzte, ‚Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel‘, als Teil des Artikels Bibel im vierten Band der Encyclopaedia Judaica (dort fälschlich betitelt: ‚Die Bibel und die Welt-kultur‘), eröffnet unsre Auswahl, weil hier einzigartig knapp und klar der Gegenstand und die Funktion umschrieben sind, wozu als wahrhaft wichtig Rosenzweigs ‚neues Denken‘ hin-durchgestoßen ist: Die Bibel und das Übersetzen: „bewußtes Hinübertragen des Fremden als eines Fremden ins Eigene“.

„Das Übersetzen ist überhaupt das eigentliche Ziel des Gei-stes; erst wenn etwas übersetzt ist, ist es wirklich *laut* ge-worden, nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Erst in der Septuaginta ist die Offenbarung ganz heimisch in der Welt geworden, und solange Homer noch nicht lateinisch sprach, war er noch keine Tatsache. Entsprechend auch das Über-setzen von Mensch zu Mensch...“ (Briefe 247).

„... erst der Zwang zu *übersetzen* erlöst die Terminologie (in der bei rein innerem Leben der Geist rettungslos versumpft) zur Sprache“ (Briefe 263).

Und dies alles dann unter dem Flammenschwert der Selbst-kritik:

„Ich habe es neulich mal formuliert: für den Übersetzer gibt es eigentlich kein gut und besser, sondern nur ein schlecht und weniger schlecht“ (Briefe 625).

Wer unserm Nachwort bis hierher gefolgt ist, der wird wohl nun spätestens verstehen, wie es von diesem Lebens-Werk her zu den drei Leitworten kam, unter welche diese Auswahl daraus hier gestellt ist, dem wird auch klar sein, wie sehr sich dieses Leben in eben dem Werk erfüllen durfte, das vor allen andern seine letzten Jahre (1925—1929) ausgefüllt hat, eben der SCHRIFT-Übersetzung.

Zu den anhangsweise wiedergegebenen Auszügen aus Briefen Franz Rosenzweigs als Dokumentation einiger Stationen sei-nes Weges als dezidierter Nicht-Christ gegenüber dem Chri-stentum und — mutatis mutandis! — als dezidierter Nicht-Zionist gegenüber dem Zionismus ist nun noch einiges zu sagen.

Die allerletzte von Rosenzweig vor seinem Tode veröffent-lichte kleine Arbeit schließt bei der Würdigung des vierten Bandes der Encyclopaedia Judaica mit der folgenden Re-flexion darüber, daß dort auf 270 Spalten mit dem Worte ‚Bibel‘ stets ‚nur‘ die Heilige Schrift der Juden, das ‚Alte Te-stament‘ der Christenheit, bezeichnet ist

„... in dieser ganz simplen, fast ohne Zutun gewordenen Tatsache hat sich mitten in diesem modernsten jüdischen Werk der alte Judentroz, der ewige Vorbehalt gegen die sichtbare, allzusichtbare Weltgeschichte zugunsten der un-sichtbaren und erst ‚an jenem Tag‘ aus der Verborgenheit ins Offenbare tretenden, eine neue Gestalt gegeben. Und da immerhin der letzte ausführliche Sprecher der Reihe“ (d. h. Rosenzweig selbst in jenem unsre Auswahl eröffnenden Bei-

<sup>1</sup> Martin Buber und Franz Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung, Berlin 1936, S. 211; zum Gesamtwerk mein Aufsatz: Die Schriftübersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig (Freiburger Rundbrief XIV. S. 34 ff.).

trag!) „doch sich von weltgeschichtswegen gezwungen sah, gelegentlich ‚die jüdische Bibel‘ zu sagen statt ‚die Bibel‘ schlechthin, so wird diesem Trotz auch die Rechtfertigung, daß er sich es selbst versagt, das letzte Wort zu behalten. Denn wohl sollen und wollen wir im Eigenen beharren, am Eigenen festhalten, aber so sollen und wollen wir auch wissen, daß das Eigene nicht das Ganze ist, daß vielmehr dies trotzig behauptete Eigene, ob auch geheimer Mittelpunkt der geschaffenen Welt, und dieser unbeirrt beschrittene Weg, ob auch geheimer Richtweg der Schöpfung, nur Teil sind dieser geschaffenen Welt — einer Welt, in der auch die Umwege bestimmt sind, Wege zu sein.“

Gewiß nicht zufällig ist dies das letzte öffentliche Wort des Mannes, der sich rühmen durfte, er habe mit seinem Hauptwerk „das erste unfanatische jüdische Buch geschrieben, das mir bekannt ist (nämlich jüdisch und doch unfanatisch, unfanatisch und doch jüdisch)“ (Briefe 510).

Seine gelassene Konfrontation von Judentum und Christentum in diesem Hauptwerk wie auch die etwas schärfer akzentuierende unter dem Druck und Gegendruck des Briefwechsels mit Eugen Rosenstock (Briefe 637—720), haben Rosenzweig zum Initianten des jüdisch-christlichen Gesprächs im 20. Jahrhundert gemacht<sup>1</sup>.

Dabei war er sich durchaus dessen bewußt, „daß mein weitgehendes Interesse für das Christentum ein Sonderfall ist.

... nicht die Toleranz, aber das Interesse. Das ist wirklich persönlich. Christen ahnen ja gewöhnlich gar nicht, wie gering es ist, und sind sehr verblüfft, wenn man ihnen auf die Frage ‚was denkt denn eigentlich das Judentum über Jesus?‘ der Wahrheit gemäß antwortet: ‚gar nichts‘. Als Jude ... interessiert mich das Christentum gar nicht, wohl aber als — Apologeten. Das ist natürlich ein gutes Stück bloßer Selbstkonstruktion. In Wirklichkeit (biographischer Wirklichkeit) interessiert es mich, weil ich in Deutschland geboren bin, Geschichte studiert habe, in einer Zeit lebe, wo vielleicht die Pikkolos in den Groß- und Universitätsstadt-Cafés vom bloß Aufgeschnappten mehr Theologie gelernt haben als in den siebziger Jahren ein Student der Theologie bei seinen Professoren, endlich noch, weil ich Rudis etc. Freund bin.“ Diese privat-biographischen Anlässe mußten „zu irgendetwas führen, sei es zur Zerstörung dieses meines Judenseins, sei es zu seiner Verstärkung. Da das zweite geschah, so wurde es Apologetik, auf die ich infolgedessen auch nicht so schlecht zu

sprechen bin wie die meisten Leute: es kann doch auch *gute* Apologetik geben, warum denn nicht. Insbesondere im Judentum hat eigentlich alle Religionsphilosophie einen Zug zum Apologetischen ...“ (Briefe 328 f.).

So war Rosenzweigs höchst individuelle Apologie gegen ihn selbst bedrohende „Zerstörung dieses meines Judeseins“ zugleich repräsentativ für die kollektive Apologetik der Juden — und turmhoch über deren sonst meist übliches Niveau hinausgehoben durch ihr Format, durch ihren bei aller kompromißlosen Dezipiertheit unfanatischen Charakter, durch das Maß des Verständnisses, das er wie unsres Wissens noch kein anderer jüdischer Apologet für den ‚Gegner‘ aufbrachte.

Eben darum meinten wir, noch über die paar Kurzzitate hinaus, die allenfalls im Nachwort unterbringbar sein mochten, im Anhang einige ausführlichere Briefe und Briefauszüge wiedergeben zu sollen, die Rosenzweigs Weg dokumentieren von der noch recht bitteren Abwehr der Bedrohung (im Brief an die Mutter) und der ersten entschlossenen Forderung fundamentaler „Anerkennung auch von dem Christen“ für seine Stellungnahme über die deutliche Ablehnung judenchristlichen „Christjudentums“ — „Überhaupt ist der Judenhaß, der auch die Christgewordenen umfaßt, mir der eigentlich ärgerliche, — einfach weil ich ihnen den Stolz dieser Schmach nicht gönne und nicht gönnen darf“ (Briefe 255) — sowie der „Judenmission“ zu der erstaunlichen Toleranz auch dieser gegenüber angesichts von Hans Ehrenbergs „Gleichung Judenmission — Zionismus“; damit deren zweites Glied recht gewürdigt werden kann, schien es nötig, aus der reichen Fülle der sehr fein differenzierenden Stellungnahmen Rosenzweigs zum Zionismus noch je eine ad intra und ad extra wiederzugeben, ohne damit auch nur von fern erschöpfend kennzeichnen zu können, was er zu diesem Thema geäußert hat. (Das weitestgehende Briefe 501: „Ich werde nicht etwa Zionist ... Aber ich bedaure, es nicht sein zu können.“)

„Ich selber habe eigentlich außer meiner Dissertation nie etwas drucken lassen, was nicht an eine ganz bestimmte Adresse ging. Die Adresse kann sich nachträglich unabhängig vom Schreiber erweitern, wie etwa aus den paar hundert Lesern, an die Paulus seine Briefe gerichtet hatte, heut ein paar hundert Millionen geworden sind, an die sie gerichtet sind“ (Briefe 525).

Ob aus dem begrenzten Kreis derer, an deren Adresse Franz Rosenzweig sein Werk gerichtet hatte, der deutschen Juden vor Auschwitz, der wesentlich weitere Kreis derer nun zu werden beginnt, an die es gerichtet ist, das ist die Frage, die zu seinem Teil jeder Leser dieser Auswahl zu beantworten haben wird.

<sup>1</sup> Dazu mein Aufsatz: Franz Rosenzweig. Zum Gespräch zwischen Judentum und Christentum (Hochland 50, S. 142 ff.).

## 6. Judentum, Antisemitismus und modernes Israel an höheren Schulen West-Berlins im Urteil ehemaliger Schüler

*Ergebnisse einer Umfrage unter Studierenden der Pädagogischen Hochschule Berlin*

von Professor Dr. Dietrich Goldschmidt  
und Gewerbeoberlehrer Friedrich-Wilhelm Hoßbach, Berlin

Mit freundlichem Einverständnis der Verfasser und der Schriftleitung bringen wir diese aufschlußreiche Veröffentlichung (leicht gekürzt) als Vorabdruck aus: „Gesellschaft, Staat, Erziehung“.

Erst eine Krise in der Zukunft kann erweisen, ob die politische Bildung der Gegenwart ihren Auftrag erfüllt hat. Dazu gehört auch die Auseinandersetzung mit der jüngeren und jüngsten Vergangenheit. Diesen Teil ihres Auftrages kann die politische Bildung sicher nicht ohne Bezug zum Prozeß des gegenwärtigen politischen Lebens allein durch retrospektive Betrachtung der Zeitgeschichte erfüllen, noch gar durch den

Aufbau oder die Weitergabe bloßer „Ressentiments gegenüber der Vergangenheit“, die gewisse Kreise in der Bundesrepublik verneinen, den vielfältigen Bemühungen um politische Bildung vorwerfen zu können<sup>1</sup>.

Ohne Frage messen in der Bundesrepublik kompetente Gremien wie der *Deutsche Ausschuß für das Erziehungs- und*

<sup>1</sup> Für Behauptungen dieser Art vgl.: Freie Sozialisten Deutschlands (Hrsg.): Das freie deutsche Wort, monatliches Mitteilungsblatt (hektographiert), August 1963, Blatt 2. Ferner: Nation Europa, 13. Jg., H. 5, 1963.