Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 30 (1974)

Artikel: Existenz und Offenbarung in den ersten Werken von Franz Rosenzweig
Autor: Petitdemange, Guy
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960793

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

EXISTENZ UND OFFENBARUNG IN DEN ERSTEN WERKEN VON FRANZ ROSENZWEIG

Von Guy Petitdemange, Paris

Die folgenden Seiten sind der gedanklichen Entwicklung von Franz Rosenzweig gewidmet, wie sie sich während der Kriegsjahre abzeichnet, die der Veröffentlichung seines Hauptwerkes, *Der Stern der Erlösung* (1921) vorausgehen. Seine philosophischen Zweifel über die dem Staat zukommende Funktion in der Politik und über das System Hegels, sowie die religiösen Fragen über die Daseinsberechtigung des Judentums gegenüber dem Christentum führten ihn dazu, das Hauptaugenmerk dem individuellen Standpunkt zuzuwenden, der Partikularität, der Freiheit, der Verschiedenheit, der Temporalität und der Aktion. Auf diese Weise präzisiert sich sein Konzept der Offenbarung ; sie geht im Herzen der Subjektivität vor sich und ist gleicherweise Manifestation des unerreichbaren Ichs und Gottes. Sie bleibt stets einer besonderen Aussage verbunden, der Geschichte des jüdischen Volkes und seinen Schriften. Doch ist diese Besonderheit die Bedingung und nicht die Grenze ihrer Universalität. Die Offenbarung stellt die Verbindung her zwischen drei Kategorien, deren Grundlage sie bildet und deren Zusammentreffen zur Geschichte wird : der griechischen, der jüdischen und der christlichen.

In einem Brief, in dem er die Grundabsicht und das Schicksal einiger seiner Schriften zusammenfasst, bemerkt Rosenzweig mit einer gewissen Dosis müden Humors, dass man, um überhaupt gelesen zu werden, höchswahrscheinlich in die Geschichte eingegangen sein müsse [1]. Dieses Urteil trifft irgendwie auf das ganze Werk zu ; ohne unbeachtet zu bleiben, war ihm doch kein wirklicher Erfolg beschieden. Bereits 1931 bemerkte ein so gewiegter Mann wie G. Scholem, dass es wohl einer langen Zeit der Stille bedürfe, bis die ganze Bedeutung dieses Werkes richtig erkannt würde [2]. Die heroische Haltung des Menschen Rosenzweig ist zu eindrucksvoll, die glänzende Ausdrucksweise des Schriftstellers lenkt die Aufmerksamkeit ab ; die äusseren Umstände der Redaktion, ihr oft etwas hastig wirkender Charakter, die grosse Zahl der aufgeworfenen Fragen, die in die Debatte implizierten Personen, und schliesslich der Kontrast zwischen der Redeform, die sich trotz heftiger Polemik gegen das « System » herausbildet, und einem Plan, der die Negation davon darstellt : all das sind Gründe, die eine gewisse

Distanz notwendig machen. Die Ereignisse haben eine unerwartete Entwicklung genommen, und das Werk erscheint heute umso merkwürdiger. Doch lässt es innerhalb seiner sehr gut feststellbaren Grenzen und in seiner Fremdartigkeit umso besser seine Struktur und seine Grundkonzeption erkennen. Ohne die Ratschläge Scholems in den Wind zu schlagen, ohne uns das Werk nuancenlos zueigen zu machen oder in seiner Gänze ins Auge fassen zu wollen, wollen wir hier mit aller gebotenen Vorsicht eine Analyse versuchen.

* * *

Zuerst der Mensch. Wenige kennen ihn. Und doch sind die biographischen Elemente unerlässlich zu seinem Verständnis [3]. Franz Rosenzweig wurde im Jahre 1886 in Cassel geboren. Er stammt aus einer alten, einflussreichen und kultivierten jüdischen Familie und gehört somit einem deutsch-jüdischen Milieu an, das innerhalb eines Jahrhunderts fortschreitender Liberalisierung in den Städten mehr oder weniger vollständig in den Kreis der öffentlichen Verantwortlichkeiten eingegliedert worden war und sich gleichzeitig oft vom traditionellen Judentum entfernt hatte. In seiner Familie waren nur ein Grossvater und ein Onkel wirklich praktizierende Juden geblieben. Obwohl er sich für Kunst und vor allem für Musik interessiert, studiert er von 1905 bis 1908 in Göttingen, München und Freiburg Medizin. Im Winter 1908 wechselt er die Orientierung und wendet sich der Geschichte und der Philosophie zu. Unter der Leitung von Meinecke, der ihm stets seine Sympathie bewahrt, schreibt er eine Dissertation über das politische Denken Hegels, mit der er 1912 promoviert und die er dann 1920 ergänzt und publiziert. Er hält sich einige Monate in Leipzig auf um Jura zu studieren. Im Laufe eines weiteren Jahres lernt er in Berlin Hermann Cohen kennen, der aus Magdeburg gekommen ist und sich in Hinkunft der Lehre des Judentums widmet. Während dieser Periode tritt das ausschlaggebende Ereignis seines Lebens ein. Seine Cousins Hans und Rudolph Ehrenberg ratifizieren eine zur Tatsache gewordene Assimilation und, damit Hand in Hand gehend, einen ebenso konkreten Bruch mit dem Judentum, indem sie die Taufe annehmen. Zum Erstaunen seiner Familie heisst Rosenzweig diesen Schritt gut. Er selbst hat sich in Leipzig mit Eugen Rosenstock befreundet, der jünger ist als er selbst, dort als Professor der Rechte wirkt und ebenfalls Christ geworden ist. Nach einer langen Diskussion beschliesst Rosenzweig, ebenfalls diesen Schritt zu tun, verzichtet jedoch darauf aufgrund einer Reihe von Erfahrungen, die er während seines Berliner Aufenthaltes machte und über die er Diskretion wahrt.

... ich muss Dir mitteilen, was Dich bekümmern und, zunächst mindestens, Dir unbegreiflich sein wird : ich bin in langer und, wie ich meine, gründlicher Überlegung dazu gekommen, meinen Entschluss zurückzunehmen. Er scheint mir nicht mehr notwendig und daher, in meinem Fall, nicht mehr möglich. Ich bleibe also Jude [4].

Dann bricht der Krieg aus. Rosenzweig stellt sich in den Dienst des Roten Kreuzes und geht nach Belgien ; im April 1915 tritt er in die Artillerie ein und geht in den Balkan, wo er bis zum Ende bleibt. Die Kriegsläufte führen ihn dahin und dorthin ; Schlachten, Reisen und, wenn man so sagen darf, Mussestunden wechseln in bunter Reihenfolge. Während einer bestimmten Zeitspanne spricht Rosenzweig regelmässig zu den Offizieren über Politik, Geschichte und Philosophie. Stets aufmerksam für alle äusseren Eindrücke entdeckt er mit Staunen und innerer Sammlung die jüdischen Gemeinden Polens und Bulgariens, gleichzeitig aber auch den Islam und andere Ausdrucksformen des Christentums. Er liest viel, geht dauernd in sich, meditiert und lässt seine Vorkriegsentschlüsse reifen. Mitten unter anderen Schriften entsteht plötzlich in dieser zerfallenden Welt innerhalb weniger Monate sein Hauptwerk, *Der Stern der Erlösung*, das er regelmässig seiner Familie auf Postkarten zugehen lässt. Mit dieser Arbeit dachte er einen Schlusspunkt unter einen gewissen Reflexionsstil gesetzt zu haben und sich der konkreten Aktion widmen zu können, um so das Judentum in seiner Heimatstadt wiederzubeleben. Er kehrt nach Frankfurt zurück, eröffnet eine allen offenstehende Schule, verheiratet sich. Plötzlich wird er von einer geheimnisvollen Krankheit befallen und ist nach einigen Monaten völlig gelähmt. Er kann sich weder bewegen, noch schreiben, noch sprechen ; unterstützt von einigen Freunden fährt er trotz andauernder Schmerzen acht Jahre hindurch fort zu lesen, zu übersetzen und zu veröffentlichen, bis zum 10. Dezember 1928. Er verfügte über eine speziell für ihn konstruierte Maschine und drückte sich durch eine Reihe von Zeichen aus, die seine Frau mit bewundernswerter Energie aufnahm und interpretierte. Der Briefwechsel ist, wiewohl unvollständig erhalten, das schönste Denkmal dieser so völlig gelebten und so rasch zuendegegangenen Existenz, die stets weitgehend aufnahmebereit und zugleich spontan blieb, mitten hineingestellt in die Stürme der deutschen Geschichte, die « Verständniskrise » und die widersprüchlichen Strömungen innerhalb des Judentums, angefangen von der « unbegrenzten Aufnahmebereitschaft » der Jugend bis zur Festlegung durch die Krankheit, die ihn nach so vielen Reisen in seinem Zimmer in Frankfurt festhält und ihn, den Unabhängigen, von den Handreichungen anderer abhängig macht, ohne seine wache Lebendigkeit und eine Art nüchterner Selbstachtung zu beeinträchtigen [5].

Trotz all dieser Behinderungen ist das Werk beachtlich. Neben dem Briefwechsel umfasst es die beiden Bände über *Hegel und der Staat* [6], die drei Bände des *Sterns der Erlösung* [7], sowie einen Band *Kleinere Schriften* [8], in dem eine Reihe von Artikeln über verschiedene Themen zusammengefasst sind. Dazu kommen die mit einem Kommentar versehenen Übersetzungen von Gedichten Juda Halevis, und die gemeinsam mit Martin Buber unternommene Bibelübersetzung. In französischer Sprache existierien nur einige wesentliche, von A. Neher vorzüglich übersetzte und in dem Buch *L'Existence juive* [9] veröffentlichte Briefe.

Auf den ersten Blick wirkt dieses Werk abstossend und von allen Seiten her stachelbewehrt. Die Stimme tönt stolz, manchmal barsch, stets selbstsicher. Wissenschaftliche Erwägungen gehen Hand in Hand mit eigenmächtigen Schlussfolgerungen ; die beabsichtigte Analyse gegebener Tatsachen erscheint oft wie überflutet von a priori-Erwägungen. Der im *Stern* an den Tag gelegte Europazentrismus erscheint heute, wie man behauptet, überlebt. Die abfällige Bewertung Chinas, Indiens, des Islams einerseits, andererseits aber die Darstellung eines auf ganzer Ebene sieghaften Christentums, sind zumindest problematisch. Auch ist es erstaunlich, bei einem derart an Politik interessierten Historiker und Philosophen keine stetigere Aufmerksamkeit für die Entwicklung der Industrie sowie für die Arbeiter- und andere revolutionäre Bewegungen feststellen zu können, die damals Deutschland im Bann hielten. Selbst fern von der Universität scheint Rosenzweig doch niemals ihren Horizont zu verlassen. Selbst die Idee vom Judentum, die Rosenzweig in Vorschlag bringt, erscheint den Juden ziemlich verdächtig, zu sehr von der christlichen Umgebung beeinflusst, zu wenig den Quellen gemäss, und darüber hinaus zumalen objektiv falsch und abwertend in der Darstellung des Christentums. Diese kritischen Stimmen enthalten gewiss richtige Elemente, doch erscheinen sie sehr abgeschwächt, wenn man alle äusseren Umstände in Betracht zieht, die dieses Werk beeinflussen, und wenn man es im Rahmen der lebendigen Einheit des ihm zugrundeliegenden Planes sieht. Es handelt sich zweifelsohne um ein hastig skizziertes Werk, das wenig auf akademische Konventionen Rücksicht nimmt und das in bewusstem Gegensatz zu Gedankenformen steht, die man als allein wirksam ansah und die der Verfasser mit oft zu sehr zur Schau getragenem Wohlgefallen angreift [10], das sich aber andererseits durch einen grossen Reichtum an Vorahnungen auszeichnet, und das voll ist von nicht weiter ausgeführten oder nicht genügend deutlichen Hinweisen auf alles, was da im Entstehen war auf dem Gebiete der Philosophie, des religiösen Denkens oder ganz einfach des menschlichen Ausdrucks. Scholem hat in vieler

Hinsicht recht. Es ist ein Werk, das in Ruhe überlesen sein will, mit dem nötigen Abstand, so dass es sich abklären und wie in einer fernen und friedlichen Atmosphäre erscheinen kann. Diese Methode ist doppelt nötig für einen Christen. Obwohl Rosenzweig eine wie vom Abendrot verklärte Kenntnis seines Erbes erworben hat, ist es dennoch derart komplex und für gewöhnlich so fremdartig, dass es grosser Geduld bedarf, seine tiefe und erstaunliche Bedeutung in sich aufzunehmen.

Indem wir uns all dieser Erfahrungen, die aus der Lektüre der Werke Rosenzweigs resultieren, bewusst sind, wollen wir nun seinen Gedankengang in seiner progressiven Gestaltung darstellen. Wir betrachten ihn nicht als Ganzes, wie das E. Lévinas in einer bemerkenswerten Synthese getan hat, in der er die Grundinspiration und die Gesamtlogik des Rosenzweigschen Denkens anschaulich macht [11], sondern beschränken uns auf die Periode vor der Abfassung des *Sterns der Erlösung*. Auch diese Zeitspanne behandeln wir nicht gemäss der historischen Methode, die es sich zum Ziel setzt, die Entstehung des Werkes in allen Einzelheiten nachzuzeichnen. Unsere Absicht ist, die stärksten Spannungsmomente hervorzuheben, die der Autor dann später neuerdings aufnimmt, die sich hier aber noch fragmentarisch und versuchsweise vorfinden. Wir beziehen uns dabei auf die in den *Kleineren Schriften* enthaltenen Abhandlungen aus dieser Zeit, auf die Arbeit über Hegel und auf den Briefwechsel, unter Bezugnahme auf den Artikel von Lévinas und die in dem Buch *Le Christianisme mis à nu* enthaltene Studie von E. Friedmann. Unsere Arbeitsorientierung lässt sich durch das Zusammenspiel dreier allgemeiner Begriffe abgrenzen : Philosophie, Existenz und Offenbarung.

PHILOSOPHIE UND EXISTENZ

Rosenzweig ist nur langsam zur Philosophie gekommen, gibt sich ihr aber dann ohne Einschränkung hin. Angesichts des reichen Interessenkreises, der ihn ohne inneres Ordnungsprinzip beschäftigt : Ästhetik, Wissenschaft, Religion, bot ihm die Philosophie die Möglichkeit einer festen Perspektive und einer homogenen Wiederaufnahme der einzelnen Themen. Sie war für ihn ein Weg zur Einheit und stellte das geeignetste Klima dar, der Sprache und der Klarheit zur Existenz zu verhelfen. Selbst als er sich von der Universitätsphilosophie lossagt und ihr gegenüber fast indifferent wird, gibt Rosenzweig doch niemals den philosophischen Stil und etwas wie eine Art philosophischer Besessenheit auf.

Die äusseren Umstände brachten ihn in Verbindung mit Meinecke. Dieser führte ihn auf dem Weg über die Geschichte, und somit vielleicht etwas einseitig, in das Hegelsche Denken ein, damit aber auch in die gedrängteste, ehrgeizigste und am meisten von Fragen durchsetzte Philosophie. Rosenzweig wehrt sich zumalen dagegen, diesem Ereignis eine allzugrosse Bedeutung beizumessen. Er meldet seine Bedenken an gegen die Meineckesche Methode, die seiner Meinung nach den Einzelheiten, die eine Zeitspanne bestimmen, zu wenig Bedeutung beimisst. Ja er geht so weit, zu sagen, dass er Marburg Freiburg vorgezogen hätte [12]. Aber im Grunde übte Meinecke auf ihn einen bedeutenden Einfluss aus, und in der desolaten Nachkriegszeit schätzte Rosenzweig die etwas traurige aber nie hoffnungslose Weisheit seines Lehrers [13]. Übrigens : wie es auch im einzelnen um seine Optionen bestellt sein mag, und trotz des durch seine innere Krise hervorgerufenen Bruches, anerkennt er stets, wenn er an die in München, Freiburg und Leipzig verbrachten Jahre zurückdenkt, seine grosse Dank barkeit gegenüber der deutschen Kultur [14], deren Seele die Universität und deren Philosophie der Hochmut war. Diese deutsche Kultur in ihrer reinsten Form, die Logik, Geschichte und Existenz vereint, stellt auch den Rahmen dar, innerhalb dessen sich Rosenzweig zu denken genötigt fühlt. Auch wenn er, beunruhigt durch die Zweideutigkeit des hegelschen Systems, grössere Genauigkeit und mehr Mass bei Kant und mehr Erfindungsgabe bei Schelling entdeckt, und wenn er sich zu Stilformen hingezogen fühlt, die eher Schopenhauer und Nietzsche zueigen sind, so bleibt er doch stets dermassen vom hegelschen Denken, seiner Form und seiner ruhigen Sicherheit beeinflusst, dass es für ihn auf dem Gebiete der Polemik schlechthin gleichbedeutend mit Philosophie wird, mit ihren Erwartungen und mit ihren Grenzen. In dem Zeitabschnitt, der uns hier beschäftigt, stellt die Welt Hegels die Grundlage dar für den vielschichtigen Konflikt, wo Individuum gegen Staat, Judentum gegen Christentum, Philosophie gegen Existenz stehen, eine Welt, die ihn die Erfordernisse seiner These tagtäglich wiederfinden lässt. In seiner Eigenschaft als « Halbphilosoph » oder, besser gesagt, als neuer Philosoph, der unter Schwierigkeiten seine eigene Ausdrucksweise sucht, beginnt Rosenzweig, dem hegelschen Charme zu unterliegen.

Die Kritik setzt an zwei Punkten ein. Auf der einen Seite stellte die politische Entwicklung, die Deutschland mit einer Art unbewusster Gelassenheit dem Krieg entgegentrieb [15], die Apologie des Staates in Frage, in der sich die führenden Persönlichkeiten sonnten. Gerade sie ist es, die für Rosenzweig die Vollendung und gleichzeitig den Höhepunkt der hegelschen Philosophie darstellt. Auf der anderen Seite

erforderte seine Entscheidung, Jude zu bleiben, die stärker war als jede Rechtfertigung und die er auf einer existenziellen, jedem Konzept abholden Ebene wahrnahm, eine theoretische Arbeit, die ihn nötigte, sich neuerdings mit Traditionen, Quellen und Haltungen zu beschäftigen, die er für abgetan angesehen hatte. So gesehen ist die Zeitspanne, die vor der Abfassung des *Sterns der Erlösung* liegt, mit dem tiefgreifenden Einfluss der Untersuchung über Hegel und der Gewissheit einer stets aktuellen, wenn auch noch nicht formulierten Bedeutung des Judentums, dem Rhytmus äusserer Ereignisse unterworfen : Der Sommer 1913 in Leipzig, der Krieg, der Briefwechsel mit Rosenstock, eine kritische Phase, in der sich unterschwellig die Linien eines ersten hypothetischen Zusammenhanges abzeichnen. Rosenzweig häuft Lektüren, Anmerkungen, Skizzen, doch fehlt diesen Bemühungen noch die richtige Verankerung. Rosenzweig ist sich zu sehr des unsicheren Charakters seines Denkens bewusst und weiss so auch, trotz der Energie, mit der er seine Untersuchungen führt und trotz des weitgesteckten Feldes, das sie umspannen, dass es sich nicht mehr um die unbegrenzte Aufnahmebereitschaft seiner Jugend handelt. Er tritt jetzt in eine Welt der Unwissenheit ein [16]. Nun darf man allerdings die Kontraste nicht zu scharf zeichnen und diesem Konflikt nicht eine allzu pathetische Färbung geben. Rosenzweig selbst hätte das nicht geschätzt, trotz seiner manchmal pathetischen Ausdrucksweise. So vorzugehen hiesse das Wesen der Auseinandersetzung verfehlen, das aus zwei bereits aufgetauchten Fragen besteht : der Wendepunkt von 1800, und die aktuelle religiöse Erfahrung. Die Philosophie vom Beginn des 19. Jahrhunderts stellt unleugbar das verständlichste Erfassen der modernen Welt dar, doch ist eine Neuorientierung ebenso unleugbar notwendig. Es genügt also nicht, sich einfach ablehnend zu verhalten. Die Kritik selbst ist die Suche nach einer neuen Ausdrucksweise.

Die Bedeutung des Jahres 1800 [17] ist die der mit Kant geborenen und nach ihm weiter entwickelten Philosophie. Es geht nicht darum, sie zu widerlegen oder anzunehmen. Sie drängt sich auf. Sie stellt einen Wendepunkt in der Geschichte dar ; sie verdeutlicht eine Haltung, die eine Stellungnahme zur Gesamtrealität bedeutet, und die so mehr ist als die Geste eines Philosophen ; sie ist der Ausdruck des Zeitgeistes. Aufgrund seiner historischen Formation ist Rosenzweig sehr hellhörig für die Variationen, die Gestalten und die differenzierten Formen, die sich die menschliche Welt im Laufe der Zeiten zueigen macht. Der letzte Sinn der Geschichte ist nicht evident, doch gibt es zweifellos keine Bedeutung ausserhalb der geschichtlichen Verwirklichungen. So zeichnet sich der Sinn des Christentums von Anfang an in seiner Geschichte ab. Auch der Sinn des Judentums muss von seiner

Geschichte her verstanden werden, im Lichte der Wechselfälle im Leben des jüdischen Volkes, besonders der Zerstörung des Tempels [18]. Die Philosophie entspricht keineswegs diesem konkreten Entwicklungsprozess. So ist auch der Idealismus die Krönung der zur Zeit der Renaissance mit der Verbreitung der Wissenschaften und der technischen und systematischen Auswertung der Natur geborenen anthropologischen Bewegung. Sie ratifiziert eine Art vollständige Besitzergreifung der Vernunft von allen ihren Möglichkeiten, und bringt eine Umwandlung aller Dinge in ihrer vernunftgemässen Wesenheit in Vorschlag. In dem Augenblick, wo er die *Phänomenologie des Geistes* entdeckt, wird es Rosenzweig bewusst, dass darin nicht eine neue, glänzende Philosophie zum Ausdruck kommt, sondern die Philosophie von heute, die Darstellung der von uns gelebten Wirklichkeit, die unserem Denken erschlossen ist und die wir in dieser Form überdenken können. Niemals wird er übrigens den aussergewöhnlichen Platz der Phänomenologie in Abrede stellen. Die Denkaufgabe hatte in Hegel ihre moderne Gestalt gefunden. Geschichte und Philosophie führten gewissermassen zu diesem historisch-logischen Denken hin.

Doch ist es Hegel, der diese Aufgabe zu ihrer Vollendung geführt hat. Das « System » bringt sie nicht nur zum Abschluss und verleiht ihr ihre wahre Dimension ; es bedeutet letzthin die Vollendung einer philosophischen Methode, die weitaus älter ist als Hegel. Indem er die Überlegungen Heideggers vorwegnimmt, weist Rosenzweig auf die zum erstenmal von Thales von Milet unternommene Bemühung hin, die bei Hegel zur Vollendung kommt, und die alles erklärt und entwickelt, was das von Selbstvertrauen getragene menschliche Denken aufzeigen, wenn schon nicht aufbauen kann in Hinblick auf die Welt, Gott und den Menschen in ihren Beziehungen zueinander, ausgehend von den Umwälzungen der Geschichte. Wenn dem so ist, sind wir dann nicht zur Wiederholung verurteilt ? Nach dem Tode Hegels war das Denken einem Vertrocknungsprozess unterworfen. Die Philosophen sind jetzt nur mehr « *doctores* ». Wenn so die Wiederholung als ein farbloses Surrogat erscheint und uns nichts anderes bleibt als die Wechselfälle und die falsche Unschuld der Interpretation, so ist es ebenso illusorisch, zu behaupten, man könne der von Hegel aufgeworfenen Frage entgehen. Schleiermacher, der glaubt, dass ihm das zugunsten der Religion gelingt, verliert dabei eine wesentliche Dimension des Glaubens, sein Verhältnis zur Autorität. Was den Katholizismus angeht, so hat er sich in sich selbst abgekapselt. Doch — est handelt sich dabei um ein unvermeidliches Kulturphänomen — ist die hegelsche Totalisierung zugleich der Ausdruck einer viel weitergesteckten Tradition. So ist denn auch das Jahr 1800 für Rosenzweig, trotz des wesent-

lichen Anteils des Christentums an diesem Werk, gleichbedeutend mit Griechenland. Und Griechenland ist das Heidentum. Das Denken, das, um sich auszudrücken, die Form des hegelschen Systems annimmt, ist in den Augen Rosenzweigs ein heidnisches Denken [19]. Hegel hätte sehr früh, ab der Berner Periode, die Religion im Universum des reinen Denkens aufgelöst. Ist das noch Religion ? Geben Geschichte und Freiheit tatsächlich im Lichte der Selbstbewegung des Konzepts ihre letzte, für den im Schosse der Realität eingebetteten Menschen befriedigende Verständlichkeit preis ? Griechenland und der Idealismus drücken eine der grundlegenden Gesten der westlichen Tradition aus, die Rosenzweig im ersten Teil des *Sterns* beschreiben wird : es geht darum, ein Ganzes zu erfassen, ein in sich geschlossenes, strukturiertes und zusammenhängendes Ganzes, unter Ausschluss jedes ablenkenden Elements, doch « eindimensional ». Diese Theorie gleicht einem allgemeinen Szientismus.

Für Rosenzweig tritt die konkrete Grenze des Systems in seiner Politik zutage, und innerhalb dieser in der dem Staat zukommenden Funktion. Von Glockner [20] angegriffen, aber von anderen als das einzige Werk Rosenzweigs beurteilt, das lange Zeit hindurch aktuell bleiben wird [21], ist das Buch *Hegel und der Staat* in den Augen eines so versierten Kenners wie E. Weil « beachtenswert durch den Scharfblick, den der Verfasser in allen Einzelfragen unter Beweis stellt, erscheint uns jedoch hinsichtlich der Gesamtkonzeption einem Irrtum zu unter liegen » [22]. Dieser Gesamtkonzeption fehlt vielleicht wirklich der richtige Standpunkt Hegels, zumindest wie er heute interpretiert wird. Rosenzweig verwahrt sich übrigens dagegen, die steifen Interpretationen des Staates mit dem Hegelschen Staat zu identifizieren, doch entdeckt er in dem einen die Verlockungen des andern und konstatiert eine Art generelle und derart definitive Fixierung der Form der Wahrheit, dass sie diese furchterweckende Nachkommenschaft legitim erscheinen lässt. Das System ist die Glückseligkeit, sagt ein Brief, doch eine zu vorschnell vorausgenommene Glückseligkeit. Die individuelle so gut wie die historische Erfahrung rechtfertigen dieses Urteil.

Der Staat kann nicht die Funktion beanspruchen, alle Artikulationen der Freiheit zur Tatsache werden zu lassen. Vielleicht ist das nur symbolisch wahr, als Bild der endgültigen Gemeinschaft ? Der notwendige geschichtliche Staat ist nur durch Gewalt möglich ; ihm mehr als eine regulierende Bedeutung beimessen zu wollen, hiesse ihn vergöttern, die Tyrannei legitimieren und ihm das Individuum opfern. Der Staat stellt das Gleichgewicht her zwischen destruktiven und gierigen Willensäusserungen ; er verallgemeinert Güter und Dienstleistungen und stellt eine äusserliche Koexistenz sicher. Doch selbst in

seiner modernen Form ist der Staat nicht der wahre Schauplatz der Freiheit. Nun hat aber nach Rosenzweig gerade eine solche, dem hegelschen Konzept untreu gewordene Vorstellung die politische Reflexion und Praxis Deutschlands im 19. Jahrhundert beherrscht. In seiner Schlussfolgerung unterstreicht er, dass diese Konzeption von einem starken und zentralisierten Staat bereits einen Verrat an Hegel darstellte, indem sie den Zusammenhang mit der lebendigen Moralität übersah, mit der *Sittlichkeit*. Ein solcher Staat ist nicht der Ausdruck realen Lebens. In seiner Eigenschaft als unerreichbarer und absoluter Herr seiner Untertanen war sein einziges Ideal eine nationalistische und konservative Ideologie. Mit Bismarck war die Praxis genial, doch wurde sie unter seinen Nachfolgern unsicher und schwach und führte dann fast unbewusst zum Krieg. Nun zeigte aber der Krieg deutlich, dass der deutsche Staat eine Aufgabe blieb. Selbst wenn es sich bei dieser ganzen Bewegung mehr um ein Hegel gestohlenes Thema als um eine Realisation seines Denkens handelt, sieht Rosenzweig darin dennoch eine logische, durch ihre Urheber von der idealistischen Philosophie losgelöste Konsequenz. Als Gebieter des Realen tendiert das Denken von sich aus dazu, auf allen Gebieten die Formen anzunehmen, die eine solche Autorität offenbaren und sicherstellen. Die Geschichte hat dieser bereits verarmten Interpretation des hegelschen Gedankenguts einen Stoss versetzt. Es ist dies ein weiteres aber ausschlaggebendes Zeichen dafür, dass die Philosophie andere Wege sucht, dass Denken, Geschichte und Sprache überholt werden müssen, wie wenn innerhalb des hegelschen Zyklons etwas im Rückstand geblieben wäre.

Wenn Rosenzweig dann auf das « Individuum trotz allem » zurückkommt und denkt, die Lücke entdeckt zu haben, die ihm erlaubt, dem Zugriff des Systems zu entgehen, denkt er in keiner Weise daran, eine Bilanz des Idealismus aufzustellen, indem er dieses ablehnt und jenes beibehält. Der Idealismus muss neu interpretiert werden. Er ist die Bestätigung einer Bewegung der westlichen Philosophie und in jeder Hinsicht eine Sonderbewegung in der Geistesgeschichte. Was ihn am besten ins Licht rückt ist seine Entstehungszeit. Man muss in ihm den kraftvollsten Ausdruck der deutschen Romantik sehen, doch ist er, wie diese, begrenzt. Entstanden aus dem Elan von 1789 und dem des gesamten 18. Jahrhunderts, führt er in einer extremen Willensanstrengung, Natur und Geschichte zu verstehen, einen seit langem begonnenen Vorgang der Einheit durch das Denken zuende. Und auch für Rosenzweig gilt es als richtig, dass Denken nicht ohne Einheit vorstellbar ist. Die Wissenschaft hat weitgehend dazu beigetragen, die Forderungen der Einheit zu präzisieren, indem sie selbst Einheit zwischen den verschiedenen Zielen herstellt. Will man jedoch den auf

Einheit hinzielenden und monologischen Denkvorgang der Wissenschaft bis auf das Gebiet der Philosophie ausdehnen, so wird man dazu gebracht, die Sprache zu fälschen. Die Philosophie, ihrem Wesen nach ununterbrochenes Suchen nach Weisheit und unfähig, sich als Wissenschaft zu gebärden, wird so zum Kreis, zum Spiel, zum Mythos oder selbst zum politischen Despotismus.

Um nun den Sinn des philosophischen Vorgehens wiederzufinden, schlägt Rosenzweig vor, die allererste Frage abzuändern. Man muss sich nicht mehr zuerst fragen : « Was ist das ? » sondern : « Wozu dient das ? » Warum ? An die Stelle des obsessionellen Verlangens nach Kenntnis muss das Verlangen nach Werten treten, wie das bei Schopenhauer geschehen ist. Und dies nicht, um die Kenntnis auszuschalten, sondern um sie an ihrem Platz zu verwurzeln, das heisst im begrenzten und sterblichen Menschen. Wenn nun Kant den Grundsatz aufstellt, dass die Freiheit nicht in die Kategorie der Phänomene gehört, dass sie stets « Wunder » bleibt, dass ein das All umfassende Denken möglich und notwendig, jedoch niemals Wissen ist, und dass es so die Möglichkeit hat, stets vom neuen alle seine Objektivierungen wiederaufzunehmen, so bleibt er damit an der wahren Quelle jeder modernen philosophischen Arbeit. Doch mehr noch als Kant will Rosenzweig vom Individuum ausgehen, als von einer nicht reduzierbaren und stets auf sich selbst angewiesenen Grösse. Das Denken kann somit niemals etwas anderes sein als ein « Standpunkt », ein durch seinen engen Rahmen begrenztes Werk, ohne andere Möglichkeit einer Universalität als die der Diskussion. Die Exaltiertheit des Individuums, die mit dem Beginn des Idealismus in Zusammenhang gebracht wurde, wird so ihre pathetische Note verlieren und wird sich weitaus bescheidener in eine Kenntnis von Einzelheiten und Bedeutungsfaktoren verwandeln, von denen keiner die Gesamtheit ist [23]. Indem er so das Individuum wiederentdeckt, glaubt Rosenzweig auch die Welt wiederzufinden, die äussere Wirklichkeit in ihren zahllosen, rings um uns verbreiteten Erscheinungsformen, die Natur, die Geschichte und die Gesellschaft, die selbst während wir denken, ihren Sinn für uns festzuhalten, nicht aufhört, wie aus einem Überschwang an Bedeutsamkeit und nicht assimilierbarer Objektivität heraus wiedergeboren zu werden, die dem sprudelnden Leben entspricht. Die Wirklichkeit scheint weiter gesteckt zu sein als das Denken. Durch sie, in ihrer Verschiedenheit und ohne uns in ihr aufzulösen, können wir vom neuen lernen zu sprechen, zu identifizieren ; in diesem Überschwang vermag jeder, seine Wahl zu formulieren und zu diskutieren.

Rosenzweig eliminiert deshalb jedoch keineswegs die Perspektive des Systems. Aber wie bei Kant können wir bloss danach streben [24].

Die Persönlichkeit verschwindet im System, und mit ihr die wahre Objektivität, die nichts anderes ist als die Subjektivität [25]. Die Subjektivität purifiziert sich in der Bewegung zur Objektivierung hin, sowie in der Spannung zum System [26], doch muss der Philosoph « die Form der Philosophie » bleiben [27].

So spielt sich denn die so verfängliche Frage nach dem Status des Denkens bei Rosenzweig auf zwei Ebenen ab. Er lehnt sie in dem Masse ab, wo sie sich zum Ziel setzt, die Gesamtheit zu schaffen und der unaufhörlichen Anstrengung des Individuums die Betrachtung des Ganzen zu unterstellen, wo es sich verliert und vergisst. Es handelt sich dabei um eine imaginäre Operation, deren Wahrheit die Politik ist. Doch betrachtet er sich als Philosoph in dem Masse, wo die Philosophie das Mass der Sprache darstellt, in der sich die einzelnen Aussagen suchen und konfrontieren, als einziger Ort, wo die Wahrheit in Wechselbewegung vorhanden ist, ohne restlos dem einen oder dem andern zueigen zu sein. Rosenzweig verbindet diesen beschwerlichen Zugang zur Philosophie, den er hin und wieder zugunsten von besonderen Fragen verlässt, eng mit seiner « Theologie ». Eine solche Bewertung des Besonderen, in der eine mögliche Bedeutung des Judentums liegt, erlaubt ihm, einer doppelten antithetischen Gefahr zu entgehen : die Assimilation an die christliche Welt, den Verlust seiner selbst in der dominierenden Umwelt, oder aber das Sich-Begraben in einer anderen Orthodoxie, das an sich weniger herausfordernd wirkende Ghetto, das jedoch keinen Blick nach aussen zulässt. Schliesslich entgeht er so der sinnlosesten Situation, dem steten Schwanken eines Menschen der, wie G. Simmel, weder die eine noch die andere Welt zu wählen vermag und, ohne Entschlusskraft, den anderen ebenso fremd ist wie sich selbst.

EXISTENZ UND OFFENBARUNG

Es ist der Begriff der Offenbarung, der bei Rosenzweig das eigentliche Prinzip der Aussage darstellt, einer stets Partikularcharakter tragenden Aussage. Der Begriff ist selbstredend zweideutig, wenn nicht gefährlich. Er ruft sogleich einen Inhalt wach, eine Art Reserve in der menschlichen Sprache, die ihn von jeder Kritik fernzuhalten, ihn den gewöhnlichen Kriterien zu entziehen und ihn in einer unumschränkten und geringschätzigen Objektivität zu installieren scheint. Diejenigen, die den Begriff erkennen, würden dies tun, ohne ihn zu verstehen ; diejenigen, die ihn leugnen, ohne ihn zu vernichten. Und doch ist dieser Begriff im Herzen des Rosenzweigschen Denkens, wo er, bereits seit

1914, ein ganz neues Investigationsfeld erschliesst. Es bedurfte für Rosenzweig langer Jahre, um diesem Begriff die Möglichkeit zu geben, sich lichtvoll zu entfalten, um zu verstehen, was er darstellt und innerhalb der menschlichen Sprache erschliesst, wie er zurückströmt in die Geschichte und dort die grossen Bedeutungsspuren wahrzunehmen einlädt, wo sich, mysteriös aber nicht widersinnig, die beiden stets verschiedenen und asymetrischen Subjekte der Sprache verbinden : ein Gott, eine stets vernehmbare Stimme, und der stets im Zustand des Geborenwerdens befindliche Mensch. Drei Arten von Texten können herangezogen werden, um eine erste Annäherung an diesen Begriff zu ermöglichen : *Atheistische Theologie* [28], *Urzelle des Sterns der Erlösung* [29] und der Briefwechsel mit E. Rosenstock.

Atheistische Theologie wurde 1914 geschrieben und damals nicht veröffentlicht. Rosenzweig fragt sich, wie der schwierige Begriff des « auserwählten Volkes » zu verstehen sei. Die innerhalb des Judentums durch die jüngsten Interpretationen hervorgerufenen Schwierigkeiten gleichen denen, die auf dem christlichen Sektor die *Leben-Jesu-Theologie* auslöst. Sie erklären sich auf beiden Seiten aus einem verminderten Verständnis der Offenbarung. Ende des 18. Jahrhunderts, losgerissen vom Boden einer dogmatischen und eifersüchtigen Orthodoxie, wurde die Wahrheit Jesu zuerst in der Form einer aussergewöhnlichen, ja einzigartigen moralischen Doktrin dargestellt und dann, innerhalb dieser Doktrin, mit der Person Jesu identifiziert. Seine Kraft und seine Ausstrahlung seien heute noch wahrnehmbar, und die Jahrhunderte, die uns von Jesus trennen, würden nicht einer wohltuenden Vertrautheit Abbruch tun. Selbst D.F. Straus, in seinem zweiten *Leben Jesu*, vermochte nichts gegen diese allgemeine kulturelle Tendenz. Doch das Bewusstsein von der Distanz und die Wissenschaft, die in ihrem Fortschritt neuerdings die Gestalt Jesu hinter einem eigenartigen, undurchdringbaren geschichtlichen Schleier verbarg, liessen ihn wieder in die Ferne rücken und lösten ihn von dieser Nähe, die ihm Sinn verliehen hatte. Geschah das, um in einen vagen Moralismus zurückzufallen ? Muss man auf den Christus des Glaubens zurückgreifen ? So sieht heute das Dilemma und die Aufgabe aus. Auf jüdischer Seite herrscht eine ähnliche Verlegenheit. Bedeutet die « Auserwählung » eine geheime Disposition zur Bildung einer idealen Menschheit ? Doch welchen Sinn soll man diesen Worten zugrundelegen ? Die Geschichte scheint im Gegenteil einem Volk eine derartige permanente Funktion abzusprechen. Jedes Volk hätte seine Stunde ; nach seinem Emporstreben und der lebendigen Spur, die es der Geschichte aufprägt, sinkt es ab, ordnet sich ein und versinkt in der Mittelmässigkeit des allgemeinen Stromes. Bezeichnet die Erwählung die Rasse, die durch ihre

Existenz nichts anderes verteidigen würde als sich selbst ? Aber das ist sinnlos. Man kann nun sehr wohl den Begriff der Rasse verbessern, indem man an seine Stelle den der Wesenheit setzt ; diese würde die besondere und einzigartige Funktion bestimmen, die ein Volk von innen her belebt, es inspiriert und ihm den Horizont öffnet. So würde für das jüdische Volk « der Wille zur Einheit, dieser so urjüdische Begriff », die beharrliche Aktion der Juden inmitten der Nationen stimulieren. Der religiöse Aspekt des Judentums wäre nur ein besonderer Ausdruck dieses Phänomens. Und diese Wesenheit, die sich ein Volk zuerkennt, würde ihrerseits der Gottheit Jesu gleichen als ein Begriff, der von der Urgemeinde zu demselben Zweck geschaffen wurde wie das bei jedem Volk der Fall ist, nämlich um überleben zu können. Von beiden Seiten her wurde für Rosenzweig der Glaube zu einer Projektion herabgewürdigt, die Offenbarung zur Mythologie und zu mythischer Kristallisation, die nützlich ist, weil sie die Geschichte zu erklären erscheint, die aber doch eine Lüge bleibt, weil der Mensch nun eben nicht aus sich herausgeht. Diese Interpretationen sind nun tatsächlich kompliziert ; sie tragen wohl der menschlichen Dualität Rechnung, legen aber andererseits eine zu grosse Hast an den Tag, die unkonditionelle Freiheit wiederzufinden. Sie vergessen das vordringliche Element oder löschen es aus, die Differenz zwischen « dem Andern » und dem Menschen. Nun ist es richtig — die neueste Philosophie zeigt das sehr deutlich —, dass Gott und der Mench zusammen gedacht werden müssen, doch nicht zugunsten einer illusorischen und sofortigen Vereinfachung des Menschen, der so in sich selbst die Lösung der durch die Erfahrung bewiesenen Dualität fände. Auch die Mystik unterstreicht diese gegenseitige Abhängigkeit von Gott und Mensch, wie wenn Gott durch eine Art Leidenschaft an den Menschen gebunden wäre. Allerdings wird diese gegenseitige Abhängigkeit in der Mystik, wie Rosenzweig bemerkt, « in Gottes Mund gelegt ». Kurz gesagt, man kann den Begriff der Offenbarung nicht aus der Welt schaffen. Rosenzweig versucht hier nicht, ihn positiv zu beschreiben. Er schematisiert ihn in der Differenz, in einer in gewisser Hinsicht heftigen Differenz. Ohne dieses Element entgeht weder das Judentum noch das Christentum der mythologischen Abschliessung.

In einem sehr langen, an Rudi Ehrenberg gerichteten Brief vom 18.11.1917, Urzelle des *Sterns der Erlösung*, voll innerer Bewegung und Spannung aber auch etwas ineinandergeschachtelt, behauptet Rosenzweig, sein archimedisches Prinzip gefunden zu haben. Er hat es lange gesucht und ist nicht so sehr auf absolut neue Ideen gestossen als auf das für ihn neue Gefühl einer Architektur, einer Ideenorganisation, einer Strukturation, die noch nicht vollendet ist, deren kraft-

volle Linien sich aber bereits abzeichnen. Wir werden diese Seiten nicht interpretieren, die in ihrer rasch hingeworfenen Form « viel guten Willen » erfordern [30] ; wir werden bloss das Wesentliche festhalten. Es ist das eine undankbare Aufgabe, weil hier, mehr als jemals, im Emporsprudeln der Skizze die Gedankenfolge zu kurz kommt. Die Worte sind manchmal hart, und der zu vollkommene Sprachausdruck reisst sich selbst mit fort.

Der Mittelpunkt des Problems ist die Offenbarung. Wie muss man sie verstehen ? Es ist unmöglich, sie auf das zu beschränken, was gegen den ersten begierigen Elan des Menschen geht. Und es ist ebenfalls unmöglich, sie auf die Intuition Rosenzweigs zu beschränken, der sie in der Form strukturiert, dass er von einer traditionellen Interpretation Christi als Manifestation Gottes ausgeht und der findet, ihre erste Funktion sei, eine Orientierung zu geben. Durch Christus ist ein Mittelpunkt da, ein Vorher und ein Nachher, ein Oben und ein Unten. Gewiss reduziert Rosenstock Christus nicht auf ein objektives Ereignis : in jedem von uns muss die Originalität Christi ihre Kraft entfalten und muss dort in der Tiefe der Erfahrung von Leben und Tod erkannt werden. Rosenzweig hält das Bild von der Orientierung fest. Doch genügt es nicht, und zwar wegen des Jahres 1800, wegen Hegels und Goethes, wegen des Denkens, das die Geschichte um die Gestalt Christi herum neuerdings aufgreift und begreift, wegen des Menschen, der sich selbst der erste Christ genannt hat, als glückliche Individualität im Bewusstsein seiner Grenzen, stets auf der Suche und Befriedigung findend in dieser Bewegung. Doch haben sie nicht, der eine so gut wie der andere, das Unauflösbare aufgelöst, das für Rosenzweig das Wesen der Offenbarung darstellt ?

In seiner Verdeutlichung beginnt Rosenzweig die Möglichkeit in Frage zu stellen, welche die Vernunft zu besitzen glaubt, sich auf ihre eigene Wahrheit zu stützen und so die Gesamtheit des Wesens in sich zusammenzufassen. Doch kündigt dieses Thema, das Hand in Hand geht mit der ausdrücklichen Kritik des Idealismus, weitaus mehr den *Stern* an als es an dieser Stelle näher ausgeführt ist. Rosenzweig findet es unter einem anderen Blickwinkel wieder, wenn er die Beziehungen des Menschen zu seinem Denken und zum Produkt seines Denkens einer Kritik unterzieht. Ihm zufolge ist an diesem Punkt die Trennung auffallend. Ich bin stets nur « Staub und Asche » ; ich existiere und bin da, bin aber im Hintertreffen im Hinblick auf meine Gedanken, die auf dem dunklen Hintergrund meiner körperlichen und sterblichen Existenz wie Traumgespinste erscheinen, oder doch bestenfalls wie Systeme, innerhalb derer sich viel von all dem breitmacht, wodurch ich bestehe, jedoch in Form der dritten Person. Das Ich entgeht den Objek-

tivierungen, die wohl notwendig sind, aber dennoch keine letzte Etappe darstellen. Ich bin nicht vollständig erfasst. Es bleibt eine undurchsichtige Zone übrig, die sich diesen Aufhellungen entzieht, und die nicht als unwichtig abgetan werden kann. Die Evidenz dieses wesentlichen und eigenartigen vergessenen Elements ist so stark, dass Rosenzweig dort die Freiheit erblickt, als ein « Wunder » auf dem Gebiet der Phänomene. Er entdeckt in diesem originellen Charakter der menschlichen Freiheit, in diesem Nicht-Ort und in dieser Trennung den wahren Anfang, das Objekt der Denkbewegung.

Was ist es dann, was das Ich aus seiner Stummheit und aus seiner unüberwindlichen Lethargie zu befreien vermag ? Was ist es, was an diesem unvergleichlichen, nicht objektivierbaren Ich interessiert ist, sich selbst gegenüber stets wandelbar und getäuscht von seinen eigenen Werken ? Noch ein Wort, das wie eine Frage an mich herangetreten ist. Rosenzweig findet sie auf den ersten Seiten der Bibel : « Adam, wo bist du ? » Es ist das wie ein Auftauen des Gedächtnisses. Indem ich mir selbst ins Gedächnis zurückgerufen werde, geschieht mir gleichzeitig dasselbe im Hinblick auf einen andern, der mich ruft. Ein Ausweichen ist nun nicht mehr möglich. Die Frage dringt bis in die verborgensten Winkel, bis zum Ich, das da vergessen ist inmitten der Worte, die es ausspricht und der Gesten, die es macht. Zu Beginn ist das direkt aufgenommene Wort da. Die Folge dieses Eingriffes ist ein definitiver Bruch des Ichs mit der Natur, mit jeder Realität in der dritten Person. Hand in Hand damit geht die Entdeckung im andern einer meiner eigenen ebenbürtigen Alterität. Auf diesem Punkt des « Auftauchens » bin ich nicht mehr der Bruder der Wälder und der Sträucher, der Bäume und des Wassers. Und schliesslich zwingt mich dieses Wort, das mich erweckt, ebenfalls, mich nun wohl nicht in dem, von dem es ausgeht, zu versenken, aber seinen Willen zu tun. Das bedeutet nicht, vom Schauplatz abzutreten oder einer Alienation zuzustimmen, weil ich mich, indem ich vergesse, vor Selbstvergessen schütze, und indem ich an ihm festhalte, mir selbst nahe bleibe. So befreit und rettet der andere meine Eigenständigkeit.

Die Offenbarung geht somit im Herzen der Subjektivität vor sich. Doch ist das nicht die Ich-Position als absolutes Prinzip. In ihrer Einsamkeit und in ihrem Losgelöstsein von allem entdeckt sich die Subjektivität darin als angesprochen, angefragt, passiv, als Partnerin, die niemals ihrem Selbst entrinnen kann, jedoch ohne absolute Initiative des Beginns. Die Offenbarung bedeutet, dass man lernt, sich zu erkennen durch eine Frage, die von anderswo herkommt als von uns selbst, durch eine dem Ich zugewandte Frage, die eindringlicher ist als jede von uns selbst kommende Frage. Rosenzweig baut die Struktur dieser

für ihn originellen Situation im Detail aus, ebenso wie die Sprache, die darin zum Ausdruck kommt, Absenz und Präsenz, Liebe und Verbindlichkeit. Er versucht, zu zeigen, an welchen Zeichen diese Sprache erkannt werden kann als Sprache Gottes an den Menschen, und in welcher Weise diese Wechselwirkung Gott-Mensch als initiale und aktuelle Grösse die Vergangenheit und die Zukunft anspricht, und wie sie sich zur Schöpfung und zur Erlösung hin öffnet. Doch das wesentliche Charakteristikum steht somit fest : die Offenbarung ist *gleichzeitig* Offenbarung der Subjektivität und Offenbarung Gottes. Es handelt sich um ein Geschehnis und um ein Ereignis, das mit einer Haltung verbunden ist, die man sich in der Sprache zueigen macht.

Der Text der *Urzelle* verhüllt diesen Begriff als solchen weitaus mehr als er ihn im Detail expliziert. Doch steht es fest, dass er nicht auf eine Art objektiviertes « übernatürliches » Element zurückgeführt wird, das zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte starre Form annimmt. Er ist auch nicht die unaussprechliche, das Individuum allein rechtfertigende Erfahrung, ohne jeden Zusammenhang mit der Geschichte. An diesem Punkt, wie in anderer Beziehung auch, versucht Rosenzweig einen dritten Weg. Ohne eine besondere, noch auch eine völlig säkularisierte Welt darzustellen, formuliert die der Offenbarung gegenüber aufgeschlossene Existenz in einer neuen Weise den einzigen Seinsakt in Hinblick auf Gott und die Welt.

Der Stützpunkt dieser Theorie ist die, wie wir gesehen haben, in ihrem unerreichbaren Charakter und in ihrer Transzendenzbewegung erkannte Freiheit des Ich, die jede Definition durchbricht, selbst die als moralische Wesenheit. Rosenzweig bezeichnet den Menschen als ein metaethisches Wesen. Doch bedeutet die Tatsache, dass man diese Fluchtdimension im Menschen, diese Realität, die stets jede Objektivierung vereitelt, als konstitutives Element ansieht, keineswegs, dass man die Welt, das Denken und die Gedanken auf das Niveau einer Inhaltslosigkeit reduziert, die gleichsam eine gefangene Subjektivität umgibt, die stets Gefahr läuft, sich darin aufzulösen. Im Gegenteil : die Subjektivität, die sich als solche erkennt, findet die Welt wieder. Diese Welt ist nicht nur am Ende meiner Gedanken : sie geht ihnen voraus und geht über sie hinaus, genau so wie sich das Ich über jede Objektivierung ergiesst. Die Welt ist wie vor den Menschen gestellt und beschränkt sich nicht auf die bekannte Welt. Sie ist, zusammen mit dem Ich, ein Element der totalen Realität, zu der für uns endliche Menschen auch Gott gehört. So verbinden sich drei Ordnungen, verknüpfen sich miteinander und bilden ein Ganzes. Die Subjektivität entflicht das Ich, die Welt, ja selbst Gott, doch ist das nicht das Ende der Realität, sondern im Gegenteil eine Art, sie aufzuzeigen, eine

mögliche Erscheinungsform, die unüberwindliche Neuheit in der Bewegung, durch die diese drei Ordnungen miteinander in Verbindung treten.

Andererseits ist es klar, dass in diesem Ereignis der Offenbarung der Bibel eine besondere Funktion zukommt. Doch ist sie nicht eine Art äusserer Verständlichkeit, die jede andere Elaboration überholt und vernichtet. Rosenzweig erkennt an, dass er sich am Rande einer gewissen Barthschen Konzeption bewegt, sich jedoch davon losgesagt hat. Die Hl. Schrift disqualifiziert nicht die anderen Sprachausdrücke, indem sie sie als Täuschung, Begierde und Herrschsucht entlarvt. Im Gegenteil : wenn die Offenbarung ein authentisches Zu-Sich-Kommen in der Manifestation Gottes bedeutet, so macht sie deutlich, unter welchen Bedingungen die Sprache ihrem Wesen nach wahr erscheint ; sie ist Mitteilung, und sie ist es, indem sich jemand ihrer bedient ; im Sprachaustausch und in der sprachlichen Festlegung trifft man einander und wird so zur Gesellschaft. Die aus der Offenbarung resultierende Aufgabe ist für Rosenzweig die menschliche Gesellschaft. Als « Einbrechen des Geistes » [31] ist die Offenbarung nicht an sich ausschliesslich an eine festgelegte Besonderheit gebunden, als die man die Bibel ansehen könnte. In ihrer radikalsten Deutung hingegen, wo der Mensch aufgefordert wird, sich selbst auf dem Weg über den andern treuzubleiben bis zur Todesprüfung, ist die Offenbarung eine solche Besonderheit und muss es auch sein. Dass sie mit der Bibel identifiziert wird und damit mit dem Volk, das sie hervorgebracht hat und mit Mose, hängt mit ihrem absolut primären Charakter zusammen : Sie ist das von jemandem inmitten der anderen erlebte Ergriffenwerden. Das Wort kann nur im Besonderen seinen Anfang nehmen. Gewiss ist es an alle gerichtet, aber gerade weil es zuerst dem Individuum zuteil wird, dem in sich selbst eingekapselten Ich, muss es irgendwo beginnen, bei einem einzelnen. Es ist unwesentlich, dass die Schrift jüdisch ist, doch muss sie notwendigerweise Sondercharakter tragen. Doch sowie sie einmal in der menschlichen Welt in Erscheinung getreten ist, verleugnet sie auch nicht mehr ihren Ursprung. Sie ist für immer mit dem jüdischen Volk verbunden. Es ist das keine Begrenzung ihrer Universalität, sondern die Vorbedingung dafür. Nach Beendigung des *Sterns der Erlösung* wendet sich Rosenzweig entschlossen der Schrift zu, aber quer durch die verschiedenen Studien, die er in Hinblick auf die Übersetzung und die Bedeutung des Schrifttextes unternehmen wird, hält er stets an der Notwendigkeit fest, die Besonderheit der ersten hebräischen Disposition hervorzuheben, und die an diese Form gebundene Verständlichkeit. Unter dem Aspekt eines besonderen Textes, der die Erfahrung einer Person ausdrückt, zugleich aber in ihrem Anspruch,

für alle die letzte Ordnung der Dinge auszudrücken, kann die Offenbarung « die absolute symbolische Ordnung » genannt werden [32].

Die Fruchtbarkeit dieser Interpretation wird von grösster Tragweite sein. Sie wird den Stoff für eine philosophisch-theologische Auseinandersetzung abgeben, doch bevor sie noch diesen Weg nimmt, beleuchtet sie die Wahrheit der Partikularoptionen, die das Judentum und das Christentum darstellen. Seit seiner Entscheidung von 1914 ist Rosenzweig das Opfer einer Frage : die Bedeutung des Judentums. Das Judentum trägt alle Merkmale einer veralteten, ja einer verkalkten Institution an sich, neben einem Christentum, das trotz der Wechselfälle seiner Geschichte triumphierend das Bewusstsein bewahrt, die Wahrheit zu sein. Die diesbezüglichen Positionen, selbst wenn sie ungenügend dargelegt werden, kommen am klarsten in der Diskussion mit Rosenstock zum Ausdruck. Sie ist zuerst oberflächlich, wird aber dann immer geballter, so dass der Ernst der Entscheidungen rasch die Notwendigkeit schafft, sich dem Wesentlichen zuzuwenden, wo dann die Treue zu sich selbst, besonders bei Rosenzweig, in der Unruhe des Suchens befangen bleibt. Greifen wir also kurz auf die wichtigsten Punkte zurück.

Für Rosenzweig ist das Judentum, das er wiederfindet, die einzige Daseinsberechtigung des Juden. Das jüdische Volk, für das eine Initialerfahrung, auf deren erlebten und verlorengegangenen Ursprung der Text ständig hinweist, konstitutiv ist und ihm seine Identität verleiht, hat sozusagen seine Wesenheit hinter sich. Es muss so in die Tiefen seiner Tradition hinabsteigen, ohne Bedauern die Erwählung leben, beim Vater bleiben, bei dem seit Anbeginn sein Platz war und seine Funktion in der Geschichte erkennen, die seit der Zerstörung des zweiten Tempels klar zutage tritt : ohne Land, ohne spezifische Mission im Laufe der Geschichte besteht seine Bedeutung einfach in seiner Existenz. Es ist wie das konkrete Bild der Ewigkeit, das die Zeit nicht auslöscht, eine kritische Kraft angesichts aller geschichtlichen Totalisierungsversuche. Gewiss, ein derartiges sinnvolles Überleben in der Zeit kann nicht auf ein biologisches Phänomen zurückgeführt werden : Es ist Gemeinschaft, Studium, Gebet. Auf dem grossen allgemeinen Platz der Geschichte muss sich der Jude gänzlich nach innen wenden, zu seinen Anfängen zurückkehren und dort stehenbleiben. Denn dieser Anfang, soweit ein Mensch eine solche Erfahrung machen kann, und in den durch viele Situationen gebotenen Formen, ist gleichzeitig das Ende.

Rosenstock anerkennt wohl in der Erwählung eine erste Heiligkeit, nicht tatsächlich aber der Berufung nach. Aber bedeutet Jude bleiben nicht sich hochmütig auf sich selbst fixieren, sich auf sein Pri-

vileg versteifen, selbst wenn es Verantwortlichkeit bedeutet, und die in Christus ausmündende, innerhalb der Hl. Schrift selbst gut feststellbare Entwicklung zurückweisen ? Christus vertieft das erste Bewusstsein der Beziehung zu Gott. Er bringt selbst Erlösung vom Volk, indem er offenbart, dass alle Sünder sind. Und im Gegensatz zu Abraham, der darbrachte was er besass, hat er sich selbst geopfert. Bedeutet aber das Judentum nicht das einschränkende Zurückgehen auf das niemals genug gelesene Buch, in der hartnäckigen Negation des Umstandes, dass sich die Wahrheit des Buches anderswo geoffenbart hat ? Bedeutet es nicht die Ablehnung der Zukunft und der wahren Gemeinschaft aller, als widersprüchliche Haltung zum Inhalt der Verheissung, worin sich vielleicht eine Sehnsucht nach Herrschaft ausdrückt ? Kurz gesagt : ist das Judentum nicht vielleicht Ablehnung des Lichtes ? Rosenstock fügt sogar hinzu, dass das Judentum in Hinkunft jede Bedeutung für die Kirche verloren hat ; ihre eigene Geschichte ist Altes Testament geworden, und sie besitzt ihre Heiligen und Weisen. Das jüdische Volk ist nicht mehr, wie für Rosenzweig, ein nirgendwo verankertes Überleben ; es ist für Rosenstock ein sinnloses Überleben, mit der Alternative, entweder seine biologische Obstination aufrechtzuerhalten, oder aber sich mit den Ereignissen und den Völkern der Welt zu vermischen.

Die Antwort Rosenzweigs ist bewundernswert in ihrer Sicherheit und Bescheidenheit. Er schätzt die Kraft des Angriffs. Doch ist es ihm zufolge nicht wahr, dass der Jude sozusagen von sich aus gerettet und somit eigenständig ist. Im Gegenteil : alles hängt vom Glauben ab. Jude sein bedeutet, sich dem vernommenen Wort unterwerfen, daran inmitten der Prüfungen nicht versweifeln, und ihm in der Versuchung nicht entfliehen. In seiner niemals erreichten Reinheit ist das jüdische Volk das zum Leben gewordene Wort, eine Spur und eine Gestalt inmittten der Menschen, eine Art physische Beharrlichkeit des Wortes. Doch handelt es sich keineswegs um eine krankhafte Selbstfixierung, sondern um eine Treue zu Gott bis zur Selbstaufopferung. Abraham hat nicht etwas geopfert, was er besass ; er hat das Volk geopfert, Gegenstand der Verheissung ; aus Gehorsam war er bereit, den ersten Garanten der Verheissung zu vernichten und sich nur an das Wort zu binden. Das Judentum ist das durch die initiale Nähe Gottes eingegangene Risiko, Verheissung für immer, quer durch die unvorhersehbaren Wechselfälle der Geschichte und unser eigenes Aufgeben. Daher ist es auch wesentlich für die Welt, dass es als geschichtliche Grösse weiterbesteht. Das Christentum verliert dadurch keineswegs seinen Sinn. Es ist die Mitteilung nach aussen dieser göttlichen Wahrheit, die sich manifestiert. Stets im Begriff zu entstehen, stets davon bedroht, im Heidentum zu versinken, aus dem es hervorging, ist das Christentum

ausschliesslich Mitteilung und Mission. Dadurch ist es an die Kulturen gebunden, an die Geschichte, an alles, was sich in der Geschichte erneuert und was geschaffen wird ; es ist eine Art Jugend des stets neu beginnenden Menschen. Das bedeutet nun aber nicht, dass sich das Christentum selbst genügt. Weit davon entfernt ist es für das Christentum im Gegenteil wesentlich, sich an das Judentum anzulehnen und sich der jüdischen Obstination zu widersetzen, die in ihm die Energie zu seiner Mission weckt und ihm anbietet, sich freudig in sich selbst abzuschliessen, in den Genuss zurückzufallen und das zu verlieren, was sein Wesen ausmacht : das Wort Gottes, das nicht von dieser Welt ist. Weder der Jude noch der Christ besitzen die ganze Wahrheit. Sie gehört Gott allein. Der Jude und der Christ arbeiten « im selben Reich ». Ihre Aufgabe ist gegensätzlich in der Zeit, ihr Miteinanderwirken unentbehrlich ; in jedem von ihnen ist das Werk unvollendet und die Suche stets notwendig.

Zahlreiche Kommentatoren haben die Eigentümlichkeit dieser Auffassung, die dem Judentum und dem Christentum ihr Teil zuerkennt, im Rahmen der jüdischen Tradition unterstrichen. Die vollkommene Manifestation der Wahrheit ans Ende verlegen und sie unserem Zugriff entziehen bedeutet nicht, dass wir davon ausgeschlossen sind. Doch bleiben unsere besten Wahrheiten stets zweifelhaft. Anstelle uns in einem Wissen einzuschliessen, führt uns die Offenbarung nach Rosenzweig in die Schule der Zeit und der Sprache ; sie ist Verabsolutierung der Zeit, schreibt er in einer fast übertriebenen Formulierung. Die — bei ihm nicht als eigenes Thema behandelte — Temporalität ist dort zumindest in Form einer gedanklichen Orientierung vorhanden. Die Offenbarung ist tatsächlich das Hervorbrechen der Zeit für das endliche Wesen, weil sie den Beginn und das Ende enthält und so die Möglichkeit für den Menschen zu einer wahren Umwandlung seiner selbst durch die Beziehungen zu den andern, zur Welt und zu Gott. Und ebenso wie das eine extreme Aufwertung der Zeit mit sich bringt, impliziert es gleichzeitig die Anerkennung jeder Partikularität. Die im *Stern der Erlösung* enthaltene Geschichtsphilosophie, die so rasch die nicht-westlichen Kulturen behandelt, scheint diese Perspektive zu dementieren. Doch abgesehen davon, dass diese Erwägungen vom Gesamtzustand der Wissenschaft abhängig sind, lassen sie sich, wie es scheint, verstehen, wenn man darin ein Pauschalurteil über jede Kultur sieht, die den Anspruch erhebt, im Besitz der Wahrheit zu sein. Die Sprache ist für Rosenzweig nicht in erster Linie Besitz und Abschliessung, sondern Offenheit und Diskussion. Die Arbeit der Wahrheit vollzieht sich in der Beziehung — Lehrer-Schüler, Judentum-Christentum-Hellenismus, Philosophie-Theologie — von dem Moment an, wo jeder

Partei ergreift, sich ausdrückt und sich vom andern ansprechen lässt. Für Rosenzweig ist die Spannung zwischen Judentum und Christentum ein Testfall — vielleicht der ausschlaggebendste — für die Bedeutung der Partikularitäten, ohne dass die eine auf die andere verzichten kann, und ohne dass die eine die andere abzulösen vermag.

Wenn nun der Glaube genau die Beziehung zur Offenbarung ausdrückt, so betrifft er nicht eine private Welt diesseits oder jenseits der Vernunft. Rosenzweig, der mit dem Wort « Religion » sehr sparsam umgeht, will dadurch gerade die Antinomien vermeiden, die es hervorruft. Der so gefährliche Begriff der Offenbarung bedeutet eher eine aktive Bewegung, die wir weitaus mehr erhalten als sie von uns ins Leben gerufen wird, und durch die wir an die Wurzel unseres Wesens geführt werden, zum lallenden, unausrottbaren und sterblichen Subjekt. Sie verringert den Menschen nicht, überlässt ihm seine Möglichkeiten, zeigt ihm seine Grenzen und öffnet ihm eine sich immer mehr ausweitende mysteriöse Zukunft, jedoch nach den Gesetzen der Langsamkeit und der Geduld der endlichen Welt. Sie ist kein Endzweck sondern ein Beginn, und weder der Verstand noch die Geschichte, weder die Aktion noch das Gebet, weder die Liebe noch die Politik sind zu viel, um das auf sich zu nehmen, was sie im Handeln entdeckt. Das Vorgehen Rosenzweigs, diese Mischung von Behauptung und stets wiederholtem behutsamen Zögern, ist die beste Illustration seines Gedankenganges. Am Schluss eines später erschienenen schönen Artikels, in dem er die Werke von Max Brod und Leo Baeck würdigt, hält er fest, dass die Apologetik nicht wirklich das letzte Wort haben kann. Der Apologet sieht seine Gedanken, doch verfehlt er sich selbst ; er identifiziert sich mit seinen Gedanken, vergisst ihren Gegenstand, die mysteriöse Verbindung.

> « Die letzte Kraft des Erkennens ist ihm versagt, wie das letzte Leiden des Erkennens ihm erspart bleibt. Denn letztes Erkennen verteidigt nicht mehr ; letztes Erkennen richtet » [33].

Doch ist diese Anerkennung der Besonderheiten in Sprache und Zeit nicht gleichbedeutend mit Zersplitterung. Eine Aufgabe und ein Weg der Einheit zeichnen sich in der Geschichte als solcher ab. Ohne sie noch deutlich abzuklären, ist Rosenzweig doch der Meinung, dass diese Vereinigung durch das Spiel von drei Kategorien zustande kommt, die aus dem Werk der Offenbarung hervorgegangen sind. Es handelt sich um den Juden, den Griechen und den Christen. Diese Kategorien sind die letzten Besonderheiten, nach denen sich nun tatsächlich die menschliche Gemeinschaft vor und mit Gott organisiert. Sie schweben nicht in heiterer Abgeklärtheit über allem, was die tägliche Existenz

ausfüllt ; sie gehen mitten durch die anderen Determinationen, denen sie eine entscheidende Polarisation verleihen. Der Grieche repräsentiert den Heiden in seiner Vollkommenheit, gänzlich wach der Welt gegenüber, mit ungezwungener und schöner Geste, Herr und Mittelpunkt seines Universums, doch einsam, sich selbst unbekannt und taub, von unvergleichlicher Ungezwungenheit in der Aufmerksamkeit äusseren Erscheinungen gegenüber, doch ohne noch zu den Situationen des Zerreissens vorgedrungen zu sein, durch welche die Realität in sich selbst in Erscheinung tritt. Der Jude repräsentiert das andere Extrem ; er ist in dieser Welt das Beispiel der Scheidung von der Welt und, um den Preis dieses Umweges und dieser Unaufmerksamkeit, des Hinhörens auf das Wort, das den Menschen sucht und ihn in eine Beziehung hineinstellt, dessen Zeichen und wirkende Kraft es ist. Der Jude ist nicht das Ganze, aber der Zeuge des Endes. Der Chirst repräsentiert den Übergang : immer an der Schwelle, immer wiedergeboren aus dem Heidentum, bedroht von vorschneller Genugtuung, ist er, durch seine Treue zu Christus, wesentlich mit dem Werk der Erlösung verbunden. Im Lichte der Offenbarung ist die Geschichte der Treffpunkt und der Dynamismus dieser drei Kategorien. Wohl gibt es Übergänge von den einen zu den andern, doch werden sie bis zum Ende bestehen bleiben. Bis zum Ende kann es keine wirklich zum Ziel gekommenen Menschen geben. Als bemerkenswerte Tatsache muss festgehalten werden, dass die Entdeckung seiner selbst bei Rosenzweig gleichzeitig die Entdeckung der anderen war ; das Judentum hat einen Sinn, doch gibt es für die anderen andere Sinngebungen. Dieses Spiel der Verschiedenheiten ist für die Menschen der einzige Modus, in Beziehung zum Absoluten zu treten ; es basiert auf der Offenbarung, in der das Absolute als solches zutage tritt.

EXISTENZ UND AKTION

Das Judentum theoretisch als eine wesentlich menschliche Kategorie anzuerkennen ist eine Sache. Es leben ist eine andere. In dem Masse, in dem sich in seinem Denken die neue Vision der Dinge präzisiert, wird auch die Aktionsforderung immer grösser. Wenn es wahr ist, wie er sagt, dass der Wendepunkt in seinem Leben von der Überlegung bedingt wird, so wendet sich diese seit Kriegsende praktischen Erwägungen zu ; diese Bekehrung scheint uns ein ausschlaggebendes Element der Persönlichkeit Rosenzweigs zu sein. Aus diesem Grunde, und obwohl in der von uns gewählten Formationsperiode die auf diese Frage bezüglichen Texte verhältnismässig selten sind, gehen wir auch

etwas über sie hinaus, um die Entwicklung dieser Keime anzuregen. Die Anstrengungen konzentrieren sich dabei auf zwei Punkte : die Kultur und das Gesetz.

Die Lehrer, die Methoden, die Werke der deutschen Universität, ihre allgemein anerkannte Autorität und ihre Durchschlagskraft verliehen Rosenzweig im Laufe der Jahre eine sehr präzise Intuition von der Wichtigkeit der Kultur, die das Wort *Bildung* zusammenfassend ausweitet. Unbewusst, zumindest anfänglich, fand Rosenzweig in dieser der unablässigen Geistesarbeit zuerkannten Würde, und in diesem stillschweigenden Lob der Kenntnis und der Forschung, das gedämpfte Echo seiner eigenen Tradition, die dem Lernen einen aussergewöhnlichen Platz einräumt. Doch bestand nicht gerade dabei die Gefahr, dass die letztere durch die erstere überspielt würde ? Schon 1916 wirft Rosenzweig in einem damals nicht veröffentlichten Text, *Volksschule und Reichsschule* [34], diese Frage in ihrer ganzen Tragweite auf. Er stellt darin das Programm für eine neue Schule auf in einem Deutschland, das er noch siegreich und die Vormachtstellung in Mitteleuropa einehmen sah. 1917, in dem Artikel *Zeit ist's* [35], entwirft er ein anderes Programm, das der religiösen Bildung des jungen Juden gewidmet ist, die, um etwas anderes zu sein als ein Katechismus oder eine blosse Information, in Kontakt mit den lebendigen Quellen stehen muss : Bibel, Talmud und andere Texte. 1920 zeigt er dann auf einigen prächtigen Seiten, «mehr getanzt als geschrieben», Frucht einer lange Wartezeit [36], unter dem Titel *Bildung und kein Ende* [37], die Inspiration dieses Unterfangens auf, das er dann nochmals als historische Aufgabe und gegenwärtige Notwendigkeit in *Neues Lernen* [38] präsentiert, einer Ansprache , die er zur Eröffnung des Frankfurter *Neuen Jüdischen Lehrhauses* aufgesetzt hat, dessen Gründer er gewesen ist.

(Wird fortgesetzt)

Dieser Artikel wurde erstmalig in französischer Sprache im August-September-Heft 1973, Bd. 60, Nr. 3 der *Recherches de Science Religieuse* veröffentlicht. Wir reproduzieren ihn hier mit der gütigen Erlaubnis der Direktion dieser Zeitschrift. Deutsche Bearbeitung von K. H.

ANMERKUNGEN

[1] Br. vom 11.3.1925 an H. Ehrenberg ; siehe Anmerkung 5.
[2] Siehe Nachdruck des Artikels in *Judaica*, Frankfurt 1963, S. 222/23.
[3] Die beste Darstellung bleibt die von N.N. GLATZER, *Franz Rosenzweigs Life and Tought*, New York 1953.
[4] Br. vom 31.10.1913 an R. Ehrenberg.

[5] *Briefe*. Unter Mitwirkung von Ernst Simon. Ausgewählt und herausgegeben von Edith Rosenzweig. Schocken Verlag, Berlin 1935, 734 S. Wir zitieren diesen Briefwechsel unter dem Zeichen *Br.*, gefolgt vom Briefdatum.
[6] München-Berlin 1920.
[7] Erschienen 1921, neu aufgelegt 1930, mit Untertiteln vom Verfasser und Anmerkungen von N.N. Glatzer. 3. Auflage 1954 bei Lambert-Schneider in Heidelberg. Es gibt ebenfalls eine englische und eine hebräische Version.
[8] Schocken, Berlin 1937.
[9] Seuil, Paris 1962.
[10] « Die meisten seiner Vorzüge und Fehler erklären sich aus der Absicht, als *enfant terrible* zu erscheinen », schreibt E. FRIEDMANN in *Le Christianisme mis à nu*, Plon, Paris 1970, S. 182.
[11] « Franz Rosenzweig : une pensée juive moderne », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1965 (4), S. 208-222.
[12] Br. vom 3.11.1916 an E. Rosenstock.
[13] Br. vom 17.9.1923 an F. Meinecke.
[14] « Intensives Dankbarkeitsverhältnis zur deutschen Kultur », Br. vom 8.11.1916 an E. Rosenstock.
[15] *Kleinere Schriften* (= KS), *Realpolitik*, 1917, S. 409-415.
[16] Br. vom Oktober 1916 an H. Ehrenberg.
[17] « Mein intellektueller Mittelpunkt », KS, *Urzelle des Stern der Erlösung*, S. 358.
[18] KS, *Geist und Epochen der jüdischen Geschichte*, S. 12-26.
[19] KS,*Urzelle...*, S. 370.
[20] Br. vom 27.10.1928 an seine Mutter.
[21] Vgl. H. LIEBESCHÜTZ, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*, Tübingen 1970, S. 176.
[22] *Hegel et l'Etat*, Vrin, Paris (2) 1966, S. 8.
[23] Vgl. Joseph TEWES, *Zum Existenzbegriff Franz Rosenzweigs*, Meisenheim-am-Glan 1970.
[24] KS, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, S. 230-277, besonders S. 273 ff.
[25] Br. vom 2.6.1927 an R. Stahl : « Es gibt da keine andere Möglichkeit objetiv zu sein, als dass man ehrlich von seiner Subjektivität ausgeht. Die Objektivitätspflicht verlangt nur, dass man wirklich den ganzen Horizont besieht, nicht aber dass man von einem andern Standpunkt aus sieht als auf dem man steht, oder gar von ' gar keinem Standpunkt '. »
[26] Br. vom 5.9.1916 an E. Rosenstock.
[27] Br. vom 1.12.1917 an R. Ehrenberg.
[28] KS, S. 278-291.
[29] KS, S. 357-373.
[30] KS, *Urzelle...*, S. 371.
[31] Brief an E. Rosenstock, S. 671.
[32] *Eb.*, S. 710.
[33] KS, *Apologetisches Denken* (1923), S. 42.
[34] KS, S. 420-467.
[35] KS, S. 56-79.
[36] Br. vom 18.1.1920 an seine Verlobte, Edith Hahn.
[37] KS, S. 79-84.
[38] KS, S. 94-100.