Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 46 (1990)

Artikel: Aufgeschlossene Begegnung : Franz Rosenzweigs Konzeption der Beziehung zwischen Judentum und Christentum

Autor: Zak, Adam

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960833

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: 02.07.2025

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

Aufgeschobene Begegnung – Franz Rosenzweigs Konzeption der Beziehung zwischen Judentum und Christentum *

von Adam Żak SJ

Das Denken des jüdischen Religionsphilosophen Franz Rosenzweig ist seiner Neuartigkeit und seines spekulativen Charakters wegen nicht sogleich verstanden worden, und dies umso weniger, als sein Hauptwerk, der «Stern der Erlösung», erstmals 1921 erschienen, als ein jüdisches Buch abqualifiziert, nur einen begrenzten Leserkreis erreicht hat. Darüber hinaus war Rosenzweigs ganzes Wirken auf den Raum ausserhalb einer Universität beschränkt, weswegen sein Werk von der Zunft der Berufsphilosophen nicht beachtet worden ist. Die zweite Auflage des «Sterns» von 1930 hatte auch keine besseren Chancen einer Breitenwirkung. Die Nacht des Nationalsozialismus hat die Begegnung mit Rosenzweig und seinem Denken um Jahrzehnte aufgeschoben. Es ist gleichsam ein Paradox, dass Martin Bubers Denken mehr bekannt ist als das seines genialeren Freundes. Bedingt ist dies zweifellos auch dadurch, dass Rosenzweig weit weniger Lebensjahre vergönnt waren.
Ein weiterer Grund, dessentwegen dieser Aufsatz «aufgeschobene Begegnung» überschrieben ist, ist die Tatsache, dass Rosenzweig selbst den jüdisch-christlichen Dialog als Neuaufnahme desjenigen Gespräches verstand, das an den Anfängen der Christenheit geführt, durch die Jahrhunderte der Apologetik, des Unverständnisses, ja des Hasses jedoch aufgeschoben worden ist.

Ziel dieses Aufsatzes ist es, einen – wenn auch nur bescheidenen Beitrag dazu zu leisten, die Folgen der aufgeschobenen Begegnung mit Rosenzweigs Denken durch ein Aufzeigen dessen zu überwinden, wie er selbst den durch die Geschichte aufgeschobenen philosophisch-theologischen Dialog zwischen Judentum und Christentum aufgenommen hat. Es wird hier also nicht allein um historische und begriffliche Klärungen gehen, sondern vor allem um einen Beitrag zur Präzisierung des *status quaestionis* zwischen Judentum und Christentum, so wie er von einem der her-

---

* Aus dem Polnischen ins Deutsche übersetzt von Stefan Schreiner.

Adam Zak ist Professor für Religionsphilosophie des 19. und 20. Jahrhunderts am Collegium Philosophicum in Kraków/Polen.
Adresse: ul. Kopernika 26, PL-31-501 Kraków.

ausragendsten Vertreter des modernen jüdischen Denkens im Deutschland vor der Schoa gesehen vorden ist.

1) Der Hintergrund von Rosenzweigs Konzeption

Gewicht und Neuartigkeit der Beziehung Rosenzweigs zum Christentum werden noch deutlicher, wenn wir bedenken, das es ein christlich-jüdisches Gespräch seit etwa dem 2. Jahrhundert praktisch nicht mehr gegeben hat. Auf das Fehlen einer positiven Sicht des Christentums jüdischerseits hat neben den eindeutig theologischen, den Gottesbegriff selbst betreffenden Differenzen ebenso auch die Tatsache Einfluss gehabt, dass die Juden in Europa als Minderheit in Gesellschaften lebten, in denen Antisemitismus eine leider permanente und – da auf die Ausübung der staatlichen Macht einwirkende – bedrohliche Erscheinung gewesen ist. Ungerechtigkeit und Unrecht, die gleich der Flut immer wieder über die jüdische Minderheit hereinbrachen, machten jeglichen ernsthaften theologisch-philosophischen Dialog unmöglich.

Die Geschichte der frühen Christenheit ist Teil der jüdischen Geschichte. Mit dem Erfolg der Mission unter den Heidenvölkern verselbständigt sich die Geschichte des Christentums. Das Christentum hört auf, für die Juden ein Gegenstand der Auseinandersetzung innerhalb des Judentums zu sein und wird Religion der Völker der Welt, Religion von «Halbproselyten», die nach Konstantin Erbin und Fortsetzerin römischer Macht und Herrschaftsstrebens wird. Zwar unterschied man im allgemeinen Christen und Muslime von heidnischen Götzendienern, dennoch gehörte eine selbst vorsichtige Proklamation von Toleranz aus theologischen Gründen zu den Seltenheiten. Im jüdischen Denken dominierte die Sorge um die Ausschliesslichkeit der biblischen Offenbarung, was dazu führen musste, den Zusammenhang des Christentums mit der Bibel, der jüdischen Offenbarungsurkunde geringer erscheinen zu lassen.

Die Position R. Jakob Emdens (1697-1776), der verkündete, dass der Stifter des Christentums sich ebenso den Juden wie den Heiden dadurch verdient gemacht hat, dass er einerseits die Lehre des Mose bestätigte, indem er ihre bleibende Gültigkeit bekräftigte, und andererseits die Heiden vom Götzendienst abwandte, indem er sie eine Moral lehrte, die mehr als das Gesetz des Mose forderte, steht eher vereinzelt da. Dasselbe gilt von seiner positiven Beurteilung der Kirche als einer Gemeinde zum Lobe Gottes, deren Ziel es ist, der ganzen Welt zu verkünden, dass es nur einen Gott gibt, der Herr des Himmels und der Erde ist.

Erst im 19. Jahrhundert, als die «bürgerliche Verbesserung der Juden»[1] der Nachaufklärungszeit die Konkretisierung ihrer Emanzipations-

und Assimilationsbestrebungen brachte und mit der Zeit zu einer völligen Veränderung ihrer materiellen und kulturellen Situation führte, traten bessere Bedingungen für eine intellektuelle Vertiefung des Verhältnisses von Judentum und Christentum zueinander ein. Insbesondere die Zulassung der Juden zur allgemeinen Bildung konfrontierte sie mit dem Erbe christlichen Denkens in bis dahin nicht gekannter Weise. Von den das Verhältnis von Judentum und Christentum zueinander betreffenden Konzeptionen, die im 19. Jahrhundert auf deutschem Boden entstanden sind, verdient vor allem die Sicht R. Samuel Hirschs (1815-1889) unsere Aufmerksamkeit. Sie entstand als Reaktion auf die Konzeption Hegels, der auch für Rosenzweig zum Hauptgegner werden sollte. Hegel ist der Meinung, dass das Judentum gemeinsam mit den anderen Religionen des Ostens von anderen nicht verlangt, dass sie sich zur Religion der Bibel bekehrten. Er bemerkt ein gewisses Paradox: der Gott, von dem die Juden wissen, dass er der Herr Himmels und der Erde ist, wird von ihnen als der Gott eines Volkes verehrt. Das Erwählungsbewusstsein erlaube nicht, dass die erkannte und bekannte Universalität der Offenbarung in einer universalen prophetischen Botschaft ausmündete. Von daher ist das Judentum für Hegel grundsätzlich ein Relikt, das seine historische Rolle erfüllt hat.

In der Antwort auf diese Konzeption Hegels unterscheidet Samuel Hirsch[2] intensive und extensive Religion. Nachdem sich die intensive Religion im jüdischen Volk eingewurzelt hatte, kam mit dem Christentum die Zeit der extensiven Religion, die Zeit der Ausbreitung des wahren Glaubens unter den Heiden. Das Christentum, dessen Grundprinzip der Verkündigung des Reiches Gottes so ist, wie es – nach Hirsch's Meinung – Jesus vestanden hat, führt nicht über das Judentum hinaus. Selbst die johanneische Interpretation, die im Leben Jesu die Verwirklichung nicht mehr der Idee Israels, sondern der Idee der erlösten Menschheit sieht, bleibt seiner Meinung nach innerhalb der Grenzen des Judentums. Aus dem positiven Inhalt des Christentums ergibt sich nach Hirsch kein Bruch mit dem Judentum. Das Christentum in seinem tiefsten Wesen, das mit dem Judentum identisch ist, ist Mission des Judentums. Der Bruch, von Paulus initiiert, ist – seiner Meinung nach – verursacht durch die falsche Deutung des Judentums als einer Gesetzesreligion, die dem Menschen nicht die Kraft gibt, Gutes zu tun. Aus diesem Grunde ist es unter dem Einfluss des Heidentums zum alleinigen Weg zur Erlösung umgedeutet und den Erfordernissen der Mission Jesu angepasst worden. Dieser Schritt des Paulus muss durch Rückkehr des Christentums zu seiner ursprünglichen Gestalt rückgängig gemacht werden. Diese Rückkehr ereignet sich in der Zeit des Messias, in der intensive und extensive Religion in der absoluten Religion eine Einheit bilden werden. In dieser Konzeption

hat das Christentum nicht seinen eigenständigen Wert. Es hat ihn nur insoweit, als es ursprünglich identisch mit dem Judentum war und letztendlich wieder sein wird.

Rosenzweigs Studium und Tätigkeit fallen in den Anfang des 20. Jahrhunderts, als der Assimilationsprozess der Juden deutlich nicht nur positive Folgen zeitigte. Sein Ergebnis waren nicht nur kulturelle und materielle Leistungen, oder eine gewisse Verbesserung in staatsbürgerlicher Hinsicht. Sein Preis war ebenso ein fortschreitender Verlust an jüdischer religiöser Identität.

Rosenzweig Familie und der Kreis seiner engsten Bekannten und Freunde war nur sehr lose mit der religiösen Tradition verbunden. Es war dies eher eine Trotzhaltung wegen nicht erfüllter Emanzipationserwartunge besonders im Bereich der politischen Gleichberechtigung. Diese Verbundenheit beschränkte sich auf eine eher äusserliche Beteiligung als innere Anteilnahme an gelegentlichen liturgischen Feiern resp. Gottesdiensten. Hingegen war die Offenheit dieses Kreises für alles, was das damalige Deutschland ausmachte, und für die abendländische spätchristliche Kultur bedingungslos. Wiederentdeckung und Würdigung der eigenen jüdischen Werte waren gleichermassen stark erschwert durch das Fehlen an Bereitschaft seitens der Christen, die Werte der religiösen Erfahrung des Judentums anzuerkennen. In solcher Umgebung und solcher Atmosphäre ist Rosenzweig aufgewachsen und erzogen worden.

Sein anfänglicher Relativismus, verbunden mit einer bemerkenswerten Anpassungsfähigkeit, scheint weniger Ergebnis historischer Methode zu sein; vielmehr ist der Historismus die natürliche theoretische Formulierung spontaner relativistischer Erkenntnishaltung geworden.

2) Rosenzweigs Haltung gegenüber der Taufe Hans Ehrenbergs

Aus dieser Atmosphäre erwächst Verständnis und geradezu Rechtfertigung für die Entscheidung des Cousins und Freundes Hans Ehrenberg, der 1911 – die Konsequenz aus der geistigen Verfassung des Judentums ziehend – die Taufe annimmt. Diese Absicht war schon lange zuvor in der Familie diskutiert worden.

In einem Brief an die Eltern vom 2. November 1909 nahm Rosenzweig zu den Vorbehalten gegenüber dem von Hans geplanten Schritt folgendermassen Stellung: «Eine Beschämung kann ich aber in der ganzen Sache nicht sehen. Es ist doch sehr schön, dass es eine Möglichkeit gibt, wenigstens nachträglich und mindenstens für seine Kinder zu einer Religion zu kommen, wenn man durch frühere Versäumnisse eine solche vorenthalten bekommen hat.» Und vier Tage später erklärt er im folgenden Brief nach Hause zusätzlich: «Über Hans denken wir eben verschieden

(...) Wir sind in allen Dingen Christen, wir leben in einem christlichen Staat, gehen in christliche Schulen, lesen christliche Bücher, kurzum, unsere 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 – die 'drei Besuche' – dazu, um das Christentum anzunehmen. Das Judentum kann man im heutigen Deutschland nicht 'annehmen'»[3].

Neben dem kostbaren Zeugnis vom Geist der Epoche, deren Kind Rosenzweig war, und der Doppeldeutigkeit der Assimilation, gewähren uns diese Sätze gleichermassen Einblick in sein Verhältnis zum Judentum wie zum Christentum am Vorabend grundlegender Veränderung in seinem Leben. Das Judentum ist ihm danach «ein leeres Portomonnaie», das Christentum hingegen hat «die Hand voll Geld».[4] Das Übergewicht des Christentums ist ein faktisches, messbares vor allem an den Werten der Kultur. Das Judentum hatte im kulturellen Wettstreit verloren, und Rosenzweig schien es, dass es nicht den weltanschaulichen Hunger der jungen Generation der Deutschen jüdischer Herkunft stillen konnte.

3) Die Dynamik der Bekehrung Rosenzweigs

Das bedeutete jedoch nicht, dass für Rosenzweig das Christentum oder die Religion überhaupt dieses Bedürfnis befriedigen könnte. Kurze Zeit schien es Rosenzweig so als ob die Philosophie diese Aufgabe erfüllen könnte. Weitere und zudem eingehendere Beschäftigung mit Hegel in historischer Perspektive, die unter anderem in der heute schon klassischen Abhandlung über Hegel «Hegel und der Staat» mündete, offenbarte Rosenzweig als Historiker der Philosophie jedoch die ganze Relativität und damit Falschheit des Hegel'schen Standpunktes, der sich ihm als einer von vielen und nicht als ein absoluter zeigte.

Gleichzeitig stellten ihn die Hegelstudien jedoch in ganzer Schärfe vor die Bedingungslosigkeit der Frage nach der Wahrheit, der sich nicht entziehen lässt, der Frage nach der Wahrheit nicht als einer Schulfrage, auf die man in der dritten Person zu antworten hätte, also rein fachlich, sondern als einer letzten persönlichen Frage, auf die man in der ersten Person zu antworten hat. Die Bedingungslosigkeit dieser Frage ist keine nur theoretische, sondern ergibt sich aus dem Zweifel, der alle Merkmale einer intellektuellen und geistigen Krise trägt.

Rosenzweig hat sich nicht vorgestellt, dass für einen modernen gebildeten Menschen eine solche Antwort religiöser Glaube sein könnte, d. h. dass neben neutralem Reden über Religion ebenso eine Rede in der ersten Person vom Standpunkt bewusst angenommenen Glaubens an die Offen-

barung ohne Verzicht auf kritisches Denken möglich ist. Der Nachaufklärungs- und postidealistische Konflit zwischen Glauben und Vernunft konkretisiert sich bei Rosenzweig in der aus dem eigenen Zweifel erwachsenen philosphischen Frage, ob und wie Offenbarung möglich ist. Die Konkretisierung dieser Frage nach der Offenbarung erfolgt im Dialog mit drei Freunden, getauften Juden, und zwar mit dem o.e. Cousin Hans Ehrenberg, mit seinem und Hans' Cousin Rudolf Ehrenberg und insbesondere mit Eugen Rosenstock. Dieser Dialog erreicht seinen Höhepunkt im Sommer 1913 in Leipzig.

Rosenzweig anerkannte damals theoretisch, dass die Annahme einer geschichtlich-übergeschichtlichen Offenbarung eine Antwort auf seine, aus der relativistischen Erkenntnishaltung resultierenden Fragen und Zweifel sein könnte. Nicht sah er jedoch die Möglichkeit objektiver Anerkennung eines solchen Schrittes für sich, den alles relativierenden Historiker. In Rosenstock hingegen begegnete er einem jungen Gelehrten, einem Rechtshistoriker mit vielversprechender Universitätskarriere, der seine Argumente allein durch die Tatsache entkräftete, dass er eine Entscheidung getroffen hatte, dass er in seinem Denken und Reden anstelle verobjektivierender, jeden Inhalt geduldig ertragender Rede in der dritten Person gewagt hatte, eine Offenbarung anzunehmen, dieser Offenbarung dabei als Mensch antwortend, der niemandem seine eigene Verantwortung für Wort und Denken, für sein eigens «Ja» oder «Nein» abnahm. Rosenstock wies Rosenzweig die Möglichkeit der Offenbarung weniger theoretisch als vielmehr praktisch als Bedingung für die Möglichkeit unaufgebbarer Verantwortung für das gehörte und gesprochene Wort. Rosenzweig begegnete in Rosenstock einem Menschen, der seine eigene Verantwortung als eines Denkers und Hörers des Wortes nicht einem System, einer Methode oder auch einem Zeitgeist unterwarf, der ihm mit seiner eigenen Antwort auf die Offenbarung, in Verantwortung für sich, den Urquell der Sprache und des Denkens aufzeigte, aus dem ein jegliches Wort, und insbesondere das ureigenste aller Worte – das «Ich» lebt und sich erneuert.

Einige Monate nach dem entscheidenden Gespräch mit Rosenstock, das in Leipzig am 7. Juli 1913 stattgefunden hatte, schrieb Rosenzweig an Rudolf Ehrenberg: «Dass ein Mensch wie Rosenstock mit Bewusstsein Christ war (...), dies warf mir meine ganze Vorstellung vom Christentum, damit aber von Religion überhaupt und damit von meiner Religion, über den Haufen»[5].

Rosenzweig meinte, dass sein Judentum begrifflich hinreichend christlich war, um sich mit seinem Gesprächspartner in der Einheit des Glaubens zu wähnen. Der Dialog mit Rosenstock machte ihm stattdessen bewusst, dass es diese Gemeinschaft des Glaubens nicht gab, dass weder eine begriffliche Christianisierung des Judentums noch eine Judaisierung

des Christentums eine solche schafft, denn es wurde ihm klar, dass es in seiner Sicht der Welt für das Judentum keinen Platz mehr gab. Die Begegnung mit Rosenstock zeigte Rosenzweig einerseits die Möglichkeit der Offenbarung nicht so sehr als einer äusserlichen Autorität, die durch die Vernunft gerechtfertigt werden müsste, sondern als einer Grunderfahrung, die die allgemeine Bedingung der Möglichkeit, der Bejahung wie der Verneinung ist, die Bedingung der Verantwortung für das Wort, der alles Denken untergeordnet ist und aus der es lebt. Andererseits aber zeigte sie ihm die Richtigkeit des Standpunktes der christlichen Mission, deren erster und natürlicher Adressat die Juden waren.

Rosenzweig will die Taufe als bewusster Jude und nicht als Heide annehmen, der er de facto war. Von daher sollten die intensive Beschäftigung mit der jüdischen Tradition und die Teilnahme am Synagogengottesdienst Teil seiner Vorbereitung auf die Taufe sein, die Taufe selber eine im 20. Jahrhundert vollzogene Wiederholung des Schrittes vieler Juden aus der Anfangszeit der Christenheit.

Dieses Vorgehen zeugt davon, dass er sich bewusst war, dass die besondere Beziehung des Christentums zum Judentum nicht nur der Geschichte angehört, sondern dass sie ein ständiges Bedürfnis der Kirche aller Zeiten ist, resultierend aus der Tatsache, dass man das Alte Testament nicht vom Neuen trennen kann. Das Christentum bedarf des Alten Testamentes als etwas lebendigem um seiner eigenen Lebendigkeit willen. Man kann sagen, dass Rosenzweig die Lebendigkeit der Offenbarung des Alten Testamentes dank der Konfrontation mit dem Christentum entdeckt hat. Mit solchem Vorsatz wendet er sich dem Judentum zu und entdeckt etwas, was ihn zur Revision der Entscheidung führt, nämlich zur Verweigerung der Taufe. Er entdeckt nämlich das Alte Testament als den «eigensten Besitz»[6] und gleichzeitig entdeckt er die permanente Aktualität der Lebendigkeit Israels in der Heilsgeschichte. In ihm geschieht eine Bekehrung in der Bekehrung, die keineswegs eine Negierung des Christentums, sondern die Konsequenz aus der Überzeugung zu ziehen bedeutet, dass das Schicksal der Offenbarung in der Welt, also die christliche Sendung selbst eines lebendigen Judentums bedarf. Rosenzweig entdeckt die heilsgeschichtliche Rolle des Judentums und damit zugleich einen Platz für sich als Juden. Die Entdeckung des Judentums als des eigenen Besitzes ereignete sich wesentlich während der Teilnahme am Gottesdienst zum jüdischen Neujahr und insbesondere während des Gottesdienstes am Versöhnungstag im Oktober 1913.

Als Rosenzweig in einem Brief an Rudolf Ehrenberg die Zurücknahme seiner Entscheidung, die Taufe anzunehmen, mitteilt, schreibt er: «Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir einig: es kommt niemand zum Vater denn durch ihn (Joh 14,6). Es *kommt*

niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel (nicht des einzelnen Juden). Das Volk Israel, erwählt von seinem Vater, blickt starr über die Welt und Geschichte hinüber auf jenen letzten Punkt, wo dieser sein Vater, dieser selbe, der Eine und Einzige – 'Alles in Allem' – sein wird»[7]. Nach Rosenzweigs Meinung nimmt Israel dieser Hoffnung wegen alle Last der Verfolgungen, der äusseren Entfremdung und inneren Ungebrochenheit auf sich. Es ist Zeichen der Weltverneinung, so wie das Christentum mit seinem Skandalon des Kreuzes Zeichen der Weltbejahung ist. Bewusst und nicht zufällig wurzeln Synagoge und Kirche in der einen eschatologischen Hoffnung als Affirmation und Negation der Welt und bedürfen einander so, wie das «Ja» des «Nein» bedarf, und wie das «Nein» des «Ja» bedarf. Zwischen der christlichen Sendung und Weltarbeit unter dem Zeichen des «Ja» und dem jüdischen Erwählungsbewusstsein, das seine ganze Kraft auf das eigene Überdauern und Leben als Zeichen der Weltverneinung verwendet, wird einst am Ende der Zeiten Gott selber vermitteln. Hier ist kein Platz für eine (dialektische) Vermittlung und eine Synthese, die nicht der Geschichte und ihren Mächten, sondern nur Gott zusteht. Christen und Juden sind aufeinender angewiesen. Die Christen sind auf die Juden angewiesen in dem, was ihnen die Arbeit an der Ausbreitung der Offenbarung in der Welt ermöglicht, ohne der eigenen Identität durch völliges Aufgehen in dieser Welt verlustig zu gehen, ohne das eschatologische Ziel aus den Augen zu verlieren, an das sie gerade das Dasein Israels erinnert. Die Juden sind auf die Christen angewiesen, denn deren Sendung in der Welt erlaubt ihnen, ihr eigenes Leben zu leben und auf diese Weise unzerstörbarer Beweis für die Historizität der Offenbarung zu sein. Historizität und übergeschichtliche Universalität der Offenbarung verlangen das gleichzeitige Dasein von Israel und Kirche.

Von nun an sollte Rosenzweigs ganzes Bemühen neben der Suche nach einer philosophisch relevanten Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit der Offenbarung in erster Linie auf das Studium des Judentums und danach erst auf die Vertiefung jüdischen Lebens gerichtet bleiben. Das intensive Eindringen ins Judentum begleitet der Dialog mit Christen, dessen Ziel es ist, von seinen Gesprächspartnern die Anerkennung der bleibenden Aktualität der jüdischen Sonderexistenz in der Heilsgeschichte vom christlichen Standpunkt aus zu erlangen. Es geht um Anerkennung dessen, dass die Juden und ihr Leben für die Kirche nicht als etwas Vergangenes, sondern als etwas Gegenwärtiges eine Notwendigkeit sind, und zwar um der Wahrhaftigkeit ihrer Sendung in der Welt willen, von der das Schicksal der Offenbarung abhängt. Das Schicksal der Offenbarung kann den Juden nicht fremd sein und ist es nicht. Mit anderen

Worten, Rosenzweig verlangt von seinen christlichen Freunden die Anerkennung des eigenen jüdischen Standpunktes als richtig ebenso von ihrem Standpunkt aus, also den Verzicht auf die Judenmission. Und er versteht diesen Dialog mit den Freunden als eine Fortsetzung des von der Geschichte aufgeschobenen Dialoges aus den ersten Jahrhunderten der Christenheit.

Rosenzweigs Position, die alle Vermittlung zwischen dem christlichen Sich-der Welt-öffnen und dem jüdischen Sich-vor-ihr-verschliessen in die Eschatologie verlagert, verdeutlicht zum einen eindeutig die wechselseitige Abhängigkeit der Christen und Juden voneinander bei gleichzeitiger Eigenständigkeit. Zum anderen jedoch entwirft er, indem er die historische Faktizität und übergeschichtliche Universalität der Offenbarung zwei verschiedenen Subjekten als je exklusiven *raison d'être* zuschreibt, ein unwirkliches Bild ebenso der Geschichte Israels wie der Kirche, so als ob Israel ausserhalb von Welt und Geschichte existierte und sich das Wesen des Christentums nur auf eine äusserliche Sendung beschränkte.

4) Judentum und Christentum im «Stern der Erlösung»

Die Notwendigkeit einer gewissen Hypostasierung Israels bei gleichzeitiger Identifizierung des Wesens des Christentums ausschliesslich mit seiner universalen Sendung ergibt sich aus Rosenzweigs Schwierigkeit mit der Trinitätstheologie und insbesondere der Inkarnationslehre. Für Rosenzweig – in Übereinstimmung übrigens mit der gesamten theologischen Überlieferung Israels – bedeutet diese Theologie eine Verwischung des Gottesbegriffes. Es ist dies der Preis der Sendung, der Preis des Sieges über das Heidentum. Nach Rosenzweig kann sich der Christ nicht vorstellen, «dass Gott selbst, der heilige Gott, sich so zu ihm herablassen könnte, wie er es verlangt, er werde denn anders selber Mensch. Das zuinnerst in jedem Christen unvertilgbare Stück Heidentum bricht da hervor. Der Heide will von menschlichen Göttern umgeben sein, es genügt ihm nicht, dass er selber Mensch ist: auch Gott muss Mensch sein. Die Lebendigkeit, die ja auch der wahre Gott mit den Göttern der Heiden gemein hat, dem Christen wird sie nur glaublich, wenn sie in einer eigenen gottmenschlichen Person Fleisch wird»[8].

Diese permanente Bedrohung des Gottesbegriffes hängt nach Rosenzweig damit zusammen, dass die Christen – anders als die Juden – den «Ursprung der Offenbarung», der das Christentum zweifellos sein «unleugbares, faktisches und dauerndes Sein» verdankt, nicht in ihrem «Innern mit sich herumtragen», sondern durch «Wiedergeburt» an ihm teilhaben, d.h. sie finden diesen Ursprung «nicht in sich, sondern in Chri-

stus»[9]. Christsein beruht nach Rosenzweig nicht auf der Annahme irgendeiner dogmatischen Lehre, sondern auf der Unterwerfung des eigenen Lebens unter das Leben Christi, um hernach das eigene Leben als Folge des Wirkens der von Christus ausströmenden Kraft zu erleben. Auf diese Weise entzieht das Christentum dem Heidentum die Grundlagen und tut dies, indem es immer am Anfang des Weges bleibt, indem es immer vor der Notwendigkeit der Sendung steht, die stets von neuem begonnen wird.

Die Offenbarung selber verlangt, dass die jüdische «weltabgekehrte Innerlichkeit» ergänzt wurde durch die «weltzugekehrte Selbstentäusserung», d.h. durch das Zeugnis nach aussen, mit dem jedoch untrennbar eine dreifache Gefahr der Rückkehr ins Heidentum verbunden ist, sei es in Gestalt der idealistischen Beschränkung Gottes auf die Idee des Geistes, sei es in Gestalt der Apotheosierung eines Menschen, sei es schliesslich in Gestalt der Pantheisierung der Welt[10].

Diese Kritik des Christentums verknüpft Rosenzweig mit der Anerkennung des christlichen Weges der Offenbarung um der universalen Bedeutung der Offenbarung willen. So wie einst das Christentum an seinen Anfängen die Kritik am Judentum mit der Notwendigkeit seiner Anerkennung um der Offenbarung willen verband, so geschieht auch hier bei Rosenzweig etwas Änhliches nur in umgekehrter Richtung. Rosenzweigs Ansicht, dass das christliche Dogma die Möglichkeit einer monistisch-idealistischen neuheidnischen Reduktion in sich trägt, stützt sich, wie es scheint, darauf, dass nach seiner Sicht die Idee der Inkarnation zur Matrix für Hegels monistische Dialektik der Identität wurde. Daher ist die Kritik des christlichen Dogmas in erster Linie eine Zurückweisung seiner monistischen, vor allem Hegel'schen Interpretation.

Diese Kritik an den monistich-idealistischen Gefahren hingegen können und sollten wir als nicht geringen, dem christlichen philosophisch-theologischen Denken erwiesenen Dienst würdigen, umso mehr als sie als kritische Selbstreflexion der Vernunft über die eigenen Grenzen und Möglichkeiten im Rahmen der Frage nach den Möglichkeiten der Offenbarung geschieht, also im Kontext brennender Probleme von nicht geringer Bedeutung für die Auseinandersetzungen des Christentums mit der Einseitigkeit modernen Rationalismus.

Für Rosenzweig, der Offenbarung als dialogisches «Erleben», das schon immer die Bedingung der Möglichkeit menschlicher Verantwortung für das Wort gewesen ist, und zugleich als ein geschichtliches «Ereignis» auffasst, worunter er versteht, wie sich die Offenbarung des Göttlichen Namens ereignet hat, ist einziger Mittler der Offenbarung die menschliche Sprache, das Wort. Die so gefasste Historizität der Offenbarung als ein Ereignis, das sich als gewöhnliche Erneuerung eines transzendentalen Erlebens kundtut, also ohne das Element der Neuartigkeit und der einem

Ereignis eignenden Unberechenbarkeit, verlangt nach einer besonderen Garantie. Solche Garantie ist für Rosenzweig das Faktum des Daseins Israels als des erwählten Volkes, dem man durch Geburt angehört, d.h. dessen Einzigkeit und Kontinuität durch das Blut garantiert ist. Von daher ist die Sorge um das jüdische Erwählungsbewusstsein und im Zusammenhang damit um die jüdische Sonderexistenz eine Notwendigkeit, und das nicht nur im Sinne geistiger Anstrengung, sondern ganz gewöhnlich im Sinne biologischer Weitergabe des Lebens, die allein imstande ist, Israel das weitere Dasein und dadurch auch die Historizität der Offenbarung für alle Zeiten zu sichern. Die Israeltheologie als die Theologie des auserwählten Volkes erfüllt bei Rosenzweig dieselbe Aufgabe wie im Christentum die theologische Lehre der Inkarnation.

Judentum und Christentum bedürfen einander und können nicht das eine im anderen aufgehen. Sie müssen ihre jeweilige Besonderheit wahren unabhängig von den Gefahren. Das bedeutet, dass Israel keine andere Sendung als die Aufrechterhaltung des eigenen Daseins durch Zeugung von Nachkommenschaft hat, durch die seine Hoffnung auf ein ewiges Leben eine Garantie in der Gegenwart findet. Und es erfüllt diese seine Sendung im Bewusstsein, dass der Gott Israels der Gott aller ist, dass das Menschsein eines Juden kein vom Menschsein anderer Menschen verschiedenes ist und dass die jüdische Welt die Welt aller Menschen ist, d.h. also im Bewusstsein der Universalität dessen, was das Eigene ist. Aber dieses Bewusstsein kann keine Sendung bis an die Enden der Erde erzeugen, es braucht nur den Lauf des eigenen Lebens zu sichern, das kein «Wachsen», sondern ein «Warten»[11] auf die Bestätigung der Wahrheit der Hoffnung ist, an der es durch Geburt teilhat, was klar eine universale Sendung unmöglich macht. Jude ist man entweder durch Geburt oder ist es überhaupt nicht und kann es selbst durch Konversion nicht werden. Durch Konversion, durch Wiedergeburt kann man nur ein Christ werden, der «von Naturwegen als ein Heide» geboren ist.[12] Das Christentum ist folglich die notwendige Ergänzung des Judentums, aber es eliminiert nicht die Gefahren, die Israel begleiten, wenn es sein eigenes Leben, seine eigene Erwählung, seine Heilsgewissheit lebend, sich vor der Welt verschliesst und sie negiert oder sie geradezu verachtet.[13] Das ist der Preis, dank dem die Historizität der Offenbarung auf Dauer gewahrt bleibt. Um ihretwillen bedarf das Christentum Israels, dessen Dasein gegenüber den ihm drohenden Gefahren allerdings nicht immun macht.

Über die Weise, wie das Christentum Israels bedarf, schreibt Rosenzweig: «Ob Christus mehr ist als eine Idee – kein Christ kann das wissen. Aber dass Israel mehr ist als eine Idee, das weiss er, das sieht er. Denn wir leben. Wir sind ewig, nicht wie eine Idee ewig sein mag, sondern wir sind es, wenn wir sind, in voller Wirklichkeit. Und so sind wir dem Christen

das eigentlich Unbezweifelbare. Der Pfarrer argumentierte schlüssig, der dem grossen Friedrich, gefragt nach dem Beweis des Christentums, erwiderte: 'Majestät, die Juden'. An uns können die Christen nicht zweifeln. Unser Dasein verbürgt ihnen ihre Wahrheit. Darum ist es vom christlichen Standpunkt aus nur folgerecht, wenn Paulus die Juden bleiben lässt bis zum Ende, bis 'die Fülle der Völker eingegangen ist' (Röm 11,25), eben bis zu jenem Augenblick, wo der Sohn die Herrschaft dem Vater zurückgibt»[14].

Um diese Position zur Gänze verstehen und würdigen zu können, müssen wir uns die Folgen der rationalistischen, historischen Kritik an der Offenbarung in der protestantischen liberalen Theologie vergegenwärtigen, die schrittweise auf deren Historizität als theologisches Argument verzichtete. In diesem Kontext entpuppt sich Rosenzweiges Position als ein dem christlichen Denken Entgegenkommen und gleichsam, wenn man so sagen darf, als ein Hilfsangebot ihm gegenüber durch Erinnerung an die Unaufgebbarkeit der Historizität der Offenbarung. Nach Rosenzweig können die Juden deswegen, weil sie da sind, nicht zur Idee gemacht werden, durch die Idee des erwählten Volkes ersetzt werden. Wenn sie weggegangen wären wie Christus, wenn sie nur die Juden des Alten Testamentes, also eine geschichtliche Erinnerung geblieben wären, würden sie nicht zum Begriff, zur Idee eines Volkes geworden sein, so wie Jesus für viele, auch Christen zum reinen Ideal eines Menschen geworden ist. Solcher Idealisierung widersetzt sich die Leibhaftigkeit Israels, deren paradoxe Bestätigung für Rosenzweig auch der Antisemitismus der Christen ist.

Daraus ist zu ersehen, dass zwischen der Gefahr für die Juden und der für die Christen ein gewisser Unterschied besteht. Die jüdische Gefahr der Verachtung der Welt und ihrer Negierung durch ein Sich-in-sich-Verschliessen ist bei letzter Abwägung so sehr gefährlich nicht, weil der Jude – anders als der Christ, der immer vormaliger Heide ist – nicht aus sich herausgehen muss, um erlöst zu werden. Deswegen ist ihm sein Sich-in-sich-Verschliessen letztlich keine Gefahr. Es ist keine Rückkehr zum tragischen, dumpfen und einsamen Sein des Heiden. Der Christ hingegen muss ständig, um die Offenbarung der Welt bringen zu können, um Christ zu sein, aus sich heraustreten, auf sich verzichten.

In dem Rosenzweig das Problem so darstellt, scheint er seine eigene Konzeption der Offenbarung als eines dialogischen Erlebnisses zu vergessen, durch das das Bewusstsein der Verantwortung für das Wort und vor dem Wort geweckt wird und sich stets von neuem erneuert. Diese Verantwortung des Juden scheint hier durch einen biologischen Determinismus neutralisiert oder – wenn man so will – einer eigentümlichen Dialektik geopfert worden zu sein, die die Historizität der Universalität entgegensetzt. Bei der Entfaltung dieser Dialektik, die zur Rettung der Historizität

der Offenbarung jegliche Vermittlung zwischen dem jüdischen, biologisch garantierten Erwählungsbewusstsein und der Notwendigkeit einer Sendung bis an die Enden der Erde konsequent vermeidet, scheint Rosenzweig zu vergessen, dass ein Heide von Geburt aus ein Nachkomme Adams ist, und dass eine Jude von Geburt aus auch nichts anderes ist. Das Fehlen dieser Vermittlung resultiert höchstwahrscheinlich aus dem Versuch, jegliche Christologie zu vermeiden.

Indem Rosenzweig versucht, sein persönliches «Ja» zum geoffenbarten Namen mit seinem persönlichen «Nein» zum Christus des Glaubens in Einklang zu bringen, sieht er zugleich, dass es kein anderes Subjekt für die universale Sendung geben kann als die Kirche, wenn Israel mit seinem Dasein die Historizität garantieren soll. Rosenzweig scheint der Widersprüchlichkeit seiner Position gewärtig zu sein. Fühlt er doch, dass sein «Ja» zur Offenbarung zugleich ein «Ja» in Richtung Kirche bei gleichzeitigem «Nein» zu Christus enthält, durch dessen Kraft diese Kirche lebt, aber er versucht keine intellektuellen Konstruktionen, um diesen Widerspruch aufzulösen oder zu neutralisieren, sondern bemerkt nur, dass es letztendlich Sache Gottes ist, die Wahrheit der messianischen Hoffnung zu bestätigen, die seiner Meinung nach hier auf Erden geteilt bleiben muss. Rosenzweig entgeht auf diese Weise der Versuchung einer apriorischen Klärung dessen, was unaufgebbare Verantwortung des Hörers des Wortes bleibt, unabhängig davon, ob er als Jude geboren wurde oder auch nicht.

ANMERKUNGEN

1. So der Titel des Besuches von Chr.W. Dohm (Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, 2 Bde, Berlin-Stettin 1781-83), das erheblichen Einfluss auf die Form der Emanzipation der Juden in Oesterreich und Deutschland hatte.
2. Vgl. S. Hirsch, Die Religionsphilosophie der Juden, Leipzig 1842.
3. F. Rosenzweig, Gesammelte Schriften, Bd.I: Briefe und Tagebücher, Den Haag 1979, S.94f.
4. a.a.O. S.94.
5. Brief vom 31.10.1913, in: a.a.O. S.133.
6. Brief vom 30.08.1920 an F. Meineke, in: a.a.O. S.680.
7. Brief vom 31.10.1913, in:a.a.O. S.134f.
8. F. Rosenzweig, Gesammelte Schriften, Bd.II: Der Stern der Erlösung, Den Haag 1974, S.388.
9. a.a.O. S.441.
10. a.a.O. S.452f,vgl. auch S.447.
11. a.a.O. S.364f.
12. vgl. a.a.O. S.440f und S.415.453.
13. vgl. a.a.O. S.452f.
14. a.a.O. S.461f.